فقہی اصطلاحات

اور

معاصر مالی معاملات

زیر نگرانی

ڈاکٹر یوسف کمال محمد

مترجم

مولانا محمد اسعد ندوی

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

(کتاب میں پیش کئے گئے خیالات کا ناشر کی رائے سے ہم آہنگ ہونا ضروری نہیں ہے، کوئی تیسرا شخص کتاب کو ویب سائٹ یا کسی اور ذریعے سے عام کرتا ہے تو اس کے مصدر اصلی کے مطابق ہونے کی ذمہ داری ناشر کی نہیں ہے)۔

نام کتاب : فقہی اصطلاحات اور معاصر مالی معاملات

مصطلحات الفقه المالی المعاصر–معاملات السوق

زیر نگرانی : ڈاکٹر یوسف کمال محمد

مترجم : مولانا محمد اسعد ندوی

نظر ثانی : مولانا عتیق احمد بستوی

صفحات : 533

اشاعت اول: 2025

تعداد: 500

ISBN:978-81-996479-9-2

باهتمام

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

ناشر

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

161-ایف، جوگا بائی، جامعہ نگر، نئی دہلی-110025

ای میل:ifapublications2004@gmail.com

فون:011 - 26981779

بسم الله رحمن الرحيم

فہرست مضامین

۱-	مقدمہ	۱۷
۲-	خلافت	۲۹
۳-	نعمتیں (وسائل)	۳۷
۴-	مصلحت	۴۷
۵-	الف-ضروری مصالح	۴۸
۶-	ب-حاجیات	۴۸
۷-	اصلی ضروریات	۵۳
۸-	ج-تحسینات	۵۵
۹-	اقتصاد (میانہ روی)	۵۶
۱۰-	شریعت میں اقتصاد (میانہ روی) کا معنی	۵۶
۱۱-	زمین آباد کرنا (تعمیر نو، پیداوار)	۶۰
۱۲-	مال	۶۷
۱۳-	مال کی قسمیں	۷۸
۱۴-	مال مباح ''آزاد سامان'' (جو کسی کی ملکیت نہ ہو)	۷۸
۱۵-	اعیان ''اقتصادی اشیاء''	۷۸
۱۶-	عین کا اصطلاحی معنی	۷۹

۱۷-	منافع ''سروسز''	۸۰
۱۸-	عروض (سامان)	۸۵
۱۹-	عروض القنیہ (استعمالی اشیاء)	۸۷
۲۰-	اثمان (نقود)	۸۹
۲۱-	فنا ہونے والے سامان (جن کا جوہر/اصل) باقی نہ رہے	۹۰
۲۲-	باقی رہنے والے پائیدار سامان	۹۱
۲۳-	متقوم اور غیر متقوم	۹۱
۲۴-	منقولہ اور غیر منقولہ جائیداد	۹۲
۲۵-	مثلی (جس کا مثل موجود ہو) اور قیمی	۹۳
۲۶-	رأس المال (اصل سرمایہ)	۹۵
۲۷-	پیشے کے سامان (ثابت سرمایہ)	۱۰۱
۲۸-	سامان تجارت (پیداواری سامان)	۱۰۱
۲۹-	عمل (کام)	۱۰۳
۳۰-	لفظ عمل کا لغوی معنی	۱۰۳
۳۱-	عمل کا اصطلاحی	۱۰۴
۳۲-	ایک شبہ اور اس کی تردید	۱۰۸
۳۳-	عمل اور علم	۱۱۰
۳۴-	کام کے آداب	۱۱۱
۳۵-	زراعت و کاشتکاری	۱۲۱
۳۶-	صنعت	۱۲۲
۳۷-	تجارت	۱۲۴

۳۸-	سب سے افضل عمل	۱۲۵
۳۹-	تسخیر (کسی کام میں خصوصی مہارت پیدا کرنا)	۱۲۵
۴۰-	محنت سے حاصل کی گئی روزی-نظریہ وظیفاتی تقسیم	۱۲۹
۴۱-	فضیلت والا رزق یا غیر مساوی تقسیم شدہ رزق	۱۳۳
۴۲-	پاکیزہ کمائی	۱۳۷
۴۳-	کسب کے لغوی معنی	۱۳۷
۴۴-	اجارہ	۱۴۳
۴۵-	اجرت	۱۴۷
۴۶-	عطیہ	۱۵۲
۴۷-	استصناع	۱۵۶
۴۸-	جعالہ	۱۶۰
۴۹-	اجیر خاص	۱۶۳
۵۰-	اجیر مشترک	۱۶۸
۵۱-	اجرت مثل	۱۷۳
۵۲-	زمین کا اجارہ	۱۷۸
۵۳-	الریع (زمین کی پیداوار یا آمدنی)	۱۸۲
۵۴-	وضع الجوائح (آفت کی صورت حال)	۱۸۵
۵۵-	منافع کا اجارہ (التاجیر التشغیلی)	۱۸۸
۵۶-	ناجائز کمائی	۱۹۲
۵۷-	بیع	۱۹۶
۵۸-	بیع کی اصطلاحی تعریف	۱۹۷
۵۹-	اول: مبیع کے اعتبار سے بیع کی تقسیم	۱۹۹

۶۰-	دوم- بیع کی تقسیم قیمت کی تحدید کے طریقے کے اعتبار سے	۱۹۹
۶۱-	سوم- قیمت کی ادائیگی کے طریقے کے اعتبار سے بیع کی تقسیم	۲۰۱
۶۲-	چہارم- حکم شرعی کے تکلیفی یا وضعی ہونے کے اعتبار سے	۲۰۳
۶۳-	مبیع	۲۰۴
۶۴-	لغوی تعریف	۲۰۴
۶۵-	۱- عقد سے متعلق اسباب	۲۰۹
۶۶-	۲- غیر عقدی (عقد سے باہر) اسباب	۲۰۹
۶۷-	مقایضہ	۲۱۰
۶۸-	(بیع) سلم	۲۱۳
۶۹-	بیع آجل (ادھار خرید وفروخت)	۲۲۰
۷۰-	وہ بیوع جن سے شرعاً روکا گیا ہے	۲۲۷
۷۱-	ناپاک اور گندی چیزوں کی خرید وفروخت	۲۳۲
۷۲-	بیوع غرر (دھوکہ والی خرید وفروخت)	۲۳۹
۷۳-	خطر (رِسک)	۲۴۷
۷۴-	پھلوں کی بیع ان کے ظاہر ہونے سے پہلے	۲۴۷
۷۵-	بیع السنین (چند سالوں کی فصل کی بیع)	۲۴۸
۷۶-	مضامین، ملاقیح اور حبل الحبلہ کی بیع	۲۴۸
۷۷-	بیع ملامسہ اور منابذہ	۲۴۸
۷۸-	بیع الحصاۃ	۲۴۹
۷۹-	بیعتین فی بیعۃ (ایک بیع میں دو بیوع)	۲۵۰

۸۰-	بیع الدین بالدین (دین کی دین سے بیع)	۲۵۱
۸۱-	بیع عربون	۲۵۲
۸۲-	تجارتی بیمہ	۲۵۳
۸۳-	خداع (دھوکہ دینا)	۲۵۷
۸۴-	تصریہ (تھن میں دودھ روک لینا)	۲۵۸
۸۵-	غش (دھوکہ دینا)	۲۶۰
۸۶-	خلابہ (دھوکا دہی)	۲۶۵
۸۷	نجش ''اسٹاک مارکیٹ میں خرید وفروخت کے ایک دوسرے کے مقابل احکامات''	۲۶۸
۸۸-	تطفیف (ناپ تول میں کمی کرنا)	۲۷۱
۸۹-	تلقی جلب	۲۷۵
۹۰-	قمار (جوا)	۲۷۸
۹۱-	ایک بیع میں دو شرطیں	۲۸۲
۹۲-	ایسی چیز کا نفع جس کی ضمانت نہ ہو	۲۸۴
۹۳-	قبضہ سے پہلے بیع	۲۸۵
۹۴-	بیع مالیس عندک (اس چیز کی بیع جو آپ کے پاس نہیں ہے)	۲۸۷
۹۵-	بیع ثنیا	۲۸۹
۹۶-	ربا البیوع (لین دین کا سود)	۲۹۱
۹۷-	بیع صرف	۲۹۸
۹۸-	صرف کی تعریف	۲۹۸
۹۹-	آثار صحابہ	۳۰۱

۱۰۰-	۱-انقطاع نقد	۳۰۱
۱۰۱-	۲-کساد	۳۰۱
۱۰۲-	۳-بطلان نقد	۳۰۲
۱۰۳-	۴-غلاء اور رخص	۳۰۲
۱۰۴-	تغیر قدر نقود اور اس کے اثرات	۳۰۲
۱۰۵-	حقیقی وجوہات	۳۰۲
۱۰۶-	مصنوعی وجوہات	۳۰۳
۱۰۷-	معاصر رویے اور خطرات	۳۰۳
۱۰۸-	سفتجہ	۳۰۵
۱۰۹-	مزابنہ	۳۰۶
۱۱۰-	عرایا	۳۰۷
۱۱۱-	عریہ کی شرعی تعریف	۳۰۷
۱۱۲-	سودی حیلے	۳۰۸
۱۱۳-	عینہ	۳۱۰
۱۱۴-	تورق	۳۱۱
۱۱۵-	بیع وسلف (قرض کے ساتھ خرید وفروخت)	۳۱۱
۱۱۶-	بیع استغلال	۳۱۲
۱۱۷-	بیع وفاء (بیع امانت)	۳۱۲
۱۱۸-	مرابحہ مؤجل	۳۱۴
۱۱۹-	شرکت	۳۱۸
۱۲۰-	مشارکہ	۳۱۸

۱۲۱-	چند اشخاص کی کمپنیاں	۳۲۴
۱۲۲-	شرکت تضامن	۳۲۴
۱۲۳-	شرکت توصیہ بسیطہ	۳۲۴
۱۲۴-	شرکت محاصہ	۳۲۵
۱۲۵-	سرمایہ کی کمپنیاں	۳۲۵
۱۲۶-	شرکت مساہمہ	۳۲۶
۱۲۷-	شرکت توصیہ بالاسہم	۳۲۶
۱۲۸-	محدود ذمہ داری والی کمپنیاں	۳۲۶
۱۲۹-	جدید کمپنیوں کا شرعی جائزہ	۳۲۷
۱۳۰-	شرکت مزارعہ	۳۲۸
۱۳۱-	شرکت مساقاۃ	۳۳۱
۱۳۲-	شرکت مغارسہ	۳۳۲
۱۳۳-	مضاربہ	۳۳۵
۱۳۴-	نفع	۳۴۲
۱۳۵-	الغلۃ (پیداوار)	۳۴۷
۱۳۶-	فائدہ	۳۵۰
۱۳۷-	ربٰو الدیون (دیون کا سود)	۳۵۴
۱۳۸-	شرکت	۳۵۷
۱۳۹-	شرکت کی اصطلاحی تعریف	۳۵۸
۱۴۰-	شرکت کی قسمیں	۳۵۸

۱۴۱-	شرکت عقود کے اقسام	۳۵۸
۱۴۲-	محل شرکت کے اعتبار سے شرکت کی تقسیم	۳۵۹
۱۴۳-	شرکۃ الأعمال (کاروباری یا عملی شرکت)	۳۵۹
۱۴۴-	۱-جواز اور حدود	۳۵۹
۱۴۵-	۲-شرکت وجوہ	۳۶۲
۱۴۶-	۳-شرکت اموال	۳۶۲
۱۴۷-	الف-شرکت مفاوضہ	۳۶۳
۱۴۸-	ب-شرکت عنان	۳۶۵
۱۴۹-	ج-عقدی شرکتوں کی عمومی شرائط	۳۶۶
۱۵۰-	۱-وکالت کی اہلیت	۳۶۶
۱۵۱-	۲-نفع کا معلوم ہونا	۳۶۶
۱۵۲-	۳-نفع کا غیر معین ہونا	۳۶۶
۱۵۳-	شرکت اموال کی خصوصی شرائط	۳۶۶
۱۵۴-	۱-سرمایہ کا موجود ہونا	۳۶۶
۱۵۵-	۲-سرمایہ کا اثمان ہونا	۳۶۶
۱۵۶-	کسب خبیث (ناجائز کمائی)	۳۶۷
۱۵۷-	غصب	۳۷۳
۱۵۸-	لغوی معنی	۳۷۳
۱۵۹-	اصطلاحی معنی	۳۷۳
۱۶۰-	رشوت	۳۷۶

۱۶۱-	سحت (حرام کمائی)	۳۷۹
۱۶۲-	لغوی معنی	۳۸۰
۱۶۳-	سرقہ (چوری)	۳۸۱
۱۶۴-	لغوی معنی	۳۸۱
۱۶۵-	اصطلاحی معنی	۳۸۱
۱۶۶-	رزق حسن، شخصی تقسیم	۳۸۵
۱۶۷-	رزق مباح	۳۸۸
۱۶۸-	قدرتی وسائل اور اجتماعی ملکیت کا اصول	۳۹۰
۱۶۹-	اشیاء کی ملکیت کے فقہی اقسام	۳۹۰
۱۷۰-	حدیث اشتراک کا صحیح مفہوم	۳۹۱
۱۷۱-	اقطاع زمین اور ریاستی نگرانی	۳۹۲
۱۷۲-	واجب رزق	۳۹۳
۱۷۳-	تکافل	۳۹۶
۱۷۴-	واجب نفقہ	۴۰۰
۱۷۵-	کفارات	۴۰۴
۱۷۶-	لفظی معنی اور اصطلاحی مفہوم	۴۰۴
۱۷۷-	میراث	۴۰۸
۱۷۸-	بغیر محنت کا رزق	۴۱۱
۱۷۹-	وقف	۴۱۴
۱۸۰-	صدقۂ تطوع (نفلی صدقہ)	۴۲۱

۱۸۱-	وصیت	۴۲۶
۱۸۲-	عاریت	۴۳۰
۱۸۳-	قرض حسن	۴۳۳
۱۸۴-	ماعون (معمولی اشیاء)	۴۴۰
۱۸۵-	عمری	۴۴۳
۱۸۶-	رقبی (وارث کی شرط پر عطیہ)	۴۴۷
۱۸۷-	ہبہ	۴۵۱
۱۸۸-	اہمیت وفضیلت	۴۵۱
۱۸۹-	ہبہ کے شرائط	۴۵۳
۱۹۰-	عطیہ کی جانے والی اشیاء کے لئے شرائط	۴۵۴
۱۹۱-	اولاد میں برابری	۴۵۴
۱۹۲-	ہدیہ	۴۵۶
۱۹۳-	عفو (زائد مال)	۴۶۰
۱۹۴-	انفاق کے مفہوم میں اختلاف	۴۶۱
۱۹۵-	د- رزق غیر محتسب (غیر گمان والا رزق)	۴۶۴
۱۹۶-	پاک معاشرہ، خوش حال معاشرہ	۴۶۵
۱۹۷-	سائنسی حقیقت اور اخلاقی قانون	۴۶۵
۱۹۸-	سودی نظام اور معاشی جمود	۴۶۶
۱۹۹-	جنگی معیشت اور انسانی تباہی	۴۶۷

۲۰۰- استغفار: رزق اور بارش کی کنجی	۴۶۷
۲۰۱- سوق (بازار)	۴۶۹
۲۰۲- کامل منافسہ (کامل مقابلہ)	۴۷۴
۲۰۳- مساومہ (بھاؤ تاؤ)	۴۷۹
۲۰۴- مزایدہ (نیلامی)	۴۸۳
۲۰۵- السوم علی السوم (سودے پر سودا)	۴۸۶
۲۰۶- بیوع امانت	۴۸۹
۲۰۷- لفظ ''امانت'' کا مفہوم	۴۸۹
۲۰۸- ۱- بیع مرابحہ کی تعریف	۴۹۱
۲۰۹- مرابحہ کا شرعی حکم	۴۹۱
۲۱۰- ۲- بیع تولیہ	۴۹۱
۲۱۱- لفظ تولیہ کا مفہوم	۴۹۲
۲۱۲- ۳- بیع اشتراک	۴۹۲
۲۱۳- ۴- بیع وضیعہ	۴۹۲
۲۱۴- ان بیوع کا شرعی حکم	۴۹۳
۲۱۵- عقد پر خیانت کے اثرات	۴۹۳
۲۱۶- وضیعہ (نقصان پر بیچنا) کا حکم	۴۹۴
۲۱۷- اشتراک کا حکم	۴۹۴
۲۱۸- ثمن	۴۹۵
۲۱۹- ثمن لغوی اعتبار سے	۴۹۵

۲۲۰- تعین ثمن اور مبیع کا امتیاز	۴۹۷
۲۲۱- اموال کی اقسام	۴۹۷
۲۲۲- فقہاء کے اقوال	۴۹۸
۲۲۳- ثمن بننے کے لئے شرائط	۴۹۹
۲۲۴- سِعر (بازاری نرخ)	۵۰۱
۲۲۵- تسعیر پر ابن قدامہ کی تنبیہ	۵۰۲
۲۲۶- قیمت (Value)	۵۰۶
۲۲۷- قیمت لغوی اعتبار سے	۵۰۶
۲۲۸- قدیم وجدید نظریات قیمت	۵۰۷
۲۲۹- تسعیر (قیمت طے کرنا)	۵۱۱
۲۳۰- تسعیر (لغوی معنی)	۵۱۱
۲۳۱- اصطلاحی معنی	۵۱۱
۲۳۲- احتکار (ذخیرہ اندوزی)	۵۱۷
۲۳۳- لغوی معنی	۵۱۷
۲۳۴- اصطلاحی معنی	۵۱۷
۲۳۵- احتکار کا دائرہ: فقہی آراء	۵۱۷
۲۳۶- ابن تیمیہ کی تعریف	۵۱۸
۲۳۷- شوکانی کا اصولی تجزیہ	۵۱۸
۲۳۸- معاشی نکتہ	۵۱۸
۲۳۹- بیع الحاضر للبادی (شہری کا دیہاتی کے لئے بیچنا)	۵۲۴
۲۴۰- قیمت عدل	۵۲۹

مقدمہ

اسلامی معاشیات کے قاموس کی تالیف کے لیے چند بنیادی عناصر کا ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ قاموس کی بنیادیں کچھ مستحکم اصطلاحات پر ہی قائم ہوتی ہیں۔

اگر ہمارا مقصد صرف اسلامی مالیاتی فقہ سے متعلق قاموس کی تالیف ہوتا تو یہ کام آسان ہوتا؛ کیونکہ کلاسیکی کتابوں کی اصطلاحات پہلے ہی لکھی ہوئی ہیں۔ ان کا ماخذ وہ احوال ہے جس میں ہمارے سلف موجود تھے، جسے عقیدے نے تشکیل دیا اور تاریخ وثقافت نے جسے گہرائی بخشی ہے؛ لیکن ہم خود کو ایک ایسے دور کی ضروریات کے سامنے پاتے ہیں جس کے اپنے ابعاد، خصوصیات اور جدید تقاضے ہیں۔

اگر معاملہ محض غیر اسلامی معاشیات کی اصطلاحات کا مجموعہ تیار کرنے کا ہوتا تو وہ بھی آسان ہوتا؛ کیونکہ اس کے انسائیکلوپیڈیا لائبریریوں میں بھرے پڑے ہیں۔ موجودہ احوال ان کی پشت پناہی کرتے ہیں اور ایک پختہ ثقافت اسے وسعت فراہم کرتی ہے؛ لیکن پھر ہم خود کو اپنے دین کے تقاضوں، عقیدے کی امنگوں اور شرعی حدود سے دور پاتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلامی معاشیات کی اصطلاحات کو تحریر میں لانا لغت یا قاموس کی تالیف سے پہلے کا ایک ضروری مرحلہ ہے۔ یہ کام اتنا سادہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے لیے ایک ایسی معاصر حالت درکار ہے جو اسلامی عقیدے، اس کی ثقافت اور تاریخ سے ہم آہنگ ہو۔ دونوں کے باہمی تعامل کے ذریعے ہی نئی اصطلاحات جنم لیتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر اصطلاح اپنا ایک پس منظر رکھتی ہے اور یہ بات کسی بھی سنجیدہ محقق سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اسے غیر اسلامی معاشیات کی اصطلاحات میں واضح طور پر دیکھتے ہیں اور اسلامی کلاسیکی سرمایے کی اصطلاحات

میں تو یہ اور بھی زیادہ واضح ہے۔

یہ کاوش (کتاب) علم و معرفت کی اسلامی جڑوں کی تلاش کی راہ میں ایک قدم ہے۔ اس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ شرعی نص کا مطالعہ اس کے مستند اصولوں کے ساتھ کیسے کیا جائے؛ تاکہ اس سے وہ طریقے اخذ کیے جاسکیں جو موجودہ دور میں قابلِ اطلاق ہوں۔ ساتھ ہی موجودہ دور کے حالات کا مطالعہ اس لیے ضروری ہے تاکہ اوامر و نواہی کے نفاذ کی راہ ہموار کی جاسکے۔ اس طرح نص و عہدِ حاضر کی جہت اور عصرِ حاضر و نص کی جہت کے درمیان ایک تال میل پیدا ہوتا ہے۔ یہ وہ علمی بنیاد ہے جو ایک ایسی دنیا کے درمیان ایک نئی تہذیب کی تعمیر کا باعث بنتی ہے، جو اپنی ٹیکنالوجی، ذرائع نقل و حمل اور مواصلات کی وجہ سے مسلسل بدل رہی ہے اور جس نے سماجی، معاشی اور سیاسی تعلقات کی نوعیت کو بہت حد تک تبدیل کر دیا ہے۔

تحقیق کا یہ منہج ان بے سود بحثوں کو پیچھے چھوڑ دیتا ہے جو اسلامی معاشیات کے گرد گھومتی رہی ہیں؛ مثلاً کیا یہ غیر اسلامی معاشیات کی ایک شاخ ہے جس کی وجہ سے محقق کے لیے فقہ کا علم ضروری نہیں رہتا جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے؟ یا کیا یہ محض فقہ کی ایک شاخ ہے جس پر صرف ایک فقیہ ہی بات کرسکتا ہے جیسا کہ بعض دوسرے لوگوں کا خیال ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ تحقیق نص اور عصرِ حاضر کی حقیقت کے درمیان ملاپ پر مبنی ہے۔ اس میں محقق سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اور وہ درست نتیجے تک بھی پہنچ سکتا ہے۔ البتہ اہم بات یہ ہے کہ ماہرین دونوں اطراف کی غلطیوں کی جلد از جلد اصلاح کریں؛ تاکہ تعمیر و ترقی کا سفر جاری رہ سکے؛ کیونکہ یہ کام اس باہمی تعاون سے ہی مکمل ہوسکتا ہے۔

فقہ میں دورِ حاضر کی تحریریں اکثر اس بات پر مرکوز رہی ہیں کہ فقہی معلومات کو محض سادہ بنایا جائے، انہیں ترتیب دیا جائے اور دورِ حاضر کی زبان میں پیش کر دیا جائے یا پھر دورِ حاضر کی زبان میں فقہ سے تعامل کے لیے اصطلاحات کی کوئی لغت تیار کر دی جائے اور عصری زبان میں ان کی تشکیلِ نو کی جائے یا فقہی تعامل کے حوالے سے ایک ایسی لغت تیار کی جائے جو

عصری عقل وفہم کے لیے ان کے ابہام کو دور کرے، چاہے ان کا تعلق حقیقت سے ہو یا تاریخ سے۔ اسی لیے اسلامی نشاۃِ ثانیہ میں ان کا کوئی قابلِ ذکر اثر نہیں رہا اور یہ عصری عقل، اس کے حقائق، فکر اور عمل سے دور رہی۔

ہمیں یقین ہے کہ تجدید کا پہلا کام عصرِ حاضر کا فقہی سانچوں کے ساتھ انضمام ہے، تاکہ نص اور زمانے کے درمیان پایا جانے والا تضاد جڑ سے ختم ہو جائے۔ اسی وجہ سے اس کاوش کا رخ شروع میں نص سے جڑی اصطلاحات کی جانب ہے؛ تاکہ زمانے کو نص کے ذریعے ایڈریس کیا جائے اور اس میں فقہ کا واجب، مستحب، حرام اور حلال کے طور پر اطلاق کیا جا سکے۔

اسلامی معاشیات میں اب تک جو کچھ لکھا گیا وہ غیر اسلامی معاشیات سے شروع ہوتا تھا اور پھر اس پر فقہ سے رائے لی جاتی تھی؛ لیکن ہم یہاں فقہ سے شروع کریں گے؛ تاکہ معاشی صورتحال کی درست رہنمائی کر سکیں۔ یہاں مطلوبہ اضافہ محض فقہی اجتہاد یا جدید انکشاف نہیں ہے؛ بلکہ زمانے میں فقہ کی کارکردگی کو دوبارہ فعال کرنا ہے؛ تاکہ یہ دونوں (فقہ اور زمانہ) ایک ہو جائیں — جیسے کہ پہلے تھے۔

اسی لیے شرعی احکام اور معاشی تجزیے کے بیچ کامل علاحدگی ممکن نہیں ہے، جیسا کہ عصری حقیقت میں قانونی اور معاشی پہلوؤں کے درمیان تفریق پائی جاتی ہے۔ اس مقصد کے لیے فقہی تقاضا، بنیادی معلومات میں معاشیات کے تقاضے کے پہلو بہ پہلو ضروری تھا، چاہے تخصص کا معاملہ کچھ اور ہی کیوں نہ ہو۔

اس میں شبہ نہیں کہ عصرِ حاضر کی رہنمائی کے لیے نص سے رہنمائی حاصل کرنا اصطلاح کو محقق کے ذہن میں زندہ اور متحرک بنا دے گا اور عملی اقدامات کی رفتار تیز کر دے گا۔

اس منصوبے کے لیے ابتدا میں یہ شرط نہیں ہے کہ ہر کلاسیکی لکھی ہوئی چیز کا مکمل احاطہ کیا جائے، بلکہ صرف اہم کتب کے بنیادی خطوط سے واقفیت کافی ہے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ زمانے کے تمام واقعات اور ان کی تفصیلات کا مکمل احاطہ کیا جائے؛ بلکہ بڑی مشکلات

اوران سے نمٹنے کے فنی اسلوب سے آگاہی درکار ہے۔ہمیں پہلے مرحلے میں تفصیلات وتحقیقات کے ڈھیر میں غرق ہونے کے بجائے منتخب معلومات کی ضرورت ہے؛ کیونکہ اصل کوشش اس ڈھانچے کو ظاہر کرنے پر ہونی چاہیے جو زمانے میں فقہ کے اطلاق سے ابھرتا ہے۔یہی وہ نقطہ آغاز ہے جس کے بعد معلومات اور تجربات رفتہ رفتہ بڑھتے جائیں گے اور منتشر ہونے یا کوششوں کے ضیاع کے بجائے منظّم طریقے سے پروان چڑھیں گے۔

ہمارا یہ کام محض ایک ابتدائی کوشش ہے جس کے لیے بہت زیادہ وسائل اور اعلیٰ درجے کی مہارتوں کی ضرورت ہے، اور یہ نسلوں تک پھیل سکتا ہے۔یہ کوشش ایک پرجوش ابتدائی تجویز سے زیادہ کچھ نہیں ہے، جو اصلاح، ترمیم اور تبدیلی کی گنجائش رکھتی ہے۔اسے محض مفروضے پر مبنی گفتگو سمجھنے میں بھی کوئی حرج نہیں جو ہمت پیدا کرے گی، تحقیق کے دروازے کھولے گی اور ایک نقطہ آغاز فراہم کرے گی۔اسی لیے فقہا کو اس کاوش میں پائے جانے والے نقائص کو دور کرنے اور اسے مکمل کرنے کی دعوت دی جاتی ہے، جبکہ ماہرینِ معاشیات کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ ایسی معلومات اور تجربات کے ذریعے فقہی رہنمائی کو مزید تقویت دیں جو موجودہ عصر میں اس کی اثر انگیزی کو بڑھا سکیں۔

اس تحقیق میں ہماری حکمتِ عملی ایک طرف اسلامی ورثے پر اور دوسری طرف غیر اسلامی معاشیات کے مباحث کے اصولوں پر مبنی ہے، جس میں جدید سائنسی آلاتِ معیشت کے استعمال کے ساتھ ساتھ شرعی اصولوں اور نصوص (قرآن وسنت) کی پابندی کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

ہمارا منصوبہ ابتداءً درج ذیل نکات پر منحصر ہے:

۱- اسلامی اقتصادی نظام کے ڈھانچے کے ذریعے اصطلاحات کی پیشکش تاکہ ہر اصطلاح کی جگہ پورے نظام کے ایک جزو کے طور پر واضح ہو سکے اور ان کے درمیان باہمی تعلق ظاہر ہو جائے۔اس سے اصطلاحات کی تقسیم اور ایک دوسرے کی طرف اشارہ کرنا آسان ہو جاتا

ہے۔ اگر ہم اس میں کامیاب ہو گئے تو یہ فقہ المعاملات کے ابواب کی ایک نئی ترتیب ہوگی، جو کہ اس سلسلے میں کی جانے والی کوششوں میں ایک اہم اضافہ ثابت ہوگی۔

مثال کے طور پر—اس موضوعاتی وحدت کی اہمیت کو سمجھنے کے لیے—اگر ہم عاریت (ادھار دینا)، عمریٰ اور رقبیٰ (عطیہ کی اقسام) جیسی اصطلاحات کو انفرادی طور پر لیں، تو قاری کو ان کی اجنبیت کی وجہ سے انہیں سمجھنے میں دشواری محسوس ہوگی، چاہے نص سے اس کی شہادت کیوں نہ ملتی ہو، لیکن اگر انھیں ایک ہی مجموعے میں رکھا جائے جیسے ہبہ، وقف اور ہدیہ، تو ان کا اصل موضوع سامنے آجاتا ہے، جو کہ معاشرے کے افراد کے درمیان باہمی تعاون وتکافل ہے۔ یہ امت کے اس فرض کے مترادف ہے کہ ضرورت مندوں کی بنیادی ضروریات پوری کی جائیں۔ یہاں شارع (اللہ تعالیٰ) کی وہ حکمت واضح ہوتی ہے جو ایسی منصفانہ تقسیمِ دولت کو یقینی بناتی ہے جسے موجودہ دور اپنے سماجی اور معاشی آلات کے ذریعے حاصل کرنے سے قاصر رہا ہے۔

۲- ہم اپنی تحریر میں اس بات کا خیال رکھیں گے کہ معلومات جامع اور مکمل ہوں، اور انھیں کم سے کم جگہ میں سمونے کی کوشش کی جائے گی، باوجود اس کے کہ اصطلاحات کا دائرہ کار وسیع ہے۔

۳- معلومات کو ذاتی خواہشات اور عصری دباؤ سے آزاد ہونا چاہیے۔ ہمیں ان نصوص کی پابندی کرنی چاہیے جو اصطلاحات کے بارے میں فقہی اسلوب میں وارد ہوئی ہیں، اور ان حقائق کی بھی جو اللہ تعالیٰ نے کائنات میں موجود اپنے قوانین کے ذریعے جدید دور کے سائنسی ذرائع سے ظاہر کیے ہیں۔

ہمیں اپنے راستے میں درج ذیل صورتیں ملیں گی:

۱- جدید اصطلاحات کے مقابلے میں اسلامی اصطلاحات کا موجود ہونا مثلاً احتکار، تسعیر اور ثمن۔

۲- ایسی جدید اصطلاحات جن کے مقابلے میں اسلامی اصطلاحات نہیں ہیں جیسے کمپنیوں میں محدود شراکت اور شیئر ہولڈنگ۔

۳- ایسی اسلامی اصطلاحات جن کے مقابلے میں جدید اصطلاحات موجود نہیں ہیں۔

ہم پہلے نکتے سے آغاز کریں گے تاکہ ان ٹھوس اصطلاحات کو سامنے لائیں جو موجودہ دور کو نص سے جوڑتی ہیں۔ اس کے بعد ان کی مزید وضاحت کے لیے ایسی اجتہادی اصطلاحات پیش کریں گے جو نص سے ان کے تعلق اور جدید دور کی ضروریات کے مطابق ہوں۔

پھر تیسرا اور آخری مرحلہ آتا ہے اور وہ ان جدید اصطلاحات کا مطالعہ ہے جن کا اسلامی علمی و فقہی ورثے میں کوئی متبادل نہیں ملتا۔ ایسی اصطلاحات یا تو شرع کے مخالف ہوتی ہیں تو انہیں مسترد کر دیا جائے گا یا پھر وہ غیر جانبدارانہ ہوتی ہیں تو انہیں جواز کے دائرے میں شامل کیا جائے گا۔ ہم انھیں مقاصدِ شریعت کے مطابق ان کے درست مقام پر رکھیں گے اور وہ نص کے محور پر گردش کریں گی۔

ہم نے اس مطالعے کا آغاز ایک عصری فقہی نقطہ نظر سے کیا ہے اور اپنے سامنے موجودہ دور کی غیر اسلامی معاشیات کی تقسیم کو رکھا ہے، پھر اس کے ایک حصے یعنی بازاری معیشت کو لیا ہے۔ غیر اسلامی معاشیات کا طریقہ کار معاشی مسئلہ پیش کرنے سے شروع ہوتا ہے، پھر پیداوار کے عمل کا تجزیہ، پھر تقسیم اور اس کے بعد نظریہ قیمت کا ذکر آتا ہے۔ یہاں ہمیں ان تمام موضوعات کا ایک مستند فقہی احاطہ ملتا ہے جو ان کی رہنمائی کرتا ہے اور ان میں دیگر قیمتی ابعاد پیدا کرتا ہے، جنھیں غیر اسلامی معاشی فکر نے مسترد کر دیا ہو، یہ ابعاد ان کے دائرہ کار میں اضافہ تصور کیا جاتا ہے۔

پہلے باب میں، ہم یہ واضح کریں گے کہ غیر اسلامی معاشی فکر میں معاشی مسئلہ کس طرح اضافی قلت پر مبنی ہے، اور اس کی گتھی کو ایک ایسے غلط مفروضے کے ذریعے سلجھانے کی کوشش کی جاتی ہے جو لامحدود انسانی خواہشات اور محدود وسائل کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے پر مبنی

ہے۔ دوسری طرف، اسلام اس معاملے پر کائنات اور زندگی میں انسان کے مقصد اور پیغام کی روشنی میں نظر ڈالتا ہے، جہاں دنیا مال کے معاملے میں آزمائش کا گھر ہے (کہ اسے کیسے کمائے اور خرچ کرے) اور عمل کے معاملے میں بھی آزمائش کا گھر ہے (کہ وہ اسے کیسے انجام دیتا ہے)۔ یعنی اللہ کی ان نعمتوں کے درمیان جو اس نے انسان پر نچھاور کی ہیں، اور انسان کے ان نعمتوں سے لطف اندوز ہونے کے طرزِ عمل کے درمیان، خواہ وہ اپنی خواہشات کی پیروی کرے یا اللہ کی ہدایت کی۔ اس آزمائش کے نتیجے کے مطابق ہی آخرت میں حساب کتاب ہوگا اور بدلہ ملے گا، جہاں نہ کوئی تھکن ہوگی اور نہ کوئی پریشانی۔

دوسرے باب میں، ہم یہ بتائیں گے کہ غیر اسلامی معاشیات میں آمدنی کی تقسیم کی اصطلاح کے مقابلے میں اسلامی علمی سرمایے میں رزق کی اصطلاح آتی ہے۔ غیر اسلامی فکر میں آمدنی کی تقسیم دو حصوں میں ہوتی ہے۔ پہلی پیداواری عوامل کے بدلے ملنے والی آمدنی، جس کا متبادل اسلامی روایت میں اجرت اور منافع کے ذریعے حاصل ہونے والا رزق ہے۔ اور دوسری ذاتی تقسیم جو قومی سطح پر ہر فرد کا حصہ متعین کرتی ہے۔

اس مرحلے پر جب ہم عصری فقہی نقطہ نظر کی طرف بڑھے، تو ہمیں معلوم ہوا کہ فقہ عملی تقسیم کے معاملے میں غیر اسلامی معاشیات سے اس طرح مختلف ہے کہ وہ حرام رزق جیسے سود، دھوکہ دہی (غرر) اور ناجائز کمائی (سحت) کی مذمت کرتی ہے۔ اس طرح یہ اصطلاح کی نئی تشکیل کرتی ہے اور اس کے لیے نئی راہیں متعین کرتی ہے۔

اور ذاتی تقسیم کے معاملے میں ہم دیکھتے ہیں کہ غیر اسلامی معاشیات دیکھ بھال اور انصاف کے تصور کو نظر انداز کرتی ہے اور اسے معاشیات کے دائرے سے باہر سمجھتی ہے، جبکہ اسلامی تناظر رزقِ واجب کی اصطلاح کو سماجی تحفظ کے ظرف کے طور پر اور رزقِ حسن کو آمدنی کی تقسیم میں انصاف کے ایک آلے کے طور پر استحکام بخشتا ہے۔

اس کے بعد یہ اسلامی اصطلاح اپنے اعتقادی پہلو کی وجہ سے منفرد ہو جاتی ہے جب یہ رزقِ مشترک کا اضافہ کرتی ہے، جو کہ نجی حقوق کے مقابلے میں معاشرتی حق پر مبنی ہے۔ نیز رزقِ غیر محتسب (ایسا رزق جو بے سان گمان ملے) کی اصطلاح مادی کمائی کے ساتھ روحانی کمائی کو بھی رزق کا ذریعہ قرار دیتی ہے۔

تیسرے باب میں ہم فقہ میں قیمت کے تصور کو پیش کریں گے اور اس کا موازنہ غیر اسلامی فکر میں قیمت کے تصور سے کریں گے۔

غیر اسلامی فکر قیمت کے ساتھ بغیر کسی اخلاقی ضابطے کے معاملہ کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ مارکیٹ میں قیمت کیسے طے ہوتی ہے، چاہے وہ اجارہ داری کے ذریعے ہو یا جبری قیمت کے تعین کے ذریعے؛ تاکہ آخر کار ایک ایسی متوازن قیمت پیش کی جا سکے جو اقدار سے خالی ہو؛ لیکن اسلامی فقہ ایک ایسی مارکیٹ پیش کرتی ہے جو شریعت کے ضوابط کے ساتھ سودے بازی (مول بھاؤ) پر مبنی ہوتی ہے، جو چیزیں بنانے والے (پروڈیوسر) کو طے شدہ قیمتوں کے ظلم سے بچاتی ہے اور صارف کو اجارہ داری کے ظلم سے محفوظ رکھتی ہے، ایسے معاملات کے ذریعے جن میں دھوکہ دہی، سود، ملاوٹ اور غبن نہ ہوں۔ اس کے بعد منصفانہ قیمت طے ہوتی ہے جو ہر قسم کے ظلم اور انحراف سے پاک ہوتی ہے، جو کہ ایک اسلامی مارکیٹ کے قیام کی بنیادی شرط ہے۔

اس تحقیق کے مقاصد درج ذیل ہیں:

۱- اسلامی اقتصادی اصطلاحات کی ایک لغت پیش کرنا، جو موضوعاتی لحاظ سے ترتیب دی گئی ہو، پھر حروفِ تہجی کی بنیاد پر ان کی فہرست سازی کی جائے، تاکہ ریسرچر کے لیے مطلوبہ اصطلاح تک براہِ راست پہنچنا آسان ہو، اور ساتھ ہی وہ مجموعی طور پر موضوع کے ساتھ اس کے تعلق کو بھی سمجھ سکے۔

۲- فقہ المعاملات کے ابواب کی جدید نقطہ نظر سے دوبارہ ترتیب، جو محض آسانی اور

سادگی کی بنیاد پر نہ ہو بلکہ زمانے کو ایڈریس کرنے کی بنیاد پر ہو جو اصلاح اور رہنمائی کرے۔ تاکہ فقہ ایک بار پھر حقیقت کے فیصلے کرنے میں اپنا کردار ادا کرے، بجائے اس کے کہ اسے ایک طرف کر دیا جائے یا اس کی عصری معنویت کو ختم کر دیا جائے۔ اس طرح معلومات میں ایک ایسی جان پیدا ہوگی جسے قاری محسوس کر سکے گا۔

۳- اس کے ذریعے ایک ایسا علمی قاعدہ فراہم کرنا جسے استاذ اطمینان اور آسانی کے ساتھ سمجھا سکے، طالب علم اسے سہولت اور یقین کے ساتھ سمجھ سکے اور معاملات کے میدان میں کام کرنے والے اسے سمجھ کر لاگو کر سکیں۔

۴- اقتصادی محقق کے لیے فقہی و اقتصادی معلومات کو ان کے اصل مآخذ کے ساتھ فراہم کرنا؛ تاکہ وہ متعلقہ اصطلاح کے بارے میں ایک مکمل اور جامع تصور قائم کر سکے۔

۵- ہم امید کرتے ہیں کہ یہ اصطلاحات زمانہ اور نصِ شرعی کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے میں مددگار ثابت ہوں گی؛ تاکہ یہ پہلے کی طرح دوبارہ ایک ہی تانے بانے کی شکل اختیار کر لیں اور ایک مسلمان کی عمومی ثقافت کا حصہ اور کام کرنے اور کاروباری زندگی کا لازمی تقاضا بن جائیں۔ لوگ بیداری کے ساتھ معاملات کریں اور ہر اس بات پر فتویٰ نہ پوچھیں جو پہلے سے معلوم ہے اور جس میں اجتہاد کی ضرورت نہیں، خاص طور پر اس لیے کہ مالیاتی فقہ کا علم ہر اس شخص پر فرضِ عین ہے جو مالیاتی میدان میں کام کرتا ہے، جیسا کہ حضرت عمرؓ کا قول ہے:

''ہمارے بازار میں وہی شخص تجارت کرے جو دین کی سمجھ (فقہ) رکھتا ہو''(۱)۔

☆☆☆

۱- البانی، صحیح سنن الترمذی ۱/۱۵۱، مطبوعہ المکتب الاسلامی ۱۹۸۸ء۔

إعداد

–إبراهيم الضرير
–عادل اليماني
–أبواليزيد أبو اليزيد
–عصام أنس
–أحمد جابر بدران
–عمر محمد عبد العزيز
–شعبان فهمي عبد العزيز
–فياض عبد المنعم

خلافت

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**وإذ قال ربک للملائکة إني جاعل في الأرض خلیفة قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک قال إني أعلم مالاتعلمون۔ وعلم آدم الأسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن کنتم صادقین۔ قالوا سبحانک لا علم لنا إلا ما علمتنا إن أنت العلیم الحکیم**" (۱) (اور جب آپ کے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین پر ایک خلیفہ بناؤں گا، انہوں نے کہا: کیا آپ اس پر ایسے شخص کو جگہ دیں گے جو اس میں فساد پھیلائے گا اور خون بہائے گا اور ہم آپ کی پاکی بیان کرتے ہیں اور ہر وقت آپ کی تسبیح پڑھتے ہیں فرمایا: "بے شک میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے" اور اس نے آدم کو تمام نام سکھائے پھر ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ مجھے ان کے نام بتاؤ، اگر تم سچے ہو، تو انہوں نے کہا، "ہمارے پاس اتنا ہی علم ہے جو آپ نے ہمیں سکھایا ہے یقیناً آپ جاننے والے اور دانا ہیں")۔

خلافت لغوی طور پر: امارت اور امامت کو کہتے ہیں، خلیفہ: جانشین کو کہا جاتا ہے جیسے عربی میں کہا جاتا ہے: "**خلف فلان فلانا**" یعنی فلاں فلاں کا جانشیں ہوا: اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**اخلفنی فی قومی**" (مجھے میری قوم کا جانشیں بنادے)۔ کہا جاتا ہے: وہ اپنی قوم میں خلافت کے طور پر ان کے بعد جانشیں ہوا، خلیفہ اسم فاعل کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، یعنی

۱- سورۂ بقرہ: ۳۰-۳۱۔

اپنے سے پہلے کا جانشین ہوا، اوراسم مفعول کے معنی میں بھی آتا ہے، خدانے اسے اپنے سے پہلے والوں کا جانشین بنایا(۱) خلیفہ وہ ہے جو کسی دوسرے کی جگہ لے اوراس کی طرف سے کام کرے۔ اور خداتعالیٰ کے اس قول: "إني جاعل في الأرض خليفة" (بے شک میں زمین پر خلیفہ بناؤں گا) کا مطلب یا تو آدم اوران کے بیٹے تھے، لیکن اس جگہ آدم علیہ السلام کے تذکرہ پر اس لئے اکتفاء کیا گیا ہے، یا تو کوئی ایسا شخص جانشیں ہوگا جس کی جانشینی ان پر اور انکے علاوہ انکی ذریت کے دیگر خلفاء کے سلسلے میں عام ہوگی۔ خلافت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے احکام کو نافذ کرنے یا بندوں پر بندش عائد کرنے کی پالیسی کے سلسلے میں آدم کے بیٹوں میں مخصوص حضرات کا انتخاب فرماتا ہے جو اس کے احکام کی تنفیذ اور تعمیل کرتے ہیں، یا تو خلافت ان لوگوں کی ہے جو اس سے پہلے زمین پر تھے تو اس کا اطلاق اس کے تمام اولاد پر ہوتا ہے(۲)۔ خلیفہ وہ ہوتا ہے جو کسی دوسرے کی جگہ لے اوراس کی جگہ کام کرے ابن مسعود نے کہا: "میری طرف سے خلیفہ کا مطلب میرے بندوں کے درمیان حق اور میرے احکام کے ذریعے حکمرانی ہے"۔ یعنی آدم علیہ السلام اوران کی اولاد میں سے جنہوں نے ان کے بعد ان کی جگہ لی(۳)۔

اللہ تعالیٰ نے تخلیق کا کام آدم علیہ السلام سے شروع کیا، وہ فرشتے جو نور سے بنائے گئے ہیں اور اطاعت کے سوا کچھ نہیں جانتے، مٹی سے انسانوں کی مٹی سے تخلیق پر حیران رہ جاتے ہیں، کیونکہ جبلی خواہشات اسے بگاڑ خون خرابہ اور شہوت رانی پر آمادہ کرے گی۔

خدانے آدم کو تمام نام سکھائے، اوران ناموں کے ذریعے- وہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور وفکر کرتے ہوئے اور ایک دوسرے سے مکالمہ ومذاکرہ کرتے ہوئے اپنے وجود کے راز اور اپنی زندگی کے مقصد کا ادراک کرسکتا ہے، زندگی کو آباد کرسکتا ہے، اور زندگی کے لئے

۱- اللسان، المصباح المنیر، مختار الصحاح: مادہ خلف۔

۲- تفسیر ابی السعود ۱/۸-۸۲۔

۳- ابن عطیۃ، المحرر الوجیز ۱/۲۲۸، قطر ۱۳۹۸ھ۔

نئ چیز دریافت کرسکتا، زندگی میں تبدیلی لاسکتا ہے اور دوسرا طریقہ حیات اختیار کرسکتا ہے، ان کے بغیر انسان اپنی ابتدائی حالت سے نہیں نکل سکتا، اور نہ ہی اپنے گردوپیش پر غور کرسکتا ہے۔

پھر یہ آدمی- جسے مٹی کی مٹھی اور خدا کی روح کے ایک سانس سے پیدا کیا گیا ہے- اس وقت بلندی کو چھو لیتا ہے جب وہ اپنی جبلت پر قابو پاتا ہے اور اپنی خواہشات کو اپنے وجود کے مقصد کے مطابق ڈھال لیتا ہے، اور اتنا ہی نہیں بلکہ مشقتوں سے نبرد آزمائی اور اطاعت شعاری کی وجہ سے اپنے اردگرد کی تمام مخلوق سے بالاتر ہوجاتا ہے، اس لئے جب فرشتوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسانی تخلیق کا مقصد معلوم ہوا تو وہ اللہ تعالیٰ سے معافی کے طلبگار ہوئے اور دعاء کرنے لگے کہ اللہ تعالیٰ انہیں برائیوں سے بچاتا رہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کریں، جصاص کہتے ہیں ان کا سلام سجدہ تھا، اور یہ ناممکن نہیں کہ وہ سجدہ اللہ تعالیٰ کی عبادت اور آدم علیہ السلام کے لیے اعزاز و سلام ہو۔ اسی طرح (یعنی اعزاز وتکریم کے لئے) حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اور ان کے گھر والوں نے ان کو سجدہ کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کے لیے عبادت جائز نہیں اور جو لوگ تعظیم کے مستحق ہیں ان کے لیے سلام اور تعظیم جائز ہے، تو ابلیس نے خبر دیا کہ سجدہ کرنے سے اس کا باز آنا اس وجہ سے تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دے کر اس کا اعزاز کیا اور فضیلت دی(۱)۔

آدم علیہ السلام کے لیے شیطان کی نفرت گھناؤنی تھی، اس لیے اس نے اپنے آپ کو، بنی آدم کو گمراہ کرنے اور ان کے دل میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کے لیے وقف کردیا، خاص طور پر مادی ضرورتوں کی پکار اور ان پر اصرار کے حوالے سے، جو بنی آدم کے لیے امتحان اور آزمائش ہوگی جس کی بنیاد پر ان کی کامیابی یا ناکامی کا تعین ہونا تھا، اور اسی بنا پر خدا تعالیٰ کی

۱- جصاص، احکام القرآن ۱/۳۱، دارالکتاب العربی، ۱۳۲۵ھ۔

طرف سے ان کا اس طرح انتخاب ہونا تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقرب ہونگے وہ ان سے چپکے چپکے بات کرے گا اور وہ لوگ اللہ سے سرگوشی کریں گے، یا ان لوگوں میں ہونگے جو عقل نہ رکھنے والے پتھروں اور گندے کافر لوگوں کے ساتھ جہنم کا ایندھن ہونگے۔

اسی وجہ سے آسمان وزمین، جنت اور جہنم بنائے گئے۔ دوامی زندگی اور بادشاہت کی خواہش بھڑکا کر شیطان آدم میں گھس آیا، اور آدم کو اس بات کی ترغیب دی کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس حکم کی کہ وہ درخت کا پھل نہ کھائیں خلاف ورزی کریں اس طرح آدم علیہ السلام نے حکم خداوندی سے سرتابی کی جس کی وجہ سے راہ راست سے ہٹ گئے، پھر ان کا رب ان پر متوجہ ہوا تو وہ راہ یاب ہوئے۔

خدا کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ بنوآدم زمین پر اتریں تا کہ کفر وایمان، شرک واسلام، اطاعت وفرمانبرداری اور نافرمانی وفساد میں سے کسی ایک کا انتخاب کریں، بعد اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر وحی کے ذریعے حق کو واضح کیا اور اس کی طرف رہنمائی کی، اور اسی کے مطابق حساب اور جزا وثواب وعذاب کا تعین ہوگا۔

اور آزمائش کی جگہ دنیا ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے بے شمار نعمتیں پیدا کی ہیں، اور ان کے لیے ایسے ذرائع مسخر کئے جن سے وہ اپنے مشن کو پورا کر سکے، خود یہ ذرائع اس کا منتہا اور مقصد نہ بن جائیں، اور نعمتوں کا یہ ذریعہ جو اس کے کنٹرول میں دیا گیا ہے وہ اسی کے واسطے ہے تا کہ جب تک اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتا رہے اس وقت تک اس سے فیضیاب ہوتا رہے، لیکن اگر دنیا اس کی سب سے بڑی فکر اور اس کے علم کی آخری پہنچ بن جائے جس کے اردگرد اس کا دل گردش کرنے لگے اور خدا کے بجائے اسی کی عبادت کرنے لگے، اور ناخوش ہوجائے (تو معاملہ دوسرا ہوجائے گا)۔

اس سے اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے کہ معاشی ترقی انسان کی خاطر ہونی چاہیے،

تا کہ وہ انتخاب کرنے، انجام دینے، بنانے اور خفیہ اور کھلم کھلا خرچ کرنے کی سب سے بڑی آزادی سے لطف اندوز ہو سکے، اور ایسے لوگوں کو جو انسانی جانوں اور توانائیوں کو ضائع کرتے ہیں، یا پھر ظلم و استبداد کے ذریعے اسکی آزادی کے دائرہ کو تنگ کر دیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ مجبور غلام بن جاتا ہے جو کچھ کرنے پر قادر نہیں ہوتا وہ اپنے آقا پر بوجھ بن جاتا ہے، کیا حساب و کتاب اور جزاء وسزا میں آزاد اور غلام دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟

اور جب انسان زمین پر اترا اور اس نے اپنی خلافت اور جانشینی کا اعلان کیا تو اس کا پہلا پیغام تعمیر نو اور اصلاح کا قرار پایا تھا، اور اس کی خلافت میں سب سے بڑا جرم فساد پھیلانا اور فصلوں اور نسلوں کو تباہ کرنا تھا، علامہ قرطبی اللہ تعالیٰ کے زمین پر خلیفہ بنانے کے بارے میں لکھتے ہیں: "یہ آیت ایک ایسے امام اور خلیفہ مقرر کرنے کی بنیاد ہے جو قابل سمع وطاعت ہو، تا کہ پوری امت متحد ہو سکے اور خلیفہ کے احکام کا نفاذ ہو سکے، اور اس کے ضروری ہونے کے سلسلے میں کسی طرح کا کوئی اختلاف نہیں ہے(۱)۔

جانشینی کے مفہوم میں انسانی تعلقات کے واسطے مطلوب مندرجہ ذیل ضابطے بھی شامل ہیں: ۱- زمین کی تعمیر نو اور کاشت کاری کا فریضہ، امام طبری انسان کے خلیفہ بننے کی حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خلیفہ کا مطلب یہ ہے کہ انسان زمین پر رہتا ہے اور اس کو آباد کرتا ہے(۲)۔

جصاص لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے آپ کو زمین کے آباد کرنے کا حکم دیا یعنی ان چیزوں سے جس کے آپ محتاج ہیں یعنی اس میں کاشتکاری کیجئے اس پر گھر تعمیر کیجئے اسے اپنا اوڑھنا بچھونا بنایئے (۳)۔

قرطبی نے لکھا ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان چیزوں کی تعمیر کا حکم دیا ہے جسکی آپ کو

۱- قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۱/ ۲۲۶، مکتبۃ السعب۔
۲- طبری، جامع البیان فی تأویل القرآن، جلد اول۔
۳- جصاص، احکام القرآن ۳/ ۱۶۵۔

ضرورت پیش آتی ہے، اور ابن العربی سے انکا یہ قول نقل کیا ہے کہ بعض علمائے شوافع کا یہ کہنا ہے کہ استعمار کہتے ہیں عمارت کی طلب کو اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے جب مطلق طلب ہوتی ہے تو وہ واجب ہوتی ہے(۱)۔

۲- مالک بننے کا انسانی حق دراصل جانشینی کا حق ہے اور ملکیت اس خدا کی ہے جس نے پیدا کیا اور نعمتیں عطا کیں، اور اس کے درج ذیل تقاضے ہیں:

(الف) جس چیز میں اسے جانشین مقرر کیا گیا ہے اس میں مالک کی اطاعت کرے، اس لیے وہ کچھ بھی حاصل نہیں کرسکتا سوائے جائز طریقے کے، اور اس میں سے کچھ بھی خرچ نہیں کرسکتا سوائے پاکیزہ مال کے۔ اسی طرح سے کسی چیز کا مالک ہونا انسان کو پابند بناتا ہے کہ اسے وہ اپنے فائدہ اور دوسروں کے فائدے کے لیے استعمال کرے اس لیے اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس سے کسی کو نقصان پہنچائے یا کسی سے اسے روکے رکھے، اس لیے کہ اس مال سے امت اپنا گزر بسر کرسکتی ہے، اور فائدہ اٹھا سکتی ہے، ایسا نہیں ہے کہ کوئی احمق اسے ضائع کرے اور اگر ایسا کرے گا تو اسے روک دیا جائے گا۔

(ج) یہ کہ مالک نے جانشین کو اپنے مال میں سے ایک متعین حق فقیر کو منتقل کرنے کا مکلّف کیا ہے، اور اسے ایسا کرنے کا حق نہیں ہے کہ وہ اس پر احسان جتلائے کیونکہ مالک نے ہی اسے اس کا حکم دیا ہے۔

۳- کسی کو بھی یہ حق نہیں کہ وہ عمومی منفعت کی اشیاء جیسے پانی، چراگاہ اور آگ کا مالک بنے یا دوسروں کو وہاں تک پہنچنے سے روکے کیونکہ یہ تمام لوگوں کی مشترکہ ملکیت والی اشیاء ہیں اس لئے کسی کو یہ حق نہیں کہ انکا مالک بنے الا یہ کہ انکے واسطے کچھ محنت کی ہو، معاصر ذہنیت نے دنیا کے معاملات میں خدا کی اطاعت کو بعید از قیاس قرار دیا ہے، اور اس دنیا کے تقاضوں کو آخرت کی نگہداشت سے الگ تھلگ کر دیا ہے، اس وجہ سے اس نے یہ فرض کرلیا ہے کہ مادی

۱- جامع لأحکام القرآن ۵۶/۹، دار الکتاب العربی۔

خواہشات ہی انسانی وجود کا مقصد ہیں۔

اپنی مادی خواہشات کی ذہنیت کے تحت اخلاقیات اور اقدار کے رول کو ختم کر دیا ہے اور اس کے ساتھ جسے وہ معاشی انسان کہتے ہیں اسی حیثیت سے معاملہ کیا، اس لیے اس کا اقدار سے کوئی تعلق نہیں، ان مقدمات کو معاشی نظریہ کی بنیاد قرار دیا ہے، جس پر صارف اور پروڈیوسر کے رویے کا تجزیہ اور معاشی مسئلہ کی تعریف کی بنیاد ہے، صارفین کے اطمینان کے معیار میں اس تحقیق کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اچھا ہے یا برا؟ یا مصنوعات کی آمد کا معیار سود ہے یا استحصال، یا انصاف اور مساوات؟ ان میں سے ایک اس طرح بیان کرتا ہے: کچھ لوگ عقلمندی سے پیش آتے ہیں اور کچھ غیر دانشمندانہ رویہ رکھتے ہیں، یہ ایک صرف سادہ حقیقت ہے اور یہ طے کرنا ہمارا کام نہیں ہے کہ دونوں میں سے کون اچھا ہے، اور دوسرے یہ کہ بسا اوقات اس کی زیادہ اہمیت ہوسکتی ہے کہ ہم وسائل کو بیان کرنے کیلئے نہ کہ مقاصد کو بیان کرنے کیلئے رہنما اصول کی اصطلاح کو استعمال کریں(۱)۔

اور یہ چیز اقتصادی مسئلہ کے تجزیے پر ظاہر ہوتی ہے، رابنز کی پیش کردہ تعریف کو اس سلسلے میں تحقیق کی بنیاد سمجھا جاتا ہے، رابنز نے مخصوص خواہشات کے حصول کے لیے ممکنہ ذرائع کا استعمال کرتے ہوئے، قدری فیصلوں سے پاک مثبت انداز میں خواہشات کو پورا کرنے کے لیے معاشی تجزیہ کے فرائض کی وضاحت کی ہے، انہوں نے مسئلہ کے اجزا کا دو امور میں تجزیہ کیا ہے، مقاصد اور اسباب میں، اہداف و مقاصد متعدد اور مختلف ہوتے ہیں، اور ذرائع و وسائل محدود ہوتے ہیں مگر متعدد طریقے سے استعمال ہوتے ہیں(۲)۔

معاشی مسئلہ - وضعی تجزیہ کے مطابق - ذرائع میں نسبۃً کمی اور خواہشات میں تنوع کی

۱- Economics,Principles & policy,p.14,Harcout Brace 1982. W.G.Baumol,A.S.Blinder,

۲- کلاودیونا بلولیونی، الفکر الاقتصادیۃ فی القرن العشرین، ص ۳۶-۳۹ دار الثورۃ للطباعۃ والنشر ۱۹۷۹ء۔

وجہ سے پیدا ہوتا ہے، یہ نسبۃً کمی اور وسیع انتخاب کے نتیجہ میں پیدا ہونے والا بحران ہے۔

اور اسلامی نقطہ نظر سے اصل مسئلہ وسائل کی نسبتاً قلت کا نہیں ہے، بلکہ ایک طرف انسانی کاموں میں کمی اور دوسری طرف اس کی وجہ سے زمینی فساد کی طرف میلان کا ہے، ایسا اسباب کے لحاظ سے ہے، لیکن انجام کے لحاظ سے اصل مسئلہ بے قابو نفسانی خواہشات کی طرف راغب ہونے کی وجہ سے درپیش ہوتا ہے، برے اور اچھے اسراف اور اعتدال ناانصافی اور انصاف، روح اور مادہ کے درمیان تفریق کئے بغیر، مسئلہ کی اصل وجہ انسان کا ظلم اور کفر ہے، "**وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار**" (۱) (اگر تم اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو شمار کرنا چاہو تو شمار نہیں کر سکتے یقیناً انسان ظالم اور ناشکرا ہے)۔

۱- سورۂ ابراہیم: ۳۴۔

نعمتیں (وسائل)

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''وما بکم من نعمة فمن الله''(۱) (اور جو نعمتیں تمہارے پاس ہیں وہ خدا کی طرف سے ہیں)۔

نعمت لغت کے اعتبار سے تخفیف کرنے، نرمی، اور مال کو کہتے ہیں، اور تنعم عیش وآرام، اور انعام دوسروں کے ساتھ اچھے برتاؤ کو کہا جاتا ہے، زندگی کی نعمت کا مطلب اس کا حسن نیکی اور تازگی ہے(۲)۔

امام رازی لکھتے ہیں: جان لو کہ ہر وہ چیز جو مخلوق کو پہنچتی ہے چاہے وہ منفعت کی شکل میں ہو یا دفع مضرت کی شکل میں ہو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے، ... پھر نعمت کی تین قسمیں کی گئی ہیں:

۱- ایک نعمت وہ ہے جو محض اللہ تعالیٰ کی وجہ سے وجود میں آتی ہے، جیسے پیدا کرنا اور روزی دینا۔

۲- دوسری وہ نعمت ہے جو اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ظاہرا پہنچتی ہے، جبکہ حقیقت میں وہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہی پہنچتی ہے، اور ایسا اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس نعمت کا خالق ہوتا ہے، اور اس عطا کرنے والے کا بھی خالق ہوتا ہے، اور اس نعمت کے ذریعے

۱- سورۂ نحل: ۵۳۔

۲- فیروزآبادی، القاموس المحیط ۵/۹۰، المطبعۃ المصریہ، ۱۳۵۲ھ، ابن منظور، لسان العرب ۱۶/۵۷ دار صادر بیروت، ۱۳۷۵ھ۔

انعام کرنے کا داعیہ بھی منعم کے دل میں اللہ ہی پیدا کرتا ہے، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس نعمت کو اس بندہ کے ہاتھوں جاری کیا اس لیے وہ بندہ لائق تشکر سمجھا گیا جبکہ حقیقت میں مشکور اللہ تعالیٰ ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ان اشكر لي ولوالديك إلي المصير"(۱) (میرا شکریہ ادا کرو اور اپنے والدین کا اور میری ہی طرف لوٹ کر آنا ہے)، اس آیت میں سب سے پہلے باری تعالیٰ نے اپنی ذات کا شکریہ ادا کرنے کی تلقین فرمائی ہے جس میں اس جانب متوجہ کرنا مقصود ہے کہ مخلوق کا انعام خالق کے انعام کے بغیر مکمل نہیں ہوسکتا۔

۳- ہاں یہ نعمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہماری فرمانبرداری کی وجہ سے پہونچی ہے، تو بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہمیں اطاعت کی اگر توفیق نہ دیتا اور اطاعت کے متعلق مدد نہ کرتا اور اسکی طرف رہنمائی نہ کرتا اور اس راہ کی رکاوٹ کو دور نہ کرتا، تو ہم اطاعت کے کسی پہلو تک پہنچ نہیں پاتے، تو اس وضاحت سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حقیقت میں ساری نعمتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتی ہیں(۲)۔

آسمان سے نازل ہونے والا پانی کا ایک قطرہ بھی جس وقت وہ کھیتی کو سیراب کرنیکی خاطر زمین پر گرتا ہے، تو اس وقت اسے گرم کرنے والے سورج اور پانی سے بھرے سمندر کی ضرورت پڑتی ہے، یعنی اسے آسمان وزمین کی مخلوق کی ضرورت پیش آتی ہے ساتھ ہی آسمان و زمین کی تشکیل اور اس سے وابستہ روزی روٹی کی حکمتوں کو جاننے کی ضرورت بھی اسے اپنی طرف کھینچتی ہے، اور ان تمام کاموں کے کرنے کی طاقت صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہوتی ہے، جو دراصل اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر احسان ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ انہیں بندوں کے کنٹرول میں کر دیتا ہے، وہ اس وقت تک بندوں کے تابع رہتے ہیں جب تک بندے اپنے رب

۱- سورۂ لقمان: ۱۴۔

۲- رازی، التفسیر الکبیر ۱/ ۳۱۴-۳۱۵، دار الغد العربی۔

کی فرمانبرداری کرتے رہتے ہیں، "**ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة**" (۱)(کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے اسے تمہارے لئے مسخر کر دیا ہے، اور تم پر اپنی ظاہری اور باطنی ساری نعمتیں انڈیل دی ہیں)۔

چنانچہ کچھ نعمتیں ظاہری ہیں اور کچھ باطنی ہیں۔ اگر خدا تعالیٰ کسی بندہ سے محبت کرتا ہے تو وہ اس کو توفیق دیتا ہے کہ وہ اس کی ظاہری نعمتوں کا شکر ادا کرے، تا کہ وہ ان میں اضافہ کر دے، اور مخفی نعمتوں کی واقفیت دل میں ڈالتا ہے، تا کہ وہ ان پر خدا کا شکر ادا کرے، یہ خدا کی طرف سے ایک فضل اور نعمت ہے، جیسا کہ سلیمان علیہ السلام نے اس کیلئے دعا کی تھی: "**رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن اعمل صالحًا ترضٰه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين**"(۲)(اے میرے رب مجھے اس بات کی توفیق دے کہ میں آپ کی ان نعمتوں کا شکر ادا کروں جنہیں آپ نے مجھ پر میرے والدین پر انعام کیا ہے، اور مجھے توفیق دے کہ میں ایسا نیک عمل کروں جس سے آپ خوش ہو جائیں اور اپنی رحمت سے مجھ کو اپنے صالح بندوں میں داخل کر)۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو نعمتیں عطاء کی ہیں ان کو شمار کرنا یہاں ممکن نہیں۔ کیونکہ وہ پوشیدہ، لطیف، بے شمار اور متنوع ہیں، اس طرح کہ ان کو شمار یا وضاحت میں شامل نہیں کیا جا سکتا، تاہم یہ دستیاب ہیں، اور اگر کوئی شخص تندہی سے کام کرے تو اس تک پہنچ سکتا ہے، "**وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم**" (۳)(اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنا چاہو تو ان کو شمار نہیں کر سکو گے، بے شک وہ اللہ بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے)۔

۱- سورۂ لقمان: ۲۰۔
۲- سورۂ نمل: ۱۹۔
۳- سورۂ نحل: ۱۸۔

امام غزالیؒ لکھتے ہیں: تمام امور ہماری طرف انکی نسبت کے اعتبار سے -ان میں تقسیم ہے، کچھ چیزیں دنیا اور آخرت دونوں میں فائدہ مند ہیں، جیسے علم اور حسن اخلاق، اور کچھ چیزیں ان دونوں میں نقصان دہ ہیں، جیسے جہالت اور بدکرداری، اور کچھ چیزیں جو فی الفور فائدہ مند ہوتی ہیں، مگر انجام کے لحاظ سے نقصاندہ ہوتی ہیں، جیسے خواہشات سے لطف اندوز ہونا، اور کچھ چیزیں فی الحال نقصاندہ ہوتی ہیں مگر انجام کے اعتبار سے مفید ہوتی ہیں، جیسے خواہشات کو دبانا، اور نفس کی نافرمانی جو چیز حال اور مآل میں فائدہ مند ہو وہی اصل نعمت ہے، جیسے علم اور حسن کردار، اور جو چیز ان دونوں پہلوؤں سے نقصاندہ ہو وہ یقیناً مصیبت ہے، اور وہ ان دونوں کے برعکس بھی ہے۔، جو چیز فی الحال مفید ہو مگر مآل کے اعتبار سے نقصاندہ ہو وہ اہل بصیرت کے نزدیک خالص مصیبت ہے، مگر ناواقف اسے نعمت شمار کرتا ہے، جیسے اگر کسی بھوکے کو زہر آمیز شہد ملے تو ناواقف شخص اسے نعمت سمجھے گا، کیونکہ وہ زہر کی آمیزش سے ناواقف ہے، اور اگر زہر کی آمیزش سے واقف ہو جائے گا تو اسے اپنی طرف بھیجی گئی مصیبت سمجھے گا، اور فی الحال نقصاندہ چیز مگر انجام کے لحاظ سے فائدہ مند ہو اسے اہل عقل نعمت سمجھتے ہیں اور ناواقف حضرات مصیبت سمجھتے ہیں، جیسے وہ دوا جسکا ذائقہ فی الحال کڑوا ہو مگر وہ امراض سے شفایابی کا ذریعہ ہوتا ہے۔

جان لو کہ نعمت کا اطلاق ہر لذت بخش چیز پر ہوتا ہے اور لذتیں اس اعتبار سے کہ وہ انسان کی طرف منسوب ہیں اسطرح کے وہ انکے ساتھ خاص ہیں یا پھر غیر بھی انکے ساتھ شریک ہیں، ان کی تین قسمیں ہوتی ہیں:

ا-عقلی لذت جیسے علم اور حکمت کی لذت کیونکہ اس لذت کو نہ کان نہ آنکھ نہ قوت شامہ نہ زبان اور نہ پیٹ اور نہ شرمگاہ محسوس کرتی ہے، بلکہ دل محسوس کرتا ہے، کیونکہ یہ لذت ایسی خاصیت پر مشتمل ہے جسے دل کہتے ہیں اور یہ لذت تمام لذتوں کے بنسبت نادر الوجود ہے، مگر افضل و برتر ہے۔

۲-ایسی لذت جس میں انسان کے ساتھ بعض جانور بھی شریک ہوتے ہیں جیسے سیادت وقیادت اور فتح وغلبہ کی لذت اور یہ لذت شیر اور چیتے میں اور بعض دیگر حیوانات میں بھی پائی جاتی ہے۔

۳-وہ لذت جس میں انسان کے ساتھ سارے جانور شریک ہوتے ہیں جیسے پیٹ اور شرمگاہ کی لذت، اور اسے کمتر سمجھا جاتا ہے، اور اس میں ہر رینگنے اور دوڑنے والے کیڑے مکوڑے شامل ہیں، جو کوئی اس درجہ کو تجاوز کرے گا اس پر ہمیشہ اس طرح کی لذت غالب رہے گی جیسا کہ غفلت شعار لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے ان پر ہمیشہ اس طرح کی لذت حاوی ہوتی ہے، اور اگر اس درجہ سے آگے بڑھ جائے تو وہ تیسرے درجہ پر آجاتا ہے، تو اسوقت اس پر سب سے زیادہ علم اور حکمت کی لذت اپنا اثر دکھاتی رہتی ہے، خصوصا اللہ تعالیٰ کی معرفت کی لذت اور اس کی صفات اور افعال کی لذت اور ایسا مقام صدیقین کا ہوتا ہے(۱)۔

بلاشبہ وضعی قوانین کے ماہرین اقتصادیات اس اصطلاح کے ساتھ اسکی ظاہری اور محسوس شکل میں معاملہ کرتے ہیں، اس پر موارد (ذرائع آمدنی) کا اطلاق کرتے ہیں، اور زمین کی اصطلاح میں اسے مختصر کرتے ہیں، اور فطرت سے حاصل ہونے والی قوت پر اس کا استعمال کرتے ہیں، کیونکہ پیداوار میں اس کا استعمال کیا جاتا ہے، اور اصطلاح کو وسعت دیتے ہیں، اسے اس کے عام مفہوم پر محدود نہیں کرتے، بلکہ اسے اس لئے وسعت دیتے ہیں تاکہ زمین کے اوپر اگنے والے پیڑ پودوں اور چلنے والے حیوانات بھی اس میں شامل ہوسکیں، یہاں تک کہ زمین کے اندرون میں چھپے معدنیاتی سرمایہ اور اس سے نکلنے والا پانی کا وہ سرمایہ جو ہمیں جھیلوں دریاؤں اور سمندروں کی شکل میں اور ان میں زندگی گزارنے والی مچھلیوں اور ان سے پیدا ہونے والی بجلیوں اور کائنات کی آب وہوا اور اسکی وجہ سے آسمان کا پانی سے بھر جانے کی شکل میں نظر آتا

۱- غزالی، احیاء علوم الدین ۱۲/ ۲۲۳۴-۲۲۳۸، دار الشعب۔

ہے شامل ہے(۱)۔

ماہرین طبیعات جونظام سرمایہ داری کے باپ تصور کئے جاتے ہیں - پیداوار کو اس طرح دیکھتے ہیں کہ وہ مادہ کی تخلیق ہے، اور یہ غلط اصطلاح آج بھی عصر حاضر کی پیداوار کے عمل کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہے، سچ تو یہ ہے کہ جب انسان کوئی چیز بناتا ہے تو وہ کائنات میں اللہ کی نعمتوں کو استعمال کر رہا ہوتا ہے، جیسے موٹر گاڑی، رامٹیریل جس میں لوہا شامل ہے سے بنائی جاتی ہے، اور کسان بیج بوتا ہے، اور اس کا اس سورج میں کوئی دخل نہیں ہوتا جس کی گرمی سے پودے کی نشو ونما ہوتی ہے، اور اس بارش سے جو اسے سیراب کرتی ہے، اور اس مٹی سے جو اسے غذا فراہم کرتی ہے، ان سب میں انسانی کردار منفعت میں اضافہ سے بڑھ کر کچھ نہیں ہوتا، چاہے یہ منفعت ظاہری شکل میں ہو کہ خام مال کو ایک شکل سے دوسری شکل میں تبدیل کر دیا جائے یا مکانی شکل میں ہو کہ پیداوار کو ایک ایسی جگہ سے جہاں وہ وافر مقدار میں دستیاب ہے وہاں سے ایسی جگہ منتقل کر دیا جائے جہاں اسکی ضرورت ہو، یا زمانی شکل میں ہو کہ اسے ایسے وقت میں ذخیرہ کرلیا جائے جب وہ وافر مقدار میں ہو ایسے وقت کیلئے جب وہ کمیاب ہو جائے، اور اسکی طرف سے جو خدمت فراہم کی جاتی ہے، اس میں ملکیت کے تبادلے اور اسکی توثیق کی سہولت ہوتی، کہ سامان جب ایک فرد سے دوسرے فرد تک پہونچتا ہے یا ایک شہر سے دوسرے شہر پہونچتا ہے، یا جب ثالثی کی جاتی ہے، یا ملکیت کی منتقلی ہوتی ہے، اس سے قبضہ کا فائدہ ہوتا ہے، جو ملکیت میں فائدہ مند ہے(۲)۔

سچ تو یہ ہے کہ انسان نے کچھ بھی نہیں بنایا، بلکہ ایک ایسا عمل کیا جس نے زرعی، صنعتی اور تجارتی کاموں میں خدمت، مکان، زمان، اور ظاہری شکل وشباہت کے لحاظ سے منفعت کا اضافہ کیا ہے، مغربی نقطہ نظر معاشی مسئلے کو وسائل کی نسبتاً کمی کے طور پر تشخیص کرتا ہے، اور بعض

۱- Foresman,1984-1 Byns & stone, Micro Economics p.1

۲- ڈاکٹر اسماعیل ہاشم، مبادئ الاقتصاد التحلیلی ص ۱۹۸- دار النہضہ العربیہ ۱۹۷۸ء۔

اوقات وہ اسے فطرت کا بخل کہتا ہے، اور اہل مغرب انسان کی اس طرح تصویر کشی کرتے ہیں کہ وہ ہمیشہ اپنی بقاء کی خاطر فطرت سے برسر پیکار رہتا ہے، جبکہ حقائق اس دعویٰ کو مسترد کر دیتے ہیں، کیونکہ انسان دنیا میں قابل کاشت آراضی کے نصف سے بھی کم میں کاشتکاری کرتا ہے، اور بعض پچھڑے ممالک میں پانچویں حصہ تک بھی پہونچنا ناممکن ہوتا ہے، اس کے باوجود، ہمیں ترقی یافتہ ممالک میں ہزاروں بھوکے ننگے اور بے گھر نظر آتے، بلکہ قحط نے غریب ممالک کے لاکھوں انسانوں کو بے دست و پا کر دیا، جبکہ عالمی جنگوں جن میں سب سے آخری جنگ نے پچاس ملین نوجوانوں کو ہلاک کر دیا، سینکڑوں ارب آبادی کو تباہ و برباد کر دیا، اور ہمیں ماحولیات کی آلودگی نظر آتی ہے جو اللہ کی اس زمین کو جسے اللہ نے اچھا بنایا تھا اسے متعفن کر رہی ہے، اور کھیتی اور نسل کو تباہ و برباد کرنے پر آمادہ ہے، اور آبادی کو ویرانے میں تبدیل کر رہی ہے، اور دنیا پر ان سود خوروں کی حکومت ہے، جو بین الاقوامی سطح پر سودخوری کرتے ہیں جسکی نمائندگی تیسری دنیا کے ترقی یافتہ دنیا کے قرضوں سے ہوتی ہے، اور عالمی اجارہ داریوں کے قرضوں سے ہوتی ہے، جن میں کمزوروں کے حقوق کم کر دئے جاتے ہیں، اور بین الاقوامی شرح تبادلہ انکے حق میں ہو جائے اس پر بھی توجہ نہیں دی جاتی، یہاں تک کہ امریکہ میں معاملہ اس حد تک پہنچا کہ گیہوں جلا دیا گیا، اور یورپ میں مکھن اور پنیر بھی جلا دئے گئے تاکہ ان دونوں کی قیمت کم نہ ہو جائے (۱)۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ ہے کہ دنیا آزمائش کی جگہ ہو، جس میں انسان کو اس کے عمل سے آزمایا جائے، اور دنیا کی نعمتیں صرف انسانی محنت اور کوشش ہی سے حاصل ہوں، اور ان نعمتوں کو اللہ تعالیٰ نے انسانیت کیلئے کافی بنایا ہے، لیکن ان نعمتوں کے حصول کیلئے کام کرنا ضروری ہے، تاکہ انسان کو آزمایا جائے کہ وہ کام کے لحاظ سے اچھا ہے یا برا، اور اسی کی بنیاد پر دنیا میں خیر

۱- صناعۃ الجوع (خزافۃ الندرۃ) جوزیف کولیز وفرانسیس مرلا یہ، سلسلۃ عالم المعرفۃ-الکویت سنۃ ۱۹۸۳، ص ۱۹، ۲۷، ۱۱۲، ۲۷۷، فقہ الاقتصاد الإسلامی النشاط الخاص، یوسف کمال، ص ۷۳-۸۶ دار القلم ۱۹۸۸ء۔

وبرکت ہواور آخرت میں حساب وکتاب ہو جہاں پائیدار نعمت ملے گی اور نہ جہاں کوئی تعب و تھکن ہوگی،''**وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون**''(۱)(اللہ تعالیٰ نے ایک گاؤں کی مثال بیان کی جو مطمئن اور محفوظ تھا اور جہاں ہر طرف سے روزی روٹی آتی تھی تو اس گاؤں نے اللہ کی نعمتوں کا انکار کیا تو اللہ تعالیٰ نے اسے بھوک اور خوف کا مزہ چکھایا انکے عمل کے بدلے)۔

لوگوں اور قوموں پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں دو چیزوں کی تکمیل پر منحصر ہیں:

۱-نعمتوں سے فائدہ اٹھانے اور نئے قوانین اور روایات کو دریافت کرنے کے لیے کام کرنا۔

۲-خدا کے حکم پر عمل کرتے ہوئے زمین کی اصلاح کرنا۔

اگر یہ حاصل ہو جائے گا تو نعمت کا حصول مستحکم اور پائیدار ہوگا، اور اگر یہ حاصل نہ ہوگا تو عذاب بھوک، خوف، یا خدا کی طرف سے کسی طرح کی مار کی شکل میں آتا رہے گا، کیونکہ ''**ذلک بأن الله لم يک مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم**''(۲)(اللہ تعالیٰ کسی نعمت کو اس وقت تک تبدیل نہیں کرتا جو اس کی طرف سے کسی قوم کو عطا کی جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ قوم خود کو بدل لے، اور اللہ تعالیٰ سننے والا اور جاننے والا ہے)۔

لوگوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی ناشکری کا مسئلہ یا تو:

۱-اس طرح ہوتا ہے کہ وہ انسان پر ظلم کرتا ہے اسطرح کہ وہ زمین میں بگاڑ پھیلاتا ہے فصلوں اور اولاد کو تباہ کرتا ہے، جیسا کہ جنگوں میں اور ماحولیاتی آلودگی میں ہوتا ہے جو خدا کے

۱- سورۂ نحل: ۱۱۲۔

۲- سورۂ انفال: ۵۳۔

کائناتی قوانین سے متصادم ہیں، یا تو:

۲- اس کی ناشکری اس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی قانون سازی کے طریقوں سے انحراف کرتا ہے، اس کی نافرمانی کرتا ہے اور اس کا شکریہ ادا نہیں کرتا، اور نہ اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرتا ہے اس طرح کہ وہ سود خوری کرتا ہے، ذخیرہ اندوزی کرتا ہے، اور زکاۃ کا مال مستحقین سے روک لیتا ہے(۱)۔

اس موقع پر اللہ تعالیٰ کا عذاب از حد ضروری ہے، یا تو اس طرح کہ ان پر اللہ کی مار پڑے، یا خود لوگوں کے ذریعے عذاب دیا جائے، کیونکہ وہ لوگ ظالم ہیں، اور اللہ کی نافرمانی اور ان کی نعمتوں کی ناشکری کرتے ہوئے زمین پر اپنی بڑائی کا اظہار کر رہے ہیں، اور معاصر تہذیب -جیسا کہ حقیقت گواہی دیتی ہے_ مزید پاگل پن، مایوسی، اور خودکشی کی طرف بڑھ رہی ہے، انسانی جان خاندان معاشرہ کو تباہ و برباد کرنے اور ہوس کے دلدل میں پھنس کر روح اور اخلاق کے شعلہ کو بجھانے کی نئی نئی چیزیں ایجاد کر رہی ہیں، تباہی اور بربادی کے ہتھیار کو ترقی دینے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کے درپے ہے، گویا یہ ایک خوفناک مصیبت کے کنارے کھڑی ہے جسے نہ کوئی اخلاق و کردار بچا سکتا ہے اور نہ دینداری اور کوئی خاص شعور ہی دستگیری کر سکتا ہے۔

مغرب کے ایک آدمی نے ہمیں اس سے باخبر کیا ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے: تاریخ ہمارے اس شبہ کی تصدیق کرتی ہے، اور یہ نظریئے سدوم، عمورہ، بابل، روم، اور وینس اور عظیم قوموں کے خاتمے سے پیدا ہوتے ہیں، ٹھیک ہے آیئے ہم ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ انگلینڈ اپنی دولت وطاقت کے عروج کے وقت کیا وہ سب کچھ بونے لگا ہے جسے وہ آنے والے طوفان سے کاٹے گا، اور اگر تاریخ تجربہ اور انجیل سے حاصل ہونے والا ہمارا استدلال درست

۱- ماوردی، النکت والعیون ۲/ ۱۴۱۴-اوقاف الکویت سنۃ ۱۴۱۲ھ، ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ۵/ ۳۰۲، طبع دار الفکر ۱۴۰۰ھ۔

ہے تو ہم ایک عیسائی قوم کی طرح انجیل کو ترک کرنے والے ہیں اور مشرکانہ رسم ورواج کو گلے لگانے والے ہیں، اور اس زوال کی طرف بڑھنے والے ہیں جس کی سامنے روم کا زوال معمولی ثابت ہوتا ہے(۱)۔

"لقد كان لسبا في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور. فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتن ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل. ذلک جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور" (۲)(اہل سبا کے لئے ان کے مقام بود وباش میں ایک نشانی تھی، یعنی دو باغ تھے ایک داہنے جانب سے اور دوسرے بائیں جانب سے تم لوگ اپنے رب کی روزی کھاؤ اور اس کا شکریہ ادا کرو، یہاں رہنے کیلئے پاکیزہ شہر ہے اور وہاں معافی کیلئے معاف کرنے والا پروردگار ہے، تو ان لوگوں نے شکریہ ادا کرنے سے اعراض کیا تو ہم نے ان پر زوردار سیلاب چھوڑ دیا اور انہیں ان کے دو باغوں کے بدلے دو ایسے دو باغ دئے جو بدمزہ تھے، جن میں کچھ جھاؤ تھا اور تھوڑی سی بیری تھی، یہ ہم نے انہیں ان کی ناشکری کی سزا دی، اور ہم ناشکرے ہی کو سزا دیتے ہیں)۔

۱- الاقتصاد الامریکی، مقدمۃ تاریخیۃ المشاکل السبعینات، اعداد وتقدیم ارثر جونسون، ترجمۃ عایدۃ صلیب ص ۴۷-۴۸ دار المعارف ۱۹۸۱ء۔

۲- سورۂ سباء: ۱۵-۱۷۔

مصلحت

سیاسی اور معاشی طور پر انسانی سرگرمیاں ہمیشہ مصلحت ومنفعت کے حصول کی کوشش میں ہوتی ہیں، اور دفع مضرت کے لئے اس کی تگ ودو جاری رہتی ہے، دنیا کے اکثر منافع، مصالح اور مفاسد عقل کی بنیاد پر معروف ومشہور ہوتی ہیں، اور ایسا زیادہ تر شریعتوں میں نظر آتا ہے، کیونکہ شریعت کے آنے سے پہلے یہ بات کسی عقلمند سے پوشیدہ نہیں کہ خالص مفادات کا حصول اور خالص برائیوں کا خاتمہ ہی اصلا قابل تعریف عمل ہے(۱)۔ چونکہ عقل انسانی مختلف ہوتی ہے، اور خواہشات میں تصادم اور تعارض پایا جاتا ہے، اس لیے شریعت اس بات کو واضح کرنے کے لیے آئی ہے کہ مصالح میں کن کا اعتبار کیا جانا چاہئے اور کن مفاسد سے گریز کو لازم سمجھنا چاہئے، کیونکہ پوری شریعت یا تو مفاسد کا ازالہ کرتی ہے یا مصالح کو حاصل کرتی ہے(۲)۔

اہل دنیا کا وضع کردہ نظام معیشت صرف دنیوی مفادات کو مدنظر رکھتا ہے لیکن اسلامی شریعت آخرت کے مفاد کو بھی اسی طرح مدنظر رکھتی ہے جس طرح دنیاوی مفادات کو مدنظر رکھتی ہے۔

اخروی مفاد کو مدنظر رکھنا اسلامی معیشت پر گہرا اثر ڈالتا ہے اور یہ اس کی سب سے نمایاں خوبی ہے، اس کے علاوہ دنیاوی منفعت کا اسلامی نظریہ بھی اس کے لئے سبب امتیاز ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس میں ترقی کے امکانات پائے جاتے ہیں اور شفافیت پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس سے انسانیت کو بغیر کسی جھگڑے اور تصادم کے آگے بڑھنے میں مدد ملتی ہے جیسا کہ آج

۱- قواعد الکبری للعز بن عبد السلام (ص ۵)۔

۲- سابق حوالہ، ص ۱۱۔

کی دنیامیں یہ چیز عام ہے۔

فوائد ومصالح کا حصول اور نقصانات کا ازالہ کئی قسموں میں منقسم ہوتا ہے، ایک قسم ضروری کی ہے، دوسری حاجی کی ہے اور تیسری قسم تکمیلی کی ہے(۱)۔

الف-ضروری مصالح:

وہ ہیں جو ضرورت کے مقام تک پہنچتی ہیں، اور ان میں ان پانچ کلیات کا تحفظ شامل ہے جن کا ہر مذہب اور قانون میں خیال رکھا گیا ہے، جیسے حفظ دین، حفظ نفس، حفظ عقل، حفظ نسب اور حفظ مال(۲)۔

مال جو کہ اقتصادی سرگرمیوں کے بنیادی عناصر میں سے ایک عنصر سمجھا جاتا ہے اور اس کا ایک اہم ستون شمار کیا جاتا ہے، اور یہ مال ان پانچ کلیات میں سے ایک ہے، جن کے تحفظ کے لیے شریعت نے شرعی احکام مقرر کئے ہیں۔

اور مصالح ضروریہ کے ساتھ تکمیلی مقاصد جو ان کے لیے تاکید کرنے والے ثابت ہوتے ہیں، ملحق کر دئے گئے ہیں، اس لیے اسے بھی اسی کے درجے میں اس کی حفاظت کے لئے زیادہ زور دینے کی خاطر شامل کر دیا جاتا ہے(۳)، جیسے قرض سے فائدہ اٹھانے کی ممانعت کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ ہر وہ قرض جو فائدہ کھینچ کے لاتا ہے وہ سود ہے، کیونکہ اس سے عوام کا مال غلط طریقہ سے کھانا لازم آتا ہے۔

ب-حاجیات:

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **"والذين تبوء و الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم**

۱- قواعد الصغری للعز بن عبد السلام ۳۸، ۳۷۔

۲- الوجیز للدکتور محمد حسن ھیتو، ص ۴۱۹۔

۳- سابق حوالہ، ص ۴۲۰-۴۲۱۔

ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئک هم المفلحون"(۱)(اور جولوگ مہاجرین سے پہلے ہجرت کے گھر مدینہ میں مقیم اور ایمان میں مستقل رہے اور جولوگ ان کی طرف ہجرت کرتے ہیں ان سے محبت کرتے ہیں، اور جو کچھ ان کو ملا ہے اس سے اپنے دل میں تنگی محسوس نہیں کرتے اور وہ لوگ اپنے پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں اگر چہ ان میں محتاجی ہوتی ہے، اور جو آدمی نفس کے حرص سے بچالیا گیا وہ کامیاب ہے)۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "**المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته**"(۲)(مسلمان مسلمان کا بھائی ہے وہ نہ اس پر ظلم کرتا ہے اور نہ اسے بے یار و مددگار چھوڑتا ہے، جو کوئی اپنے بھائی کی مدد کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی مدد کرتا رہتا ہے)۔

حاجت: لغوی طور پر: کسی چیز کی ضرورت کو کہتے ہیں (۳)۔

اصطلاحی طور پر حاجت اس ضرورت کو کہتے ہیں جس کی انسان کو احتیاج ہوتی ہے مگر ضرورت کے درجہ تک نہ پہنچتی ہو جیسے بیچنا، کرایہ پر دینا، قرض دینا، اور ان کے علاوہ مالک اور تاجر کیلئے اور جن کو ان دونوں کی ضرورت پیش آئے انکے لئے جائز قرار دئے گئے معاملات۔ اور حاجی مقاصد سے انکے تکمیلی مقاصد کو بھی ملحق کر دیا جاتا ہے، جس کی وجہ وہ حاجی کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں، جیسے کہ بیع مشروع میں غور و فکر کی غرض سے جو اختیار دیا جاتا ہے اسکا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مبیع پر ملکیت مکمل ہو جائے تا کہ ہر طرح کے دھوکہ دھڑی سے پاک رہے (۴)۔

۱- سورۂ حشر: ۹۔

۲- اس کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے، الالبانی، صحیح الجامع الصغیر للسیوطی ۲/ ۷ ۱۳، المکتب الاسلامی، سنۃ ۱۹۸۶ء۔

۳- ابن منظور، لسان العرب ۳/ ۳۳۳، الدار المصریۃ للتالیف والترجمہ والنشر۔

۴- محمد حسن ھیتو، الوجیز، ص ۴۲۱ مؤسسۃ الرسالہ۔

ماہرین اقتصادیات کا خیال ہے کہ حاجتوں کے ظہور کا باعث بننے والے عوامل دو قسم کے ہیں:

۱-وہ اندرونی عوامل جو انسان کے حیاتیاتی فطرت کے سبب ہوتے ہیں، جیسے کہ خوراک، پینے، لباس اور رہائش گاہ کی ضرورت ... یہ متواتر، قابل تجدید ضروریات ہیں۔

۲- بیرونی عوامل: جو معاشرہ اور اس کے مفادات سے متعلق ہوتے ہیں، اور سماجی اور ثقافتی سطح کے مطابق مختلف ہوتے ہیں، گویا ایک شخصیت کی حیثیت رکھتے ہیں، جو مختلف ہوتی ہے اور متنوع، علامہ دمشقی لکھتے ہیں: چونکہ انسان کی دیگر تمام حیوانات کے بنسبت بہت سی ضروریات ہیں، ان میں سے کچھ فطری ضروریات ہیں، یعنی تعمیر شدہ مکان، بنے ہوئے کپڑے اور تیار شدہ خوراک کی ضرورت، ان میں سے کچھ اتفاقی اور عارضی ہیں، جیسے کہ اس کے مقابلہ اور مڈبھیڑ کے وقت ایسے شخص کی ضرورت جو اسے اس کے دشمن سے بچائے یا اس سے جنگ کرے، اور جب بیمار ہو تو ایسی دوائیوں کی ضرورت جو جڑی بوٹیوں اور مشروبات کی آمیزش سے تیار کی گئی ہوں، اور ان میں سے ہر ضرورت کے لیے چند طرح کی صنعتوں کی ضرورت ہوتی ہے تا کہ اس کی تکمیل اور تشکیل ہو(۱)۔

انسان کی وضع کردہ معاشیات حاجت کا تعارف اس طرح کرتی ہے کہ وہ اس احساس کا نام ہے جو کسی شخص پر کسی شے کے لئے چھا جائے اور وہ اسے پورا کرنے کی کوشش کرے، وضعی معاشیات کا کام ہے ایسے فیصلوں کی تحدید کرنا جو فیصلہ ساز کو اس کی ضروریات کو حاصل کرنے میں مدد کرتے ہیں، خواہ یہ ضروریات کچھ بھی ہوں۔ جب تک کہ وہ متضاد نہ ہوں- یہ نہیں دیکھا جاتا کہ وہ درست ہیں یا نادرست(۲)۔

۱- دمشقی، الاشارۃ الی محاسن التجارۃ، ص ۲۲۰، مکتبۃ الکلیات الازھریۃ ۱۳۹۷ھ۔

۲- -W.D.Baumol,A.S.Blinder, Economics, Principles and Policy,PP.4-5 Horcourt1982

دور حاضر میں اقتصادی بحران اور پیچیدگی کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ذرائع پیداوار کم ہیں اور حاجتیں بہت زیادہ ہیں، اور آج کی تہذیب وتمدن کے جوہر کی بنیاد مادی فائدہ ہے اس کا ہدف نفسانی لذت ہے، اور اس کے ذرائع بڑے کارخانے، رقص کے میدان، فسق وفجور اور ہر قسم کے کھانے پینے کی چیزوں سے لذت اندوزی ہے۔

بین الاقوامی پیمانہ پر تباہی کے ہتھیار تیار کرنے میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ دوسروں پر غلبہ حاصل کرسکیں، اسے بڑھاوا دینے میں قرضوں، سودی اداروں اور اجارہ دار اداروں کے ذریعہ میں غیر کے وسائل کا استحصال اور ان کی مرضی کو غلام بنانے میں مقابلہ کرتی ہیں۔

جس کا نتیجہ عالمی اور مقامی طور پر یہ ہوتا ہے کہ مالدار اور غریب دونوں ممالک میں تنگدستی، بھکمری، ننگا پن اور بے گھر وبار ہونے کا سلسلہ بڑھتا چلا جاتا ہے، آج دنیا کو اس بحران کا حل نکالنے کی ضرورت ہے، تاکہ معاصر دنیا اپنے چہرے کی ایک لعنت اور اپنی تاریخ کا ایک داغ مٹا سکے، اور انسانی افعال کا ادنی مقصد صرف لذت کو قرار دینا کسی طرح مناسب نہیں، صرف جانوروں کے ریوڑ کے لیے موزوں قرار دیا جاسکتا ہے، اور انسان اپنی آزادی سے محروم ہوجاتا ہے جب وہ اپنی خواہشات کا غلام ہوجاتا ہے، اور اس کی اخلاقی زندگی مجاہدہ نفس اور خواہشات کو کنٹرول کرکے ہی قائم رہ سکتی ہے، اور تہذیبوں اور قوموں نے جو ترقی کی ہے اسکا انحصار بھی انکار ذات اور نفس کی قربانی پر رہا ہے۔

امام بیضاویؒ لکھتے ہیں کہ ہر وہ چیز جن کا انہیں مکلّف کیا گیا ہے، اس سے ان کی طبیعت ابا کرتی ہے، اور یہی ان کی نیکی کی بنیاد اور ان کی کامیابی کا سبب ہے، اور جن چیزوں سے انہیں روکا گیا ہے نفس اسے چاہتا ہے جبکہ وہ نفس کو ہلاکت کی راہ دکھاتا ہے(۱)۔

۱- بیضاوی، انوار التنزیل واسرار التاویل ۱/ ۲۳۳، المطبعہ العامری ۱۳۱۷ھ۔

مناوی لکھتے ہیں: انسان حیوانات کے گروہ سے الگ نہیں ہوتا، اور نہ ہی اپنی خواہشات کی قید سے آزاد ہوتا ہے، سوائے اس کے کہ وہ بہیمی خواہشات کو ختم کردے، یا اسے دبادے اور اگر اس کا خاتمہ ممکن نہ ہوسکے تو ایسی صورت میں وہ خواہش اسے نقصان پہونچائیگی اسے دھوکا میں مبتلا رکھے گی اور راہ آخرت سے الگ تھلگ کردے گی، اور جب اسکا ازالہ اور خاتمہ کردے گا تو وہ آزاد اور صاف و شفاف ہوجائے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی ضروریات کم ہوجائیں گی، غیر کے مال و دولت سے بے نیاز ہوکر اپنے مال و دولت میں سخاوت کرے گا اور اپنے معاملات درست رکھے گا۔

لیکن ایک چیز ہے جس کا خیال رکھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ شہوت تب ہی قابل مذمت ہے جب کوئی اس کو بے لگام کردے یا اس میں انتہا کو پہنچ جائے۔

لیکن اگر وہ صحیح محل میں صرف کی جاتی ہے تو وہ سعادت کا ذریعہ ہوتی ہے، یہانتک کہ اگر وہ صحیح محل میں صرف نہ کی گئی تو پھر آخرت تک رسائی ممکن نہیں، اور ایسا اس وجہ سے ہے کہ آخرت تک رسائی عبادت کے بغیر نہیں ہوسکتی اور عبادت تک رسائی بغیر زندگی کے ممکن نہیں، اور زندگی تک رسائی جسم کی حفاظت کے بغیر نہیں ہوسکتی، زندگی تک رسائی اس وقت تک ہوسکتی ہے جب تک کہ زندگی کی فوت شدہ چیز کو واپس نہ لایا جاسکے جو غذاء لئے بغیر ہو نہیں سکتا، اور غذا لینا اسی وقت ممکن ہوسکتا ہے جب کھانے کی خواہش پیدا ہو اس لئے کہ معاملہ کھانے کی خواہش کا ہے، اور حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ کھانے کی خواہش پیدا بھی کی جائے اور اسے سنوارا بھی جائے۔ "زین للناس حب الشهوات"(۱) (لوگوں کیلئے خواہشات کو مزین کردیا گیا ہے)۔

شیبانی نے ضرورت کو ترتیب دیتے ہوئے لکھا ہے: بنیادی بات یہ ہے کہ مسئلہ کے چار پہلو ہیں:

۱- سورۂ آل عمران: ۱۴، فیض المناوی ۱/ ۲۰۲، المکتبۃ التجاریہ ۱۹۳۸ھ۔

جس مقدار سے وہ اپنی روزی پوری کرتا ہے اور اطاعت کی طاقت حاصل کرتا ہے، اس کو جزا دی جاتی ہے سزا نہیں۔

جو چیز اس سے اس کی شکم سیری سے زیادہ ہو جائے وہ اس کے لیے مباح ہے، اور اس کے لیے اس سے آسان حساب کتاب ہوگا۔

خواہشات کی تکمیل اور مباح چیزوں سے لذت حاصل کرنے کی اس کو اجازت ہے اور اس کے لیے وہ جوابدہ ہے، اور اس سے نعمت کے شکریہ اور بھوکوں کے حقوق کی ادائیگی کا مطالبہ بھی ہے۔

اور شکم سیری سے بڑھ کر جو کچھ لیا جائے گا اس پر اسے سزا دی جائے گی کیونکہ شکم سیری سے بڑھ کر کھانا حرام ہے(۱)۔

فقہاء نے انسانی تقاضوں کو تین سطحوں پر تقسیم کیا ہے:

اصلی ضروریات:

بنیادی ضروریات سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کی انسان کو وسعت وسہولت میں اور غیر معمولی تکلیف اور مشقت کو دور کرنے میں ضرورت پیش آتی ہے، عام طور پر ضروریات کا مقصد لوگوں کی پریشانی دور کرنا، اخراجات کے بوجھ کو کم کرنا اور لین دین کے ذرائع کو آسان بنانا ہوتا ہے، ان میں اس ضرورت کو بھی یقینی بنانا ہے جو جان کی حفاظت سے آگے کا مرحلہ ہے۔

جمہور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسکین کو جتنی زکوٰۃ کی ضرورت ہے اسے دی جائے، اور اگر زکوٰۃ کافی نہ ہو تو مالداروں کے مال سے اتنا دیا جائے جو فقراء مساکین کے لئے کافی ہو۔

امام نووی شافعیؒ لکھتے ہیں: غریبوں اور مسکینوں کو اتنا دیا جائے جس سے ان کی

۱- شیبانی، الاکتساب فی الرزق المستطاب، ص ۷۰- دار الکتب العلمیہ ۱۴۰۶ھ۔

ضرورت پوری ہوتی ہواوران کے لئے کافی ہو، اورضرورتوں کی تکمیل افراد اور علاقوں کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے چنانچہ پیشہ ور افراد جنہیں اپنے پیشے کا کوئی سامان یا آلہ واوزار نہ ملے تو اسے اتنا دیا جاسکتا ہے جس سے وہ اسے خرید سکتا ہو چاہے اس کی قیمت کم ہو یا زیادہ(۱)۔

دسوقی مالکیؒ لکھتے ہیں: مالک نصاب یا اس سے زائد مال کے مالک کو بھی زکاۃ دینا جائز ہے، اگرچہ اس کے پاس کوئی نوکر اور گھر ہو جو اس کے لائق ہو، جبکہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہ سال بھر کے لیے کافی نہ ہو، اس کے زیر کفالت افراد کی تعداد زیادہ ہونے کی وجہ سے، اور اس لئے اسے اس میں سے اتنا دیا جائے گا جس سے وہ سال پورا کرلے گا، اور ایسا ہی مشہور ہے(۲)۔

بہوتی حنبلی لکھتے ہیں: غریبوں اور مسکینوں کو ایک سال کی اتنی زکوٰۃ دی جائے جو ان دونوں کے زیر کفالت بچوں کے ساتھ ان دونوں کے تمام تر اخراجات کیلئے کافی ہو، کیونکہ زکاۃ کی فرضیت ہر سال سال کے دوبارہ آنے پر عائد ہوتی ہے، اس لیے ہر سال اتنا دیا جائے گا جو سال بھر کے لئے کافی ہوگی، اور اگر کسی کے پاس مال اثمان (سونا، چاندی، کرنسی) کی شکل میں ہو لیکن اتنی مقدار میں ہو کہ اس کے اور اس کے اہل وعیال کے (سال بھر) کے خرچ کے لئے کافی نہ ہو، خواہ وہ نصاب سے زیادہ ہو تب بھی اسے مالدار نہیں سمجھا جائے گا اور نہ اس پر زکوٰۃ حرام ہوگی، اس لئے کہ مالدار اسے کہتے ہیں جس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کی ضرورت کیلئے کافی ہو(۳)۔

ابن الہمام الحنفیؒ لکھتے ہیں: کسی کا متعدد غیر نامی نصابوں کا مالک ہونا اسے فقر سے خارج نہیں کرتا اگر وہ نصاب حاجت سے گھرے ہوئے ہوں، اسی لئے ہمارا یہ کہنا ہے کہ عالم کیلئے جائز ہے زکاۃ لینا گرچہ اس کے پاس اتنی کتابیں ہوں جو بہت سے نصاب کے برابر

۱- نووی، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۲۴-المکتب الاسلامی ۱۴۰۵ھ۔

۲- ابن عرفۃ الدسوقی، حاشیہ الدسوقی، جلد اول، عالم الکتب بیروت۔

۳- بہوتی، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۲۴، عالم الکتب بیروت۔

ہوں، جبکہ اسے تدریس کیلئے یا حفظ کیلئے یا تصحیح واصلاح کیلئے ان کی ضرورت ہو، اور اسی پر تمام پیشہ وروں کے اوزار وآلات قیاس کئے گئے ہیں، جبکہ وہ پیشہ ور کی زیر ملکیت ہوں(۱)۔

(ج) تحسینات:

تحسینی یا تکمیلی: یہ وہ چیزیں ہیں جنہیں عام طور پر اچھا سمجھا جاتا ہے لیکن انہیں حاجتوں میں شمار نہیں کیا جاتا ہے، جیسے اچھا کھانا، لذیذ مشروبات پینا، اور عالی شان مکانات میں رہنا(۲)۔

شاطبیؒ لکھتے ہیں: جہاں تک تحسینات کا تعلق ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیزیں اختیار کی جائیں جو رسم ورواج کی اچھی خصوصیات کے مطابق ہوں، اور ایسے ناپاک حالات سے پرہیز کرنا جن سے پختہ عقلیں ابا کرتی ہیں، مکارم اخلاق ان سب کو شامل ہے، اور یہ پہلی دو چیزوں سے مطابقت رکھتے ہیں، عبادات میں جیسے کہ نجاست کو دور کرنا، اور عام طور پر طہارت کی تمام قسمیں، شرمگاہ کو ڈھانپنا، زیب وزینت اختیار کرنا، اور نیکی کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنا، جیسے صدقے اور انہی جیسی دوسری عبادتیں وغیرہ، اور عادات میں جیسے کھانے پینے کے آداب، نجاست اور ناپاک چیزوں کے کھانے پینے سے پرہیز، اور جو چیز کھائی جاتی ہے اس میں اسراف اور بخل سے گریز اور لین دین میں، جیسے نجاست کی فروخت سے روکنا، زائد پانی اور چارہ کی فروختگی سے روکنا، یہ معاملات ان فوائد اور محاسن سے تعلق رکھتے ہیں جو مصالح ضروریہ اور حاجیہ کے علاوہ ہیں، کیونکہ ان کے کھو دینے سے کسی امر ضروری یا حاجی میں خلل لازم نہیں آتا، بلکہ یہ زیب وزینت سے تعلق رکھتے ہیں(۳)۔

اسلام نے شکم پروری میں میانہ روی کو مشروع قرار دیا ہے، میانہ روی کا مطلب یہ ہے کہ اس میں کسی طرح کا بخل اور فضول خرچی نہ ہو۔

۱- ابن الھمام، شرح فتح القدیر ۲/۲۶۱-دار الفکر ۱۳۹۷ھ۔

۲- عز بن عبد السلام، القواعد الصغری رص ۱۴۱د، محمد حسن ھیتو، الوجیز، ص ۴۲۱۔

۳- شاطبی، الموافقات ۲/۶-مطبعۃ المدنی۔

اقتصاد (میانہ روی)

اقتصاد (میانہ روی) لغوی طور پر **اقتصد، یقتصد اقتصاداً** کا مصدر ہے، جیسے کہا جاتا ہے: "**فلان مقتصد فی النفقة**" یعنی وہ نہ فضول خرچی کرتا ہے اور نہ بخل سے کام لیتا ہے، اقتصاد (میانہ روی) فضول خرچی اور بخل کے درمیان کا ایک درجہ ہے(۱)۔

شریعت میں اقتصاد (میانہ روی) کا معنی:

اقتصاد (کفایت شعاری) کی دو قسمیں ہیں، جن میں سے ایک بالکل قابل تعریف ہے، اور اس کی دو انتہائیں ہیں: ایک افراط کی انتہاء ہے، دوسری تفریط کی، جیسے سخاوت، کیونکہ یہ اسراف اور بخل کے درمیان کی چیز ہے، اور جیسے کہ جرأت بہادری، کیونکہ یہ حد سے بڑھی ہوئی بہادری اور بزدلی کے درمیان کی چیز ہے، اور اسی قسم کی کفایت شعاری (میانہ روی) کی طرف اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے اشارہ ملتا ہے: "**والذین إذا أنفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما**" (اور وہ لوگ جو خرچ کرتے ہیں وہ خرچ کرتے وقت نہ اسراف کرتے ہیں اور نہ بخل کرتے ہیں اور اس کے درمیان درست روش اختیار کرتے ہیں)، دوسری وہ ہے جو قابل تعریف اور قابل مذمت عمل کے درمیان والی شئ پر دلالت کرتی ہے، جیسے کہ وہ عمل جو انصاف اور ظلم کے درمیان ہو، قریب اور بعید کے درمیان ہو، جیسا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: "**فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد**"(۲) (ان میں اپنے اوپر ظلم کرنے والے ہیں اور

۱- لسان العرب، مادہ: قصد۔

۲- مفردات الراغب، ص ۴۰۴۔

میانہ روی اختیار کرنے والے بھی ہیں)۔

اقتصاد (کفایت شعاری) پہلے معنی میں دو درجوں کے درمیان کا ایک درجہ ہے، اور دو مقامات کے درمیان کا ایک مقام ہے، اور درجات تین طرح کے ہیں: مصالح کے حصول میں کوتاہی، حصول مصالح میں افراط، اور حصول مصالح میں میانہ روی(۱)۔

اقتصاد (میانہ روی) اس معنی کے لحاظ سے انسانی سرگرمی کے ہر باب میں داخل ہے، اور یہ صرف مالیاتی سرگرمی کے ساتھ خاص نہیں ہے، العز بن عبد السلام نے اقتصاد (میانہ روی) کی بہت سی صورتیں اور مثالیں ذکر کی ہیں۔

اس قابل تعریف مفہوم میں اقتصاد یعنی میانہ روی اسلامی نظام کے اقدار میں سے ایک قدر اور اس کی بنیادوں میں ایک بنیاد شمار کی جاتی ہے، اس لئے میانہ روی عبادات میں اسی طرح مطلوب ہے جس طرح معاملات میں مطلوب ہوتی ہے، اور اتنا ہی نہیں بلکہ ہر مسلمان سے تمام معاملات میں مطلوب ہے۔

جو شخص معاش کے حصول میں درست طریقہ کو اختیار نہیں کرے گا وہ اقتصاد (میانہ روی) کا مقام حاصل نہیں کر سکتا، اور وہ اس دنیا کو آخرت کے لیے ایک وسیلہ اور ذریعہ بنانے میں کامیاب نہیں ہوگا، جب تک کہ شریعت کے آداب کے مطابق اس کی تلاش میں نظم وضبط کا پابند نہ ہوگا(۲)۔

اقتصاد (میانہ روی) کا عام معاصر مفہوم اقتصاد کے سابق مفہوم کا ایک حصہ اور جزو ہے، اگرچہ جب یہ چیز تسلیم شدہ ہے کہ کوئی شئ مطلق بولی جاتی ہے اور اس سے بعض افراد مراد لئے جاتے ہیں، اور لفظ کے عمومی استعمال کو بعض افراد کے لئے خاص کر دیا جاتا ہے، کیونکہ اصطلاح میں کوئی تنگی نہیں ہوتی، لیکن یہ چیز قابل قبول نہیں کہ مادی اقدار اقتصاد (میانہ روی) کی

۱- قواعد الکبری للعز بن عبد السلام ۲/ ۲۰۵-۲۱۰۔

۲- الاحیاء ۲/ ۶۳۔

شرعی اصطلاح پر غالب آجائیں، یہاں تک کہ اس کی بھیڑ میں اس کا مستند اسلامی تصور ختم ہوجائے، اور جو چیز ایک بڑے قدر کے طور پر اسے نمایاں کرتی ہے قرآن کریم کی اس آیت: "**وکذلک جعلناکم أمة وسطا**"(۱) (اسی طرح ہم نے آپ کو معتدل امت بنایا) کی وجہ سے وہ بھی اپنا اثر کھودے۔

العز بن عبدالسلام کہتے ہیں: میانہ روی دو درجوں کے درمیان ایک درجہ ہے، اور دو مقامات کے درمیان ایک مقام کا نام ہے، اور درجات تین ہیں: مفادات ومصالح کے حصول میں کوتاہی، ان کے حصول میں فضول خرچی، اور ان دونوں کے درمیان میانہ روی اور نیکی وہ ہے جو اسراف اور کوتاہی کے درمیان ہوتی ہے، اور بہترین امور وہ ہیں جو ان کے درمیان ہیں، اس لیے انسان کو چاہیے کہ وہ اپنے کو اچھے کام اور اطاعت کا اتنا ہی مکلّف کرے جتنے کی وہ پابندی کرسکے، اور جس میں اسے تھکاوٹ اور بوریت محسوس نہ ہو(۲)۔

ابن عطیہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "**والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذالک قواما**" (اور وہ لوگ جب خرچ کرتے ہیں تو اسراف نہیں کرتے اور نہ بخل کرتے ہیں) شریعت نے یہ ادب سکھایا ہے کہ انسان خرچ کرنے میں اتنی کمی نہ کرے کہ وہ دوسرے کا حق یا اپنے زیر کفالت افراد کا حق ضائع کردے، اور اس قدر بخل سے کام نہ لے کہ بچے بھوکے رہنے پر مجبور ہوجائیں، بلکہ اس سلسلے میں بہتر اعتدال ہے، اور ہر شخص کا اعتدال اس کے زیر کفالت افراد، نجی احوال، ذمہ داری کے ہلکا پن اور کمائی کے لئے جان توڑ محنت کے جذبہ اور مشقت برداشت کرنے کی صلاحیت اور اس کے برعکس خصلتوں کے لحاظ سے ہوتا ہے، اور بہترین کام وہ ہوتا ہے جو اعتدال پر مبنی ہوتا ہے(۳)۔

۱- سورۂ بقرہ: ۱۴۳۔

۲- قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۲/ ۱۷۴- دار الکتب العلمیۃ- بیروت۔

۳- ابن عطیۃ، المحرر الوجیز ۱۱/ ۱۷۱- احیاء التراث، قطر ۱۴۰۶ھ۔

ابن العربی کہتے ہیں: جوشخص اپنے مال کو اپنی ضرورتوں سے زیادہ خواہشات پر خرچ کرتا ہے اور اس سے اس کو ختم کر دیتا ہے تو وہ فضول خرچ ہے، جوشخص اپنے مال کے نفع کو اس کی آمدنی کو اپنی چاہتوں میں خرچ کرتا ہے مگر اپنا اصل سرمایہ یا ملکیت کو محفوظ رکھتا ہے، تو وہ فضول خرچی کرنے والا شمار نہیں ہوگا، اور جوشخص حرام چیزوں پر ایک درہم خرچ کرتا ہے وہ فضول خرچ ہے، اور اسے حرام چیزوں پر ایک درہم خرچ کرنے سے روکا جائے گا، مگر جب خواہشات پر خرچ کرے گا، تو روکا نہیں جائے گا جب تک کہ اس کے ختم ہونے کا اندیشہ نہ ہو(۱)۔

بہوتی کہتے ہیں: کسی مناسب مصرف پر مناسب مقدار سے زیادہ خرچ کرنا اسراف ہے اور نامناسب مصرف پر کچھ بھی خرچ کرنا تبذیر ہے(۲)۔

۱- ابن العربی، احکام القرآن ۳/ ۱۲۰۳- دار الفکر۔

۲- بہوتی، کشاف القناع ۳/ ۷۳۔

زمین آباد کرنا (تعمیر نو، پیداوار)

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''**وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشاكم من الأرض واستعمركم فيها**''(۱) (اور ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو بھیجا اس نے کہا کہ اے میری قوم اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ اس نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اور اس میں تمہیں بسایا)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله وكالذي يصوم النهار ويقوم الليل**''(۲) (بیواؤں اور مسکینوں کا خیال رکھنے والا اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے روزہ رکھنے والے اور عابد شب بیدار کی طرح ہے)۔

امام جصاصؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "اس آیت میں آباد کرنے کا مطلب جس کا حکم دیا گیا ہے یہ ہے کہ ان چیزوں سے آباد کرو جس کی تمہیں ضرورت پیش آتی رہتی ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ زمین کو کاشتکاری، رہائش اور عمارتوں سے آباد کرنا واجب ہے(۳)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: اللہ نے آپ کو حکم دیا کہ اس میں بھی اپنی ضرورت کے مطابق تعمیر کریں، اور انہوں نے ابن العربی کا قول نقل کیا ہے کہ: بعض شافعی علماء کا کہنا ہے کہ: استعمار کا مطلب آباد کرنے کو طلب کرنا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے مطلق طلب وجوب پر محمول

۱- سورۂ ہود: ۶۱۔

۲- اس حدیث کی روایت بخاری (۴/ ۵۲) نے کی ہے۔

۳- جصاص، احکام القرآن ۳/ ۱۶۸- دار الکتاب العربی۔

ہوتا ہے(۱)۔

مطلب یہ ہے اللہ تعالی نے تم سے یہ چاہا ہے کہ تم زمین کو آباد کرو، اس لئے اس نے اس کام پر آپ کو قدرت دی، اور اسکی ترغیب بھی دی، جیسے عرب کہتے ہیں: ''امرته الأرض واستعمرته''، جب آپ کسی کو زمین آباد کرنے کے لئے سونپیں اور اس کی آبادکاری اس کے حوالہ کریں(۲)۔

شیبانی لکھتے ہیں: اہل سنت والجماعت کے جمہور فقہاء کا یہ مسلک ہے کہ بقدر ضرورت کمانا فرض ہے، کیونکہ کمانے سے نظام عالم وابستہ ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ ہے کہ عالم کا نظام اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ اس کے خاتمہ کا وقت نہ آجائے، اور اللہ کے نزدیک دنیا اور اس کے نظام کی بقاء کا ذریعہ وسبب بندوں کی کمائی ہے، اور کمانے کا سلسلہ جب بند ہو جائے گا تو نظام عالم درہم برہم ہوجائے گا اور ایسا عمل اللہ تعالیٰ کی طرف سے ممنوع قرار دیا گیا ہے(۳)۔

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے شاگردوں میں سے متعدد فقہاء کا یہ خیال ہے کہ اس طرح کی تمام صنعتیں فرض کفایہ ہیں، کیونکہ لوگوں کے منافع کی تکمیل بغیر صنعتوں کے ممکن نہیں، جس طرح جہاد فرض کفایہ ہے، الا یہ کہ متعین طور پر لازم ہوجائے تو فرض عین ہوجاتا ہے(۴)۔

اور اسلام جب معاشی ترقی اور زمین کو آباد کرنے کا حکم دیتا ہے، تو اس کے نزدیک یہ شرط ہوتی ہے کہ اس کی بنیاد اللہ کی اطاعت اور تقوی پر ہو، ورنہ یہ ساری سرگرمی فضول اور دھوکا پر

۱- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن ۹/۵۶-دار الکتاب العربی۔

۲- راغب -غریب القرآن ۳۴۶، تفسیر البیضاوی ۱/۵۶۷ تفسیر ابی السعود ۴/۲۲۰-۲۲۱، الآلوسی ۳/۶/۱۵۷ الجمل علی الجلالین ۲/۴۰۰۔

۳- محمد بن حسن الشیبانی، الاکتساب فی الرزق المستطاب، ص ۲۷-۲۹ دار الکتب العلمیہ ۱۴۰۶ھ۔

۴- ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی ۲۸/ ۷۹ مکتبہ المعارف، الرباط، المغرب۔

مبنی ہوگی، جسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ ظلم واستبداد کا سلسلہ شروع ہوجائے گا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''**أتبنون بكل ريع آية تعبثون. وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون. وإذا بطشتم بطشتم جبارين. فاتقوا الله وأطيعون**''(۱) (کیا تم ہر اونچی جگہ پر کھیلنے کیلئے نشان بناتے ہو، اور کارخانے بناتے ہو تاکہ تم ہمیشہ رہو، اور جب ہاتھ ڈالتے ہو تو بڑی سختی سے ہاتھ ڈالتے ہو، اللہ سے ڈرو اور میری پیروی کرو)۔

آج دنیا مادی برتری کو ترقی اور پسماندگی کا پیمانہ سمجھتی ہے، اور اسلام کے نزدیک پیمانہ دنیا اور آخرت دونوں ہیں یعنی آخرت پر ایمان رکھنا اور دنیا کو آباد کرنا، کیونکہ اگر ان میں سے کوئی ایک پچھڑ جائے گا تو پورا سماج پچھڑ جائے گا، چنانچہ وہ سماج پسماندہ سمجھا جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس چیز کو شریک ٹھہراتا ہے جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتری ہوئی نہیں ہوتی ہے، اور جب اس میں اللہ کی نافرمانی ہوتی ہے، تو سود، ذخیرہ اندوزہ، دھوکا دہی اور زمین پر تکبر کا اظہار عام ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ اسلام کے زیر سایہ سماج بھی اس وقت پسماندہ سمجھا جاتا ہے جب وہ زمین کو آباد کرنے کے فرض کفایہ پر عمل نہ کرے، اور علم وتحقیق اور زمین پر غلبہ کے سلسلے میں پیچھے رہ جائے، یا زکاۃ کے ذریعے فقیر ونادار کی دیکھ بھال نہ کرے، یا اس میں بے حیائی غالب آجائے، یا اللہ کی شریعت پر عمل کا سلسلہ موقوف ہوجائے۔

آپ ﷺ نے فرمایا: ''**يا معشر المهاجرين خصال خمس إذا ابتليتم بهن ونزلن بكم وأعوذ بالله أن تدركوهن، لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتي يعلنوا بها إلا فشت بينهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤن وجور السلطان، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط عليهم عدوا من غيرهم فيأخذ بعض ما في أيديهم،**

۱- سورۂ شعراء: ۱۲۸-۱۳۱۔

ومالم تحكم أئمتهم بكتاب الله إلا جعل بأسهم بينهم" (۱)(اے مہاجرین کی جماعت! پانچ خصلتیں ایسی ہیں کہ اگر تم ان میں مبتلا ہوجاؤ اور وہ تم پر آ پڑیں، اور میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ تم وہ زمانہ پاؤ، جب کوئی قوم علانیہ فاحشہ (بڑے گناہ) کا ارتکاب کرنے لگتی ہے تو بیماریاں ان کے درمیان پھیل جاتی ہیں جو ان کے آباء واجداد میں نہیں تھیں، جب کوئی قوم ناپ تول میں کمی کرنے لگتی ہے تو انہیں بھکمری، اخراجات کی گرانی اور بادشاہ کے مظالم میں مبتلا کیا جاتا ہے، اور جب کوئی قوم اپنے مال کی زکوۃ روک لیتی ہے تو آسمان کی بارش ان سے روک دی جاتی ہے، اگر ان کے پاس جانور نہ ہوتے تو کبھی ان پر بارش نہ ہوتی، جب کوئی قوم اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کے عہد و پیمان کو توڑتی ہے تو ان پر دشمن مسلط کر دیا جاتا ہے، جو ان کے بعض اموال پر قابض ہوجاتا ہے، جب کسی قوم کے حکمراں کتاب اللہ پر فیصلہ کرنا ترک کر دیتے ہیں تو اللہ تعالی اس قوم میں سخت اختلاف پیدا کر دیتا ہے)۔

امام غزالیؒ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**ولا تنس نصيبك من الدنيا**" (اور اس دنیا میں سے اپنا حصہ مت بھولو)، یعنی اس دنیا سے آخرت کا اپنا حصہ لینا نہ بھولو، کیونکہ وہ آخرت کے لیے کھیتی ہے، اور اسی سے تم نیکی حاصل کر سکتے ہو، اور تاجر کی اپنے دین سے وابستگی اسی وقت مکمل ہوتی ہے جب وہ چند امور کی رعایت کرتا ہے (۲)۔

۱- تجارت شروع کرتے وقت نیت درست ہو اور عقیدہ بھی درست ہو، اس لئے اسے دست سوال دراز کرنے سے پرہیز کرنے کی نیت کرنی چاہئے، اور لوگوں کے پاس موجود دولت کی لالچ سے باز رہنے کا ارادہ ہو، یعنی حلال کمائی کے ذریعے لوگوں سے استغناء کا عزم وارادہ۔

۲- اپنی صنعت اور تجارت کے ذریعے فرض کفایہ پر عمل کرنے کا ارادہ ہو، اس لئے کہ اگر صنعت وتجارت کا سلسلہ بند کر دیا جائے گا، تو بڑی تعداد میں خلق خدا ہلاک ہوجائے گی، اس

۱- ابن ماجہ، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ، الالبانی ۱/ ۱۶۷، المکتب الاسلامی ۱۴۰۵ھ۔

۲- غزالی، احیاء علوم الدین ۲/ ۷۹- دار سعد للطباعۃ والنشر ۱۳۷۹ھ۔

لیے ضروری ہوا کہ سب کا انتظام سب کے تعاون سے کیا جائے، اور ہر فریق کسی عمل کی ذمہ داری لے۔

۳- دنیا کا بازار آخرت کے بازار سے نہ روکے، اور آخرت کے بازار تو مسجدیں ہوا کرتی ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة**"(۱) (ایسے لوگ ہیں جنہیں تجارت اور خرید وفروخت اللہ کی یاد سے نماز کے اہتمام اور زکاۃ کی ادائیگی سے نہیں روکتی)۔

اسلام نے روئے زمین میں فساد پھیلانے کو ان سماجی جرائم میں شمار کیا ہے جن پر آخری درجہ کی سزا دئے جانے کی بات کہی گئی ہے- اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم. إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم**"(۲) (ان لوگوں کی سزا یہی ہے جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں، اور زمین میں فساد پھیلانے کو دوڑتے ہیں کہ ان کو قتل کر دیا جائے یا سولی پر چڑھا دیا جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں، یا انہیں ملک بدر کر دیا جائے اور یہ ذلت ان کے لئے دنیا میں ہے، اور آخرت میں بڑا عذاب ہے، سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے تمہارے ان پر قابو پانے سے پہلے توبہ کر لی تو جان لو! اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے)۔

زمین میں فساد پھیلانے کا تعلق اکثر جھوٹے فلسفوں سے ہوتا ہے، جیسا کہ ہم اس دور میں دیکھ رہے ہیں کہ مغرب کے سرمایہ دار آزادی، اخوت اور مساوات کے خوبصورت نعروں کے

۱- سورۂ نور: ۳۷۔

۲- سورۂ مائدہ: ۳۳-۳۴۔

ذریعے قوموں پر اپنی آمریت قائم کرتے ہیں، انہیں ذلیل کرتے ہیں اور ان کا خون چوستے ہیں، یا سوشلزم کے طوطے کے ذریعے کمزوروں اور مزدوروں کے ساتھ انصاف کے بہانے انہیں غریب و نادار اور غلام بناتے ہیں، لوگوں کے پاس ایسی صورتحال میں امن حاصل کرنے کا کوئی راستہ نہیں سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹیں، اس کی اطاعت کریں، اور اس کی رضا اور آخرت کی تلاش کرتے رہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''**وومن الناس من يعجبک قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام۔ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلک الحرث والنسل والله لايحب الفساد۔ وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد۔ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد۔ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين**'' (۱) (اور لوگوں میں سے کوئی ایسا بھی ہے جس کی بات دنیا کی زندگی میں آپ کو پسند آئے اور وہ اپنے دل کی باتوں پر اللہ کو گواہ بنائے، جبکہ وہ بڑا جھگڑالو ہے، اور جب وہ پیٹھ پھیر کر جاتا ہے تو زمین میں فساد ڈالتا ہے، اور کھیتی اور مویشی کو برباد کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتا، اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ اللہ سے ڈرو تو اسے اس کی شیخی گناہ پر ابھار دیتی ہے، اس کیلئے جہنم کافی ہے، جو برا ٹھکانہ ہے، اور لوگوں میں کچھ ایسے بھی ہیں جو اپنے کو اللہ کی مرضی کی تلاش میں بیچ دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بندوں پر مہربان ہے، اے ایمان والو! پورے کے پورے اسلام میں داخل ہو جاؤ، اور شیطان کے نقش قدم کی پیروی نہ کرو وہ تمہارا کھلا دشمن ہے)۔

انسانی ضروریات پورا کرنے کے لیے پیداوار کے عناصر کو یکجا کیا جانا چاہیے اور یہ کام ایک طرف انسانی محنت سے ہوتا ہے اور دوسری طرف ان نعمتوں کے ذریعے جو اللہ تعالیٰ نے

۱- سورۂ بقرہ: ۲۰۴-۲۰۸۔

زمین وآسمان میں انسان کومہیا کی ہیں،مغربی افکارونظریات میں پیداوار کے چارعناصر ہیں: زمین،سرمایہ،محنت اورتنظیم۔فقہ میں پیداوار کے عناصر دو ہیں:۱-مال(اس میں زمین اورسرمایہ دونوں داخل ہیں)،۲-عمل(یہ تنظیم کوبھی شامل ہے،تنظیم عمل کاایک حصہ ہے)،اورفقہی تقسیم میں ان غلط نظریات سے نکلنا ہے جن پرمغربی فکرنے اپنے تجزیہ کی بنیادرکھی ہے،کچھ لوگوں نے زمین کوایک لازوال قدرتی وسیلہ سمجھا،اوراسی پراس غلط سوشلسٹ سوچ کی بنیادرکھی گئی جوکام کے علاوہ کسی بھی آمدنی کوحرام قراردیتی ہے،کیونکہ زمین اورسرمایہ انسانی کوششوں سے بڑھتا ہےاور اس کیلئے کی گئی مجسم محنت منافع کی مستحق ہوتی ہے،بعض نے سرمائے کوتنظیم سے الگ کردیا ہے، تاکہ تنظیم کرنے والے کومنافع دیئے جائیں اورسرمایہ کیلئے سودکوجائزٹھہرایا جائے، یہ ایک غلط سرمایہ دارانہ نظریہ ہے،اس لئے کہ وہ مال کا خطرہ مول لینے کی صورت میں ہی منافع کا مستحق ہوتا ہے،جہاں تک منتظم کی بات ہے تو اگر وہ مضارب کی طرح خطرہ مول لے،تو وہ منافع کا حقدار ہے،ورنہ وہ مزدور ہے مزدوری کا حقدار ہے،اس سے بڑھ کر کچھ نہیں۔

مال

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: "**والذين في أموالهم حق معلوم۔ للسائل والمحروم**"(۱)(اوروہ لوگ جن کے مال میں سائل اور محروم کا ایک معلوم حق ہے)۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "**لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وعن علمه ماذا عمل فيه**"(۲)(بندہ کے قدم قیامت کے دن نہیں ہلیں گے جب تک کہ اس سے چار چیزوں کے بارے میں نہ پوچھ لیا جائے: اس کی زندگی کے بارے میں کہ اس نے کیسے گزاری، اس کی جوانی کے بارے میں کہ اس نے اسے کیسے استعمال کیا، اس کے مال کے بارے میں کہ اسے کہاں سے کمایا، اور اس کے علم کے بارے میں کہ اس نے اس پر کتنا عمل کیا)۔

مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ "**أنه صلى الله عليه وسلم كان ينهي عن قيل و قال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**"(۳)(اللہ کے رسول ﷺ قیل وقال بہت زیادہ مانگنے اور مال ضائع کرنے سے منع کرتے تھے)۔

مال کا ضیاع یہ ہے کہ مال کو ان چیزوں پر خرچ کرنا جو جائز نہیں ہیں۔

لغوی طور پر مال اصلاً اس سونا چاندی کو کہتے ہیں جو کسی کے پاس ہو، پھر اس کا اطلاق ان تمام اعیان (متعین اموال) پر ہونے لگا، پھر اہل لغت کے نزدیک ہر وہ چیز جو آپ کی ملکیت

۱- سورۂ معارج: ۲۴۔
۲- صحیح سنن الترمذی، الالبانی ۲/ ۲۹۰- المکتب الاسلامی ۱۹۸۸ء۔
۳- صحیح بخاری، کتاب الاعتصام، باب ما یکرہ من کثرۃ السؤال ۹/ ۱۱۸، مطبعۃ الشعب۔

میں ہے اس پر مال کا اطلاق کیا جانے لگا، جیسے عربی میں کہا جاتا ہے: " تمول مالا " یعنی اس نے اپنی جائیداد بنائی، فقہا کے نزدیک "مایتمول" کا مطلب ہے ہر وہ چیز جسے عرف میں مال شمار کیا جائے (۱)۔

فقہاء نے مال اور متمول کے درمیان فرق کیا ہے، جہاں تک مال کی بات ہے تو امام شافعیؒ فرماتے ہیں: مال کا اطلاق ایسی شے پر ہوگا جس کی قیمت ہو، جس کے بدلے اسے فروخت کیا جاتا ہو اور اسے تلف کرنے والے پر وہ قیمت لازم ہوتی ہو خواہ وہ قیمت کم ہی ہو اور جس کو لوگ پھینک نہ دیں، مثلاً ایک پیسہ اور اس کے مثل، جہاں تک تمول کا تعلق ہے تو امام الحرمین نے دو ضابطوں کے ذریعے اسے منضبط کیا ہے:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس سے فائدہ پر اثر مرتب ہونے کا اندازہ لگایا جائے وہ متمول ہے، اور جس پر کسی فائدہ کے مرتب ہونے کا اندازہ نہ ہو، وہ اپنی اس کمی کے باعث تمول کے دائرہ سے خارج ہوگا۔ دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ متمول وہ ہے جس کی نرخ کے چڑھتے وقت یعنی مہنگائی کے بڑھتے وقت قیمت لگائی جائے، اور وہ شے تمول کے دائرہ سے خارج ہے جس کی اس طرح قیمت نہ لگائی جائے (۲)۔

جہاں تک حنفی مکتبہ فکر کا تعلق ہے، ابن عابدین الحنفی کا کہنا ہے کہ: مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف انسان کی فطرت مائل ہو اور جسے ضرورت کے لئے ذخیرہ کیا جاسکے، تو مال وہ ہوتا ہے جسے ضرورت کی تکمیل کی خاطر بچا کر رکھا جاتا ہے۔

اور مالیت ثابت ہوتی ہے جبکہ تمام لوگ یا کچھ لوگ اس کو مال بنالیں اور تقوم) قیمت والا ہونا) اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ اس سے استفادہ شرعاً مباح ہو، تو جو چیز مباح ہو مگر وہ مالی منفعت کا ذریعہ نہ ہو تو وہ مال شمار نہیں ہوگی، جیسے کہ گیہوں کا دانہ، اور جو چیز مال بنائی جاتی ہو

۱- فیروز آبادی، القاموس المحیط ۴/ ۵۲، ابن منظور، لسان العرب ۱۱/ ۶۳۲، المصباح المنیر مادۃ: م ول۔
۲- سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص ۳۲۷، دار الفکر۔

مگراس سے مستفید ہونا مباح نہ ہوتو وہ متقوم یعنی با قیمت نہ ہوگی بلکہ بے قیمت ہوگی۔

جیسے کہ شراب، تو مال کا معنی متقوم (قابل قیمت) کے بنسبت زیادہ عمومیت کا حامل ہے، اس لئے کہ مال وہ ہوتا ہے جسکی ذخیرہ اندوزی ممکن ہوتی ہے، گرچہ وہ مباح نہ ہو جیسے کہ شراب، اور متقوم وہ ہوتا ہے جس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہوتی ہے اور وہ مباح بھی ہوتا ہے تو شراب ایسا مال ہے جو غیر متقوم ہے(۱)۔

حنابلہ نے مال کی تعریف یوں کی ہے: وہ چیز جس سے فائدہ حاصل کرنا یا جسے بلاضرورت حاصل کرنا بالکل جائز ہو، یا وہ ہے جس میں ضرورت کے وقت جائز فائدہ ہو(۲)۔

مالکیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: جس چیز پر ملکیت واقع ہو، اور مالک جب اسے جائز طریقے سے حاصل کرے تو اس کے سلسلے میں خود مختار رہے(۳، ۴)۔

ان تمام تفصیلات کی روشنی میں مال کی یوں تعریف کی جاسکتی ہے کہ جس کی لوگوں کے درمیان مادی قیمت ہو اور جس سے استطاعت اور اختیار کی حالت میں فائدہ اٹھانا ممکن ہو۔

اگر مال وہی ہے جو ملکیت میں ہو، تو فقہاء نے شرعی قانون کے مطابق کسی چیز کی ملکیت کے لیے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ پاک ہو اور اس کا استعمال ایسے فائدے کے لیے کیا جائے جو شرعی قانون کے مطابق جائز ہو اور عرف کے اعتبار سے مقصود ہو، اور مال کی اقسام میں مویشی، قیمتی سامان (سونا چاندی)، فصلیں، پھل اور تجارتی سامان شامل ہیں، اور ان پر ان کی شرائط کے مطابق زکوٰۃ واجب ہے(۵)۔ اور مال کی اقسام میں زمین، جائیداد، فرنیچر اور پنکھے بھی شامل ہیں،

۱- ابن عابدین، حاشیہ ردالمحتار ۴/ ۵۳۴، الحلبی ایڈیشن، التفتازانی، التلویح ۱/ ۴۲۱، صبیح ایڈیشن۔

۲- بہوتی، شرح الارادات، عالم الفکر ۲/ ۴، اور ابن ضویان، منار السبیل ۱/ ۲۰۷، المکتب الاسلامی۔

۳، ۴- شاطبی، الموافقات ۲/ ۱۷، عبد السلام العبدی، الملکیۃ فی الشریعۃ الإسلامیۃ ۱/ ۱۷۹، مکتبۃ الاقصی ۱۹۷۵ء۔

۵- محلی علی المنہاج ۲/ ۱۵۸، مغنی المحتاج ۲/ ۱۱، حاشیۃ الباجوری ۱/ ۳۷۲، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۰، البصیری علی الإقناع ۲/ ۲۷۴۔

اور دوسری وہ چیزیں جن پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، نئی کرنسیاں- جو عام استعمال میں مال ہیں- فقہی اصطلاح میں مال کی ایک قسم سمجھی جاتی ہیں۔

عصر حاضر کے ماہرین اقتصادیات نے سامانوں کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: آزاد سامان، جن کے تبادلے کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، جیسے پانی، ہوا، اور ریت، اور اقتصادی سامان، جن کی کوئی قیمت ہوتی ہے، یہ تقسیم اسلامی فقہ میں مباح اور مال کے مقابل ہے، سوائے اس کے کہ فقہ اس کو اضطراری حالت کو چھوڑ کر حرام نہ ہونے والی چیزوں تک محدود رکھتا ہے، مال، اپنی فطرت کے مطابق اس چیز کا محل ہے کہ انسان اسکا مالک بنے، مگر شریعت میں مالک بننے کی صلاحیت ہونے کے اعتبار سے مال کی تین قسمیں ہیں:

۱- وہ چیز جس کا مالک بنانا اور بننا دونوں جائز نہیں، جس میں سڑکیں اور پل جیسی عوامی سہولیات شامل ہیں جب تک پل اور سڑکیں عوامی منفعت کے لئے رہیں گی اس وقت تک ایسا ہی حکم رہے گا، اور ان کی یہ حیثیت ختم ہو جائے گی تو حکم بھی بدل جائے گا۔

۲- ایسا مال جس کا مالک بننا اور بنانا بالکل ممنوع ہو، الا یہ کہ شرعی طور پر جواز کی گنجائش نکل آئے، اس قسم میں موقوفہ جائیداد اور بیت المال کے تابع آراضی شامل ہیں، مگر یہ کہ کوئی ایسی غالب مصلحت کا تقاضا اس کے برخلاف ثابت ہو۔

۳- ایسا مال جس کا مالک بننا اور بنانا مطلقا جائز ہو، وہ پہلی دو قسموں کے علاوہ ہے۔

مال کا مالک بننا درج ذیل اسباب میں سے کسی ایک کی بنیاد پر درست ہوتا ہے:

۱- کسی ایسی مباح شے پر قبضہ کر لیا جائے جس کا کوئی مالک نہ ہو، ایسا عمل شے مباح کو مال میں تبدیل کر دیتا ہے، اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے: ''**الناس شركاء في ثلاثة: الكلأ والماء والنار**''(۱) (تین چیزوں میں تمام لوگ شریک ہیں: چارہ، پانی، اور آگ)، اور اس

۱- اس کی روایت امام احمد اور امام ابوداؤد نے کی ہے، اس کے افراد ثقہ ہیں، ارواء الغلیل، البانی ۶/۷۔

پر اجماع ہے کہ مٹکوں میں محفوظ کیا گیا پانی مٹکہ کے مالک کی ملکیت ہے (۱)۔

ابوعبیدہ فرماتے ہیں: جب پانی پانی کے محل سے لیا جائے یہانتک کہ وہ برتن میں منتقل ہوجائے تو اسکا حکم میرے نزدیک اس پانی سے ہٹ کر ہوگا (۲)۔

۲-لین دین کے وہ معاملات جو ملکیت کو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کرتے ہیں جیسے بیع، ہبہ، وصیت اور شفعہ۔

۳-میراث جو شرعی احکام کے مطابق منتقل ہورہی ہو (۳)۔

قرآن کریم میں مال پر تین حقوق مرتب کئے گئے ہیں:

۱-فرد کا حق: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:"**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا**"(۴)(جو لوگ یتیموں کا مال ظلما کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں)۔مال کو اصحاب مال کی طرف انفرادی ملکیت کے طور پر منسوب کیا گیا ہے، اور اس ملکیت کی حفاظت مطلوب سمجھی گئی ہے، بلکہ اسکا احترام جان کی طرح ضروری سمجھا گیا ہے، اللہ کے رسول ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: "**إن دماء كم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم**"(۵)(تمہارا خون اور تمہارا مال تم پر اسی طرح محترم ہے جس طرح آج کا دن تمہارے لئے محترم ہے)، اور آپ ﷺ کا فرمان ہے:"**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه**"(۶)(کسی مسلمان کا مال دوسرے کیلئے اسی وقت حلال ہوسکتا ہے جب وہ خوشدلی سے دے)، اور اسلام کی نگاہ میں اس حق کی آخری درجہ میں پاسداری یہ ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم

۱- صدیق حسن خان، الروضۃ الندیہ، شرح الدرالبھیۃ ۲/ ۲۰۲-۲۰۳، قطر، مذہبی امور۔

۲- الأموال، ابوعبیدہ، ص ۳۹۲۔

۳- احمد ابراہیم، المعاملات الشرعیۃ المالیۃ، صفحہ ۹-۳۵، دارالانصار، ۱۳۴۴ھ۔

۴- سورۂ نساء: ۱۰۔

۵- مسلم ۴/ ۴۱۔

۶- البانی، صحیح الجامع الصغیر للسیوطی ۲/ ۱۲۸۶، المکتب الاسلامی ۱۴۰۶ھ۔

دیا گیا ہے۔

اور مال کے ذریعے کسی کو سزا نہیں دی جاسکتی، دسوقی فرماتے ہیں: ''اس پر اجماع ہے کہ مال لے کر سزا دینا جائز نہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد امام ابو یوسفؒ سے جو مروی ہے کہ حکمراں کیلئے جائز ہے کہ وہ مال لے کر سزا دے، اس کا مطلب ائمہ احناف میں سے بزازی نے بیان کیا ہے کہ مال کو اتنی مدت تک اپنے پاس رکھے جس میں وہ اپنی حرکت سے باز آجائے، پھر اسے لوٹا دے، تاکہ اسے اپنے پاس رکھے یا بیت المال میں رکھ دے، جیسا کہ ظالم حضرات کا موہوم خیال ہے، کیونکہ کسی مسلمان کا مال سبب شرعی کے بغیر جیسے کہ خریداری یا ہبہ کے لینا درست نہیں''(۱)۔

ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں: تعزیریوں کی جاسکتی ہے کہ مجرم کی پٹائی کی جائے، اسے قید کر دیا جائے یا اسے ڈانٹ ڈپٹ کی جائے، اس کے جسم کا کوئی حصہ کاٹنا یا اس کا مال لینا درست نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت میں قابل اقتداء شخصیات میں سے کسی سے ایسا حکم ثابت نہیں ہے(۲)۔

اسلام میں فرد کا حق مستقل اور قابل احترام ہوتا ہے، خواہ وہ اہل ذمّہ میں سے ہو، جیسا کہ ان کے ساتھ صلح کے معاہدوں میں یہ بیان کیا گیا تھا، ابوعبید کہتے ہیں: "مسلمان جابیہ میں تھے، ان کے پاس حضرت عمر بن خطابؓ تشریف لائے، تو ایک آدمی اہل ذمہ میں ان کے پاس آیا، جس نے ان سے کہا کہ لوگ اس کا انگور لینے کے لیے دوڑ پڑے ہیں، تو حضرت عمرؓ باہر نکلے یہاں تک کہ ان کی اپنے ساتھیوں میں سے ایک آدمی سے ملاقات ہوئی جو ایک ڈھال لئے ہوئے تھا جس پر انگور تھے، حضرت عمرؓ نے اس سے کہا اور تم بھی؟ اس نے کہا: اے امیر المؤمنین، ہم قحط میں مبتلا ہو گئے ہیں، چنانچہ عمرؓ وہاں سے چلے گئے اور انگور کے باغ کے مالک کیلئے یہ حکم دیا

۱- دسوقی، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۱۵۔

۲- المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۵۹، مکتبۃ الجمہوریۃ العربیۃ۔

کہ اس کے انگور کی قیمت ادا کر دی جائے(۱)۔

۲- اللہ تعالیٰ کا حق :فرمان الٰہی ہے:"**وآتوهم من مال الله الذي آتاكم**" (۲)(اور خدا کے اس مال میں سے جو اس نے تمہیں دیا ہے انہیں دو)۔

اس آیت میں مال کو خدا تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے، اور ایسا اس لئے کیا گیا ہے کہ اللہ ہی چیزوں کا خالق اور مالک ہے، انسان اس سے فائدہ اٹھاتا ہے، اور اس سے دو مخصوص حقوق متعلق ہوتے ہیں:

(الف) غریبوں کا حق ہے کہ وہ خدا کے مال سے زکوٰۃ وصول کرے جو خدا نے اپنے بندے کو عطا کیا ہے، اس لئے غریب اس کا شریک ہے مال میں کیونکہ وہ اس مال کی زکاۃ کا مستحق ہے۔

(ب) خدائے وہاب کے قانون کے تقاضوں کے مطابق مال میں تصرف کرنا خدا کی اطاعت کا حق ہے۔

۳- جماعت کا حق: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:"**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما**"(۳)(اور بے وقوفوں کو اپنا مال مت دو جسے اللہ نے تمہارے لیے زندگی گزارنے کا ذریعہ بنایا ہے)، اس آیت میں مال کو جماعت کی طرف منسوب کیا گیا ہے، جب عمومی مفاد کا خصوصی مفاد کے ساتھ ٹکراؤ ہو تو منصفانہ معاوضے کی شرط پر عمومی مفاد کو ترجیح حاصل ہوگی، چنانچہ (منصفانہ معاوضہ کے بغیر) نیشنلائزیشن اور ضبطی درست نہیں ہوگی۔

اس آیت"**وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه**"(۴)(اور اس میں سے خرچ

۱- الاموال، ابوعبید، ص۱۵۱۔

۲- سورۂ نور: ۳۳۔

۳- سورۂ نساء: ۵۔

۴- سورۂ حدید: ۷۔

کروجس نے تمہیں اس میں جانشین بنایا ہے) کی تفسیر میں قرطبی لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ اصل ملکیت اللہ تعالیٰ کی ہے، اور بندہ کو اس میں صرف ایسے تصرف کی اجازت ہے جس سے اللہ تعالیٰ راضی ہو، جس پر اسے بدلہ کے طور پر جنت سے سرفراز کیا جائے، حسن فرماتے ہیں: جانشینی کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنے پرکھوں سے اس کے وارث ہوئے ہو، جس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں تمہارا مال نہیں ہے، بلکہ تم وکیل اور ایجنٹ ہو(۱)۔

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں: حقیقت میں چیزوں کا مالک اللہ تعالیٰ ہے، بندوں کیلئے صرف انکے منافع سے مستفید ہونا ہے(۲)۔

بعض حضرات کو ایک حدیث نبوی ﷺ کو سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی، اور اس غلط فہمی کی بناد پر انہوں نے اموال کو قومی ملکیت میں لینے کی مطلق اجازت دی، وہ حدیث یہ ہے: ''**لا حمی إلا لله ولرسوله**''(۳)(حفاظت کا حق صرف اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہے)۔

''حمی''(محفوظ چراہ گاہ) صرف اللہ اور اس کے رسول کی ہے)، کیونکہ محفوظ چراہ گاہیں منافع عامہ کی زمین پر ہوتی تھیں، نجی ملکیت کی زمینوں پر نہیں ہوتی تھیں، اور ہمیں یہ بات حضرت سیدنا عمر فاروقؓ کے اس ارشاد میں نظر آتی ہے جب انہوں نے ربذہ کو مخصوص چراگاہ کے طور پر متعین کیا تو آپؓ نے فرمایا: ''**ولولا النعم التي يحمى عليها في سبيل الله ماحميت على الناس شيئا من بلادهم أبدا**''(۴)(اگر وہ چوپائے نہ ہوتے جو راہ خدا میں جہاد کے لئے وقف کئے جاتے ہیں، اور ان کے لئے محفوظ چراہ گاہوں کی ضرورت ہوتی ہے تو میں لوگوں کے لئے ان کی آبادیوں میں مخصوص چراگاہیں نہ بناتا)۔

۱- قرطبی، الجامع الاحکام ۱۷/ ۲۳۸، دار الکتب المصریۃ، ۱۳۶۶ھ۔

۲- شاطبی، الموافقات ۳/ ۱۶۰۔

۳- صحیح بخاری ۲/ ۵۳۔

۴- ابوعبید، الاموال، ص ۲۷، المکتب التجاریۃ الکبری، ۱۳۵۵ھ۔

بعض لوگوں نے غلط طریقے پر یہ سمجھ رکھا ہے کہ حدیث نبوی ﷺ: ''**المسلمون شركاء في ثلاثة: الكلأ والماء والنار**'' (۱)(مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: گھاس، پانی اور آگ)۔

اس حدیث میں شرکاء کا لفظ اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ ہر اس مال کو قومیہ لیا جائے جس میں لوگ شریک ہوں، حدیث نبوی ﷺ کا مقصد وہ طبعی ذرائع ہیں جو سب کے لئے فراہم کئے گئے ہیں، اور ان کے حاصل کرنے میں کوئی کوشش اور محنت درکار نہیں ہوتی، ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے مأرف کے مقام کا پانی بطور جاگیر حاصل کرلیا تھا، جب یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ پانی برابر جاری رہتا ہے، بند نہیں ہوتا تو رسول اللہ ﷺ نے اس شخص سے وہ پانی واپس لے لیا(۲)۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں: جان لو کہ مال ایک سانپ کی مانند ہے جس میں زہر اور تریاق دونوں ہیں، اور اس کے فائدے اس کا تریاق ہے، اور اس کا شر اس کا زہر ہے، اور جو اس کے شر اور اس کے فائدے سے واقف ہے، وہ اس کے شر سے بچ جائے گا، اور اس کے خیر سے فیضیاب ہوگا، جہاں تک فوائد کا تعلق ہے تو وہ دنیوی اور دینی میں تقسیم ہیں۔ جہاں تک دنیاوی فائدے کا تعلق ہے تو ان کے ذکر کی ضرورت نہیں، کیونکہ ان سے واقفیت مختلف قسم کی مخلوقات میں معروف اور مشترک ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ اس کی تلاش میں اپنی جان جوکھم میں نہ ڈالتے۔

اور دینی فائدے تین قسموں میں منحصر ہیں:

۱- اسے اپنے اوپر خرچ کرے چاہے عبادت میں، یا عبادت پر مدد طلب کرنے میں، جہاں تک عبادت کا تعلق ہے تو یہ حج اور جہاد کے لیے اللہ سے مدد مانگنے کے مترادف ہے، جہاں تک عبادت کے لیے تقویت دینے والی چیز کا تعلق ہے، وہ ہے کھانا، رہائش، شادی اور

۱- اس حدیث کی روایت امام احمد، ابوداؤد نے کی ہے، اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، البانی، ارواء الغلیل ۶/۷۔

۲- ابوعبید، الاموال رص ۲۸۲۔

ضروریات زندگی اور جن چیزوں کے بغیر عبادت تک رسائی نہیں ہوسکتی وہ عبادت کہلاتی ہیں، اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا سے بقدر ضرورت فائدہ اٹھانا تاکہ دین کے کام میں مدد مل سکے دینی فائدوں میں شمار ہوتا ہے، اور اس دائرہ میں ضرورت سے زائد عیش وعشرت کے اسباب ووسائل داخل نہیں ہونگے، یہ تو صرف دنیا کا حصہ ہیں۔

۲- جسے لوگوں پر خرچ کرے، اس کی بھی چار قسمیں ہیں، صدقہ، سخاوت، عزت کی حفاظت اور خدمت لینے کی اجرت۔

۳- وہ چیز جو کسی خاص شخص پر خرچ نہیں کی جاتی ہے، لیکن اس کے ذریعے عام بھلائی حاصل ہوتی ہے، جیسے کہ مسجد، محراب، پل اور بیماروں کے لیے بنائے گئے گھر، راستے میں خیمے لگانا، اور دیگر نیکیوں کے لئے مختص اوقافی جائیداد، جو خیر کے دائمی کام ہیں، جو موت کے بعد بھی نیکیوں کے حصول کا ذریعہ بنتے ہیں، لمبے عرصے تک نیک لوگوں کی دعاؤں کی برکتوں کے حصول کا ذریعہ ہیں، اور نیکی کے طور پر اتنا ہی آپ کیلئے کافی ہے۔

یہ دین میں مال کے تمام فائدوں کا ایک نقشہ ہے، سوائے اس کے جس کا تعلق فوری فائدے سے ہوتا ہے کہ آدمی دست سوال دراز کرنے کی ذلت، غربت اور تنگ دستی کی توہین سے محفوظ ہوجاتا ہے، اور خلق خدا کے درمیان عزت ووقار اور بلند مقامی حاصل کرلیتا ہے، دوست واحباب اور معاونین بھی بڑھ جاتے ہیں، ساتھ ہی لوگوں کے دلوں میں اپنی عظمت شرافت بھی قائم کرلیتا ہے، یہ ساری چیزیں جو دنیاوی نصیب آوری کا حصہ ہیں مال کے تقاضوں سے حاصل ہوتی ہیں۔

اور رہی بات مال سے آنے والی مصیبتوں کی تو وہ دینی بھی ہیں اور دنیاوی بھی، جہاں تک دینی مصیبتوں کی بات ہے تو وہ تین طرح کی ہیں:

۱- مال گناہوں کی طرف لے جاتا ہے، اگر وہ مال کے ذریعہ اپنی (ناجائز) خواہشات

پوری کرلیتا ہے تو ہلاک ہوجاتا ہے، اور اگر برداشت کرلیتا ہے تو پریشانی میں مبتلا ہوجاتا ہے، کیونکہ گناہ کرنے پر قادر ہونے کے باوجود برداشت کرنا زیادہ دشوار ہوتا ہے، اور خوشحالی کی آزمائش بدحالی کی آزمائش سے زیادہ سنگین ہوتی ہے۔

۲- اگر مال سے اس کی محبت بڑھ جاتی ہے تو بسا اوقات وہاں تک حلال کمائی کے ذریعے اس کی رسائی ناممکن ہوتی ہے، تو وہ مشتبہ مال سے اپنا کام نکالنے لگتا ہے، اور ریاکاری چاپلوسی، دروغ گوئی، نفاق اور دیگر تمام گندے اخلاق وکردار کو اپنا مشغلہ بنالیتا ہے، تاکہ اس کی دنیاوی زندگی درست ہوسکے۔

۳- معاملات کی فکر اسے اللہ کی یاد سے غافل کردیتی ہے، اور ہر وہ چیز جو بندہ کو اللہ کی یاد سے غافل کردے، وہ گھاٹے کا سودا ہے(۱)۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ''**يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون**''(۲)(اے ایمان والو! تمہیں تمہارا مال اور تمہاری اولاد اللہ کی یاد سے غافل نہ کرے، اور جو ایسا کرے گا وہ گھاٹے میں ہے)۔

اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ''**إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا، قال: فحثابين يديه وعن يمينه وعن شماله**''(۳)(دنیا میں زیادہ (مال) والے قیامت کے دن کم (مال) والے ہوجائیں گے الا یہ کہ انہوں نے ایسا ایسا کیا، راوی کہتے ہیں: آپ ﷺ نے مٹی اٹھائی اور اسے سامنے اور دائیں بائیں پھینک دیا (یعنی اپنا زیادہ مال مختلف نیکی کے کاموں میں خرچ کردیا)۔

۱- غزالی، احیاء علوم الدین ۱۰/ص ۱۲-۱۵۔
۲- سورۂ منافقون: ۹۔
۳- مسلم ۲/ ۸۷۔

مال کی قسمیں:

وضعی معاشی نظریہ مال کی تقسیم سامانوں کے نام کے اعتبار سے معاملہ کرتا ہے، کیونکہ یہ ابتدائی طور پر اس کو پیداوار کے مسئلے اور ضروریات کو پورا کرنے کے مسئلے سے مربوط کرتا ہے، ہمیشہ کی طرح اقدار کو اس سے خارج کرتا ہے، اسلامی معاشیات کے برعکس، جس کی وجہ سے دونوں تقسیم اور اصطلاحات میں بہت زیادہ فرق پایا جاتا ہے۔

مال مباح ''آزاد سامان'' (جو کسی کی ملکیت نہ ہوں):

وہ وہ قدرتی وسائل ہیں جو اس حد تک دستیاب ہیں کہ دوسری چیزوں کی بہ نسبت ان کی بالکل قلت نہیں ہے، اور یہ کہ ان کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، جیسے ہوا، سورج کی روشنی، سمندری پانی اور صحرا کی ریت۔

یہ اصطلاح اسلامی معاشیات میں (مباحات) کی طرح ہے اور ہم نے اس پر مباح روزی کے تحت بحث کی ہے۔

اعیان ''اقتصادی اشیاء'':

یہ وہ اشیا ہیں جو قدرتی وسائل سے براہ راست دستیاب نہیں ہیں، لیکن ان کو حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ کام انجام دیا جائے جو اس میں ایک ایسے رسمی فائدہ کا اضافہ کرے جو اسے مطلوبہ چیز میں بدل دے، یا اس کی نقل وحمل سے کوئی مقامی فائدہ کا اضافہ ہو، یا ذخیرہ اندوزی سے کوئی زمانی فائدہ ہو، یہ اصطلاح اسلامی معاشیات میں "اعیان" کی اصطلاح کے مترادف ہے اور لغت میں ابن فارس کے مطابق، "عین" موجود فراہم مال کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس لیے کہا جاتا ہے: کہ "عین دین کے علاوہ ہے" یعنی وہ مال جو موجود ہے، اور جسے ہم دیکھ رہے ہیں، اور فقہاء کے نزدیک لفظ عین کا استعمال دین کے مقابلے میں موجود مال کیلئے ہوتا ہے(۱)۔

۱- ڈاکٹر نزیہ حماد، المصطلحات الاقتصادیۃ فی لغۃ الفقہاء صفحہ ۲۰۶۔

لفظ عین لغت کے اعتبار سے مشترکہ طور پر چند مختلف اشیاء پر دلالت کرتا ہے، ان میں سے اس کا تذکرہ کرتے ہیں جو اس لفظ کی مراد سے متعلق ہے۔

لفظ عین نفس شے کو کہتے ہیں، اور عین سے مراد موجود حاضر مال بھی ہوتا ہے، اور عین نقد کو بھی کہتے ہیں جیسے عربی میں کہا جاتا ہے: "**اشتریت بالدین او بالعین** "میں نے اسے قرض کے بدلے خریدا یا نقد کے بدلے خریدا، اور لفظ عین سونا کو بھی کہتے ہیں، جیسے عرب بولتے ہیں: "**علیه مأة عینا ای ذهبا**" یعنی اس پر سونے کے اعتبار سے سو ہیں، اور عین ڈھلے ہوئے سونے کے سکوں کو کہتے ہیں، اور بغیر ڈھلے ہوئے سونے کیلئے بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے، جب ان سکوں کیلئے بولا جائے جو ڈھلے نہیں ہوتے ہیں تو اس وقت اس لفظ کی جمع عیون اور اعین آئے گی، اور جب ڈھلے ہوئے سکوں کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس وقت اس کی جمع اعیان آتی ہے(۱)۔

عین کا اصطلاحی معنی:

شافعی فقہاء نے اسے استعمال کیا ہے اور اکثر اس سے مبیع مراد لی ہے، جیسا کہ الحاوی میں الماوردی کا قول ہے: اعیان کے بیع کی دو قسمیں ہیں: ایک موجود عین کی بیع، دوسری غائب عین کی بیع، شیخ زکریا انصاری (تحدید اللباب) میں بیع اعیان کی بحث میں لکھتے ہیں: مبیع یا تو موجودہ ہوتی ہے، یا غائب ہوتی ہے، یا ذمہ پر ہوتی ہے، اور ان سے پہلے اسی طرح کی تقسیم ابوشجاع نے بھی اپنی مشہور کتاب متن التقریب (۲) میں کی ہے، شارحین نے لکھا ہے کہ یہ تقسیم

۱- لسان العرب۔ المصباح المنیر، مادۃ عین۔

۲- ماوردی- الحاوی الکبیر (۵/ ۱۴) دار الکتب العلمیہ کی طرف سے شائع کی گئی ہے- تحریر مع شرحہ تحفۃ الطلاب یہ دونوں شیخ زکریا أنصاری کی ہیں، رص ۶۵، الحلبی، متن ابی شجاع مع شرح ابن القاسم بحواشی الباجوری اللباب نے کی ہے، تحفۃ الطلبہ کی وضاحت کے ساتھ، شیخ زکریا الانصاری دونوں ۶۵ - الطالبی ابوشجاع کا متن الجوری (۱/ ۳۷۰- ۳۷۲) طبع المیمنیہ، متن ابی الشجاع مع شرح الخطیب بحواشی البجیر می ۳/ ۲- ۴، طبع المیمنیۃ، متن ابی الشجاع مع شرح الحصنی المسمی کفایۃ الاخیار، ۱/ ۴۵۴- ۴۵۷، طبع قطر۔

مبیع کے اعتبار سے ہے۔شرقاوی لکھتے ہیں کہ (العین) سے مراد وہ ذات ہے جسے ثمن یا مثمن کہتے ہیں پھر انہوں نے تینوں قسموں کا تذکرہ بھی کیا ہے(۱)،اور بسا اوقات فقہاء نے اسے لغوی معنی میں بھی استعمال کیا ہے۔جیسے کہ ابو اسحاق جب باب (مایجوز بیعه ومالا یجوز بیعه) کے تحت لکھتے ہیں کہ اعیان کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو نجس ہوتے ہیں اور دوسرے وہ جو پاک ہوتے ہیں(۲)۔

مالکیہ کہتے ہیں: عین سے مراد رأس المال ہے، چاہے نقد کی شکل میں ہو یا سامان کی شکل میں، جہاں تک متعین مال کی بات ہے تو وہ ذمہ میں نہیں ہوتا،لہذا وہ غائب کو بھی شامل ہے، اور عین کا بیع اور سلم میں متعین ہونا ضروری نہیں ہے(۳)۔

حنفیہ بھی عین سے مبیع مراد لیتے ہیں،گرچہ ان کے نزدیک ایک دوسری تقسیم بھی ہے، چنانچہ ان کا یہ کہنا ہے کہ اگر بیع کو مبیع سے متعلق ہونے کے اعتبار سے معتبر مان لیا جائے تو بیع کی چار قسمیں ہوجاتی ہیں اس لئے کہ بیع یا تو عین کی عین کے بدلہ ہوگی، یا ثمن کی ثمن کے بدلے،یعنی اس میں مبیع ثمن کے قبیل سے ہوگی یا بیع ثمن کی عین کے بدلہ ہوگی یا عین کی ثمن کے بدلہ،اور حنفیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ثمن غیر مقصود ہوتا ہے، بلکہ مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتا ہے، کیونکہ انتفاع اعیان سے ہوتا ہے نہ کہ اثمان سے(۴)۔

منافع ''سروسز'':

منفعت کا نظریہ،جس کے بنیادی خد وخال انیسویں صدی کے آغاز میں ظاہر ہونا شروع ہوئے ،اسے اس بات کی برتری حاصل ہے کہ اس نے سب سے پہلے اس پہلو کی طرف

۱- فتح القدیر الخبیر للشرقاوی،ص ۱۸۴۔
۲- المہذب ۱/ ۳۴۷۔
۳- حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۔
۴- حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۳۴۔

پرزور انداز میں توجہ دلائی کہ (خدمات) سروسز مالیت میں اور ضرورتوں کو پورا کرنے میں مادی سامانوں کے مشابہ ہیں، مثلاً طبیب کی سروس مدرس کی سروس اور وکیل کی سروس، جب کہ وضعی اقتصادیات کے علمبردار خدمات (سروسز) کو مال نہیں مانتے تھے۔

منافع کو براہ راست ضرورت پورا کرنے میں استعمال کیا جاسکتا ہے، جیسے گھریلو کام کے لیے ڈرائیور کی خدمات حاصل کرکے اسے اجرت پر رکھنا، تو یہ استعمالی منفعت ہوجائے گی، یا کسی کارخانہ میں کام کرنے کے لئے اسے اجرت پر رکھنا تو یہ پیداواری منفعت ہوجائے گی۔

اسلامی معاشیات میں منفعت کو ایک بہت اہم اقتصادی اصول سمجھا جاتا ہے، لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ منفعت ہی اعیان کا مقصود ہوا کرتی ہے، کیونکہ اسی پر مصالح کا قیام ہے اور مال کے ذریعے ضرورتیں ہی پوری کی جاتی ہیں، اور اسی کے اردگرد سارے معاملات گردش کرتے ہیں، اور اس سے پہلے کہ ہم ذکر کریں کہ فقہا نے اس بارے میں کیا کہا ہے، ہم اس کے لغوی معنی ذکر کرتے ہیں۔

لغوی طور پر، منفعت نفع مصدر کا اسم ہے، جو خیر کے معنی پر دلالت کرتا ہے، مطلب یہ ہے کہ ایک شخص اس کے ذریعہ اپنے مطلوب تک پہنچتا ہے، اور لفظ نفع ضرر کی ضد ہے، اور اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی میں نافع بھی ہے، جسکا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے مخلوق میں سے جس کے پاس چاہتا ہے منفعت پہنچا دیتا ہے، کیونکہ وہی نفع وضرر کا خالق ہے(۱)۔

اور فائدہ اٹھانا اعیان سے ہوتا ہے، نہ کہ اثمان سے، اور یہیں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ثمن غیر مقصود ہوتا ہے بلکہ وہ مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتا ہے(۲)، کیونکہ منفعت ہی اصل میں مقصود ہوا کرتی ہے، اس لئے تمام فقہاء مبیع کے قابل منفعت ہونے کی شرط پر اتفاق کرتے ہیں۔

شافعیہ میں منفعت کو مال سمجھنا عام بات ہے، اور ان کے مسلک کی حقیقت یہ ہے کہ

۱- لسان العرب، والمصباح المنیر، ومختار الصحاح، مادۃ نفع۔

۲- ابن عابدین ۴/ ۵۳۴ والتلویح علی التوضیح ۱/ ۳۲۷-۳۲۸۔

گرچہ وہ مال کو اعیان اور منافع میں تقسیم کریں، اور ثمن کو منفعت بنانا جائز سمجھیں وہ کہتے ہیں: جس چیز کا کوئی فائدہ نہیں اسے مال نہیں کہہ سکتے، اور منفعت فروخت کی جاتی ہے، یہاں تک کہ ان میں سے بعض نے بیع کی تعریف بھی اس طرح کی ہے: قانونی اجازت سے حاصل ہونے والے بدل کے عوض مالیاتی اثاثے کا مالک بنانا، یا مباح منفعت کا مالک بنانا مگر منافع ان کے نزدیک حقیقت میں مال نہیں ہیں، بلکہ انہیں توسعا اور مجازا مال شمار کردیا گیا ہے، کیونکہ منفعت ایک معدوم شے ہے، جس پر کسی کی قدرت نہیں ہوتی، تاہم اس کا وجود اس لئے مانا جاتا ہے تاکہ اس کی بنیاد پر عقد کو درست قرار دیا جائے، اور جو چیز بطور آمدنی نظر آتی ہے، وہ حقیقت میں آمدنی نہیں ہوتی، اور اسی مفہوم میں امام شافعیؒ کی وہ بات ہے، جس میں انہوں نے فرمایا کہ اجارہ منفعت کی بیع کا نام ہے، اور منفعت کی بیع بھی بیع کی ایک قسم ہے(۱)۔

حنفی مکتبہ فکر کا یہ کہنا ہے کہ منفعت ملکیت کا ہے مال نہیں ہے، ملکیت وہ ہے جس میں خصوصیت کے ساتھ تصرف کیا جاسکتا ہے، اور مال وہ ہے جسے ضرورت کے وقت فائدہ اٹھانے کی خاطر بچا کر رکھا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی شے کی تقویم یعنی قیمت لگانے سے اس شئ کا مال ہونا لازم ہوجاتا ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مالیت ثابت ہوتی ہے، اسی لئے امام شافعیؒ کے نزدیک کسی کے مال کو غصب کرکے ایک مدت تک استعمال کئے بغیر اس کو قبضے میں رکھنے سے اس مدت کے اس مال کے منافع کا ضمان غصب کرنے والے پر لازم ہوتا ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا کیونکہ منفعت عرض ہوتی ہے، اور عرض باقی نہیں رہتا، اور جو چیز باقی نہیں رہتی وہ محرز (محفوظ) نہیں ہوتی، اس لئے کہ احراز اصل میں ضرورت کے لئے ذخیرہ کرنے اور محفوظ رکھنے کو کہتے ہیں، جو قطعی طور پر بقاء پر موقوف ہے، اور جو شئ محرز (محفوظ)

۱- حاوی الکبیر ۵/۱۴، روضۃ الطالبین ۳/۳۵۰، مغنی المحتاج ۲/۲، ۳۳۱، شرح ابن قاسم مع حاشیۃ الباجوری ۱/۲۶۹، ۲/۲۹۔

نہیں ہوتی وہ قیمت والی نہیں ہوتی، جیسے کہ شکار اور گھاس، اور منفعت چونکہ متقوم (قیمت والی) نہیں ہوتی اس لئے وہ مال متقوم کے مثل نہیں ہوسکتی، اور عقد (اجارہ) میں مال کے بدلے منفعت کے تبادلہ پر رضامندی اس کے متقوم ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی، اس لئے کہ اس طرح کی رضامندی کا اثر یہ ہوگا کہ غیر مال سے مال کے تبادلہ کو درست قرار دیا جائے، نہ یہ کہ غیر متقوم کو متقوم بنایا جائے (۱)۔

جہاں تک حنابلہ کی بات ہے تو انہوں نے بیع کی جو تعریف کی ہے اس کے مطابق منفعت مال نہیں ہے، تو ان کے نزدیک راجح تعریف یہ ہے کہ بیع نام ہے مال کے مال سے تبادلہ کا، گرچہ وہ ذمہ میں لازم ہو، یا مال کے منفعت سے دائمی طور پر تبادلہ کا (۲)۔

جہاں تک مالکیوں کا تعلق ہے تو انہوں نے بیع اور اجارہ کے باب میں یہ لکھا ہے کہ منفعت کا مالک تو بنا جاسکتا ہے، مگر اسے فروخت نہیں کیا جاسکتا، اور اجارہ میں منفعت کا مالک بنایا جاتا ہے، اسے بیچا نہیں جاتا، اور ان میں سے جنہوں نے بھی اسے منفعت کی بیع سمجھا ہے، ان پر مالکیہ نے تعقب کیا ہے، اور مالکیہ نے منفعت کے شرائط میں اس کا متقوم ہونا ذکر کیا ہے (۳)۔

ابن عرفہ المالکی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: جس کی طرف محسوس طور پر بغیر کسی اضافت کے اشارہ کرنا ممکن نہ ہو، اسے وصول کیا جاسکتا ہو، اس جزء کے علاوہ جس کی طرف اضافہ کی گئی ہو (۴)۔

۱- ابن عابدین ۴/ ۵۳۴-۵۳۵، ۶/ ۴۰، التلویح علی التوضیح للسعد التفتازانی ۱/ ۳۲۷-۳۳۰۔

۲- زاد المستقنع للشرف المقدسی (متوفی ۹۶۸) یہ کتاب الموفق المقدسی کی المغنی کی تلخیص ہے، جس میں مصنف نے امام احمد کے معتمد قول پر اکتفا کیا ہے، مسلک احمد کی زیادہ صحیح روایت پر انحصار کرتے ہوئے، صفحہ ۳۹، ۶۹۔ اور مجد ابن تیمیہ کی المحرر ۱/ ۳۵۶۔

۳- شرح الکبیر، مع حاشیۃ الداسوقی ۳/ ۲، ۱۹، ۲۰، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۸۹، اور حاشیہ الصعیدی علی الکفایہ لابی الحسن شرح الرسالہ ۲/ ۱۸۴۔ ۱۸۸، ۱۸۹، الفواکہ الدوانی للنفراوی علی الرسالہ ۲/ ۱۰۹، ۱۵۸۔

۴- تہذیب الفروق از شیخ محمد علی المالکی، قرافی کی الفروق کے حاشیہ پر ۴/ ۸۔

قرافی نے لکھا ہے کہ لفظ عقد تمام عقود میں چاہے وہ اجارہ یا اس کی شاخیں ہوں جیسے مساقاۃ، مجاعلہ، قراض، یا بیع و ہبہ وغیرہ ہو، ہر جگہ منفعت کو شامل ہوتا ہے، اور ملکیت منافع پر وارد ہوتی ہے، عین کو لوٹانے کے ساتھ، جیسا کہ معاملات کی پہلی قسم میں اس ضابطہ کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، یا عین کی واپسی کے بغیر جیسا کہ معاملات کی دوسری قسم میں۔

پھر قرافی نے یہ بات ثابت کی ہے کہ ملکیت کسی عین (متعین چیز) یا منفعت میں شرعی اباحت کا نام ہے، جس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ جس کو وہ اباحت شرعیہ حاصل ہوتی ہے وہ اس بات پر قادر ہوتا ہے کہ اس عین یا منفعت سے نفع اٹھائے، یا ان کا عوض لے، اور اعیان اپنے منافع کے اعتبار سے ملکیت کو قبول نہیں کرتے، قرافی نے یہ فرق کیا ہے کہ کون سے اعیان و منافع ملکیت کو قبول کرتے ہیں اور کون سے نہیں کرتے، اور کون سی منفعت اجارہ کے ذریعہ سے ملکیت میں آجاتی ہے اور کون سی نہیں آتی، اور تملیک منفعت اور تملیک انتفاع کے درمیان کیا فرق ہے؟، ان تمام چیزوں کے بارے میں شاطبی نے تفصیلی بحثیں کی ہیں، جنہیں ذکر کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے، ان بحثوں کو ان کے مقامات میں دیکھ لیا جائے (۱)۔

۱- الفروق للقرافی کچھ تبدیلی کے ساتھ ۳/۲۱۶، ۲۱۸، ۲۳۶-۲۳۸، ۱/۱۸۷، ۴/۳۔

عروض (سامان)

عروض القنیہ (اشیائے صرف)،عروض الحرفہ (صنعت وحرفت کے سامان)،رأس مال ثابت (ثابت سرمایہ)،عروض التجارہ (تجارتی سامان)،رأس مال متداول گردش کرنے والا سرمایہ)۔

لفظ عروض دوضموں کے ساتھ عرض کی جمع ہے،یعنی وہ سرمایہ جو دنیاوی مال ومتاع میں شمار کئے جانے والے درہم ودینار جیسے ثمن سے ہٹ کر ہو،لہذا ہر وہ مال جو نقدی نہ ہو وہ عرض کہلاتا ہے،جہاں تک نقد کی بات ہے تو وہ عین کہلاتا ہے،تو مال کی تمام اصناف جو سونا چاندی سے ہٹ کر ہوں وہ عروض شمار کئے جاتے ہیں۔

نقود (کرنسیاں) جو اشیاء کی قیمت ہیں ان کے علاوہ تمام مال عرض کہے جاتے ہیں(۱)۔

آج کی غیر اسلامی معاشیات میں نقود (کرنسیوں) اور سامانوں میں فرق نہیں کیا جاتا،کرنسیوں کو بھی دوسرے سامانوں کی طرح ایک سامان مان لیا گیا ہے،جس پر ربوا (سود) کی شکل میں آمدنی حاصل ہوتی ہے،جبکہ یہ فرق اس فکر اسلامی میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے،جو سود کو حرام سمجھتا ہے،عروض کی دو قسمیں ہیں:

تجارت کے سامان،استعمالی سامان،اسلامی معاشیات میں عروض کے دو استعمالات ہیں:

۱- لسان العرب،والمصباح المنیر ،ومختار الصحاح،مادہ:ع رض،تحریر الفاظ التنبیہ/للنووی ص ۲۴۲ والعینی ،عمدۃ القاری،۹/ ۳۱دار احیاء التراث العربی۔

پہلا استعمال زکاۃ کے باب میں ہے، جہاں اس سے نقود کے علاوہ تمام چیزیں مراد ہوتی ہیں، مثلاً جائیداد، کپڑے، اناج، پھل اور جانور جبکہ نصاب سے کم ہوں۔

دوسرا استعمال فاسد بیوع کے باب میں ہے، جہاں اس عرض سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو مثلی کے مقابل ہو اور حیوان کے مقابل ہوجاتا ہے، درمختار میں اس سے قیمی سامان مراد ہے(۱)۔

پھر فقہاء نے پہلے معنی کے اعتبار سے عروض کی دو قسمیں کی ہیں عروض قنیہ اور عروض تجارت، قنیہ قاف کے کسرہ اور ضمہ دونوں طرح سے پڑھا جاتا ہے، جس کے معنی جمع کرنے کے آتے ہیں، قنیہ کا استعمال اس مال کیلئے بھی ہوتا ہے جسے آدمی اپنی ذات کے لئے رکھتا ہے، نہ کہ تجارت کے لئے (۲)، اور تجارت کہتے ہیں فائدہ حاصل کرنے کے مقصد سے معاوضہ کے ذریعہ مال کو الٹنا پلٹنا (۳)، اور عروض میں قنیہ ہی کو اصل گردانا گیا ہے، اور قنیہ کی نیت ہی اصل ہے یہانتک کہ وہ غیر قنیہ کی نیت کرلے (۴)۔

اور عروض القنیہ وہ عروض ہیں (یعنی نقود کے علاوہ مال کی دوسری قسمیں) جنہیں فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے روک کر رکھا جائے، ان پر زکاۃ فرض نہیں ہوگی، اور عروض التجارۃ یعنی

۱- ان دونوں استعمالات کو سمجھانے میں شیخ ابوالحسن کا بڑا اہم کردار رہا ہے، انہوں نے الرسالہ کی شرح میں یہ بات درج فرمائی ہے، اور شیخ علی صعیدی کا بھی اہم رول رہا ہے، انہوں نے الرسالۃ پر اپنے حاشیہ (۱/ ۳۶۷) میں اسے ذکر کیا ہے، امام حصکفی نے ہر ایک کی تعریف اسکے باب میں ذکر کی ہے، مگر اس فائدہ پر متنبہ نہیں فرمایا، باوجودیکہ انہوں نے باب الزکاۃ میں لکھا ہے اس سے مراد یہاں الخ مگر محشی ابن عابدین نے اپنے اس قول (ھنا) کے ذریعے احتراز کا فائدہ بیان نہیں کیا، جیسا کہ شیخ صعیدی نے کیا (۲/ ۳۱۶، ۵/ ۶۳) شافعیہ نے زکاۃ کے باب میں وہ سب کچھ ذکر کیا ہے جو مالکیہ اور حنفیہ کے موافق ہے، لیکن فاسد بیوع کے باب میں انہوں نے اسے ذکر کیا ہو، اس سے ہم واقف نہیں ہیں۔

۲- تحریر الفاظ التنبیہ للامام النووی- ط الحلبی بھامش التنبیہ للشیرازی_ ص ۱۴۱۔

۳- شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۲۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۷، ۳۹۸، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۰۱۔

۴- شرح الکبیر مع الدسوقی (۱/ ۴۷۲، ۴۷۶) نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۰۲، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۸۔

نقود کے علاوہ مال کے اقسام جنہیں بڑھوتری کیلئے مختص کر دیا جائے، کیونکہ تجارت سے مقصود فائدہ کی شکل میں مال کی بڑھوتری ہے، اور نفع اس وقت حاصل ہوتا ہے جب بڑھوتری نقد کی شکل اختیار کر لیتی ہے، اور سامان تجارت درج ذیل شرطوں کے ساتھ سامان تجارت بنتے ہیں: ۱- ملکیت معاوضہ کے بدلے حاصل ہو، ۲- معاوضہ کی حالت میں تجارت کی نیت کرے، اور یہ نیت یا تو اصل عقد میں ہو یا اسکی مجلس میں ہو، اسلئے کہ معاوضہ کے ذریعے جو چیز ملکیت میں آتی ہے، اس سے کبھی تجارت مقصود ہوتی ہے اور کبھی تجارت مقصود نہیں ہوتی، ۳- مال کے ذریعے قنیہ یعنی فائدہ اٹھانے کے مقصد سے رکھنا نہ ہو، جب یہ سارے شرائط پائے جائیں گے تو ایسے سامان کو سامان تجارت شمار کیا جائیگا، جب اسطرح کا سامان زکاۃ کے نصاب کو پہونچ جائے، اور پورا سال گزر جائے، اور وہ سب نقد کی شکل میں تبدیل نہ ہوں تو ایسے سامان پر سامان تجارت کی زکاۃ واجب ہوگی(۱)۔

عروض القنیہ (استعمالی اشیاء):

یعنی وہ سامان جو براہ راست انسانی خواہشات کی تکمیل کر دے، جیسے کہ گھر، گاڑی، اور روٹی یعنی اشیاء خورد ونوش مادی سامانوں کے نقطہ نظر سے، یا آزاد پیشے کے فوائد یعنی وہ اثاثے اور فائدے جو براہ راست خرچ کرنے کے لئے ہوتے ہیں۔

جہاں تک سامان تجارت کا تعلق ہے یعنی پیداواری سامان یہ گردش میں رہنے والا سرمایہ ہے جیسا کہ ماہرین معیشت کی اصطلاح ہے، اس لئے ہم نے اسے رأس المال کے اقسام کے تحت ذکر کیا ہے۔

ابن رشد نے زکاۃ واجب ہونے کے اعتبار سے اموال کی تین قسمیں کی ہیں:

۱- حاوی الکبیر ۲/ ۲۹۳، ۲۹۶، ۲۹۷، المہذب ۱/ ۲۱۶، المجموع ۶/ ۴۷، نہایۃ المحتاج ۲۷۴، ۲۸۳، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۷، ۳۹۸، البجیر می علی الاقناع ۲/ ۲۹۸، ۲۹۹، دسوقی علی الکبیر ۱/ ۴۶۳، ۴۷۶، صاوی علی الصغیر ۱/ ۲۲۳، ۲۲۴۔

۱-ایک قسم وہ ہے جسکا مقصد بڑھوتری اور اضافہ ہوتا ہے نہ کہ اس کا حاصل کرنا اور وہ سونے، چاندی اور جانوروں کا اثاثہ کہلاتا ہے، ایسے سامان میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

۲-ایک قسم وہ ہے جس کا اغلب مقصد اپنی ذات کیلئے حصول ہوتا ہے، نہ کہ بڑھوتری اور اضافہ، اس میں گھر، آراضی، کپڑے اور اشیاء خورد ونوش جیسے سامان شامل ہیں اس میں زکوۃ لازم نہیں ہے۔

۳-ایک قسم وہ ہے جو دونوں کیلئے ہوتی ہے، یعنی ذاتی غرض کیلئے حصول اور بڑھوتری کی چاہت، ایسے سامان کا حکم نیت پر مبنی ہوتا ہے، اگر اس سے تجارت کی نیت ہوگی تو زکاۃ واجب ہوگی، اور اگر ذاتی مفاد کیلئے حصول مقصود ہوگا جیسے کہ کپڑا تاکہ اسے پہن سکے تو اس پر زکاۃ واجب نہیں ہوگی(۱)۔

پیشے سے متعلق جو سامان ہوتا ہے وہ ثابت سرمایہ کی نمائندگی کرتا ہے، اور تجارتی سامان گردش میں رہنے والے سرمایہ کی نمائندگی کرتا ہے، اس لئے ہم نے ان دونوں کے متعلق گفتگو رأس المال کے تحت بالتفصیل کی ہے۔

۱- ابن رشد، المقدمات، ۱/۲۱۱-مطبعہ السعادہ ۱۳۳۵ھ۔

اثمان (نقود)

لغت میں ثمن عوض کو کہتے ہیں، راغب لکھتے ہیں کہ ثمن اس چیز کا نام ہے جو بائع مبیع کے مقابلے میں لیتا ہے چاہے وہ عین ہو یا کوئی اور سامان ہو، اور ہر وہ چیز جو انسان کو کسی شے کے عوض حاصل ہوتی ہے وہ ثمن کہلاتی ہے، اور اصطلاحی طور پر ثمن وہ ہے جو مبیع کا بدل ہو اور جس کے ذمہ میں اس کی ادائیگی متعین ہو، اور اثمان کا اطلاق نقود (کرنسی) پر بھی ہوتا ہے(۱)۔

ابن ہمام فرماتے ہیں: مال اصطلاح میں ثمنیت کے اعتبار سے تقسیم ہوتا ہے، جو اصل میں شے کی حیثیت رکھتا ہے، اگر (کرنسی کے طور پر) اس کا استعمال عام ہے تو وہ ثمن کہلائے گا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، اور اگر وہ کساد بازاری کا شکار ہے تو وہ سکوں کی طرح ایک سامان ہوگا(۲)۔

رواج قبولیت عامہ کو کہتے ہیں، اور نقد (کرنسی) کی یہی وہ بنیادی خصوصیت ہے جو اسے دوسری چیزوں سے ممتاز کرتی ہے، اور لفظ رواج لغوی اعتبار سے پھیلنے اور عام ہونے کو کہتے ہیں، جو لفظ نفاق (گرم بازاری) کے مترادف ہے(۳)، اور یہ فرق بڑی اہمیت کا حامل ہے جس کی وجہ سے سامان کا اجارہ درست ہے مگر پیسوں کا اجارہ درست نہیں کیونکہ اس میں ربا لازم آئے گا۔

۱- ابن منظور، لسان العرب، مادہ ثمن، المغنی، ابن قدامہ ۴/ ۲۔

۲- ابن الھمام، شرح فتح القدیر ۵/ ۱۳۴۔

۳- جوھری، الصحاح ۶/ ۱۲۹، طبعہ الشرہتلی۔

اور دوسرے اعتبار سے مال اس طور پر کہ عین مال استعمال کرنے سے باقی رہتا ہے یا باقی نہیں رہتا اس کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ مال ہے جو فانی یعنی باقی رہنے والا نہیں ہے، اور دوسری قسم وہ مال ہے جو پائیدار ہے۔

فنا ہونے والے سامان (جن کا جوہر/اصل) باقی نہ رہے:

یعنی وہ سامان جو استعمال ہونے کے بعد اپنی اصل پر قائم نہ رہ سکے، جیسے خدمات اور ایندھن استعمال کے بعد اس کی اصل باقی نہیں رہتی، غیر اسلامی معاشیات میں سامان کو غیر پائیدار سامان کہا جاتا ہے، اور منفعت کے شرائط میں فقہاء نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے استفادہ کرتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض منافع وہ ہیں جن سے مقصود کا حصول اصل مال کے خاتمہ کے بغیر ممکن نہیں، اور بعض منافع وہ ہیں جن سے مقصود کا حصول اصل کے خاتمہ کے بغیر ممکن ہے، اس لئے ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

جن چیزوں کا اجارہ جائز نہیں ہے، ان کی چند قسمیں ہیں، ایک قسم تو ان چیزوں کی ہے جس سے فائدہ اٹھانا اصل کی بقاء کے ساتھ ممکن نہیں جیسے کہ اشیائے خورد ونوش اور موم بتی جو جلائی جاتی ہے، اس لئے کہ اجارہ منافع پر کیا جانے والا معاہدہ ہوتا ہے، اور ان چیزوں سے اسی وقت فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جب تک کہ اس کی اصل ختم نہ ہوجائے (۱)۔

یہ چیز استعمالی سامان جو شخصی استعمال کے لئے ہوتے ہیں اور پیداواری سامان جن کا مقصد سامان کی پیداواری ہوتی ہے کے درمیان دائر رہتی ہے، اور تمام سامانوں اور خدمات میں یہ طے کرنا کہ یہ استعمال کے لئے ہیں یا سرمایہ کاری کے لئے اس بات پر موقوف ہے کہ ان کا آخری مقصد کیا ہے؟ کیا وہ براہ راست ضرورتیں پوری کرتے ہیں کہ انہیں استعمالی سامان یا خدمت قرار دیا جائے یا ان کا مقصد دوسرے سامانوں اور خدمات کی پیداوار کرنا ہے کہ انہیں

۱- المغنی ۶/۱۲۹۔

سرمایہ کاری کے سامان اور خدمات شمار کیا جائے؟ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ سامان کے پیدا کرنے اور اس سے ضرورت کو پورا کرنے کے درمیان جو زمانی وقفہ ہوتا ہے اس کا ان دونوں قسموں کے درمیان تمیز میں بڑا دخل ہوتا ہے۔

باقی رہنے والے پائیدار سامان:

یہ وہ اشیاء، اثاثہ اور خدمات ہیں جن سے استفادہ اصل کی بقاء کے ساتھ ممکن ہے، کیونکہ یہ اصل کی بقاء کے ساتھ نئے نئے پھل پیدا کرتے رہتے ہیں، جیسے آلات، ریفریجریٹرز، پائدار درخت اور دودھ دینے والے جانور، ابن قدامہؒ کہتے ہیں: کسی بھی ایسے عین (متعین مال) کو کرایہ پر دینا جائز ہے جس سے اس کی اصل شکل میں رہتے ہوئے بھی جائز فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہو، جیسے زمین، مکان، غلام، جانور، کپڑے، قالین، رسیاں اور خیمے (۱)، اور پیداواری سامانوں اور استعمالی سامانوں کے درمیان ان کے استعمال کی شکل سے فرق کیا جاتا ہے۔

اور یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ عصری اصطلاحات کا فقہی اصطلاحات نے مکمل طور پر پوری باریکی کے ساتھ احاطہ کرلیا ہے۔

لیکن اسلامی فقہ غیر اسلامی معاصر معاشیات سے اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ اس میں ایک قابل قدر پہلو ہے جو اس کی اصطلاحات میں جھلکتا ہے، اسی وجہ سے ہمیں اسلامی فقہ میں کچھ دوسری اصطلاحات بھی ملتی ہیں جن کا مقابل ہم معاصر وضعی معاشیات میں نہیں پاتے۔

متقوم اور غیر متقوم:

متقوم وہ ہے جو قبضہ میں لے لیا گیا ہو اور وسعت واختیار کی حالت میں اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہو۔

اور غیر متقوم وہ مال ہے جسے بالفعل قبضہ میں نہ لیا گیا ہو یا جس چیز سے فائدہ اٹھانا

۱- سابقہ حوالے۔

اسلامی قانون کے مطابق حالت اضطرار ہی میں جائز ہو۔

وہ چیز جو بالفعل قبضہ میں نہ لی گئی ہو جیسے پانی کی مچھلی، اور ہوا میں اڑنے والا پرندہ، یہ سب عملاً غیر متقوم ہیں، اور جس سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہو جیسے شراب، خنزیر یہ سب شرعاً غیر متقوم ہیں۔

اس تقسیم کے امتیازی پہلو درج ذیل ہیں:

۱- غیر متقوم چیزوں کی بیع باطل قرار دی گئی ہے۔

۲- تلف کرنے کی صورت میں مال متقوم کا ضمان لازم ہونا اور مال غیر متقوم کا ضمان لازم نہ ہونا۔

۳- مسلم سماج کو دھوکے اور برائیوں سے پاک کرنا۔

منقولہ اور غیر منقولہ جائیداد:

مالکیہ کے نزدیک غیر منقولہ جائیداد وہ ہے جسے منتقل کرنا ممکن نہ ہو، جیسے کہ زمین یا اسے منتقل کرنا ممکن ہو مگر جبکہ اسکی صورت اور ہیئت بدل جائے جیسے کہ عمارت اور درخت، جب عمارت ملبہ میں اور درخت لکڑی میں تبدیل ہو جائے۔

منقولہ جائیداد وہ ہے جسے ایک جگہ سے دوسری جگہ ٹرانسفر کرنا پہلی صورت پر باقی رکھتے ہوئے ممکن ہو جیسے کتابیں اور کپڑے(۱)۔

حنفیہ کے نزدیک غیر منقولہ جائیداد وہ ہوتی ہے جو اپنی جگہ قائم رہتی ہے جسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن نہیں ہوتا جیسے مکانات اور اراضی، جہاں تک عمارت اور درخت کا سوال ہے تو اسے غیر منقولہ شمار نہیں کر سکتے مگر زمین کے تابع مان کر، کیونکہ جب اسے تنہا بیچا جائے گا تو اس پر غیر منقولہ جائیداد کا حکم منطبق نہیں ہوگا، منقولہ جائیداد کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۵۴۔

کرنا ممکن ہوتا ہے چاہے اس کی صورت وہیئت بدل جائے یا نہ بدلے، جیسے نقود (کرنسی)، تجارتی سامان، جانور، کیلی اور وزنی سامان(۱)۔

اس تقسیم کے امتیازی پہلو درج ذیل ہیں:

(الف) مسلم سماج کی بنیاد چونکہ بھائی چارہ پر ہوتی ہے، اس لئے پڑوسی کو غیر منقولہ جائیداد میں حق شفعہ حاصل ہوتا ہے، چنانچہ اس کی اجازت کے بغیر کسی اور سے اسے بیچنا درست نہیں، اور ایسا اس لئے کیا گیا ہے تا کہ امت کے افراد کے درمیان محبت کا بندھن مضبوط رہے۔

اور مذکورہ بالا امتیاز وخصوصیت کے امتداد کے طور پر جائداد میں پڑوس اور سہولت کے حقوق مضبوط ہوتے ہیں۔

(ب) وصی کے لئے جائز نہیں کہ وہ نابالغ کی جائیداد کو شرعی جواز کے بغیر فروخت کرے، جیسے دین کی ادائیگی، یا کسی سخت ضرورت کو پورا کرنا ہو، یا کسی مفاد کی تکمیل، اور ایسا کرنے میں کمزوروں کے حقوق کی رعایت ہے۔

(ج) مدیون کی ضبط شدہ جائیداد کو اس کے دین کی ادائیگی کی خاطر فروخت کرتے وقت مدیون کے مفاد کو بروئے کار لاتے ہوئے سب سے پہلے منقولہ جائیداد کو فروخت کیا جائے گا۔

مثلی (جس کا مثل موجود ہو) اور قیمی:

مثلی وہ چیز ہے جسکی بازاروں میں نظیر موجود ہو، جس کے لین دین میں اس کے اجزاء یا اکائیوں میں کوئی خاص فرق نہ ہو، اور اسکی چار قسمیں ہیں، پہلی قسم میں کیلی چیزیں آتی ہیں، دوسری قسم میں وزنی چیزیں، اور تیسری قسم میں عددی چیزیں جو حجم کے اعتبار سے ایک دوسرے سے قریب ہوتی ہیں، اور ذرعیات (ہاتھ سے ناپ کر فروخت ہونے والی چیزیں) کی بعض

۱- ابن عابدین، ردالمحتار ۳/ ۴۰۸۔

قسمیں۔

قیمی - جو مال متقوم سے بھی زیادہ مخصوص ہے، یہ وہ چیز ہے جس کی بازار میں کوئی نظیر نہ ہو، یا اس سے ملتی جلتی کوئی شئ ہو، لیکن قیمت میں نمایاں فرق ہو، جیسے کہ جانوروں میں، زمینوں میں، درختوں میں، مکانات اور مخطوطات میں فرق ہوتا ہے، اور مثلی بھی اس وقت قیمی بن جاتی ہے، جب وہ بازار سے کٹ جاتی ہے، یا دوسری جنس میں مل جاتی ہے، یا اس میں کوئی عیب پیدا ہو جاتا ہے، یا اسے استعمال کرلیا جاتا ہے(۱)۔

اور اس تقسیم کے نمایاں امتیازات درج ذیل ہیں:

۱-قیمی اموال میں وہ ربا جاری نہیں ہوتا جسے بیع میں حرام قرار دیا گیا ہے، اور مثلی اموال میں بیع والا ربوا اپنی شرطوں کے ساتھ جاری ہوتا ہے، اور ایسا اس لئے ہے کہ یہ قرض والے ربا کا ذریعہ نہ بن جائے، اور سماج کو ناجائز طریقے سے مال کھانے سے آزاد کیا جائے۔

۲-مثلی مال کا ذمہ میں دین بننا جائز ہے، اس کے برعکس قیمی مال کا ثمن بننا صحیح نہیں ہے، اور اس سے جب کوئی حق متعلق ہوگا تو اس کا اپنی ذات کے ساتھ متعین ہونا ضروری ہے۔

۳-اگر مال ضائع کردیا جائے یا وہ ازکار رفتہ ہوجائے کسی بیجا کاروائی کی وجہ سے تو مثلی کے عوض مثلی اور قیمی کے عوض قیمی لوٹایا جائے گا۔

۴-مثلی مال مستحقین کے درمیان تقسیم کردیا جاتا ہے، اور قیمی مال کو جبراً تقسیم نہیں کیا جاسکتا، اور نہ کوئی آدمی دوسرے کے غائبانہ میں اپنا حصہ لے سکتا ہے، جب تک کہ دوسرا اجازت نہ دے دے(۲)۔

۱- ڈاکٹر وہبہ الزحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۵۰۔

۲- احمد ابراہیم، المعاملات الشرعیہ المالیہ، ص۸۔

رأس المال (اصل سرمایہ)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**"(۱) (اور اگر تم توبہ کرلو تو تمہیں تمہارا اصل مال مل جائے گا، نہ تم کسی کا حق کم کروگے اور نہ کوئی تمہارا حق کم کرے گا)۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما**"(۲) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دو جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے گزر بسر کا ذریعہ بنایا ہے)۔

امام رازیؒ نے لکھا: اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا کہ وہ اپنے مال کو ذریعہ معاش بنائیں، اس میں تجارت کرکے اسے پھل دار بنائیں، اور اپنی روزی منافع سے بنائیں نہ کہ اصل مال سے (۳)۔

ابن العربی لکھتے ہیں: جو شخص اپنے مال کا نفع یا پیداوار اپنی خواہشات (یعنی اپنی ضرورتوں) پر خرچ کرتا ہے، اور اصل پونجی محفوظ رکھتا ہے، وہ فضول خرچ نہیں ہے (۴)۔

یہ اصطلاح (رأس المال) فقہ میں چند معانی پر دلالت کے لئے استعمال ہوتی ہے: ۱-قرض پر دیا گیا اصل مال سود سے الگ کرکے، ۲-بیع سلم میں طے کردہ قیمت، ۳-شرکت مضاربہ میں عامل کو دیا گیا مال، ۴-وہ رقم جو شرکت عنان میں شریک ہر فرد ادا کرتا ہے، ۵-

---

۱- سورۂ بقرہ:۲۷۹۔

۲- سورۂ نسا:۵۔

۳- تفسیر الرازی ۹/۲۵۔

۴- ابن العربی، احکام القرآن ۲/۱۳۰۲۔

امانت کی بیوع کی تمام قسموں میں وہ ثمن اصلی جس کے بدلے بائع نے خرید کی ہے(۱)۔

غیر اسلامی معاصر اقتصادیات میں رأس المال کو پیداواری آلات کے طور پر دیکھا جاتا ہے، جو براہ راست استعمال کے مقاصد کے لیے استعمال نہیں ہوتے ہیں، بلکہ دوسرے سامان کی پیداوار میں حصہ لینے کیلئے ہوتے ہیں، اوراس طرح اس میں اوزار، مشینیں، نیم تیارشدہ مواد، خام مال اور ایندھن شامل ہیں، واضح رہے کہ رأس المال نعمتوں اور کوششوں کے حسین امتزاج سے وجود میں آتا ہے(۲)۔

رأس المال اور آمدنی میں فرق ہے، آمدنی سے مراد وہ پیداوار ہے جو فرد کو یا ادارہ کو محنت اور سرمایہ کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے، وہ محنت کش کی اجرت، زمین کا کرایہ اور سرمایہ کاری کرنے والے کا منافع ہوتا ہے، وہ ایک مسلسل کرنٹ کی طرح حرکت پذیر ہے، جہاں تک دولت کی بات ہے تو یہ اس چیز کا تخمینہ کرنا اور اندازہ لگانا ہے جس کا انسان کسی خاص وقت میں مالک ہے، اس میں یہ حساب بھی شامل ہوگا کہ دوسروں پر اس کے کیا کیا مالی استحقاق ہیں؟ اور دوسروں کے تئیں اس کی کیا مالی ذمہ داری ہے؟ اس طرح ایک معین وقت میں انسان کے پاس جو ملکیت جمع ہوتی ہے اسے ثروت (دولت) کہا جاتا ہے۔

آمدنی میں سے کچھ استعمال ہوتا ہے، اور کچھ بچایا جاتا ہے، اور جو بچایا جاتا ہے، اس میں کچھ محفوظ رکھا جاتا ہے، اور کچھ حصے سے سرمایہ کاری کی جاتی ہے، اور سرمایہ کاری ہی سے رأس المال تشکیل پاتا ہے۔

اس سلسلے میں اسلام کی رہنمائی رسول اللہ ﷺ کی حدیث سے واضح ہے:

"بينما رجل يمشي بفلاة من الأرض سمع صوتا في سحابة: اسق حديقة فلان فقال له: يا عبد الله ما اسمك؟ قال: فلان–بالاسم الذي سمعه

۱- ڈاکٹر نزیہ حماد، معجم المصطلحات الاقتصادیۃ فی لغۃ الفقہاء، ص ۱۴۰، المعہد العالی للفکر الاسلامی ۱۴۱۴۔

۲- ڈاکٹر حسین عمر، نظریۃ القیمۃ، ص ۱۱۳۔

فی السحاب– فقال له: يا عبد الله لم تسألني اسمي؟قال: إني سمعت صوتا في السحاب الذي هنا ماؤه يقول: اسق حديقة فلان، لاسمک، فماذا تصنع؟قال: أما إذا قلت هذا، فاني أطرح ما خرج منها فأتصدق بثلثه، وأرد فيها ثلثه'' (۱)

(ایک آدمی وسیع صحراء میں سفر کررہا تھا کہ اچانک اس نے بادلوں سے ایک آواز سنی کہ فلاں کے باغ کی سینچائی کردو،تو اس آدمی نے اس فلاں سے کہا کہ اے اللہ کے بندے تمہارا نام کیا ہے؟ تو اس نے وہی نام بتایا جو اس نے بادل میں سنا تھا تو اس نے پوچھنے والے سے سوال کیا: کہ اے اللہ کے بندے تم نے مجھ سے میرا نام کیوں پوچھا؟ تو اس نے کہا کہ میں نے اس بادل سے جس کا پانی آپ کے باغ میں ہے، ایک آواز سنی جس میں آپ کا نام لے کر کہا گیا کہ فلاں کے باغ کی سینچائی کردو،تو یہ بتایئے کہ آپ کیا کرتے ہیں؟ تو اس نے کہا کہ جب آپ نے پوچھ ہی لیا ہے تو سنئے جو کچھ اس باغ سے پیداوار کی شکل میں نکلتا ہے میں اس کے ایک تہائی کو صدقہ کردیتا ہوں اور ایک تہائی کھالیتا ہوں اور ایک تہائی آئندہ کیلئے اسی میں لوٹادیتا ہوں)۔

عصری میکانکی ترقی اپنے اندر ایسی سائنسی دریافتیں رکھتی ہے جن کی وجہ سے تجربات، تحقیق اور ذہانت کی مدد سے آفاقی قوانین کو ظاہر کرنے میں مدد ملتی ہے، اور اس طرح انسان اپنی سائنسی ترقی اور مادی خوشحالی کا انحصار خدا کی ان نعمتوں پر کرتا ہے جو ان کیلئے مسخر کردی جاتی ہیں، چاہے یہ نعمتیں مادی طور پر اشیاء اور خدمات کی شکل میں موجود ہوں یا سائنسی شکل میں جو قوانین اور تعلقات میں ظاہر ہوتی ہیں، جدید دور میں مشینی آلات اور ٹیکنالوجی معاشی طاقت کی بنیاد بن گئی ہے اور معاشی طاقت فوجی طاقت کی بنیاد ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ جہاں تک ہوسکے طاقت سے آراستہ رہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:''**ووأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل**

۱– اس حدیث کی روایت احمد نے کی ہے، صحیح بخاری الصغیر للسیوطی، تحقیق البانی ۱/ ۵۵۰۔

ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون" (۱)(اور ان کیلئے جہاں تک ہو سکے قوت تیار رکھو اور جتنے گھوڑے باندھ سکو، تاکہ تم اس تیاری سے اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن کو اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کو ڈراؤ، انہیں تم نہیں جانتے اللہ انہیں جانتا ہے، اور جو کچھ تم اللہ کے راستے میں خرچ کروگے اس کا تمہیں پورا پورا بدلہ دیا جائے گا اور اس سلسلے میں تم پر کوئی زیادتی نہیں کی جائے گی)۔

سرمائے کی نشوونما اور ترقی سے انسان اس پر قادر ہوا کہ وہ اپنے کندھوں سے بہت زیادہ محنت ومشقت کو دور کرنے میں کامیاب ہوجائے، اور زیادہ وقت کو بچا سکے، ہمیں یہ چیز اس طرح نظر آتی ہے کہ انسانی توانائی کی ترقی کا نتیجہ ہے کہ نقل وحمل کا کام جانوروں سے لیا جاتا تھا پھر بھاپ سے، پھر بجلی سے، پھر جوہری توانائی سے لیا جانے لگا، اور اس کا اثر یہ ہوا کہ سفر مختصر ہونے لگا، برق رفتاری سے پہنچنا ممکن ہوگیا، آبادی بڑھنے لگی اور زبردست پیداوار بھی ہونے لگی، یہاں تک کہ نجوم وکواکب کا سفر اور فضائے آسمانی کے دور دراز کناروں تک رسائی آسان ہوگئی۔

اللہ کے رسول ﷺ نے سرمایہ کی اس طرح تشکیل کی اہمیت سے باخبر فرمایا ہے، اور اسے خواہشات میں ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے، آپ ﷺ کا ارشاد عالی ہے: "لايبارك في ثمن أرض أودار إلا أن يجعل في أرض أو دار" (۲)(ایسی زمین کی قیمت یا گھر کی قیمت میں کوئی برکت نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اسے کسی دوسری زمین یا گھر میں نہ لگادے)، اور اس سے فرمایا جس نے دودھاری بکری کو ذبح کرنے کا ارادہ کیا: "إياك والحلوب" (۳) (دودھ دینے والے جانور کو ذبح کرنے سے بچو)۔

۱- سورۂ انفال: ۶۰۔

۲- صحیح سنن ابن ماجہ، الالبانی، ۲/ ۶۷، المکتب الاسلامی ۱۴۰۸ھ۔

۳- صحیح سنن ابن ماجہ ۲/ ۲۱۰۔

امام رازی اس آیت: "ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا" (۱) (اور بے وقوفوں کو اپنا وہ مال مت دو جسے اللہ نے تمہارے لیے رزق کے طور پر مقرر کیا ہے، بلکہ ان کو اس میں گزر بسر کیلئے دو، انہیں پہناؤ، اور ان سے اچھی بات کہو) کی تفسیر میں فرماتے ہیں: اور بندوں کی طرف رزق کی نسبت کے معنی ہیں ایک متعینہ وقت کے لیے دیا جانے والا وظیفہ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ فلاں نے اپنے زیر کفالت افراد کے لیے سامان مہیا کیا، یعنی اس نے ان کیلئے وظیفہ جاری کیا، اللہ نے فیہا (اس میں) کہا ہے منہا (اس سے) نہیں کہا، تاکہ ان کے لیے یہ حکم نہ ہو کہ وہ اپنے مال میں سے کچھ ان کے لیے ذریعہ معاش بنائیں، بلکہ حکم دیا کہ وہ اپنے مال کو اپنی روزی کے لیے جگہ یعنی ذریعہ بنائیں، یعنی اسے تجارت میں لگائیں، اس کی سرمایہ کاری کریں، تاکہ روزی کا ذریعہ اصل مال کا منافع ہو نہ کہ اصل مال ہو (۲)۔

یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ لفظ رزق آمدنی کے معنی میں اور اصول الاموال رأس المال کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

ابن العربی اسراف کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں: "جو شخص اپنے مال کو ضرورت سے زیادہ خواہشات پر خرچ کرتا ہے اور اس کو ختم کرنے پر آمادہ ہوتا ہے، وہ فضول خرچ ہے، اور جو اپنے مال کا نفع یا پیداوار اپنی خواہشات پر خرچ کرتا ہے اور اصل مال کی حفاظت کرتا ہے، وہ فضول خرچ نہیں ہے (۳)۔

اسلام سرمایہ سازی کی حوصلہ افزائی کے لیے پائیدار سرمائے کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے، حضرت علیؓ سے روایت ہے، راوی کا خیال ہے کہ یہ آپ ﷺ سے گائے کی زکاۃ کے سلسلے

۱- سورۂ نساء: ۵۔

۲- رازی، التفسیر الکبیر ۹/ ۲۵۔

۳- ابن العربی، احکام القران ۲/ ۱۳۰۔

میں مروی ہے:" **لیس فی العوامل شيء** "(۱)(ایسا جانور جس سے کام لیا جاتا ہو اس پر زکوۃ نہیں ہے)۔

عینی کہتے ہیں: اور پیشہ ورانہ مشینیں ...یعنی وہ آلات جن سے پیشہ ور حضرات کام لیتے ہیں، ان پر بھی زکاۃ واجب نہیں، کیونکہ وہ اصل ضروریات کے ساتھ مصروف ہیں اور وہ مال نامی نہیں ہیں، جیسے باورچی اور رنگریزوں کی ہانڈی، بڑھئی کے اوزار، اور عطر فروشوں کے جانور، سامانوں کے برتن، اور ذخیرہ میں لکھا ہے کہ اگر وہ برتن دس ہزار درہم میں خریدے اور اسے کرایہ پر دے تب بھی ان پر زکوٰۃ نہیں ہوگی، اگر غلاموں کا تاجر جانوروں کو بیچنے کے لیے خریدتا ہے اور ان کے لئے کپڑے، سامان، پردے وغیرہ خریدتا ہے تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہوتی جب تک کہ اس کی نیت بیچنے کی نہ ہو(۲)۔

چھٹی صدی ہجری میں دمشقی نے مال کو محفوظ کرنے کے ذرائع درج کیے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱-اپنی کمائی سے زیادہ خرچ نہ کرے کیونکہ جب وہ ایسا کرتا ہے تو مال جلد ختم ہو جاتا ہے اور اس میں سے کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔

۲- جو کچھ وہ خرچ کرتا ہے وہ اس کی کمائی کے برابر نہیں ہونا چاہئے، بلکہ اس سے کم ہونا چاہئے، تاکہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہ کسی ایسی آفت کے وقت جس سے محفوظ رہنا ممکن نہ ہو بچا رہے، یا ایسی مصیبت جو اس پر آئے، یا ایسی صورتحال جس کا اسے سامنا کرنا پڑے ایسے وقت میں اس سے فائدہ اٹھا سکے، اگر وہ تاجر ہو تو، جیسے کہ اصل پونجی جمود کی شکار ہو جائے۔

۳- مال کو محفوظ کرنے میں جو چیز ضروری ہے وہ یہ ہے کہ آدمی احتیاط کرے اس کام

۱- یہ حدیث مرسل ضعیف ہے، موقوف اور مقطوع طور پر بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے، الاموال، ابن زنجویۃ، ۲/۸۰۸، مرکز الملک فیصل للبحوث ۱۴۰۶ھ۔

۲- عینی، البنایہ علی الہدایہ ۳/۲۶-طبع دار الفکر ۱۴۰۰ھ۔

سے جس سے وہ عاجز ہو، ایسے کام کی طرف ہاتھ نہ بڑھائے، جیسے کوئی شخص اپنا پیسہ کسی ایسے گاؤں میں استعمال کرے جسے وہ آباد کرنے سے قاصر ہو، یا متفرق جائیدادوں میں صرف کرے جس میں خرچ کرنا اور اس سے فائدہ اٹھانا اس کے بس سے باہر ہو۔

۴- مال کو محفوظ رکھنے کے لیے جو چیز ضروری ہے وہ یہ ہے کہ آدمی اپنے پیسے کو کسی ایسی چیز میں نہ لگائے جس کا اجراء سست رفتاری سے ہو، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب اس چیز کی طلب رکھنے والے کم ہوتے ہیں(۱)۔

راس المال (اصل سرمایہ) کی دو قسمیں ہیں: ۱- ثابت سرمایہ یعنی پیشہ ورانہ سامان، ۲- گردش کرنے والا سرمایہ یعنی سامان تجارت یا پیداواری سامان۔

پیشے کے سامان (ثابت سرمایہ):

یہ وہ ہے جس کا استعمال وقت کے ساتھ منافع پیدا کرنے کی نیت سے کیا جاتا ہے جب تک کہ یہ استعمال سے ختم نہ ہو جائے، جیسے کہ اوزار اور مشینیں۔ اس قسم کے مال کو پیداواری عمل میں استعمال کیا جاتا ہے اور اس کی قیمت حتمی مصنوعات میں ظاہر ہوتی ہے، اس لیے غیر اسلامی معاشیات میں اس کے لیے ایک ریزرو سرمایہ بنایا جاتا ہے تاکہ اصل سرمائے کو محفوظ رکھا جا سکے۔ اور اسلامی معاشیات میں اسے زکاۃ سے مستثنیٰ کر دیا جاتا ہے تاکہ ایک پیداواری ذریعہ پر بار بار زکاۃ عائد نہ ہو، کیونکہ وہ ایک ایسا مال ہے جو اپنی ذات میں نہیں بڑھتا۔

سامان تجارت (پیداواری سامان):

گردش میں رہنے والا سرمایہ Circulating Capita:

گردش میں رہنے والا سرمایہ یہ وہ سرمایہ ہے جس کا معاشی فائدہ ایک بار یا چند بار استعمال ہونے پر ختم ہو جاتا ہے، اور اس کی پوری قیمت کا تخمینہ اس چیز کی پیداوار کے خرچہ کے

۱- دمشقی، الاشارۃ الی محاسن التجارۃ، ص ۸۰، ۸۱ مکتبہ الکلیات الاسلامیۃ ۱۳۹۷ھ۔

حساب سے لگایا جاتا ہے جو کہ کپاس میں ایک بار استعمال ہوتا ہے، یہ وہ سرمایہ ہے جو پروڈکشن یونٹ کے آپریشن کے دوران گردش کرتا ہے، پیداوار میں شامل ہوتا ہے، اور محصولات میں نظر آتا ہے، ورکنگ کیپیٹل مارکیٹ میں کسی انٹر پرائز کے خالص سیال وسائل ہیں، یعنی کرنٹ اثاثے مائنس کرنٹ واجبات (۱)۔

اسلامی نظام اقتصادیات میں تجارتی سامان میں ہر وہ چیز شامل ہوتی ہے جو تکنیکی سامان کے علاوہ پیداوار یا تجارتی عمل میں شامل ہوتی ہے، جیسے خام مال، مصنوعات، اور نیم تیار شدہ وسائل، ایندھن، اسپیئر پارٹس وغیرہ، ایک سال گزر جانے کے بعد اس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، کیونکہ مال نامی سمجھا جاتا ہے۔ ہم نے اقسام مال کی بحث میں اس پر گفتگو کی ہے کہ شریعت میں عروض (سامان تجارت) کی حقیقت کیا ہے۔

۱- ڈاکٹر حسین عمر، الموسوعۃ الاقتصادیۃ، ص ۲۲۷ دار الکفر العربی ۱۹۹۲ء۔

عمل (کام)

فرمان باری تعالی ہے:"**تبارک الذي بيده الملک وهو على كل شيء قدير۔الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور**"(۱)(بابرکت ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں بادشاہی ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے،اس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تا کہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون اچھا عمل کرتا ہے اور وہ غالب اور بخشنے والا ہے)۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے:"**ما أكل أحد طعاما قط خير من أن يأكل من عمل يده، وإن نبى الله داؤد عليه السلام كان أكل من عمل يده**"(۲)(اپنے ہاتھ کے کام کے کھانے سے بہتر کھانا کسی نے نہیں کھایا اور اللہ کے نبی حضرت داؤد علیہ السلام اپنے ہاتھ کی کمائی کھاتے تھے)۔

لفظ عمل کا لغوی معنی:

عمل پیشہ اور کام کو کہتے ہیں،جیسے عربی میں استعمال کرتے ہیں،"**استعمل فلان غيره**"، جب کسی سے اس بات کا مطالبہ کیا جاتا ہے کہ اس کے لئے کام کرے،اور"**استعمله**" بولتے ہیں،جس کا مطلب ہوتا ہے،کام کا مطالبہ کرنا،اسی طرح"**استعمله** "کے معنی ہوتے ہیں:کسی کو عامل بنانا۔

۱- سورۂ ملک:۱،۲۔

۲- صحیح بخاری ۲/۶۔

''اعتمال'' باب افتعال سے ہے، جس کا مادہ عمل ہے، یعنی جس چیز کی ضرورت ہو اسے انجام دینا چاہے وہ گھر کی تعمیر ہو، زراعت ہو یا نگرانی سے متعلق کام ہو۔

''عَمِلَةٌ'' میم کے کسرہ کے ساتھ کام کو کہتے ہیں۔

''عِمْلَةٌ'' عین کے زیر اور میم کے سکون کے ساتھ، اور '' عماۃ ''اس کام کو کہتے ہیں جو انجام پاجاتا ہے۔

عِمْلة (عین کے زیر اور میم کے سکون کے ساتھ) کام کی حالت کے معنی میں بھی مستعمل ہے، اور العِمْلَة (عین کے زیر اور میم ساکن کے ساتھ)، اَلْعُمْلَة (عین کے پیش اور میم ساکن کے ساتھ)، العَمَالة (عین کے زبر اور میم کے زبر کے ساتھ)، اَلْعُمَالَة (عین کے پیش اور میم کے زبر کے ساتھ) اور العِمَالَة (عین کے زیر اور میم کے زبر کے ساتھ) کئے گئے کام کی اجرت کو کہتے ہیں۔

''وعملت القوم تعميلا'' جب آپ قوم کو ان کے کام کی اجرت دیں۔

ازہری لکھتے ہیں: العُمَالة (عین کے پیش کے ساتھ) کام کرنے والے کی اجرت کو کہتے ہیں جو اسے حوالے کئے گئے کام کے بدلے دی جاتی ہے، اور عامل اس آدمی کو کہتے ہیں جسے کسی دوسرے آدمی کے مال جائیداد اور کام کا ذمہ دار بنایا جائے، اور ''اَلْعَمَلَة'' ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو اپنے ہاتھوں ضروری کام انجام دیتے ہیں، اور شئ مستعمل یعنی جسے کام میں لیا جائے(۱)۔

عمل کا اصطلاحی معنی:

یہ لفظ اپنے عام ہمہ گیر مفہوم کے اعتبار سے انسان کے ہر طرح کے عمل اور تصرفات کیلئے بولا جاتا ہے، جیسا کہ گذشتہ سطور میں گزر چکا ہے کہ یہ لفظ ہر باب میں استعمال ہوتا رہتا

۱- اللسان، والمصباح المنیر والقاموس المحیط مادہ عمل۔

ہے، اور قرآن کریم میں تو یہ لفظ بکثرت استعمال ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:''**من عمل صالحامن ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة**''(۱)(جومرد یاعورت نیک عمل کرے اور وہ مسلمان ہوتو ہم ضرور انہیں پاکیزہ زندگی عطا کریں گے)۔

عمل اپنے اس عمومی مفہوم کے اعتبار سے ایک خاص اسلامی فلسفہ ہے، مگر خاص مفہوم کے اعتبار سے ہنر، پیشہ اور معاش کی تلاش کا نام ہے، گویا عمومی مفہوم کا ایک جزء ہے، جس پر اسلام کا نظریہ اور فلسفہ محیط ہے۔

اس لئے ہر وہ عمل جس سے اللہ کی خوشنودی مقصود نہ ہو وہ باطل ہے، جس طرح ہر وہ عمل جو واضح نبوی طریقہ سے ہٹ کر ہو باطل سمجھا جاتا ہے، اسی طرح ہر وہ عمل جو رسول اللہ ﷺ کی صحیح اور واضح ہدایت کے مطابق نہ ہو، باطل ہے(۲)۔مسلمان اپنے تمام معاملات میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:''**قل إن صلاتي ونسكي ومحياى ومماتي لله رب العالمين**''(کہو، ''بے شک، میری نماز اور میری قربانی، میرا جینا اور میرا مرنا، اللہ رب العالمین کے لیے ہے'') سے مثال پیش کرسکتا ہے، اور مسلمان اپنے کام اور کمائی میں- بالعموم اور بالخصوص- اس مؤمنانہ

۱- سورۂ نحل:۹۷۔

۲- ابن تیمیہ، العبودیۃ، ص۹۱-۹۲۔مصنفین نے اس موضوع پر توجہ دی ہے، اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ محدثین نے اس موضوع پر احادیث کو ایک خاص عنوان کے تحت جمع کیا ہے، مثلاً کسب اور معاش (کمائی اور روزی) کے عنوان کے تحت، جیسے کہ ابن الاثیر نے جامع الاصول میں کیا ہے، ان کے یہاں پچاس احادیث مذکور ہیں، اور کنز العمال میں شیخ علی متقی ہندی نے (جسے حدیث کا سب سے بڑا انسائیکلوپیڈیا سمجھا جاتا ہے)، اس کا عنوان الکسب والمعاش ہے، یہ وہی عنوان ہے جسے امام غزالی نے احیاء علوم الدین میں اختیار کیا تھا، جس میں انہوں نے اس موضوع پر متعدد پہلوؤں سے بحث کی ہے، اور ان لوگوں میں جنہوں نے اس موضوع پر مستقل کتاب لکھی ہے، امام محمد بن الحسن (متوفی ۱۸۲) ہیں، اس سے اس موضوع سے ابتداء ہی سے ہمارے علماء کی دلچسپی کا پتہ چلتا ہے، اور امام محمد کی اس کتاب کی شرح شمس الائمہ سرخسیؒ نے اور الدمشقی نے الاشارۃ الی محاسن التجارۃ میں کی ہے۔جیسا کہ اس کے بہت سے پہلوؤں اور مفاہیم کا امام ابن عطاء اللہ اسکندری نے اپنی کتاب التنویر فی اسقاط التدبیر میں تحلیل وتجزیہ کیا ہے۔

نظریے کو مجسم کرسکتا ہے۔

اور جب یہ عمومی نظریہ، اپنے اخلاق، احکام، حقوق اور مستحقین کے ساتھ پوری زندگی کو ایک کل کی حیثیت سے اور انسانی کردار کو عمومی طور پر اور اقتصادی کردار کو خصوصی طور پر اپنی محنت اور کمائی کے ذریعے کنٹرول کرسکتا ہے، تاہم اس کا تذکرہ کرنا اس کی شہرت اور رواج کے لحاظ سے محل کے تقاضوں سے روگردانی کرنا معلوم ہوتا ہے، لیکن آج اسلامی معاشروں کی صورت حال اور حقیقت حال کے مطابق جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اسلام میں بالخصوص کام اور کمانے کے فلسفے کے بارے میں بات کی جائے، تاکہ لوگوں کا شعور بیدار ہو اور اس سنگین صورتحال سے نکلنے کا راستہ مل جائے، جس سے ہم دوچار ہیں۔

ضرورت کے بقدر محنت اور کوشش فرض عین ہے، اور دستکاری اور صنعت وحرفت کی انجام دہی فرض کفایہ ہے، جسے مسلمانوں کی ایک جماعت کو انجام دینا چاہیے، ورنہ پوری مسلم برادری گنہگار ہوگی، کیونکہ ان اسباب کے ذریعے دنیاوی امور انجام دینا ممکن ہے، اور دین کا قیام دنیاوی امور پر موقوف ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر پوری مخلوق اس کام سے گریز کرنے لگے، تو سبھی گنہگار ہوں گے، اور اپنے کو ہلاکت میں مبتلا کرنے والے سمجھے جائیں گے، چنانچہ دنیاوی امور کی حفاظت میں عالم کے اس نظام کی حفاظت اور بقاء ہے جس کے بغیر لوگوں کے حالات درست نہیں ہوسکتے (۱)۔

اللہ تعالیٰ نے بنوآدم کے لئے معاش کو ایسے اسباب سے مقدر کررکھا جن میں بہت سی اہم حکمتیں پوشیدہ ہوتی ہیں، کیونکہ ہر آدمی کو اپنی زندگی میں جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے ان سب کو وہ سیکھ نہیں سکتا، اور ہر آدمی جو کام کرتا ہے اس میں وہ دوسروں کے لئے معاون ثابت ہوتا ہے، جسے اطاعت پر مبنی عبادت کہا جاتا ہے، چنانچہ اس کا یہ عمل اللہ تعالیٰ کے اس قول:

۱- مغنی المحتاج ۴ / ۲۱۳، نہایات المحتاج ۹ / ۵۰، اور شرح الامیر علی خلیل ۱۵۹، الشرح الکبیر بحاشیہ الدسوقی الدسوقی ۲ / ۱۷۴، الآبی علی خلیل ۱/ ۲۵۱۔

"وتعاونوا علي البر والتقوي"(۱) (جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں ان میں سب سے تعاون کرو) اور اللہ کے رسول ﷺ کے اس فرمان: "إن الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه"(۲) میں شامل ہوگا۔

جب کام کرنے والے کی اپنے کام کے ذریعے یہ نیت ہو کہ اس سے طاعت کی بجا آوری پر قدرت حاصل ہوگی یا اپنے بھائی کو اس کام پر قدرت عطاء کرے گا تو اسے اس کے اس کام پر اس کی نیت کے اعتبار سے اجر وثواب ملے گا(۳)، تو اصل فقیہ یعنی فقیہ النفس وہ ہوتا ہے جو مخلوق کے وجود کے راز سے واقف ہوتا ہے، اور اسی کے مطابق اپنی کوشش جاری رکھتا ہے، اور یہی حقیقی فقہ ہے جو اگر کسی کو مل جاتی ہے تو اسے بلند مقام اور بڑی نعمت مل جاتی ہے(۴)، جو شخص معاش کی تلاش میں درست راستہ پر کاربند نہیں ہوگا وہ اقتصاد (میانہ روی) کے درجہ تک پہنچ نہیں سکتا، اور جو دنیا کا طلبگار ہوگا وہ اگر اپنی طلب میں آداب شریعت کا پابند نہ ہو تو اس کی دنیا طلبی کبھی اس کی آخرت کیلئے ذریعہ ووسیلہ ثابت نہیں ہوسکتی(۵)۔

باوجود یکہ گذشتہ تفصیلات اس قضیہ میں اسلام کے موقف کی صحیح وشفاف وضاحت کرتی ہیں، اور ذہن ودماغ میں گردش کرنے والے بہت سے شکوک وشبہات کا پردہ فاش کرتی ہیں، اور دنیاوی امور کی انجام دہی میں مسلمانوں کی حالت زار اور سست روی کا ماتم کرتی ہیں، اور صنعت وحرفت جو ان کے لئے فرض کفایہ کا درجہ رکھتی ہیں انہیں ضائع کرنے کی وجہ ان کے گنہگار ہونے کو واضح کرتی ہیں، جبکہ یہ فرض کفایہ ہیں، فرض عین کا مسئلہ اس سے کہیں بڑھ کر ہے، پھر بھی

۱- سورۂ مائدہ:۲۔

۲- اسے مسلم، ابوداؤد، ترمذی، احمد اور البانی نے روایت کیا ہے، صحیح الجامع الصغیر از سیوطی ۲/ ۱۱۱۹۔

۳- شرح الکسب رص ۷۴، ۷۵۔

۴- التنویر، ص ۱۹۸۔

۵- الإحیاء ۲/ ۶۳۔

کچھ شکوک وشبہات ہیں جو چونکہ دلوں میں گھر کر گئے ہیں اس لئے ہماری توجہ کے مستحق ہیں، جیسے یہ خیال کہ ذریعہ معاش سے کنارہ کشی دراصل توکل ہے، یہ اور اس طرح کے شبہات جو ذہن ودماغ میں رچ بس گئے ہیں، ہم نے اسے ایک عظیم محقق صوفی بزرگ کی تحریر سے ظاہر کرنے کا فیصلہ کیا ہے، تاکہ ہمیں یہ نظر آسکے کہ تصوف جو اپنی پاکیزہ صورت میں اسلام کے مغز اور روح کو پیش کرتا ہے، وہ ہم جس صورتحال سے دوچار ہیں اس کی مذمت کرتا ہے۔

ایک شبہ اور اس کی تردید:

ابن عطاء اسکندری نے اپنی کتاب ''التنویر'' میں جمہور اہل تصوف کی رائے کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ رزق کے معاملے میں اللہ تعالیٰ پر توکل سبب کے وجود کے منافی نہیں ہے، اور ہم تک یہ بات نہیں پہنچی کہ اللہ کے رسول ﷺ نے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی جانب دعوت دیتے ہوئے اسباب (آمدنی کے ذرائع اور صنعت وحرفت) سے کنارہ کشی اختیار کرنے کا حکم دیا ہو، بلکہ انہیں اس کام پر ثابت قدم رہنے کی تلقین فرمائی جس سے اللہ کی رضا وابستہ ہے، کتاب وسنت اسباب ووسائل کے دلائل سے بھرے پڑے ہیں، اس سلسلے میں دوٹوک بات یہ ہے کہ اسباب کا موجود رہنا ضروری ہے مگر آپ کو اسکی عدم موجودگی کا مشاہدہ کرنا چاہئے، اس لئے اسے وہاں ثابت کرو جہاں اللہ تعالیٰ نے اسے ثابت کیا ہے اپنی حکمت سے، اور اپنے علم سے اس پر بھروسہ نہ کرو(۱)، کیونکہ اسباب رزق رساں نہیں ہوتے، بلکہ اللہ تعالیٰ رازق ہے، اسی کے ہاتھ میں ہے، اسباب ووسائل کو آسان کرنا، اور رزق کا معاملہ رزاق کی اطاعت وفرمانبرداری سے وابستہ ہے، تو کیسے اس کی نافرمانی کرتے ہوئے رزق کی تلاش کی جاسکتی ہے، بلکہ اللہ کی روزی اللہ کی موافقت سے ہی مل سکتی ہے(۲)، بصورت دیگر اسے استدراج (ڈھیل دینا) تصور کیا

۱- التنویر ۲۴۲-۲۴۳۔

۲- التنویر ۲۲۰، ۲۳۳۔

جائے گا،ارشاد ربانی ہے:''**فلما نسوا ماذکروا به فتحنا علیهم ابواب کل شیء حتی إذا فرحوا بما اوتوا اخذنا هم بغتة فاذاهم مبلسون**''(۱)(پھر جب انہوں نے اس نصیحت کو، جو انہیں کی گئی تھی، بھلا دیا تو ہم نے ہر طرح کی خوشحالیوں کے دروازے ان کے لئے کھول دیئے، یہاں تک کہ جب وہ ان بخششوں میں جو انہیں عطا کی گئی تھیں خوب مگن ہو گئے تو اچانک ہم نے انہیں پکڑ لیا اور اب حال یہ تھا کہ وہ ہر خیر سے مایوس تھے)،اور یہی اللہ تعالیٰ کی سنت رہی ہے تہذیبوں اور نافرمان قوموں کے سلسلے میں۔

اور کیسے اسباب کے حصول کا انکار کیا جا سکتا ہے جبکہ دنیا اسباب ووسائل کی جگہ ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:''**واحل الله الربیع وحرم الربا**''(۲)(اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام)،دوسری جگہ ارشاد ہے: ''**واشهدوا إذا تبایعتم**''(۳)(تجارتی معاملہ طے کرتے وقت گواہ کر لیا کرو)،پھر کیسے کوئی اسباب کی مذمت کر سکتا ہے،لیکن قابل مذمت عمل وہ ہے جو آپ کو اللہ سے غافل کر دے، اور احکام الٰہی کی بجا آوری سے روک دے،اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:''**رجال لاتلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله**''(ان میں اسے لوگ صبح وشام اس کی تسبیح کرتے ہیں جنہیں تجارت اور خرید وفروخت اللہ کی یاد سے غافل نہیں کر دیتی)، یہ آیت تجارت کے جواز پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ اس میں جن کا تذکرہ ہے ان سے اس چیز کی نفی نہیں کی گئی ہے کہ وہ تجارت اور عبادت نہیں کرتے، اگر انہیں مالداری سے روک دیا جاتا تو انہیں اس سبب سے روکنا لازم تھا جو مالداری کی بنیاد ہوا کرتا ہے اور وہ ہے تجارت(۴)،اور شرعی قوانین میں بندوں کو لذت بخش چیزوں سے لطف اندوز ہونے سے نہیں

۱- سورۂ انعام: ۴۴۔

۲- سورۂ بقرہ: ۲۷۵۔

۳- سورۂ بقرہ: ۲۸۲۔

۴- التنویر: ۲۷-۷۴، ۱۳۶-۱۳۷-۱۴۸-۱۴۹۔

روکا گیا ہے، اور ایسا کیسے کیا جا سکتا ہے جبکہ وہ لذت بخش چیزیں انھیں کے لئے پیدا کی گئی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ بندوں کے لئے لذت انگیز چیزوں کا استعمال ممنوع نہیں ہے بلکہ ان سے شکر گزاری کا مطالبہ ہے(۱)، توجن کا یہ دعویٰ ہے کہ توکل کا تقاضا یہ ہے کہ رزق کے حصول سے دوری اختیار کی جائے وہ اصلا شریعت کے مخالف ہیں(۲)۔

خلاصہ یہ کہ مسلمان کو اپنے کام اور کمائی میں اسلامی نظام کی پابندی کرنی چاہئے کیونکہ وہ اپنے اس خالق کی مخلوق ہے جس نے اسے اس زمین کا جانشیں بنایا ہے جو اس کے تابع ہے۔

اور دنیا کے بعد بھی ایک دوسری زندگی ہے جس میں انسان کا محاسبہ کیا جائے گا، اور یہیں سے یہ بات کہی جاتی ہے کہ ''دنیا کی تدبیر آخرت کے لئے ہوتی ہے''، چنانچہ دنیا کا ہر طالب قابل مذمت نہیں ہوتا بلکہ قابل مذمت یہ ہے کہ دنیا طلبی اپنی ذات کے لئے ہو نہ کہ رب کی رضا کے لئے، اور دنیا طلبی صرف اپنی دنیا آباد کرنے کے لئے ہو نہ کہ اپنی آخرت کے لئے، اور اسی صورت حال پر صحابہ کرامؓ اور سلف کے احوال محمول کئے جائیں گے، کیونکہ ان حضرات کا دنیاوی اسباب ووسائل کا اختیار کرنا اللہ تعالیٰ کی قربت کی غرض سے تھا نہ کہ دنیا اور اس کی زیب وزینت کی خاطر(۳)، اور یہی ہمارا طرز عمل ہونا چاہئے۔

عمل اور علم:

اسلامی نظام علم اور عمل کے درمیان ایسا مضبوط رابطہ پیدا کرتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے، بہترین علم موجودہ حالات کا علم ہے، اور بہترین عمل موجودہ حالات کو محفوظ رکھنا ہے، کیونکہ انسان کو اس وقت جس چیز کی ضرورت پیش آئی ہے اس کو انجام دینے کیلئے اس کا جاننا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے(۴)، ہمیں اپنی حالت اپنی ذات اور اپنے

۱- التنویر: ۱۹۳، ۱۹۵۔
۲- شرح الکسب: ۴۲-۴۳۔
۳- التنویر: ۱۳۲-۱۳۴۔
۴- الکسب ۶۶۔

وجود کو بچانے کے لئے کس قدر علم اور عمل کی ضرورت ہے، کمانے والے کو کمائی کے علم کی ضرورت ہے، ہر عمل کے لئے ایک علم ہوتا ہے جس سے مسلمانوں کی خیر خواہی مکمل ہوتی ہے تو اس کا حاصل کرنا لازم ہے(۱)، ورنہ وہ اس زمرے میں داخل ہوگا جو اس کے لئے مناسب نہیں ہے اور وہ اپنے پیشہ اور صنعت میں خیر خواہی کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ اس نے علم حاصل نہیں کیا۔

یہ اہم اصول تربیت اسلامی معاشیات میں ٹریننگ کی اہمیت کو بتلاتا ہے، تو ہم بغیر مبالغہ کے گذشتہ تفصیلات کی بناء پر کہہ سکتے ہیں کہ تربیت (ٹریننگ) ضروری ہے اس شخص کے لئے جو کسی طرح کا پیشہ اختیار کرنا چاہے، ورنہ وہ مسلمانوں کے ساتھ دھوکہ کرنے والا ہوگا اور ارشاد نبوی ﷺ ہے: "ومن غشنا فليس منا"(۲) (جو ہمیں دھوکا دے وہ ہم میں سے نہیں)۔

تربیت لینے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ جس معاملہ کو انجام دے رہا ہے اس سے متعلق احکام کی جانکاری اور حرام وحلال کا علم ہر حال میں ضروری ہے، مثلاً جو آدمی بینک میں کام کرنا چاہتا ہے اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ بیع ربا اور دیگر مختلف عقود کے احکام سیکھے، تاکہ حرام کا مرتکب نہ ہو، اور اسی طریقہ پر ہماری امت کے علماء کاربند رہے ہیں کہ جو بیع کرنا چاہے اس کے لئے سب سے پہلے بیع کے احکام سیکھنا ضروری ہے(۳)۔

کام کے آداب:

مسلمان کیلئے ممنوع ہے کہ وہ ایسے وسیلہ کو اختیار کرے جس سے دوسرے کو تکلیف پہنچتی ہو، اور حلال کمائی میں بھی انسان کے لئے فساد پھیلانا، بیجا خرچ کرنا، تکبر کرنا، کثرت مال پر فخر کرنا، اور زیادہ سے زیادہ مال کا حرص کرنا حرام ہے، جہاں تک فساد پھیلانے کی بات ہے تو وہ

۱- الاحیاء ۲/ ۶۶-۷۵۔
۲- البانی، صحیح الجامع الصغیر للسیوطی ۲/ ۱۰۹۴۔
۳- الإحیاء سابق حوالہ، التنویر ۱۵۲۔

حرام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"**وابتغ فیما آتاک اللہ الدار الآخرۃ**"(۱)(جو مال اللہ نے تجھے دیا ہے اس سے آخرت کا گھر بنانے کی فکر کرو)۔اور دوسری جگہ ارشاد ہے:" **وإذا تولی سعی في الأرض لیفسد فیھا**"(۲)(جب اسے اقتدار حاصل ہوجاتا ہے،تو زمین میں اس کی ساری دوڑ دھوپ اس لئے ہوتی ہے کہ فساد پھیلائے)،فضول خرچی اس لئے حرام ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:"**ولاتسرفوا**"(۳)(اور حد سے تجاوز نہ کرو)،اور مال ودولت پر فخر ومباہات ارشاد نبوی کی وجہ سے حرام ہے:"**کلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا مالم یخالطہ إسراف أو مخیلۃ**"(۴)(کھاؤ اور پیو اور صدقہ کرو اور پہنو جب تک کہ اس میں اسراف اور تکبر کا دخل نہ ہو)۔

اور جہاں تک تفاخر(اظہار برتری)اور(تکاثر)مال ودولت میں زیادتی کا اظہار تو یہ حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"**اعلموا أنما الحیاۃ الدنیا لعب ولھو**"(۵)(خوب جان لو کہ یہ دنیا کی زندگی اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک کھیل اور دل لگی)،"**ولاتمنن تستکثر**"(۶)(اور احسان نہ کرو زیادہ حاصل کرنے کے لئے)،"**الھاکم التکاثر**"(۷)(تم لوگوں کو زیادہ سے زیادہ اور ایک دوسرے سے بڑھ کر دنیا حاصل کرنے کی دھن نے غفلت میں ڈال رکھا ہے)بھی اسی مفہوم کی وضاحت کرتا ہے(۸)۔

عامل(کام کرنے والے)کے واسطے جو آداب ہمارے علماء(۹) نے ذکر کئے ہیں، ان میں غور کرنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی نظام کے تمام پہلوؤں میں مکمل انضباط اور ہم

۱- سورۂ قصص:۷۷۔ ۲- سورۂ بقرہ:۲۰۵۔
۳- سورۂ اعراف:۳۱۔ ۴- صحیح سنن ابن ماجہ،۲/۲۸۴۔
۵- سورۂ حدید:۲۰۔ ۶- سورۂ مدثر:۶۔
۷- سورۂ تکاثر:۱۔ ۸- شرح الکسب:۸۲۔
۹- الاحیاء ۲/۶۲،التنویر ۱۵۲-۱۶۴،۱۷۹۔

آہنگی پائی جاتی ہے، چاہے وہ نظام نظریاتی ہو، یا عملی ہو، اور اقتصادی پالیسی خلق خدا جن سے ہم آپ گھرے رہتے ہیں ان سے مکمل تعاون، ان کی امداد اور ہم آہنگی پر قائم ہوتی ہے، نہ کہ باہم گردن زدنی پر اور نہ سرکشی پر۔

کسب اور عمل کے درمیان آیا فرق ہے یا نہیں تو اس سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ دونوں مترادف ہیں، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کسب عام ہے، کیونکہ کسب بغیر محنت ومشقت کے بھی حاصل ہوجاتا ہے، جیسے کہ بیع وشراء، اور جیسے کہ جسمانی بیماری میں مبتلا شخص اس کے لئے اکتساب (کمانا) ممکن ہے مگر محنت ممکن نہیں ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، عمل کا تعلق بدن سے ہوتا ہے، اور کسب کا تعلق عقل سے ہوتا ہے(۱)۔

اور رہی بات پیشہ کی تو انسان اپنی روزی روٹی سے متعلق جو کچھ بھی کرتا ہے جیسے کہ کوئی صنعت قائم کرے جو مشینی آلات پر موقوف ہو یا دوسری کوئی چیز جس سے اس کی معاشی سرگرمیاں انجام پاتی رہیں اسے پیشہ کہا جاتا ہے، تو لفظ حرفت صنعت سے عام ہے، اس لئے کہ حرفت عمل اور غیر عمل دونوں کا تقاضا کرتی ہے، جیسے کہ ایسی صنعت اپنائے جس میں لوگ کام کریں اور وہ خود کام نہ کرے، صنعت (کاریگری) کا تعلق پہلی قسم سے ہوتا ہے جو آلہ پر منحصر ہوتی ہے اور جس میں انسان بذات خود اس کام کو انجام دیتا ہے، اور حرفت کو حرفت اس لئے کہتے ہیں کہ ایک شخص کمانے کی خاطر اس کی طرف مائل رہتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حرفت صنعت کے معنی میں استعمال ہوتی ہے(۲)۔

اور حقیقت میں انسان کا کوئی مادی وجود نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا مادی وجود چند سالوں میں پورا کا پورا بدل جاتا ہے، انسان کا وجود اس کے عمل اور محنت سے وابستہ ہوتا ہے، اور اس کے

۱- مغنی المحتاج ۳/ ۳۶۰، القلیوبی علی المحلی ۴/ ۲۱، الرملی ۷/ ۹۲، شرح النمر اوی علی المنہاج رص ۴۳۹۔

۲- رملی ۹/ ۵۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۱۳، النمر ادی علی المنہاج ۱/ ۵۴، الشرح الصغیر ۱/ ۳۵۵، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۱۵۔

ذریعہ اس کی ذاتی، نفسیاتی پس منظر مستقبل کی خواہشات اور اس کی زندگی کے تاریخی واقعات متعین ہوتے ہیں۔

عمل اور محنت کے لحاظ سے انسان کتنا پختہ ہے اس کی جانچ کے لئے اللہ تعالی نے موت وحیات کو پیدا کیا ہے اور حساب وکتاب اور جزاء وسزا کا نظام تشکیل فرمایا ہے اور اس کی بنیاد پر جنت یا جہنم کو اس کا ٹھکانہ قرار دیا ہے۔

جب انسان مرجاتا ہے اور اس کا جسم بوسیدہ ہوجاتا ہے اور برزخ میں اس کے ساتھ اس کا عمل ہوتا ہے، اور عمل دو طرح کا، یا تو وہ عمل صالح کا پیکر ہوتا ہے، جو اس سے محبت کرتا ہے، یا گناہ یعنی برے اعمال ہوتے جو اسے اپنے گھیرے میں لئے پریشان کرتے رہتے ہیں، ''**مثل الذین کفروا بربھم أعمالھم کرمادنٰشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون مما کسبوا علی شيء ذلک ھوا لضلال البعید**''(۱)(جن لوگوں نے اپنے رب سے کفر کیا ہے ان کے اعمال کی مثال اس راکھ کی سی ہے جسے ایک طوفانی دن کی آندھی نے اڑادیا ہو وہ اپنے کئے کا کچھ بھی پھل نہ پاسکیں گے یہی پرلے درجے کی گم گشتگی ہے)۔

ایمان اور اسلام دراصل یہ دونوں وہ محور ہیں جس پر عمل صالح کی چکی گردش کرتی رہتی ہے، اس کے برعکس وہ عمل جو ایمان واسلام کے تقاضوں سے ہٹ کر ہو وہ ضائع سمجھا جاتا ہے، اگرچہ بعض لوگ اسے نیک عمل سمجھنے کی غلطی کرتے ہیں، ''**قل ھل ننبئکم بالأخسرین أعمالا، الذین ضل سعیھم فی الحیاة الدنیا وھم یحسبون أنھم یحسنون صنعا، اولئک الذین کفروا بآیات ربھم ولقائه فحبطت أعمالھم فلا نقیم لھم یوم القیامة وزنا**''(۲)(اے محمد ﷺ! ان سے کہو، کیا ہم تمہیں بتائیں کہ اپنے اعمال میں سب سے زیادہ ناکام ونامراد لوگ کون ہیں؟ وہ کہ دنیا کی زندگی میں جن کی ساری سعی وجہد راہ راست سے

۱- سورۂ ابراہیم: ۱۸۔

۲- سورۂ کہف: ۱۰۳، ۱۰۵۔

بھٹکی رہی اور وہ سمجھتے رہے کہ وہ سب کچھ ٹھیک کر رہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب کی آیات کو ماننے سے انکار کیا اور اس کے حضور پیشی کا یقین نہ کیا اس لئے ان کے سارے اعمال ضائع ہو گئے، قیامت کے روز ہم انہیں کوئی وزن نہ دیں گے)۔

اسی لئے عمل صالح کے لئے یہ شرط رکھی گئی ہے کہ وہ خالص ہو اور ہر اعتبار سے درست ہو، ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: دین حق یہ ہے کہ اللہ تعالی کے لئے ہر طرح کی بندگی کا اظہار کیا جائے، اور جتنی بندگی مکمل ہوگی اسی قدر رب کی محبت مکمل ہوتی رہے گی، اور رب کی محبت بندہ کے حق میں بھی مکمل ہوتی رہے گی، اور جس قدر بندگی میں کمی ہوگی اسی قدر محبت بھی کم ہوگی، اور جب کبھی دل میں غیر اللہ کی محبت پیوست ہوتی رہے گی تو اسی طرح اللہ تعالی کی محبت بھی کم ہوتی رہے گی، اور ہر وہ محبت جو اللہ تعالی کے لئے نہ ہو وہ باطل اور حرام ہوتی ہے، اور ہر وہ عمل جس سے اللہ تعالی کی خوشنودی مطلوب نہ ہو وہ بھی ناجائز ہوتا ہے، جس طرح ہر وہ عمل جو اللہ کے رسول ﷺ سے ثابت شدہ صحیح اور صریح طریقے پر نہ ہو تو وہ ناجائز ہوتا ہے، دنیا قابل لعنت ہے اور جو کچھ دنیا میں ہے وہ قابل لعنت ہے سوائے اس کام کے جو اللہ تعالی کے لئے ہو اور اللہ تعالی کے لئے وہی کام ہوسکتا ہے جسے اللہ اور اس کے رسول پسند کرتے ہیں، اور وہی مشروع ہے(۱)۔

چنانچہ ہر وہ عمل جس سے غیر اللہ کی رضا مطلوب ہو وہ اللہ کے لئے شمار نہیں کیا جائے گا، اور ہر وہ عمل جو اللہ تعالی کی شریعت کے مطابق نہ ہو وہ بھی اللہ کے لئے نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ وہی عمل اللہ کے لئے شمار کیا جائے گا جس میں مذکورہ دونوں صفت موجود ہوں، کہ وہ اللہ کے لئے ہو، اور اللہ اور اس کے رسول کی محبت کے موافق ہو، اور ایسا کرنا واجب و مستحب ہے(۲)۔

عمل صالح ہی دنیا و آخرت میں پاکیزہ زندگی کی بنیاد ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم**

۱- ابن تیمیہ، العبودیہ ص ۹۱، ۹۲، المکتبۃ السلفیہ۔

۲- ابن تیمیہ، العبودیہ ص ۹۱، ۹۲۔

بأحسن ما كانوا يعملون"(۱)(جوشخص نیک عمل کرے گا،خواہ وہ مرد ہو یا عورت، بشرطیکہ ہو وہ مومن، اسے ہم دنیا میں پاکیزہ زندگی بسر کرائیں گے اور (آخرت میں) ایسے لوگوں کو ان کے اجران کے بہترین اعمال کے مطابق بخشیں گے)، ڈیوٹی کے مختلف ہونے کے اعتبار سے کام کے مطالبات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، مثلاً وہ کام جو ہاتھ سے انجام دیا جاتا ہے، اس کا پورا انحصار امانت داری اور طاقت وقوت پر ہوتا ہے، جس کی وضاحت موسی علیہ السلام کے ساتھ حضرت شعیب علیہ السلام کے واقعہ سے ہوتی ہے، "**يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين**"(۲)(اباجان، اس شخص کو نوکر رکھ لیجئے، بہترین آدمی جسے آپ ملازم رکھیں وہی ہوسکتا ہے جو مضبوط اور امانت دار ہو)، ذہنی کام میں علم اور یادداشت کی ضرورت ہوتی ہے، جس کی نظیر ہمیں حضرت یوسف علیہ السلام کی صلاحیتوں میں ملتی ہے "**اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم**"(۳)(ملک کے خزانے میرے سپرد کردیجئے، میں حفاظت کرنے والا بھی ہوں اور علم بھی رکھتا ہوں)۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: قوت اور امانت داری ایک ساتھ لوگوں میں بہت کم جمع ہوتی ہے، اس لئے حضرت عمر بن خطابؓ فرماتے تھے: اے اللہ! میں آپ سے بے دینوں کی طاقت اور قابل اعتماد کی ناتوانی اور درماندگی پر شکوہ کناں ہوں، لہذا ہر عہدہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کے مطابق جو بہتر ہو اس کو عہدہ دیا جائے، جب ایک شخص امانت داری میں آگے ہو اور دوسرا شخص طاقت وقوت میں، تو اس عہدہ کے لئے اسے ترجیح دیں گے جو اس کے حق میں سب سے زیادہ نفع آور ہوگا، اور وہاں کے لحاظ سے کم نقصان دہ ہوگا، چنانچہ جنگوں کی امارت کے لئے اس شخص کو مقدم رکھا جائے گا، جو طاقتور اور بہادر ہوگا، اگرچہ اس میں بے دینی ہو، اس شخص پر جو

۱- سورۂ نحل: ۹۷۔
۲- سورۂ قصص: ۲۶۔
۳- سورۂ یوسف: ۵۵۔

کمزور وناتواں ہوگر چہ وہ امانت دار ہو، اور اگر عہدہ کو امانت کی زیادہ ضرورت ہوگی تو امانت دار کو مقدم رکھا جائے گا، جیسے کہ مال اور اس کے قبیل کی دوسری اشیاء کی حفاظت کا مسئلہ درپیش ہو، اور اگر مال کی وصولی اور اس کی حفاظت کا مسئلہ درپیش ہوتو اس وقت قوت و امانت دونوں کا ہونا ضروری ہوگا، تو ایسے مرحلہ میں طاقتور کو ریاست کا ذمہ دار بنایا جائے گا تا کہ وہ اپنی قوت سے مال کی وصولی کرے، اور امانت دار کاتب کو بھی ذمہ داری دی جائے گی تا کہ وہ اپنے تجربہ اور امانتداری سے اس کی حفاظت کر سکے، اسی طرح جنگوں کی امارت میں بھی اس طریقہ کار پر عمل کیا جاتا ہے، جبکہ امیر کو اہل علم و دین سے مشورے کا حکم دیا گیا ہوتو دونوں مصلحتیں جمع ہوجائیں گی، اور اسی طرح تمام عہدوں میں جب مصلحت ایک شخص سے مکمل نہ ہوتو ایک سے زائد افراد کو جمع کر دے گا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اصلح (زیادہ بہتر شخص) کو ترجیح دینا ضروری ہے یا ایک سے زائد عہدہ داروں کو متعین کرنا لازم ہے، اگر ایک کو ذمہ دار بنانا کافی نہ ہو(۱)۔

حضرت ابوذرؓ آپ ﷺ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ کیا آپ ﷺ مجھے گورنر نہیں بنائیں گے، تو آپ ﷺ نے میرے کندھے پر مارا اور فرمایا: "**يا أبا ذر إنک ضعيف، وإنها لأمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذ بحقها، وأدى الذ عليه فيها**"(۲) (اے ابوذر! تم کمزور ہو، اور یہ تو امانت ہے، جو قیامت کے دن تمہارے لئے رسوائی اور ندامت کا ذریعہ ثابت ہوجائے گی، سوائے اس شخص کے جو اسے انصاف سے لے اور اس کے تقاضے کو پورا کرے)۔

درست کارکن کو صحیح جگہ پر رکھنا قوموں کے مفاد میں ہے اور قومیں جانبداری اور صلاحیتوں کو ضائع کرنے سے زوال کا شکار ہوجاتی ہیں، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: "**ما من وال علي رعيته من المسلمين فيموت وهو غاش لهم الإحرم الله عليه**

۱- ابن تیمیہ السیاسۃ الشرعیۃ ص ۲۶، دار البیان ۱۴۰۵ھ۔
۲- صحیح مسلم، ۶/۷۰۶۔

الجنة، وما من وال يلي رعية من المسلمين فلم يحطها بنصحه، إلا حرم الله عليه الجنة"(۱)(مسلمانوں کی رعایا کا کوئی ذمہ دار جب اس حال میں دنیا سے جاتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ دھوکا کئے ہوتا ہے تو اللہ تعالی اس پر جنت حرام کر دیتا ہے، اور مسلمانوں کا جو ذمہ دار جسے مسلم قوم کی دیکھ بھال کی ذمہ داری ہو اور وہ اس کے حق میں خیر خواہ نہ ہو تو اللہ تعالی اس پر بھی جنت حرام کر دیتا ہے)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: مسلمانوں کے ذمہ دار پر لازم ہے کہ مسلمانوں کے ہر کام کے لئے اس کام کے لئے موزوں ترین شخص کو مقرر کرے، حضرت عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں: جو مسلمانوں کے کسی کام کا ذمہ دار ہو اور وہ کسی دوسرے شخص کو محض اس سے محبت اور رشتہ داری کی بنا پر ذمہ دار بنائے تو وہ اللہ اور اس کے رسول اور عام مسلمانوں کے حق میں خیانت کا ارتکاب کرنے والا شمار کیا جائے گا، اس پر لازم ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو تلاش کرے جو ریاستوں کی ذمہ داری کے اہل ہوں، چاہے یہ ذمہ داری شہروں میں ان کی نیابت کرنے والے امراء کی ہو یا قاضیوں کی ہو، یا فوجوں کی امارت کی ہو، یا چھوٹے بڑے لشکروں کی پیشوائی کی ہو، یا مالیاتی امور کے نگراں افسران یا مالیات کا اندراج کرنے والے افسران کی ہو، یا خراج اور صدقات کی وصولی کرنے والے ذمہ داروں کی ہو، یا ان کے علاوہ دیگر قسموں کے مال کی وصولی کا معاملہ ہو جو مسلمانوں سے متعلق ہوتے ہیں، ان تمام ذمہ داریوں کے لئے اسے اپنا نائب یا کارکن مقرر کرے جو ان ذمہ داریوں کے ادا کرنے کا اہل ہو(۲)۔

کارکن کی ذمہ داریوں میں ہے کہ وہ اپنا کام بحسن وخوبی انجام دے، اللہ کے رسول ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: "**إن الله يحب إذا عمل احدكم عملا أن يتقنه**"(۳)(اللہ

۱- اس حدیث کی روایت امام احمد نے کی ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۱۰۰) میں کی ہے اور فرمایا ہے: یہ حدیث صحیح ہے۔

۲- ابن تیمیہ السیاسۃ الشرعیہ ص ۱۳۔

۳- البانی، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ ۳/ ۱۰۶، المکتب الاسلامی ۱۴۰۵ھ۔

تعالی اس بات کو پسند فرماتے ہیں کہ جب تم میں سے کوئی اپنا کام کرے تو اسے بحسن وخوبی انجام دے)۔

اسی طرح کارکن کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ مسلسل تجربہ اور ٹریننگ لیتا رہے تا کہ اس کا کام زمانہ کے معیار سے ہم آہنگ رہے، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: "**خر الكسب كسب العامل إذا نصح**"(۱)(بہترین کمائی اس مزدور کی ہے جو محنت اور خیر خواہی کے جذبہ سے کمائے)۔

کام لینے والے کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ کارکن اور اس کی فیملی کا پورا خیال رکھے اور مادی اور جسمانی طور پر اس کے لئے بہتر حالات فراہم کرے، حدیث قدسی میں ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: "**ثلاثه أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته، رجل أعطى بى ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجره**"(۲)(تین آدمی ایسے ہیں جن کا میں قیامت کے دن فریق مخالف رہوں گا، اور اس کی مخالفت کروں گا، ایک وہ جو میرا نام لے کر کسی چیز کا معاہدہ کرے پھر اس معاہدہ کی خلاف ورزی کرے، دوسرا وہ جو کسی آزاد کو بیچ دے اور اس کی قیمت کھالے، تیسرا وہ جو کسی کو اجرت پر رکھے اور اس سے پورا کام لے مگر اسے بھرپور اجرت نہ دے)۔

اور ضروری ہے کہ مزدور اپنی مزدوری بتادے تا کہ آئندہ جھگڑا نہ پیدا ہو، کیونکہ "**نهي رسول الله ﷺ عن استئجار الأجير حتي يبين له أجره**"(۳)(اللہ کے رسول ﷺ نے مزدور کو اجرت پر رکھنے سے اس وقت تک منع فرمایا ہے جب تک کہ وہ اس کی اجرت واضح نہ

۱- اس حدیث کی روایت امام احمد نے کی ہے، ہیثمی کا کہنا ہے کہ اس کے سارے رواۃ ثقہ ہیں، مجمع الزوائد ۴/ ۶۴۔

۲- صحیح بخاری ۲/ ۳۴۔

۳- اس حدیث کی روایت امام احمد نے کی ہے، ہیثمی کا کہنا ہے کہ اس کے سارے رواۃ ثقہ ہیں، مجمع الزوائد ۴/ ۱۰۰۔

کردے)۔

کام لینے والے (آجر) کی ذمہ داری ہے کہ وہ مزدور (کارکن) اور اس کے اہل خانہ کا خیال رکھے، خاص طور پر جب کام کے حالات مال اور صحت کے اعتبار سے مشکل ہو تو اسے بہتر کرے، اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے: "**إخوانكم خولكم، جعلهم الله قنية تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فلطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم**" (۱) (تمہارے بھائی تمہارے خدمت گزار ہیں، اللہ نے انہیں تمہارے زیر کفالت بنایا ہے، تو جس کا بھائی اس کے ماتحت ہو تو اسے چاہئے کہ اسے وہ کھلائے جو وہ کھائے اور وہ پہنائے جو وہ پہنے، اور اسے اتنا مکلّف نہ کرے جو اس کی طاقت سے بڑھ کر ہو، اور اگر اسے مکلّف کرے تو اس کی امداد کرے)۔

محنت مزدوری اسلام میں حق پر مبنی اور ضروری قرار دی گئی ہے، اس لئے اسلام میں دست سوال دراز کرنے سے بچنے کی تلقین کی گئی ہے تاکہ فرد سے لے کر پوری امت میں تخلیقی صلاحیت کی بقاء پر توجہ مرکوز رہے، یہی وجہ ہے کہ مالدار اور کمانے پر قدرت رکھنے والے کے لئے زکاۃ درست نہیں ہے، اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**الزكاة لا حظ فيها لغني ولالقوي مكتسب**" (۲) (زکاۃ میں مالدار اور کسی کمانے والے طاقتور فرد کا کوئی حصہ نہیں)۔

کام کرنے والے طاقت وقدرت سے معمور فرد کو زکاۃ کی رقم کا صرف اتنا ہی حصہ دیا جائے گا جس سے اس کے پیشہ سے متعلق آلات کا فراہم ہونا ممکن ہو جائے، کیونکہ یہ امت کی ذمہ داری ہے کہ کام کرنے والے کو کام کرنے کے مواقع فراہم کرے، امام نوویؒ فرماتے ہیں: اگر پیشہ وری اس کا معمول ہے تو اسے اتنی رقم دی جائے جس سے وہ اپنے پیشہ کا سامان اور آلات خرید سکے، چاہے پیشہ ورانہ سامان اور آلات کی قیمت کم ہو یا زیادہ، اسے صرف اتنی مقدار دی

۱- صحیح بخاری ۱/ ۱۵۔
۲- صحیح سنن النسائی، البانی ۲/ ۵۵، المکتب الاسلامی ۱۴۰۹ھ۔

جائے جس سے اسے اتنا فائدہ حاصل ہوجائے جو اس کے لئے کافی ہو، اور ایسی مقدار پیشوں، زمانہ اور پیشہ ور افراد کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے(۱)۔

کام کئی طرح کے ہوتے ہیں تو ان میں سے کون سا کام بہتر ہے؟

زراعت وکاشتکاری:

اللہ تعالی نے اپنے بندوں پر اپنی طرف سے نازل کی جانے والی نعمتوں میں سے زراعت جیسی نعمت سے باخبر کرتے ہوئے یوں ارشاد فرمایا: ''**وهو الذى أنشأجنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغيرمتشابه كلوا من ثمره إذا أثمروآتواحقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين**'' (۲)(وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ پیدا کئے چھتریوں پر چڑھائے بھی، اور جو چھتریوں پر نہیں چڑھائے وہ بھی، اور نخلستان پیدا کئے، کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں، زیتون اور انار کے درخت پیدا کئے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں کھاؤ ان کی پیداوار جب کہ یہ پھلیں، اور اللہ کا حق ادا کرو جب اس کی فصل کاٹو، اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:''**ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه إلا كان له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة**'' (۳)(مسلمان جب پودا لگائے اور اسے کوئی دوسرا کھالے یا اسے چرالے تو اس کی جانب سے وہ صدقہ ہوگا، اس میں جو درندہ کھالے وہ بھی صدقہ ہوگا، اور جو پرندہ کھالے اسے بھی صدقہ شمار کیا جائے گا، اور کوئی

۱- نووی، المجموع ۶/ ۱۹۲، المطبعۃ السلفیۃ۔

۲- سورۂ انعام: ۱۴۱۔

۳- صحیح بخاری ۲/ ۴۵۔

شخص اسے نقصان پہنچائے وہ اس کے لئے صدقہ ہوگا)۔

ابن حجر فرماتے ہیں: مذکورہ حدیث میں پودا لگانے کھیتی باڑی کرنے اور زمین آباد کرنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے، جس سے یہ استنباط کیا جاتا ہے کہ پراپرٹی حاصل کی جائے اور اس کی دیکھ بھال کی جائے، اور اس سے زاہد خشک جو دنیا کی اس طرح کی سرگرمیوں کا انکار کرتے ہیں ان کے نظریہ کا فساد بھی ظاہر ہوجاتا ہے، اور یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ اس طرح کی روایتوں کو جو ان کاموں سے متنفر کرتے ہیں ان امور پر محمول کیا جائے جو دینی امور سے غافل کردیں(۱)۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے: "**إذا قامت الساعة وفی ید أحدكم فسيلة فإن استطاع ألا يقوم فليغرسها**" (۲)(اگر قیامت قائم ہورہی ہو اور تم میں سے کسی کے ہاتھ میں ایک پودا ہو اور وہ اسے لگا سکتا ہو تو وہ ضرور اسے لگادے)۔

مناوی لکھتے ہیں: اس حدیث میں درختوں کے لگانے اور نہروں کی کھدائی کی ترغیب مبالغہ کے انداز میں دی گئی ہے، تاکہ یہ دنیا خالق حقیقی کے نزدیک طے شدہ مدت تک آباد رہے، تو جس طرح دوسرے نے آپ کے لئے شجر کاری کی اور آپ نے اس سے فائدہ اٹھایا تو آپ بھی اپنے بعد آنے والوں کے لئے درخت لگایئے تاکہ وہ بھی فائدہ اٹھائیں، اگرچہ دنیا میں تھوڑا سا وقت ہی کیوں نہ باقی رہ گیا ہو، اور ایسا عمل زہد وتفقہ اور دنیا سے کم سے کم فائدہ اٹھانے کے جذبہ کے منافی نہیں ہے(۳)۔

صنعت:

ارشاد باری ہے: "**ولقد آتينا داؤد منا فضلا ياجبال أوبى معه والطير وألَنَّاله الحديد ۔ أن اعمل سابغات وقدر فی السرد واعملوا صالحا إنی**

۱- ابن حجر، فتح الباری ۴/ ۳۰۵۔
۲- صحیح الجامع الصغیر، السیوطی، تحقیق الالبانی ۱/ ۳۰۰۔
۳- فیض القدیر ۳/ ۳۰، دار الفکر ۱۳۹۱ھ۔

بما تعملون بصير"(۱)(ہم نے داؤدکواپنے ہاں سے بڑافضل عطا کیا تھا(ہم نے حکم دیا کہ) اے پہاڑو،اس کے ساتھ ہم آہنگی کرو(اور یہی حکم ہم نے) پرندوں کو دیا ہم نے لوہے کو اس کے لئے نرم کردیا۔اس ہدایت کے ساتھ کہ زرہیں بنااوران کے حلقے ٹھیک اندازے پر رکھ(اے آل داؤد) نیک عمل کرو، جو کچھ تم کرتے ہواس کو میں دیکھ رہا ہوں)۔

اللہ کے رسول ﷺ کاارشاد ہے:"**كان زكريا نجارا**"(۲)(حضرت زکریا علیہ السلام بڑھئی تھے)۔

اللہ کے رسول ﷺ کاارشاد ہے:"**ما أكل أحد طعاما قط خير من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داؤد عليه السلام كان يأكل من عمل يده**"(۳)(کسی نے کبھی کوئی کھانا نہیں کھایا جو بہتر ہو اس سے کہ وہ اپنے ہاتھ کی کمائی کھائے، اور اللہ کے نبی حضرت داؤدعلیہ السلام اپنے ہاتھ کی کمائی کھاتے تھے)۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ سلف کے زمانہ میں اچھے کاموں میں دس صنعتیں شمار ہوتی تھیں، جیسے موتی یا دانہ لگانے کا کام،تجارت،نقل وحمل، کپڑوں کی سلائی، جوتوں کے لئے ٹانکے لگانے یا سلائی کرنے کا کام، نرم چمڑے یا خف بنانے ،لوہے یا دھات سازی کا کام، کپڑا دھونے والے، تکلے یا سوت کاتنے کا کام،خشکی اور سمندر میں شکار کرنے کا کام، کاغذ بنانے یا کتابوں کی نقل کرنے کا کام(۴)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبلؒ کے شاگردوں میں ایک سے

۱- سورۂ سبا:۱۰-۱۱۔

۲- صحیح سنن ابن ماجہ،البانی ۲/۷۔

۳- اس حدیث کی روایت احمد اور طبرانی نے کی ہے،ہیثمی کا کہنا ہے کہ اس کے سارے رواۃ ثقہ ہیں،مجمع الزوائد ۴/ ۶۴،دارالمعارف ۱۴۰۶ھ۔

۴- احیاءعلوم الدین ۲/ ۸۴۔

زائد فقہاء یہ کہتے ہیں کہ: یہ ساری صنعتیں لگانا فرض کفایہ ہے، کیونکہ لوگوں کے مصالح ان کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتے (۱)۔

تجارت:

اللہ تعالی نے تجارت کا تذکرہ فرمایا ہے، اور روزی روٹی کی تلاش میں زمینی سفر کو اللہ کے راستہ میں جہاد کے مثل قرار دیا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''**يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**'' (۲) (اے لوگو جو ایمان لائے ہو، آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ، لین دین ہونا چاہئے آپس کی رضامندی سے)۔

''**وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله**'' (۳) (کچھ دوسرے لوگ اللہ کے فضل کی تلاش میں سفر کرتے ہیں، اور کچھ اور لوگ اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں)۔

اللہ کے رسول ﷺ اور آپ ﷺ کے خلیفہ سیدنا ابوبکرؓ نے تجارت کی، یہاں تک کہ حضرت ابوبکرؓ نے خلافت کی ذمہ داری قبول کرنے کے بعد کچھ کپڑے لئے تا کہ انہیں بیچ کر گزر بسر کا انتظام کر سکیں، صحابہ کرام کی ایک جماعت سے ملاقات ہوئی، جنہوں نے ان کے لئے بیت المال سے وظیفہ مقرر کر دیا۔

حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میرے لئے اللہ کے راستہ میں جہاد کے بعد کسی بھی حالت میں موت کا آنا اس سے زیادہ محبوب نہیں کہ میں اونٹنی کے دونوں کجاووں کے درمیان اللہ کا فضل تلاش کرتے ہوئے زندگی کی جدوجہد میں مشغول رہوں، پھر

۱- ابن تیمیہ مجموع الفتاوی ۲۸/ ۷۹۔

۲- سورۂ نساء: ۲۹۔

۳- سورۂ مزمل: ۲۰۔

آپ نے قرآن کریم کی آیت تلاوت فرمائی(۱)۔

سب سے افضل عمل:

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: احادیث کا بڑا حصہ ہاتھ کی کمائی کی فضیلت کو بتلاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حلت کے اعتبار سے ایسا کام زیادہ پاکیزہ ہے اور وہ (دیگر ذرائع) عام فائدے کے لحاظ سے زیادہ بہتر ہوسکتے ہیں، کیونکہ ان کا فائدہ دوسروں تک متعدی ہوتا ہے، جب صورتحال ایسی ہوگی تو لوگوں کے مختلف احوال کے اعتبار سے مسئلہ کی نوعیت بھی مختلف ہوگی، تو جہاں لوگوں کو غذائی ضرورت زیادہ ہوگی، وہاں زراعت (کاشتکاری) لوگوں کی آسانی اور سہولت کی غرض سے زیادہ بہتر ہوگی، اور جہاں لوگ راستہ کے بند ہونے کی وجہ سے بازار کے محتاج ہوں وہاں تجارت زیادہ بہتر ہوگی، اور جہاں لوگوں کو کاریگر کی ضرورت ہو وہاں صنعت لگانا زیادہ بہتر ہوگا، اور یہ بہتر ہے(۲)۔

تسخیر (کسی کام میں خصوصی مہارت پیدا کرنا):

اللہ تعالی نے انسان کی تکریم فرمائی اور کائنات کے سارے وسائل اس کے فائدہ کے لئے مسخر کردیئے، اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: "**الله الذی سخرلكم البحر لتجری الفلک فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون، وسخرلكم ما فی السموات ومافی الأرض جميعا منه إن فی ذلک لآيات لقوم يتفكرون**"(۳) (وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہارے لئے سمندر کو مسخر کیا تاکہ اس کے حکم سے کشتیاں اس میں چلیں اور تم اس کا فضل تلاش کرو اور شکر گزار ہو۔ اس نے زمین اور آسمانوں کی ساری ہی چیزوں کو تمہارے لئے مسخر کردیا، سب کچھ اپنے پاس سے اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے

۱- الدر المنثور، سیوطی ۶/ ۲۸۰۔
۲- عینی، عمدۃ القاری، شرح صحیح البخاری ۱۲/ ۱۵۵، دار الفکر۔
۳- سورۂ جاثیہ: ۱۲-۱۳۔

جوغور وفکر کرنے والے ہیں)۔

"**هو الذی جعل لکم الأرض ذلولاًفامشوا فی مناکبها وکلوا من رزقه وإلیه النشور**"(۱)(وہی تو ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو تابع کر رکھا ہے، چلو اس کی چھاتی پر اور کھاؤ خدا کا رزق، اسی کے حضور تمہیں دوبارہ زندہ ہوکر جانا ہے)۔

انسان اور کائنات کے درمیان جو تعلقات ہیں وہ تسخیر پر قائم ہیں، تاکہ وہ اس کی پاکیزہ چیزوں سے فیضیاب ہوتا رہے، اور اس کے میوہ جات سے لطف اندوز ہوتا رہے، یہ تعلقات باہم کشمکش یا غصب اور لوٹ کھسوٹ پر مبنی نہیں ہوتے جیسا کہ مغربی مصنفین لکھتے رہے ہیں۔

میدان عمل میں انسان اور انسان کے درمیان جو تعلقات قائم ہوتے ہیں، وہ بھی اسی منطق پر منحصر ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ہر فرد اس کام کے لئے خاص ہوجاتا ہے جسے وہ اچھی طرح سے انجام دے سکتا ہے، تاکہ لوگوں کے درمیان باہم منافع کا تبادلہ ہوتا رہے، یا خاص خاص لوگوں کے درمیان بھی یہ سلسلہ جاری رہے۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"**وقالوا لولا نزل هذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم، أهم یقسمون رحمت ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیاة الدنیا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا ورحمة ربک خیر ممایجمعون**"(۲)(کہتے ہیں، یہ قرآن دونوں شہروں کے بڑے آدمیوں میں سے کسی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا؟ کیا تیرے رب کی رحمت یہ لوگ تقسیم کرتے ہیں؟ دنیا کی زندگی میں ان کی گزر بسر کے ذرائع تو ہم نے ان کے درمیان تقسیم کئے ہیں، اور ان میں سے کچھ لوگوں کو کچھ دوسرے لوگوں پر ہم نے بدرجہا فوقیت دی ہے تاکہ یہ ایک دوسرے سے خدمت لیں

۱- سورۂ ملک:۱۵۔

۲- سورۂ زخرف ۳۱-۳۲۔

اور تیرے رب کی رحمت اس دولت سے زیادہ قیمتی ہے جو (ان کے رئیس) سمیٹ رہے ہیں)۔

امام بیضاویؒ "سخریا" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: لوگ ایک دوسرے سے اپنی ضروریات میں مدد لیتے ہیں، جس سے ان کے درمیان محبت اور یکجہتی پیدا ہوتی ہے، تاکہ دنیا کا نظام اس طرح قائم رہے، یہ نہ تو خوشحال کی خوشحالی کی وجہ سے ہوتا ہے، اور نہ تنگ حال کی تنگدستی کی وجہ سے(۱)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: تاکہ تم میں سے بعض بعض دوسروں کے کام آئیں، کیونکہ ایک کو دوسرے کی ضرورت ہوتی ہے، اور دوسرے کو پہلے کی ضرورت ہوتی ہے(۲)۔

علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں: اور تاکہ تم میں سے بعض لوگ دوسروں کو اپنی ضروریات میں استعمال کریں، اور انہیں اپنے پیشوں میں مشغول کریں، اور انہیں اپنے پیشوں میں کام میں لگائیں، تاکہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ زندگی بسر کریں، ایک دوسرے کی مدد کریں اور اپنی ضروریات پوری کرسکیں، اور ایسا نہ خوشحال کی خوشحالی کی وجہ سے ہے، اور نہ تنگ دست کی تنگدستی کی وجہ سے(۳)۔

دمشقیؒ فرماتے ہیں: عمر کے کم ہونے کی وجہ سے کسی ایک فرد کے لئے ممکن نہیں کہ وہ تمام صنعتوں کا بوجھ برداشت کرسکے، گرچہ ایسا تو ممکن ہے کہ وہ ان کے بڑے حصے کو سیکھ لے، مگر تمام چیزوں کا احاطہ کرنا اس طرح کہ از اول تا آخر سب اس کے احاطہ علم میں آجائے یہ حد امکان سے بالاتر ہے، کیونکہ صنعتیں سبھی ایک دوسرے سے پیوست ہوتی ہیں، جیسے کہ معماری میں ضرورت ہوتی ہے بڑھئی کی، اور بڑھئی کو ضرورت ہوتی ہے لوہار کی، اور لوہاروں کو کان کے مالکان کی صنعت کی ضرورت ہوتی ہے، اور ان تمام صنعتوں کو معماری کی ضرورت ہوتی ہے، اسی وجہ

۱- تفسیر البیضاوی ۲/۴۴۱، دار صادر بیروت۔

۲- تفسیر القرآن العظیم ۴/۱۲۷، احیاء التراث العربی ۱۹۶۹ء۔

۳- روح المعانی، ۵/۷۸، بیروت ۱۹۷۸ء۔

سے لوگوں کو اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ شہروں کو آباد کریں اور ان میں ایک دوسرے سے ملاقات کرتے رہیں، تاکہ ایک دوسرے سے انسانی ضرورت متعلق ہونے پر ایک دوسرے کی امداد کرتے رہیں(۱)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: اور تمام انسانوں کے لئے ان کے دنیوی اور اخروی فائدے کی تکمیل ممکن نہیں ہے، سوائے آپس میں مل جل کر رہنے، تعاون کرنے اور ترقی کرنے کے، کیونکہ تعاون سے فائدہ حاصل ہوتا ہے اور تناصر سے ایک دوسرے کی تکلیف اور پریشانیوں کا مداوا ہوتا ہے، اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ: انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے سماجی ہے، جب وہ ایک دوسرے سے ملیں گے تو ان سے ایسے کام ضرور ہوں گے جو منفعت بخش ہوں گے، اور ایسے کاموں سے ضرور گریز کریں گے جو ان کے لئے ضرر رساں ہوں گے۔

کیونکہ لوگوں کے لئے اس قدر غذا کا ہونا ضروری ہے جسے وہ کھا سکیں، اور اتنے کپڑوں کا ہونا لازم ہے جسے وہ پہن سکیں، اور ستر پوشی کر سکیں، اور اتنی وسعت کی حامل رہائش گاہ کا ہونا ضروری ہے، جس میں وہ رہ سکیں، جب انہیں اتنا کپڑا میسر نہ ہوگا، جو ان کے لئے کافی ہو تو انہیں اس آدمی کی ضرورت محسوس ہوگی جو ان کے واسطے کپڑے بن سکے، اسی طرح ان کے لئے غذا ضروری ہے، چاہے دوسرے شہر سے درآمد کی جائے، یا جیسا کہ اکثر ہوتا ہے کہ اپنے ہی شہر کی زرعی پیداوار غذائی ضرورت کی تکمیل کرتی ہے، حاصل کی جائے اسی طرح انہیں رہائش گاہوں کی ضرورت ہوتی ہے جن میں وہ رہائش پذیر ہو سکیں، اس لئے انہیں معماری کی ضرورت پڑتی ہے(۲)۔

۱- الاشارۃ إلی محاسن التجارۃ ص ۲۰-۲۱۔

۲- ابن تیمیہ، الحسبۃ، ص ۴، ۱۴، المطبعۃ السلفیہ۔

محنت سے حاصل کی گئی روزی
نظریہ وظیفاتی تقسیم

ارشادربانی ہے:''**يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم**''(۱)(اے لوگو جوایمان لائے ہو، جو مال تم نے کمائے ہیں)۔

''**لايكلف الله نفسا إلاَّ وسعها لها ماكسبت وعليها مااكتسبت**'' (۲) (اللہ کسی متنفس پراس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا ہر شخص نے جو نیکی کمائی ہے، اس کا پھل اسی کے لئے ہے اور بدی سمیٹی ہے، اس کا وبال اسی پر ہے)۔

ارشادنبوی ﷺ ہے:''**لاتزول قدما عبد يوم القيامة حتي يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن علمه ماذا عمل به**''(۳)(قیامت کے دن بندہ کے قدم نہیں ہٹیں گے جب تک کہ اس سے چار چیزوں کے بارے میں پوچھ نہ لیا جائے، اس کی عمر کے بارے میں کہ اس نے اسے کہاں صرف کیا، اس کی جوانی کے بارے میں کہ اس نے اسے کس کام میں استعمال کیا، اس کے مال کے بارے میں کہ اس نے اسے کہاں سے حاصل کیا اور کہاں خرچ کیا، اس کے علم کے بارے میں کہ اس نے اس پر کیا عمل کیا)۔

۱- سورۂ بقرہ:۲۶۷۔

۲- سورۂ بقرہ:۲۸۶۔

۳- صحیح سنن الترمذی، تحقیق الألبانی ۲/۲۹۰، المکتب الاسلامی ۱۹۸۸ء۔

آمدنی کو اقتصادی فکر میں نظریہ تقسیم کے بنیادی تصورات میں سے ایک سمجھا جاتا ہے، اور موجودہ دور میں نظریہ تقسیم کے دو پہلو نمایاں ہوتے ہیں:

الف-نظریہ وظیفاتی تقسیم Theory of Functional Distribution

ب-نظریہ ذاتی تقسیم Theory of Personal Distribution۔

جہاں تک نظریہ ذاتی تقسیم کا معاملہ ہے تو وہ تقسیم کے سلسلے میں عدل وانصاف کے عنصر سے مربوط ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ غیر اسلامی معاشیات کی تحریروں میں اس کا کوئی ذکر شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، کیونکہ جدید معاشیات کے لوگ اخلاقی اقدار کو معاشیات میں شامل کرنے سے انکار کرتے ہیں، جہاں تک نظریہ وظیفاتی تقسیم کا تعلق ہے تو اسے تاریخی طور پر ایک قدیم تر عنصر سمجھا جاتا ہے، جو مکمل طور پر ایک حسابی عمل ہے، جو حالات کی ان کی اصل شکل میں تصویر کشی کرتا ہے، ان کی قدر و قیمت طے کئے بغیر یعنی اقتصادی سرگرمی سے حاصل ہونے والی پیداوار کے ہر عامل کا اس پیداوار میں کتنا حصہ ہے اس کی تحدید کرنا ہے، اور ہم حقیقت سے تجاوز نہیں کریں گے اگر یہ کہیں کہ یہ عنصر اقتصادی فکر میں تقسیم کے نظریہ کے مضمون سے مشابہت رکھتا ہے۔

یہ نظریہ انیسویں صدی کی تحریروں میں عام رہا، وہ اس طرح کہ اس وقت کے مفکرین نے اپنی پوری توجہ خالص اس جانب صرف کی کہ اقتصادی سرگرمیوں سے پیدا ہونے والی آمدنی میں پیداوار کے لئے عوامل کے حصے متعین کئے جائیں، جیسا کہ اس وقت کی صحیح صورتحال اس حقیقت کو بیان کرتی ہے، بہرحال تقسیم کے نظریہ کا وظیفہ جاتی معنوں میں مطلب خالصۃ اقتصادی تجزیوں پر مشتمل ہوتا ہے(۱)۔

اور رزق کی تقسیم دراصل کسی شئ کی قیمت کا دوسرا پہلو ہوتا ہے، شئ کی قیمت سے مراد اس کی پیداوار پر پہلے مرحلے کے دوران خرچ ہونے والی اشیاء ہیں، زندہ شخص کی محنت ایک عامل

۱- (Stonier, A, W, & Haque, D.C.Economic Theory P.210,Longman 1957)۔

ہے جس پر وہ اجرت کا مستحق ہوتا ہے، اور دوسرا عامل جمع شدہ مال وہ بھی نفع کا مستحق ہوتا ہے، اور ہم نے کہا: جمع شدہ مال، کیونکہ کائناتی پیداوار ابتداء میں لوگوں کے درمیان آزاد اور مشترک ہوتی ہے، یعنی عوام کا اس پر اختیار ہوتا ہے کسی ایک فرد کا قبضہ نہیں ہوتا، اور جیسے ہی اس پیداوار کے لئے محنت کی جاتی ہے ویسے ہی وہ پیداوار اقتصادی سامان یعنی مال میں تبدیل ہوجاتی ہے، جیسے نہر میں جب تک پانی ہوتا ہے اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی لیکن جیسے ہی انسانوں کے قبضہ میں آتا ہے وہ قیمت والا ہوجاتا ہے، اور سامان کی لاگت اور اس کے ثمن کے درمیان فرق نفع ہوتا ہے، جس کا استحقاق کارکنان یا مال یا دونوں کو ہے، لہذا پیداوار کا ثمن پیداوار کے عناصر کا دوسرا پہلو ہے۔

اور غیر اسلامی نظریہ معاشیات فکر میں پیداوار کے عناصر میں آمدنی کو یوں تقسیم کیا گیا ہے: مزدور کی محنت کا معاوضہ اجرت ہے، زمین کا معاوضہ کرایہ ہے، منتظم یا منیجر کا معاوضہ منافع ہیں، اور سرمایہ کا فائدہ سود یا ربا ہے، یہ تقسیم ایک مغالطہ پر مبنی ہے، کیونکہ آج کے دور میں منتظم یا منیجر مضارب نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی محنت کے بدلے اجرت یا معاوضہ حاصل کرتا ہے۔

مال کا مالک نفع اس لئے حاصل کرتا ہے کہ وہ اپنے مال کو خطرے میں ڈالتا (داؤ پر لگاتا) ہے، یعنی اس کو نفع نقصان کا خطرہ مول لینے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، لیکن غیر اسلامی معاشیات کے ماہرین تقسیم کے نظریہ میں طفیلی آمدنی یعنی ربا کی گنجائش مغالطے کے علاوہ کسی اور طور پر نہیں پیدا کر سکتے، اور اس کو وہ لوگ اپنے علم کا منتہا قرار دیتے ہیں۔

اور کمائی جانے والی روزی کا استحقاق صرف محنت کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور یہ دراصل وہ اجرت ہے جو کسی محنت کش کو اس کی جسمانی یا ذہنی محنت کے بدلے دی جاتی ہے، یا اس کی حیثیت کرایہ کی ہے اس چیز کے بدلے جسے وہ جائز طریقہ سے اپنی ملکیت میں رکھتا ہے، یا وہ منافع کی حیثیت رکھتا ہے جو اسے اس کی شرکت کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے، چاہے وہ شرکت عمل کے ذریعہ ہو یا مال کے ذریعہ، کمانے کے دو طریقے ہیں: ۱-عمل (کام) اس سے کمائی اجرت کی شکل میں ہوتی ہے یا نفع کی شکل میں، ۲-اور نقود (کرنسیوں) کے علاوہ دوسرے مال، ان سے نفع

حاصل ہوتا ہے یا اسے کرایہ پر لگایا جاتا ہے، اور نقود (کرنسی) سے صرف نفع کی صورت میں کمائی ہوتی ہے اگر نفع ہو جائے۔

اور ہم انشاء اللہ بعد میں ''رزق حسن'' کے اصطلاحی مفہوم میں ذاتی تقسیم کے بارے میں بات کریں گے، اور اہم انشاء اللہ ''رزق'' (وظیفاتی تقسیم) کی اصطلاحات کو اجارہ اور ربح کی بنیاد پر ترتیب دیں گے۔

اجارہ کی مزید تقسیم ہوتی ہے، جیسے مزدور کی اجرت، زمین کا کرایہ اور منافع کو اجارہ پر دینا۔

ہم نے اجرت کے تحت کچھ اصطلاحات کا ذکر کیا ہے جیسے عطیہ، جعالہ (کسی خاص خدمت یا کام کی تکمیل کے بدلے میں معاوضہ کی پیشکش) اور استصناع (ایک ایسی فروخت جس میں آرڈر کے مطابق کوئی چیز تیار کی جاتی ہے)، اسی طرح ہم نے اجیر کے اقسام پر بھی بات کی ہے، اور اسے اجیر خاص اور اجیر مشترک میں تقسیم کیا ہے۔

آخر میں ہم نے اس بات پر گفتگو کی کہ جب مزدور کی اجرت میں اختلاف ہو تو اجرت مثل کا تعین کیسے کیا جائے، پھر ہم نے فصلوں کو ہونے والے نقصان کو کم کرنے (وضع الجوائح) کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے، تاکہ ابن حزم کے نزدیک تجارت کے ثبات پر جو اعتراض کیا جاتا ہے اسے دفع کیا جا سکے، اور ان جعلی اشترا کی فلسفوں کو مسترد کیا جائے جو اجرت میں اجارہ پر دینے والے کے زیادہ حقدار ہونے کو تسلیم نہیں کرتے۔

جہاں تک نفع کی بات ہے تو نفع یا تو بذریعہ بیع تبادلہ سے حاصل ہوتا ہے یا جوائح (فصلوں کو پہنچنے والا نقصان) کی خریداری سے حاصل ہوتا ہے، یا پھر شرکت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، خواہ وہ عمل اور عمل کے درمیان شرکت ہو، یا عمل اور مال کے درمیان شرکت ہو، یا مال اور مال کے درمیان شرکت ہو۔

یہی وجہ ہے کہ یہاں بیوع (خرید و فروخت) کی اقسام اور شرکت کی اقسام پر بات کی گئی ہے۔

فضیلت والا رزق یا غیر مساوی تقسیم شدہ رزق

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**واللہ فضل بعضکم علی بعض فی الرزق فما الذین فضلوا برآدی رزقھم علی ما ملکت أیمانھم فھم فیہ سواء أفبنعمۃ اللہ یجحدون**"(۱)(اور دیکھو، اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق میں فضیلت عطا کی ہے پھر جن لوگوں کو یہ فضیلت دی گئی ہے وہ ایسے نہیں ہیں کہ اپنا رزق اپنے غلاموں کی طرف پھیر دیا کرتے ہوں تا کہ دونوں اس رزق میں برابر کے حصہ دار بن جائیں تو کیا اللہ ہی کا احسان ماننے سے ان لوگوں کو انکار ہے؟)۔

یہ انصاف نہیں ہے کہ محنتی اور سست، واقف اور جاہل دونوں برابر سمجھے جائیں، اور فرق وامتیاز ہمیشہ کائنات کی تعمیر کا اصول اور اس کی حرکت کا محرک رہے گا، اور مادی امتیاز جو قطعی طور پر ہمارے لئے فکر وتخلیق کے نئے آفاق کھولتے ہیں، وہ سماج کی ترقی کے لئے ہر حال میں ضروری ہیں، بعض مواقع پر مساوات بلا شبہ انصاف پر مبنی ہوتا ہے، اور بعض مواقع پر ظلم شمار ہوتا ہے، اور حساب وکتاب کے لحاظ سے جو برابری ہوتی ہے وہ ہمیں صرف بربریت اور ایسی پسماندگی کی طرف لے جائے گی جس کا کوئی بیان نہیں، اور بھلائی اس فرق وامتیاز میں ہے جس میں نہ کوئی ظلم ہو، نہ استحصال، نہ غربت ہو اور نہ ہی بھوک، جو بات صاحبان ضمیر مفکرین اور فلاسفہ کو بے چین کرتی رہتی ہے، وہ انسان اور انسان کے درمیان مال ومتاع کے فرق کا وجود نہیں بلکہ اس فرق کی شدت اور سنگینی ہے، وہ شدت جو کسی فرد اور فرد کے درمیان علم وطاقت کے فرق کی بنیاد پر نہیں

۱- سورۂ نحل: ۷۱۔

ہوسکتی۔

اس لئے ہم اسلام میں دیکھتے ہیں کہ وہ کام کرنے پر قادر شخص جس کے سامنے کام کے مواقع ہوں کو صدقہ دینے کی اجازت نہیں دیتا، اور نہ ہی وہ مال میں بے جا تصرف اور کمزوروں کے استحصال کو جائز سمجھتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے نزدیک سودہ، ذخیرہ اندوزی اور حرام مال یا ناجائز طریقے سے حاصل کئے گئے مال کا کھانا حرام ہے، تاکہ پورا معاشرہ ایسے ظالمانہ وسائل سے پاک ہوجائے جو طبقاتی نظام کا سبب ہوں، اور جس کی وجہ سے مواقع کی برابری ختم ہوجائے، لوگوں پر ظلم روا رکھا جائے اور ان کے حقوق دبائے جائیں، بلکہ اس کے برخلاف اسلام میں تعلقات انصاف کے اصولوں پر قائم کئے جاتے ہیں، اس کے قانون میں مظلوم کے ساتھ انصاف کیا جاتا ہے، اور چور اور غاصب کو سزا دی جاتی ہے، اور نادار و پریشان حال لوگوں کو شریفانہ زندگی گزارنے کا موقع دیا جاتا ہے وہ اس طرح کہ ان کے درمیان زکاۃ کا نظام بروئے کار لایا جاتا ہے، مالداروں سے زکاۃ وصول کی جاتی ہے، اور تنگدستوں کو دی جاتی ہے، جس کی وجہ سے کوئی انسان پیٹ کی وجہ سے ذلیل نہیں ہوتا، اس طرح ہمیں ایک آزاد معاشرہ ملتا ہے، جس میں ہر فرد کو اپنی ضرورت کے مطابق حصہ ملتا ہے، آمدنی کی منصفانہ تقسیم کے ساتھ تاکہ دولت صرف امیروں کے درمیان گردش نہ کرے۔

پھر اس اصول کے بعد ہر انسان اپنی دنیا میں مصروف ہوجاتا ہے، اور اسے اپنی کدوکاوش کے مطابق ملتا رہتا ہے، جس کی وجہ سے لوگوں کے درمیان رزق کے حوالے سے فرق وامتیاز نظر آتا ہے، کچھ لوگ اس کی بناء پر بلند درجات حاصل کر لیتے ہیں جو منجانب اللہ ایک آزمائش ہوتی ہے، اور اس آزمائش کے نتیجے میں دنیا وآخرت میں جزاء وسزا ملتی ہے۔

"وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات، ليبلوكم فيما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم"(۱)

۱- سورۂ انعام: ۱۶۵۔

(وہی ہے جس نے تم کو زمین کا خلیفہ بنایا، اور تم میں سے بعض کو بعض کے مقابلہ میں زیادہ بلند درجے دیئے، تاکہ جو کچھ تم کو دیا ہے اسی میں تمہاری آزمائش کرے، بے شک تمہارا رب سزا دینے میں بھی بہت تیز ہے اور بہت درگزر کرنے اور رحم فرمانے والا بھی ہے)۔

اور رزق کے حوالے سے بلندی درجات کا معاملہ کسی فرد تک محدود نہیں ہوتا یا کسی طبقاتی طریقے سے ایک فرد سے دوسرے فرد کو وراثت میں منتقل نہیں ہوتا، بلکہ یہ صلاحیتوں کے مطابق کھلا ہوتا ہے، یہ لوگوں کے درمیان رزق میں فرق کا اظہار ہے، جس میں مواقع برابر ہوتے ہیں، اور انصاف کی صورتحال موجود ہوتی ہے، موروثی، احتکاری یا اختیاری تسلط کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا، جو برابری کے مواقع کو محدود کرتا ہے، اور ظلم اور عدم برابری کی راہ کھولتا ہے، اور ایسا اس لئے بھی کہ رزق کا فرق عمل کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے، "**فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القٰعدين درجةً وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجٰهدين على القٰعدين اجراً عظيما، درجات منه مغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما**"(۱) (اللہ نے بیٹھنے والوں کی بہ نسبت جاومال سے جہاد کرنے والوں کا درجہ بڑا رکھا ہے اگرچہ ہر ایک کے لئے اللہ نے بھلائی ہی کا وعدہ فرمایا ہے، اور ان کے یہاں مجاہدوں کی خدمات کا معاوضہ بیٹھنے والوں سے بہت زیادہ ہے۔ ان کے لئے اللہ کی طرف سے بڑے درجے ہیں اور مغفرت اور رحمت ہے، اور اللہ بڑا معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے)۔

ان درجات میں لوگ کام اور تجربہ کے لحاظ سے جماعتوں میں تقسیم ہوجاتے ہیں، اور ہر جماعت دوسری جماعت سے استفادہ کرتے ہوئے کائنات کی تعمیر کا فریضہ انجام دیتی ہے، اور یہی مطلب ہے تخصیص اور منافع کے تبادلہ کے لحاظ سے کام کی تقسیم کا۔

"**نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا**"(۲) (دنیا کی زندگی میں ان کی گزر بسر کے

۱- سورۂ نساء:۹۵، ۹۶۔ ۲- سورۂ زخرف:۳۲۔

ذرائع تو ہم نے ان کے درمیان تقسیم کئے ہیں، اوران میں سے کچھ لوگوں کو کچھ دوسرے لوگوں پر ہم نے بدر جہا فوقیت دی ہے تا کہ یہ ایک دوسرے سے خدمت لیں)۔

امام بیضاویؒ تسخیر کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ہر کوئی ایک دوسرے سے اپنی ضروریات کی تکمیل کی خاطر استفادہ کرتا ہے، جس کی وجہ سے ان کے درمیان محبت اور نظم وضبط قائم ہوجاتا ہے اور کام کا پورا نظام منظّم ہوجاتا ہے، اس میں نہ مالدار کے کمال اور نہ غریب کی غربت کا دخل ہوتا ہے(۱)۔

امام رازیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ہم نے بندوں کے درمیان طاقت اور کمزوری، علم اور جہالت، مہارت اور ناتجربہ کاری، شہرت اور گمنامی کے لحاظ سے یہ فرق رکھا ہے، اور ایسا ہم نے اس لئے کیا ہے کہ اگر ان تمام صفات میں ان کے درمیان برابری رکھتے تو کوئی کسی سے فائدہ نہ اٹھاتا، اور کوئی کسی کے کام نہ آتا، جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ پوری دنیا ویران ہوجاتی، اور نظام عالم انتشار کا شکار ہوجاتا(۲)۔

۱- تفسیر بیضاوی ۷/۴۴۱، داراحیاء التراث بیروت۔

۲- تفسیر الکبیر للرازی ۲۷/۹۶۔

پاکیزہ کمائی

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"**والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون**"(۱)(اور دیکھو، اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق میں فضیلت عطا کی ہے پھر جن لوگوں کو یہ فضیلت دی گئی ہے وہ ایسے نہیں ہیں کہ اپنا رزق اپنے غلاموں کی طرف پھیر دیا کرتے ہوں تا کہ دونوں اس رزق میں برابر کے حصہ دار بن جائیں تو کیا اللہ ہی کا احسان ماننے سے ان لوگوں کو انکار ہے؟)۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے:"**ماكسب الرجل كسبا أطيب من عمل يده، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله وولده وخادمه فهو صدقة**"(۲)(آدمی کی کوئی کمائی ہاتھ کی کمائی سے زیادہ پاکیزہ نہیں، اور آدمی جو کچھ اپنی ذات اہل وعیال بچوں اور خادموں پر خرچ کرتا ہے وہ اس کی طرف سے صدقہ ہوتا ہے)۔

کسب کے لغوی معنی:

کسب کا مطلب ہے روزی کمانا اور رزق کے لئے کوشش کرنا یعنی محنت ومشقت کے ذریعہ روزی حاصل کرنا، جیسے استعمال ہوتا ہے،" **تکسب**"، "**واکتسب**" روزی تلاش کرنا اور اس کے لئے تکلیف برداشت کرنا،"**اکتسب**" کہتے ہیں: محنت وتصرف کرنا، یعنی کسی شئ کو

۱- سورۂ نحل:۷۱۔

۲- صحیح سنن ابن ماجہ، تحقیق الالبانی ۲/ ۵، المکتب الاسلامی ۱۹۸۶ء۔

انجام دینا، **کسب الشئ** کہتے ہیں: کسی چیز کو جمع کرنا، اور **کسبہ** کوئی چیز حاصل کی، **کسبت مالا** کہتے ہیں: منفعت کا مال حاصل کرنا(۱)، جبکہ اہل زبان کے عرف میں ''**اکتساب**'' کہتے ہیں: جائز اسباب کے ذریعہ مال حاصل کرنا، یہ لفظ حقیقت میں ہر پہلو میں استعمال کیا جاتا ہے، لیکن جب اسے مطلق طور پر استعمال کیا جاتا ہے تو زیادہ تر مال کمانے کے معنی میں لیا جاتا ہے، اللہ کا فرمان ہے: ''**لھا ماکسبت وعلیھاما اکتسبت** ''(۲)(ہر شخص نے جو نیکی کمائی ہے، اس کا پھل اسی کے لئے ہے اور جو بدی سمیٹی ہے، اس کا وبال اسی پر ہے)، روزی کمانا ہر مسلمان پر فرض ہے، اور انسان پر اتنا کمانا جو اس کے لئے ضروری ہوتا کہ اسے بلند مقام مل سکے ہر حال میں ضروری ہے، اور بلند مقامی انسان کو فرض کی ادائیگی سے حاصل ہوتی ہے، اور اس لئے کہ فریضہ کی ادائیگی روزی روٹی کے بغیر ممکن نہیں، اس لئے اسے فرض قرار دیا گیا ہے، جس طرح نماز کی ادائیگی کے لئے طہارت کو ضروری قرار دیا گیا ہے، کمانا انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کا طریقہ کار رہا ہے، اور ہمیں ان کے طریقہ پر چلنے اور ان کی اقتداء کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کمائی میں طاعت وعبادت پر معاونت کا مفہوم شامل ہے، چاہے وہ حلال کمائی کسی بھی نوعیت کی ہو، اور وہ کمائی جس میں طاعت وعبادت پر معاونت اور صدقہ وخیرات کا مفہوم شامل ہو وہ زیادہ افضل ہوگی۔

اہل سنت والجماعت میں جمہور فقہاء کا یہ مسلک رہا ہے کہ ضرورت کے بقدر کمائی فرض ہے اور مباح ہونے کے اعتبار سے کمائی کی تمام شکلیں چاہے وہ اجارہ ہو، تجارت ہو زراعت اور صنعت ہو برابر ہیں(۳)۔

۱- لسان العرب المصباح المنیر القاموس المحیط، مادہ: ک،س،ب۔

۲- سورۂ بقرہ:۲۸۶۔

۳- محمد بن الحسن الشیبانی، الکسب، گذشتہ حوالہ ۳۲، ۳۴، ۴۴، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۵، تھوڑی تبدیلی کے ساتھ۔

اور کمانا اس لئے بھی ضروری ہے کہ دنیا کے نظام کی بقاء اسی سے وابستہ ہے، اور اللہ تعالی کا یہ فیصلہ ہے کہ یہ دنیا فناء کے وقت تک باقی رہے گا، (یعنی فناء کا جو متعین وقت ہے اس سے پہلے پہلے تک دنیا کا سارا نظام باقی اور سرگرم رہے گا)، اور اللہ تعالی کے نزدیک انتظام وبقاء کا ذریعہ بندوں کی کمائی ہے، اس لئے اگر کمائی کا سلسلہ موقوف ہوجائے تو دنیا کا نظام درہم برہم ہوکر رہ جائے گا، اور ایسا کرنا ممنوع ہے، اسی لئے شارع نے کمانے کو فرض قرار دیا تاکہ لوگ اسے ترک نہ کریں، کیونکہ اس میں جو مشقت اور تھکن ہوتی ہے، وہ لوگوں کو قدرتی طور پر اس سے دور رہنے پر مجبور کرتی ہے، اور ان کی فطرت میں ایسی کوئی چیز نہیں جو انہیں اس کی طرف راغب کرے(۱)۔

اور شارع نے کمائی کی اس درجہ ترغیب دلائی ہے کہ آپ ﷺ نے یہاں تک فرمایا: ''**الخير الكسب كسب العامل إذا نصح**''(۲) (سب سے بہتر کمائی وہ ہے جو محنت کرنے والے کی ہو، بشرطیکہ وہ دیانتداری سے کام کرے)۔

اور ظاہر سی بات ہے کہ انسان نے کچھ بھی پیدا نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالی نے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اس کے لئے مسخر کردیا ہے، اگر وہ اس چیز کو ایک شکل سے دوسری شکل میں بدل دیتا ہے جیسا کہ کارخانوں میں کیا جاتا ہے، تو اس کی منفعت بڑھ جائے گی جبکہ اس نے کچھ بھی پیدا نہیں کیا ہے، اس طرح سے جب اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کردے تب بھی اس کی منفعت بڑھ جائے گی، لہذا پیداوار کے منافع کی تقسیم میں ''رزق'' کی اصطلاح تقسیم کے عمل کو بیان کرنے میں زیادہ درست ہے۔

اور ''رازق'' اور ''رزاق'' اللہ تعالی کی صفت ہے کیونکہ وہ تمام مخلوق کو روزی دیتا ہے،

۱- مذکورہ حوالہ، ص ۴۳، ۵۷، تھوڑے تصرف کے ساتھ۔

۲- اس حدیث کی روایت امام احمد نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور عراقی نے مجمع الزوائد میں اسے حسن قرار دیا ہے، ہیثمی کا کہنا ہے کہ اس کے سارے رواۃ قابل اعتماد ہیں، مجمع الزوائد ۴/ ۶۴۔

اور اس نے روزی پیدا کی ہے اور مخلوق کو روزی دی ہے اور اس تک روزی پہنچائی بھی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"**وما من دابة فی الأرض إلا علی الله رزقها**" (بنو آدم کی روزی اس کے لئے مقدر ہے جو اس تک پہنچ کر رہے گی)، ارشاد ربانی ہے:"**ما أريدمنهم من رزق وما أريد أن يطعمون**" (پس نہ ان سے روزی چاہتا ہوں اور نہ یہ چاہتا ہوں کہ وہ مجھے کھلائیں، بلکہ میں ہی انہیں روزی دیتا ہوں اور میں نے انہیں اپنی عبادت کے لئے پیدا کیا ہے)، ارشاد باری تعالی ہے:"**إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين**"(۱) (اللہ تو خود ہی رزاق ہے، بڑی قوت والا اور زبردست)۔

کسب (کمانا) کی اصطلاح کی جو تعریف کی گئی ہے اس میں حلال وحرام دونوں شامل ہیں، دونوں میں فرق کا معیار اللہ تعالی کی اطاعت ہے، رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:"**الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالما ومتعلما**" (۲) (دنیا ملعون ہے اور جو کچھ اس میں ہے وہ بھی ملعون ہے، سوائے اللہ کے ذکر کے، اس سے محبت کرنے والوں، اور عالم ومتعلم کے)۔

پاکیزہ رزق سے مراد حلال کھانا، حلال پانی، یا حلال کمائی ہے، اور رزق حرام سے مراد حرام کھانا، حرام پانی، یا حرام کمائی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"**وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا**"(۳) (جو کچھ حلال وطیب رزق اللہ نے تم کو دیا ہے اسے کھاؤ پیو)۔

روزی حرام بھی ہوتی ہے، اسی لئے اللہ تعالی نے اس روزی کے کھانے کا حکم دیا ہے جو حلال ہو، کیونکہ اگر حرام روزی نہ ہوتی تو پھر اس قید اور شرط کا کوئی فائدہ نہ ہوتا(۴)۔

۱- سورۂ ذاریات:۵۸۔

۲- صحیح الجامع الصغیر، تحقیق الالبانی ۱/۶۴۱، المکتب الاسلامی ۱۹۸۶ء۔

۳- سورۂ مائدہ:۸۸۔

۴- تفسیر الکبیر الرازی ۱۱/۱۲۰۔

اور چونکہ روزی کی نسبت رازق کی طرف ہے اور رازق صرف اللہ تعالی ہے، تو حرام سے اگر کوئی فیضیاب ہو تو معتزلہ کے نزدیک اس کی قباحت کی وجہ سے اسے رزق نہیں کہا جائے گا، جبکہ آپ کو معتزلہ کے اس عقیدہ کے بگاڑ کی اصل وجہ معلوم ہو چکی ہے، گویا اس سے یہ لازم آیا کہ جس نے پوری عمر اگر مال حرام ہی کھایا تو اللہ تعالی نے اسے روزی نہیں دی، اور ایسا عقیدہ بالکل باطل ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**ومامن دابة فی الأرض إلا علی الله رزقها**" (زمین میں چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے، جس کا رزق اللہ کے ذمے نہ ہو)، ان حضرات کا کہنا ہے کہ اگر شئ حرام روزی شمار ہوتی تو اس سے دوری بنانا، اس کی مذمت اور اس میں مبتلاء شخص کی طعن وتشنیع جائز نہ ہوتی، ہمارا یہ کہنا ہے کہ رزق تو ہے مگر اس کا استعمال ممنوع ہے، اور آپ کی بات اس سیاق میں درست ہو سکتی ہے جبکہ وہ منع کردہ چیز کا مرتکب نہ ہو اور نہ ہی اپنے کسی عمل سے کسی برائی کو اختیار کرے، خاص طور پر اسباب کو اپنانے میں (۱)۔

اور اسلام میں رزق صرف مادی کمائی اور حواس کی تسکین تک محدود نہیں ہے، جیسا کہ غیر اسلامی معاشی فکر کا تصور ہے، بلکہ رزق کا مفہوم اپنی وسعت کے اعتبار سے اس عقلی اور روحانی رزق پر بھی مشتمل ہوتا ہے، جو نفس انسانی کو سعادت سے سرفراز کرتا ہے، اور روحانی شوق کے احساسات کی تکمیل کرتا ہے۔

رزق کی دو قسمیں ہیں: ایک ظاہری رزق جو جسم انسانی کو حاصل ہوتا ہے اور جسے ہم روزی روٹی کہتے ہیں، دوسری قسم ہے: باطنی رزق، جو قلب ونفس کے لئے ہوتا ہے جیسے کہ علوم ومعارف (۲)۔

اور حصول رزق کے لئے تگ ودو ضرورت کے وقت واجب ہو جاتی ہے، اور یہ عمل اس وقت مستحب ہوتا ہے جب اپنی ذات اور اہل وعیال پر مالی وسعت کا ارادہ ہو، اور مباح ہوتا ہے

۱- المقاصد التفتازانی ۴/ ۳۱۸، ۳۱۹، مکتبۃ الکلیات الأزہریۃ، اور سورۂ ہود: ۶۔

۲- لسان العرب، ابن منظور ۱۰/ ۱۱۵، دار صادر۔

جب ناجائز سے گریز کرتے ہوئے کثیر کا ارادہ ہوتا ہے، اور حرام ہوجاتا ہے جب ناجائز کا ارتکاب کرنا پڑے جیسے کہ لوٹ کھسوٹ کرنی پڑے، چوری اور بدکاری کا ارتکاب کرنا پڑے وغیرہ(۱)۔

اور کمائی سے دنیا کا نظام وابستہ ہوتا ہے، اور اللہ تعالی نے دنیا کی بقاء کا فنا کے وقت تک فیصلہ فرمایا ہے، اور بندہ کی کمائی کو دنیا کے نظام کی بقاء کے لئے ناگزیر بنایا ہے، اور کمائی نہ کرنے کے نتیجہ میں دنیا کا نظام درہم برہم ہوجائے گا، جسے ناجائز شمار کیا گیا ہے(۲)۔

اور اپنی ذات اور بچوں کے لئے کمانا اہم فرائض میں شمار ہوتا ہے، اور اللہ تعالی نے ہمارے اندر مال کی جومحبت اور حرص رکھی ہے، اس کے ذریعہ صراحۃً واجب کرنے سے بے نیاز ہوگیا، جبکہ نماز، زکاۃ اور حج کو صراحۃً واجب کیا گیا، اور یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ مال کے حصول سے آدمی دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کی تکلیف سے آزاد ہوجاتا ہے، اور لوگوں کی فتنہ انگیزیوں سے جو حد درجہ حرام ہے، سے محفوظ ہوجاتا ہے اور اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ مال جمع کرنے اور حاصل کرنے کی وجہ سے لوگوں کے مال سے بے نیاز ہوجاتا ہے(۳)۔

۱- المقاصد، التفتازانی ۴/ ۲۱۹۔

۲- محمد بن الحسن الشیبانی، الاکتساب فی الرزق المستطاب، ص ۲۹ دار الکتب العلمیۃ ۱۴۰۶ھ۔

۳- الحسین السیاغی، الروض النضیر شرح مجموع الفقہ الکبیر، ص ۲۰۷، ۲۰۸، مطبعۃ السعادۃ ۱۳۴۷ھ۔

اجارہ

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:''**فوجدا فيها جدارا يريدأن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا**''(۱)(وہاں انہوں نے ایک دیوار دیکھی جو گرا چاہتی تھی اس شخص نے اس دیوار کو پھر قائم کر دیا موسیٰ نے کہا:''اگر آپ چاہتے تو اس کام کی اجرت لے سکتے تھے'')۔

اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:''**مابعث الله نبيا إلا راعى غنم قال له أصحابه وأنت يا رسول الله، قال:وأنا كنت أرعى لأهل مكة بالقراريط**''(۲) (اللہ نے کبھی کوئی نبی نہیں بھیجا مگر وہ بکریاں چرایا کرتے تھے،صحابہ کرام نے عرض کیا: یا رسول اللہ کیا آپ بھی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! میں مکہ والوں کی بکریاں قراریط (معمولی معاوضے) کے بدلے چرایا کرتا تھا)۔

آمدنی کے ذرائع یا تو شراکت داری کے ذریعہ متعین ہوتے ہیں یا کسی مقررہ معاوضے کے معاہدے کے ذریعہ، شراکت داری کام اور سرمایہ کے درمیان ہوتی ہے، اور نفع دونوں کے درمیان معاہدے کے مطابق مشترک ہوتا ہے۔

آمدنی کے وہ ذرائع جن کا ایک متعین معاوضہ ہوتا ہے، وہ یا تو کسی چیز کے فائدے پر مبنی ہوتا ہے یا کسی انسان کے کام پر، اور جو کسی چیز کے فائدے پر مبنی ہوتی ہے وہ عقد اجارہ ہے، اور جو کسی انسان کے عمل پر مبنی ہوتا ہے وہ اجرت ہوتی ہے۔

۱- سورۂ کہف: ۷۷۔
۲- صحیح سنن ابن ماجہ، تحقیق الالبانی ۲/۶۔

اجارہ لغوی اعتبار سے کام کی جزاء کو کہتے ہیں، اور اجر وثواب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے(۱)۔

اور شریعت میں اجارہ ایک ایسا عقد ہے جو ایسی معلوم اور مقصود منفعت پر کیا جائے جو دینے اور اباحت کے لائق ہو معلوم عضو کے بدلے(۲)۔

گویا یہ منفعت کا عقد ہے اگر عین شئ پر عقد ہوتا تو اسے اجارہ کے بجائے بیع کہتے۔

اور یہ عقد عوض پر ہے اگر بلا عوض ہوتا تو اسے عاریت کہتے، اور عین شئ مؤجر (کرایہ پر دینے والا) کی طرف سے پیش کی جاتی ہے۔

اس لئے کہ اگر مستأجر عین شئ کو عمل کے ساتھ پیش کرے تو وہ استصناع ہو جائے گا، اور اس میں منفعت معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگر منفعت مجہول ہوتی تو وہ جعالہ میں تبدیل ہو جاتا۔

اور منفعت قابل انتفاع یعنی فائدہ اٹھانے کے لئے ہوتی ہے تاکہ عقد عبث بیکار اور بلا مقصد نہ رہے۔

اور یہ عقد ایسا ہوتا ہے جس کی منفعت قابل ادا اور مباح ہوتی ہے، تاکہ اس میں شئ حرام اور مشترک سامان شامل نہ ہو۔

اور اس کا معاوضہ متعین ہوتا ہے تاکہ اس میں اور مضاربت، مشارکت اور مزارعت میں فرق باقی رہے۔

عقد اجارہ حاجت اور ضرورت کے دائرے میں آتا ہے، کبھی ضرورت کے دائرہ میں آتا ہے جیسے کسی یتیم کے لئے دایا کو اجارہ پر لینا، اور اکثر وبیشتر حاجت کے دائرہ میں آتا ہے(۳)۔

۱- لسان العرب ۵/ ۶۵۔

۲- باجوری، الحاشیۃ علی ابن القاسم ۲/ ۲۷، ۲۸، الحلبی ۱۳۴۷ھ۔

۳- شاطبی الموافقات ۲/ ۱۴۔

اجارہ کے ارکان اجمالی طور پر تین ہیں:

۱-عاقد (مؤجر اور مستأجر)۔

۲-معقود علیہ (اجرت ومنفعت)۔

۳-صیغہ جس سے اجارہ منعقد ہوتا ہے، وہ ایجاب وقبول پر مشتمل ہے(۱)۔

اجارہ کے لئے شرط یہ ہے کہ اجارہ کرنے والا صاحب عقل ہو اس لئے ایسا بچہ جس میں خیر وشر کے درمیان تمیز کرنے کی صلاحیت نہ ہو یا جو پاگل ہو، اس کی طرف سے اجارہ اگر کیا جارہا ہے تو وہ منعقد نہیں ہوگا، اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ دونوں کی رضامندی سے ہو، اگر زبردستی اجارہ کیا گیا ہو تو وہ فاسد ہو جائے گا(۲)۔

اور حنفیہ کے نزدیک اجارہ میں مقصود منفعت ہے، جو اپنے محل کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، جبکہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اجارہ یا تو منافع اعیان ہوتا ہے، یا اجارہ فی الذمہ ہوتا ہے، اور اجارہ فی الذمہ میں شرط ہے کہ قرض کے بدلے قرض سے نکلنے کے لئے نقد ادائیگی کی جائے(۳)۔

اس طرح اجارہ کی درستگی کے لئے شرط ہے کہ منفعت اس طرح معلوم ہو، کہ ایسی جہالت نہ رہے جو نزاع کا باعث بنتی ہے، اور اس شرط کا اجرت میں بھی تحقق ضروری ہے، کیونکہ اجرت اور منفعت دونوں میں ایسی جہالت ہوسکتی ہے جو نزاع تک پہنچائے(۴)۔

مالکیہ حضرات اجارہ کا لفظ بالعموم خصوصیت کے ساتھ آدمی کے منافع کے لئے استعمال کرتے ہیں، اور ان چیزوں کے لئے جنہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن ہوتا ہے

۱- باجوری، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۵/۲۹۔

۲- الموسوعۃ الفقہیہ ۱/۲۵۸، کویت، ۱۴۰۵ھ۔

۳- حوالہ بالا ۱/۲۵۹۔

۴- حوالہ بالا ۱/۲۶۰۔

سوائے کشتی اور جانور کے، اور اراضی، مکان، کشتی اور حیوانات کی منفعت پر جو عقد کیا جاتا ہے اس کے لئے ''کراء'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں، جبکہ ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ ''اجارہ'' اور ''کراء'' کا لفظ مفہوم کے اعتبار سے ایک ہی ہے(۱)۔

امام سرخسیؒ اسے دو حصوں منفعت پر عقد، اور کام پر عقد تقسیم کرتے ہیں (۲)۔

اور اس تقسیم پر عمل اس صورت میں ہوتا ہے کہ اگر عقد عمل پر ہو تو اسے معاوضہ کہیں گے جیسے کسی متعین کام کو انجام دیا جاتا ہے، مثلاً معماری کا کام، سلائی کا کام، باربرداری کا کام، رنگریزی کا کام اور کسی شے کی درستگی کا کام وغیرہ، اور اگر کسی شئ کی منفعت پر عقد کیا جائے جیسے کہ مکان، دکان، چوپایہ اور اوزار و آلات وغیرہ تو اسے اجارہ کہیں گے۔

لیکن ہم لوگ منافع کے اجارہ میں زمین کے اجارہ اور غیر زمین کے اجارہ کے درمیان فرق کرتے ہیں، کیونکہ معاشی طور پر زمین کی زیادہ اہمیت ہوتی ہے۔

اسی لئے تقسیم اس طرح ہوگی: عمل کی اجرت یعنی معاوضہ، زمین کا اجارہ، منفعت کا اجارہ۔

۱- حوالہ بالا/ ۲۵۴۔

۲- سرخسی، المبسوط ۱۵/ ۷۴-۷۵، دارالمعرفۃ ۱۹۷۸ء۔

اجرت

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن"(۱)(پھر اگر وہ تمہارے لئے (بچے کو) دودھ پلائیں تو ان کی اجرت انہیں دو)۔

نیز اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه"(۲)(مزدور کو اس کی اجرت اس کا پسینہ خشک ہونے سے قبل ادا کردو)۔

اجرت لغت کے اعتبار سے کام کے بدلہ کو کہتے ہیں(۳)۔

اور شریعت میں معاوضے کے عقد میں متعین کام کے بدلے متعین معاوضہ(۴)۔

محنت ومزدوری کو پیداواری عناصر میں سب سے اہم سمجھا جاتا ہے، مزدور کی آمدنی امریکہ کی قومی آمدنی کا تقریباً ۷۵ فیصد حصہ ہے، اسی وجہ سے یہ معاملات نہ صرف معاشی پہلوؤں کے لحاظ سے، بلکہ سیاسی اور سماجی پہلوؤں کے اعتبار سے بھی یہ مرکز توجہ رہی ہے(۵)۔

تعلیم کو انسانی سرمایہ کاری سمجھا جاتا ہے، کیونکہ جب آپ تعلیم کو کمائی پر ترجیح دیتے ہیں، تو آپ ایک خرچ برداشت کرتے ہیں، اور آمدنی کے ایک موقع کو ترک کردیتے ہیں، عام

۱- سورۂ طلاق:۶۔

۲- صحیح سنن ابن ماجہ، تحقیق الالبانی ۲/۵۹۔

۳- لسان العرب ۵/۶۵۔

۴- سرخسی، المبسوط ۱۴/۸۴، ۱۶/۷۔

۵- (W. G. Baumol, A,. S. Bliinder, Economics, P.616 Harcout 1982)۔

طور پر یہ مستقبل میں آمدنی بڑھانے کے لئے کیا جاتا ہے، مہارت اور علم میں اضافہ کی وجہ سے، بالکل اسی طرح جیسے آپ کسی اثاثے کو خریدنے کے لئے پیسے جمع کرتے ہیں، جسے کرائے پر دے کر آمدنی بڑھائی جائے۔

اجرت اس آمدنی کا نام ہے جو انسان اپنی محنت سے حاصل کرتا ہے، اور لفظ ''اجور'' سے عام طور پر یہ مانا جاتا ہے کہ معاوضہ پر کام کرنے والے کو اس کے فی گھنٹہ کام کی بنیاد پر، پیداوار کی اکائی کی بنیاد پر، یا فی چیز کی بنیاد پر دیا جاتا ہے، تاکہ اسے تنخواہ، کمیشن یا دیگر مراعات اور فیس وغیرہ سے ممتاز کیا جاسکے۔

تو لفظ Salary سے مراد وہ اضافہ یا معاوضہ ہوتا ہے جو کسی مقررہ مدت کے دوران فراہم کی گئی خدمات کے لئے ادا کیا جاتا ہے، خاص طور پر ایسی خدمات جو پیشہ ورانہ، دفتری یا انتظامی نوعیت کی ہوں، اور راتب (تنخواہ) اجرت سے مختلف ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ اجرت معمول کے مطابق اس کام کے بدلے دی جاتی ہے جو فی گھنٹہ اجرت کی بنیاد پر یا پیداوار کی بنیاد پر دستکاری کی مہارت کا مطالبہ کرتا ہے، جب کہ کمیشن کسی بیچے جانے والے سامان کی قیمت کا ایک حصہ ہوتا ہے، وہ بھی ایسے کام میں جس میں کام کرنے والا درمیانی شخص ہوتا ہے، جیسے کہ بروکر جو دوسرے کے حساب سے مالیاتی دستاویزات خریدتا اور بیچتا ہے، اور اس کے بدلے میں ایک خاص تناسب وصول کرتا ہے، یا کمیشن پر کام کرنے والا تاجر جو سامان اپنے قبضہ میں لیتا ہے اور اپنی صوابدید پر نقد یا ادھار فروخت کرتا ہے، اور اس کے بدلے میں ایک متعینہ نرخ وصول کرتا ہے(۱)۔

اور ضروری ہے کہ وہ منفعت جو کام کرنے والا پیش کرتا ہے اسے حوالہ کرنے پر اور اسے وصول کرنے پر وہ قادر ہو، اور وہ کام جس پر اجرت وصول کی جاتی ہے اگر ایسا ہے کہ اسے

۱- نبیہ غطاس، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، ص ۴۸۱، ۵۶۹، لبنان ۱۹۸۲۔

مقدار کی شکل میں منضبط نہیں کیا جا سکتا ہے، تو وقت اور زمانہ کے ذریعہ اس کی تحدید ضروری ہے، اور جو چیز کام کے ذریعہ منضبط ہو جاتی ہو، اس میں وقت کے ساتھ تحدید کرنا درست ہے، اور وقت اور کام کو ایک ساتھ جمع کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ کام آگے پیچھے ہوتا رہتا ہے اگرچہ عام طور پر مقررہ وقت میں کام مکمل ہونے کا یقین ہو، کیونکہ عادت مختلف ہو سکتی ہے، ہاں اگر کام مقصود ہو اور اس وقت کے ساتھ تحدید جلدی کرنے کی نیت سے ہو تو یہ درست ہے(۱)۔

اگر اجارہ کو وقت سے جوڑا گیا ہو تو اجارہ وقت کے ساتھ متعین ہوگا، اور مقررہ مدت میں اجارہ لازم ہوگا، اور اگر اجارہ کو کام سے جوڑا گیا ہے تو اس کی تحدید کام کی کیفیت سے ہوگی، اور مزدور پر مکمل وقت کی ڈیوٹی لازم ہوگی، یا کام کو اس کی کیفیت کے ساتھ انجام دینا ضروری ہوگا، اور اس سے راہ فرار اختیار کرنے کی گنجائش نہیں ہوگی، اور جب صورت حال ایسی ہوگی تو وہ اس وقت تک کچھ بھی اجرت کا مستحق نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ کام مکمل نہ کر لے(۲)۔

اور اجرت کا متعین اور معلوم ہونا بھی ضروری ہے تا کہ جھگڑے کا دروازہ ہر طرح سے بند رہے، اور کام مکمل ہونے کے بعد اس پر کسی طرح کا بھاؤ تاؤ نہ ہو، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ: ''**نهى رسول الله ﷺ عن استئجار الأجير حتى يتبين له أجره**''(۳) (آپ ﷺ نے مزدور کو مزدوری پر رکھنے سے منع فرمایا جب تک کہ اس کی اجرت بیان نہ کر دے)۔

اور جب عقد اجارہ درست ہو جاتا ہے تو اجرت لازم ہو جاتی ہے، جبکہ جس چیز کو اجارہ پر لیا ہے اس میں عقد کے وقت کسی طرح کا ایسا عیب نہ ہو جو اس سے فائدہ اٹھانے میں خلل پیدا

۱- باجوری، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۲/ ۲۱۔

۲- ابن العربی، احکام القرآن ۳/ ۱۴۸۶۔

۳- حاشیۃ الباجوری ۲/ ۳۰، اور حدیث کو بیہقی نے روایت کیا ہے، موسوعہ فقہیہ ۱/ ۲۶۳ کی طرف رجوع کریں۔

کرے اور بعد میں بھی اس میں اس طرح کا نیا عیب پیدا نہ ہو، ورنہ عقد باقی نہیں رہے گا(۱)۔

اور مزدور کو اس کی مکمل مزدوری دینا ضروری ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"**ولاتبخسوا الناس أشياء هم**" (۲)(اور لوگوں کو ان کی چیزوں میں گھاٹا نہ دیا کرو)، اور حدیث قدسی میں آیا ہے کہ اللہ عزوجل ارشاد فرماتا ہے:"**ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته، رجل أعطى بى ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه، ولم يوفه أجره**"(۳)(تین قسم کے لوگ ایسے ہیں کہ قیامت کے دن میں ان کا فریق مخالف ہوں گا: وہ شخص جس نے میرے نام پر (کسی بات کا) وعدہ کیا، پھر اس کی خلاف ورزی کی، وہ شخص جس نے کسی آزاد انسان کو غلام بنا کر بیچ دیا اور اس کی قیمت کھا گیا، وہ شخص جس نے کسی مزدور کو اجرت پر رکھا اس سے کام پورا لیا، لیکن اس کو اس کی اجرت نہیں دی)۔

مزدور کی رعایت کرنا اور اس کا تعاون کرنا بھی ضروری ہے، اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:"**إخوانكم خوٴلكم، جعلهم الله قنية تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعيونهم**"(۴)(تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں، اللہ نے انہیں تمہارے ماتحت کیا ہے، پس جس کا بھائی اس کے ماتحت ہو، اسے چاہئے کہ جو خود کھائے وہی اسے کھلائے، اور جو خود پہنے وہی اسے پہنائے، اور ان پر ایسا کام نہ ڈالے جو ان کے لئے مشکل ہو، اور اگر ان پر کوئی مشکل کام ڈالے تو ان کی مدد کرے)۔

۱- سرخسی، المبسوط ۱۵/۷۹۔
۲- سورۂ ہود: ۸۵۔
۳- صحیح بخاری ۲/۳۴۔
۴- صحیح بخاری ۱/۱۵۔

لہذا کام لینے والے کو چاہئے کہ وہ کام کے حالات بہتر بنائے، کام کرنے والے کے ساتھ نرمی سے پیش آئے، اور اس کے بوجھ کو ہلکا کرے، اور اسے ایسا کام نہ دے یا اتنا کام نہ دے جو اس کے بس سے باہر ہو، اسے آرام کے لئے وقفہ دے، اس کے لئے صحت مند ماحول فراہم کرے، اور طبی مراعات بھی دے، ساتھ ہی جماعت کے ساتھ وقت پر نماز ادا کرنے کا موقع دے۔

عطیہ

اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے:"**فأما من اعطی واتقی، وصدق بالحسنی، فسنیسرہ للیسری**"(۱)(توجس نے (راہ خدا میں)مال دیا اور(خدا کی نافرمانی سے) پرہیز کیا،اور بھلائی کو سچ مانا،اس کو ہم آسان راستے کے لئے سہولت دیں گے)۔

ارشادنبوی ﷺ ہے:"**من ولاہ اللہ علي أمر الناس شیئا فاحتجب عن خلتھم وحاجتھم وفاقتھم احتجب اللہ -تبارک وتعالی- یوم القیامۃ عن حاجتہ وخلتہ وفاقتہ**"(۲)(جسے اللہ تعالی لوگوں کے معاملات کا کوئی اختیار دے اور وہ پھران کی ضروریات،محتاجی اور غربت سے کنارہ کش ہوکران سے چھپ جائے تو قیامت کے دن اللہ بھی اس کی ضروریات،محتاجی اور غربت سے کنارہ کش ہوجائے گا)۔

لفظ عطاء لغوی طور پر اس شئ کو کہتے ہیں جو دی جاتی ہے،اس کی جمع **عطایا** اور **أعطیۃ** ہے(۳)۔

اصطلاح میں "**عطاء**" رزق کے قریب مفہوم میں استعمال ہوتا ہے،مگر فقہاء نے رزق اور عطیہ کے درمیان فرق کیا ہے،چنانچہ یہ کہا گیا ہے کہ رزق اسے کہتے ہیں جو بیت المال

۱- سورۂ لیل:۵،۶،۷۔

۲- یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کی ہے،سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ،الالبانی ۲/۲۰۶،المکتب الاسلامی ۱۹۸۵ء۔

۳- ابن منظور،لسان العرب،مادۃ عطا۔

سے فوجی کے لئے متعینہ مدت پر مثلاً ہر مہینہ نکالا جاتا ہے، اور **عطاء** اسے کہتے ہیں جو ہر سال ایک بار یا دو بار نکالا جاتا ہے۔

حلوانی سے مذکور ہے کہ **عطاء** جو ہر سال یا ہر مہینہ نکالا جاتا ہے، اور رزق جو روزانہ نکالا جاتا ہے۔

قدوری کی شرح میں لکھا ہے کہ "**عطاء**" وہ وظیفہ ہے جو مجاہدین کے لئے مقرر کیا جاتا ہے، اور رزق وہ وظیفہ ہے جو مسلمانوں کے فقراء کے لئے مقرر کیا جاتا ہے اگر وہ مجاہد نہ ہوں۔

جامع الرموز میں عاقلہ کی فصل میں یہ لکھا ہے: "**عطاء**" اسے کہتے ہیں جو بیت المال میں ایک انسان کی ضرورت کی تکمیل کی خاطر ہر سال مقرر کیا جائے (۱)۔

مبسوط میں لکھا ہے کہ رزق وہ وظیفہ ہے جو ہر مہینہ کے شروع میں بیت المال سے فوج کو دیا جاتا ہے، اور "**عطاء**" اسے کہتے ہیں جو سال میں ایک بار یا دو بار نکالا جاتا ہے۔

اور یہ سب کچھ اس لئے بطور تحفہ و ہدیہ نکالا جارہا ہے، وہ اس کا مالک نہیں ہوسکتا جب تک وہ اس تک نہ پہنچ جائے (۲)۔

خراج اور جزیہ مسلمانوں کی ضروریات میں خرچ کئے جاتے ہیں، جن میں مجاہدین کی ضروریات ان کے اہل خانہ کی کفالت شامل ہے، اسی طرح قاضیوں، مفتیوں، محتسبین اور مسلمانوں کے ان افراد کی ضروریات بھی پوری کی جاتی ہیں جو مسلمانوں کے کاموں کے لئے خود کو فارغ کر لیتے ہیں، ان سب کی کفالت اسی مال سے کی جاتی ہے (۳)۔

اور امام کے لئے بیت المال سے اتنا نفقہ مقرر کیا جاتا ہے جو انہیں مستغنی رکھے، اور اگر امام پہلے ہی سے مالدار ہو تو ان کے لئے بہتر ہے کہ بیت المال سے کچھ نہ لے، اور اگر ضرورت مند

۱- تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون ۴/۱۰۷۶، کلکتہ ۱۸۶۲ء۔

۲- سرخسی ۴/۴۷۔

۳- حوالہ بالا ۳/۱۸۔

ہوتو اتنا لے جس سے اس کی اور اس کے اہل خانہ کی ضرورت پوری ہو سکے(۱)۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے فرمایا: میری قوم یہ جانتی ہے کہ میرا پیشہ (کاروبار) میرے اہل خانہ کے خرچ کے لئے کافی تھا، اور اب میں مسلمانوں کے مسئلہ میں مشغول رہتا ہوں، اس لئے ابوبکر کے گھر کے لوگ بھی اسی مال سے کھائیں گے(۲)۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: کہ میں نے اللہ کے مال میں سے صرف دو جوڑے اپنے لئے حلال کئے ہیں، ایک جوڑا سردیوں کے لئے اور ایک گرمیوں کے لئے، اور ایک سواری جس پر میں حج اور عمرہ کرتا ہوں، اور اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضرورت کے لئے مناسب خوراک، جو کسی عام قریشی آدمی کے لئے نہ کم ہے نہ زیادہ۔

امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ امام مسلمانوں کے مال میں سے بقدر کفاف لے سکتا ہے، پھر وہ چونکہ یتیم کے مال میں وصی کے درجہ میں ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''**ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف**''(۳) (یتیم کا جو سرپرست مالدار ہو وہ پرہیزگاری سے کام لے اور جو غریب ہو وہ معروف طریقہ سے کھائے)۔

ہمارے تمام اصحاب یعنی حنفیہ کا کہنا ہے کہ قاضی کے لئے اتنا وظیفہ مقرر کیا جائے جو اس کی ضروریات کے لئے کافی ہو، اور اس پر اس قدر وسعت کی جائے کہ وہ مسلمانوں کے مال کی طرف رغبت نہ کرے، رہی بات امام شافعیؒ کی تو وہ فرماتے ہیں: جس کے لئے قضاء کی ذمہ داری متعین ہو، اور اس کی ضروریات کی تکمیل کا پہلے سے انتظام ہو تو اس کے لئے کچھ لینا

۱- حوالہ بالا ۳/ ۱۸، ۱۹۔

۲- صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب کسب الرجل عملہ، ۳/ ۷۴ مطبعۃ الشعب۔

۳- سرخسی، المبسوط ۳/ ۱۰۱۴-۱۰۱۵۔

درست نہیں ہے، کیونکہ اس کی کفالت پہلے ہی پوری ہورہی ہے، اور اگر اس کے پاس اپنی کفایت کے لئے کافی مال موجود نہ ہو تو اس کے لئے وظیفہ لینا جائز ہے، کیونکہ کفایت نہایت ضروری ہے، اور قضاء کا فریضہ انجام دینا بھی ضروری ہے، اگر چہ یہ کسی پر خاص طور پر لازم نہیں ہے، پس اگر قاضی کے پاس اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے کافی مال ہو تو اس کے لئے قضاء پر وظیفہ لینا مکروہ ہے، لیکن اس کے پاس کفایت کے لئے مال نہ ہو تو اس کے لئے وظیفہ لینا مکروہ نہیں ہے(۱)۔

حضرت عاصم بن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: مجھے عمرؓ نے بلایا، تو میں دوپہر کے وقت ان کے پاس گیا، انہوں نے کہا: اے میرے بیٹے! اللہ کی قسم میں نے اس مال میں سے کبھی کچھ اپنے لئے حلال نہیں کیا جسے تمہارے لئے حرام قرار دوں، کاش یہ مال اللہ کا ہوتا تو میں اسے اپنی امانت سمجھ کر واپس لوٹا دیتا، لیکن میرے لئے اس میں صرف حرام ہی بڑھتا، میں نے تم پر بیت المال سے ایک مہینہ کا خرچ کیا ہے اور میں اس میں اضافہ نہیں کروں گا، لیکن میں تمہاری مدد اپنی زمین کے پھل سے کروں گا، اسے لے لو اور بیچ دو، پھر کسی آدمی کے پاس کھڑے ہو جاؤ اور جب وہ کوئی چیز خریدے تو اس سے شرکت کر لو اور اسے بیچ دو، اور اپنی اولاد پر خرچ کرو(۲)۔

۱- ابوالقاسم علی السمنانی، روضۃ القضاۃ وطرق النجاۃ ۱/ ۸۵ تا ۸۷، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۹۸۴ء۔

۲- ابن زنجویہ، الأموال ۲/ ۵۱۶، مرکز الملک فیصل ۱۹۸۶ء، اور یہ روایت حسن درجہ کی ہے، عباد بن ابن عیینہ عن ہشام کے سلسلے سے۔

استصناع

ارشاد ربانی ہے:''**وعلمناہ صنعة لبوس لکم لتحصنکم من بأسکم**''(۱) (اور ہم نے اس کو تمہارے فائدے کے لئے زرہ بنانے کی صنعت سکھا دی تھی، تا کہ تم کو ایک دوسرے کی مار سے بچائے)۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے کہ:''**کان زکریا نجارا**''(۲)(حضرت زکریا علیہ السلام پیشہ سے بڑھئی تھے)۔

لغوی اعتبار سے استصناع عمل یعنی کام کرنے کو کہتے ہیں(۳)۔

اور اصطلاحی طور پر کسی خاص چیز کو مخصوص طریقے پر بنانا، اس کا مادہ صانع سے ہے(۴)۔

نئے اور پرانے ہر زمانہ میں لوگوں کا اس پر تعامل رہا ہے، یہاں تک کہ اس سے استغناء ناممکن ہو چکا ہے، اور یہ بیع کی ایسی شکل ہے جو اجارہ کے مشابہ ہے وہ اس طرح کہ اس میں صانع (کاریگر) سے کام کا مطالبہ کیا جاتا ہے(۵)۔

موجودہ تہذیبی ترقی نے اس عقد کی اہمیت کو بڑھا دیا ہے، کیونکہ انسان کی صنعتی اور

۱- سورۂ انبیاء:۸۰۔

۲- صحیح سنن ابن ماجہ، الألبانی ۲/۵۔

۳- ابن منظور، لسان العرب مادہ: صنع۔

۴- احمد ابرہیم- المعاملات الشرعیۃ المالیۃ رص ۱۴۷، دار الأنصار ۱؛ ۱۴۔

۵- سابق حوالہ- سابق صفحہ۔

استعمالی ضروریات بہت ساری ہیں، جیسے آلات، جہاز اور مختلف قسم کی استعمالی اشیاء، عمارتیں اور مکانات بنانے کے کارخانے، اور یہ عموماً ان خصوصیات کے ساتھ ہوتی ہے جو مارکیٹ میں معمول کے طور پر دستیاب نہیں ہوتیں، جیسے معیاری مصنوعات یا جن کی تیاری کی لاگت مارکیٹ ریٹ سے کم ہوتی ہے۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ عقد استصناع پر عقد سلم کے اصول جاری ہوتے ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ مدت متعین کردی جائے اور عقد کے وقت قیمت ادا کردی جائے اور صفت کی وضاحت کردی جائے تاکہ تنازعہ سے بچا جاسکے۔

یہ ایک پابند نہ بنانے والے وعدہ کی طرح درست ہے، جب کہ قیمت کی ادائیگی کو مؤخر کیا جائے جب کہ اس صورت میں مستصنع (بنوائی گئی چیز) بھی ذمہ میں لازم ہوتا ہے، عقد کے دونوں اجزاء کو مؤخر کرنا اس وقت تک درست نہیں جب تک کہ یہ غیر پابند وعدہ نہ ہو، جیسا کہ جمہور کا کہنا ہے، بعض حنفیہ نے استحساناً اس کی اجازت دی ہے، وہ اس طرح کہ یہ عقد کے مشابہ اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی مدت متعین نہ ہو یا ثمن کی ادائیگی مؤخر نہ ہو(۱)۔

کاسانیؒ حنفی فرماتے ہیں: استصناع کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی موچی یا لوہار یا کسی اور صنعت گر سے کہے: میرے لئے اپنے سامان سے اتنی قیمت پر چمڑے یا تانبے سے ایک جوتا یا برتن بنادو، ساتھ ہی یہ بھی بتائے کہ کس نوعیت کا ہوگا، اور کتنا بنائے گا، یعنی مقدار اور کس طرح کا ہوگا یعنی صفت، اور کاریگر جواب میں کہے کہ ہاں، جہاں تک اس کے مفہوم اور مطلب کا تعلق ہے تو مشائخ کا اس سلسلے میں اختلاف رہا ہے، ان میں سے بعض کا کہنا ہے کہ یہ ایک وعدہ ہے بیع نہیں ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ بیع ہے لیکن مشتری کو اس میں اختیار رہتا ہے،

۱- نووی روضۃ الطالبین ۴/ ۲۸، المکتب الإسلامی ۱۴۰۵ھ، ابن قدامہ المغنی ۴/ ۳۱۷، دار الکتاب العربی ۱۴۰۶ھ، البہوتی، کشاف القناع ۳ص ۲۹۰، ۲۹۱، دار الفکر ۱۴۰۳ھ، الباجی، المنتقی، ۴/ ۲۹۷، دار الکتاب العربی ۱۳۳۲ھ، کاسب البدران عقد الاستصناع فی الفقہ الاسلامی دراسۃ مقارنۃ ۱۰۶-۱۵۵، دار الدعوۃ ۱۹۸۰ء۔

اور یہی صحیح ہے، رہی بات اس کے جواز کی تو قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ جائز نہ ہو، اس لئے اس میں اس چیز کی بیع لازم آتی ہے جو انسان کی ملک نہیں ہوتی، مگر بیع سلم میں اس کی رخصت دی گئی ہے، اور یہ استحسانا جائز ہے(۱)۔

ابن ہمام فرماتے ہیں: اسے اختیار ہے یعنی مستصنع دیکھنے کے بعد چاہے تو لینے سے انکار کرسکتا ہے، اور اگر چاہے تو لے لے، اس لئے کہ اس نے وہ چیز خریدی ہے جو وہ دیکھ نہیں سکا ہے، اور جو آدمی ایسی پوزیشن میں ہوتا ہے اسے اختیار حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے، مگر صانع کو کوئی اختیار نہ ہوگا، اسی طرح مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے، تو اس صانع کو اس کام پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ وہ ایسی چیز کا بیچنے والا ہے جسے اس نے دیکھا نہیں ہے، اور جس کی ایسی صورتحال ہو اسے اختیار حاصل نہ ہوگا، اور یہی درست ہے جبکہ اس معاملہ کو بیع سمجھا جائے نہ کہ وعدہ، حضرت امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اسے بھی اختیار حاصل ہوگا، اگر چاہے تو سامان بنائے اور اگر چاہے تو نہ بنائے تاکہ لاحق ہونے والے نقصان سے اپنے کو محفوظ رکھ سکے، کیونکہ اس کے لئے ایسی صورت حال میں مبیع کا بغیر نقصان کے سپرد کرنا ممکن نہیں ہے، اور حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ان میں سے کسی کو اختیار نہیں ہوگا(۲)۔

اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ عقد استصناع مستصنع اور صانع میں سے ہر ایک کے حق میں ایک ایسا عقد ہے جو غیر لازم یعنی لازم نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ فریقین میں سے ہر ایک کے لئے اسے فسخ کرنا جائز ہے، مستصنع کے دیکھنے سے پہلے، مگر جب صانع بنائی ہوئی شئ کو لے کر آئے تاکہ اسے مستصنع کے حوالے کرے تو اس وقت کسی بھی سبب سے بیع فسخ کرنے کا صانع کا حق ساقط ہوجائے گا، جب تک مستصنع اسے دیکھ نہ لے، اور مستصنع کی طرف سے سامان کے قبول

۱- کاسانی، بدائع الصنائع ۵/ ۲، دار الکتب العلمیۃ ۱۴۰۶ھ۔

۲- ابن الہمام، فتح القدیر، شرح الہدایہ ۷/ ۱۱۵، ۱۳۹۲ھ۔

کرنے اور مسترد کرنے کا حق جو ہوتا ہے اسے خیار رؤیت طے کرتا ہے(۱)۔

''مجلۃ الأحکام العدلیہ'' میں یہ لکھا گیا ہے کہ جیسے ہی بیع منعقد ہو جاتی ہے اور سامان بنانے پر جیسے ہی اتفاق ہوتا ہے عقد لازم ہو جاتا ہے، پھر عاقدین میں سے کسی کو اس سے رجوع کرنے یا اسے فسخ کرنے کا حق نہیں رہتا، الا یہ کہ جو سامان بنایا گیا ہے وہ عقد میں متعین کی گئی کوالیٹی سے میل نہ کھاتا ہو(۲)۔

۱- ڈاکٹر وہبہ زحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۶۳۴۔

۲- مجلۃ الاحکام العدلیہ، مادہ: ۳۔

جعالہ

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''**ولمن جاء به حمل بعير**''(۱)(اور جو کوئی اسے ڈھونڈ کر لائے گا، اس کے لئے ایک اونٹ کے برابر انعام ہے)۔

رسول اللہ ﷺ نے اس شخص سے فرمایا جو زہریلے جانور کے ڈسے ہوئے شخص پر دم کرنے کے بدلے میں تیس بکریاں لینے کے بارے میں سوال کر رہا تھا: ''**خذوها واضربوا لي معكم بسهم**''(۲)(انہیں لے لو اور ان میں سے اپنے ساتھ میرے لئے بھی حصہ مقرر کرو)۔

جعالہ لغت کے اعتبار سے ''اجرت'' کو کہتے ہیں، یعنی وہ چیز جو کسی شخص کو کسی کام کے کرنے پر دی جائے(۳)۔

اور از روئے شرع: جعالہ مقررہ معاوضے کا نام ہے جو کسی معلوم کام کے بدلے میں دیا جاتا ہے، یا ایسے نامعلوم کام کے بدلے میں دیا جاتا ہے جسے قابو میں لانا مشکل ہوتا ہے(۴)۔

حنفیہ بھاگنے والے غلام کے علاوہ دوسری چیزوں میں اس کی اجازت نہیں دیتے کیونکہ اس پر ملکیت حاصل کرنا خطرہ میں رہتا ہے، ملکیت حاصل ہو سکتی ہے اور نہیں بھی(۵)۔

۱- سورۂ یوسف: ۷۲۔
۲- صحیح سنن ابن ماجہ ۳/ ۵۔
۳- المصباح المنیر مادۃ جعل۔
۴- بہوتی، کشاف القناع ۳/ ۴۱۷، وحاشیۃ الجمیر می ۳/ ۱۷۰۔
۵- سرخسی، المبسوط ۱۱/ ۱۷۔

اور جعالہ بعض احکام میں اجارہ سے مختلف ہوتا ہے:

۱-جعالہ ایسے نامعلوم عمل کے بدلے درست ہوتا ہے جسے قابو میں کرنا اور متعین کرنا دشوار ہوتا ہے، جیسے ضائع ہونے والے مال کا لوٹانا۔

۲-جعالہ غیر متعین مزدور کے ساتھ بھی درست ہوجاتا ہے۔

۳-مزدور اس وقت تک اجرت کا مستحق نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ کام مکمل نہ کرلے۔

۴-جعالہ میں مزدور کے لئے لفظ قبول کا تلفظ شرط نہیں ہے۔

۵-بعض احوال میں جعالہ میں عوض مجہول ہوتا ہے۔

۶-جعالہ میں کام کے لئے مدت کی عدم تعیین شرط ہے۔

۷-جعالہ عقد غیر لازم ہوتا ہے۔

۸-جس کام کے لئے جعالہ ہوا اسے اگر مزدور فسخ کردے تو پورا عوض ساقط ہوجاتا ہے(۱)۔

جس کام کے لئے جعالہ کیا گیا اس کی مالکیہ کے نزدیک کئی قسمیں ہیں:

الف-بعض کو جعالہ اور اجارہ دونوں سمجھنا درست ہے، اور زیادہ تر جعالہ اسی قبیل کی ہوتی ہے، اور اس میں مجہول ہونا شرط نہیں ہے، جیسے کہ کسی چیز کی قلیل مقدار میں فروختگی، قلیل اور کثیر اشیاء کی خریداری، دیون کی وصولی، اور عوامی زمین میں کنواں کھودنے کا معاہدہ کرنا، اس لئے کہ ان دونوں نے اگر معاہدہ کیا ہے (زمین) کی مخصوص گز کی مقدار پر تو یہ اجارہ ہوگا، اور اگر کنویں میں پانی کے ظاہر ہونے پر معاملہ کیا ہے تو یہ جعالہ ہوگا۔

ب-بعض پر صرف جعالہ کا اطلاق ہوتا ہے نہ کہ اجارہ کا، جیسے کہ دونوں آپس میں اس بات پر معاہدہ کریں کہ آوارہ اونٹ یا بھگوڑا غلام حاضر کریں گے یا ان دونوں جیسی کوئی اور

۱- الموسوعہ الفقہیہ وزارۃ الاوقاف الکویت ۱۵/ ۲۰۸-۲۱۰، ۱۴۰۹ھ۔

صورت جس میں عمل مجہول ہو، تو ایسی صورت حال میں عقد کے مفاد کے حصول کی خاطر عمل کا مجہول ہونا شرط ہوتا ہے، اس لئے کہ عمل کا معلوم ہونا متعاقدین کے حق میں یا ان دونوں میں سے کسی ایک حق میں غرر (دھوکا) کو لازم کرتا ہے، جیسے کہ آوارہ اونٹ اسے اس متعینہ جگہ پر نہ ملے جہاں سے اسے حاضر کرنا ہے، تو اس کا عمل بلا معاوضہ ضائع ہوگا، اور عقد کی منفعت بھی ضائع ہوگی۔

ج-بعض صورتوں پر صرف اجارہ کا اطلاق ہوگا نہ کہ جعالہ کا، اور ایسی صورت بہت زیادہ پیش آتی ہے، جیسے کہ دونوں یہ معاملہ کریں کہ جاعل کی ملکیت والی زمین پر مثلاً کنواں کی کھدائی کریں گے، اسی طرح دونوں کا آپس میں یہ معاملہ ہو کہ کپڑا کی سلائی کریں گے، یا ایک مہینہ تک سروس دیں گے، یا بہت سارے سامان بیچیں گے اور اس جیسے دیگر معاملات جن میں جاعل کی منفعت باقی رہتی ہے گرچہ عامل کا کام مکمل نہ ہو۔

اجیر خاص

اللہ تعالی فرماتا ہے: ''**قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين**''(۱)(ان دونوں میں سے ایک نے کہا: اے ابا جان! اسے ملازم رکھ لیجئے، بے شک بہترین شخص جسے آپ ملازم رکھیں وہ ہے جو طاقتور اور امانت دار ہو)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**ما كسب الرجل كسبا أطيب من عمل يده**''(۲)(آدمی نے اپنے ہاتھ کی کمائی سے زیادہ پاکیزہ کوئی کمائی نہیں کمائی)۔

اجیر خاص یا اجیر واحد وہ شخص ہے جو کسی ایک فرد کے لئے مقررہ مدت تک کام کرتا ہے، اور اس مدت میں کسی دوسرے کے لئے کام نہیں کرتا، اسی بنا پر اسے اجیر مشترک سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

اجیر مشترک وہ ہوتا ہے جو عام لوگوں کے لئے کام کرتا ہے، جیسے الیکٹریشین اور پلمبر، وہ سب لوگوں کے لئے کام کرتا ہے، اور کسی ایک شخص کو یہ حق حاصل نہیں کہ اسے دوسروں کے لئے کام کرنے سے روکے۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله**''(پھر جب نماز پوری ہوجائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو)۔ اجارہ (ملازمت یا کرایہ پر کام کرنا) بھی دراصل اللہ کے فضل کی تلاش ہی ہے، اسی طرح

۱- سورۂ قصص: ۲۶۔

۲- سنن ابن ماجہ ۲/ ۵، تحقیق الالبانی۔

اللہ تعالی فرماتا ہے: ''لیس علیکم جناح أن تبتغوا فضلا من ربکم'' (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو)۔ کہا گیا ہے کہ یہ آیت حج کے موقع پر تجارت کرنے والوں کے بارے میں نازل ہوئی، روایت ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عمرؓ کے پاس آیا اور کہا: کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ہمارا حج صحیح نہیں ہوتا، (کیونکہ ہم تجارت کرتے ہیں)، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: کیا تم احرام باندھتے ہو، طواف کرتے ہو، اور رمی کرتے ہو؟ اس نے کہا جی ہاں! آپؓ نے فرمایا: تو تم حاجی ہو، پھر فرمایا: ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے یہی سوال کیا تھا، لیکن آپ ﷺ نے اس وقت جواب نہیں دیا، یہاں تک کہ اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی: ''لیس علیکم جناح أن تبتغوا فضلا من ربکم''(۱) (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو)۔

اگر کوئی شخص جانور (مثلاً سواری) کو کرایہ پر دے اور اس کی مدت مقرر کر دے، تو اس مدت میں طہارت اور نماز کے اوقات شامل ہوں گے، کیونکہ یہ لازمی امور ہیں، اسی طرح سنت مؤکدہ بھی مستثنی ہے، اور ان کی وجہ سے اجرت میں کوئی کمی نہیں کی جائے گی۔

اسی طرح یہود کے لئے ہفتہ (سبت) اور نصاری کے لئے اتوار کی چھٹی ہوگی (۲)، اور مسلمانوں کے لئے جمعہ کے دن داخل نہ ہوں گے (۳)۔

یہ بھی جائز ہے کہ آجر (کام دینے والا) ایک جماعت ہو جو حکم میں ایک شخص کے برابر سمجھا جائے، مثلاً کوئی ادارہ یا تنظیم۔ لہذا اگر کسی گاؤں کے لوگ مل کر اپنے گاؤں کے لئے کسی استاد، امام یا مؤذن کو ملازم رکھیں، اور وہ خاص انھیں کے لئے ہو، تو وہ اجیر خاص شمار ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی گاؤں والے ایک چرواہے کو اپنی بکریاں یا مویشی چرانے کے لئے

۱- کاسانی، بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۳، دار الکتب العلمیۃ ۱۴۰۶ھ۔

۲- باجوری حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۲/ ۲۹۔

۳- ابن عابدین، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۶/ ۷۰۔

ایک ہی معاہدہ کے تحت مقرر کریں، اور وہ صرف انھیں کے لئے مخصوص ہوتو وہ بھی اجیر خاص ہوگا۔

اجیر خاص کے اجارہ (ملازمت) میں مدت کا متعین کرنا ضروری ہے، کیونکہ یہ کسی معین مدت کے لئے منفعت (خدمت) کو کرایہ پر دینے کا معاملہ ہے، اس لئے مدت کا تعین لازم ہے، کیونکہ یہی چیز عقد (معاہدہ) کے موضوع کو واضح کرتی ہے، اور منفعت اس وقت تک معلوم نہیں سمجھی جاتی جب تک مدت متعین نہ ہو، نیز مدت ایسی ہونی چاہئے کہ غالب گمان ہو کہ اس دوران اجیر کام کرنے کے قابل رہے گا، یہاں تک کہ فقہاء مالکیہ نے کہا ہے کہ کسی عامل (ملازم) کو پندرہ سال تک کے لئے اجرت پر رکھنا جائز ہے۔

اور فقہاء نے خدمت کی نوعیت کے متعین کرنے کو شرط نہیں قرار دیا ہے، اور جب خدمت کی نوعیت متعین نہ ہوتو معاملہ کو اس کام پر محمول کریں گے جو مؤجر اور مستأجر کے لائق ہوگا، اور اجیر خاص کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ مستأجر کے علاوہ دوسرے کے لئے کوئی کام کرے، الا یہ کہ وہ اس کی اجازت دے دے، ورنہ اس کی اجرت میں سے اتنا کم کردیا جائے گا۔ جتنا اس نے دوسرے کا کام کیا ہے، اور اگر وہ غیر کے لئے کام کرے گا بلا معاوضہ، تب بھی مالک اس کے کام کے بقدر اجرت کاٹ سکتا ہے۔

فقہاء نے قدیم زمانہ میں ریاست میں کام کرنے والے ملازمین کی اجرت کے مسئلہ کو حل کیا اور بعض ملازمتوں کو ان میں شامل کیا جن پر اجارہ (مزدوری کا معاہدہ) درست ہے، ان کاموں میں وہ امور شامل ہیں جو عبادت یا قربت سے متعلق نہیں ہیں، اور جن کے لئے نیت شرط نہیں ہے، جیسے حدود نافذ کرنا، دفتری امور کی کتابت، اموال کی وصولی اور اس طرح کے دیگر کام، اور ان شعبوں میں کام کرنے والے حضرات پر زیادہ تر احوال میں اکثر اقوال کے مطابق اجیر خاص کے احکام منطبق کئے جائیں گے، فقہاء کا کہنا ہے کہ صاحب اقتدار کو اس بات کا اختیار ہے

کہ جب چاہے مصلحت اور فائدہ کو دیکھتے ہوئے اجارہ کو ختم کردے، مگر ان میں سے کسی کو اس بات کا اختیار نہیں کہ وہ اپنی چاہت سے مستعفی ہوجائے۔

اور ایسی دیگر ملازمتیں بھی ہیں، جیسے گورنروں، قاضیوں اور ان تمام افراد کی ملازمتیں جو ایسے کام انجام دیتے ہیں، جن کے لئے نیت ضروری ہوتی ہے، ان کی تنخواہیں وظیفے کے زمرہ میں آتی ہیں، نہ کہ اجرت میں کیونکہ ان کا مقصد ان کی ضرورت پورا کرنا ہے، اور وہ وقت کے پابند نہیں ہوتے (۱)۔

اجیر خاص امین ہوتا ہے جو کچھ اس کے ہاتھ سے فوت ہوجائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوتا، الا یہ کہ اس کی زیادتی یا کوتاہی کے نتیجے میں وہ سامان ضائع ہوا ہو (۲)، اور اسلام بوقت ضرورت عورت کو کام کرنے کی اجازت دیتا ہے تا کہ وہ اپنی اور اپنے بچوں حتی کہ شوہر کی کفالت کر سکے، اسی طرح کام کرنے کی اجازت کی وجہ سے ان کاموں کی انجام دہی بھی اس پر لازم ہوجاتی ہے جو فرض کفایہ سمجھے جاتے ہیں۔

مرضعہ (دودھ پلانے والی) کو اجارہ پر رکھنا شرعا درست ہے، اور مرضعہ پر لازم ہے کہ وہ غذائیں کھاتی رہے، اور وہ مشروبات پیتی رہے جو اس کے لئے وہ دودھ کشید کرے جو دودھ پینے والے بچہ/بچی کے لئے مفید ہو، اور مکتری (کرائے پر لینے والا) اس کو اس کا پابند بنا سکتا ہے، کہ وہ ایسا کرے، کیونکہ یہ عمل اسے دودھ پلانے پر پوری طرح قدرت دینے کے مترادف ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک عورت کو خدمت کے لئے اجیر رکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس کو دیکھنے اور معصیت میں مبتلا ہونے کے اندیشے سے وہ شخص مطمئن نہیں رہ سکتا، کیونکہ کسی نہ کسی صورت میں اس سے خلوت ہوگی جو کہ معصیت ہے، مگر امام احمدؒ نے اس طرح کے اجارہ کی

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۱/ ۲۸۹-۲۹۴۔
۲- امام مالک، المدونۃ ۲/ ۱۳۳، دار الفکر۔

اجازت دی ہے، بشرطیکہ اجارہ پر رکھنے والا اس کے جسم کے ان مقامات کو نہ دیکھے جن کا دیکھنا درست نہیں ہے، اور فتنہ سے بچنے کے لئے اس سے تنہائی میں نہ ملے(۱)۔

حضرت زینبؓ جو کہ حضرت عبداللہ کی اہلیہ ہیں، ان سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت بلالؓ سے عرض کیا کہ آپ حضور ﷺ سے دریافت کریں کہ کیا ایسا درست ہے کہ میں اپنے شوہر پر خرچ کردوں جبکہ میرے یتیم بچے میری پرورش میں ہیں؟ فرمایا: "**نعم ولها أجران: أجر القرابة وأجر الصلة**"(۲)(ہاں ایسی صورت میں اسے دوہرا اجر ملے گا، ایک رشتہ داری کا اجر اور دوسرے صلہ رحمی کا اجر)۔

فتح الباری میں آیا ہے کہ ان کا صدقہ ان کی اپنی محنت (صنعت) سے تھا، یہ نفل صدقہ (تطوع) ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور اس بات کو نوویؒ نے قطعیت سے لکھا ہے، اور جس صنعت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس سے طحاویؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے قول سے استدلال کیا ہے، امام طحاویؒ نے رائطہ جو ابن مسعودؓ کی بیوی تھیں کے طریق سے روایت کیا ہے کہ وہ ایک ہنرمند خاتون تھیں اور اپنے شوہر (عبداللہ بن مسعودؓ) اور ان کے بچوں پر خرچ کرتی تھیں (۳)۔

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: فقہاء کا اس مرد کے سلسلے میں جس کے پاس اتنا مال بھی نہ ہو جسے وہ اپنی بیوی پر خرچ کر سکے تو اس میں اختلاف ہے کہ کیا ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی؟ امام شافعیؒ کے اس سلسلے میں دو قول ہیں: دوسرے قول کے مطابق اسے نکاح فسخ کرانے کا کوئی حق نہیں ہے، لیکن شوہر اس پر سے پابند ختم کردے گا تاکہ وہ کما سکے، اور امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا قول ہے کہ اسے فسخ کرنے کا حق نہیں ہے، مگر شوہر پر لازم ہے کہ بیوی کو اجازت دے تاکہ وہ کمائی کر سکے اور اتنا مال حاصل کرلے جسے وہ اپنے اوپر خرچ کرے۔

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۱/ ۲۸۸-۲۹۳۔

۲- صحیح بخاری، صحیح مسلم۔

۳- ابن القیم، زاد المعاد ۴/ ۱۵۲، **حكمه ﷺ في تمكين المرأة من فراق زوجها المعسر، المطبعة المصرية۔**

اجیر مشترک

اللہ تعالی سورۂ کہف میں ارشاد فرماتا ہے:"**فهل نجعل لک خرجا علی ان تجعل بيننا و بينهم سدا**"(۱)(تو کیا ہم تجھے کوئی لگان اس کام کے لئے دیں کہ تو ہمارے اور ان کے درمیان ایک بند تعمیر کردے؟)۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**حجم أبو طيبة رسول الله، فأمر له بصاع من تمر، ومر أهله أن يخففوا عنه من خراجه**"(۲) (ابوطیبہ نے رسول اللہ ﷺ کی حجامت کی، تو آپ ﷺ نے اسے ایک صاع کھجور دینے کا حکم دیا اور اس کے گھر والوں کو حکم دیا کہ اس کے لگان (ٹیکس) میں تخفیف کردیں)۔

اجیر مشترک اسے کہتے ہیں جو مؤجر اور دوسرے کے لئے کام کرے جیسے کہ ڈاکٹر ہر اس مریض شخص کا علاج کرتا ہے جو اس کے پاس آتا ہے، اور یورپ میں قرون وسطی کے دوران پیشہ ور عام طور پر کسی دوسرے پیشہ ور کے ساتھ بطور شاگرد کام کا آغاز کرتا تھا، پیشہ وروں کی تنظیموں کی ہدایات کے مطابق شاگرد کی عمر عام طور پر ۸ سے ۱۰ سال مقرر کی جاتی تھی، پھر وہ ایک ماہر کاریگر ہوجاتا جو دوسرے پیشہ ور کے پاس اجیر خاص کی طرح کام کرتا، پھر وہ پیشہ ور بن جاتا جب وہ اپنی تنظیم (نقابہ) کے سامنے ایک فنی کام پیش کرتا، اور نقابہ سے منظوری حاصل کرلیتا(۳)۔

۱- سورۂ کہف: ۹۴۔

۲- صحیح سنن ابی داؤد، الالبانی ۳/ ۶۵۷، المکتب الاسلامی ۱۴۰۹ھ۔

۳- (Clough, Sheperd Bancroft & Cole, C. wooly, Economic History of Europe 3rd Edition C.C Health Company, Boston, USA. 1952 P. 34

مغرب کا انتظامی نظریہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر کوئی پیشہ ور شخص جیسے کہ ایک وکیل اور انجینئر جب وہ اپنی خدمات کسی متعین فرد یا ادارہ کے لئے پیش کرے، تو وہ اس سے وظیفہ لیتا ہے نہ کہ اجرت، کیونکہ اس خدمت کے درمیان جس کی وہ ادائیگی کر رہا ہے اور کمپنی سے جو معاوضہ وصول کر رہا ہے کوئی براہ راست تعلق نہیں ہوتا، کبھی ایسا ہوتا ہے وہ ایک زمانہ تک کوئی کام نہ کرے لیکن اس کا وظیفہ متاثر نہ ہو، اس طرح وہ اجیر خاص قرار دیا جائے گا، لیکن اگر وہ اپنی خدمات ان تمام لوگوں کو پیش کرے جو خدمت کے طالب ہوں اور محنت کر کے ان خدمات کو ادا کرتا ہو تو یہ بڑی حد تک اجرت کے مشابہ ہوگا، کیونکہ ان محنتوں کی قیمت اور خدمت کے حجم میں ایک رابطہ ہے(۱)۔

کام کا معاملہ کرتے وقت ضروری ہے کہ کام کی نوعیت واضح کی جائے۔

اصل اصول یہ ہے کہ کام کاریگر کی طرف سے ہو، اور سامان اور میٹریل مالک کی طرف سے ہو، مگر عرف ایسا ہے کہ اجرت پر کام کرنے والا (مزدور) دھاگا اپنی طرف سے فراہم کرے اور رنگائی میں رنگ اپنی طرف سے لگائے، یہ چیز صنعت (ہنر یا کاریگری) کا حصہ سمجھی جاتی ہے اور اسے تجارتی معاہدہ سے نکال کر استصناع (صنعت کاری کا معاہدہ) نہیں بناتی۔

اور کبھی اجیر مشترک کے ساتھ عقد تعاطی (دینے لینے) سے مکمل ہو جاتا ہے، اسی طرح کے معاہداتی معاملات بعض اوقات مسافروں کی سواری کے لئے ٹرانسپورٹ گاڑیوں میں بھی کیا جاتا ہے، جہاں کرایہ دینے والا شخص، سروس لینے والے سے معاہدہ کرتا ہے، اس معاہدے میں حکومت، ادارے یا کمپنیاں بھی فریق ہو سکتی ہیں۔

ضروری ہے کہ وہ منفعت جس پر اجارہ کیا جا رہا ہے متعین ہو اور اس کی مقدار بھی معلوم ہو، اور اجیر مشترک کے لئے ضروری ہے کہ اس کام کو انجام دے جس پر معاہدہ کیا گیا ہے، اور ہر وہ

۱- Rock, Miton L. (ed), Hand book of Wage and Salary Administration 2nd Edition, Megraw - Hill, Inc, 1984 P.16/4-16/7.

چیز جو کام کا حصہ سمجھی جاتی ہے اسے بھی عرف کے مطابق انجام دینا اجیر (مزدور) پر لازم ہے، جب تک کہ اس کے علاوہ کوئی دوسری شرط نہ ہو۔

چنانچہ جو آدمی درزی کے ساتھ معاہدہ کرے تاکہ وہ اس کے لئے کپڑا سل دے تو دھاگا اور سوئی دونوں خیاط (درزی) کے ذمہ ہے، جیسا کہ عرف ہے، الا یہ کہ کوئی ایسی شرط ہو جس کی وجہ سے یہ دونوں چیز لازم نہ آتی ہوں، یا عرف تبدیل ہو جائے (۱)۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اجیر مشترک کی زیادتی یا اس کی بڑی کوتاہی کے نتیجے میں کوئی سامان ضائع ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا، مگر جب اس طرح کی کوتاہی کے بغیر سامان ضائع ہو جائے تو مسالک میں اس کی بابت کچھ تفصیلات ہیں:

۱- کاریگر ضامن نہیں ہوسکتا، الا یہ کہ سامان کا مالک جب یہ ثابت کردے کہ اس سامان کے ضائع ہونے میں کاریگر کی زیادتی یا کوتاہی کا دخل ہے، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ کاریگر کا ہاتھ امانت کا ہاتھ ہوتا ہے (یعنی کاریگر جو چیز بناتا ہے یا اس کے پاس اگر کوئی چیز کسی کام کے لئے دی جاتی ہے، تو وہ بھی امانت ہوتی ہے، اور وہ اس کا ذمہ دار ہوتا ہے)، اور امانت دار جب تک اس سے کوئی زیادتی نہ ہو ضامن نہیں ہوتا، اور زیادتی اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب اس کی دلیل مل جائے، چنانچہ جب تک سامان کا مالک کاریگر کی غلطی یا کوتاہی کا کوئی ثبوت فراہم نہیں کرتا، اس وقت تک کاریگر اس سامان کا جس کے ضائع ہونے کا یا تلف ہونے کا دعوی کیا جارہا ہے ضامن نہیں ہوگا، اور حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ دونوں حضرات اس کے قائل ہیں۔

۲- کاریگر یا اجیر مشترک کو جو سامان دیا جاتا ہے اس کا وہ ضامن ہوتا ہے، اور اس سلسلے میں ایسا قطعی قرینہ موجود ہے، جو اس کے برعکس مسئلہ کی تائید نہیں کرتا، کہ ہر وہ سامان جو ضائع

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۱/۲۹۷۔

ہوجائے یا تلف ہوجائے وہ اس کی کوتاہی کا نتیجہ ہے، اس لئے اسے اس بات کی اجازت نہیں دی جاسکتی جبکہ صورتحال ایسی ہو کہ وہ یہ ثابت کرے کہ سامان کا ضائع ہونا یا تلف ہونا اس کی طرف سے کسی کوتاہی کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ اس سبب کی بنیاد پر ہے جس میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، جیسے کہ گھر کا جلنا یا اس طرح کا کوئی دوسرا حادثہ پیش آئے، اس مسئلہ کے قائل شریح اور ابن ابی لیلی ہیں۔

۳- کاریگر اگر سامان کے تلف ہونے یا اس کے چوری ہونے کا یا اس طرح کے کسی دوسرے حادثہ کا دعوی کرے، تو وہ اس وقت تک ضامن رہے گا، جب تک دلیل سے یہ ثابت ہوجائے کہ سامان اس کی وجہ سے ضائع نہیں ہوا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ سامان کے مالک کے حق میں ایک دلیل موجود ہے کہ ہر تباہی اور نقصان دراصل بنانے والے کی کوتاہی کی وجہ سے ہوتی ہے، مگر یہ کہ اس قرینہ سے اس کے برعکس بھی ثابت کرنا ممکن ہے، وہ اس طرح کہ جب کاریگر کوئی دوسرا سبب یا ایسے حادثہ کو ثابت کردے جس میں اس کا کوئی عمل دخل نہ ہو، جس کی وجہ سے وہ سامان تلف ہوا ہو، اس کے قائل حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دونوں شاگرد حضرت امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ ہیں، اور یہی مالکیہ کا مسلک ہے(۱)۔

امام باجی فرماتے ہیں: کاریگروں کا ضامن ہونا یہ علماء کا متفق علیہ مسئلہ ہے، قاضی ابومحمدؒ کے نزدیک یہ صحابہ کرامؓ کا اجماعی مسئلہ ہے، اور حضرت سیدنا علی بن ابی طالبؓ کے نزدیک اسی صورت میں لوگوں کی اصلاح ہوسکتی ہے، ورنہ اصلاح ممکن نہیں، امام مالکؒ مدونہ اور موازیہ میں تحریر فرماتے ہیں: ایسا لوگوں کے مفاد میں ہے، کیونکہ لوگوں کے لئے اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں جس سے وہ فائدہ اٹھا کر اپنے سامان کو محفوظ کرسکیں، جیسا کہ مصلحت کی خاطر سامان کے بازار پہنچنے سے پہلے تاجروں اور کسانوں سے خریدنے سے، یا مقامی تاجر کا دیہاتی (گاؤں

۱- ڈاکٹر حسین حامد حسان، نظریۃ المصلحۃ فی الفقہ الاسلامی رص ۱۳۲، مکتبۃ المتنبی ۱۹۸۱ء۔

سے آنے والے کسان یا تاجر) کی طرف سے اس کا سامان فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور میں نے جتنے علماء سے ملاقات کی ہے وہ سبھی کاریگروں کو (سامان کے تلف ہونے کے سلسلے میں) ضامن مانتے ہیں، قاضی ابومحمد فرماتے ہیں کہ اسی صورت سے مصلحت وابستہ ہے اس لئے اس پر عمل کرنا بہتر ہے(۱)۔

کاریگر یا تو اس کے اور مستأجر کے درمیان کچھ شرائط ہوں گے یا نہیں، کام یا تو مستأجر کے گھر پر ہوگا یا نہیں، پس اگر ان کے درمیان کوئی شرط طے ہو تو اسی کی پیروی کی جائے گی، اور اگر کوئی شرط نہ ہو اور کاریگر (صانع) اپنے کام کو مستأجر کے مکان میں انجام دے رہا ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس کام کی اجرت طلب کرے جو اس نے مکمل ہونے سے پہلے انجام دیا ہو، اور اگر وہ کام مستأجر کے مکان میں نہ ہو تو اسے کوئی حق نہیں کہ متفق علیہ مزدوری میں سے کچھ بھی طلب کرے، الا یہ کہ جب کام مکمل ہو جائے اور سامان مالک کے حوالے کر دیا جائے، اس لئے جب مستأجر جلدی اجرت طلب کرے یا اس میں سے کچھ بھی جلدی مانگے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہوگا(۲)۔

۱- باجی، المنتقی ۶/۱۷ دار الکتاب العربی ۱۳۳۲ھ۔

۲- احمد ابراہیم، المعاملات المالیۃ الشرعیۃ ص ۱۶۲۔

اجرت مثل

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"**ولاتبخسوا الناس أشياء هم ولا تعثوا فی الأرض مفسدين**"(۱)(اورلوگوں کوان کی چیزیں کم نہ دو زمین میں فساد نہ پھیلاتے پھرو)۔

آپ ﷺ کا ارشاد ہے:"**من أعتق عبدا بينه وبين آخر، قوم عليه في آله قيمة عدل، لاوكس ولا شطط، ثم عتق عليه في ماله إن كان موسرا**"(۲)(جس شخص نے کسی ایسے غلام کوآزاد کیا جواس کے اور دوسرے شخص کے درمیان مشترک تھا تو اس غلام کی منصفانہ قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، نہ کمی کی جائے گی اور نہ ہی زیادتی، پھر اگر وہ (آزاد کرنے والا) مالدار ہوتو اس پر لازم ہوگا کہ باقی حصہ بھی اپنی طرف سے ادا کر کے غلام کومکمل آزاد کردے)۔

اجرت مثل سے مراد وہ مناسب اور عادلانہ اجرت ہے جو کسی کام، خدمت یا چیز کی عام طور پر دی جانے والی قیمت کے مطابق ہو، یہ اجرت کسی معاہدہ یا طے شدہ اجرت کے بغیر دی جاتی ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی کا کام کرے اور اجرت مقرر نہ کی گئی ہو تو اسے عام رواج کے مطابق مناسب اجرت دی جائے گی، جسے ''اجرالمثل'' کہا جاتا ہے۔

مزدور کی اجرت اس کے پیداواری عمل میں شرکت کے حق کی نمائندگی کرتی ہے، یہ حق فکر معاصر میں شدید بحث ومباحثہ کا موضوع رہا، یہاں تک کہ دنیا اس کے زیر سایہ متحارب

۱- سورۂ شعراء: ۱۸۳۔

۲- رواہ مسلم ۲/ ۳۲۔

فلسفوں میں بٹ گئی۔

کلاسیکی لبرل معیشت دانوں نے ظلم واستحصال کو ثابت کرنے کی غرض سے اپنے نظریہ کی وضاحت کی، جن میں آدم سمیت اور غیر اسلامی معاشیات کے دور اول کے قائدین میں جو حضرات شامل ہیں، انہوں نے یہ کہا کہ محنت مزدوری کی حیثیت عام سامان کی ہے، جس کی قیمت زندگی کی لازمی ضروریات کے بقدر متعین ہوتی ہے، جو کفاف کی مقدار سے آگے نہیں ہوتی، اور اس کی وجہ مالتس نے یہ بتلائی کہ دنیا میں رہنے والے لوگوں کی تعداد غذا کی پیداوار سے بڑھ کر ہے، چنانچہ اجرت میں اضافہ آبادی میں اضافے کا باعث بنتا ہے، جو بالآخر آبادی کی بڑھتی ہوئی رسد کو حد کفاف تک واپس لے آتا ہے، اور آبادی کا ایسا اضافہ جو اجرت میں اضافہ کے بغیر ہو وہ قحط سالی اور بھک مری کا سبب بنتا ہے تاکہ آبادی کی تعداد کے لحاظ سے توازن قائم ہو جائے، یہ بالکل فاسد نظریہ ہے، کیونکہ یورپ میں جیسے جیسے آبادی بڑھتی جاتی ہے ویسے ویسے ان کی اجرت اور معاشی زندگی کا معیار بڑھتا چلا جاتا ہے، اور مالتس نے جس چیز سے ڈرانے کی کوشش کی ہے وہ چیز عملی طور پر ثابت نہیں ہوتی، جبکہ ان لوگوں نے رسد کے پہلو پر انحصار کیا، اور دوسرے مکتب فکر نے طلب کے پہلو پر انحصار کیا، چنانچہ اس نے اجرت کو اجرت کے اس ذخیرے سے مربوط کیا جو آجروں کی جانب سے مزدوروں کے لئے مختص کیا جاتا ہے۔

ایسی صورت حال میں ایک دوسرا نظریہ اشتراکیت (سوشلزم) کے نام سے ظہور پذیر ہوا، جس کے نزدیک محنت وکاوش ہی کو قیمت (مزدوری) کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، اور ہر طرح کی تفریق اور نجی ملکیت کے خلاف اعلان جنگ کیا، اور سرمایہ درانہ نظام کی سخت گیری اور لالچ کا یہ عالم ہے کہ یہ اصلاحی تحریک کے طور پر انسانی فکر میں سرایت کر گیا، مگر اس نے نفرتوں کو ہوا دی، تخلیق اور ترقی کو ختم کر دیا، عوام کا خون بہانے کے بعد اور سوویت اشتراکی استبداد کے سائے میں پہاڑوں کو چیرتا چلا گیا، یہاں تک کہ بیسویں صدی کے اواخر میں یہ نظام تباہ ہو گیا، اپنے عوام کے لئے بدحالی اور اپنی اقوام کے لئے مصیبتیں چھوڑ کر۔

بہت سے ماہرین اقتصادیات نے کوشش کی کہ وہ اجرت کی سطح کو پیداواریت کے ذریعے متعین کریں، چنانچہ مزدور کی اجرت تمام پیداواری شعبوں میں اس کی پیدواریت کے مطابق طے کی جائے، لیکن اگر کسی صنعت اور دوسری صنعت کے درمیان فرق پیدا ہوجائے، تو مکمل مسابقت کا اصول مزدوروں کو منتقل ہونے کی اجازت دیتا ہے، جس سے اجرتوں میں توازن پیدا ہوتا ہے، یہ تشریح مزدوروں کے رسد پر زور دیتی ہے، اور طلب کے پہلو کو نظر انداز کرتی ہے، جو کہ درحقیقت طلب برائے اشیاء سے ماخوذ ہوتی ہے، یہاں تک کہ رسد بھی تکنیکی اور اقتصادی عوامل پر منحصر ہوتی ہے، صرف مزدور کی مہارت پر نہیں، اور آزاد مسابقت کے مفروضے پر مبنی ہوتی ہے جو کہ ایسے آزاد معاشرہ میں کارفرما ہوتا ہے جسے ہم بطور وہم لیبرل کہتے ہیں، کیونکہ پیداوار کرنے والے اجارہ داری کی شکل میں اکٹھے ہوجاتے ہیں، جبکہ مزدور یونینوں میں جمع ہوجاتے ہیں، اور سودے بازی اجارہ داری کی مختلف شکلوں کے درمیان ہوتی ہے۔

آخر کار جدید لبرل سوچ اس نتیجہ پر پہنچی کہ مزدور کی اجرت کا تعین اشیاء اور خدمات کی طلب سے ہوتا ہے، جو کہ بالواسطہ طلب ہوتی ہے، اور اس پر مہارت اور تعلیم اثر انداز ہوتی ہیں، جبکہ دوسری طرف یہ مزدور کام کرنے کی پیش کش اور آرام کو ترجیح دینے پر منحصر ہوتا ہے(۱)۔

ظاہر ہے یہ نظریہ لبرل فوائد بازار کی آزادی اور وسائل کی بہتر تقسیم سے آراستہ کیا گیا ہے، اس لئے اس نظریہ کے حامل لوگ حکومت کی مزدوروں کے حق میں مداخلت کو منافع میں کمی، پیداوار میں کمی اور نتیجۃً مزدوروں کی طلب میں کمی کا باعث سمجھتے ہیں، اسی طرح یونین کی مداخلت کسی دوسرے مزدور گروہ کے نقصان پر ہوتی ہے، جہاں تک تقسیم میں انصاف اور مزدور کی فلاح و بہبود کا تعلق ہے، چونکہ یہ اقتصادیات کے دائرے سے باہر کا مطالعہ ہے جو کسی مستحکم اصول پر مبنی نہیں ہے، اس لئے اس کی قدر و قیمت نہیں۔

۱- (R.T, Byrns G.W. Stone Micro economics, PP.330 - 339,Scott Forsman 1984)

جدید معیشت میں لازمی کرنسی پر مبنی معیشت کے ظہور کے ساتھ کھل کر یہ بات آ گئی ہے کہ اس اقتصادی پالیسی میں مزدوروں کا نقصان ہے کیونکہ کرنسی زیادہ مقدار میں بازار میں لانے سے قیمتیں بڑھتی ہیں اور افراط زر کی وجہ سے حقیقی اجرت کم ہو جاتی ہے۔

کینز (Keynes) اسے ایک جادوئی حل سمجھتا ہے، جو بحران سے دوچار سرمایہ دارانہ نظام کو ایسے غلط طریقے سے نجات دلاتا ہے جو پوری طرح سے ظلم واستحصال اور ناجائز ذرائع سے مال کھانے پر مبنی ہوتا ہے، اسی بنیاد پر یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ نقد اجرت میں اضافہ کا مطلب اس کی حقیقی اجرت میں اضافہ نہیں ہے جو سامان کی یونٹس اور خدمات کی خریداری کی قدرت کی شکل میں ظاہر ہو، جبکہ عمومی قیمتوں کی سطح اجرت میں اضافہ کے مقابلے میں زیادہ تیزی سے بڑھتی ہے۔

اور اسلام ابتداء ہی سے ہر طرح کے ظلم کو حرام قرار دیتا ہے، اور ذخیرہ اندوزی کو بھی ممنوع شمار کرتا ہے، چنانچہ یہ پیداوار کرنے والوں کی اجارہ داری اور مزدور یونینوں کی اجارہ داری کی مخالفت کرتا ہے، اسی طرح اسلام قیمتوں کے تعین کو بھی حرام سمجھتا ہے، اس طرح اسلام کم سے کم اجرت کے تصور کو بھی مسترد کرتا ہے، اور قومی مفادات کو نقصان پہنچانے سے بھی روکتا ہے، چاہے یہ انصاف کے نام پر ہی کیوں نہ ہوں، اور اسلام ناجائز طریقے سے مال کھانے کو حرام مانتا ہے، اور کرنسی کی مقدار میں اضافہ جو افراط زر کا سبب بنے، خواہ یہ حکومت ومملکت کے لئے ہی کیوں نہ ہو، اسے چوری اور زمین میں فساد پھیلانے کے مترادف سمجھتا ہے۔

تاہم اسلام اپنے اقتصادی نظام کے تحت مزدور کے لئے یا تو روزگار کے مواقع یا کاروبار کے ذرائع کی ضمانت دیتا ہے، جو مزدور کے لئے معاشی کفایت کی گارنٹی ہوتی ہے، اور وہ صرف اپنی ضرورت کے مطابق ہی لیتا ہے، اور یہ حق زکاۃ سے مخصوص کیا جاتا ہے، جو مالداروں سے لیا جاتا ہے اور غریبوں کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے۔

پھر اسلام ان تمام چیزوں کے بعد مزدور کو انصاف فراہم کرتا ہے، اور اسے اجرت مثلی

کے تحت منصفانہ قیمت ادا کراتا ہے، اس سلسلے میں آپ کی خدمت میں فقہاء کی تحریروں کے کچھ نمونے پیش کئے جاتے ہیں:

اگر مزدور پر اس کی طرف سے کسی غیر متعین چیز کی شرط عائد کی جائے تو یہ ناانصافی ہے، الا یہ کہ اس طرح کی کوئی چیز عرف میں مقبول ہو، پس اگر مزدور یہ کام کرلے، تو کام مال کے مالک کے لئے ہوگا، اور مزدور کو اس کے مثل کی اجرت کے ساتھ ساتھ اس کی اضافی قیمت بھی ملے گی(۱)۔

''ممیّز'' (سمجھدار) بچے کا خود کو ایسی اجرت پر کرائے پر دینا، جس میں دھوکا نہ ہو، صحیح ہے، بشرطیکہ اسے اس کے ولی (سرپرست) کی طرف سے اجازت حاصل ہو، اس کے برعکس شافعیہ نے اسے مطلقاً ناجائز قرار دیا ہے، پس اگر ایسا معاملہ واقع ہوجائے تو مزدور (بچہ) اجرت کا حقدار ہوگا، لیکن اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ اسے متعین اجرت دی جائے گی یا اجرت مثل(۲)۔

اور اگر اجرت میں ایسی جہالت ہو جو نزاع کا سبب بنے، تو عقد فاسد ہوگا، لیکن اگر منفعت حاصل کرلی گئی ہو، تو اجرت مثل واجب ہوگی، جو ماہرین کے اندازے کے مطابق متعین کی جائے گی(۳)۔

۱- سرخسی، المبسوط ۳/ ۱۵۔

۲- نووی، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۴۱-۳۴۲۔

۳- الموسوعۃ الفقہیہ ۱/ ۲۶۳، الموصلی، الاختیار ۲/ ۵۰۷ الحلبی۔

زمین کا اجارہ

حضرت رافع بن خدیج انصاریؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''**كنا أكثر الأنصار حقلا فكنا نكري الأرض علي أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلک فأما الورق فلم ينهنا**''(۱) (ہم انصار میں سب سے زیادہ کھیتی باڑی کرنے والے تھے، اور ہم زمین اس شرط پر کرایہ پر دیا کرتے تھے کہ یہ حصہ ہمارے لئے ہوگا اور وہ حصہ ان کے لئے، پس کبھی ایسا ہوتا کہ ایک حصہ پیداوار دیتا اور دوسرا نہیں دیتا، تو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس (طریقے) سے منع فرمایا، لیکن چاندی (یعنی نقد کرایہ) کے معاملے میں ہمیں منع نہیں فرمایا)۔

فقہاء مذاہب زمین کو کاشت کے لئے کرایہ پر دینے کو جائز قرار دیتے ہیں، اور جمہور فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ زمین کی تعیین (مخصوص کرنا) اور اس کی مقدار کا بیان کرنا ضروری ہے، نیز جمہور نے یہ شرط بھی عائد کی ہے کہ زمین میں ایسا مستقل اور محفوظ پانی موجود ہو جو کاشت کے لئے کافی ہو۔

انہوں نے زمین کو سونے اور چاندی (نقد کرایہ) کے بدلے کرائے پر دینا جائز قرار دیا، لیکن اس کی کچھ پیداوار کے بدلے کرائے پر دینے میں اختلاف ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ نے زمین کو اس کی پیداوار کے کچھ حصے کے بدلے کرائے پر دینا جائز قرار دیا، کیونکہ یہ ایک معروف اور مطلوب منفعت ہے، جبکہ مالکیہ اور شافعیہ نے اس کو منع کیا ہے، اور اسے ''قفیز طحان'' (چکی

۱- صحیح بخاری ۴/ ۳۴، صحیح مسلم ۵/ ۴۷۔

پینے کے عوض مخصوص مقدار مقرر کرنے) پر قیاس کیا ہے(۱)۔

ابن حزم اس مسئلے میں شاذ قول رکھتے ہیں اور زمین کے کرائے (اجارے) کو بالکل حرام قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ زمین کا کرایہ کسی بھی صورت میں جائز نہیں، نہ دینار و درہم کے بدلے نہ کسی اور مال ومتاع کے بدلے، نہ کسی مخصوص غلے کے بدلے، اور نہ کسی بھی دوسری چیز کے بدلے۔

ان کے نزدیک زمین میں کھیتی باڑی کے لئے صرف تین صورتیں جائز ہیں:

۱-انسان خود اپنی زمین کو اپنے آلات، اپنے معاونین، اپنے بیج اور اپنے جانوروں کے ذریعے کاشت کرے۔

۲-وہ کسی دوسرے کو زمین کاشت کرنے کی اجازت دے، لیکن اس سے کوئی معاوضہ نہ لے۔ اگر دونوں (زمین کا مالک اور کاشتکار) آلات، جانور، بیج اور معاونین میں شریک ہوں، لیکن زمین کا کرایہ نہ لے تو بہتر ہے، جیسے نصف، تہائی، چوتھائی یا اس سے زیادہ یا کم۔

۳- یا اپنی زمین اس شخص کے حوالہ کردے جو زمین کی کاشت اپنے بیج، جانور معاونین اور آلات کے ذریعہ پیداوار کے ایک جزء کے بدلے کرے اور زمین کے مالک کو اس کی زمین کی پیداوار کا ایک متعین حصہ ملے جو دونوں نے طے کیا ہے۔

اور زمین کے مالک پر ان میں سے کسی چیز کی کوئی شرط بالکل لازم نہیں کی جائے گی، اور باقی ساری پیداوار کاشتکار کے لئے ہوگی، چاہے پیداوار کم ہو یا زیادہ، بس اگر کچھ بھی پیدا نہ ہو تو نہ مالک کو کچھ ملے گا، اور نہ ہی کاشتکار پر کوئی ذمہ داری ہوگی، یہی وہ جائز طریقے ہیں اور انہیں جو قبول نہ کرے وہ اپنی زمین روک کر رکھے (یعنی اسے کسی کو نہ دے)(۲)۔

ابن القیمؒ کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے مزارعت کو منع کیا ہے، ان میں سے بعض نے نبی

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۱/۲۷۷-۲۷۸۔

۲- ابن حزم، المحلی ۸/۲۱۱، دار الفکر۔

ﷺ کے مزارعت سے منع کرنے کی حدیث سے استدلال کیا، لیکن حقیقت میں نبی ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا وہ ظلم تھا۔

کیونکہ اس زمانے میں لوگ زمین کے مالک کے لئے کسی مخصوص جگہ کی پیداوار مخصوص کر دیتے تھے، یا وہ زمین کے کناروں، نہروں کے دہانوں، یا مخصوص مقدار میں بھوسے کا مالک بننے کی شرط لگاتے تھے، اور باقی پیداوار کو آپس میں تقسیم کرتے تھے، یہ شرط نصوص شریعت اور اجماع کے مطابق باطل ہے، کیونکہ معاملات کا دارومدار فریقین کے درمیان انصاف پر ہوتا ہے۔ یہ مزارعت کے معاملات دراصل شراکت (مشارکت) کی نوعیت کے ہوتے ہیں، نہ کہ خرید وفروخت یا اجارے کی طرح معاوضاتی معاملات، اور انصاف پر مبنی شراکت یہ ہے کہ دونوں شریکوں کے لئے پیداوار کا ایک مشترکہ حصہ ہو، لیکن اگر کسی ایک کے لئے کوئی مقررہ مقدار طے کر دی جائے تو یہ ظلم ہوگا(۱)۔

ابن القیم کہتے ہیں کہ جہاں تک رافع بن خدیج اور دیگر صحابہ کی روایات کا تعلق ہے، تو یہ احادیث نبی ﷺ کی ممانعت کی وضاحت اور تفسیر پیش کرتی ہیں(۲)۔

زمین کا کرایہ اس کے مالک کے لئے ایک عادلانہ آمدنی کی حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ زمین کی اصلاح میں مالک نے محنت کی ہوتی ہے، چاہے وہ محنت اس نے خود کی ہو یا اس کے آباء واجداد نے، اگر زمین کو جوتا نہ جائے، اس میں کھاد نہ ڈالی جائے اور نکاسی آب کا بندوبست نہ کیا جائے تو وہ اپنی پیداوار نہیں دے گی۔

مستأجر (کرایہ دار) پر درج ذیل شرائط لازم آتی ہیں:

۱-مستأجر کو طے شدہ کرایہ معاہدہ کے مطابق ادا کرنا ہوگا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کرایہ لینا اس وقت لازم ہوتا ہے جب کرایہ دار کو اس چیز میں تصرف کا موقع دیا جائے، جسے

۱- ابن القیم، الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ ص ۳۳۱، مطبعۃ المدنی۔
۲- گذشتہ حوالہ، ص ۱۷۱۔

اس نے کرایہ پر لیا ہے، چاہے وہ اسے استعمال کرے یا نہ کرے۔

۲-مستأجر کو زمین سے باہم طے شدہ طریقے اور معروف طریقے سے فائدہ اٹھانا ہوگا، اور ایسا طریقہ اختیار نہیں کرنا چاہئے جو زیادہ نقصان دہ ہو، اس بات پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ کرایہ دار زمین میں وہی کھیتی کرسکتا ہے جس پر اتفاق ہوا ہو، یا وہ جو اس کے مساوی ہو، یا اس سے کم نقصان دہ ہو(۱)۔

اگر مستأجر کو کسی آفت یا نقصان کا سامنا ہو تو فقہاء اس کا کرایہ یا اس کا کچھ حصہ معاف کردیتے ہیں، اس کی نوعیت اور نقصان کی شدت کے مطابق سد الجوائح کے اصطلاحی مفہوم کا حوالہ دیکھیں۔

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۱/۲۸۱، ۲۸۲۔

الریع

(زمین کی پیداوار یا آمدنی)

ریع ایک فقہی اور اقتصادی اصطلاح ہے، جس سے مراد زمین سے حاصل ہونے والی آمدنی یا فائدہ ہے، چاہے وہ زراعت، کرایہ، یا کسی اور معاشی سرگرمی سے حاصل ہو، یہ آمدنی زمین کی ملکیت کے بدلے میں حاصل ہوتی ہے، چاہے زمین کو خود کاشت کیا جائے یا کسی اور کو دی جائے۔

ریع لغت میں ہر چیز کے باقی ماندہ حصے کو کہتے ہیں، جیسے آٹے یا گوندھے ہوئے آٹے کا اضافی حصہ، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ''اس کا کوئی ریع نہیں'' یعنی کوئی باقی ماندہ فائدہ یا آمدنی نہیں ہے۔

اقتصادیات میں ریع اس حصہ کو کہتے ہیں جو کرایہ دار زمین کی پیداوار میں سے مالک کو ادا کرتا ہے، اس کے بدلے کہ وہ زمین کی ان قدرتی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھائے جو فنا نہیں ہوتیں۔ خصب کا ریع وہ آمدنی ہے جو کسی زمین کی زرخیزی کی وجہ سے دوسری زمینوں کے مقابلے میں حاصل ہوتی ہے۔

جائے وقوع کا ریع وہ آمدنی ہے جو زمین کے محل وقوع (جگہ) کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، (جیسے کسی مخصوص علاقے میں زمین کی بلند قیمت)(۱)۔

۱- المعجم الوسیط ۱/ ۳۸۶، احیاء التراث، قطر۔

برطانوی یہودی ماہر اقتصادیات ریکارڈو کو پہلا معاشی محقق سمجھا جاتا ہے، جس نے انیسویں صدی کے اوائل میں ریع کے موضوع کا تجزیہ کیا، یہ معاشی مظہر اس وقت نمایاں ہوا جب آبادی میں اضافہ ہوا، خوراک کی طلب بڑھی اور قیمتیں بلند ہوئیں، جس کے نتیجے میں زمین کا ریع بھی بڑھ گیا، اس کے باعث زمین کے مالکان پر استحصال کا الزام لگایا گیا کہ وہ ناجائز منافع حاصل کررہے ہیں(۱)۔

ریکارڈو نے اس ریع (کرایہ) کو اخراجات سے زائد فاضل آمدنی کے طور پر دیکھا، جس کا قیمت کے تعین سے کوئی تعلق نہیں، اس کے نزدیک یہ قیمت کا نتیجہ ہے، نہ کہ اس کا سبب۔

ان کا یہ تصور اس یقین پر مبنی تھا کہ زمین کی قوتیں فنا نہیں ہوتیں، بلکہ مستقل اور قائم رہتی ہیں، اسی وجہ سے اس میں کسی محنت کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ آمدنی محض زمین کی قدرتی زرخیزی کے فرق یا اس کے بازار سے قریب یا دور ہونے کی بنا پر پیدا ہوتی ہے، جو لاگت میں فرق کا سبب بنتی ہے، اس قسم کے ریع کو ''تفاضلی ریع'' کہتے ہیں۔

برطانوی ماہر معاشیات مارشل نے یہ اصطلاح تمام پیداواری عوامل پر لاگو کی ہے جو طویل مدت میں نہیں بڑھتے، جیسے کہ مشینری، ان کے لئے قلیل مدت میں ریع (کرایہ) پیدا ہوتا ہے، کیونکہ ان کی طلب میں اضافے کے ساتھ جب رسد محدود ہوتی ہے تو ان کا ریع بڑھ جاتا ہے، مارشل نے اس فاضل آمدنی کو ''شبہ ریع'' (Quasi Rent) یا ''اقتصادی ریع'' کا نام دیا۔

ریع کا تصور ایک نایاب انسانی صلاحیت تک بھی پھیلتا ہے، چاہے وہ محنت کے ذریعہ حاصل کی گئی ہو یا فطری طور پر حاصل شدہ ہو، اسے ذاتی قابلیت کا ریع کہا جاتا ہے، درحقیقت ریع کا تصور ابتداء میں کلاسیکی برطانوی ماہرین معاشیات کے نظریات سے پیدا ہوا، جو اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ محض محنت ہی قدر (ویلیو) کی بنیاد ہے، ان کے نزدیک ریع یا تو اس وقت

۱- (Stonier & Haque, A Text Book of Economic Theory,P-310, 5th Edition longman Inc, 1980)

ظاہر ہوتا ہے جب کسی فرد کی محنت اللہ کی دی ہوئی نعمتوں سے جڑ کر انہیں اس کے لئے قابل ملکیت بنادیتی ہے، یا پھر وہ کسی قریبی رشتہ دار سے وراثت میں حاصل ہوتا ہے، جس کے ساتھ میراث کے بدلے نفقہ (اخراجات) کی ذمہ داری بھی جڑی ہوتی ہے۔

اور اس کی قیمت اقتصادی تعلقات سے جڑی ہوتی ہے، جو آزاد منڈی میں طلب اور رسد کے ذریعہ متعین ہوتی ہے، اس منڈی میں لوگ زیادہ منافع بخش پیداوار میں اضافے کے لئے مقابلہ کرتے ہیں، اور کم منافع بخش پیداوار کو ترک کردیتے ہیں، پیداوار میں یہ اضافہ اور کمی معاشرتی ترجیحات کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے، جنہیں پروڈیوسر پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

وضع الجوائح
(آفت کی صورتحال)

اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ''**من باع ثمرا فأصابته جائحة فلا يأخذ من أخيه شيئا، على ماذا يأخذ أحدكم مال أخيه**''(۱) (جس نے پھل بیچا اور اسے کوئی آفت (جائحہ) پہنچ گئی تو وہ اپنے بھائی سے کچھ نہ لے، آخر تم میں سے کوئی اپنے بھائی کا مال کیوں لے گا)۔

عمومی آفات جیسے جنگ، طوفان، زلزلہ وغیرہ کی صورت میں اگر کرایہ دار (مستاجر) اس چیز سے فائدہ نہ اٹھا سکے جسے اس نے کرائے پر لیا تھا، تو فقہاء نے کرایہ داری کے معاہدے کو ختم کرنے کی اجازت دی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کرایہ دار کو کوئی ذاتی مجبوری پیش آ جائے (جیسے بیماری یا مالی تنگی) تب بھی وہ کرایہ کا معاہدہ فسخ کر سکتا ہے، تو حنفیہ کے نزدیک عمومی آفات کی صورت میں یہ اجازت بہ درجہ اولی ہوگی، لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس پر سبھوں کا اتفاق ہے(۲)۔

ابن رشد نے ''احکام الطوارئ'' کے عنوان کے تحت ذکر کیا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک اگر بارش والی زمین کرائے پر دی جائے اور پھر قحط سالی کے باعث اس میں کاشت ممکن نہ ہو یا اگر بیج بو دیا جائے لیکن قحط کی وجہ سے وہ اگ نہ سکے، تو اس صورت میں کرایہ فسخ

۱- صحیح مسلم ۵/۲۹۔

۲- قرارات مجمع الفقہ الاسلامی، رابطۃ العالم الاسلامی ۲۸، ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۵ھ، ص ۱۰۰، ۱۰۲۔

ہوجائے گا، اسی طرح اگر بارش کی زیادتی کے باعث زمین ناقابل کاشت ہوجائے اور زراعت کا موسم گزر جائے جس کے سبب کرایہ دار زمین میں کاشت نہ کر سکے، تو بھی کرایہ فسخ ہوجائے گا(۱)۔

ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عمومی خوف پیدا ہوجائے، جو اس جگہ رہنے سے روکے جہاں کرائے پر لی گئی چیز موجود ہے یا شہر محصور ہوجائے اور کھیتی باڑی کے لئے کرایہ پر لی گئی زمین تک پہنچنا ناممکن ہوجائے، تو ایسی صورت میں کرایہ دار کو عقد فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا، کیونکہ یہ ایک غالب سبب ہے جو کرایہ دار کو فائدہ حاصل کرنے سے روک دیتا ہے۔

لیکن اگر خوف صرف کرایہ دار کے ساتھ خالص ہو، مثلاً اسے اپنے ذاتی دشمنوں سے مواجہہ کا اندیشہ ہو، تو وہ کرایہ فسخ نہیں کرسکتا، کیونکہ یہ ایک ذاتی عذر ہے جو اسے مخصوص طور پر متاثر کرتا ہے اور کرایہ کی چیز سے فائدہ اٹھانے میں عمومی رکاوٹ نہیں بنتا، یہ ایسے ہی ہے جیسے اس کا بیمار ہوجانا۔

اسی طرح اگر کسی نے کسی سواری (جانور) کو کرائے پر لیا تاکہ اس پر سوار ہو یا سامان لاد کر کسی خاص جگہ پہنچے، لیکن راستہ کسی حادثاتی خوف کی وجہ سے بند ہوجائے، یا کسی نے مکہ مکرمہ جانے کے لئے کرایہ پر سواری لی، اور اس سال اس راستے سے حج ممکن نہ ہو، تو دونوں فریقوں کو کرائے کا معاہدہ فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اور اگر وہ چاہے تو معاہدہ برقرار رکھ سکتا ہے، یہاں تک کہ جب فائدہ اٹھانے کا موقع میسر آجائے، تو وہ اس سے مستفید ہوسکتا ہے تو عقد باقی رکھنا جائز ہے(۲)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی چیز کرایہ پر لے، جس کی اجرت سے حاصل ہونے والا فائدہ عام لوگوں کے لئے ہو، جیسے حمام، ہوٹل یا بازار (قیساریۃ) اور اس کی معروف منفعت کسی بہتر کام کی وجہ سے کم ہوجائے، یا خوف، جنگ، یا کسی صاحب اختیار کے انتقال یا

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۱۹۲، دار الفکر۔
۲- ابن قدامہ، المغنی ۲۹-۳۰، دار الکتب العربی ۱۴۰۳ھ۔

کسی اور وجہ سے گاہک کم ہو جائیں تو ایسی صورت میں کرایہ دار سے کرایہ اسی قدر کم کیا جائے گا، جتنی منفعت میں کمی واقع ہوئی ہے(۱)۔

کاسانیؒ فرماتے ہیں کہ فسخ (عقد کو ختم کرنا) درحقیقت نقصان برداشت کرنے کی ذمہ داری سے انکار کرنا ہے، پھر جب کوئی عذر واضح طور پر ثابت ہو جائے تو فسخ سے انکار کرنا عقل وشریعت دونوں کے خلاف ہے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کسی شخص کے دانت میں درد تھا اور اس نے کسی کو اجرت پر دانت نکالنے کے لئے مقرر کیا، لیکن بعد میں درد ختم ہو گیا، تو اسے زبردستی دانت نکلوانے پر مجبور کیا جائے گا، یہ بات نہ عقل میں آتی ہے اور نہ ہی شریعت میں جائز ہے(۲)۔

۱- ابن تیمیہ مختصر الفتاوی ص ۳۷۶، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ ۱۳۶۸ھ۔
۲- کاسانی، بدائع الصنائع ۴/ ۱۹۷، دار الکتب العلمیہ ۱۴۰۵ھ۔

منافع کا اجارہ
(التاجیر التشغیلی)

یہاں کرائے سے مراد زمین کے علاوہ دیگر اشیاء کے منافع کا کرایہ ہے، جیسے مکانات، مشینری، اور نقل وحمل کے ذرائع۔

یہ قرآن وسنت کے نصوص اور اجارہ کی لغوی واصطلاحی تعریف کے تحت آتا ہے۔

فقہ کے مطابق کرایہ دار کو مکمل طور پر فائدہ اٹھانے کی اجازت دینا ضروری ہے، اور کرایہ پر لینے والے کے ذمہ کرایہ اس وقت سے لازم ہوگا جب کرایہ کی چیز اس کے قبضہ میں دے دی گئی ہو، اور مالک پر لازم ہے کہ وہ کرائے کی چیز کی مرمت اور دیکھ بھال کرے، اگر مالک انکار کرے تو کرایہ دار کو معاہدہ فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا، سوائے اس کے کہ اگر اس نے اس چیز کو اسی حالت میں کرائے پر لیا ہو، یہی جمہور فقہاء کا موقف ہے(۱)۔

اور کرائے کی چیز کی مرمت کی ذمہ داری کرایہ دار پر ڈالنا جائز نہیں، کیونکہ اس سے کرائے کی رقم میں جہالت پیدا ہوتی ہے، جس کی وجہ سے یہ شرط لگانے سے اجارہ فاسد ہوجاتا ہے، اور اس پر تمام فقہی مذاہب کا اتفاق ہے، اگر کرایہ دار اس میں رہائش اختیار کرے تو اس پر مثل کا کرایہ لازم ہوگا، اور جو کچھ اس نے عمارت پر خرچ کیا ہوگا، وہ اسے واپس ملے گا، نیز اگر اس نے مالک کی اجازت سے عمارت کی دیکھ بھال کی ہو، تو اسے اس کا معاوضہ بھی ملے گا، ورنہ وہ

۱- شرح الدرر ۲/ ۳۰۰، ردالمحتار ۵/ ۷، اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/ ۴۰۱، کشاف القناع ۴/ ۱۶، الموسوعۃ الفقہیہ ۱/ ۲۸۶ سے منقول۔

اپنے خرچ اور محنت میں متبرع (بلا معاوضہ کام کرنے والا) شمار ہوگا(۱)۔

کرایہ پر لی گئی چیز کرایہ دار کے ہاتھ میں امانت ہوتی ہے، اس لئے وہ اس کا ضامن نہیں ہوتا، سوائے اس کے کہ وہ زیادتی کرے یا معاہدے کی خلاف ورزی کرے، کرائے کی چیز کے متعلقات بھی امانت شمار ہوتے ہیں، اور اگر ایسی کوئی چیز تلف ہوجائے جو فائدہ اٹھانے کے لئے ضروری ہو، تو کرایہ دار اس کا ضامن نہیں ہوگا، لیکن اگر اس نے اسے کسی ایسے مقصد کے لئے استعمال کیا ہو جو معاہدہ کے خلاف تھا اور اس سے نقصان پہنچا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

یہ طریق قدیم زمانے میں معروف تھا، لیکن اس کی جدید شکل پچاس کی دہائی میں انگلینڈ اور امریکہ میں سامنے آئی، جہاں اسے مزید ترقی دے کر پیداواری سرمایہ جاتی سامان کے صنعت کاروں کے لئے ایک اہم مارکیٹنگ ٹول اور سرمایہ کاروں کے لئے ایک اہم مالی ذریعہ بنا دیا گیا، ساٹھ کی دہائی میں یہ طریقہ امریکہ میں مزید پھیل گیا، اور اس کی مالیاتی قدر ۱۹۵۰ میں ۹۰ ملین ڈالر سے بڑھ کر ۱۹۸۷ میں ۱۰۰ بلین ڈالر تک پہنچ گئی(۲)۔

معاصر کرائے کی دو صورتیں ہیں:

۱- لیزنگ فائنانس (تاجیر تمویلی) یا کیپٹل لیزنگ (تأجیر رأسمالی) اس میں بینک ایک مالیاتی خدمت فراہم کرتا ہے، جس کے تحت وہ کوئی سامان خرید کر اسے گاہک کو کرائے پر دیتا ہے، اور یہ مدت تقریباً اس اثاثے کی اقتصادی عمر کے برابر ہوتی ہے، بینک اپنے حقوق کو اثاثے کی ملکیت کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے، اور اس کا منافع کرائے کی ادائیگیوں (لیز پیمنٹس) کی شکل میں ہوتا ہے، اور اجارہ (کرائے) کا معاہدہ منسوخ نہیں کیا جا سکتا۔

۱- الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۴۳، کشاف القناع ۴/ ۱۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۶۴-۲۶۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۷، شرح الخرشی ۷/ ۴، الشرح الصغیر ۴/ ۶۳، عن الموسوعۃ الفقہیہ ۱/ ۲۸۷۔

۲- (A.P. Neveu, Fundamental of Managerial Finance, P. 252, South Western Co. 1989)

اوراس کی صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ مؤجر (کرایہ پر دینے والا) اثاثے کی باقی ماندہ قیمت اپنے پاس رکھے اور مقررہ مدت کے اختتام پر اسے کسی تیسرے فریق کو فروخت کردے۔

اسی طرح ایک اور صورت یہ ہے کہ مستأجر (کرایہ دار) اثاثے کی باقی ماندہ قیمت اپنے پاس رکھے یا اسے برائے نام قیمت پر، یا اصل قیمت کے کسی تناسب پر، یا باہمی گفت وشنید (مساومہ) کے ذریعہ خرید لے۔

۲-آپریٹنگ یا سروس لیزنگ (التأجیر التشغیلی أوالخدمی) میں بینک کرائے یا اصل اثاثے کی فروخت کے لئے مارکیٹ پر انحصار کرتا ہے، اس میں اثاثے کی عمر اور کرائے کی مدت کے درمیان کوئی خاص تعلق نہیں ہوتا، عام طور پر مؤجر (کرایہ پر دینے والا) کرایہ داروں کو مرمت اور دیگر سروسز بھی فراہم کرتا ہے۔

کمپیوٹر، ٹیلی ویزن، فرنیچر، کرینیں اور کھدائی کرنے والی مشینیں آپریٹنگ لیز (تأجیر تشغیلی) میں سب سے زیادہ استعمال ہونے والے اثاثے ہیں، یہ اس وقت زیادہ فائدہ مند ہوتے ہیں جب کرایہ دار کو ان کی ضرورت محدود وقت کے لئے ہو اور وہ خریداری کی مکمل لاگت برداشت نہ کرنا چاہتا ہو۔

شرعی نقطہ نظر سے لیزنگ فائنانس (تأجیر تمویلی) کا معاہدہ دو امور پر مشتمل ہوتا ہے، ایک مقررہ مدت کے لئے کرایہ پر دینا اور مدت کے اختتام پر قیمت کی مکمل ادائیگی کے بعد فروخت کرنا، اگر فروخت کا حصہ محض ایک غیر لازم (اختیاری) وعدہ ہو تو دونوں فریقوں کو اختیار حاصل ہوگا، اور شرعی لحاظ سے اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اگر یہ وعدہ لازم ہو تو یہ شرط معاہدے کے بنیادی مقصد کے خلاف ہوگی، کیونکہ بیع (فروخت) کا مطلب ملکیت کو ایک مخصوص طریقے سے قیمت کے عوض منتقل کرنا ہے(۱)۔

۱- ڈاکٹر محمد صلاح محمد الصاوی، مشکلۃ الاستثمار فی البنوک الإسلامیۃ وکیف عالجہا الاسلام، ص ۱۴۷، ۱۸۷ دارالوفاء ۱۹۹۰ء۔

مرمت اور دیکھ بھال(Maintenance) کو درج ذیل اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱-وہ مرمت جو کرائے پر دی گئی چیز کے فائدے کو مکمل کرنے کے لئے ضروری ہوتی ہے، لیکن اس کی اصل افادیت کے لئے نہیں، فقہاء کے مطابق یہ مرمت کرایہ دار (مستأجر) پر لازم ہوتی ہے۔

۲-حفاظتی مرمت جو مشین کے پرزوں کو درست رکھنے کے لئے روٹین کے مطابق کی جاتی ہے۔

یہ عام طور پر معاہدے کی بنیاد کرایہ دار کی ذمہ داری ہوتی ہے، کیونکہ اس کا تعلق استعمال ہونے والے فائدے کو برقرار رکھنے سے ہوتا ہے، نہ کہ بنیادی افادیت حاصل کرنے سے، یہ مرمت فائدے کی تکمیل کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہے، نہ کہ اصل فائدے کے حصول کے لئے۔

۳-ایسی مرمت، جس میں مشین یا آلے کے بنیادی حصوں کی مرمت یا تبدیلی شامل ہو۔

یہ وہ حصے ہوتے ہیں جن کی عمر نسبتاً زیادہ ہوتی ہے، ایسی مرمت کرایہ پر دینے والے (مؤجر) کی ذمہ داری ہوتی ہے، کیونکہ یہ بنیادی افادیت کے حصول کیلئے ضروری ہے، نہ کہ فائدے کو مکمل کرنے کے لئے(۱)۔

۱- حسین حامد حسان، المسئولیۃ عن اعمال الصیانۃ فی اجارۃ المعدات ص ۳۰-۳۲، البنک الاسلامی للتنمیۃ بجدۃ مخطوط سنۃ ۱۹۸۸ء۔

ناجائز کمائی

آپ ﷺ نے فرمایا:"**كسب الحجام خبيث، وثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث**"(۱)(حجامت(پچھنا لگانے) کی کمائی ناپاک ہے، کتے کی قیمت ناپاک ہے،اور بدکارعورت کا مہرناپاک ہے)۔

امام کاسانیؒ اس کی وضاحت میں فرماتے ہیں: کسی ایسی منفعت پر اجرت لینا جائزنہیں جوشرعا قابل حصول نہ ہو، جیسے کسی کو کھیل کود کے لئے کرائے پر لینا، کسی گانے والی کو گانے کے لئے یا نوحہ کرنے والی کو نوحہ کرنے کے لئے اجرت دینا، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو دوسرے کو قتل کرنے، قید کرنے یا ظلم سے مارنے کے لئے اجرت پر رکھے، تو یہ سب ناجائز ہیں، ہر وہ اجرت جو ظلم پر مبنی ہو، ناجائز ہے، کیونکہ یہ گناہ کے کام پر اجرت لینا ہے، اور ایسا معاملہ شرعا قابل حصول نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ کوئی شخص کسی آزاد عورت کو اجرت پر لے تاکہ وہ اس کی خدمت کرے اور وہ اس کے ساتھ تنہائی اختیار کرے، اسی طرح باندی(لونڈی) کے بارے میں بھی یہی حکم ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے، اس کی دو وجوہات بیان کی گئی ہیں:

تنہائی(خلوت) کی ممانعت: کیونکہ کسی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت(تنہائی) اختیار کرنا شرعا ممنوع اور گناہ کا باعث ہے، استعمال(خدمت) کی ممانعت: کیونکہ اس میں فتنے کا

۱- صحیح سنن ابوداؤد ۲/ ۶۵۶، الالبانی۔

اندیشہ ہوتا ہے اور یہ خطرہ ہوتا ہے کہ خدمت کے دوران کسی وقت عورت پر نظر پڑ جائے اور گناہ میں مبتلا ہو جائے۔

اور جو شخص کسی قلی (بار بردار) کو شراب اٹھانے کے لئے اجرت پر رکھے، تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس قلی کے لئے کوئی اجرت نہیں، کیونکہ یہ گناہ (معصیت) پر مبنی اجرت ہے۔ کیونکہ شراب کو اٹھانا بھی گناہ ہے، اس لئے کہ یہ گناہ (معصیت) میں تعاون کے زمرے میں آتا ہے، جبکہ اللہ تعالی نے فرمایا: ''**ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان**'' (گناہ اور ظلم وزیادتی پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

اسی بناء پر اللہ تعالی نے دس افراد پر لعنت فرمائی ہے، جن میں شراب اٹھانے والا اور جس کے پاس شراب لے جائی جارہی ہو، دونوں شامل ہیں۔

اور باندیوں کو زنا کے لئے کرایہ پر دینا جائز نہیں، کیونکہ یہ گناہ (معصیت) پر مبنی اجارہ ہے، بعض نے کہا ہے کہ اس سلسلے میں اللہ تعالی کا یہ فرمان نازل ہوا ہے: ''**ولاتکرھوا فتیاتکم علی البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحیاۃ الدنیا**'' (اور اپنی باندیوں کو بدکاری پر مجبور نہ کرو، اگر وہ پاکدامن رہنا چاہتی ہیں، تاکہ تم دنیاوی فائدہ حاصل کرو)۔

اسی طرح جہاد کے لئے اجرت پر رکھنا بھی جائز نہیں، کیونکہ عام نفیر (جب تمام مسلمانوں پر جہاد فرض ہو) کے وقت یہ فرض عین ہے، اور دیگر حالات میں فرض کفایہ ہے، اگر کسی نے جنگ میں شرکت کی تو جہاد اس پر لازم ہو جاتا ہے تاکہ وہ اپنی حفاظت کرے۔

اذان، اقامت اور امامت پر اجرت لینا بھی جائز نہیں کیونکہ یہ واجب امور میں سے ہیں، چنانچہ عثمان ابن العاص ثقفیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے آخری بات یہ فرمائی کہ میں اپنی قوم کو ان کے سب سے کمزور شخص کے لحاظ سے نماز پڑھاؤں اور ایسا مؤذن رکھوں جو اذان پر اجرت نہ لے''، نیز اس لئے کہ اذان، اقامت، امامت، قرآن

کی تعلیم اور دینی علم سکھانے پر اجرت لینا لوگوں کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے اور قرآن وعلم سیکھنے سے روک سکتا ہے، کیونکہ اجرت کا بوجھ انہیں ان چیزوں سے روک سکتا ہے، اللہ تعالی نے اسی طرف اشارہ کیا: "**وما تسألهم عليه من أجر**"(۱) (اور تم ان سے اس (تبلیغ دین) پر کوئی معاوضہ نہیں مانگتے)۔

البتہ حجامت (پچھنا لگانے) کی کمائی کے بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ وہ حلال ہے، کیونکہ ثابت ہے کہ: "**احتجم وأعطى الحجام أجره، ولو كان سحتا لم يعطه**"(۲) (رسول اللہ ﷺ نے خود حجامت کروائی اور حجام کو اس کی اجرت عطاء کی، اور اگر یہ حرام ہوتی تو آپ ﷺ اسے نہ دیتے)۔

اور بعض علماء نے اس (حدیث میں) ممانعت کو تنزیہ (ناپسندیدگی) پر محمول کیا ہے، کیونکہ حجامت (پچھنا لگانے) کی کمائی کم درجہ کی ہوتی ہے، جبکہ اللہ تعالی بلند اور اعلی کاموں کو پسند فرماتا ہے، اور اس کی وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ حجامت ان کاموں میں سے ہے جو ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان کے لئے بطور مدد انجام دینی چاہئے، جب اسے اس کی ضرورت پیش آئے۔

ابن العربیؒ نے احادیث میں تطبیق دی ہے کہ: اجرت لینا اس وقت جائز ہے جب کام متعین ہو اور اس کی نوعیت معلوم ہو، جبکہ ممانعت اور سختی اس وقت ہے جب کام غیر متعین (نامعلوم) ہو(۳)۔

یہ بھی حرام کاموں میں شامل ہے کہ کوئی شخص سودی قرض دینے والے اداروں میں کام کرے، کیونکہ "**لعن الآكل والمؤكل والشاهد والكاتب وقال: هم سواء**" (۴)

۱- الکاسانی، بدائع الصنائع ۴/ ۱۸۹- ۱۹۴، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۰۶ھ

۲- صحیح بخاری ۷/ ۱۶۱، ۱۶۲ تفسیر القرطبی ۶/ ۱۸۴۔

۳- شوکانی نیل الاوطار ۶/ ۲۴۔

۴- صحیح مسلم ۵/ ۵۰، مکتبہ الجمہوریۃ العربیۃ۔

(رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود دینے والے، اس پر گواہ بننے والے اور اسے لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا: یہ سب برابر ہیں)۔

حرام اجرت ناپاک کمائی (کسب خبیث) میں شامل ہوتی ہے نہ کہ پاکیزہ کمائی (کسب طیب) میں، جیسا کہ ظاہر ہے، ہم نے اسے یہاں صرف اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ ''اجرت'' اور اس کی شاخوں کے مفہوم میں کوئی الجھن نہ ہو جبکہ حقیقت واضح ہے کہ حرام اجرت ناپاک کمائی میں شمار ہوتی ہے۔

بیع

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''أحل الله البيع''(۱)(اللہ تعالی نے بیع کو حلال کیا ہے)۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: ''إنما البيع عن تراض''(۲)(بے شک خرید وفروخت باہمی رضامندی سے ہوتی ہے)۔

لغوی اعتبار سے ''بیع'' مصدر ہے باع کا، جس کا مطلب ہے مال کے بدلے مال کا تبادلہ، دوسرے الفاظ میں کسی چیز کے بدلے میں کچھ دینا اور اس کے بدلے میں کچھ لینا، اس تعریف کے مطابق یہ پہلی تعریف سے زیادہ عام (وسیع) مفہوم رکھتا ہے۔

بیع ان الفاظ میں ہے جو اضداد میں شمار ہوتے ہیں، یعنی بعض اوقات ''بیع'' کا لفظ ''خریدنے'' کے مفہوم میں بھی آتا ہے، اور ''شراء'' (خریدنا) کا لفظ ''بیچنے'' کے مفہوم میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس لئے فریقین میں سے ہر ایک کو ''بائع'' (بیچنے والا) یا ''بیع'' کہا جاسکتا ہے۔

البتہ جب ''بائع'' کا لفظ مطلقا (بلا قید) استعمال ہو تو عرف میں اس سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو سامان فروخت کر رہا ہو۔

فقیہ حطابؒ بیان کرتے ہیں کہ قریش کی لغت میں ''باع'' کا استعمال اسوقت ہوتا تھا جب کوئی شخص کسی چیز کو اپنے قبضے سے نکال کر فروخت کرتا تھا، اور ''اشتری'' (خریدنا) اس وقت

۱- سورۂ بقرہ: ۲۷۵۔

۲- صحیح الجامع الصغیر للسیوطی، تحقیق الالبانی ۱/ ۴۶۰۔

استعمال ہوتا تھا جب کوئی چیز اپنے قبضے میں داخل کرتا تھا۔

یہی استعمال زیادہ فصیح ہے، اور تقریبا تمام علماء نے اسی اصطلاح کو سمجھانے کے لئے اختیار کیا ہے۔

بیع کی اصطلاحی تعریف:

مالکی فقہاء نے بیع کی یوں تعریف کی ہے: یہ ایک ایسا عقد معاوضہ ہے جو کسی منفعت یا لذت کے بدلے نہ ہو، یہ تعریف اس لئے کی گئی تا کہ اجارہ (کرایہ پر دینا) اور نکاح جیسے معاملات اس میں شامل نہ ہوں، جبکہ ہبہ (تحفہ) ثواب کے بدلے ہبہ، بیع صرف (کرنسی کا تبادلہ) اور بیع سلم کو اس میں شامل کیا جا سکے۔

شافعی فقہاء کے مطابق لغوی طور پر بیع کا مطلب ''کسی مال کے بدلے کسی مال کا تبادلہ مخصوص طریقے سے کرنا'' ہے۔

اصطلاحی طور پر: یہ ایسا مالی معاوضے کا معاہدہ ہے جو کسی چیز (عین) یا منفعت کی ملکیت ہمیشہ کے لئے منتقل کر دے، مگر یہ قربت (عبادت) کے طور پر نہ ہو، معاوضہ کی قید سے ہدیہ نکل گیا، اور مالیہ کی قید سے نکاح وغیرہ نکل گئے، اور عین یا منفعت کی ملکیت دینے کی قید سے اجارہ نکل گیا اور دائمی طور پر کی قید سے بھی اجارہ نکل گیا اور یہ بہ طور قربت کے علاوہ کی قید سے قرض نکل گیا(۱)۔

بیع (خرید و فروخت) پر اجماع قائم ہے، اور اس کی مشروعیت کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کی بقا کو ایک خوبصورت اور منظّم طریقے سے ضروریات زندگی کے تبادلے سے جوڑا ہے۔

۱- المصباح، المغرب، اللسان، مادہ بیع حاشیۃ الدسوقی، جلد ۳، الحطاب ۴/ ۲۵۵، القلیوبی ۲/ ۱۵۲، الموسوعۃ الفقہیہ ۹/ ۵۔

کیونکہ اگر انسان اپنی تمام ضروریات خود پوری کرنا چاہے، جیسے زمین کو خود جوتنا، اس میں بیج بونا، اس کی دیکھ بھال کرنا، اس کی حفاظت کرنا، فصل کاٹنا، دانے الگ کرنا، ان کی صفائی کرنا، خود اپنے ہاتھوں سے انہیں پیسنا، گوندھنا اور روٹی پکانا، تو یہ اس کے لئے ممکن نہیں ہوگا۔

اس طرح لباس کے لئے کپاس یا اون تیار کرنا، اپنی رہائش کے لئے عمارت بنانا تاکہ وہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہے، اور دیگر تمام ضروریات زندگی کو پورا کرنا، یہ سب کچھ اکیلے انجام دینا انسان کے بس کی بات نہیں۔

لہذا انسان کو لازمی طور پر اپنی ضرورت کے لئے کچھ چیزیں خریدنی اور کچھ چیزیں بیچنی پڑتی ہیں، اگر بیع کو ملکیت کے تبادلے کا ذریعہ نہ بنایا جاتا تو لوگ مجبور ہوجاتے کہ وہ اپنی ضروریات کو یا تو زبردستی اور غلبے کے ذریعہ حاصل کریں، یا سوال (بھیک) اور گڑگڑا کر مانگیں، یا پھر فقر وفاقہ سے ہلاک ہوجائیں۔

پہلے طریقے (زبردستی) میں بڑا فساد ہے، جبکہ دوسرے طریقے (بھیک مانگنا) میں ایسی ذلت اور کمزوری ہے جسے ہر کوئی برداشت نہیں کرسکتا، اور یہ انسان کی عزت نفس کے بھی خلاف ہے۔

لہذا بیع کی مشروعیت میں محتاج انسانوں کی بقاء کا ایک بہترین نظام ہے جو ان کی ضروریات کو منظّم اور خوبصورت طریقے سے پورا کرتا ہے(۱)۔

اور بیع کی مختلف اعتبارات کے لحاظ سے کئی اقسام ہیں، جن میں سب سے اہم تقسیم مبیع (بیچی جانے والی چیز) کے اعتبار سے، قیمت کے تعین کے طریقے کے لحاظ سے، قیمت کی ادائیگی کے طریقے کے لحاظ سے اور شرعی تکلیفی ووضعی حکم کے اعتبار سے کی جاتی ہے۔

۱- شرح فتح القدیر، ابن ہمام ۶/ ۲۴۷، ۲۴۸ دار الفکر۔

اول: مبیع کے اعتبار سے بیع کی تقسیم:

بیع کو اس میں ہونے والے تبادلے کے موضوع کے لحاظ سے چار اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱- بیع مطلق: یہ ایک چیز کا تبادلہ دین (واجب الاداء رقم) سے ہے، اور یہ سب سے مشہور قسم ہے، اس کے ذریعہ انسان اپنی رقم کے بدلے اپنی ضروریات کی تمام اشیاء حاصل کرسکتا ہے، جب ''بیع'' کا لفظ بغیر کسی قید کے استعمال ہوتا ہے تو اس سے یہی مراد لیا جاتا ہے، اور اسے کسی اضافی قید کی ضرورت نہیں ہوتی۔

بیع سلم: یہ ایک دین (واجب الاداء رقم) کے بدلے کسی چیز کا تبادلہ ہے، یعنی کسی ادھار چیز کی بیع فوری قیمت کے بدلے۔

بیع صرف: اس میں قیمتوں (کرنسیوں یا سونے چاندی جیسی اشیاء) کا تبادلہ ہوتا ہے۔

بیع مضایضہ: یہ ایک چیز کے بدلے دوسری چیز کا تبادلہ ہے۔

دوم: بیع کی تقسیم قیمت کی تحدید کے طریقے کے اعتبار سے:

قیمت کی تحدید کے طریقے کے لحاظ سے بیع کو چار اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱- بیع مساومہ: یہ وہ بیع ہے جس میں بیچنے والا اپنے اصل خریداری کی قیمت (لاگت) کو ظاہر نہیں کرتا، بلکہ قیمت کا تعین فریقین کے درمیان گفت وشنید سے ہوتا ہے۔

۲- بیع مزایدہ: اس میں بیچنے والا اپنی چیز کو مارکیٹ میں پیش کرتا ہے، اور خریدار اس پر زیادہ سے زیادہ قیمت کی پیش کش کرتے ہیں، یہاں تک کہ جو سب سے زیادہ قیمت دے، اسے وہ چیز بیچ دی جاتی ہے، اس کے برعکس شراء بالمناقصہ (کمی کر کے خریداری) ہے، جس میں خریدار کسی مخصوص وصف کی حامل چیز خریدنے کی خواہش ظاہر کرتا ہے، اور بیچنے والے سب سے

کم قیمت کی پیش کش میں مقابلہ کرتے ہیں، آخر میں وہ شخص منتخب ہوتا ہے جو سب سے کم قیمت پر چیز فراہم کرنے پر راضی ہو، یہ نیلامی کے اصولوں پر ہی چلتا ہے، مگر اس میں قیمت کم کرنے کا رجحان ہوتا ہے۔

۳- بیوع الامانۃ: اس قسم کی بیع میں قیمت کا تعین اصل لاگت کے برابر، اس سے زیادہ یا اس سے کم کر کے کیا جاتا ہے، اور اسے ''بیوع الامانۃ'' (امانت کی بیع) اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں بیچنے والے پر اعتماد کیا جاتا ہے کہ وہ اصل قیمت کے بارے میں سچائی بیان کرے گا۔

اور اس کی تین قسمیں ہیں:

الف- بیع مرابحہ: اس میں قیمت کا تعین اصل لاگت (رأس المال) پر ایک مخصوص نفع (Profit) شامل کر کے کیا جاتا ہے، یہ طریقہ اسلامی مالیات میں عام ہے، جہاں فروخت کنندہ سامان کی اصل قیمت کے ساتھ ایک طے شدہ نفع جوڑ کر فروخت کرتا ہے۔

ب- بیع تولیہ: اس میں سامان کو اسی قیمت پر فروخت کیا جاتا ہے، جس قیمت پر اسے خریدا گیا تھا، یعنی نہ نفع ہوتا ہے اور نہ نقصان۔

ج- بیع وضعیۃ (حطیطہ یا نقیصہ): اس میں سامان کو اس کی اصل قیمت سے کم پر فروخت کیا جاتا ہے، یعنی فروخت کنندہ نقصان برداشت کرتا ہے۔

بیع اشراک: اگر سامان کا کوئی حصہ فروخت کیا جائے تو اسے بیع اشراک کہا جاتا ہے، تاہم اس کا طریقہ کار مرابحہ، تولیہ، یا وضعیہ میں سے کسی بھی قسم کے تحت آتا ہے۔

ان اقسام یعنی مساومہ، مزایدہ، امانہ پر مزید گفتگو ثمن کی اصطلاح میں مارکیٹ کی بنیادی اصطلاح ''نظریۃ القیمۃ'' کے تحت آئے گی، کیونکہ یہ ثمن کی تحدید کے اعتبار سے بیع کی تقسیم ہے۔

سوم: قیمت کی ادائیگی کے طریقے کے اعتبار سے بیع کی تقسیم:

اس اعتبار سے بیع کی درج ذیل اقسام ہیں:

الف-منجز الثمن: وہ بیع جس میں قیمت کی ادائیگی میں کسی قسم کی مہلت یا تاخیر کی شرط نہ ہو، اسے نقد بیع یا فوری قیمت کے بدلے بیع کہا جاتا ہے۔

ب-مؤجل الثمن: یہ وہ بیع ہے جس میں ثمن کو مؤخر کرنے کی شرط ہو۔

ج-مؤجل الثمن: یہ وہ بیع ہے جس میں فروخت شدہ چیز (مال) کی فراہمی کو مؤخر کیا جائے، اسے بیع سلم کہتے ہیں۔

د-مؤجل العوضین: وہ بیع جس میں دونوں یعنی قیمت اور فروخت شدہ چیز کی ادائیگی یا فراہمی کو مؤخر کیا جائے، اسے بیع الدین بالدین کہتے ہیں، اور یہ تمام صورتوں میں ممنوع ہے(۱)۔

بیع کے صحیح ہونے اور اس کے اثرات مرتب ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں درج ذیل شرائط پوری ہوں:

۱-فریقین کی باہمی رضامندی۔

۲-بیچنے والا اور خریدار دونوں صحیح العقل اور معاملہ کرنے کے اہل ہوں۔

۳-جس چیز کا سودا ہو رہا ہے، وہ ایسی ہونی چاہئے جو پاک، جائز اور نفع مند ہو، اور کسی ضرر کی وجہ سے اس کی ممانعت نہ ہو، پس وہ چیزیں خارج ہو گئیں جن میں کوئی فائدہ ہی نہ ہو، جیسے کیڑے مکوڑے، یا وہ چیزیں جن میں حرام منفعت ہو، جیسے شراب، اس طرح وہ چیزیں بھی شامل نہیں ہوں گی جن کا استعمال صرف مجبوری کی حالت میں جائز ہو جیسے سخت بھوک میں مردار کھانا۔

۴-بیچی جانے والی چیز کا بیچنے والے کی ملکیت میں ہونا ضروری ہے یا اسے بیچنے کی

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۹/۸-۹۔

اجازت حاصل ہوتا ہم شریعت نے نص کی بنیاد پر اس سے بیع سلم کا استثناء کیا ہے۔

۵-بیچی جانے والی چیز اور قیمت دونوں کی حوالگی پر عقد کے وقت قدرت ہو، یعنی حقیقتاً اور شرعاً ان کی حوالگی ممکن ہو، کیونکہ جس چیز کو حوالے نہیں کیا جاسکتا وہ معدوم کے مشابہ ہے، جیسے ہوا میں اڑتا ہوا پرندہ یا وہ چیز جو رہن (گروی) میں ہو۔

۶-فروخت کی جانے والی چیز کی قیمت مقدار اور وصف بائع اور مشتری دونوں کو معلوم ہونا ضروری ہے، کیونکہ مبیع (بیچی جانے والی چیز) کی جہالت دھوکا (غرر) کے زمرہ میں آتی ہے، جو شریعت میں ممنوع اور باطل ہے۔

۷-ثمن (قیمت) کا عقد کے وقت فریقین کے لئے معلوم ہونا ضروری ہے، اصل اصول یہ ہے کہ قیمت فوری واجب الادا ہو، الا یہ کہ کوئی مدت مقرر کردی جائے، تو پھر وہ مدت تک مؤخر رہے گی، بشرطیکہ یہ شرط دونوں فریقوں کے لئے واضح ہو۔

۸-اسی طرح بیع میں مدت کی شرط نہیں لگائی جاسکتی، لہذا کسی چیز کو کسی مخصوص مدت کے لئے بیچنا درست نہیں، جیسے اگر کسی نے کوئی مکان فروخت کیا اور شرط رکھی کہ جب قیمت واپس لوٹائی جائے گی تو بیع ختم ہوجائے گی، تو یہ معاملہ درست نہیں ہوگا اور اسے ''بیع الوفاء'' کہا جاتا ہے جو جائز نہیں (۱)۔

شارع عقد کو جو حکم یا وصف اس بنیاد پر عطا کرتا ہے کہ عقد میں اس کے ارکان اور شرطیں کس قدر مکمل ہیں، جمہور فقہاء کے نزدیک اس اعتبار سے عقد کی دو قسمیں ہیں: ۱-عقد صحیح، ۲-عقد غیر صحیح، اور عقد غیر صحیح پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ جبکہ حنفیہ عقد کو صحیح، فاسد اور باطل میں تقسیم کرتے ہیں:

باطل وہ عقد ہوتا ہے جس میں بیع (خرید وفروخت) کے کسی رکن یا انعقاد (وجود میں

۱- ڈاکٹر احمد عثمان، منہج الاسلام فی المعاملات المالیۃ ص ۵۰-۵۷، الموسوعۃ الفقہیہ ۹/ ۵۲۔

آنے) کی کسی شرط کی کمی ہو، جیسے مردار (میتہ) کی بیع یا کسی پاگل شخص کی طرف سے کی جانے والی بیع۔

اگر صحت بیع کی شرطوں میں سے کسی شرط میں خلل ہو تو بیع باطل نہ ہوگی بلکہ فاسد ہوگی، وہ اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہوگی وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہوگی، جیسے اگر کسی چیز کی خرید وفروخت میں مدت (ادائیگی کی مدت) کا ذکر نہ کیا جائے، ایسا عقد اپنی اصل میں جائز تو ہوتا ہے، لیکن اس میں کوئی شرعی خرابی (فساد) ہوتی ہے، جس کی وجہ سے وہ ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا(۱)۔

چہارم: حکم شرعی کے تکلیفی یا وضعی ہونے کے اعتبار سے:

اور ان بیوع (خرید وفروخت) کا ذکر کرنے کے بعد جو مباح (جائز) ہیں، جیسے مساومہ (بھاؤ تاؤ کر کے بیع کرنا)، مزابدۃ (نیلامی کے ذریعہ بیچنا) اور امانت (حقیقی قیمت ظاہر کر کے بیچنا)، ہم ان بیوع کی طرف آتے ہیں جو ممنوع ہیں، جیسے غرر (دھوکا دہی پر مبنی خرید وفروخت) حرام اشیاء کی بیع اور ربوی (سود پر مبنی) بیوع۔

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۹/ ۱۴، ۵۲، المعاملات الشرعیۃ المالیۃ، احمد ابراہیم، ص ۹۴۔

مبیع

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"**فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه**"(۱)(پس اپنے میں سے کسی کو چاندی کا یہ سکہ دے کر شہر بھیجو، پھر وہ دیکھے کہ اس میں کون سا کھانا زیادہ پاکیزہ ہے،تو اس میں سے تمہارے لئے کچھ رزق لے آئے)۔

اللہ کے رسول ﷺ فرماتے ہیں:"**من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله ولم تزل الملائكة تلعنه**"(۲)(جس نے کوئی عیب دار چیز بیچی اور اسے ظاہر نہ کیا، وہ ہمیشہ اللہ کے غضب میں رہے گا،اور فرشتے مسلسل اس پر لعنت بھیجتے رہیں گے)۔

لغوی تعریف:

مبیع لغت میں ان اموال کو کہتے ہیں جو فروخت کئے جائیں۔

اور مبیع اصطلاح میں وہ اموال ہیں جو فروخت کئے جائیں اور جو بیع کے عقد میں اصل مقصود ہوں، کیونکہ نفع اٹھانا درحقیقت اشیاء (عین) سے ہوتا ہے، جبکہ قیمتیں (اثمان) محض تبادلے کا ذریعہ ہوتی ہیں(۳)۔

۱- سورۂ کہف:۱۹۔

۲- صحیح سنن ابن ماجہ ۷/ ۷۵۵۔

۳- المطلع ص ۲۲۵، التعریفات الفقہیہ ص ۴۶۱، ردالمحتار ۵/ ۱۵۲، معجم المصطلحات الاقتصادیۃ فی لغۃ الفقہاء، ڈاکٹر نزیہ حماد، ص ۲۳۹، المعہد العالمی للفکر الإسلامی ۱۴۱۴ھ۔

یہ ثمن (قیمت) اور مبیع (فروخت شدہ چیز) کے درمیان فرق کرنے کے لئے ہے، خاص طور پر مقایضہ (چیز کے بدلے چیز) کی صورت میں، اور اس وقت بھی جب شدید مہنگائی کی وجہ سے کرنسی اپنی قدر کھو بیٹھتی ہے اور لوگ اشیاء کے ذریعہ لین دین کرنے لگتے ہیں۔ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: ہر ایک نقد (سکہ یا کرنسی) ہمیشہ ثمن (قیمت) ہوتا ہے، اور غیر مثلی (عین) ہمیشہ مبیع (فروخت شدہ چیز) ہوتی ہے، اور جو چیز ناپ یا وزن کے ذریعہ بیچی جائے، اگر وہ نقدی (سکہ یا کرنسی) نہ ہو اور نہ ہی قریب العدد (یعنی اس کے افراد یکساں ہوں)، تو اگر اس کا تبادلہ نقدی سے کیا جائے تو وہ مبیع ہوگی، اور اگر اس کا تبادلہ کسی اور عین چیز سے کیا جائے تو اگر وہ متعین ہو تب بھی وہ مبیع ہوگی، لیکن اگر وہ غیر متعین ہو اور اس کے ساتھ باء (حرف ب) داخل ہو (یعنی بعت کذا بکذا کہا جائے) تو وہ ثمن (قیمت) بن جائے گی (۱)۔

اقتصادیات کی زبان میں مبیع سے مراد اشیاء Goods اور خدمات Services ہوتی ہیں، جبکہ فقہ کی اصطلاح میں یہ اعیان (مادی اشیاء) اور منافع (فوائد) پر مشتمل ہوتا ہے، جو چیز کوئی قدر و قیمت نہ رکھتی ہو، جیسے ریت اور ہوا وہ مبیع نہیں کہلاتی۔

مبیع ایسی چیز ہونی چاہئے جو افراد کی ضروریات کو پورا کرنے کے قابل ہو، اشیاء (سلع Goods) وہ مادی اور قابل لمس چیزیں ہیں، جیسے کھانے پینے کی اشیاء اور لباس۔

خدمات (Services) وہ فوائد ہیں جو کسی چیز سے حاصل ہوتے ہیں، جیسے تعلیم اور نقل وحمل جو کسی مادی ملموس کی شکل میں نہیں ہوتے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ آدم اسمتھ نے اپنی کتاب ثروۃ الامم The Wealth of Nations میں خدمات (Service) کو پیداواریت (Productivity) سے خارج قرار دیا، جبکہ ماہر طبیعیات نے اٹھارہویں صدی کے آخر میں یہ نظریہ پیش کیا کہ صرف زراعت ہی

۱- حاشیہ ابن عابدین ۴/۵۵۶۔

ایک پیداواری سرگرمی ہے۔

ہیگو استونر (Haggue, Stonier) اشارہ کرتے ہیں کہ عمومی طور پر اشیاء (Goods) کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱-آزاد اشیاء (Free Goods) وہ چیزیں جن کی کوئی بازاری یا تبادلی قیمت نہیں ہوتی، اس کے باوجود وہ فائدہ مند اور نفع بخش ہوتی ہیں۔

۲-اقتصادی اشیاء (Economic Goods) وہ چیزیں جن کی قیمت یا تبادلی قدر (Price or Exchange Value) ہوتی ہے۔

فقہی اصطلاح میں اس کے بالمقابل مشترکہ اشیاء (Common Goods) کا تصور پایا جاتا ہے، جن کی خرید و فروخت سے منع کیا گیا ہے، جیسے چارہ، گھاس پانی اور آگ۔

کلاسیکی ماہر اقتصادیات Mccullach اس مفہوم کی تصدیق کرتے ہیں، جہاں وہ اقتصادی شئ (Commodity) کو اس قسم کی چیز یا مواد قرار دیتے ہیں، جو انسان کے لئے ضروری یا فائدہ مند ہو اور ساتھ ہی اس کے تبادلے کی قدر (Exchange Value) بھی ہو(۱)۔

اسی بنا پر وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کسی اقتصادی شئ کی بنیادی خصوصیات میں یہ شامل ہے کہ وہ انسانی خواہش یا ضروریات کو پورا کر سکے، اور اس کی ایک نقدی قیمت (Monetary Price) ہو، فطری طور پر یہ قیمت اس کی اضافی کمیابی (Relative Society) سے متعین ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی شئ اضافی کمیابی کی خصوصیت کھو دے، تو کوئی بھی اسے کسی قیمت پر بھی حاصل نہیں کرنا چاہے گا، اور یوں وہ ایک آزاد شئ (Free Good) بن جائے گی(۲)۔

ہم تقسیم میں ابن رشد کے بیان کردہ اصول کو مدنظر رکھیں گے، جہاں وہ فرماتے ہیں کہ ہر معاملہ جو دو افراد کے درمیان ہوتا ہے، تین صورتوں سے خالی نہیں ہوتا:

۱- Stonier & Hague, op.cit.pp11-12

۲- (Stoneir & Hague,op.cit,p.17)

۱-عین بعین (یعنی ایک چیز کے بدلے دوسری چیز)۔

۲-عین بشئ فی الذمۃ (یعنی ایک چیز کے بدلے کوئی واجب الاداء چیز)۔

۳-ذمۃ بذمۃ (یعنی دونوں طرف سے ادھار)(۱)۔

ان میں سے ہر ایک معاملہ یا تو نسیہ (ادھار) ہوتا ہے یا ناجز (نقد) اور ہر ایک کی ممکنہ تین صورتیں ہیں۔

۱-دونوں طرف سے نقد، ۲-دونوں طرف سے نسیئہ (ادھار)، ۳-ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے نسیئہ (ادھار)۔

اس طرح بیع کی کل نو اقسام بنتی ہیں، تاہم اگر معاملہ دونوں طرف سے ادھار ہو، تو یہ اجماعاً ناجائز ہے، چاہے وہ چیز عین (حسی شئ) ہو یا ذمے (واجب الاداء رقم یا چیز ہو) کیونکہ یہ ''دین بالدین'' (ادھار کے بدلے ادھار) ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہے۔

ان بیوع (خرید وفروخت کے معاملات) کے نام مختلف ہو سکتے ہیں، کچھ عقد کی نوعیت اور عقد کے وقت کے اعتبار سے اور کچھ مبیع کی صفت کے لحاظ سے، مثلاً اگر بیع عین بعین ہو تو اس کی مزید دو صورتیں ہیں:

۱-ثمن بثمن (یعنی کرنسی کے بدلے کرنسی) اسے صرف کہا جاتا ہے۔

۲-ثمن بمثمون (یعنی کرنسی کے بدلے کوئی اور سامان) اسے بیع مطلق کہا جاتا ہے، اسی طرح اگر مثمون بمثمون (یعنی اشیاء کے بدلے اشیاء) کا تبادلہ ہو تو اس کی بھی کچھ شرائط ہوں گی جو بعد میں بیان کی جائیں گی۔

۳-اور اگر (بیچی جانے والی چیز) ایک معین چیز ہو لیکن ادھار پر ہو تو اسے سلم (بیع

۱- ڈاکٹر وہبہ زحیلی، الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۵/ ۴۰۷، یہاں خاص طور پر مالکیہ کے نزدیک ''ذمہ'' سے مراد ''دین'' نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد ایسی عین (متعین چیز) کی بیع ہے جو موجود تو ہو مگر غائب ہو، اور اسے اس کی صفات کے بیان کے ساتھ فروخت کیا جائے، بشرطیکہ اس کی غیر موجودگی ایسی نوعیت کی ہو کہ قبضہ سے پہلے اس کی صفت میں تبدیلی واقع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، ابن رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۱۲۹۔

سلم) کہا جاتا ہے، اور اگر اس میں اختیار (یعنی کسی شرط کے تحت فسخ کرنے کا حق) ہو تو اسے بیع خیار کہا جاتا ہے، اور اگر نفع کے ساتھ فروخت کیا جائے تو اسے بیع مرابحہ کہا جاتا ہے، اور اگر نیلامی کے طریقے پر ہو تو اسے بیع مزایدہ کہا جاتا ہے، اور جب ان اسباب پر غور کیا جائے جن کی بناء پر شریعت نے بعض بیوع سے منع کیا ہے، تو وہ چار ہیں:

۱-مبیع (بیچی گئی چیز) کی حرمت، ۲-ربا (سود)، ۳-غرر (دھوکا یا غیر یقینی معاملہ)۔

۴-اور وہ شرائط جو ان دونوں میں سے کسی ایک یا دونوں کا سبب بنتے ہیں، یہ چاروں حقیقت میں فساد کی بنیادی وجوہات ہیں، کیونکہ ان میں ممانعت کا تعلق خود بیع (خرید وفروخت) کے وصف سے ہے، نہ کہ کسی خارجی سبب سے۔

۵-رہی وہ بیع جن میں ممانعت کسی خارجی سبب کی بناء پر آئی ہے، تو ان میں دھوکا (غش) نقصان (ضرر) اور ایسے وقت یا جگہ میں بیع کرنا جو کسی زیادہ اہم چیز کے لئے مخصوص ہو، اور اس کی وجہ سے بیع (خرید وفروخت) حرام ہو جاتی ہے(۱)۔

ہم اس تقسیم کو مبیع (بیچی جانے والی چیز) کے اعتبار سے اختیار کرتے ہیں، اور اس میں وہی بات آتی ہے جو علامہ عینیؒ نے کہی ہے:

مبیع کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں:

۱-ایک چیز کو دوسری چیز کے بدلے بیچنا جسے مقایضہ کہا جاتا ہے۔

۲-چیز کو دین (ادھار ثمن) کے بدلے بیچنا۔

۳-ثمن (رقم) کو ثمن کے بدلے بیچنا جیسے نقدین (سونے چاندی) کی خرید وفروخت جسے صرف کہا جاتا ہے۔

۴-دین کو کسی عین (معین چیز) کے بدلے بیچنا جسے سلم کہا جاتا ہے(۲)۔

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۱۰۴۔

۲- بابرتی، العنایۃ علی الہدایہ ۶/ ۲۴۷، ۲۴۸۔

یہی رائے الموسوعۃ الفقہیہ کی بھی ہے، جس نے بیع میں ممانعت کے اسباب کو درج ذیل اقسام میں محدود کیا ہے:

۱-عقد سے متعلق اسباب:

ان میں وہ امور شامل ہیں جو محل عقد سے متعلق ہوتے ہیں، جیسے اس کا مال متقوم (شرعی طور پر قیمت والا) ہونا، جس کی بناء پر ناپاک اور حرام چیزیں (خبائث) اس سے خارج ہوجاتی ہیں، اسی طرح وہ امور جو عقد کے لوازم سے متعلق ہوتے ہیں، جیسے:

بیع ربا (سودی خرید وفروخت) جیسے بیع عینہ، بیوع غرر (دھوکہ دہی یا غیر یقینی پر مبنی بیوع) جیسے 'بیع مالیس عندک' (وہ چیز بیچنا جو تمہارے پاس موجود نہیں)۔

۲-غیر عقدی (عقد سے باہر) اسباب:

جیسے کسی دوسرے کی خرید وفروخت میں مداخلت کرنا مثلاً: "**السوم علی السوم**" (۱) (جب کوئی شخص خریداری پر آمادہ ہو تو اس سے بڑھ کر قیمت لگانا)۔

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۹/ ۱۴۵-۱۶۷، المطبعۃ الامیریۃ ۱۳۱۵ھ۔

مقایضہ

"عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا علي خيبر فجاء بتمر جنيب۔ فقال: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة۔ فقال: لا تفعل، بع الجميع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا"(۱) (حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر پر ایک شخص کو عامل مقرر فرمایا، وہ عمدہ کھجور (جنیب) لے کر آیا، تو آپ ﷺ نے پوچھا "کیا خیبر کی ساری کھجور ایسی ہوتی ہیں"؟ اس نے عرض کیا: "نہیں اے اللہ کے رسول! ہم ایک صاع (اچھی کھجور) کے بدلے دو صاع (عام کھجور) اور دو صاع کے بدلے میں تین صاع لیتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو ساری (کھجور) کو درہموں کے بدلے میں بیچو، پھر ان درہموں سے (عمدہ) کھجور خرید لو)۔

لغوی طور پر "مقایضہ" کا مطلب ہے کسی چیز کے بدلے میں دوسری چیز لینا۔

اصطلاحاً اس کا مطلب ہے "چیز کے بدلے چیز کا تبادلہ"۔

یہ تجارت کی وہ قسم ہے جو سکوں اور کرنسی کے عام ہونے سے پہلے رائج تھی، لیکن یہ لین دین مکمل طور پر ختم نہیں ہوئی ہے، خاص طور پر اس وقت جب افراط زر کا خطرہ معیشت پر منڈلا رہا ہو۔

خاص طور پر موجودہ دور میں جب سے اعتباری کرنسی (Credit Money) کا ظہور

۱- متفق علیہ، صحیح الجامع الصغیر، السیوطی، تحقیق الالبانی، ۲/ ۱۲۳، المکتب الاسلامی ۱۹۸۶ء۔

ہوا ہے، اور اس میں حقیقی معیشت کی ترقی سے زیادہ اضافے کی گنجائش موجود ہے، تو اس سے کرنسی کی قوت خرید میں کمی واقع ہوتی ہے، ایسی صورت میں لوگ نقدی چھوڑ کر اشیاء (سامان، سونا، جائیداد وغیرہ) کو بطور قدر کا ذخیرہ (Store of Value) اور تبادلے کے واسطے (Medium of Exchange) کے طور پر اپنانے لگتے ہیں تاکہ اپنی دولت کو محفوظ رکھ سکیں۔

مقایضہ کا نظام ابتدائی معیشتوں اور محدود منڈیوں میں رائج تھا، لیکن جیسے جیسے منڈی وسیع ہوئی، پیداوار میں اضافہ ہوا، اور اشیاء وخدمات کی اقسام بڑھ گئیں، مقایضہ کا نظام ترقی اور پیش رفت کے لئے ایک رکاوٹ بن گیا۔

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ بارٹر کے نظام میں تبادلے میں مشکلات پیش آتی ہیں جس کے نتیجے میں لین دین کے لئے کرنسی کو بطور واسطہ تبادلہ اپنانا ضروری ہوگیا، کرنسی نہ صرف تبادلے کے عمل کو آسان بناتی ہے، بلکہ اسے قیمتوں کا پیمانہ اور دولت کا ذخیرہ بھی سمجھا جاتا ہے۔

۱- ان مشکلات میں سے ایک:

دوہری خواہش کی مطابقت کا مسئلہ ہے، یعنی کسی چیز کے پیدا کنندہ یا مالک کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ وہ ایسا شخص تلاش کرے جو اس کی چیز خریدنے کا خواہشمند ہو، اور ساتھ ہی اس کے پاس وہ چیز بھی ہو جو فروخت کنندہ چاہتا ہے اور جو قیمت میں اس کے مساوی ہو۔

۲- دوسری مشکل بعض اشیاء کو تقسیم کرنے میں دشواری کا پیدا ہونا تاکہ انہیں کم قیمت والی اشیاء کے ساتھ تبادلہ کے قابل بنایا جاسکے، لیکن ایسا کرنا بعض اوقات چیز کو نقصان پہنچا سکتا ہے، یا اسے ضائع کرسکتا ہے۔

۳- تیسری مشکل اشیاء کے درمیان تبادلہ کے تناسب کا تعین ہے، ہر چیز کے بدلے میں مختلف اشیاء کے تبادلہ کی شرح مقرر کرنا مشکل ہوگا، اور مختلف اشیاء کے درمیان ان کے نسبتی (Relative) یا حقیقی اقدار کا تعین مشکل ہوجائے گا۔

۴-چوتھی مشکل اشیاء کو ذخیرہ کرنے کی پیچیدگی ہے، خاص طور پر جب وہ خراب ہونے والی یا زندہ چیزیں ہوں، انہیں محفوظ رکھنے کے لئے ذخیرہ کرنے کے اخراجات آتے ہیں، اور ساتھ ہی خراب ہونے یا ضائع ہونے کا خطرہ بھی رہتا ہے۔

۵-پانچویں مشکل ربا (سود) پر دھوکا دینے کی گنجائش (بیع) کے نام پر پیدا ہوسکتی ہے، جہاں لین دین کو بظاہر خرید وفروخت کا معاملہ ظاہر کیا جاتا ہے، لیکن درحقیقت یہ نفع اور اضافہ کے ساتھ قرض ہوتا ہے، خاص طور پر جب معاملہ ہم جنس اشیاء یا نقدی کے درمیان ہو۔

یہیں سے ہم دنیا کی پہلی مالیاتی پالیسی کے آغاز پر کھڑے ہوتے ہیں، جو انسانیت کو مقایضہ اور پسماندگی سے نکالنے کے لئے دی گئی، نبی اکرم ﷺ کے اس حکم نے عطا کیا ہے کہ تبادلہ میں نقدی (کرنسی) کو واسطہ بنایا جائے، اس طرح سودی چالاکیوں کا راستہ روکا اور ترقی کی راہ ہموار کی۔

یہ واضح دعوت نقدی معیشت (Monetary Economy) کے قیام کے لئے اس وقت دی گئی جب دنیا جہالت، بدویت اور پسماندگی میں ڈوبی ہوئی تھی، جو شخص نبی اکرم ﷺ کی جانب سے بعض تجارتی طریقوں کی ممانعت اور سود کے اصولی طور پر خاتمہ کا مطالعہ کرے، وہ دیکھے گا کہ ''ہم جنس اشیاء'' میں برابر تبادلہ کی پابندی، فضل (اضافی) اور ادھار کی ممانعت جیسے اصول مقایضہ کے اکثر دروازے بند کردیتے ہیں اور مضبوط مالیاتی معیشت کے قیام کے دروازے کھولتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو: اصطلاح ''صرف'')۔

(بیع) سلم

اللہ تعالی فرماتے ہیں: ''**يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فأكتبوه**''(۱)(اے ایمان والو! جب تم کسی مقررہ مدت تک کے لئے قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**''(۲)(جو شخص بیع سلم کرے تو اسے معلوم ناپ، معلوم وزن، اور معلوم مدت تک کے لئے کرے)۔

لفظ سلم لغوی اعتبار سے ''دینے'' کے مفہوم میں آتا ہے، یعنی قیمت ادا کرنا اور ''سلم'' اور ''سلف'' ایک ہی معنی رکھتے ہیں، ''**أسلم فى البر**'' کا مطلب ہے، پیشگی قیمت ادا کی، اور ''سلم'' کی اصل ''**أسلم الثمن فيه**'' ہے، یعنی اس میں قیمت پیشگی ادا کی گئی، لیکن یہاں سے ایک لفظ حذف کر دیا گیا ہے(۳)۔

سلم اصطلاح میں ایسی چیز کی فروختگی ہے جو ذمہ میں لازم ہوگی، ایسے بدل کے معاوضہ میں جو فوری طور پر دے دیا جائے (۴)۔

۱- سورۂ بقرہ: ۲۸۲۔

۲- صحیح بخاری ۲/ ۱۱۴، صحیح مسلم ۵/ ۷۵۔

۳- مطرزی، المغرب ۱/ ۴۱۲، ۱۴۰۹ھ، ط حلب۔

۴- حنفیہ اور حنابلہ نے سلم کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط رکھی ہے کہ رأس المال کو مجلس عقد میں ہی قبضے میں لے لیا جائے، اور مسلم فیہ (یعنی جو چیز بعد میں دی جائے گی) کو مؤجل (ادھار) کرنا ضروری ہے تاکہ سلم حال (فوری سلم)

عقدسلم ضرورت کے تحت جائز رکھا گیا ہے، کیونکہ کھیتی باڑی، باغات اور تجارت کرنے والے افراد کو اپنی ذات اور اپنے کاروبار پر خرچ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، بعض اوقات ان کے پاس خرچ کے لئے رقم نہیں ہوتی، تو ان کے لئے سلم (پیشگی فروخت) جائز ہے تاکہ وہ فائدہ اٹھاسکیں، اور بیع سلم کرنے والا بھی اس گنجائش سے فائدہ حاصل کر سکے(۱)۔

فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ بیع سلم کا جواز قیاس کے مطابق ہے یا یہ قیاس کے خلاف بطور استثناء آیا ہے، جمہور فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ قیاس کے خلاف استثنائی طور پر جائز کیا گیا ہے(۲)، جبکہ ابن تیمیہؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ قیاس کے عین مطابق ہے۔ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: مؤجل سلم (یعنی وہ سلم جس میں مال بعد میں دیا جائے) بھی درحقیقت ایک دین (ادھار) ہے، اور یہ اسی طرح ہے جیسے کسی چیز کو مؤجل (ادھار) قیمت پر خریدتا تو اس میں کیا فرق ہوا کہ فریقین میں سے ایک کے ذمے ادھار ہوا؟ اس لئے اس کا جواز قیاس کے مطابق ہے نہ کہ قیاس کے خلاف(۳)۔

بیع سلم کے صحیح ہونے کے لئے دونوں بدلوں (معاوضوں) میں درج ذیل شرائط کا ہونا ضروری ہے:

۱- مال متقوم ہونا: یعنی وہ مال جس کی شرعی طور پر قیمت ہو، اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

سے اجتناب کیا جاسکے، شوافع کے نزدیک رأس المال کا قبضہ میں لینا شرط صحت ہے، لیکن انہوں نے سلم کو حال (فوری) اور مؤجل (ادھار) دونوں صورتوں میں جائز قرار دیا ہے۔ مالکیہ نے سلم حال (فوری سلم) کو ناجائز قرار دیا ہے، مگر انہوں نے رأس المال (قیمت) کی ادائیگی میں دو یا تین دن کی تاخیر کی اجازت دی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک یہ معمولی بات ہے، ردالمحتار ۴/ ۲۰۳، کشاف القناع ۳/ ۲۷۶، الروضۃ للنووی ۴/ ۳، المنتقی، الباجی ۴/ ۳۰۱۔

۱- ابن قدامہ، المغنی ۴/ ۳۰۵۔

۲- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۲۸۔

۳- ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی ۲۰/ ۵۲۹۔

۲- ربا النسیئۃ سے بچنا: یعنی ایسا نہ ہو کہ دو ایسے مالوں کا سلم کیا جائے، جن میں ایک کا دوسرے کے بدلہ سلم کرنا۔ ربا النسیئۃ (ادھار سود) کو لازم کردے، اس پر بھی تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

۳- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ منافع بھی مال کے زمرے میں آتے ہیں کیونکہ انہیں ان کی اصل چیز کے قبضے میں لے کر حاصل کیا جاسکتا ہے، اسی وجہ سے انہوں نے منافع کو سلم کے عوضین میں سے ایک بنانے کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن حنفیہ اس سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کے نزدیک منافع کو عوض (بدل) بنانا درست نہیں۔

فقہاء سلم کے رأس المال کے سلسلے میں دو شرطیں بیان کرتے ہیں:

۱- سرمایہ (رأس المال) معلوم ہونا چاہئے، اگر وہ ذمہ میں لازم ہو تو اس کی جنس، نوع مقدار اور صفت کا ذکر لازمی ہے، اگر دوسرا فریق قبول کرلے تو مجلس عقد میں سرمائے کو متعین کر کے فوراً حوالے کرنا ضروری ہوتا ہے۔

اگر سرمایہ (رأس المال) معین ہو تو فقہاء کی اس بارے میں رائے مختلف ہے، مالکیہ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور شافعیہ کے مشہور قول کے مطابق اس کی صفات اور مقدار کی وضاحت ضروری نہیں، جبکہ حنابلہ اسے شرط قرار دیتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ صفات کی وضاحت کو ضروری نہیں سمجھتے، مگر مقدار کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں، مثلی اشیاء جیسے ناپی اور تولی جانے والی چیزوں میں مقدار کی وضاحت ضروری ہے، قیمی اشیاء میں مقدار کی وضاحت لازم نہیں۔

۲- جمہور فقہاء کے نزدیک مجلس عقد میں رأس المال کا فوراً حوالہ کرنا صحت عقد کی شرط ہے، جبکہ مالکیہ نے دو یا تین دن کی تاخیر کی اجازت دی ہے، اس قاعدہ فقہیہ کی بنیاد پر "**ماقارب الشئ یعطی حکمه**" (جو چیز کسی شئ کے قریب ہو، اسے اسی کا حکم دیا جاتا ہے) یعنی یہ تاخیر

قلیل ہونے کی وجہ سے فوری ادائیگی کے حکم میں آتی ہے، سلم اسی وقت ہوگی جب ادائیگی ایسی مدت کے لئے ہو جس میں قیمتیں تبدیل ہونے کا امکان ہو، اگر چہ مالکیہ کا کہنا یہی ہے کہ سلم میں عزیمت یہی ہے کہ رأس المال حوالہ کر دیا جائے۔

اگر رأس المال کا کچھ حصہ فوراً ادا کر دیا جائے اور کچھ مؤخر کر دیا جائے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک جس رقم کی ادائیگی مؤخر کی گئی، اس کے اعتبار سے عقد سلم باطل ہو جائے گا، جبکہ مالکیہ کے نزدیک پورا عقد ہی کالعدم ہو جائے گا (۱)۔

جمہور فقہاء نے رأس المال کے قبضے کو شرط قرار دینے کے لئے درج ذیل دلائل دیئے ہیں: حدیث میں اس کا صراحت کے ساتھ حکم دیا گیا ہے، سلم کے لغوی معنی بھی اس شرط کی تائید کرتے ہیں، اس کے علاوہ اگر رأس المال کی ادائیگی مؤخر کر دی جائے تو عقد کا اصل مقصد یعنی پیدا کرنیوالے کے لئے فوری سرمایہ فراہم کرنا حاصل نہیں ہوگا۔

مزید یہ کہ اگر رأس المال کی ادائیگی میں تاخیر ہو تو دونوں فریق کے لئے معاوضہ مؤخر ہو جاتا ہے، جس سے بڑا غرر (غیر یقینی اور دھوکے کا احتمال) پیدا ہوتا ہے، جو کہ شرعی طور پر ممنوع ہے۔

جس چیز میں بیع سلم کی جاتی ہے اس کے لئے درج ذیل شرائط ضروری ہیں:

۱-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسلم فیہ (جو چیز بیچی جارہی ہے) ذمہ میں ایک موصوف دین ہونا چاہئے، یعنی وہ ایک معین وصف کے ساتھ خریدار کے ذمے واجب ہو۔

کسی مخصوص اور متعین چیز کو مسلم فیہ بنانا جائز نہیں، کیونکہ اس میں غرر (غیر یقینی صورت حال) پیدا ہو سکتا ہے، کیونکہ مستقبل میں اس مخصوص چیز کی فراہمی دشوار بھی ہو سکتی ہے۔

اسی وجہ سے فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ سلم صرف انہیں چیزوں میں جائز ہے، جو مثلی ہو یا ایسی قیمی اشیاء جن کی صفات واضح طور پر متعین کی جا سکیں۔

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۲۵/۱۹۹-۲۰۵۔

۲-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسلم فیہ واضح اور معلوم ہونا چاہئے تا کہ کسی قسم کی جہالت (ابہام) نہ رہے، اور تنازعہ کے امکانات ختم ہوجائیں، اس لئے عقد سلم میں درج ذیل باتوں کا ذکر ضروری ہے:

۱-جنس (مثلاً گندم، چاول وغیرہ)، ۲-نوع (مثلاً کسی مخصوص قسم کی گندم یا چاول)، ۳-مقدار (وزن، ناپ یا گنتی کے لحاظ سے)، ۴-ممکنہ صفات (جیسے معیار، رنگ، سائز وغیرہ)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک مسلم فیہ کا مؤجل ہونا ضروری ہے (یعنی اس کی فراہمی مستقبل کی کسی متعین مدت کے بعد ہو) جبکہ شافعیہ نے نقد (فوری) سلم کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سلم (بیع سلم) کی صحت کے لئے مدت کی تعیین شرط ہے، پس اگر مدت مجہول ہو تو عقد فاسد ہوجائے گا، تاہم مدت کی کم از کم حد کے بارے میں اختلاف ہے۔

حنفیہ نے اس کا تعین فریقین پر چھوڑ دیا چاہے وہ آدھے دن تک ہی کیوں نہ ہو، بعض نے کم از کم مدت تین دن قرار دی، جیسے کہ ''خیار شرط'' میں ہوتا ہے، مالکیہ نے اس کی کم از کم مدت کو عرف پر چھوڑ دیا ہے جو بازاروں کے اختلاف سے ظاہر ہوتی ہے، جبکہ حنابلہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ مدت ایسی ہو جس کا قیمتوں پر عام طور پر اثر پڑتا ہے، جیسے ایک مہینہ یا اس کے قریب۔

۴-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسلم فیہ ایسی ہونی چاہئے جو مدت پوری ہونے پر عام طور پر دستیاب ہو، ورنہ یہ غرر (غیر یقینی معاملہ) ہوگا، جو کہ ممنوع ہے۔

البتہ مسلم فیہ کا عقد کے وقت موجود ہونا جمہور فقہاء کے نزدیک شرط نہیں ہے، یعنی اگر وہ چیز اس وقت موجود نہ ہو تو بھی عقد صحیح ہوگا، تاہم حنفیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور شرط لگائی ہے کہ مسلم فیہ عقد کے وقت سے لے کر اس کی ترسیل (ڈلیوری) تک موجود ہونا چاہئے۔

۵- جہاں تک ادائیگی کی جگہ کے تعین کا تعلق ہے، تو مالکیہ نے اسے ضروری قرار نہیں دیا ہے، اگرچہ اسے ترجیح دی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی یہ شرط نہیں ہے الا یہ کہ سامان کی منتقلی میں مشقت اور اخراجات ہوں، کیونکہ جگہ کی تبدیلی سے قیمتوں میں فرق آ سکتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے بھی اسے شرط نہیں سمجھا، جبکہ شافعیہ کے نزدیک بھی یہ شرط نہیں، الا یہ کہ سامان کی منتقلی میں مشقت اور اخراجات ہوں، یا وہ جگہ جہاں عقد ہوا تھا، سامان کی ترسیل کے لئے موزوں نہ ہو۔ حنابلہ کے نزدیک بھی یہ شرط نہیں، الا یہ کہ عقد کی جگہ ترسیل کے لئے نامناسب ہو، یہ تمام شرائط غرر (غیر یقینی صورت حال) اور تنازعہ سے بچنے کے لئے رکھی گئی ہیں(۱)۔

مسلم فیہ ایک غیر یقینی دین ہوتا ہے، کیونکہ اس کے نایاب ہونے کی صورت میں عقد فسخ ہوسکتا ہے، اسی بنیاد پر جمہور فقہاء (احناف، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک اس کا فروخت کرنا جائز نہیں، البتہ ابن تیمیہؒ نے یہ رائے دی کہ جس کے ذمہ یہ دین ہے، وہ اسے قبضے سے پہلے بیچ سکتا ہے، لیکن صرف اصل قیمت یا اس سے کم پر، زیادہ قیمت پر نہیں، کیونکہ اگر زیادہ قیمت پر فروخت کرے گا تو یہ ایسا نفع ہوگا جس کی اس نے ضمانت (ذمہ داری) نہیں لی۔

مالکیہ نے بھی اس کی فروخت کی اجازت دی، لیکن صرف اس کے علاوہ کسی اور کو بشرطیکہ وہ غذا (طعام) نہ ہو، کیونکہ غذا کے قبضے سے پہلے فروخت پر ممانعت آئی ہے۔

مسلم فیہ کی قسطوں میں ادائیگی کے بارے میں مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ (ظاہر قول کے مطابق) نے اسے جائز قرار دیا۔

مالکیہ نے شرط رکھی ہے کہ ہر قسط اور اس کی قیمت واضح طور پر بیان کی جائے، ورنہ عقد صحیح نہیں ہوگا۔

۱- حوالہ بالا ۲۵/ ۲۰۶-۲۱۸، نووی، روضۃ الطالبین، ۱/ ۸-۱۱، ابن قدامہ، المغنی ۴/ ۳۳۲-۳۳۸، ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۳/ ۲۲۹-۲۳۲، کاسانی، بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۸-۲۱۴۔

شافعیہ کے دوسرے قول کے مطابق یہ ناجائز ہے، کیونکہ اس میں جہالت (غیر یقینی کیفیت) پائی جاتی ہے، اگر مسلم فیہ ناپید ہوجائے اور مقررہ مدت پر اس کی فراہمی ممکن نہ ہوتو جمہور فقہاء کے نزدیک خریدار کو اختیار ہوگا کہ وہ چیز کے دوبارہ دستیاب ہونے کا انتظار کرے، یا اپنی اصل رقم واپس لے، یا اگر اصل رقم واپس کرنا ممکن نہ ہوتو اس کا بدل قبول کرے۔

اقالہ (عقد ختم کرنا) جمہور کے نزدیک جائز ہے، لیکن عوض (بدلے) میں کوئی اور چیز لینا حنفیہ اور امام مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں، جبکہ امام شافعیؒ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

بیع سلم کی توثیق (دستاویز، گواہی، رہن یا قرض کے ذریعہ) حنفیہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، حنابلہ نے اسے جائز نہیں سمجھا، اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ علماء ربا (سود) اور غرر (غیر یقینی معاملات) سے بچنے میں احتیاط برتنا چاہتے ہیں۔

یہ دونوں عوامل معاشی بحران اور مشکلات کا سبب بنتے ہیں، خاص طور پر جدید مالیاتی منڈیوں میں، جہاں نقدی اور سرمایہ کی منڈیاں ان اصولوں کو نظر انداز کر کے جوئے کے اڈے کی شکل اختیار کر چکی ہیں، جہاں قوم کی دولت سے کھیل کھیلا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں معاشی عدم استحکام اور بحران پیدا ہوتے ہیں۔

بیع آجل

(ادھار خرید وفروخت)

اللہ تعالی فرماتے ہیں:"**يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه**"(۱)(اے ایمان والو! جب تم کسی مقررہ مدت تک قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو)۔

"**عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أن النبي ﷺ اشترى طعاما من يهودي إلى أجل فرهنه درعه**"(۲)(حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی سے ادھار غلہ خریدا اور اپنی زرہ گروی رکھی)۔

اس آیت میں علامہ ابن عربی دلیل کے پہلو کو یوں بیان کرتے ہیں:

''دین ہر اس معاملے کو کہتے ہیں جس میں ایک عوض نقد میں ہو، اور دوسرا ادھار ہو، عرب کے یہاں جو چیز حاضر ہو وہ عین کہلاتی ہے، اور جو چیز غائب ہو وہ دین کہلاتی ہے(۳)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:'' رہا سلم مؤجل (یعنی ادھار بیع سلم) تو یہ بھی دوسرے دیون (قرضوں) کی طرح ایک دین (ذمہ کی رقم) ہے، اور اس کی حیثیت ایسے ہی ہے جیسے کسی چیز کو مؤجل قیمت پر خریدنا، تو اس میں کیا فرق ہے کہ عوضین میں سے ایک کو مؤجل (ادھار)

۱- سورۂ بقرہ:۲۸۲۔

۲- صحیح بخاری ۳/۱۰۱، طبع دار الشعب۔

۳- ابن العربی، احکام القرآن ۱/۲۴۷۔

رکھا جائے؟ جبکہ اللہ تعالی فرماتا ہے: ''**یا أیها الذین آمنوا إذا تداینتم بدین إلی أجل مسمی فاکتبوه**'' (اے ایمان والو! جب تم کسی مقررہ مدت تک قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو)۔

اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ''میں گواہی دیتا ہوں کہ جو سلف (بیع سلم) ذمہ میں لازم ہو، وہ اللہ کی کتاب میں حلال ہے، پھر انہوں نے یہ آیت تلاوت کی۔ پس اس معاملہ کو قیاس کے مطابق جائز قرار دیا ہے نہ کہ قیاس کے خلاف'' (۱)۔

مطلق بیع کا مطلب عین کا تبادلہ نقد (کرنسی) سے کرنا ہے، اور یہی سب سے مشہور طریقہ ہے، کیونکہ یہ انسان کو اپنی نقدی کے ذریعے ان تمام چیزوں کے تبادلے کا موقع فراہم کرتا ہے جن کی اسے ضرورت ہوتی ہے، اسی لئے جب بیع کا ذکر مطلق طور پر کیا جائے تو اس کا مفہوم یہی لیا جاتا ہے، اور اسے کسی اضافی قید و شرط کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسا کہ دیگر معاملات میں ہوتی ہے (۲)۔

اور عام طور پر مؤجل قیمت موجودہ قیمت سے زیادہ ہوتی ہے اور یہ جائز ہے، شوکانی کہتے ہیں کہ شافعیہ، حنفیہ، زید بن علی، مؤید باللہ اور جمہور کا کہنا ہے کہ یہ جائز ہے، کیونکہ عمومی دلائل اس کے جواز پر دلالت کرتے ہیں (۳)۔

لیکن سماک نے نبی کریم ﷺ کی ''دو بیع ایک بیع میں'' سے متعلق ممانعت کو (۴) اس طرح سمجھا کہ ایک آدمی کوئی چیز بیچتے ہوئے کہے کہ نقد کی صورت میں اس کی قیمت یہ ہے اور ادھار کی صورت میں یہ ہے۔

۱- مجموعۃ رسائل ابن تیمیہ ۲/ ۲۵۴-۲۵۵، مکتبہ انس بن مالک۔

۲- موسوعہ فقہیہ ۹/ ۸۔

۳- شوکانی، نیل الأوطار، ۵/ ۲۵۰ دار الفکر ۱۹۷۳ء۔

۴- صحیح سنن الترمذی، الألبانی ۲/ ۸۔

شوکانی اس دلیل کا رد کرتے ہیں کہ جولوگ اس روایت کو دلیل بناتے ہیں، وہ خود بھی اس صورت کو ناجائز قرار دیتے ہیں، جبکہ حدیث اس کی ممانعت پر دلالت نہیں کرتی، لہذا دلیل دعوی سے زیادہ مخصوص ہے(۱)۔

موسوعہ فقہیہ (فقہی انسائیکلو پیڈیا) میں ہے: اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کہے: ''میں نے یہ چیز تمہیں نقد اتنی قیمت میں یا ادھار اتنی قیمت میں بیچی'' اور پھر وہ دونوں اس بات پر متفق ہونے سے پہلے ہی جدا ہو جائیں کہ خرید وفروخت کس قیمت پر طے ہوئی ہے، بلکہ وہ ابہام کی حالت میں ہی الگ ہو جائیں۔

امام شافعیؒ کا کہنا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کہے: ''میں نے یہ چیز تمہیں ایک ہزار نقد میں یا دو ہزار ایک سال کے ادھار پر بیچی، پس تم اور میں جس قیمت پر چاہیں، اسے قبول کر سکتے ہیں''۔

شافعیہ کے قاضی (حسین مروزی) نے کہا کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب خریدار نے بغیر وضاحت کے قبول کر لیا ہو، لیکن اگر خریدار نے کہا کہ ''میں نے اسے ایک ہزار نقد میں قبول کیا''، یا ''میں نے اسے دو ہزار ادھار میں قبول کیا'' تو ایسی صورت میں یہ بیع صحیح ہوگی(۲)۔

ابن رشدؒ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس معاملہ کے ناجائز ہونے کی علت ثمن (قیمت) کا غیر معلوم ہونا ہے، اور ان کے نزدیک یہ انھیں بیوع غرر (غیر یقینی سودے) میں سے ہے جن سے منع کیا گیا ہے۔

جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک اس کی ممانعت کی علت ''سدالذریعہ'' (ایسے ذریعہ کو روکنا ہے جو سود کی طرف لے جا سکتے ہیں) ہے کیونکہ اس میں یہ امکان موجود ہے کہ جسے اختیار حاصل ہو، وہ پہلے ادھار والے عقد کو نافذ کرے، پھر اس کی رائے تبدیل ہو اور دوسری صورت اختیار

۱- شوکانی، نیل الأوطار ۵/ ۲۴۹۔

۲- المغنی ۴/ ۲۳۴۷، نصب الرایۃ ۴/ ۲۰، فتح القدیر ۶/ ۸۱، موسوعہ فقہیہ ۹/ ۲۶۴-۲۶۵۔

کرلے، تو ایسا کرنے کی صورت میں گویا اس نے ایک قیمت کو دوسری قیمت کے بدلے بیچ دیا(۱)۔

ابن ابی شیبہؒ نے اپنی مصنف میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی شخص کسی سامان کے بارے میں کہے: ''یہ نقد اتنی قیمت میں اور ادھار اتنی قیمت میں ہے''، لیکن وہ اس وقت تک جدا نہ ہو جب تک کسی ایک قیمت پر دونوں راضی نہ ہو جائیں (۲)۔

اور امام اوزاعیؒ نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن بیچنے والا اس وقت تک خریدار سے جدا نہ ہو جب تک وہ کسی ایک قیمت پر معاملہ طے نہ کرلے (۳)۔

قیمت میں اضافہ مدت کے بدلے نہیں ہوتا، بلکہ یہ خطرہ مول لینے کے بدلے ہوتا ہے، کیونکہ مدت کے اختتام پر قیمتیں بڑھ بھی سکتی ہیں، جس کی وجہ سے بیچنے والے کو ضمنی نقصان ہوسکتا ہے، اور اس صورت میں طے کردہ زیادتی بھی اس نقصان کی تلافی نہیں کرسکتی۔

بعض حضرات نے یہ کوشش کی ہے کہ اس سے اس بات پر استدلال کریں کہ زمانے کی ایک قیمت ہے، یہ کوشش اس مقصد سے ہے کہ حطیطہ (کمی کرنے) یا سود لینے کی اجازت ہوجائے، نفع کی تحقیق میں یا تجارتی نقشوں کے استعمال میں یہ کوشش کی گئی ہے۔

لیکن یہ استدلال کسی مضبوط دلیل پر مبنی نہیں، کیونکہ اگر مدت کے بدلے اضافہ محض وقت کی وجہ سے ہوتا، تو یہ اضافہ ہمیشہ ایک مقررہ شرح کے مطابق ہوتا، جیسے سود کی شرح ہوتی ہے، لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے، کیونکہ قیمتوں میں اضافہ یا کمی بازار کے حالات کے تابع ہوتا ہے۔

ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی چیز ایک مدت کے بعد عام ہوجائے، جبکہ فی الحال نایاب ہو،

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۱۲۸، طبع دار الفکر۔

۲- خطابی، مصنف ابن ابی شیبہ ۴/ ۲۰، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ ۱۹۴۸ء۔

۳- خطابی معالم السنن ۳/ ۱۲، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ۔

تو اس صورت میں اس کی موجودہ قیمت اس کی آئندہ قیمت سے زیادہ ہوسکتی ہے۔

یہ بات فقہاء کے اقوال سے واضح ہوتی ہے کہ جب وہ قیمت اور مدت کے تعلق کو بیان کرتے ہیں، امام مالکؒ کہتے ہیں کہ قیمت کی وصولی میں دو یا تین دن کی تاخیر جائز ہے، کیونکہ یہ اس وقت تک سلم نہیں بنے گا، جب تک کہ ایسی مدت نہ گزرے جس میں قیمتیں بدل سکتی ہیں(۱)۔

اسی بات کی مزید وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء کے نزدیک وقت کا وقت پر کوئی اثر نہیں ہوتا، اگر مسلم فیہ کی ترسیل دشوار ہوجائے۔

ابن رشد بیان کرتے ہیں کہ علماء اس معاملے میں اختلاف رکھتے ہیں کہ اگر کسی نے کھجور میں سلم کیا ہو، لیکن مدت پوری ہونے پر اس کی ترسیل ممکن نہ ہو اور وہ مسلم فیہ (سامان) ہی ناپید ہوجائے اور اس کا وقت بھی گزر جائے، تو اس صورت میں کیا کیا جائے۔

جمہور فقہاء کا کہنا ہے کہ اگر سلم کا عقد کیا جائے، اور مقررہ وقت پر مطلوبہ چیز کی فراہمی ممکن نہ ہو تو خریدار کو اختیار حاصل ہے کہ وہ یا تو اپنی ادا کردہ رقم واپس لے لے یا اگلے سال تک انتظار کرے، امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور ابن قاسمؒ کا بھی یہی موقف ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ عقد ایک ایسی چیز پر واقع ہوا ہے جس کی صفت بیان کردی گئی ہے اور وہ بیچنے والے کی ذمہ داری میں ہے، اور اس کے جواز کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اسی سال کی پیداوار ہو، بلکہ یہ خریدار کی شرط پر منحصر ہے، اس لئے اسے اختیار حاصل ہے۔

دوسری جانب امام مالکؒ کے شاگرد اشہب کا کہنا ہے کہ اس صورت میں سلم کا عقد خود بخود فسخ ہوجاتا ہے، اور تاخیر جائز نہیں، گویا انہوں نے اسے ''الکالئ بالکالئ'' (یعنی ادھار کے بدلے ادھار) کے زمرے میں شمار کیا ہے، فقیہ سحنون کا موقف ہے کہ خریدار کو رقم واپس لینے کا حق نہیں ہے، بلکہ اسے اگلے سال تک انتظار کرنا ہوگا، امام مالکؒ کا اس مسئلے میں قول متضاد ہے، تاہم

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۱۶۹۔

اس معاملے میں قابل اعتماد رائے وہی ہے جو امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور ابن قاسمؒ نے بیان کی ہے، اور یہی رائے ابوبکر طرطوشیؒ نے اختیار کی ہے(۱)۔

یہاں وقت اضافہ کا سبب ہوتا ہے، لیکن اس کا ہونا شرط نہیں ہے، فقہاء نے واضح طور پر وقت کے اضافہ سے منسلک ہونے کے دعوی کو مسترد کیا ہے، جصاصؒ کہتے ہیں کہ معلوم ہے کہ جاہلیت کا سود دراصل ایک مؤجل قرض تھا، جس میں مشروط اضافہ ہوتا تھا، چنانچہ اضافہ مدت کا بدل تھا، جسے اللہ تعالی نے باطل اور حرام قرار دیا، اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''**وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم**''(۲)(اگر تم توبہ کرلو تو تمہارے لئے تمہارے اصل اموال ہیں)، اور فرمایا: ''**وذروا ما بقي من الربوا**''(۳)(جو سود باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو)، مدت کے بدلے کسی عوض کے لینے کو منع کیا گیا ہے، پس اگر کسی پر ایک ہزار درہم مؤجل تھے اور اس نے جلد ادا کرنے پر کچھ کم کرنے کی پیشکش کی، تو اس نے یہ کمی مدت کے بدلے کی، اور یہ وہی سود ہے جسے اللہ نے حرام قرار دیا ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی پر ایک ہزار درہم فوری واجب الاداء ہوں، اور وہ کہے کہ مجھے مہلت دو اور میں تمہیں اس میں سو درہم زیادہ دوں گا، تو یہ جائز نہیں، کیونکہ وہ سو درہم مدت کے عوض ہیں، اسی طرح کمی کرنا بھی اضافہ کے معنی میں ہے، جب اسے مدت کا عوض بنایا جائے، یہی اصل ہے کہ مدت کے بدلے میں عوض لینے کی اجازت نہیں(۴)۔

اور قسطوں کی بیع جسے عربی میں ''بیع التقسیط'' کہتے ہیں، بیع مطلق کی ایک قسم ہے، جس میں کسی سامان کو مؤجل قیمت پر فروخت کیا جاتا ہے، جو موجودہ نقد قیمت سے زیادہ ہوتی ہے، عام بیوع سے اس کا فرق یہ ہے کہ اس میں قیمت کو یک مشت ادا کرنے کے بجائے قسطوں میں

۱- گذشتہ حوالہ ۲/۱۷۱۔

۲- سورۂ بقرہ:۲۷۹۔

۳- سورۂ بقرہ:۲۸۰۔

۴- جصاص، احکام القرآن ص ۴۶۷، دار الکتاب العربی ۱۳۲۵ھ۔

تقسیم کیا جاتا ہے، جو مقررہ وقتوں پر ادا کی جاتی ہے۔

تأجیل (ادائیگی میں تاخیر) اور تقسیط (قسطوں میں ادائیگی) کے درمیان عموم اور خصوص کی نسبت پائی جاتی ہے، ہر تقسیط میں تأجیل شامل ہوتی ہے، لیکن ہر تأجیل میں ضروری نہیں کہ تقسیط ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ تأجیل ایک وسیع تر اصطلاح ہے، جو ادائیگی کی تاخیر کو ظاہر کرتی ہے، جبکہ تقسیط اس تاخیر کی ایک مخصوص شکل ہے، جہاں ادائیگی قسطوں میں کی جاتی ہے(۱)۔

۱- علی حیدر، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۲/۱۱۱ اور دو آیتیں سورۂ بقرہ کی: ۲۷۹-۲۸۰۔

وہ بیوع جن سے شرعاً روکا گیا ہے☆

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما**"(۱)(اے ایمان والو! اپنے مال کو آپس میں ناجائز طریقے سے مت کھاؤ، الا یہ کہ تمہاری باہمی رضامندی پر مبنی تجارت سے حاصل شدہ مال ہو اور اپنے آپ کو قتل مت کرو یقیناً اللہ تعالی تم پر مہربان ہے)۔

ابن رشد فرماتے ہیں: اور جب ان اسباب پر غور کیا جائے جن کی وجہ سے شریعت میں بیوع سے منع کیا گیا ہے، جو کہ عمومی فساد کے اسباب ہیں تو وہ چار ہیں:

۱-مبیع کی ذات کا حرام ہونا۔ ۲-ربا (سود)۔

۳-غرر (دھوکہ یا غیر یقینی صورت حال)۔

۴-وہ شرائط جو ان دونوں میں سے کسی ایک یا دونوں کی طرف لے جائیں۔

یہ چاروں اسباب درحقیقت بیع میں فساد کی بنیادی وجوہات ہیں، کیونکہ ان میں ممانعت بیع کی نوعیت کی وجہ سے ہے نہ کہ کسی خارجی عنصر کی بنا پر۔

☆ یہ بات نمایاں طور پر محسوس ہوتی ہے یہ کہ جن بیوع (خرید وفروخت) سے شریعت نے منع فرمایا ہے، ان کے ذریعہ حاصل کیا جانے والا نفع وکمائی حرام ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی کمائی ناپاک اور خبیث کمائی کے زمرے میں آتی ہے، اس قدر وضاحت کے باوجود اس بات کا کوئی اندیشہ نہیں کہ ممنوع بیوع کو دیگر بیوع کی اقسام ان کی اصطلاحات اور فروع کے ساتھ ایک ہی جگہ جمع کر کے ذکر کرنے سے کسی قسم کا اشتباہ یا غلط فہمی پیدا ہو۔

۱- سورۂ نساء:۲۹۔

۵-رہی وہ صورتیں جن میں کسی بیرونی سبب کی بنا پر ممانعت وارد ہوئی ہے، تو ان میں سے کچھ یہ ہیں: دھوکا دہی (غش)، نقصان (ضرر)، ایسی جگہ یا وقت میں لین دین کرنا جو کسی زیادہ اہم چیز کے لئے مخصوص ہو یہ چیزیں بیع کو حرام کرنے والی ہیں(۱)۔

اور معاصر مالی معاملات میں دو قسم کی سرگرمیوں کے درمیان فرق کیا جاتا ہے:

۱-اشیاء اور خدمات میں سرمایہ کاری چاہے وہ انفرادی منصوبے کے ذریعہ ہو یا پیداواری سرگرمیوں (مثلاً زراعت اور صنعت) میں شرکت کے ذریعہ، یا تجارتی سرگرمیوں (خرید وفروخت) میں ہو، یہ وہ بنیادی ذرائع ہیں جن سے کمائی کرنیوالے کو روزی یا جاری آمدنی حاصل ہوتی ہے۔

۲-مال کو سودی بیع یا جوئے کے معاہدوں کے ذریعہ اس غرض سے استعمال میں لانا کہ قیمتوں کے فرق سے منافع کمایا جائے، پہلی قسم کا تعلق ان حقیقی اثاثوں کی ملکیت پر ہوتا ہے جو ایک متغیر (غیر مستقل) آمدنی پیدا کرتے ہیں، جبکہ دوسری قسم کا تعلق نقدی یا نیم نقدی اثاثوں کی ملکیت پر مبنی ہوتا ہے، جو ایک استحصالی، موقع پرستانہ اور طفیلی (بغیر محنت) کے منافع پیدا کرتے ہیں، موجودہ دور کی مارکیٹ میں حقیقی سرگرمیاں جیسے کہ اشیاء اور خدمات کی پیداوار وتجارت طفیلی سرگرمیوں سے خلط ملط ہو چکی ہیں جو سود اور جوا پر مبنی ہوتی ہیں۔

دنیا کے زیادہ تر مالیاتی ادارے دوسرے (یعنی طفیلی) قسم کی مالیاتی سرگرمیوں میں ملوث ہیں، جبکہ پہلی (یعنی حقیقی) سرگرمی سکڑ کر محض ایک معمولی تناسب تقریباً ۱۰ فیصد تک محدود ہوگئی ہے(۲)۔

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۱۰۴۔

۲- Gotfried G. Kaufman, The Amrican Financial System, PP.131-133, Printice Hall inc.1986

سال ۱۹۹۲ء میں دنیا کی مجموعی بیرونی تجارت اور حقیقی شعبے (اشیاء وخدمات) کا حجم سات ٹریلین ڈالر سے تجاوز نہیں کرتا تھا، جبکہ اسی سال عالمی مالیاتی منڈی میں سرمائے کا حجم دوسو ٹریلین ڈالر تک جا پہنچا تھا(۱)۔

آج پوری عالمی معیشت عظیم قرضوں کے اہراموں پر قائم ہے، ہر اہرام دوسرے پر ایک نازک توازن کے ساتھ قائم ہے، ماضی میں کبھی بھی اسقدر وعدہ ادائیگی (قرضوں) کا ایسا انبار مشاہدہ میں نہیں آیا، چاہے معاملہ کرنسیوں پر قیاس آرائی کا ہو یا اسٹاکس پر، دنیا ایک بڑے جوئے خانہ (کازینو) میں تبدیل ہوچکی ہے، جہاں کھیلنے کی میزیں طول وعرض میں بچھا دی گئی ہیں، اور وہ کھیل اور نیلا میاں (مزایدات) جس میں لاکھوں کھلاڑی حصہ لیتے ہیں، کبھی رکتی نہیں۔

چنانچہ امریکی قیمتوں کے بورڈز کے بعد ٹوکیو، ہانگ کانگ، پھر لندن، فرینکفرٹ اور پیرس کی قیمتوں کے بورڈز نظر آتے ہیں، ہر جگہ قرض (کریڈیٹ) قیاس آرائی کی پشت پناہی کرتا ہے، کیونکہ ہر شخص خرید سکتا ہے بغیر کچھ ادا کئے، اور بیچ سکتا ہے بغیر کسی چیز کو اپنے قبضے میں لئے ہوئے(۲)۔

اور سرمایہ کی منڈی میں مدت کی بیوع (بیع الآجال) سود کی شرح میں تبدیلی کے خطرات کو وقت کے استعمال کے ذریعہ منتقل کرنے کے لئے استعمال کی گئی، اور سود کے فرق سے نفع حاصل کرنے کے لئے بہت سی چالاکیاں عام ہوگئیں، ان بیوع کی صورت میں جیسے کہ اختیار کے معاہدے (Option Contracts) اور مستقبل کی مدت والے معاہدے (Future Contracts) تاکہ ان خطرات کا احاطہ (تحفظ) کیا جاسکے۔

۱- ڈاکٹر محمود وہبہ، اُہرام ۶/۱۱ رص ۲، ۱۹۹۳ء۔

۲- موریس آلیہ مضمون بعنوان ''من الانہیار إلی الإزدہار'' (تنزلی سے ترقی کی طرف) جو ''بحوث الاقتصاد الاسلامی'' نامی مجلّہ کی پہلی جلد ۱۹۹۱ء میں طبع ہوا، رص ۶۵۔

اورمنافع حاصل کرنے کے لئے کی جانے والی قیاس آرائیاں معمول کے تصرفات اور عقل پر مبنی سرگرمیوں سے انحراف کا باعث بنتی ہیں، اور ایسے رخ پر لے جاتی ہیں جسے جنون (ہوس) یا بلبلے (فقاعات) سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

لفظ ''ہوس'' عقلانیت کے فقدان پر زور دیتا ہے، جبکہ فقاقیع (بلبلے) کے لفظ سے دھماکے (پھٹنے) کا اندیشہ ظاہر ہوتا ہے۔

قیاس آرائیوں سے پیدا ہونے والے مواقع جنون یا بلبلے کی شکل میں مختلف ہوسکتے ہیں: یہ خام مال، تیارشدہ اشیاء، یا دور دراز منڈیوں کے لئے برآمد کی جانے والی مصنوعات کو شامل ہوسکتے ہیں، اوراسی طرح یہ قیاس آرائیاں مقامی یا غیر ملکی حصص (شیئرز) پر بھی ہوسکتی ہیں۔

یہ مختلف اقسام کے عقود پر محیط ہوسکتی ہیں، جیسے: اشیاء یا حصص کی خرید وفروخت، شہر یا مضافات میں زمین، مکانات، دفاتر کی عمارتیں، تجارتی مراکز، رہائشی کمپلکس، یا غیر ملکی کرنسی۔

اپنے ترقی یافتہ مراحل میں قیاس آرائی حقیقتہ قیمتی اشیاء سے کٹ کر صرف ظاہری کشمکش کی طرف مائل ہوجاتی ہے، اوران لوگوں کی تعداد بڑھتی چلی جاتی ہے جو حقیقی سمجھ کے بغیر تیزی سے دولت مند بننے کی کوشش کرتے ہیں، ان کاموں میں داخل ہوکر جن کی حقیقت سے وہ ناآشنا ہوتے ہیں۔ تب انسان کو ان لوگوں کی کامیابی پر تعجب نہیں ہوتا، جو دوسروں کو دھوکا دے کر فائدہ اٹھاتے ہیں، اور نہ ہی ان شارک شکاریوں کے جالوں کے پھیلنے پر جو دن دونی رات چوگنی ترقی کررہے ہوتے ہیں۔

جیسا کہ کنڈل برگر کہتا ہے، قیاس آرائی (Speculation) کا بخار اپنی ہی جڑیں کاٹنے لگتا ہے، اور جب اکثریت اس دوڑ میں شامل ہونے کی کوشش کرتی ہے، تو یہ اس بات کا اشارہ ہوتا ہے کہ مہم جوئی اپنے آخری مراحل میں داخل ہوچکی ہے(۱)۔

۱- (R. Batra, The Great Depression PP.136-137 Kindlelberger Manias,Panic, and Crashes, N.Y. Basic Books 1973)

ان حقائق کی تصدیق ۱۹۲۹ء کے مالی بحران سے ہوتی ہے، جس نے سب کچھ تباہ کر دیا، اسی طرح ۱۹۸۲ء میں سونے کی قیاس آرائی اور ۱۹۸۷ء میں اسٹاک مارکیٹ کی قیاس آرائی نے بھی تباہی مچائی، یہ سب کچھ زیادہ تر نیویارک اسٹاک ایکسچینج میں شروع ہوا، اوران مالی قیاسی آرائیوں کا براہ راست اثر حقیقی پیداوار، سرمایہ کاری، اور روزگار پر پڑا، جس کے نتیجے میں اقتصادی بحران اور تباہی نے جنم لیا(۱)۔

اور جب سود، غرر (یعنی دھوکا یا غیر یقینی) اور ممنوعہ بیوع کو عام کر دیا جاتا ہے تو حقیقی پیداوار ان سٹے بازوں کے ہاتھوں کھلونا بن جاتی ہے، جنہوں نے جوا کھیلنے کے نت نئے طریقے ایجاد کئے اور سازشوں میں مہارت حاصل کی، جس سے ایسی معاشی مشکلات پیدا ہوئیں جن کا کوئی علاج نہیں، کینز کہتا ہے کہ صورت حال نہایت خطرناک ہوجاتی ہے جب بازار محض جوا اور خطرے کا ایک چکر بن جائے، ایک ایسی فقاعہ (بلبلہ) جو اسی چکر میں گھومتا رہتا ہے، کتنا نقصان ہوتا ہے جب اسٹاک مارکیٹ محض جوا کھیلنے کا کلب بن جاتا ہے، جہاں دولت کی بلندیوں پر کھیل کھیلا جاتا ہے، جب یہ (سوق مال) قوم کی دولت پر جوا کھیلنے کا اڈہ بن جائے(۲)۔

اسی طرح ہم اسلام کی عظیم بلندی پر کھڑے نظر آتے ہیں، جب اس کی شریعت معاشرے کو معاشی دانائی کی طرف رہنمائی کرتی ہے، اور اسے منفی اثرات اور آفات سے محفوظ رکھتی ہے، فقہ کا یہ عظیم باب ممنوعہ بیوع کا باب-اسلامی شریعت کے اعجاز کی گواہی دیتا ہے، جس میں ناجائز بیوع، سودی بیوع، اور غرر والی بیوع شامل ہیں، ان اصولوں کے تحت معیشت کو اتار چڑھاؤ اور آفات سے نجات حاصل ہوتی ہے، اور معاشرے کو ہم آہنگی اور استحکام میسر آتا ہے۔

۱- (John N. Smithies, Macroeconomics after that cher and regan, PP 109, 115 Edward Elgar Publishing Co,1990)-

۲- (J. M. Keynes, The General Theory of Emplaymeng, interest and Mone p, 159 Macmillan 1983)

ناپاک اور گندی چیزوں کی خرید وفروخت
(وہ چیزیں جن میں عین مبیع حرام ہو)

اللہ تعالی فرماتا ہے:''**قل لا أجد فيما أو حي إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير با غ ولا عاد فلا إثم عليه**''(۱)(کہہ دو جو وحی میری طرف آئی ہے، اس میں کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پاتا، مگر یہ کہ وہ مردار ہو، یا بہتا ہوا خون ہو، یا خنزیر کا گوشت ہو، کہ یہ سب ناپاک ہیں، یا فسق ہو یعنی وہ چیزیں جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو، پھر جو شخص مجبوری کی حالت میں ہو، نہ وہ خواہش سے کھائے اور نہ حد سے بڑھے، تو اس پر کوئی گناہ نہیں)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''**إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه**''(۲)(یقیناً اللہ تعالی نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی خرید وفروخت کو حرام قرار دیا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ یہود کو ہلاک کرے، جب اللہ نے ان پر چربی کو حرام کیا، تو انہوں نے اسے پگھلا کر بیچ دیا، اور اس کی قیمت کھائی)۔

اور لفظ ''خبیث'' دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: الف- وہ چیز جس میں کوئی فائدہ نہ

۱- سورۂ انعام: ۱۴۵۔
۲- صحیح بخاری۔

ہو، ب- وہ چیز جسے طبیعت ناپسند کرے(۱)۔

رازیؒ کہتے ہیں: جان لو کہ مال یا تو معدنیات میں سے ہوتا ہے، یا نباتات میں سے، یا جانوروں میں سے، جہاں تک معدنیات کا تعلق ہے، جو زمین کے اجزاء ہیں، ان میں سے کوئی چیز صرف اسی وقت حرام ہوتی ہے جب وہ کھانے والے کے لئے نقصان دہ ہو، جیسے زہر وغیرہ۔

اور نباتات میں کوئی چیز صرف اسی وقت حرام ہوتی ہے جب وہ زندگی، صحت یا عقل کو زائل کرے، زندگی کو زائل کرنے والی چیز زہر ہے۔

صحت کو نقصان پہنچانے والی چیز وہ دوا ہے جو نامناسب وقت میں استعمال کی جائے، اور عقل کو زائل کرنے والی چیز شراب، بھنگ اور دیگر نشہ آور اشیاء ہیں(۲)۔

اور بیع کے بارے میں اصل اصول یہ ہے کہ وہ جائز اور درست ہے، جب تک کہ اس کی ممانعت اور فساد پر کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: "**وأحل الله البيع**"(۳)(اللہ نے بیع کو حلال کیا)۔

یہ آیت تمام اقسام کی بیوع کے جواز پر عمومی طور پر دلالت کرتی ہے، البتہ اہل علم کا اس بات میں اختلاف نہیں کہ اگرچہ یہ آیت عمومی انداز میں نازل ہوئی ہے لیکن اس میں تخصیص واقع ہوئی ہے، جیسا کہ رازی، جصاص کہتے ہیں کہ علماء اس بات پر متفق ہیں کہ بیوع کی بہت سی قسموں کو شریعت نے ممنوع قرار دیا ہے(۴)۔

ہم یہاں ان چیزوں کو ذکر کر رہے ہیں جو اپنی ذات میں حرام (حرام لعینہ) ہیں، ان میں درج ذیل چیزیں ہیں:

۱- ابن عربی، احکام القرآن ۲/ ۲۳۶۔

۲- رازی، التفسیر الکبیر ۵/ ۱۲۶، طبع دار الفکر بیروت۔

۳- سورۂ بقرہ: ۲۷۵۔

۴- موسوعہ فقہیہ ۹/ ۱۴۳-۱۴۴۔

۱-مردار: مردار اس جانور کو کہتے ہیں جو بغیر ذبح کے خود بخود مر جائے، یا کسی ایسی صورت میں مارا جائے جس میں ذبح شرعی نہ کیا گیا ہو، سوائے مچھلی اور ٹڈی کے، کیونکہ ان کی اجازت ہے۔

۲-جس طرح وہ جانور حرام ہیں جو بغیر شرعی ذبح کے مار دیئے گئے ہوں، ویسے ہی وہ بھی حرام ہیں جن پر اللہ کے سواء کسی اور کا نام لیا گیا ہو، جیسے جھوٹے معبودوں کے نام، ان تمام جانوروں کی حرمت پر نصوص شرعیہ اور عام اصول متفق ہیں ان کی حرمت میں جسمانی اور روحانی صحت کا خیال رکھا گیا ہے۔

۳-خون کے بارے میں علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خون حرام اور ناپاک ہے، نہ اسے کھایا جاسکتا ہے اور نہ ہی کسی طرح سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اللہ تعالی نے سورۂ بقرہ اور سورۂ مائدہ میں خون کا مطلقا ذکر کیا ہے(کہ وہ حرام ہے) اور سورۂ انعام میں اس کا ذکر ''مسفوح'' (بہنے والا خون) کی قید کے ساتھ کیا ہے، علماء نے یہاں بالاجماع مطلق کو مقید پر محمول کیا ہے(۱)۔

جگر اور تلی بھی خون ہیں، لیکن ان کی اجازت دی گئی ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''**أحلت لنا ميتتان ودمان، الميتتان: الحوت والجراد، والدمان، الكبد والطحال**''(۲)(ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال کئے گئے ہیں مردار میں مچھلی اور ٹڈی، اور خون میں جگر اور تلی)۔

۴-سور کا گوشت: امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خنزیر کا گوشت حرام ہے، اور اس کے تمام اجزاء بھی حرام ہیں۔

۵-شراب: اللہ تعالی فرماتا ہے: ''**يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر**

۱- ابن عربی، احکام القرآن ۱/ ۵۴۔

۲- تبریزی، مشکاۃ المصابیح البانی کی تحقیق کے مطابق حدیث جید ہے، ۲/ ۱۲۰۳۔

والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون" (۱)
(اے ایمان والو! بے شک شراب، جوا، بتوں کے لئے نصب کی گئی چیزیں اور فال نکالنے کے تیر، یہ سب گندگی، شیطانی کاموں میں سے ہیں، بس ان سے بچو تا کہ تم فلاح پاسکو)۔

تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نشہ آور اشیاء (یعنی منشیات) کو شراب کا ہی حکم دیا جائے گا، کیونکہ یہ بھی عقل کو زائل کرتی ہیں، اور جسم کو نقصان پہنچاتی ہیں، بلکہ بعض اوقات شراب سے بھی زیادہ نقصان دہ ہوتی ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**كل مسكر خمر و كل خمر حرام**"(۲) (ہر نشہ آور چیز شراب ہے، اور ہر شراب حرام ہے)۔

۶- کتے کی خرید وفروخت: "**نهى ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن**"(۳) (نبی کریم ﷺ نے کتے کی قیمت، بدکاری کی کمائی، اور کاہن کے معاوضے سے منع فرمایا ہے)، البتہ بعض علماء نے شکاری کتے کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

معاصر معاشی ماہرین (یعنی آج کے ماڈرن اکنامک اسکالرز) خبیث اور طیب (ناپاک اور پاک) میں فرق نہیں کرتے، ان کے نزدیک شراب اور خنزیر میں کوئی فرق نہیں، اور جوئے کا منصوبہ اور تعمیری منصوبہ دونوں کو یکساں نفع بخش سمجھا جاتا ہے، انہوں نے اقتصادی رہنمائی سے اقدار (یعنی اخلاقی اصول) کو نکال دیا ہے، اس دلیل کے ساتھ کہ معیشت ایک سائنسی تجزیہ ہے اور اس میں "معاشی انسان" کی مفروضہ بنیاد پر بات کی جاتی ہے، ان کے نزدیک معیشت صرف ایک توصیفی (بیان کرنے والا) علم ہے جو صرف یہ بتاتا ہے کہ کیا ہو رہا ہے نہ کہ یہ کہ کیا ہونا چاہئے۔

۱- سورۂ مائدہ: ۹۰۔
۲- صحیح الجامع الصغیر، السیوطی، تحقیق الالبانی ۲/ ۸۳۶۔
۳- صحیح بخاری وصحیح مسلم ۱/ ۶۸۴۔

امریکہ میں ''سجلات الطب النفسی العنیف'' جسے امریکی ڈاکٹروں کی تنظیم شائع کرتی ہے، اس میں اعلان کیا گیا کہ نوجوانوں میں خودکشی کی شرح دوگنا ہونے کی وجہ نشہ ہے، چاہے وہ شراب ہو، منشیات ہوں یا سگریٹ، نشہ نہ صرف صحت کو تباہ کرتا ہے بلکہ اموال کو بھی ضائع کرتا ہے، یہ گاڑیوں کے حادثات میں اضافے، شدید بیماریوں سے اموات، اور علاج پر لاکھوں ڈالر کے ضیاع کا سبب بنتا ہے، اس کے علاوہ پیداوار میں کمی، اور نشہ کی وجہ سے انسانوں کے درمیان عداوت اور بغض بھی پیدا ہوتا ہے۔

جرمن ڈاکٹر'' ردک فلر'' نے اعلان کیا کہ خنزیر جان لیوا بیماریوں کا سبب بنتا ہے، جیسے کہ کینسر، پتے کی سوزش، صفراوی درد (پت کی نالیوں کا درد) اور معدے کی جھلی کی سوزش، جب دوسری جنگ عظیم کے بعد جرمنی سے خنزیر کا گوشت غائب ہوگیا تو یہ بیماریاں بھی ختم ہوگئیں، لیکن جیسے ہی جنگ ختم ہوئی اور لوگ دوبارہ خنزیر کے گوشت کی طرف لوٹ آئے یہ بیماریاں بھی واپس آ گئیں۔

اور آج مغرب جو پہلے مسلمانوں پر شرعی ذبیح کے طریقے کو لے کر ظلم وسختی کا الزام لگاتا تھا، اب خود برطانیہ میں بعض مذبح خانے کے منتظمین نے سفارش کی ہے کہ اس طریقے کی طرف لوٹنا چاہئے، کیونکہ یہ جانور کے لئے کم تکلیف دہ ہے اور گوشت کی بہتر حفاظت کرتا ہے، کیونکہ دیگر قتل کے طریقوں سے گوشت جلد خراب ہوجاتا ہے اور اس کا رنگ بدل جاتا ہے۔

تو پھر کیسے ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالی کی تفصیل، اس کا حکم، اس کی وضاحت اور تشریح کو ایک باطل خواہش اور فاسد رائے کے ذریعہ رد کردیا جائے، جو کہ علم کے بغیر دی گئی ہو، اور ظلم وگناہ پر مبنی ہو، اور آپ کا رب زیادتی کرنیوالوں کو خوب جانتا ہے، اللہ تعالی نے تمہارے لئے حرام چیزوں کو واضح طور پر بیان کردیا ہے، پس تم ان سے دور رہو، کیونکہ وہ ظاہر و باطن دونوں اعتبار سے گناہ ہے(۱)۔

۱- ابن العربی، احکام القرآن ۱/ ۷۵۲۔

فقہاء نے ان اشیاء کا جو شرعاً حرام ہیں، دو اصطلاحات کے ذریعہ خلاصہ کیا ہے: کبھی انہیں عدم مالیت (یعنی مال نہ ہونا) کے وصف سے بیان کیا ہے، اور کبھی عدم تقوم (یعنی قیمت نہ رکھنا) کے وصف سے۔

مالیت کا فقہی اصطلاحی مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس کی طرف طبیعت مائل ہو، اور جس میں دینے اور روکنے کا تصور ممکن ہو، اور ایسی صورتیں جن میں عقد کے محل میں مالیت موجود نہ ہو اس کی مثال آزاد انسان کا بیچنا ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''**ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته، رجل أعطي بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفي منه ولم يعطه أجره**''(۱) (تین لوگ ایسے ہیں جن کا میں قیامت کے دن خود مدعی ہوں گا، اور جس کا میں مدعی ہوں، اس سے خود بدلہ لوں گا۔ ۱- وہ شخص جس نے میرے نام پر وعدہ کیا پھر خلاف ورزی کی، ۲- وہ شخص جس نے آزاد انسان کو بیچا اور اس کی قیمت کھا گیا، ۳- وہ شخص جس نے کسی مزدور کو کام پر رکھا، اس سے پورا کام لیا، لیکن مزدوری نہ دی)۔

حنفیہ کے یہاں تقوم کا ایک عرفی معنی ہے، یہ تقوم قبضہ میں لینے سے ہوتا ہے، لہذا جس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو مثلاً شکار اور گھاس وہ مال متقوم نہیں، اور اس کا ایک شرعی معنی ہے، شرعاً تقوم کسی چیز سے نفع اٹھانے کے جائز ہونے سے ہوتا ہے، اور یہاں یعنی معنی مراد ہے، لہذا جو مال متقوم نہیں ہوگا اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

بعض فقہاء نے مالیت اور تقویم (کسی چیز کا مال ہونا اور اس کا قیمت والا ہونا) کی شرط سے طہارت اور نفع کی شرط کے ذریعہ مستغنی کر دیا ہے، جیسے کہ مالکیہ اور شافعیہ نے کیا(۲)۔

ہم نے یہاں ممانعت کے ان اسباب کا ذکر کیا ہے، جو عقد کے محل سے متعلق ہیں۔

۱- صحیح بخاری، فتح الباری ۴/ ۴۴۷، طبع السّلفیہ۔

۲- موسوعہ فقہیہ ۹/ ۱۴۷-۱۴۹، اور اس سلسلے میں تفصیلی گفتگو منفعت کے شروع میں کی جا چکی ہے۔

اور کچھ دیگر ممانعت کے اسباب بھی ہیں جو عقد کے لازمی پہلوؤں سے تعلق رکھتے ہیں، جیسے کہ غرر (جہالت یا دھوکا)، ربا (سود) اور اس کی صریح صورتیں، جن کا ذکر ہم ان کے متعلقہ اصطلاحات کے تحت کریں گے۔

علاوہ ازیں کچھ اسباب ایسے بھی ہوتے ہیں جو عقد سے براہ راست تعلق نہیں رکھتے، نہ ہی کسی لازمی وصف سے، بلکہ وہ کسی خارجی امر سے متعلق ہوتے ہیں، یہ دو قسم کے ہوتے ہیں:

وہ جو کسی کو تنگی، اذیت، یا مادی معنوی نقصان پہنچاتے ہیں، جیسے کسی کے گاہک کو چھین لینا (یعنی ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان کی بیع پر بیع کرنا)۔

وہ جو کسی دینی مخالفت کا سبب بنتے ہیں، جیسے جمعہ کی اذان کے وقت خرید وفروخت کرنا، ہم ان کا ذکر بھی ان کی مخصوص اصطلاحات کے تحت کریں گے۔

بیوع غرر

(دھوکہ والی خرید وفروخت)

اللہ تعالی فرماتے ہیں: "**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**" (۱)(اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے مت کھاؤ، سوائے اس کے کہ وہ تجارت ہو یا باہمی رضامندی سے)۔

"**نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر**"(۲)(رسول اللہ ﷺ نے بیع حصاۃ (کنکری پھینک کر سودا طے کرنا) اور بیع غرر (جہالت یا دھوکا پر مبنی خرید وفروخت) سے منع فرمایا)۔

لغوی اعتبار سے "غرر" کا مطلب ہے: جہالت، خطرہ، دھوکا، فریب اور جھوٹے لالچ کے ذریعہ لین دین (۳)۔

اصطلاحی طور پر "غرر" کی مختلف تعریفات ہیں: علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں: غرر وہ چیز ہے جس کا انجام چھپا ہوا (نامعلوم) ہو (۴)۔

۱- سورۂ نساء:۲۹۔
۲- صحیح الجامع الصغیر للسیوطی، تحقیق الالبانی ۲/ ۱۱۶۵۔
۳- المعجم الوسیط ۲/ ۶۸۴، احیاء التراث الاسلامی، قطر، لسان العرب۔
۴- سرخسی، المبسوط ۱۳/ ۱۴۔

رملی کہتے ہیں: وہ معاملہ جس میں دو پہلو ہوں اور ان میں سے زیادہ خطرناک پہلو زیادہ غالب ہو، اور کہا گیا ہے کہ غرر وہ ہے جس کا انجام پوشیدہ ہو(۱)۔

دسوقیؒ کہتے ہیں: غرر ایسی حالت کو کہتے ہیں جس میں دو امکانات کے درمیان تردد (غیر یقینی) ہو، جن میں سے ایک مفروضہ (فرضی) ہو اور دوسرا اس کے خلاف ہو(۲)۔

علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: غرر وہ چیز ہے جس کا انجام معلوم نہ ہو(۳)۔

پس اکثر فقہاء کے نزدیک غرر وہ چیز ہے جس کی عاقبت (انجام) چھپی ہوئی ہو(۴)۔

امام نووی فرماتے ہیں: بیع غرر کی ممانعت شریعت کے اصولوں میں سے ایک اصل (بنیادی قاعدہ) ہے، جس کے تحت بہت سے مسائل آتے ہیں۔

بیع غرر سے دو چیزیں مستثنیٰ ہیں۔

۱- وہ چیز جو اصل مبیع کے تابع ہو، یعنی اگر اسے علاحدہ فروخت کیا جائے تو وہ ناجائز ہو، لیکن جب وہ کسی اور چیز کے ساتھ شامل ہو تو جائز ہو جاتی ہے۔

۲- وہ چیز جس میں عرفاً (معاملے کی سہولت یا رواج کی وجہ سے) درگزر کیا جاتا ہے، یا تو اس لئے کہ اس کی تعیین میں مشقت ہے یا وہ معمولی ہوتی ہے(۵)۔

قرافیؒ نے غرر کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے:

پہلی قسم: وہ غرر جو زیادہ اور شدید ہو اور اجماعاً ممنوع ہو، جیسے ہوا میں اڑتے ہوئے پرندوں کی خرید و فروخت۔

دوسری قسم: وہ غرر جو تھوڑا اور معمولی ہو اور اجماعاً جائز ہو، جیسے کسی مکان کی بنیاد (جو

۱- رملی، نہایۃ المحتاج فی شرح المنہاج ۳/ ۴۵۵، مطبعۃ الحلبی ۱۹۶۷ء۔

۲- دسوقی، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۹۔

۳- الأحکام النورانیہ/ص ۱۴۶۔

۴- ابن تیمیہ، القواعد النورانیہ/ ۱۱۶، مطبعۃ السنۃ المحمدیہ ۱۳۷۰ھ۔

۵- نیل الأوطار للشوکانی ۵/ ۲۴۴۔

زمین کے اندر ہوتی ہے اور نظر نہیں آتی)۔

تیسری قسم: وہ غرر جو درمیانی درجہ کا ہو، جس میں اختلاف ہے کہ آیا اسے پہلے درجے کے ساتھ ملایا جائے یا دوسرے کے ساتھ۔

چونکہ یہ تھوڑے غرر سے زیادہ ہے، اس لئے بعض نے اسے پہلے (ممنوع) درجے کے ساتھ ملایا ہے، اور چونکہ یہ شدید غرر سے کم ہے، اس لئے بعض نے اسے دوسرے (جائز) درجے کے ساتھ ملایا ہے(۱)۔

اور غرر (یعنی دھوکا) کی مقدار زیادہ ہوسکتی ہے، اور اس کی زیادتی کو یا تو عرف (رواج) سے متعین کیا جاتا ہے یا کسی ضابطہ سے، جیسے وہ ضابطہ جسے امام باجی نے بیان کیا ہے کہ جب غرر عقد پر غالب ہوجائے یہاں تک کہ پورا عقد ہی غیر یقینی ہوجائے (۲)۔

اور بیع غرر سے ممانعت کی علت یہ ہے کہ اس میں باطل طریقے سے مال کھانا پایا جاتا ہے، یعنی یہ احتمال کہ خریدار کو مال (جو خریدا گیا ہے) سرے سے حاصل نہ ہو، اور نبی کریم ﷺ نے اس کی طرف اس وقت اشارہ کیا جب آپ ﷺ نے پھلوں کی بیع کو ان کے ظاہر ہونے سے پہلے یا ان کے موجود ہونے سے پہلے منع فرمایا اور فرمایا: ''**أرأيت إذا منع الله الثمر بم يأكل أحدكم مال أخيه**''(۳) (اگر اللہ پھل کو روک لے (یعنی پیدا ہی نہ ہو) تو تم میں سے کوئی اپنے بھائی کا مال کس چیز کے بدلے کھائے گا''، اور ایک قول یہ ہے کہ غرر کا نتیجہ لوگوں کے درمیان تنازع پیدا ہونے کی صورت میں نکلتا ہے، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ غرر کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ بیچنے والا مال کی فراہمی پر قادر نہیں ہوتا (۴)۔

۱- قرافی، الفروق ۳/ ۲۷۱-۲۷۲، طبع دار المعرفہ بیروت۔

۲- ڈاکٹر الصدیق الضریر، الغرر وأثرہ فی العقود ص ۵۹۲۔

۳- امام بخاری (۲/ ۳۴) نے روایت کی ہے، اور امام مسلم (۵/ ۲۹) نے بھی روایت کی ہے۔

۴- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۲۳۔

اورفقہاء کے درمیان غرر کوتقسیم کرنے کے لئے مختلف طریقے استعمال کئے جاتے ہیں، یہاں تک کہ ایک ہی فقہی مذہب کے فقہاء کے درمیان بھی اختلاف پایا جاتا ہے، ابن رشد کہتے ہیں کہ غرر بیع وخرید میں مختلف پہلوؤں سے پایا جاسکتا ہے۔

یا تو اس وجہ سے کہ جس چیز پر عقد ہورہا ہے، اس کی تعیین (یعنی واضح تعاون) معلوم نہ ہو، یا عقد کی نوعیت واضح نہ ہو، یا قیمت (ثمن) اور فروخت کی جانے والی چیز (مبیع) کی صفت، مقدار یا اس کی ادائیگی کی مدت (اگر کوئی مدت مقرر ہو) کا علم نہ ہو، یا اس کی موجودگی کے بارے میں جہالت ہو، یا اس پر قدرت حاصل نہ ہو، اور یہ اصل میں اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس چیز کی فراہمی ممکن نہ ہو، یا اس کی سلامتی (یعنی باقی رہنے) کے بارے میں علم نہ ہو۔ اور بعض بیوع ایسی بھی ہوتی ہیں جن میں ان میں سے اکثر یا بعض اقسام کا غرر پایا جاتا ہے۔

ہم غرر کو اس کے اثرات کی بنیاد پر تقسیم کریں گے، کیونکہ یہ فہم کے زیادہ قریب ہے، خاص طور پر ہمارے معاصر (موجودہ) دور میں غرر کے نتیجے میں وہ مسائل پیدا ہوتے ہیں جو تنازع اور باطل طریقے سے مال کھانے کے دروازے کھولتے ہیں، ان کا ہم تین عنوانات میں خلاصہ کرتے ہیں:

۱-خطرہ، ۲-دھوکا، ۳-جوا۔

غرر جب دھوکا کے معنی میں ہو تو بعض فقہاء اسے تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں:

معاوضات (خرید وفروخت جیسے معاملات) میں تغریر دھوکا دہی جب اس چیز میں ہو جس کی سلامتی متوقع ہوتی ہے، تو اس صورت میں ضمان لازم آتا ہے تاکہ ممکن حد تک غرر سے بچا جاسکے(۱)۔

حطاب میں تغریر کے بارے میں بات کرتے ہوئے کہا گیا ہے: ''المسائل الملقوطۃ''

۱- ابن عابدین، حاشیہ ردالمحتار ۴/ ۲۲۲۔

میں آیا ہے کہ قول (زبانی دھوکا) سے ہونے والے غرر میں ضمان نہیں ہوتا، اور اس میں اختلاف ہے، لیکن فعل (عملی دھوکا) سے اگر غرر ہو تو ضمان بغیر اختلاف کے لازم آتا ہے(۱)۔

شیرازیؒ کہتے ہیں کہ: تلقی رکبان (قافلوں کا راستے میں استقبال کرنا اور ان کے ساتھ دھوکا کرنا) حرام ہے، یعنی وہ قافلے کو راستے میں جا کر یہ جھوٹا تأثر دے کر کہ ان کے مال کی منڈی میں قیمت کم ہے، تاکہ انہیں سستا خرید سکے یہ چونکہ تدلیس (دھوکا) اور غرر ہے، اس لئے جائز نہیں(۲)۔

رہا خطرہ (یعنی رسک) تو وہ ایسی صورت سے پیدا ہوتا ہے جو جہالت (لاعلمی) عدم وجود (چیز کا موجود نہ ہونا) یا چیز کی فراہمی پر عاجزی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: غرر کی تین اقسام ہیں؛ یا تو وہ چیز موجود ہی نہ ہو، جیسے بیع حبل الحبلہ (حمل کے حمل کی بیع) اور بیع السنین (چند سالوں کی فصل کی بیع)، یا ایسی چیز ہو جس کی فراہمی ممکن نہ ہو جیسے کہ بھاگا ہوا غلام (العبد الآبق)، یا ایسی چیز ہو جو بالکل ہی مجہول ہو، یا تو مطلق طور پر یا وہ چیز جو متعین تو ہو لیکن اس کی نوعیت یا مقدار معلوم نہ ہو جیسے کوئی کہے: ''میں نے تم سے ایک غلام بیچا'' یا میں نے تمہیں اپنے سب غلام بیچ دیئے''(۳)۔

جہالت اور غرر میں فرق یہ ہے کہ: مجہول (یعنی جس چیز کے بارے میں جہالت ہو) وہ چیز ہے جس کا حاصل ہونا تو معلوم ہے لیکن اس کی صفت معلوم نہیں، جیسے آستین میں موجود چیز کی بیع۔

جبکہ ''غرر'' وہ چیز ہے جس کے بارے میں معلوم ہی نہیں کہ وہ حاصل ہوگی یا نہیں جیسے

۱- حطاب، مواہب الجلیل ۴/ ۴۳۸، مکتبۃ الجمہوریۃ العربیہ۔

۲- ابواسحاق الشیرازی، المہذب ۱/ ۲۹۳، مطبعۃ الحلبی ، ڈاکٹر الصدیق الضریر، الغرر وأثرہ فی العقود رص ۲۶۔

۳- ابن تیمیہ، القواعد النورانیۃ الفقہیہ رص ۱۱۷۔

ہوا میں اڑتے ہوئے پرندوں کی بیع۔

پس غرر اور جہالت کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کا تعلق ہے، یعنی بعض اوقات غرر ہوتا ہے مگر جہالت نہیں ہوتی جیسے بھاگے ہوئے غلام کی خریداری، اس کی صفت معلوم ہے، لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ ہاتھ آئے گا یا نہیں۔

اور بعض اوقات جہالت ہوتی ہے مگر غرر نہیں ہوتا، جیسے کسی پتھر کو خریدنا جبکہ اس کا مادہ (یعنی دھات یا قسم) معلوم نہ ہو، یہ صفت کے لحاظ سے مجہول ہے، لیکن اس میں غیر یقینی (غرر) نہیں، اور کبھی دونوں اکٹھے بھی ہو سکتے ہیں، جیسے ایسا بھاگا ہوا غلام بیچنا جس کی صفت بھی معلوم نہ ہو اور اس کے ہاتھ آنے کا امکان بھی نہ ہو۔

علماء ان دونوں اصطلاحات (جہالت اور غرر) میں وسعت اختیار کرتے ہیں، اور ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال بھی کرتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ غرر جہالت سے زیادہ عام ہے، چنانچہ ہر مجہول چیز غرر میں داخل ہے، لیکن ہر غرر لازمی طور پر مجہول نہیں ہوتا(۱)۔

جہاں تک قمار اور میسر (یعنی جوا) کا تعلق ہے، تو یہ دونوں غرر (غیر یقینی) کی اقسام میں سے ہیں، اس میں کوئی شک نہیں، پس بیع الحصاۃ (کنکری پھینک کر بیع کرنا) قمار ہے، اگرچہ اسے بیع (خرید وفروخت) کا نام دیا گیا ہو، اور غرر قمار سے زیادہ عام ہے، کیونکہ ہر غرر قمار نہیں ہوتا۔

ابن رشدؒ کہتے ہیں: ان بیوع میں جن میں یہ تمام اقسام کے غرر پائے جاتے ہیں، کچھ بیوع ایسی ہیں جن کا نام نصوص میں آیا ہے، (منطوق بہ) اور کچھ ایسی ہیں جن کا نام نہیں آیا (مسکوت عنہ) منطوق بیوع میں سے اکثر پر اتفاق ہے، اگرچہ ان کے ناموں کی تشریح میں اختلاف پایا جاتا ہے، اور جو بیوع مسکوت عنہ ہیں ان میں اختلاف زیادہ ہے۔

۱- قرافی، الفروق ۳/ ۳۶۵، ڈاکٹر الصدیق الضریر، الغرر وأثرہ فی العقود ص ۳۸۔

جہاں تک شرع میں بیان کردہ بیوع (منطوق بہ) کا تعلق ہے، تو ان میں نبی کریم ﷺ کی یہ ممانعت شامل ہے: حبل الحبلہ کی بیع سے منع فرمایا، ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا جو ابھی پیدا ہی نہیں ہوئی، پھلوں کی بیع سے جب تک وہ مکمل طور پر ظاہر نہ ہو جائیں، ملامسہ (محض چھونے سے خرید وفروخت کرنا)، منابذہ (کپڑا یا چیز پھینک کر بیچنا)، بیع الحصاۃ (کنکری پھینک کر خرید وفروخت کرنا)، معاومۃ (چند سالوں کے پھلوں کی پیشگی بیع)، ایک بیع میں دو بیع، خرید وفروخت میں شرط لگانا، بیع اور قرض کو ایک ساتھ جمع کرنا، انگور کی بیع سے اس وقت کے لئے منع فرمایا جب تک کہ وہ سفید نہ ہو جائے، اور اسی طرح کالی انگور کی بیع جب تک کہ وہ سیاہ نہ ہو جائے، اور مضامین (حاملہ جانور کے پیٹ میں بچے کی بیع) اور ملاقیح (نر جانور کے نطفے کی بیع) سے بھی منع فرمایا(۱)۔

رہی بات ان بیوع کی جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے (یعنی جن کا ذکر واضح طور پر نصوص میں نہیں آیا) تو وہ بہت زیادہ اور مختلف فیہ ہیں، ان میں شامل ہیں:

غائب شئ کی بیع، کسی چیز کی ادھار (مؤخر) بیع، دین کے بدلے دین کی بیع، ایسی چیز کی بیع جو مختلف ادوار میں پیداوار دیتی ہے، زمین کے اندر چھپی ہوئی چیز کی بیع، چھلکوں میں موجود آخروٹ اور بادام کی بیع، تالاب میں موجود مچھلی کی بیع، بھاگے ہوئے غلام کی بیع، مخصوص دنوں کے لئے دودھ (مثلاً بکری یا گائے کا دودھ) بیچنا، کھال میں بند گوشت کی بیع، بیمار شخص کی بیع (یعنی ایسا سودا جو بیمار آدمی کرے) کان (معدن) کی مٹی یا سنار کی بھٹی کی مٹی کی بیع اور اندازہ اور اٹکل سے کی گئی بیع۔

پھر مصنف نے اس اختلاف کی وجہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا: تاکہ یہ فقہ میں ایک قاعدہ (قانون) کی طرح ہو جائے، میرا مطلب ہے فروع (جزوی مسائل) کو اصول (بنیادی قواعد)

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۲۳۔

کی طرف لوٹانا(۱)۔

اور ہم ان مثالوں کو پیش کریں گے جو رسول اللہ ﷺ نے صحیح احادیث میں غرر (غیر یقینی) کی مختلف اقسام کے بارے میں بیان فرمایا ہے، یعنی خطر (رسک) پھر دھوکا پھر قمار۔

۱- حوالہ بالا ۲/۱۲۹-۱۳۲۔

خطر (رِسک)

"**نهي رسول الله ﷺ عن بيع الثمرة حتي يبدو صلاحها وتأمن العاهة**"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے پھلوں کی اس وقت تک بیع سے منع فرمایا جب تک کہ قابل استعمال نہ ہوجائیں، اور وہ آفت سے محفوظ نہ ہوجائیں)، اس لئے کہ فروخت کی جانے والی چیز (مبیع) ممکن ہے کہ سرے سے موجود ہی نہ ہو، یا وقت تسلیم (ڈلیوری) پر موجود نہ ہو۔

امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: غرر وہ خطرہ ہے جس میں وجود اور عدم وجود دونوں برابر ہوں، یعنی ایسا ہو جیسے شک کی حالت ہو(۲)۔

اور ابن حجرؒ کہتے ہیں: کہا گیا ہے کہ غرر سے مراد خطر ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دو پہلوؤں کے درمیان تردد، جن میں سے زیادہ غالب پہلو وہ ہے جو زیادہ خطرناک ہو۔ اور ایک قول یہ ہے کہ غرر وہ چیز ہے جس کے انجام سے آدمی ناواقف ہو(۳)۔

پھلوں کی بیع ان کے ظاہر ہونے سے پہلے:

پھلوں کی بیع ان کے ظاہر ہونے سے پہلے کرنا غرر ہے، اور "**نهي رسول الله ﷺ عن بيع الثمار قبل أن تبدو صلاحها، وتأمن العاهة**"(۴) (رسول اللہ ﷺ نے اس

۱- البانی، صحیح الجامع الصغیر للسیوطی ۲/ ۱۱۶۵۔
۲- کاسانی، بدائع الصنائع ۶/ ۲۴، ۳۰، مطبعۃ الامام القاہرہ، ۱۹۷۴ء۔
۳- ابن حجر العسقلانی تلخیص الحبیر ۳/ ۶، طبع دار المعرفہ، ۱۹۸۰ء۔
۴- صحیح الجامع الصغیر للسیوطی، تحقیق الالبانی ۲/ ۱۱۶۵۔

سے منع فرمایا ہے)، کیونکہ اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ ان کو کوئی آفت لگ جائے۔

اور ان پر آفت آنے کا امکان اس وقت زیادہ ہوتا ہے جب وہ ابھی ظاہر نہ ہوئے ہوں، بہ نسبت اس کے جب وہ ظاہر ہو چکے ہوں۔

بیع السنین (چند سالوں کی فصل کی بیع):

"**نهي رسول الله ﷺ عن بيع السنين**"(۱)(رسول اللہ ﷺ نے "بیع السنین" سے منع فرمایا ہے)۔

وہ یہ ہے کہ درخت کو کئی سالوں کے لئے بیچا جائے۔

مضامین، ملاقیح اور حبل الحبلہ کی بیع:

"**نهي رسول الله ﷺ عن بيع المضامين والملاقح وحبل الحبلة**"(۲)(اور آپ ﷺ نے "بیع المضامین، ملاقیح، اور حبل الحلبہ" سے بھی منع فرمایا)۔

اور ملاقح وہ ہے جو نر اونٹوں کی صلب (پشت) میں ہو، اور "المضامین" وہ ہے جو مادہ جانوروں کے پیٹ میں ہو، اور الحبلہ وہ ہے جسے اونٹنی اپنے پیٹ میں اٹھائے ہو، (یعنی جو بچہ اس کے پیٹ میں ہو اور اس کے بعد جو بچہ پیدا ہو)۔

بیع ملامسہ اور منابذہ:

"**نهي رسول الله ﷺ عن الملامسة والمنابذة في البيع**"(۳)(اللہ کے رسول ﷺ نے ملامسہ اور منابذہ کے ذریعہ خرید وفروخت سے منع فرمایا)۔

ملامسہ یہ ہے کہ آدمی رات یا دن میں دوسرے کے کپڑے کو صرف چھو لے، بغیر اسے

۱- صحیح مسلم ۱/۶۷۱۔

۲- البانی، صحیح الجامع الصغیر ۱/۱۱۶۶۔

۳- صحیح مسلم ۵/۳۔

پلٹے یا اچھی طرح دیکھے، اور منابذہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کی طرف اپنا کپڑا پھینکے اور دوسرا بھی اس کی طرف اپنا کپڑا پھینک دے، اور یہ خرید وفروخت بغیر دیکھے اور بغیر باہمی رضامندی کے طے ہوجائے۔

بیع الحصاۃ:

"نهي رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے بیع حصاۃ اور بیع غرر سے منع فرمایا)۔

بیع حصاۃ یہ ہے کہ کوئی شخص کنکری پھینکے، اور جس چیز پر وہ کنکری جا کر گرے، وہ چیز ایک مقرر قیمت پر اس کی ہوجائے، یا کسی زمین کی خرید وفروخت اس طرح کرے کہ جتنی جگہ کنکری جا کر گرے، وہ زمین اتنے داموں میں بیچ دی جائے۔

یا پھل اس انداز سے بیچا جائے کہ کنکری کی جتنی مقدار ہاتھ میں آجائے، اتنے داموں میں فروخت ہو۔

بیع غرر (یعنی دھوکا دینے والی خرید وفروخت) میں یہ سب چیزیں شامل ہیں:

پانی میں موجود مچھلی کی خرید وفروخت، ہوا میں اڑتے ہوئے پرندوں کی خرید وفروخت، مچھلی کے شکاری کے ایک بار جال پھینک کر جو مچھلیاں جال کے اندر آجائیں ان کی بیع، بھاگے ہوئے غلام کی بیع، جنگل میں بھاگے ہوئے جانور کی بیع، صدقہ کی چیز خریدنا جب تک کہ وہ قبضہ میں نہ آجائے، جانور کی پیٹھ پر موجود اون کی بیع، تھن میں موجود دودھ کی بیع، دودھ میں موجود مکھن کی بیع۔

ان تمام صورتوں میں "غرر" (یعنی دھوکا اور غیر یقینی حالت) کی وجہ یہ ہے کہ ان چیزوں کا قبضہ ممکن نہیں، اور ان کا وجود یا عدم (یعنی ملنا یا نہ ملنا) مشکوک ہوتا ہے۔

۱- گزشتہ حوالہ اور گزشتہ صفحہ۔

بیعتین فی بیعة (ایک بیع میں دو بیوع):

"نهی رسول الله و عن بیعتین فی بیعة"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے ایک بیع میں دو بیعوں سے منع فرمایا ہے)۔

اور فقہاء نے اس حدیث کی متعدد طریقوں سے تشریح کی ہے:

۱- یا تو دو مبیع دو ثمن کے بدلے میں فروخت کی جائیں، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تمہارے ہاتھ یہ سامان اتنی قیمت میں فروخت کرتا ہوں، بشرطیکہ تم یہ گھر میرے ہاتھ اتنی قیمت میں فروخت کرو، یا یہ کہے کہ میں تمہارے ہاتھ یہ غلام ایک دینار میں فروخت کرتا ہوں، اور یہ دوسرا غلام دو دینار میں فروخت کرتا ہوں۔

۲- ایک ہی چیز دو قیمتوں کے بدلے میں فروخت کرے، اس طور سے کہ ایک قیمت نقد ہو، اور دوسری قیمت ادھار ہو، اور دونوں کسی ایک قیمت پر متفق ہوئے بغیر جدا ہو جائیں، یا یہ کہے کہ میں تمہارے ہاتھ یہ کپڑا نقد اتنے میں بیچتا ہوں اس شرط پر کہ یہ کپڑا تم سے اتنی مدت کے لئے ادھار اتنی قیمت میں خریدوں۔

۳- دو چیزیں ایک ہی قیمت میں فروخت کرے، مثلاً کہے کہ ان دو کپڑوں میں سے ایک میں تمہارے ہاتھ اتنی قیمت میں فروخت کرتا ہوں۔

خلاصہ یہ کہ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جس خرید وفروخت میں زیادہ غرر (دھوکا، غیر یقینی، ابہام) ہو، وہ جائز نہیں۔

جبکہ تھوڑا غرر بعض صورتوں میں قابل برداشت ہوتا ہے، لیکن بعض فقہاء کچھ معاملات کو زیادہ غرر میں شمار کرتے ہیں، اور بعض اسے معمولی غرر مان کر جائز سمجھتے ہیں، فقہاء امصار (مثلاً امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ وغیرہ) کے نزدیک اس حدیث میں ممانعت کی وجہ "غرر" ہے۔

۱- ترمذی اور نسائی نے روایت کی ہے، صحیح الجامع الصغیر، البانی ۲/ ۱۱۶۷۔

جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک ان میں سے کچھ صورتیں غرر میں آتی ہیں، اور کچھ ایسی ہیں جو ربا (سود) کے دروازے بند کرنے کے لئے ممنوع قرار دی گئی ہیں (۱)۔

بیع الدین بالدین (دین کی دین سے بیع):

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''کالئ'' اس چیز کو کہتے ہیں جو مؤخر ہو، یعنی جس پر ابھی قبضہ نہ ہوا ہو، جیسے کہ کسی نے کسی چیز کے بدلے ایسی چیز بیچی جو ابھی اس کے ذمے (ذمہ داری) میں ہے اور دونوں چیزیں مؤخر ہوں۔

تو یہ معاملہ بالاتفاق ناجائز ہے، کیونکہ یہ ''بیع کالئ بکالئ'' (یعنی ادھار کے بدلے ادھار کی بیع) ہے۔

یہ اس لئے بھی منع ہے کہ اس میں غرر اور تنازعہ کا اندیشہ ہوتا ہے، کیونکہ اس طرح کے سودوں میں خطرہ زیادہ ہوتا ہے، اور یہ معاملہ غرر کی حدود میں داخل ہو جاتا ہے (۲)۔

اور بعض لوگ ایسے خرید وفروخت کے جواز کی کوشش کرتے ہیں، جس میں قیمت (ثمن) اور سامان (سلعۃ) دونوں مؤخر (ادھار) ہوں۔

یعنی وہ اس بات پر معاہدہ کرتے ہیں کہ چیز بھی بعد میں دی جائے گی اور قیمت بھی بعد میں ادا کی جائے گی، آج کل بہت سی مضاربتیں (سرمایہ کاری کی صورتیں) اسٹاک مارکیٹوں میں اسی بنیاد پر کی جاتی ہیں، کچھ لوگ اس طرح کے معاملے کو نیا (جدید) معاملہ قرار دیتے ہیں، اور کچھ لوگ یہ دلیل دیتے ہیں کہ ''بیع الکالئ بالکالئ'' (یعنی ادھار کے بدلے ادھار کی ممانعت والی حدیث) حدیث ضعیف ہے، اور کچھ لوگ اس خرید وفروخت کو اس لئے جائز کہتے ہیں کہ اس میں مصلحت ہے۔

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۲۷-۱۲۸۔

۲- ابن القیم، اعلام الموقعین ۲/ ۸، ۹، طبع دار الجیل۔

لیکن یہ سب دھوکا پر مبنی ہیں، جو زمانہ کے دباؤ کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں، جبکہ واضح شرعی احکام ان تمام باتوں کے خلاف ہیں، اور ان راستوں کو بند کرتے ہیں جو ایسے ناجائز سودے کو جائز بنانے کی کوشش کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ:

۱- یہ ممانعت صحیح حدیث کے عمومی مفہوم کے تحت آتی ہے، یعنی نبی کریم ﷺ کی وہ حدیث جس میں غرر سے منع فرمایا گیا ہے اور یہ معاملہ (یعنی قیمت اور چیز دونوں کو مؤخر کرنا) بہت زیادہ غرر پر مشتمل ہے، جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا۔

۲- سلم کے معاملے میں قیمت مؤخر کرنا جائز نہیں، اور اس پر امت کا اجماع ہے، اور یہاں اجماع نص کے برابر حجت ہے۔

۳- امت نے ''بیع الکالئ بالکالئ'' (ادھار کے بدلے ادھار کی بیع) سے منع کرنے والی حدیث کو قبولیت عامہ عطا کی ہے، ابن عرفہ فرماتے ہیں: جب امت کسی حدیث کو قبول عام دے دیتی ہے تو اس کے لئے اسناد کی تلاش کی ضرورت نہیں رہتی۔

جیسے کہ حدیث: ''لا وصیة لوارث'' میں مانا گیا ہے، اور یہ ایک تشریعی (قانونی) اصول ہے جو محققین محدثین اور فقہاء کے نزدیک ایک طے شدہ بنیاد ہے(۱)۔

بیع عربون:

عام طور پر ''بیع عربون'' اس خرید وفروخت کو کہا جاتا ہے، جس میں خریدار مال کی قیمت میں سے کچھ پیشگی ادا کرتا ہے، اگر خرید وفروخت مکمل ہو جائے تو وہ رقم قیمت میں شامل کر لی جاتی ہے، اور اگر معاملہ مکمل نہ ہو تو وہ پیشگی رقم بیچنے والا رکھ لیتا ہے۔

اس صورت میں خریدار کو اختیار ہے (چاہے تو خریدے چاہے تو نہ خریدے) جبکہ بیچنے والے پر لازم ہوتا ہے کہ وہ بیچے، جمہور فقہاء (حنفی، شافعی، مالکی) نے سوائے حنابلہ کے بیع

۱- شیخ المواق، التاج والإکلیل شرح مختصر خلیل ۴/ ۱۶۷، مطبعۃ السعادۃ-۱۳۲۹ھ۔

عربون کو منع کیا ہے۔

چونکہ اس کی ممانعت والی حدیث ضعیف ہے، اس لئے حنابلہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، البتہ بیچی جانے والی چیز ادھار (مؤخر) ہو تو بیع عربون بھی ادھار ہی شمار ہوگی، اور چونکہ عربون کی رقم ثمن کا حصہ نہیں ہوتی، اس لئے یہ معاملہ ''بیع کالئی بالکالئ'' کی عمومی ممانعت میں داخل ہوجائے گی۔

تجارتی بیمہ Commercial Insurance:

تجارتی بیمہ وہ بیمہ ہے جو منافع حاصل کرنے والی کمپنیوں کے ذریعہ کیا جاتا ہے، یعنی ایسی کمپنیاں جو بیمہ کو ایک تجارتی (منافع بخش) کاروبار بناتی ہیں، یہ بیمہ مختلف قسم کا ہوسکتا ہے:

بحری بیمہ: جیسے سامان پر بیمہ۔ جو آگ لگنے، ڈوبنے، ضائع ہونے، خراب ہونے یا چوری ہونے کے خلاف ہوتا ہے۔

افراد کا بیمہ: جیسے موت، بیماری، مستقل معذوری وغیرہ کے خطرات کے خلاف بیمہ۔

حادثات پر بیمہ: جیسے گاڑیوں کے حادثات، کام کے دوران ہونے والی چوٹیں یا نقصانات کے خلاف بیمہ۔

یہ بات معلوم ہے کہ اسلام فرد کو مختلف ذرائع سے تحفظ فراہم کرتا ہے تاکہ ہر مسلمان کی ضروریات کی حد تک کفالت کی جاسکے۔

اسلام میں یہ تکافل (اجتماعی تعاون) مختلف طریقوں سے حاصل کیا جاتا ہے:

خاندانی سطح پر واجب نفقہ (خرچ) کے ذریعہ: معاشرتی سطح پر: مختلف اختیاری عبادات وصدقات کے ذریعہ جیسے وقف، وصیت، صدقہ، عمری، رقبی اور آخر میں زکاۃ کے ذریعہ جو امیر سے لی جاتی ہے اور غریبوں کو دی جاتی ہے۔

اگر یہ تمام ذرائع بھی کافی نہ ہوں تو اسلامی ریاست امیروں کے مال سے اتنا مال

وصول کرے گی جو غریبوں کی ضروریات کو پورا کردے۔

یہ حق صرف اس سے لیا جائے گا جو نصاب کا مالک ہو، یعنی جو واقعی مالدار ہو اور یہ صرف اسے دیا جائے گا جو محتاج ہو، اتنا کہ اس کی ضرورت پوری ہو جائے۔

لہذا اسلامی نظام میں ایسی ضروریات کے لئے بیمہ کی کوئی گنجائش نہیں، کیونکہ ان کا پورا ہونا ہر مسلمان کا شرعی حق ہے۔

عصر حاضر کے موجودہ نظام میں، ان ضروریات کی کفالت کسی لازمی اور منظّم طریقے سے نہیں ہوتی، بلکہ عموماً یہ معاوضے (تجارتی تبادلے) پر مبنی ہوتی ہے۔

یعنی ایک طرف وہ قسط جو شریک (مؤمن) ادا کرتا ہے، اور دوسری طرف وہ معاوضہ ہے جو اسے یا تو ایک ساتھ یا ماہانہ وظیفے (پنشن) کی شکل میں دیا جاتا ہے، اس نظام میں قسط کی ادائیگی میں فرد کی مالی استطاعت کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، معاوضے کی ادائیگی میں اس کی ضروریات کی مقدار کو مدنظر نہیں رکھا جاتا، اسی وجہ سے غربت میں شدت آتی جارہی ہے، اور غریبوں کی تعداد بڑھتی جارہی ہے، نہ صرف غریب ممالک میں بلکہ امریکہ جیسے امیر ملک میں بھی۔

تجارتی بیمہ کی بیع احتمالی (Uncertain) عقود میں شمار ہوتی ہے، اور غیر اسلامی قانون (سول لا) بھی اسے غرر والے عقود میں شامل کرتا ہے، کیونکہ یہ اس بات کے احتمال پر قائم ہوتا ہے کہ مؤمن (بیمہ شدہ فرد) کو جو خطرہ لاحق ہے، وہ واقع ہوگا یا نہیں۔

خطرہ اس بیمہ کے عقد کا بنیادی رکن ہوتا ہے، معاوضہ (یعنی نقصان کی صورت میں ملنے والی رقم) نامعلوم ہوتا ہے، ہوسکتا ہے وہ ملے، اور ہوسکتا ہے وہ نہ ملے، بیمہ کرانے والے شخص کو نہیں معلوم کہ وہ کتنا ادا کرے گا، اور ممکن ہے کہ وہ تمام اقساط ادا کرے، یا بعض قسطیں ادا کرے۔

تجارتی بیمہ کے سلسلہ میں آراء مختلف ہوگئی ہیں، اور یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ آیا

یہ معاملہ معاوضہ (تجارتی تبادلہ) کا ہے یا تبرع (خیرات وعطیہ) کا اور آراء کا یہ اختلاف تین قسموں میں منقسم ہے(۱)۔

ایک گروہ مکمل ممانعت کا قائل ہے، دوسرا گروہ مکمل جواز کا، جبکہ تیسرا گروہ بعض اقسام کے بیمہ کو جائز اور بعض کو ناجائز سمجھتا ہے۔

بیمہ پر اعتراضات دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک ضمنی اعتراضات اور دوسرے بنیادی اعتراضات، ضمنی اعتراضات مثلاً اگر قسط کی ادائیگی جاری نہ رکھی جائے تو جمع شدہ رقم یا اس کا کچھ حصہ ضائع ہوجاتا ہے، یا بیمہ کی رقوم کا سودی کاروبار میں لگایا جانا، یا وراثت اور وصیت کے اصولوں سے ٹکراؤ، یا حرام چیز پر بیمہ کرانا جیسے خودکشی وغیرہ۔

اور بنیادی اعتراضات درج ذیل ہیں:

۱-غرر (جہالت اور غیر یقینی صورت حال) کیونکہ یہ ایک معاوضے کا عقد ہے جس میں بہت زیادہ جہالت پائی جاتی ہے، اور اتفاقات (اتفاقی حادثات) کا فریقین کے التزام پر نمایاں اثر پڑتا ہے۔

۲-قمار (جوا) کیونکہ یہ دو فرد کے درمیان ہوتا ہے، جس میں ایک مخصوص شرط پر پیسہ لگاتا ہے جس کے نتیجے میں ایک فریق نفع حاصل کرتا ہے اور دوسرا نقصان اٹھاتا ہے، یہ نفع بھی موہوم ہوتا ہے، جو کسی اتفاقی واقعہ کے ہونے پر یا محض خطرے پر موقوف ہوتا ہے۔

۳-چونکہ یہ ایک قسط اور معاوضہ کے درمیان تبادلہ ہے، اس لئے یہ نقد کے بدلے زائد رقم کا تبادلہ بن جاتا ہے، جو ربا (سود) کے زمرے میں آتا ہے، کیونکہ دونوں بدل (چیزیں) برابر نہیں ہوتے، اور معاوضے کے عقد میں مہلت بھی شامل ہوتی ہے۔

جو لوگ اس عقد کو درست سمجھتے ہیں، ان میں سے بعض نے اسے ایک نیا عقد قرار دے

۱- التأمینات، شیخ محمد فرج سنہوری، مجمع البحوث الاسلامیۃ کی طرف سے منعقد کئے گئے ساتویں اجلاس میں یہ مقالہ پڑھا گیا تھا۔

کر اصل اباحت پر مبنی مانا ہے، بعض نے اسے مضاربہ پر قیاس کیا ہے، بعض نے اسے جعالہ (انعامی عقد) قرار دیا ہے، بعض نے مصلحت (فائدے) کی بنیاد پر اس کی اجازت دی ہے، اور بعض نے اسے قابل ستائش تعاون سمجھا ہے۔

اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ تعاونی بیمہ (Cooperative Insurance) جس میں لوگ بغیر کسی ذاتی فائدہ کے کسی آفت سے نمٹنے کے لئے آپس میں تعاون کرتے ہیں، جائز ہے۔

لیکن مسئلہ تجارتی بیمہ (Commercial Insurance) میں برقرار رہتا ہے، جہاں ایک گروہ اسے ایسا معاوضے کا عقد سمجھتا ہے جس میں بہت زیادہ غرر ہے، اس لئے اسے فاسد قرار دیتا ہے، اور دوسرا گروہ اسے عطیہ (Donation) جیسے عقود میں شمار کرتا ہے، جن میں غرر نقصان دہ نہیں ہوتا۔

خداع (دھوکہ دینا)

اللہ تعالی فرماتا ہے: "**إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون**"(۱) (بے شک جولوگ اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں وہ کبھی فلاح نہیں پاتے)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله، ولم تزل الملائكة تلعنه**"(۲) (جس نے کوئی عیب دار چیز بیچی اور اس کے عیب کو ظاہر نہ کیا، تو وہ ہمیشہ اللہ کی ناراضگی میں رہے گا، اور فرشتے اس پر لعنت کرتے رہیں گے)۔

ایک اور حدیث میں آیا ہے: "**البيعان بالخيار مالم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورک لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما فعسي أن يربحا ربحا ويمحقا بركة بيعهما**"(۳) (خریدار اور بیچنے والے کو اس وقت تک اختیار رہتا ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں، اور اگر وہ سچ بولیں اور عیب کو واضح کریں تو ان کی بیع میں برکت دی جاتی ہے، اور اگر جھوٹ بولیں اور عیب چھپائیں تو ممکن ہے کچھ نفع حاصل ہوجائے لیکن ان کی بیع سے برکت ختم ہوجاتی ہے)۔

لغوی طور پر "غرر" کے معانی میں فریب دینا اور جھوٹی لالچ دلانا شامل ہے(۴)۔

۱- سورۂ نحل:۱۱۶۔
۲- صحیح سنن ابن ماجہ ۲/۷۵۵۔
۳- صحیح بخاری ۵/۵۔
۴- لسان العرب۔

ابن حزمؒ نے خداع کی تعریف یوں کی ہے: ''یہ وہ معاملہ ہے جس میں خریدار کو نہ معلوم ہو کہ اس نے کیا خریدا اور نہ بیچنے والے کو معلوم ہو کہ اس نے کیا بیچا''(۱)۔

صنعانی لکھتے ہیں: خداع وہ چیز ہے جس کے ظاہر ہونے پر آدمی کا اس پر رضامند ہونا دشوار ہو، اور یہ مال کھانے کے باطل طریقوں میں سے ہے(۲)۔

یہاں ''خداع'' کو ''غرور'' کے باب میں شمار کیا گیا ہے۔

''غرور'' کسی شخص کی جانب سے قول، فعل یا کسی موقف کے ذریعے دوسرے کو دھوکا دینے کے نتیجے کو کہتے ہیں، جبکہ ''غرر'' میں کسی ایک فریق کی طرف سے کوئی دھوکا شامل نہیں ہوتا، بلکہ دونوں فریق کسی چیز کی حقیقت سے ناواقف ہوتے ہیں، مثال کے طور پر اگر کوئی شخص کسی سے اس کا گمشدہ اونٹ خریدے جبکہ وہ اس کے مقام سے واقف ہو، تو یہ غرور کے تحت آتا ہے، کیونکہ اس نے دوسرے کو دھوکا دیا اور اگر خریدار بھی اس کے مقام سے لاعلم ہو، تو یہ غرر کہلائے گا(۳)۔

تصریہ (تھن میں دودھ روک لینا):

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن رضيها أمسكها، وأن سخطها ردها وصاعا من تمر**''(۴) (اونٹنیوں اور بکریوں کا تصریہ نہ کرو (یعنی ایسا نہ کرو کہ تم ان کا دودھ نہ دوہو تا کہ وہ جمع ہو جائے) اور جو شخص انہیں خریدے، وہ دو چیزوں میں سے بہتر کو اختیار کرے، اگر دودھ دوہنے کے بعد اسے پسند آئے تو رکھ لے، اور اگر ناپسند کرے تو واپس کر دے اور ایک صاع کھجور دے)۔

۱- ابن حزم المحلی ۸/ ۳۴۳۔
۲- صنعانی، سبل السلام ۳/ ۱۹، المحلی ۲ ۷ ۱۳ھ۔
۳- الصدیق الضریر، الغرر وأثرہ فی العقود ۳۵۔
۴- صحیح مسلم ۱/ ۶۵۹۔

لغوی طور پر تصریہ کا مطلب ہے پانی کو روکنا، اور یہاں مراد ہے دودھ کو جانور کے تھن میں جمع کرنا(۱)۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: تصریہ یہ ہے کہ بکری یا اونٹنی کے تھن کو باندھ دیا جائے، اور کئی دن تک دودھ نہ دوہا جائے تا کہ دودھ جمع ہوجائے، اور زیادہ نظر آئے، تا کہ خریدار یہ سمجھے کہ جانور کا دودھ ہمیشہ اتنا ہی زیادہ ہوتا ہے، اور وہ اسی گمان میں جانور کی قیمت زیادہ دے۔

ابن عبدالبر کہتے ہیں: یہ حدیث دھوکا دہی (غش) کی ممانعت کی اصل ہے، اور یہ بھی کہ اگر کسی کے ساتھ عیب چھپا کر دھوکا کیا جائے، تو اسے اختیار حاصل ہوتا ہے، (کہ خریداری کو برقرار رکھے یا واپس کردے) اور یہ کہ اس طرح کے عیب سے خرید وفروخت مکمل طور پر فاسد نہیں ہوتی، بلکہ صرف خیار (اختیار واپسی) ثابت ہوتا ہے(۲)۔

تصریہ فقہاء کے اتفاق سے حرام ہے اگر بیچنے والے کا مقصد دودھ کی زیادتی کا جھوٹا تأثر دینا ہو، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "من غشنا فليس منا" (۳) (جس نے ہمیں دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں)۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابو یوسفؒ کا موقف یہ ہے کہ جانور کا تصریہ (دودھ روک کر جمع کرنا) ایک عیب ہے، جس سے خریدار کو خیار (اختیار واپسی) حاصل ہوتا ہے، اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ جانور مویشیوں میں سے ہو یا کوئی اور جانور جس کا دودھ مقصود ہو، کیونکہ یہ عمل دھوکا دہی اور عملی فریب پر مبنی ہے۔

اگر خریدار نے جانور کا دودھ دوہ لیا ہو، تو جانور کو واپس کرتے وقت اس دودھ کا بدل (عوض) دینا ہوگا، یہ بات ان تمام ائمہ کے درمیان متفق علیہ ہے، البتہ اس دودھ کے عوض کی

۱- المصباح ۱/۴۰۱۔
۲- شوکانی، نیل الأوطار ۳۲۷-۳۳۴۔
۳- صحیح مسلم ۱/۹۹، طبع حلبی۔

نوعیت میں ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے(۱)۔

غش (دھوکہ دینا):

دور حاضر کے دھوکا کے طریقوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ: مصنوعات (سامان) کی صفات میں مبالغہ آرائی اور جھوٹے اشتہارات کے ذریعہ اس کی جھوٹی خوبیوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے، تاکہ مصنوعی طور پر اس کے لئے ایک مخصوص مارکیٹ پیدا کی جائے، جس کے ذریعہ پیدا کرنے والا (مصنع یا بیچنے والا) اس کی قیمت بڑھا سکے، ماہرین اقتصادیات اس عمل کو ''اجارہ دارانہ مقابلہ'' (Monopolistic Competition) کہتے ہیں۔

یہ بیع غرر کی اقسام میں سے ایک ہے کیونکہ اس میں دھوکا دہی پائی جاتی ہے، جو خریدار کو نقصان میں ڈالتی ہے، اور یہ باہمی رضامندی کو مشکوک بنا دیتی ہے، کیونکہ اشتہار بازی صارف کو معقول انتخاب کا موقع نہیں دیتی، جس سے بازار اپنی اصل قدر کھو دیتا ہے، اور صارف اپنی آزادی سے محروم ہو جاتا ہے، خاص طور پر جب سے تشہیر اور اشتہار کے ذرائع میں ترقی ہوئی ہے، اور ان کے طریقے اور انداز متنوع ہو چکے ہیں، نیز ان میں نفسیاتی تجزیئے اور لاشعوری ترغیب کے اصولوں سے مدد لی گئی ہے، جس کی وجہ سے صارف کی خواہشات کو مصنوعات بنانے والوں کی خواہشات کے مطابق ڈھالا جا سکتا ہے۔

اس مارکیٹ میں مقابلہ اجارہ داری کے عناصر کے ساتھ ملا ہوتا ہے، کیونکہ کمپنیاں اپنی مصنوعات کو ایک خیالی تنوع اور ایسے ظاہری پہلوؤں کے ذریعہ ممتاز ظاہر کرتی ہیں، جو درحقیقت چیز کے معیار کے لحاظ سے کوئی اہمیت نہیں رکھتے، یہ ایک دھوکا دینے کا طریقہ ہے، جس کا مقصد صارفین کو متوجہ کرنا اور ان کی طلب کو بڑھانا ہوتا ہے، جو صرف کے مفاد کو پورا نہیں کرتا، اس کے علاوہ بلاوجہ لاگت میں اضافہ ہوتا ہے اور قیمت میں بھی زیادتی ہوتی ہے بغیر کسی حقیقی فائدے کے۔

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۱۲/ ۷۴۔

چمبرلین وہ پہلا شخص تھا جس نے اجارہ داری پر مبنی مقابلہ (Monopolistic Competition) کے موضوع کو اس طرح واضح کیا کہ اس میں اگرچہ فروخت کنندگان کی تعداد زیادہ ہوتی ہے، لیکن مصنوعات یا ان کو فروخت کرنے والوں میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور پایا جاتا ہے(۱)۔

یہ فرق شکل، حجم، پیکنگ، یا خدمات کی نوعیت جیسے کہ ترسیل یا مرمت میں ہوسکتا ہے، اس لئے ہر فروخت کنندہ دوسرے سے آزادانہ طور پر عمل کرتا ہے، چاہے وہ رسد کی مقدار ہو یا قیمتوں کی پالیسی اور وہ کسی خاص مسابقت کے خوف کے بغیر اپنے فیصلے کرتا ہے(۲)۔

اس طرح پیدا کرنے والے (پروڈیوسر) کا موقف مقابلے اور اجارہ داری کے رجحان کا ایک امتزاج ہوتا ہے، منافست کرنے والے اسے قیمت زیادہ بڑھانے سے روک دیتے ہیں، جس طرح ذخیرہ اندوزی کرنے والا کرتا ہے، اور صارفین کو دھوکہ دے کر اس کے لئے ممکن ہوتا ہے کہ وہ محدود دائرہ میں نرخ میں اضافہ کردے، اس لئے اس قسم کی بیع (خرید وفروخت) کے بارے میں عمومی طور پر ممانعت کا حکم نہیں دیا جاسکتا، سوائے اس صورت کے جب اس میں دھوکا (فریب) کھلا ہوا ہو۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں: سب سے پہلی چیز جو ایک مسلمان تاجر پر لازم ہے، اگر وہ اپنے مسلمان بھائی کو نقصان نہیں پہنچانا چاہتا تو یہ ہے کہ وہ اپنی چیز کی بے جا تعریف نہ کرے، کیونکہ اگر وہ کسی چیز کی ایسی خوبی بیان کرتا ہے جو اس میں ہے ہی نہیں تو یہ جھوٹ ہے، اور اگر خریدار اسے قبول کرلے، تو یہ دھوکا دہی ہے، اور ظلم ہے، ساتھ ہی جھوٹ بھی۔ اور اگر خریدار قبول

۱- K.P.M. Sundharm & M.C Valish, Principles of Economics, P.378, Delhi, London, Vicas Publishing House1973

۲- EVAN J. Douglas, Intermediate Micro-Economics Analysis, P 239, Printice-Hall Inc, New York 1982

نہ کرے تو یہ محض جھوٹ اور مروت کو ساقط کرنے والی چیز ہے۔

لہذا وہ جھوٹ جو چیز کو بیچنے کے لئے بولا جاتا ہے ظاہری طور پر شرافت کو متأثر نہ بھی کرے، تب بھی اگر وہ چیز کی وہ خوبی بیان کرے جو واقعی اس میں موجود ہو تو بھی یہ فضول گوئی ہے، اور ایسا کلام ہے جس کا کوئی مقصد نہیں، حالانکہ انسان کو اپنی ہر بات کا حساب دینا ہوگا۔

البتہ اگر وہ چیز کی وہ خوبی بیان کرے جو واقعی اس میں ہو لیکن خریدار کو اس کا علم نہ ہو، جیسے کسی غلام کے اخلاق، یا چیز کی گرانی یا جانور کی خوبیوں کا ذکر تو اس میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ اس میں مبالغہ یا حد سے زیادہ تعریف نہ ہو، اور نیت صرف یہ ہو کہ مسلمان بھائی کو صحیح معلومات دے تا کہ وہ اس چیز میں رغبت کرے اور اس کی ضرورت پوری ہو جائے۔

یونس بن عبیدہ جو کہ ایک تاجر تھے اور خز (ریشم کا کپڑا) فروخت کرتے تھے، کے بارے میں روایت ہے کہ ایک شخص ان کے پاس خز خریدنے کے لئے آیا، یونس نے اپنے غلام سے کہا کہ خریدار کو جو چاہئے، وہ اسے پیش کرے، غلام نے خراب خز نکالا اور اسے اس آدمی کے سامنے پھیلا دیا، پھر اس نے (گویا اس کی تعریف) میں کہا: ''اے اللہ ہمیں جنت عطا فرما''۔ یونس نے غلام سے کہا کہ اس (خز کو) اس کی جگہ واپس رکھ دو، اور اس کی بیع کو بھی مسترد کر دیا، کیونکہ وہ اس بات سے ڈر گئے کہ کہیں یہ دعا (جنت کی) اس کپڑے کی تعریف کا اشارہ نہ ہو جائے (۱)۔

صنعتی ترقی اور پیداوار کی بہتری کے باعث بعض کارخانوں اور کمپنیوں نے اپنی مصنوعات میں ایسی خصوصیات پیدا کر لیں جن کی وجہ سے صارفین ان کی طرف مائل ہوئے، کیونکہ ان کا مال معیاری اور موزوں ہوتا ہے، اس معیار کی پہچان تجارتی نشان (برانڈ) کے ذریعہ ہونے لگی، اور لوگ اسی نام سے مال مانگتے ہیں۔

۱- غزالی، احیاء علوم الدین ۴/ ۷۸۔

لیکن بعض کمپنیوں نے ان برانڈز کی نقل کرنا شروع کردی، بغیر اس بات کا خیال رکھے کہ اصل معیار کیا ہے، اس سے اصل مصنوعات کو نقصان پہنچا، انہوں نے یہ کام ان برانڈز کے مالکان سے اجازت لئے بغیر کیا، جنہوں نے اپنی پہچان بنانے کے لئے بڑا مال خرچ کیا تھا، یہ بلاشبہ ایک قسم کا دھوکا ہے۔

جعلی کرنسی کو فروغ دینا ایک ایسا ظلم ہے جس کا نقصان تمام لوگوں کو پہنچتا ہے، یہ ان کے مالی معاملات کو خراب کرتا ہے، ملک میں انتشار پھیلتا ہے، اور لوگوں کے درمیان اعتماد کو ختم کردیتا ہے، اس کے علاوہ اس کا بین الاقوامی مالی حیثیت پر بھی شدید منفی اثر پڑتا ہے، امام غزالیؒ نے روایت کی ہے کہ ایک جعلی درہم خرچ کرنا سو درہم چوری کرنے سے زیادہ سخت گناہ ہے، کیونکہ چوری ایک وقتی گناہ ہے جو ہو کر ختم ہوجاتا ہے، لیکن جعلی کرنسی کا استعمال ایک بدعت ہے(۱)۔

اسی طرح سرکاری دستاویزات میں جعل سازی حقوق کے ضیاع، ناجائز مال کے حصول اور معاشرہ کے نظام کو کمزور کرنے کا باعث بنتی ہے، اور اس کے نتیجے میں تعلقات میں انتشار اور فتنہ پھیلتا ہے، اس لئے یہ حرام ہے کیونکہ یہ دھوکا ہے۔

اس میں جھوٹی تعریفوں میں قسم کھانا بھی شامل ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل علي فضل ماء بالفلاة يمنعه عن ابن السبيل، ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر، فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو علي غير ذلك، ورجل بايع إماما لا بيايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها وفي، وإن لم يعطه لم يف''(۲) (تین لوگ ہیں جن سے اللہ تعالی قیامت کے دن نہ کلام کرے گا، نہ ان کی طرف

۱- ڈاکٹر محمد رمضان بوطی، قضایا فقہیہ معاصرۃ، ص ۱۰۷، دار الفارابی، ۱۹۹۱ء۔

۲- صحیح مسلم، صحیح الجامع الصغیر، البانی ۲/ ۵۸۸۔

دیکھے گا، اور نہ انہیں پاک کرے گا، اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے، ایک وہ شخص جو کسی مسافر کو صحرا میں ضرورت کے باوجود زائد پانی نہ دے، دوسرے وہ شخص جو کسی چیز کو عصر کے بعد بیچتے ہوئے قسم کھا کر کہے کہ اس نے اسے فلاں قیمت پر خریدا تھا، حالانکہ ایسا نہ ہو، اور خریدار اسے سچ مان کر خرید لے، تیسرے وہ شخص جو کسی حاکم (امام) سے محض دنیا کی خاطر بیعت کرے، اگر اسے دنیا ملے تو وفادار رہے ورنہ عہد توڑ دے)۔

جہاں تک کسی دکان کی شہرت، تجارتی نام یا تجارتی نشان (برانڈ) کا تعلق ہے تو جب یہ اس خصوصیت کی وجہ سے ہو جو اس کے مالک نے محنت، دیانت اور حسن سلوک سے حاصل کی ہو، تو اس پر ناجائز قبضہ کرنا یا اسے نقصان پہنچانا جائز نہیں، کیونکہ یہ ایک محنت اور سرمایہ کا نتیجہ ہے، اور اس کی خرید و فروخت ایک درست معاہدہ ہے، لیکن اگر یہ محض ایک ظاہری نام ہو جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ ہو بلکہ محض ایک اشتہاری فریب ہو، تو ایسی صورت میں اس کا بیچنا دھوکا دہی اور فریب کے زمرے میں آتا ہے، اور یہ عقد باطل سمجھا جائے گا(۱)۔

۱- ڈاکٹر محمد سعید رمضان البوطی، قضایا فقہیہ معاصرہ، ص ۱۰۸۔

خلابہ (دھوکا دہی)

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ وہ خرید و فروخت میں دھوکا کھا جاتا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: جب بھی خرید وفروخت کرو تو کہو: ''لا خلابة''(۱) (یعنی دھوکہ نہ دینا)۔

الخلابۃ لغت میں دھوکا دہی کو کہتے ہیں: علماء نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے اس شخص کو یہ الفاظ سکھائے تا کہ وہ خرید وفروخت کے وقت ان کا تلفظ کر سکے، اور اس کے ذریعہ سامنے والا شخص یہ جان لے کہ یہ خریدار مال کی پہچان اور قیمت کا اندازہ لگانے میں ماہر نہیں ہے، لہذا اسے وہی چیز اور قیمت دے جو وہ اپنے لئے پسند کرتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بعد میں خرید وفروخت میں دھوکا (غبن) ظاہر ہو جائے تو خریدار کو اختیار ہو کہ وہ مال واپس کرے اور اپنی رقم واپس لے لے۔

علماء کا اس شرط (لا خلابۃ) کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ صرف اسی شخص کے ساتھ خاص تھا، یا ہر اس شخص کے لئے ہے جو یہ شرط لگائے، امام احمدؒ، امام مالکؒ کی ایک روایت، منصور باللہ اور امام یحیی کے نزدیک یہ حق (رد کا اختیار) ہر اس شخص کو حاصل ہے جو یہ شرط لگائے، اور وہ ان لوگوں کے لئے بھی دھوکا (غبن) کی بنیاد پر مال واپس کرنے کا حق ثابت کرتے ہیں جو مال کی قیمت کا صحیح اندازہ نہ رکھتے ہوں۔

بعض علماء نے اس حق کو اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ غبن (دھوکا) بہت زیادہ ہو،

۱- اسے بخاری اور مسلم نے روایت کی ہے، صحیح مسلم ۱/ ۶۶۵۔

اوران کے نزدیک ''فاحش غبن'' وہ ہے جو قیمت کا ایک تہائی ہو، انہوں نے دلیل یہ بھی دی ہے کہ اس دھوکا دہی (خداع) کی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے اس شخص کے لئے مال واپس کرنے کا اختیار ثابت کیا، اور یہی علت دوسروں میں بھی پائی جاسکتی ہے۔

اس (رائے) کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس شخص کو اختیار (خیار) صرف اس وجہ سے دیا تھا کہ اس کی عقل میں کمزوری تھی، اور اس کے ساتھ صرف وہی شخص ملحق ہوسکتا ہے جو اسی طرح کی حالت میں ہو، اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ وہ یہ الفاظ (یعنی لا خلابۃ) کہے، اسی لئے یہ بھی روایت ہے کہ جب کبھی وہ شخص دھوکا کھا جاتا، تو صحابہ میں سے کوئی گواہی دیتا کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے تین دن کا اختیار دیا ہے، اور پھر وہ (خریدار) مال واپس کر دیتا۔

اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اس واقعہ کو ہر اس شخص کے لئے دلیل بنانا درست نہیں، جو دھوکا کھا جائے، اگر چہ وہ عقل مند ہو، اور نہ ہی اس شخص کے لئے جو عقل میں کمزور ہو، مگر اس نے یہ بات (لا خلابۃ) نہ کہی ہو، یہی جمہور علماء کا موقف ہے، اور یہی بات حق ہے(۱)۔

اور جو شخص خرید وفروخت میں بھاؤ تاؤ نہ کرے اور مال کی قیمت سے ناواقف ہو، اسے مسترسل کہا جاتا ہے، وہ ایسے ہی ہے جیسے دور دراز سے مال لانے والے جو قیمت سے ناواقف ہوتے ہیں، پس واضح ہوگیا کہ ایسے لوگوں سے مال صرف معروف اور عادلانہ قیمت پر بیچنا واجب ہے، یعنی وہی قیمت جو عام طور پر اس جیسی چیز کی ہوتی ہے (ثمن المثل)۔

اگر چہ یہ لوگ اس خاص بیچنے والے سے خریدنے پر مجبور نہ ہوں، مگر چونکہ وہ قیمت سے جاہل ہوتے ہیں، یا بغیر بھاؤ تاؤ کئے بیچنے والے پر بھروسہ کرتے ہیں، اس لئے ان سے مناسب قیمت ہی لینا چاہئے۔

۱- شوکانی نیل الأوطار ۵/ ۲۸۸۔

بیع میں رضامندی شرط ہے، اور رضامندی علم پر مبنی ہوتی ہے، جو شخص یہ جانتا ہی نہ ہو کہ اسے دھوکا (غبن) دیا گیا ہے، اس کی رضامندی معتبر نہیں ہوسکتی، لیکن اگر اسے معلوم ہوجائے کہ اسے نقصان (غبن) ہوا ہے، اور وہ پھر بھی راضی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور اگر وہ ''ثمن المثل'' پر بھی راضی نہ ہو تو اس کی ناراضگی کی کوئی حیثیت نہیں۔

اسی وجہ سے شریعت نے اس شخص کے لئے اختیار (خیار) کو ثابت کیا ہے، جو عیب یا دھوکا دہی (تدلیس) سے بے خبر ہو، کیونکہ بیع (خرید وفروخت) کا اصل اصول یہ ہے کہ وہ صحیح ہو، اور باطن (چھپی ہوئی حالت) ظاہر کی مانند ہو۔

پس اگر کسی نے اس بنیاد پر خریداری کی کہ ظاہر میں کوئی عیب نہیں، تو اس کی رضامندی بھی اس پر سمجھی گئی، لیکن جب بعد میں یہ ظاہر ہوجائے کہ اس مال میں دھوکا یا عیب موجود ہے تو یہ ایسے ہی ہے جیسے مال کو کسی خاص صفت کے ساتھ پیش کیا گیا ہو مگر وہ حقیقت میں اس کے خلاف نکلا۔

اب ممکن ہے کہ خریدار اس پر راضی ہوجائے، اور ممکن ہے راضی نہ ہو، اگر وہ راضی ہوجائے تو بیع برقرار رہے گی، اور اگر راضی نہ ہو تو بیع فسخ کردی جائے گی(۱)۔

۱- مجلۃ البحوث الاسلامیہ، ریاسۃ البحوث العلمیۃ والافتاء والدعوۃ والإرشاد، شمارہ:۶، ربیع الثانی ۱۴۰۳ھ، ص۷۵، ۷۶، مسترسل کے سلسلے میں ضعیف حدیث وارد ہوئی ہے اور وہ ہے:''غبن المسترسل حرام'' اسے طبرانی نے روایت کی ہے، اور بیہقی نے کہا ہے کہ اس میں موسی بن عمیر اعمی ہیں جو بہت ضعیف ہیں، مجمع الزوائد ۴/۷۶، ہیثمی دارالکتب العلمیۃ ۱۴۰۶ھ۔

نجش

''اسٹاک مارکیٹ میں خرید وفروخت کے ایک دوسرے کے مقابل احکامات''

اس کا مطلب یہ ہے کہ اسٹاک مارکیٹ میں جب خریدار خریدنے کا اور بیچنے والا بیچنے کا حکم دیتا ہے تو یہ دونوں احکامات ایک دوسرے کے متقابل ہوتے ہیں جیسے:

ایک شخص کہتا ہے: میں یہ شیئر ۱۰۰ روپئے میں خریدنا چاہتا ہوں، دوسرا شخص کہتا ہے: میں یہ شیئر ۱۰۰ روپئے میں بیچنا چاہتا ہوں، جب قیمت برابر ہوجائے تو یہ احکامات میچ ہوکر لین دین مکمل ہوجاتا ہے۔

''**عن أبی هريرة: نهي النبي ﷺ عن النجش**''(۱)(حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ''نجش'' سے منع فرمایا)، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**لاتحاسدوا ولا تجسسوا ولا تناجشوا وكونوا عباد الله إخوانا**'' (۲)(آپس میں حسد نہ کرو، تجسس نہ کرو، نجش نہ کرو، اور اللہ کے بندے بن کر بھائی بھائی بن جاؤ)۔

نجش لغت میں شکار کو ڈرانا اور اس کے ٹھکانے سے نکالنے کو کہتے ہیں، تاکہ اسے شکار کیا جاسکے(۳)۔

۱- صحیح مسلم ۱/ ۶۰۸۔

۲- صحیح بخاری ۵/ ۵۔

۳- ابن فارس، معجم مقاییس اللغۃ، ۵/ ۳۹۴، دار احیاء الکتب العربیۃ ۱۳۶۸ھ۔

شرعی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے کہ کسی چیز کی قیمت میں مصنوعی طور پر اضافہ کرنا، یہ کام کبھی بائع (بیچنے والے) کی ملی بھگت سے ہوتا ہے، تو دونوں گناہ میں شریک ہوتے ہیں، اور کبھی بائع کی لاعلمی میں کوئی شخص ایسا کرتا ہے، تو یہ گناہ صرف اس ''ناجش'' پر ہوتا ہے۔ کبھی یہ دھوکا اس طرح بھی ہوتا ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کی قیمت زیادہ بتادیتا ہے، جیسے کہ وہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنی مہنگی خریدی، تاکہ دوسرا شخص دھوکا کھا کر وہ چیز مہنگی خرید لے۔

ابن بطالؒ نے لکھا ہے کہ: علماء کا اس بات پر اجماع (اتفاق) ہے کہ ''ناجش'' اپنے اس عمل کی وجہ سے گنہگار ہے، لیکن اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی بیع (خرید وفروخت) نجش کے ذریعہ ہوجائے تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ ابن المنذر نے اہل حدیث کے ایک گروہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ایسی صورت میں وہ بیع فاسد ہوجائے گی، یہ اہل ظاہر (ظاہریہ) کا قول ہے اور امام مالکؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے، حنابلہ (حنبلی فقہاء) کے یہاں بھی مشہور قول یہی ہے کہ اگر نجش بائع (بیچنے والا) یا اس کے ساتھ کی موافقت (ملی بھگت) سے ہو تو بیع فاسد ہوجائے گی۔ مالکی فقہ کے مشہور موقف کے مطابق ایسی صورت میں خیار (اختیار فسخ) ثابت ہوگا، یعنی خریدار کو اختیار ہوگا کہ وہ سودا منسوخ کرے یا باقی رکھے، شافعیہ کے ایک گروہ نے بھی اسے مصراۃ پر قیاس کرتے ہوئے یہی کہا ہے، لیکن ان کے نزدیک راجح (صحیح تر) قول یہ ہے کہ ایسا عقد درست ہوگا لیکن کرنے والے پر گناہ ہوگا۔

یہی موقف حنفیہ اور ہادویہ (زیدی فقہاء کا ایک گروہ) کا بھی ہے۔ ابن عبدالبر، ابن حزم اور ابن العربی نے اس حکم (شدید گناہ) کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا ہے کہ وہ زیادتی ''قیمت ثمن'' بازاری قیمت سے زیادہ ہو، اور شافعیہ کے بعض متأخرین نے بھی اس پر موافقت کی ہے(۱)۔

۱- شوکانی، نیل الاوطار ۵/۲۶۶۔

آج کل کے جدید مالیاتی بازاروں (اسٹاک مارکیٹس) میں نجش کی صورت جھوٹی افواہوں کے ذریعہ ہوتی ہے، اور یہ متقابل احکامات(Opposing Orders) کے ذریعہ بھی سامنے آتی ہے، جن کا مقصد مارکیٹ میں مصنوعی حرکت پیدا کرنا ہوتا ہے، اگر مقصد خرید ہو تو سٹے باز آپس میں ساز باز کر کے قیمتوں کو گرانے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس کے لئے فرضی فروخت کے سودے (جعلی سیل آرڈر) بڑھا دیتے ہیں۔

اور اگر مقصد فروخت ہو، تو وہ قیمتوں کو مصنوعی طور پر بڑھانے کی سازش کرتے ہیں، اور فرضی خریداری کے سودے (جعلی بائنگ آرڈرز) بڑھا دیتے ہیں۔

یہ لوگ مارکیٹ کے عام شرکاء کی نفسیاتی کیفیات کا فائدہ اٹھاتے ہیں، کیونکہ لوگ اپنے مال کے بارے میں فکر مند ہوتے ہیں، اس لئے قیمتوں میں تبدیلی دیکھ کر جلدی میں اپنے فیصلے بدل لیتے ہیں، یا منافع کمانے کی لالچ میں یا نقصان سے بچنے کے خوف سے۔

چونکہ یہ قیمت مصنوعی طور پر ایک گروہ کی سازش سے پیدا کی گئی ہوتی ہے، اس لئے نقصان عام لوگوں کو ہوتا ہے، اور فائدہ اس دباؤ ڈالنے والے گروہ کو، جس نے افواہوں یا متقابل آرڈرز سے چالاکی کی۔

یہ بالکل ویسا ہی ہے جیسے ''ناجش'' کرتا ہے، وہ بیچنے والے سے ساز باز کرتا ہے اور بولی بڑھاتا ہے، حالانکہ اسے خریدنے کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا، بس دوسرے لوگوں کو زیادہ قیمت پر خریدنے پر مجبور کرنے کے لئے ایسا کرتا ہے۔

تطفیف
(ناپ تول میں کمی کرنا)

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**ويل للمطففين، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون**"(۱)(تباہی ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لئے، وہ لوگ جو دوسروں سے ناپ کر لیتے ہیں تو پورا لیتے ہیں، اور جب دوسروں کو ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو کم دیتے ہیں)۔

"**ویاقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياء هم ولا تعثوا في الأرض مفسدين**" (۲)(اور اے میری قوم! ناپ اور تول انصاف کے ساتھ پورا کرو، اور لوگوں کو ان کی چیزیں کم نہ دو اور زمین میں فساد مچاتے نہ پھرو)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**خمس بخمس، ما نقض قوم العهد إلا سلط عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشافيهم الفقر، ولا ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت، ولا طففوا المكيال إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين: ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم القطر**" (۳)(پانچ چیزیں پانچ (سزاؤں) کے ساتھ وابستہ ہیں: جب کوئی قوم عہد شکنی کرتی ہے تو اللہ ان پر ان کے دشمن کو مسلط

۱- سورۂ مطففین ۱-۳۔

۲- سورۂ ہود: ۸۵۔

۳- صحیح الجامع الصغیر، سیوطی، تحقیق الالبانی ۱/ ۶۱۶۔

کر دیتا ہے، جب وہ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے تو ان میں غربت پھیل جاتی ہے، جب ان میں بے حیائی عام ہوجاتی ہے تو ان میں اموات (یعنی موت اور ہلاکتیں) بڑھ جاتی ہیں، جب وہ ناپ تول میں کمی کرتے ہیں تو اللہ ان سے ان کی پیداوار روک لیتا ہے، اور قحط میں مبتلا کر دیتا ہے، اور جب وہ زکاۃ دینا بند کر دیتے ہیں تو ان سے بارش روک لی جاتی ہے)۔

تطفیف لغت میں ''طفیف'' سے ماخوذ ہے جس کا معنی ''قلیل'' ہے، اور مطفف وہ شخص ہے جو ناپ یا وزن میں کمی کر کے دوسرے کا حق پورا نہیں دیتا(۱)۔

''بخس'' کا مطلب ہے ''کمی کرنا'' جو کسی چیز میں عیب نکالنے، اس کی قیمت گھٹا کر بتانے، یا چالاکی سے ناپ میں زیادتی کرنے یا کمی کرنے کے ذریعہ ہوسکتا ہے، یہ سب طریقے ناجائز طریقوں سے مال کھانے کے زمرے میں آتے ہیں، اور یہ عمل پچھلی امتوں میں بھی رسولوں کے ذریعہ حرام قرار دیا گیا ہے(۲)۔

تطفیف اور لوگوں کا حق مارنا صرف خرید وفروخت میں ناپ تول کی کمی تک محدود نہیں ہے، بلکہ یہ تمام حقوق پر لاگو ہوتا ہے، جیسے: وہ مزدور جو اپنا کام مکمل دیانت داری سے نہیں کرتا، وہ مالک جو مزدور کو اس کی محنت کا مکمل معاوضہ نہیں دیتا، وہ حاکم جو رعایا سے اللہ کی مقرر کردہ حد سے زیادہ لیتا ہے، وہ شخص جو لوگوں میں انصاف سے مال نہیں بانٹتا، وہ ملازم جو ریاست کو اس کی محنت کا پورا حق نہیں دیتا یا اپنی حیثیت سے زیادہ حق لے لیتا ہے۔

یہ سب لوگ ''مطففین'' اور ''لوگوں کا حق مارنے والوں'' میں شامل ہیں، اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان: ''ولاتبخسوا الناس اشیاء ھم'' (اور لوگوں کو ان کی چیزوں میں کمی کر کے نہ دو) میں جو نہی ہے، وہ اس معنی سے مختلف ہے جو اللہ کے فرمان: ''فأوفوا

۱- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن ۱۹/۲۵۱۔
۲- گذشتہ حوالہ ۷/۲۴۸۔

الکیل والمیزان" (ناپ تول کو پورا کرو) کے حکم میں ہے، یہ نہی جیسا کہ بعض مفسرین نے بیان کیا، نہ تو اس حکم کی علت ہے اور نہ ہی اس کی تاکید، بلکہ اس کا ایک الگ مفہوم اور مقصد ہے۔

یہ حکم دراصل ان بنیادی اصولوں میں سے ہے، جن پر ایک امت کے درمیان معاملات کا رواج قائم ہوتا ہے، کیونکہ معاملات کا دارومدار باہمی اعتماد پر ہوتا ہے، اور یہ اعتماد اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب امانت داری عام ہو، جب ایسا ماحول میسر آجائے تو لوگ معاملات کرنے میں سرگرم ہوجاتے ہیں، پیدا کرنے والا (یعنی کاریگر یا تاجر) زیادہ پیداوار دیتا ہے، اور بازار میں اپنی اشیاء پیش کرتا ہے، جبکہ خریدار یا صارف اطمینان کے ساتھ بازار کا رخ کرتا ہے، اسے نہ تو دھوکا کا خوف ہوتا ہے نہ گھاٹے کا، نہ فریب کا۔

نتیجۃً قوم کے اندر اشیائے ضرورت عام ہوجاتی ہیں، اور وہ دوسروں سے اپنی خوراک، ضروریات اور آسائشوں کی چیزیں منگوانے سے بے نیاز ہوجاتی ہے، اس طرح تمدن اور تہذیب کی ترقی ایک مضبوط بنیاد پر قائم ہوتی ہے، اور لوگ خوشحالی، محبت اور بھائی چارہ کی فضا میں زندگی گزارتے ہیں، اور اس کے برعکس جب امانت داری کی جگہ خیانت عام ہوجائے تو اسی درجے میں قوم کی حالت بگڑنے لگتی ہے(۱)۔

اہل تفسیر نے کہا ہے کہ جن باتوں سے حضرت شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم کو روکا، اور جن کی وجہ سے وہ عذاب میں مبتلا ہوئے، ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ وہ دینار اور درہم کو کاٹتے تھے، وہ مکمل صحیح سکوں کے کنارے کاٹ دیا کرتے تھے، تاکہ جو کچھ وہ کاٹیں وہ ان کے لئے بچ جائے (یعنی وہ نفع ہو)، وہ مکمل صحیح سکوں سے لین دین عدد (گنتی) کے حساب سے کرتے تھے، اور کٹے ہوئے سکوں سے وزن کے حساب سے معاملہ کرتے تھے، وہ وزن میں کمی کرتے تھے۔

۱- تفسیر الطاہر بن عاشور ۸/ ۲۴۴، الدار التونسیہ للنشر۔

ابن وہب نے کہا ہے کہ امام مالک نے فرمایا: وہ لوگ دینار اور درہم کو توڑتے (یعنی کاٹتے) تھے، اسی طرح بہت سے سابق مفسرین نے بھی یہی کہا ہے، جیسے سعید بن المسیب، زید بن اسلم اور دیگر۔

اور دینار و درہم کو توڑنا ایک بہت بڑا گناہ ہے، کیونکہ جب یہ مکمل صحیح حالت میں ہوتے ہیں تو ان کا اصل مطلب قائم رہتا ہے، اور ان کا فائدہ ظاہر ہوتا ہے، لیکن جب انہیں توڑ دیا جائے تو یہ ایک عام سی چیز (یعنی جنس) بن جاتی ہے، اور ان سے اصل فائدہ ختم ہو جاتا ہے، اور اس سے لوگوں کو نقصان پہنچتا ہے، اسی وجہ سے اسے حرام قرار دیا گیا(۱)۔

یہی وجہ ہے کہ مالیاتی حکام پر لازم ہے کہ وہ موجودہ کاغذی کرنسی کی قوت خرید کو برقرار رکھیں، کیونکہ اس کا زیادہ اجراء اس کی قدر کو کم کر دیتا ہے، اور لوگوں کی دولت کا ایک حصہ چھین لیتا ہے، جبکہ اللہ تعالی نے باطل طریقے سے مال کھانے سے منع فرمایا ہے، اس اصول کے پیش نظر فقہاء نے فتوی دیا کہ کرنسی کے اجراء کے اخراجات بیت المال پر ڈالے جائیں، بہوتی فرماتے ہیں: شیخ نے فرمایا کہ سلطان کے لئے مناسب ہے کہ وہ لوگوں کے لئے ایسے فلوس (سکے) جاری کرے جو ان کے معاملات میں انصاف کے مطابق ہوں بغیر کسی ظلم کے، تاکہ ان کے لئے آسانی اور گزر بسر میں سہولت ہو، اور سلطان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ فلوس میں تجارت کرے، مثلاً تانبہ خرید کر اسے سکہ بنا کر نفع کمائے، کیونکہ یہ تنگی کا باعث ہے، اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ وہ لوگوں کے ہاتھ میں موجود فلوس کو حرام قرار دے کر ان کی جگہ نئے فلوس جاری کرے، کیونکہ ان میں لوگوں کو نقصان اور خسارہ ہوتا ہے، بلکہ وہ تانبے کو اس کی اصل قیمت پر فلوس (سکے) بنوائے بغیر کسی نفع کے تاکہ عوامی مفاد حاصل ہو، اور کاریگروں کو ان کی اجرت بیت المال سے دی جائے، کیونکہ اس میں تجارت کرنا لوگوں پر بڑا ظلم اور ان کے مال کو باطل طریقے سے کھانے کے مترادف ہے(۲)۔

۱- قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۵/۱۶/۲۳ مطبعۃ الشعب۔

۲- بہوتی، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/۶۶۰۔

تلقی جلب

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشتری منه، فإذا أتی سیده السوق فهو بالخیار**"(۱) (سامان تجارت کو (شہر سے باہر جا کر) مت خریدو، اور جو شخص اسے راستے میں جا کر خرید لے، پھر جب اس کا مالک بازار میں پہنچے تو اسے اختیار ہوگا)۔

مفہوم: اس کا مطلب یہ ہے کہ کچھ لوگ سامان لے کر شہر کی طرف آ رہے ہوں، تو کوئی شخص شہر سے باہر جا کر ان سے ملے اور شہر میں داخل ہونے اور بازار کا نرخ معلوم ہونے سے پہلے ہی ان سے سامان خرید لے۔

''اصطلاحی مفہوم''۔ یہ اس بات سے ممانعت ہے کہ کوئی شخص سامان لانے والے قافلہ سے شہر پہنچنے سے پہلے ہی خریداری کرے تاکہ وہ لوگ شہر کا بھاؤ معلوم نہ کر سکیں۔

ممانعت کی وجہ، اس میں غرر (دھوکا دینے اور غیر یقینی صورتحال) کا پہلو پایا جاتا ہے، کیونکہ بیچنے والا شہر کی قیمت سے ناواقف ہوتا ہے، اس لاعلمی کی وجہ سے اسے نقصان پہنچ سکتا ہے، لہذا شریعت نے سامان لانے والے کو نقصان سے بچانے اور اسے دھوکا سے محفوظ رکھنے کے لئے اسے منع فرمایا۔

شیخ الاسلام علام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: جب کوئی مقامی شخص کسی سامان کو بازار میں پہنچنے سے پہلے جا کر خرید لیتا ہے تو نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا، کیونکہ اس میں بیچنے والے کو دھوکہ میں ڈالنا ہے، کیونکہ وہ قیمت سے ناواقف ہوتا ہے، لہذا خریدار اس سے اصل قیمت سے کم

۱- صحیح مسلم ۳/ ۱۱۵۷، طبع الحلبی۔

میں خرید لیتا ہے(۱)۔

اور یہ حکم صحیح احادیث سے بھی ثابت ہے، اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب بیچنے والا بازار میں آ جائے تو اسے اختیار حاصل ہوگا، اسی بناء پر اکثر فقہاء کا موقف یہ ہے کہ اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بیچنے والے کو ''ثمن مثل'' سے کم پر فروخت کرنے کا نقصان اور دھوکا لاحق ہوتا ہے۔ نبی ﷺ نے اس بیچنے والے کے لئے خیار (اختیار) ثابت فرمایا، اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ اختیار مطلقا ثابت ہوگا یا اس صورت میں جب واقعی نقصان ہوا ہو؟ اس بارے میں علماء کے دو قول ہیں، اور امام احمدؒ سے بھی دو روایتیں منقول ہیں:

زیادہ ظاہر قول یہ ہے کہ اختیار اسی وقت ثابت ہوگا جب اسے واقعی نقصان پہنچا ہو، دوسرا قول یہ ہے کہ اختیار مطلقا ثابت ہے، اور یہی امام شافعیؒ کے مذہب کا ظاہری قول ہے۔

ایک گروہ کا کہنا ہے کہ اس سے ممانعت صرف بیچنے والے کے نقصان کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس میں خریدار کے نقصان کا بھی اندیشہ ہوتا ہے، (کیونکہ جب کوئی شخص راستہ میں جا کر سامان خریدتا ہے، پھر اسے آگے فروخت کرتا ہے، تو اس عمل میں فریقین میں سے کسی کے لئے بھی ضرر کا احتمال رہتا ہے)۔

خلاصہ یہ کہ نبی ﷺ نے ایسی بیع وشراء سے منع فرمایا جس میں اگرچہ اصل جنس حلال ہو، لیکن قیمت اور مال کی صحیح معرفت نہ ہونے کی وجہ سے دھوکا یا ضرر پیدا ہو، مقصد یہ ہے کہ بیچنے والا بازار کے نرخ (ثمن مثل) سے آگاہ ہو، خریدار کو بھی سامان کی مکمل معلومات حاصل ہوں، قیاس فاسد والے کہتے ہیں کہ خریدار جہاں چاہے خرید سکتا ہے، کیونکہ اس نے بیچنے والے سے رضامندی سے خریدا ہے، اور دیہات میں رہنے والا بھی کسی شہری شخص کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے۔

لیکن شارع نے عمومی مصلحت کو ملحوظ رکھا ہے، کیونکہ جب سامان لانے والا بازار کی

۱- ابن تیمیہ، الحسبۃ، ص ۱۱۔

قیمت سے واقف نہ ہوتو وہ ثمن مثل (بازار میں اصل قیمت) سے ناواقف رہتا ہے، نتیجۃً خریدار اسے دھوکے میں ڈالنے والا بن جاتا ہے۔

اسی وجہ سے امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے اس حکم میں ہر ایسے شخص کو بھی شامل کیا ہے جو فریق دوم پر بھروسہ کر کے معاملہ کرے (خود قیمت کی تحقیق کئے بغیر)(۱)۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ تلقیٔ جلب والی بیع حرام ہے، اور حنفیہ اسے مکروہ قرار دیتے ہیں، اور یہ حرمت یا کراہت ضرر یا دھوکہ کی وجہ سے ہے، یا کاسانی کے بقول بیع اپنی ذات میں مشروع ہے اور ممانعت خارجی پہلو کی وجہ سے ہے، اور یہ خارجی پہلو پہلی تشریح کے مطابق عام لوگوں کو نقصان پہنچانا ہے، اور دوسری تشریح کے مطابق سامان والوں کو دھوکہ دینا ہے، لہذا جب نہ ضرر ہو اور نہ دھوکہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، اور یہ عمل کراہت سے خالی ہے۔

جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ تلقیٔ جلب والی بیع صحیح ہے، اور اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا، اور ابن قدامہ ابن عبدالبر سے نقل کرتے ہیں کہ سب حضرات کے قول میں بیع صحیح ہے، اور انہوں نے صحت کی درج ذیل علتیں ذکر کی ہیں:

۱- حدیث میں خیار ثابت کیا گیا ہے، اور خیار عقد صحیح ہی میں ہوتا ہے۔

۲- ممانعت بیع کے اندر کسی خرابی کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق ایک طرح سے دھوکہ دہی سے ہے، جس کی تلافی خیار ثابت کر کے کی جاسکتی ہے، لہذا یہ بیع مصراۃ کے مشابہ ہے، اور اس کا حکم شہری کے دیہاتی کے لئے بیع کرنے سے مختلف ہے، کیونکہ اس میں خیار کے ذریعہ تلافی کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں ضرر اس کا نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کا ہے(۲)۔

۱- مجلۃ البحوث الإسلامیۃ، رئاسۃ البحوث العلمیۃ والإفتاء والدعوۃ والإرشاد، شمارہ ۶، ربیع الثانی ۱۴۰۳ھ، ص ۷۵-۷۶۔

۲- الموسوعۃ الفقہیہ ۹/ ۲۲۲، ۲۲۳۔

قمار(جُوا)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:"**يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون**"(۱)(اے ایمان والو! شراب،جُوا، بت اور فال کے تیر ناپاک ہیں،شیطانی کاموں میں سے ہیں،لہٰذا ان سے بچوتا کہ تم فلاح پاؤ)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من قال لصاحبه: تعالى أقامرك فليتصدق**"(۲)(جو شخص اپنے ساتھی سے کہے: آؤ میں تم سے جُوا کھیلوں،تو اسے چاہیے کہ صدقہ کرے)۔

امام بقاعیؒ نے اپنی تفسیر(جواب تک مخطوطہ ہے) میں قمار کی تعریف یوں کی ہے:

''مراہنہ ہر وہ شرط ہے جو محض غرر(غیر یقینی خطرے) پر مبنی ہو''۔

اس مختصر تعریف میں تین الفاظ آئے ہیں: قمار،مراہنہ(شرط)،اور غرر۔ یہ تینوں تقریباً ایک ہی مفہوم ادا کرتے ہیں۔اس اعتبار سے یہ تعریف یا تو کسی چیز کی خود اسی سے، یا اس کے مترادف سے تعریف ہے۔البتہ اس میں ایک لفظ قابلِ توجہ ہے، وہ ہے "محض"۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر غرر بالکل خالص نہ ہو تو ممکن ہے وہ جائز اور قابلِ معافی ہو، کیونکہ اہلِ علم کے نزدیک غرر کی دو قسمیں ہیں:

۱- سورۂ مائدہ:۹۰۔

۲- صحیح بخاری:۶/۱۷۶۔

ایک معمولی غرر جو معاف ہے اور حلال ہے، اور دوسرا زیادہ غرر جو حرام ہے۔

پس "غررِ محض" سے مراد ایسا محض خطرہ مول لینا ہے جو کسی حقیقی نفع سے خالی ہو۔ گویا خطرہ اور اس سے حاصل ہونے والا نفع ہی اس کے حلال یا حرام ہونے کے شرعی حکم میں مؤثر کردار ادا کرتا ہے(۱)۔

ابنِ قیمؒ فرماتے ہیں: ''غرر وجود اور عدم کے درمیان معلق ہوتا ہے، اسی لیے اس کی بیع سے منع کیا گیا ہے، کیونکہ وہ قمار، یعنی جُوا، ہی کی ایک صورت ہے''(۲)۔

بورصات (اسٹاک ایکسچینج) کے بارے میں ایک مغربی مفکر وہاں کے عبث پن کو یوں بیان کرتا ہے:

ان بازاروں میں لین دین ایک محدود طبقہ کرتا ہے، جن کا عام طور پر سرمایہ کاری سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ ان کا کام محض جُوا کھیلنا ہوتا ہے۔ ان کی ساری توجہ ایک ایسی منڈی پر مرکوز رہتی ہے جو تیزی سے بدلتی اور پلٹتی رہتی ہے، جہاں درست انداز میں کھیلنے والا آدمی قیمتیں بڑھیں یا گھٹیں، ہر حال میں پیسہ کما سکتا ہے۔

جیسا کہ ۱۹۷۵ء میں شکاگو بورڈ آف ٹریڈ کے ایک عہدیدار نے زرعی کمپنیوں کے سربراہان سے کہا تھا:

"حضرات! استحکام ہی وہ واحد چیز ہے جس کے ساتھ ہم لین دین نہیں کر سکتے"(۳)۔

بورصہ میں ہونے والے سودے عموماً اس طرح انجام پاتے ہیں کہ نہ تو لین دین میں شامل مال خود پیش کیا جاتا ہے اور نہ ہی متعلقہ دستاویزات لائی جاتی ہیں۔ زیادہ تر معاملات

۱- ڈاکٹر رفیق المصری، المیسر والقمار، ص ۳۰، دار القلم، ۱۹۹۳ء۔

۲- ابنِ قیمؒ، اعلام الموقعین ۱/ ۳۵۸۔

۳- فرانسیس مور لاسہ اور جوزف کولیز: صناعۃ الجوع وخزافۃ الندرۃ صفحات ۲۳۷-۲۳۸، عالم المعرفہ، ۱۴۰۳ھ۔

قیمتوں کے فرق سے نفع کمانے کی نیت سے کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ نہ فروخت کرنے والا اپنی فروخت کی ہوئی چیز حوالہ کرتا ہے اور نہ خریدار اپنی خریدی ہوئی چیز وصول کرتا ہے۔

اسی طرح فیوچر (آجل) معاہدات میں قیمت عقد کی مجلس ہی میں ادا نہیں کی جاتی بلکہ تصفیہ کے مقررہ وقت تک مؤخر رہتی ہے، جبکہ بیعِ سلم میں شرط یہ ہے کہ قیمت مجلسِ عقد ہی میں ادا کی جائے۔

عقد کے وقت بھی صورتِ حال یہ ہوتی ہے کہ چیز پہلے ہی فروخت کرنے والے کے ذمے میں ہوتی ہے، اور خریدارِ اوّل کے قبضے میں آنے سے پہلے ہی اسے آگے بیچ دیا جاتا ہے، حالانکہ بیعِ سلم میں قبضے سے پہلے مبیع کو بیچنا شرعاً جائز نہیں۔

اسی بنا پر مالی منڈی (بورصہ) میں رائج آجل (فیوچر) معاہدات کو شریعتِ اسلامی میں جائز بیعِ سلم کے زمرے میں نہیں رکھا جا سکتا، کیونکہ ان دونوں کے درمیان دو بنیادی فرق ہیں:

(الف) مالی منڈی (بورصہ) میں آجل معاہدات کے اندر قیمت مجلسِ عقد میں ادا نہیں کی جاتی، بلکہ ادائیگی کو تصفیہ کے مقررہ وقت تک مؤخر کر دیا جاتا ہے، جبکہ بیعِ سلم میں یہ شرط لازم ہے کہ قیمت عقد کی مجلس ہی میں ادا کی جائے۔

(ب) مالی منڈی (بورصہ) میں جس چیز پر معاہدہ کیا جاتا ہے، وہ پہلے فروخت کرنے والے کے ذمے میں ہوتی ہے اور خریدارِ اوّل کے قبضے میں آنے سے پہلے ہی اس پر کئی بار خرید و فروخت ہو جاتی ہے۔ اس سارے عمل کا مقصد حقیقی خرید و فروخت نہیں ہوتا، بلکہ غیر حقیقی خریداروں اور فروخت کنندگان کے درمیان صرف قیمتوں کا فرق وصول کرنا یا ادا کرنا ہوتا ہے، جو محض نفع یا کمائی کے لیے ایک خطرہ مول لینا ہے، اور یہ صورت قمار (جوا) سے ملتی جلتی ہے؛ جبکہ بیعِ سلم میں قبضے سے پہلے مبیع کو بیچنا جائز نہیں۔

ان تمام باتوں کی بنیاد پر مجمع الفقہ الاسلامی کی رائے یہ ہے کہ اسلامی ممالک کے ذمہ داران پر لازم ہے کہ وہ اپنے ملکوں میں اسٹاک ایکسچینج (بورصہ) کو بالکل آزاد نہ چھوڑ دیں کہ وہ جیسے چاہیں معاہدات اور سودے کریں، خواہ وہ جائز ہوں یا ناجائز۔ نیز قیمتوں میں ہیرا پھیری کرنے والوں کو کھلی چھوٹ نہ دی جائے۔ بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہاں ہونے والے تمام سودوں میں شرعی طریقوں کی پابندی کرائی جائے اور شرعاً ناجائز معاہدات کو روکا جائے، تاکہ ایسی ہیرا پھیری سے بچا جاسکے جو مالی تباہیوں کو جنم دیتی ہے۔

یہ طرزِ عمل مجموعی معیشت کو برباد کردیتا ہے اور بہت سے لوگوں پر مصیبتیں لے آتا ہے، حالانکہ ہر طرح کی بھلائی اسی میں ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں اسلامی شریعت کی راہ اختیار کی جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وأن هذا صراطي مستقيما فأتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون**"(۱) (اور یہی میرا سیدھا راستہ ہے، پس اسی پر چلو، اور دوسری راہوں پر مت چلو، ورنہ وہ تمہیں اس کے راستے سے ہٹا دیں گی۔ یہی وہ بات ہے جس کی اللہ نے تمہیں وصیت کی ہے، تاکہ تم تقویٰ اختیار کرو)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ماليس عندك**" (۲) (قرض اور بیع ایک ساتھ جائز نہیں، نہ ایک بیع میں دو شرطیں، نہ اس چیز میں نفع جس کی ضمانت نہ لی ہو، اور نہ اس چیز کی بیع جو تمہارے پاس نہ ہو)۔

۱- سورۂ انعام: ۱۵۳؛ مجمع الفقہ الاسلامی، نواں اجلاس، ص ۱۲۲-۱۲۴، رابطۃ العالم الاسلامی، ۱۴۰۵ھ۔

۲- اس کی روایت ابو داؤد و ترمذی نے کی ہے، نیز امام البانیؒ نے اسے صحیح قرار دیا؛ ارواء الغلیل ۵/۱۴۷۔

ایک بیع میں دو شرطیں:

بیع میں دو شرطوں کے بارے میں ابن رشد کہتے ہیں: ''علماء کا اس مسئلے میں اختلاف ہوا ہے، کیونکہ بیع اور شرط سے متعلق احادیث میں بظاہر تعارض پایا جاتا ہے، لیکن حقیقت میں یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ اکثر شرائط میں فساد کی دو بنیادی صورتیں پائی جاتی ہیں جو بیوع کی صحت کو متأثر کرتی ہیں، اور وہ ہیں: ربا اور غرر''۔ اور ان دونوں کی کمی یا ان کے درمیان اعتدال — یعنی وہ صورت جو ملکیت میں کمی یا نقص کا باعث بنے۔ چنانچہ جس معاملے میں شرط کی وجہ سے یہ خرابیاں زیادہ حد تک داخل ہو جائیں، وہ شرط بھی باطل ہو جاتی ہے اور عقد بھی؛ اور جس میں یہ خرابیاں بہت کم ہوں، وہاں شرط بھی جائز ہو جاتی ہے اور عقد بھی درست رہتا ہے؛ اور جس میں ان کی مقدار درمیانی ہو، وہاں شرط کو باطل قرار دیا جاتا ہے لیکن بیع کو برقرار رکھا جاتا ہے(۱)۔

فاسد شرط دراصل بیوع میں قمار (جوا) کا دروازہ ہے۔ ابنِ ہمامؒ کہتے ہیں:

''اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی شرط کا کام ملکیت کے ثبوت میں خطرے کو داخل کرنا ہوتا ہے، اسی بنا پر یہ قمار سے مشابہ ہو جاتی ہے۔ کوئی کہہ سکتا ہے کہ قمار خطرے ہی کی وجہ سے حرام نہیں، بلکہ اس لیے حرام ہے کہ اس میں ملکیت کو ایسی چیز پر معلق کر دیا جاتا ہے جسے شریعت نے ملکیت کا سبب قرار نہیں دیا۔ کیونکہ شریعت نے مثلاً کسی پرچی پر کسی خاص عدد کے ظاہر ہونے کو ملکیت کا سبب نہیں بنایا''(۲)۔

امام نوویؒ کہتے ہیں: ''اگر کسی صحیح بیع کے ساتھ کوئی شرط لگا دی جائے تو وہ شرط دو طرح کی ہوتی ہے: صحیح یا فاسد۔ اگر شرط صحیح ہو تو عقد بھی صحیح ہوگا، اور اگر شرط فاسد ہو تو دیکھا جائے گا: اگر وہ ایسی شرط ہو جو عقد کو نقصان نہ پہنچاتی ہو اور اس سے کوئی ایسا مقصد وابستہ نہ ہو جو نزاع کا سبب بنے، تو وہ عقد پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ لیکن اگر اس شرط سے کوئی ایسا مقصد جڑا ہو جو نزاع

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۱۳۳۔

۲- ابن ہمام، فتح القدیر ۶/ ۲۹۸، دار الفکر، ۱۳۹۷ھ۔

پیدا کرے، تو اس شرط کے فاسد ہونے سے بیع بھی فاسد ہو جائے گی، کیونکہ بیع اور شرط کو جمع کرنے سے ممانعت آئی ہے۔ یہی مشہور قول ہے۔

مثلاً یہ شرط لگانا کہ خریدار خریدی ہوئی چیز پر قبضہ نہ کرے، یا اسے آگے بیچنے کا اختیار نہ رکھے، یا اس کے ساتھ کوئی اور بیع یا قرض مشروط ہو، یا یہ شرط کہ اگر وہ چیز بیچے اور قیمت کم نکل آئے تو اس پر کوئی خسارہ نہ ہوگا—ایسی تمام شرطیں اور ان جیسی دوسری شرطیں فاسد ہیں اور بیع کو بھی فاسد کر دیتی ہیں''(۱)۔

بہوتیؒ کہتے ہیں: ''بیع میں شرطوں کی دوسری قسم فاسد شرطیں ہیں، جن کا لگانا حرام ہے، اور ان کی تین قسمیں ہیں:

اوّل: یہ کہ فریقِ مقابل پر کسی دوسرے عقد کی شرط لگائی جائے، جیسے قرض (سلف) کی شرط؛ ایسی شرط بیع کو باطل کر دیتی ہے۔

دوم: یہ کہ عقد میں ایسی شرط رکھی جائے جو اس کے تقاضے کے خلاف ہو، جیسے یہ شرط کہ اس پر کوئی خسارہ نہ آئے۔

سوم: یہ کہ بیچنے والا ایسی شرط لگائے جس پر بیع کو معلق کر دے، مثلاً یہ کہنا: میں نے تمہیں یہ چیز بیچی بشرطیکہ تم مجھے فلاں چیز لا دو، یا یہ کہنا کہ میں نے تمہیں بیچی اگر فلاں شخص راضی ہو جائے''(۲)۔

بورصہ میں اکثر معاملات فاسد شرطوں کے ساتھ کیے جاتے ہیں، اور وہاں طرح طرح کے کھیل رائج ہوتے ہیں، گویا آدمی کسی جوئے کے کلب میں آ گیا ہو، جہاں کھلاڑی قمار کی نت نئی صورتیں ایجاد کرتے رہتے ہیں، اور ان سب کو گننا مشکل ہو جاتا ہے۔ ان کھیلوں کا بڑا حصہ آپشن (Option) معاہدات کے ذریعے ہوتا ہے، جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے فیوچر

۱- نووی، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۰۴، ۴۰۸، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۵ھ۔

۲- بہوتی، کشاف القناع عن متن الإقناع ۳/ ۱۹۳-۱۹۵، دار الفکر، ۱۴۰۲ھ۔

(Future) معاہدات سے جڑے ہوتے ہیں۔فرق یہ ہے کہ آپشن ایسے مشروط معاہدے ہوتے ہیں جن میں فروخت کنندہ اور خریدار دونوں کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ حقیقی ترسیل کی تاریخ آنے سے پہلے مارکیٹ میں اپنے حق کو استعمال کریں یا چھوڑ دیں۔

یہ اختیار (حق) اس کے مالک کی طرف سے استعمال بھی کیا جا سکتا ہے اور چھوڑا بھی جا سکتا ہے، اس نفع کے اعتبار سے جو اس اختیار (Option) کے نتیجے میں حاصل ہو(۱)۔

مثال کے طور پر شرطِ تعویض کے ساتھ بیع کا معاہدہ ہوتا ہے، جس میں بائع یا خریدار کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ کسی متعین تاریخ پر عقد کو نافذ کرے یا اس سے پہلے طے شدہ معاوضہ دے کر اسے فسخ کر دے۔

اسی طرح شرطِ زیادتی کے ساتھ بیع کا معاہدہ ہوتا ہے، جس میں بائع یا خریدار کو تصفیہ کے وقت خرید یا فروخت میں اضافہ کرنے کا اختیار دیا جاتا ہے، وغیرہ(۲)۔

ایسی چیز کا نفع جس کی ضمانت نہ ہو:

ایسی چیز کا نفع لینا جائز نہیں جس کی ضمانت آدمی کے ذمے نہ ہو، مثلاً کوئی شخص کوئی سامان خریدے اور بائع سے اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اسے کسی اور کے ہاتھ بیچ دے، تو یہ بیع باطل ہے اور اس کا نفع بھی جائز نہیں، کیونکہ مبیع اب بھی پہلے بائع کی ضمانت میں ہے، خریدار کی ضمانت میں نہیں آئی، اس لیے کہ قبضہ نہیں ہوا(۳)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**الخراج بالضمان**"(۴) (یعنی نفع اسی کو ملے گا جو ضمانت اٹھائے)۔

۱- op. cit. p. 40. 60p. cit. p.40۔

۲- ڈاکٹر مراد کاظم، البورصۃ وأفضل الطرق للاستثمارات المالیۃ، ص ۱۰۷-۱۲۸، المطبعۃ التجاریۃ، بیروت۔

۳- شوکانی، نیل الاوطار ۵/ ۲۸۵۔

۴- صحیح سنن ابن ماجہ ۲/ ۲۲، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۸ھ۔

ان دونوں حدیثوں سے اسلامی معاشیات کا ایک نہایت اہم اصول سامنے آتا ہے۔ مشارکت (شراکت) اور ربا کے درمیان اصل فرق محض خطرہ (Risk) نہیں ہے، کیونکہ بعض اوقات ربا میں شریک ہونے کے مقابلے میں کہیں زیادہ خطرہ ہوتا ہے، خاص طور پر مہنگائی (Inflation) کے زمانے میں۔

اصل فرق یہ ہے کہ نفع کا استحقاق ضمانت کے ساتھ وابستہ ہے۔

لہٰذا اگر دو شریکوں میں سے ایک دوسرے کے سرمائے کی ضمانت لے لے، تو ضمانت دینے والا پورے نفع کا حق دار نہیں بنتا، اور جس کے لیے ضمانت لی گئی ہو وہ بھی نفع کا مستحق نہیں رہتا۔

کاسانیؒ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''اصل قاعدہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نفع کا استحقاق یا تو مال کے ذریعے ہوتا ہے، یا عمل کے ذریعے، مال کے ذریعے استحقاق اس لیے ظاہر ہے کہ نفع سرمائے کی بڑھوتری ہے، لہٰذا وہ اس کے مالک ہی کا حق ہے، اسی بنا پر مضاربت میں مال کا مالک نفع کا مستحق ہوتا ہے، اور عمل کے ذریعے اس لیے کہ مضارب اپنے عمل کے بدلے نفع کا حق دار بنتا ہے۔ رہا ضمانت کے ذریعے نفع، تو جب مال مضارب کے ذمے ضمانت کے طور پر آ جائے تو وہ پورے نفع کا مستحق ہو جاتا ہے، اور یہ ضمانت کے بدلے حاصل ہونے والا نفع ہوتا ہے، یعنی نفع ضمانت کے ساتھ وابستہ ہے(۱)۔

قبضہ سے پہلے بیع:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**إذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتي تستوفيه**''(۲) (جب تم طعام (اشیائے خوردنی) خریدو تو اسے اس وقت تک نہ بیچو جب تک پورا قبضہ نہ کرلو)۔

۱- کاسانی، بدائع الصنائع ۲/۷۹۔

۲- صحیح مسلم ۵/۸۔

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: قبضے سے پہلے بیع کی ممانعت کی علت یہ نہیں کہ دو ضمانتیں ایک کے بعد ایک آ جاتی ہیں، بلکہ اصل وجہ خریدار کا مبیع کو سپرد کرنے سے عاجز ہونا ہے۔ اس لیے کہ بائع کبھی چیز حوالہ کر بھی سکتا ہے اور کبھی نہیں، خاص طور پر اس وقت جب وہ دیکھے کہ خریدار کو فائدہ ہوا ہے۔... تو وہ نفع کی خاطر بیع کو واپس لوٹانے کی کوشش کرتا ہے، کبھی انکار کے ذریعے اور کبھی فسخ کا حیلہ اختیار کر کے۔

اور جس چیز کی نہ لغت میں کوئی متعین حد ہو اور نہ شریعت میں، اس میں عرفِ عام کو معیار بنایا جائے گا، جیسے قبضہ کا مسئلہ(۱)۔

باجی کہتے ہیں: ''جن صورتوں کا ہم نے ذکر کیا ہے، ان میں اس بات کا کوئی اندیشہ نہیں کہ ایک ہی جنس کے یا دو مختلف جنسوں کے دو عقد کسی متعین چیز پر یا ذمے میں ثابت کسی چیز پر پے در پے ہو جائیں، اور ان کے درمیان قبضہ نہ ہو، کیونکہ اس کا مقصد مال کی حفاظت، اس کی نگرانی اور ربا سے بچاؤ ہے، تاکہ اہلِ عینہ اس کے ذریعے دیناروں کو ان سے زیادہ کے بدلے بیچنے کا راستہ نہ نکال لیں۔

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ انہیں یہ بات پہنچی کہ مروان بن حکم کے زمانے میں لوگوں کے لیے غلے کے صکوک (رسیدیں) جاری کی گئیں، تو لوگ ان صکوک کو آپس میں، غلہ وصول کرنے سے پہلے ہی خرید و فروخت کرنے لگے۔ اس پر زید بن ثابتؓ اور نبی ﷺ کے ایک اور صحابی مروان کے پاس آئے اور کہا: کیا تم نے ربا کی بیع کو حلال کر دیا ہے، اے مروان؟ مروان نے کہا: اللہ کی پناہ! وہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا: یہ صکوک، جنہیں لوگ آپس میں بیچتے ہیں، پھر غلہ وصول کرنے سے پہلے ہی آگے فروخت کر دیتے ہیں۔

چنانچہ مروان بن حکمؒ نے محافظوں کو بھیجا کہ وہ ان صکوک کا پیچھا کریں، انہیں لوگوں

۱- ابن تیمیہ، فتاویٰ ابن تیمیہ ۴/ ۲۷۲، ۴۷۳۔

کے ہاتھوں سے واپس لے لیں اور ان کے اصل مالکوں کو لوٹا دیں''(۱)۔

بہوتیؒ کہتے ہیں: ''جن چیزوں کو منتقل کیا جا سکتا ہے، جیسے کپڑے اور جانور، ان میں قبضہ نقل وحرکت کے ذریعے حاصل ہوتا ہے، جیسے ڈھیر (صبرہ) کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا۔ اور جن چیزوں کو ہاتھ میں لیا جا سکتا ہے، جیسے نقدی اور جواہرات، ان میں قبضہ ہاتھ میں لینے سے حاصل ہوتا ہے، کیونکہ عرف اسی کو قبضہ مانتا ہے، اور ان کے علاوہ جو چیزیں ہیں، جیسے غیر منقولہ جائیداد — مثلاً باغ، زمین، عمارت، درخت اور ان پر لگے ہوئے پھل — ان میں قبضہ اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ مالک ان سے اپنا عمل دخل ختم کر دے اور کوئی رکاوٹ باقی نہ رہے، مثلاً گھر کا دروازہ کھول دیا جائے یا اس کی چابی حوالے کر دی جائے، وغیرہ''۔

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: ''جس چیز کی نہ لغت میں کوئی حد مقرر ہو اور نہ شریعت میں، اس میں لوگوں کے عرف کو ہی معیار بنایا جائے گا، جیسے قبضہ''(۲)۔

بیع مالیس عندک (اس چیز کی بیع جو آپ کے پاس نہیں ہے):

حکیم بن حزامؓ کہتے ہیں: میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے پاس ایک شخص آتا ہے اور مجھ سے ایسی چیز خریدنا چاہتا ہے جو میرے پاس موجود نہیں ہوتی، پھر میں وہ چیز بازار سے خرید لیتا ہوں۔

آپ ﷺ نے فرمایا: ''**لاتبع ما لیس عندک**''(۳) (جو چیز تمہارے پاس نہ ہو، اسے مت بیچو)۔

ابن القیمؒ کہتے ہیں: ''جو شخص وہ چیز بیچتا ہے جو اس کے پاس موجود نہیں، وہ دراصل غرر کی بیع کرنے والے کے مانند ہے، جس میں نتیجہ بھی نکل سکتا ہے اور نہیں بھی۔ یہ قمار اور میسر ہی کی

۱- باجی، المنتقی شرح الموطأ ۴/ ۲۸۰-۲۸۵۔
۲- بہوتی، کشاف القناع ۳/ ۱۴۷۔
۳- صحیح سنن ابی داؤد ۲/ ۲۵۹، تحقیق: البانیؒ۔

ایک صورت ہے۔

خطرہ (رسک) دو طرح کا ہوتا ہے: ایک تاجر کا خطرہ، کہ وہ سامان اس نیت سے خریدتا ہے کہ اسے آگے بیچے گا، نفع کمائے گا، اور اس معاملے میں اللہ پر توکل کرتا ہے۔ دوسرا خطرہ جوا (میسر) کا ہوتا ہے، جس میں ناحق مال کھایا جاتا ہے۔ یہی وہ صورت ہے جسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حرام قرار دیا ہے۔ اس کے برخلاف تاجر جب سامان خریدتا ہے اور بعد میں اس کی قیمت کم ہو جاتی ہے، تو یہ اللہ کی طرف سے ہے، اس میں کسی کی چال یا حیلہ نہیں ہوتا۔ ایسا بائع کی طرف سے ظلم نہیں سمجھا جاتا کیونکہ وہ چیز بیچنا جو آدمی کے پاس موجود نہ ہو قمار اور میسر ہی کی ایک صورت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیچنے والے کا مقصد صرف اس بات پر نفع کمانا ہوتا ہے کہ وہ ایسی چیز بیچ رہا ہے جو اس کے پاس نہیں، جبکہ خریدار یہ نہیں جانتا کہ بیچنے والا پہلے اسے بیچ دیتا ہے اور بعد میں کسی اور سے خریدتا ہے۔ اکثر لوگ اگر یہ بات جان لیں تو اس سے ہرگز نہ خریدیں، بلکہ خود جا کر وہیں سے خریدیں جہاں سے وہ خود خریدنے والا ہے۔ یہ تجارت کا جائز خطرہ نہیں، بلکہ جلد بازی میں چیز سپرد کرنے کی قدرت حاصل ہونے سے پہلے بیچ دینے کا خطرہ ہے۔ البتہ جب تاجر سامان خرید لے، وہ اس کی ملکیت اور قبضے میں آ جائے، تو اس کے بعد وہ تجارت کے خطرے میں داخل ہوتا ہے، اور اسی طرح کی تجارتی بیع کرتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے حلال کیا ہے(۱)۔

ابن القیمؒ کہتے ہیں: ''اللہ کی کتاب، اس کے رسول ﷺ کی سنت، اور صحابۂ کرام کے اقوال میں کہیں بھی اس بات کی کوئی عام ممانعت نہیں ملتی کہ معدوم چیز کی بیع مطلقاً ناجائز ہو — نہ لفظاً اور نہ مفہوماً۔ بلکہ سنت میں بعض ایسی چیزوں کی بیع سے منع کیا گیا ہے جو معدوم ہیں، اور بعض ایسی چیزوں کی بیع سے بھی موجود ہیں، لہٰذا ممانعت کی اصل علت نہ عدم ہے اور نہ وجود، بلکہ وہ چیز

۱- ابن القیم، زاد المعاد ۴/ ۲۶۵-۲۶۶، مطبعہ الحلبی ۱۹۵۰ء۔

ہے جس سے سنت میں ممانعت آئی ہے، یعنی غرر — وہ چیز جسے سپرد کرنے پر قدرت نہ ہو، چاہے وہ موجود ہو یا معدوم۔ مثلاً بھاگا ہوا غلام یا بھٹکا ہوا اونٹ بیچنا، حالانکہ وہ موجود ہوتے ہیں، مگر چونکہ انہیں حوالے کرنے پر قدرت نہیں ہوتی، اس لیے یہ غرر، خطرہ اور قمار ہے۔ کیونکہ بیع کا تقاضا ہی مبیع کو حوالہ کرنا ہے۔ جب بائع اس کے سپرد کرنے سے عاجز ہو تو یہ غرر، خطرہ اور قمار ہے، کیونکہ اس کو فروختگی کم قیمت پر ہوتی ہے: اگر خریدار اس پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا تو اس نے بائع کو قمار میں ہرا دیا، اور اگر کامیاب نہ ہوا تو بائع نے خریدار کو ہرا دیا۔ اسی طرح معدوم چیز کی بیع بھی جب غرر پر مبنی ہو تو اس سے اسی وجہ سے منع کیا گیا ہے، نہ کہ محض عدم کی وجہ سے۔ مثلاً کسی باندی کے پیٹ میں موجود بچے یا کسی درخت کے پھل کو بیچنا، کیونکہ اس کی موجودگی، مقدار اور صفت معلوم نہیں ہوتی۔ یہ سب میسر کی صورتیں ہیں جنہیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حرام قرار دیا ہے(۱)۔

امام بغوی فرماتے ہیں: ''ایسی چیز جس کی صفت بیان کر دی گئی ہو اور جو ذمہ میں لازم ہو چکے اس میں بیع سلم کچھ شرطوں کے ساتھ جائز ہے، اگر اس نے ایسی چیز فروخت کی جس کی صفات بیان کر دی اور جو ذمہ میں لازم ہو سکتی ہیں اور وہ چیز اس مقام میں عام طور سے موجود ہے جہاں بیع سلم کی گئی ہے، تو یہ بیع جائز ہے، اگرچہ مبیع عقد کے وقت بیچنے والے کی ملکیت میں موجود نہ ہو، جیسا کہ بیع سلم میں ہوتا ہے''(۲)۔

بیعِ ثنیا:

''**عن جابر: أن النبي ﷺ نهى عن الثنيا**''(۳)(حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے بیعِ ثنیا سے منع فرمایا)۔

۱- ابن القیم، اعلام الموقعین ۲/ ۲۸۔
۲- شوکانی، نیل الأوطار ۵/ ۲۵۲۔
۳- صحیح مسلم ۱/ ۶۷۱۔

بیعِ ثنیا سے مراد بیع میں استثناء کرنا ہے، یعنی آدمی کوئی چیز بیچے اور اس میں سے کسی حصے کو مستثنیٰ کر لے۔

اگر مستثنیٰ حصہ معلوم اور متعین ہو — مثلاً درختوں میں سے ایک درخت، گھروں میں سے ایک گھر، یا زمین کا کوئی متعین حصہ — تو بالاتفاق بیع درست ہے۔

اور اگر مستثنیٰ حصہ مجہول ہو — مثلاً کوئی غیر متعین چیز مستثنیٰ کی جائے — تو بیع درست نہیں ہوتی(۱)۔

استثناء سے متعلق فقہاء کے یہاں کئی معروف مسائل ہیں جن میں اختلاف پایا جاتا ہے، اور اس اختلاف کی ایک وجہ یہ ہے کہ آیا مستثنیٰ حصہ بھی اسی بیع میں شامل سمجھا جائے جس میں سے اسے نکالا گیا ہے، یا وہ بیع میں داخل ہی نہیں بلکہ بدستور بائع کی ملکیت میں رہتا ہے(۲)۔

۱- شوکانی، نیل الأوطار ۵/ ۲۴۸۔

۲- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۳۵۔

ربا البیوع
(لین دین کا سود)

حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد**''(۱)(سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گیہوں گیہوں کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، اور نمک نمک کے بدلے — برابر برابر، ہم وزن، اور ہاتھوں ہاتھ ہونا چاہیے۔ اور جب یہ اجناس مختلف ہوں تو جیسے چاہو بیچو، بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو)۔

ابنِ رشد کہتے ہیں: ''علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ جن اجناس کا ذکر حدیثِ عبادہ میں آیا ہے، ان میں ایک ہی جنس کے اندر نہ زیادتی جائز ہے اور نہ ادھار۔

حدیثِ عبادہ ایک ہی جنس میں تفاضل (زیادتی) کی ممانعت پر بھی دلالت کرتی ہے، اور یہ بھی واضح کرتی ہے کہ مختلف اجناس کے درمیان ادھار (نَساء) حرام ہے، جبکہ ان میں تفاضل جائز ہے''(۲)۔

ابن القیمؒ کہتے ہیں: ''جب تم غور کرو گے کہ کن صورتوں میں ادھار (نَساء) کو حرام کیا

۱- صحیح مسلم ۵/ ۴۴۔

۲- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۴۸۔

گیا ہے،تو پاؤ گے کہ وہ یا تو ایک ہی جنس میں ہوتا ہے، یا دو ایسی جنسوں میں جن کا مقصد ایک ہو یا قریب قریب ہو— جیسے درہم و دینار، گیہوں اور جو، کھجور اور کشمش۔

لیکن جب مقاصد میں بُعد ہو تو ادھار حرام نہیں ہوتا، جیسے گیہوں کا کپڑوں، لوہے یا تیل کے بدلے لین دین''(۱)۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حدیث میں مذکور چھ اجناس دو قسموں میں تقسیم ہوتی ہیں:

۱-سونا اور چاندی، ۲-باقی چار غذائی اجناس۔

اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ان کے درمیان تبادلے کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) ایک ہی جنس کے درمیان تبادلہ، جیسے سونے کے بدلے سونا یا گیہوں کے بدلے گیہوں۔

اس صورت میں زیادتی حرام ہے اور برابری لازم ہے۔اسی کو ربا الفضل کہا جاتا ہے

(۲) دو ایسی جنسوں کے درمیان تبادلہ جن کا مقصد ایک ہو، یعنی علت ایک ہو— جیسے سونا چاندی کے بدلے، یا گیہوں جو کے بدلے۔

یہ تبادلہ جائز ہے بشرطیکہ نقد ہو (ہاتھوں ہاتھ)، لیکن اگر اس میں ادھار شامل ہو جائے تو علت کے اتحاد کی وجہ سے، ربا کے دروازے کو بند کرنے کے لیے، یہ حرام ہو جاتا ہے۔اسے ربا النَّساء کہا جاتا ہے۔

(۳) دو ایسی جنسوں کے درمیان تبادلہ جن کی علت مختلف ہو۔

اس صورت میں زیادتی بھی جائز ہے اور ادھار بھی، جیسے سونے کا گیہوں کے بدلے تبادلہ— کیونکہ سونا پہلی قسم سے ہے اور گیہوں دوسری قسم سے۔

۱- ابن القیم، إعلام الموقعین ۲/ ۱۳۹۔

اور غرر عموماً ایک ہی جنس کے تبادلے میں پیدا ہوتا ہے، اور اسی کو ربا الفضل کہا جاتا ہے۔

مثلاً سونے کا سونے کے بدلے تبادلہ، اگر عدد میں برابر ہو لیکن وزن میں فرق ہو، یا گیہوں کا تبادلہ ایک ہی پیمانے سے کیا جائے اختلافِ معیار کے ساتھ مقدار میں فرق ہو۔

تو یہی چیز جہالت کو جنم دیتی ہے جو آگے چل کر نزاع کا سبب بنتی ہے۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے لین دین کو منضبط رکھنے کے لیے نقود کو واسطہ بنانے کی ضرورت کی طرف توجہ دلائی۔

"**عن أنس بن سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاء بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ فقال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال النبي ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا**"(۱) (حضرت انس بن سعیدؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر پر ایک عامل مقرر فرمایا۔ وہ عمدہ کھجور (جنیب) لے کر آیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''کیا خیبر کی ساری کھجور ایسی ہی ہوتی ہے؟ اس نے عرض کیا: نہیں، اللہ کی قسم! اے اللہ کے رسول، ہم تو ایک صاع اس کھجور کے بدلے دو صاع اور دو صاع کے بدلے تین صاع لیتے ہیں۔ تو نبی ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو، گھٹیا کھجور کو درہموں کے بدلے بیچ دو، پھر انہیں درہموں سے عمدہ کھجور خرید لو)۔

جنیب سے مراد اچھی اور اعلیٰ درجے کی کھجور ہے، جب کہ جمع گھٹیا کھجور کو کہتے ہیں۔

ابن القیمؒ کہتے ہیں: ''نبی ﷺ نے انہیں ربا الفضل سے اس خوف کی بنا پر روکا کہ

۱- صحیح مسلم ۲/ ۶۹۵۔

کہیں وہ ربا النسیئہ میں نہ جا پڑیں۔ کیونکہ جب لوگ ایک درہم کے بدلے دو درہم بیچنے لگتے ہیں تو یہ فرق دراصل دو چیزوں کے معیار، سکے، وزن یا ہلکے پن جیسے اختلاف کی بنا پر ہوتا ہے۔

اس طرح وہ فوری نفع سے آہستہ آہستہ مؤخر نفع کی طرف بڑھتے ہیں، اور یہی بعینہٖ ربا النسیئہ ہے۔ اور یہ اس کی طرف جانے کا نہایت قریب ذریعہ ہے''(۱)۔

ربا الفضل (کمی بیشی کا ربا) کو ربا النسیئہ (ادھار الا ربا) کے ساتھ ساتھ حرام قرار دے کر، شریعتِ حکیم نے بیع کے نام پر ربا کے حیلوں کا دروازہ بند کر دیا ہے۔

ہم اس حکمت کا ایک پہلو آج کے دور کی عالمی بیوعِ صرف (Foreign Exchange معاملات) میں صاف دیکھ سکتے ہیں، جہاں لین دین میں غیر معمولی ترقی ہو چکی ہے۔

آج دنیا کی بڑی کرنسیوں — جیسے برطانوی پاؤنڈ یا امریکی ڈالر — کے درمیان صرف کے دو نرخ ہوتے ہیں:

ایک نقد (ہاتھوں ہاتھ) اور دوسرا ادھار (فارورڈ/مؤجل)۔

ان دونوں نرخوں کا فرق عموماً دونوں کرنسیوں کے درمیان شرحِ سود کے فرق سے متعین کیا جاتا ہے، اور یہ فرق مدت کے اعتبار سے بڑھتا یا گھٹتا ہے۔

کینز (Keynes) کا خیال تھا کہ صرف پیسہ ہی وہ چیز نہیں جس پر سود لیا جا سکتا ہے، بلکہ ہر سرمایہ جاتی شے میں یہ صلاحیت موجود ہے۔ وہ کہتا ہے:

''نقدی پر شرحِ سود دراصل اس اضافے کا نام ہے جو کسی مقررہ مدت کے بعد قرض لی گئی رقم کی واپسی پر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر سرمایہ جاتی اثاثہ سود پیدا کر سکتا ہے۔

۱- ابن القیم، اعلام الموقعین ۲/ ۱۳۶۔

مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ گندم پر شرحِ سود 5٪ ہے، اگر 100 اردب گندم آج دیا جائے اور ایک سال بعد 105 اردب واپس لیا جائے، یا اگر 100 اردب ایک سال بعد ملنا ہو اور اس کے بدلے آج 95 اردب لے لیا جائے۔

اسی طرح تانبا، مکانات، حتیٰ کہ وہ منصوبہ بھی جو فولاد پیدا کرتا ہے، سب پر شرحِ سود ہوسکتی ہے''(۱)۔

اور اشیاء کا پیسے کی جگہ لینا کوئی پرانی یا ختم ہوچکی بات نہیں۔

جب افراطِ زر بڑھتا ہے اور کرنسی کی قدر گھٹتی ہے تو لوگ پیسے سے بھاگنے لگتے ہیں— حتیٰ کہ کینز کے نزدیک متبادلِ نقد سمجھے جانے والے بانڈز سے بھی۔

معاملات اور سٹے بازی کے لیے نقد رقم اپنے پاس رکھنے کی ترغیبات ختم ہوجاتی ہیں، اور لوگ نقدی کو ذخیرہ کرنے کے بجائے اشیاء کو ذخیرہ کرنے کی طرف مائل ہوجاتے ہیں(۲)۔

اسی نکتے سے ہم بیوع کے ربا کو قرض کے ربا کے ساتھ ساتھ حرام قرار دینے کی حکمت کو سمجھتے ہیں، اور اسی طرح تجارتی اشیاء پر زکوٰۃ کو نقدی کے ساتھ لازم کرنے کا مقصد بھی واضح ہوتا ہے، تاکہ دونوں صورتوں میں دولت کے ذخیرہ (اکتناز) کا راستہ تنگ کیا جائے۔ جدید ماہرینِ معاشیات کے نزدیک یہی ذخیرہ اندوزی وہ بنیادی سبب ہے جو سود کو رواج دینے پر مجبور کرتی ہے، تاکہ سرمائے کو سرمایہ کاری میں لگایا جاسکے۔

ظاہر یہ، جیسا کہ معروف ہے، قیاس کے قائل نہیں ہیں۔ جبکہ قیاس کرنے والے فقہاء کے درمیان علت کی تعیین میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔ نقدین (سونا اور چاندی) کے بارے میں حنفیہ نے کیل اور وزن کو علت قرار دیا، کیونکہ بیوع کے ربا سے متعلق احادیث میں وزن کا لفظ

۱- J. M. Keynes, op,cit 222

۲- Stonier & Hague, A Text book of Economic Theory, p. 329, Longman, London, 1980.

صراحت کے ساتھ آیا ہے۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کسی چیز کا معیار ہونا لازم نہیں کہ وہی اس کی علت بھی ہو۔ اس علت میں عموم اور تسلسل بھی نہیں پایا جاتا، کیونکہ دو نقد چیزوں (جو دونوں موزون ہیں) کا تبادلہ دوسری قسم کی اشیاء، مثلاً لوہے کے ساتھ سلم کے طور پر جائز ہے۔ حالانکہ اس صورت میں ادھار بھی پایا جاتا ہے، پھر بھی یہ معاملہ درست سمجھا گیا ہے۔

مالکیہ کے مشہور قول اور شافعیہ کے نزدیک علت ''ثمنیت'' ہے، لیکن وہ اسے صرف سونے اور چاندی تک محدود رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے زمانے میں یہی دونوں بنیادی کرنسیاں تھیں۔ لیکن جب ان کے علاوہ سکّے (فلوس وغیرہ) بھی رائج ہو گئے تو مالکیہ کے ایک دوسرے قول کی توجیہ سامنے آتی ہے، جس کے مطابق ثمنیت مطلقاً علت ہے اور ہر وہ چیز اس میں شامل ہے جو بطور نقد رائج ہو۔ یہی بات بعض شافعی فقہاء نے بھی کہی ہے کہ اگر کوئی نئی چیز علت میں اصل کے ساتھ شریک ہو جائے تو اسے بھی اسی حکم میں شامل کیا جائے گا(۱)۔

اسی بنیاد پر ہر اس چیز کو جو وصفِ نقد رکھتی ہو، سونے اور چاندی پر قیاس کیا گیا۔ چنانچہ کسی کرنسی کا دوسری کرنسی سے ادھار تبادلہ مطلقاً جائز نہیں، مثلاً روپے کا ڈالر کے بدلے مؤخر تبادلہ۔ اگر برابر برابر ہو تو یہ بیع نہیں بلکہ قرض کے حکم میں آئے گا، اور اگر زیادتی ہو تو یہ بیع کے نام پر سود سے بچنے کی ایک حیلہ سازی ہوگی۔ اسی طرح کاغذی کرنسی کا سکّوں کے ساتھ تبادلہ بھی صرف برابری کی صورت میں جائز ہوگا۔

دوسری قسم (سونا چاندی کے علاوہ چار چیزیں) کی علت میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

۱- مالک، المدونۃ الکبری بروایتِ سحنون ۳/۳۹۵، ۳۹۶، دار صادر، بیروت۔ النووی، المجموع شرح المہذب ۹/، ۳۹۳، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۷۹ء۔

حنفیہ کے نزدیک اس میں بھی علت کیل اور وزن ہے۔ اس پر کوئی اعتراض نہیں کہ مساوات کے لیے کیل ضروری ہے، لیکن محض معیار ہونے سے وہ علت نہیں بن جاتا۔

شافعیہ کے نئے قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ان اجناس کے تبادلے میں علت ''طعمیت'' (کھانے کی چیز ہونا) ہے(۱)۔

جبکہ مالکیہ کے نزدیک علت یہ ہے کہ وہ اشیاء ذخیرہ کی جاسکتی ہوں اور بطور خوراک استعمال ہوتی ہوں (ادخار واقتیات)۔

ربیعہ کے نزدیک دونوں اقسام میں علت وجوبِ زکوٰۃ ہے، کیونکہ یہ ایسے اموال ہیں جن میں باہمی تعاون اور مواسات کا حق مقرر کیا گیا ہے، اس لیے ان میں ربا کی گنجائش باقی نہیں رہتی (۲)۔

عصرِ حاضر میں اس موقف کی تائید اس بنیاد پر کی جاسکتی ہے کہ ربا اور زکوٰۃ کے درمیان ایک واضح فعلی ومقصدی ربط پایا جاتا ہے۔ ربا کی حرمت دراصل دولت کے جمود اور ذخیرہ اندوزی کی حرمت کو بھی لازم کردیتی ہے، اور ہم یہ مشاہدہ کرتے ہیں کہ قرآنِ کریم کی متعدد آیات میں زکوٰۃ کا حکم ربا کی حرمت کے ساتھ ساتھ ذکر ہوا ہے، جو اس باہمی تعلق کو مزید واضح کرتا ہے۔

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۲۹-۱۳۳۔

۲- نووی، المجموع ۹/ ۴۰۰، اور سابقہ حوالہ۔

بیعِ صرف

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''**الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما–''الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل،فمن زاد أو ازداد فقد أربي**''(دینار کے بدلے دینار اور درہم کے بدلے درہم—ان کے درمیان کسی قسم کی زیادتی جائز نہیں۔سونا سونے کے بدلے وزن کے اعتبار سے برابر، برابر ہو۔پس جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا،اس نے ربا کا ارتکاب کیا)۔

اور حضرت ابوسعید خدریؓ بیان کرتے ہیں: میری آنکھوں نے دیکھا اور کانوں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''**النهي عن الذهب بالذهب، والورق بالورق إلا سواء بسواء، مثلا بمثل، ولا تبيعوا غائبا بناجز، ولا تشفوا أدهما على الآخر**'' (۱) (سونے کے بدلے سونا اور چاندی (درہم) کے بدلے چاندی صرف اسی صورت میں جائز ہے جب برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ ہو۔غائب کے بدلے حاضر نہ بیچو، اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر زیادہ نہ لو)۔

صرف کی تعریف:

لغوی معنی: کسی چیز کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف پھیر دینا، یا اسے کسی دوسری چیز کے بدلے بدلنا۔اور صراف اسے کہتے ہیں جو نقد کو نقد سے تبدیل کرے(۲)۔

۱- صحیح سنن النسائی، تحقیق: الألبانی ۳/ ۹۴۸-۹۴۹۔

۲- المعجم الوسیط ۲/ ۵۱۲-۵۱۳۔

اصطلاحی معنی: نقد کا نقد سے لین دین، خواہ ایک ہی جنس سے ہو یا مختلف جنسوں سے(۱)۔

بیعِ صرف کی معاشی اہمیت: بیعِ صرف عصرِ حاضر کی اہم ترین معاشی سرگرمیوں میں سے ہے۔ اس کے لیے ایک مستقل منڈی قائم ہے جسے بورصۃ القطع (Foreign Exchange Market) کہا جاتا ہے، جہاں صرف سونا، چاندی اور بین الاقوامی کرنسیوں کا تبادلہ ہوتا ہے۔

چونکہ نقود کی اصل ذمہ داری یہ ہے کہ وہ تبادلے کا ذریعہ بنیں، تاکہ پیداوار میں اضافہ ہو، ادائیگیوں کے طریقے آسان ہوں اور حقوق کی وصولی ممکن ہو، اس لیے ان پر قیاس آرائی (speculation) اس بنیادی مقصد کو نقصان پہنچاتی ہے۔ اس سے ایک طرف مالیاتی عدم استحکام پیدا ہوتا ہے اور دوسری طرف نقد کو نقد مؤخر کر کے بیچنا — اگر جنس ایک ہو — تو صریح ربا ہے، اور اگر جنس مختلف ہو تو بیع کے نام پر ربا تک پہنچنے کا قریبی ذریعہ ہے۔

اسی بنا پر شارعِ حکیم نے مختلف جنس کی صورت میں ہاتھ ہاتھ تبادلہ کی اجازت دی، لیکن مؤخر تبادلے کو مطلقاً حرام قرار دیا، خواہ جنس ایک ہو یا مختلف۔

بیعِ صرف کی شرائط: شارعِ حکیم نے بیعِ صرف میں حسن اداء کی ضمانت کے لئے درج ذیل شرطیں عائد کی ہیں:

۱- معاملہ نقد انقد ہو: لازم ہے کہ مجلسِ عقد میں ہی دونوں عوضوں پر قبضہ ہو جائے، اور فریقین اس حال میں جدا نہ ہوں کہ کوئی عوض ذمے میں باقی ہو یا اس کا کچھ حصہ ادا نہ ہوا ہو۔ مجلس اور تفرق کی تعیین عرف کے مطابق ہوگی، اور موجودہ دور میں بینک کا اندراج (account entry) اس قبضے کے تحقق کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے۔

۱- مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۔

اسی بنا پر خیارِ شرط بیعِ صرف میں جائز نہیں، کیونکہ خیار شرط فوری قبضہ کے تحقق میں مانع ہے، اور اگر یہ شرط رکھی جائے تو عقد فاسد ہوجاتا ہے۔ البتہ خیارِ رؤیت اور خیارِ عیب قبضے کی تکمیل میں مانع نہیں، اگرچہ نقود کے بارے میں یہ صورتیں شاذ ہیں، کیونکہ نقود مثلی ہوتی ہیں، عینی نہیں۔

۲- کسی بھی عوض میں مدت (اجل) نہ ہو: اگر ایک یا دونوں عوض مؤخر ہوں تو عقد فاسد ہوجاتا ہے، کیونکہ یہ ربا النسیئہ تک پہنچنے کا ذریعہ ہے، چاہے اس کو بیع ہی کا نام دیا جائے۔

اگر کسی کے ذمے میں کوئی رقم واجب الادا ہو تو اس کا بیع صرف کے طور پر تبادلہ جائز ہے۔ مثلاً ایک شخص کے ذمے دوسرے کا سونا واجب الادا ہو، اور ادائیگی کے وقت وہ سونے کے بدلے چاندی ادا کرے۔ اس بارے میں ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

ایک نقد کے بدلے دوسرے نقد کی وصولی جائز ہے، اور یہ صورت عین اور ذمے کے درمیان صرف کی کہلائے گی۔ اکثر اہلِ علم کا یہی قول ہے۔

البتہ ابن عباسؓ، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰنؒ اور ابن شبرمہؒ نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے، اور یہی رائے ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے، کیونکہ ان کے نزدیک قبضہ شرط ہے جو نہیں ہوسکا ہے۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں: کہ وہ اس کی ادائیگی نرخ کے اعتبار سے کردے گا، اور نرخ کے ذریعہ ادائیگی کرنے میں اصحاب الرائی کے علاوہ کسی کا اختلاف نہیں ہے، ان کا کہنا ہے کہ وہ اس کی جگہ سونا ادا کردے گا آپسی رضامندی سے، کیونکہ یہ فوری بیع ہے، لہذا جنس مختلف ہونے کی صورت میں دونوں جس چیز پر راضی ہوجائیں وہ جائز ہے جیسا کہ اگر عوض کی جگہ یہاں کوئی سامان ہوتا۔

لیکن پہلے قول کی تائید نبی ﷺ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے: "**لابأس أن تأخذها بسعر يومها**"(۱) (کوئی حرج نہیں کہ تم اسے اسی دن کے نرخ پر لے لو)۔

۱- البانی، إرواء الغلیل ۵/ ۱۷۴۔

آثارِ صحابہؓ:

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ بکر بن عبداللہ المزنی اور مسروق العجلی نے ان سے پوچھا: ہم پر کسی کا کرایہ درہم میں واجب ہے، مگر ہمارے پاس صرف دینار ہیں۔ تو ابن عمرؓ نے فرمایا: انہیں بازار کے نرخ کے مطابق ادا کردو۔

کیونکہ یہ معاملہ قضاء (ادائیگی) کے حکم میں ہے، اور قضاء میں اصل اصول مماثلت ہے۔ یہاں صورت کے اعتبار سے مماثلت ممکن نہیں، اس لیے قیمت کے اعتبار سے مماثلت معتبر ہوگی۔

امام احمدؒ سے پوچھا گیا کہ بازار کے لوگ دینار کے وزن یا معمولی فرق میں باہم کچھ کمی بیشی کر لیتے ہیں؟

تو انہوں نے جواب دیا: اگر وہ ایسی کمی بیشی ہو جس میں لوگ عرفاً ایک دوسرے کو دھوکہ نہیں سمجھتے، تو اس میں نرمی ہے، بشرطیکہ وہ حیلہ نہ ہو اور بہت زیادہ اضافہ نہ کیا جائے (۱)۔

فقہاء کے ہاں نقود سے متعلق مستعمل اصطلاحات:

۱- انقطاعِ نقد:

اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی کرنسی عمومی لین دین میں ناپید ہو جائے، اگرچہ وہ صرافوں کے پاس موجود ہو۔

۲- کساد:

یعنی کسی کرنسی کا بالکل غیر رائج ہو جانا۔ بعض فقہاء کے نزدیک مخصوص علاقے میں رواج ختم ہو جانا بھی کساد کہلاتا ہے۔

۱- ابن قدامہ، المغنی ۴/ ۵۴-۵۵، مالکیہ کے نزدیک یہ معاملہ نقد کی صورت میں جائز ہے، حنفیہ کے نزدیک نقد اور ادھار دونوں میں جائز ہے، جبکہ شوافع کے نزدیک دونوں میں ناجائز ہے۔

۳- بطلانِ نقد:

کسی کرنسی کو بازار سے بالکل ختم کر کے اس کی جگہ دوسری کرنسی نافذ کر دینا۔

ان تینوں صورتوں میں بہت سے فقہاء کے نزدیک قیمت کی ادائیگی لازم ہوتی ہے۔ جن علماء نے قیمت کو واجب قرار دیا، انہوں نے اس کے لیے ایک اصولی قاعدہ مقرر کیا، اور وہ یہ ہے کہ جنس مختلف ہوتا کہ ربا سے بچا جا سکے(۱)۔

۴- غلاء اور رخص:

اس سے مراد نقود کی قدر میں کمی یا زیادتی ہے، جبکہ اس کا رواج برقرار ہو۔

تغیر قدر نقود اور اس کے اثرات:

تمام فقہاء نے اتفاق کیا ہے کہ سونے اور چاندی کی قدر میں تغیر معمولی حیثیت رکھتا ہے اور اس پر کوئی خاص توجہ نہیں دی جاتی، اور یہی اصول دیگر کرنسیوں پر بھی لاگو ہوتا ہے، سوائے امام ابو یوسفؒ کے ایک قول کے(۲)۔ درحقیقت، نقود کی خریداری کی طاقت میں تبدیلی دو وجوہات کی بنا پر ہوتی ہے:

حقیقی وجوہات:

یعنی قیمتوں کا بڑھنا یا گھٹنا، جس کی بنیاد عرض و طلب کی صورت حال پر ہے۔ اس صورت میں اسلام مداخلت نہیں کرتا تاکہ بازار کی آزادی اور وسائل کی بہترین تخصیص برقرار رہے۔

۱- بدائع الصنائع ۵/ ۴۲- بہوتی، کشاف القناع ۳/ ۳۱۴، نووی، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۶۵، زرقانی، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۵/ ۶۰۔

۲- المغنی ابن قدامہ ۱/ ۳۵۲، بہوتی، کشاف القناع ۳/ ۳۱۴، کاسانی، بدائع الصنائع ۵/ ۴۲، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۵۔

مصنوعی وجوہات:

اگر ریاست ضرورت کے تحت نقود کی کثرت جاری کرے، تو یہ لوگوں کے مال کی کمی اور باطل طریقے سے کھانے (أکل المال بالباطل) کے زمرے میں آتا ہے۔

معاصر رویے اور خطرات:

کچھ معاصر محققین نے کوشش کی ہے کہ نقد کی واپسی میں اضافہ جائز قرار دیا جائے تاکہ قیمت کی کمی کو پورا کیا جاسکے، خصوصاً افراطِ زر (Inflation) کی صورت میں(۱)۔

کچھ ممالک میں جہاں نقص کا عوض دینے کا طریقہ اختیار کیا گیا، مثلاً برازیل، اس نے وہاں فائدے کے بجائے خطرناک معاشی اور ساختی بگاڑ پیدا کردیا ہے(۲)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ تعویض تمام اقسام کے مالی معاملات پر محیط ہوتا ہے:

اجارہ (Lease)، بیع آجلہ (Forward Sale)، سلم (Salam Sale)، دیون (Debits in Account)

چونکہ نقود کی قیمت مسلسل گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، اس لیے بار بار تخمینہ اور معاوضہ معاملات کو ایک مسلسل دَور میں لے آتا ہے، جس میں لوگ افراط زر اور تعویض کے درمیان دوڑ میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔

اجارہ کے تعلق سے یہ معاملہ اس طرح درست ہوجاتا ہے کہ اسلام میں اجارہ آزاد

۱- ڈاکٹر شوقی شحاتہ، ڈاکٹر أبو بکر متولی، اقتصادیات النقود فی إطار الفکر الإسلامی، ص ۱۴۲، مکتبۃ وہبۃ، ۱۴۰۳ھ، ڈاکٹر شوقی دنیا، دروس فی الاقتصاد الإسلامی: النظریۃ الاقتصادیۃ، ص ۳۳۸-۳۴۷، مکتبۃ الخرتجین، ۱۴۰۴ھ، ڈاکٹر نزیہ حماد، دراسات فی أصول المداینات فی الفقہ الإسلامی، ص ۲۰۵-۲۳۰، دار الفاروق، مکۃ المکرّمہ، ۱۴۱۱ھ، انہوں نے قیمت میں بہت زیادہ کمی ہونے کی شرط لگائی ہے، ڈاکٹر رفیق المصری، الإسلام والنقود، ص ۸۷، مرکز النشر العلمی، جامعۃ الملک عبدالعزیز، ۱۴۱۰ھ۔

۲- مشکلۃ الربط بجدول الأسعار: انعکاسات علی التجربۃ البرازیلیۃ الأخیرۃ، البنک الإسلامی للتنمیۃ، شعبان ۱۴۰۷ھ Robert Bierbaum & Baker۔

منڈی کے ذریعہ ہوتا ہے، طلب اور رسد کے مطابق عقد تبدیل ہوجاتا ہے، اور اگر اضافہ بھی کیا جائے تو یہاں دراصل تبادلہ نقود اور منفعت کے درمیان ہے، پیچیدگی قرضوں میں پیدا ہوتی ہے، کیونکہ ان میں اضافہ سے شرعی طور پر منع کیا گیا ہے، ہاں اگر یہ قرض مشارکت کی صورت میں ہو، اسلام آمدنی کے ذریعہ افراط زر کا عوض دے کر اس کی حفاظت کرتا ہے، جہاں تک قرض حسن کی بات ہے تو اس میں نرمی برتنا اور گنجائش دینا زیادہ مناسب ہے، یہ سب باتیں اس وقت تک کے لئے ہیں جب تک کہ جڑوں سے اس مسئلہ کا علاج نہ کرلیا جائے۔

اسلام مسائل کا علاج جڑوں سے کرتا ہے، چنانچہ وہ سکوں کی قیمت میں کمی کرنے کو، زمین میں فساد مچانا اور باطل طور پر مال کھانا قرار دیتا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَلَا تُبْخِسُوا النَّاسَ أَشْيَائَهُمْ''(۱) (اور لوگوں کی چیزوں میں کمی مت کرو)(۲)۔

بہوتیؒ فرماتے ہیں کہ: سلطان کو چاہیے کہ عوام کے لیے نقدی سکّے جاری کرے جو انصاف کی قیمت پر ہوں، تاکہ ان کے معاملات میں ظلم نہ ہو، اور ان کے معاش کو آسانی ملے۔ سلطان کو چاہیے کہ وہ کرنسی میں تجارت نہ کرے، مثلاً تانبا خرید کر سکّے بنانے میں سرمایہ کاری نہ کرے، کیونکہ اس سے عوام پر تنگی اور ظلم ہوتا ہے۔ نہ ہی اسے چاہیے کہ وہ موجودہ کرنسی کو منسوخ کر کے نئی کرنسی جاری کرے، کیونکہ یہ بھی عوام کے نقصان کا باعث بنتا ہے۔ بلکہ اسے چاہیے کہ تانبا سکّوں کی اصل قیمت کے مطابق جاری کرے، کوئی نفع لئے بغیر، ایسا مصلحت عامہ کی خاطر کرے، اور کاریگروں کو اجرت بیت المال سے دی جائے۔ کیونکہ کرنسی میں تجارت کرنا ظلم ہے اور عوام کے مال کو باطل طریقے سے کھانے کے دروازے کھول دیتا ہے(۳)۔

۱- سورۂ ہود: ۸۴۔

۲- قرآن کریم، سورۂ ہود: ۸۴، القرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۳/ ۸۷۸، دار إحیاء التراث، ابن العربی، أحکام القرآن ۳/ ۸۸، السیوطی، قدح المجادلۃ عند تغیر المعاملۃ الحاوی للفتاوی ۲/ ۲۳۲، مطبعۃ السعادۃ ۱۹۵۹ء، أبو یعلی، الأحکام السلطانیۃ، ص ۸۱، طبع الحبی ۱۹۶۶ء، الماوردی، الأحکام السلطانیۃ، ص ۱۵۴، دار الفکر۔

۳- بہوتی، کشاف القناع ۲/ ۲۷۰۔

ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ: دینار و درہم تمام بیع وخرید کے لیے معیار ہیں۔ قیمت یا ثمن وہ معیار ہے جس سے مال کی قیمت کا تعین کیا جاتا ہے۔ یہ قیمت طے شدہ اور مستحکم ہونی چاہیے، تاکہ نہ بڑھے اور نہ گرے۔ اگر قیمت بڑھتی یا گھٹتی رہتی جیسا کہ دیگر اشیاء میں ہوتا ہے تو ہمارے پاس کوئی ایسا معیار نہیں رہتا جس سے ہم معاملات کو پرکھ سکیں، بلکہ تمام چیزیں سامان ہیں، اور لوگوں کو ثمن کی ضرورت ہے، جس سے وہ فروخت ہونے والی چیزوں کی قدر کو طے کر سکیں، یہ ایک عمومی ضرورت ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہوگا جبکہ کوئی نرخ ہوگا، جس سے قیمت پہچانی جائے، اور اس کی شکل یہی ہے کہ کوئی ایسا ثمن (کرنسی) ہو جس سے اشیاء کی قیمت لگائی جائے اور وہ ایک حال پر باقی رہے، اس کی قیمت کسی اور چیز سے نہ لگائی جائے، کیونکہ پھر وہ سامان بن جائے گا جس کی قیمت میں اتار چڑھاؤ ہوگا، اس کے نتیجے میں لوگوں کے معاملات خراب ہو جائیں گے(۱)۔

سفتجہ:

سفتجہ (سین پر زبر اور پیش، ت پر زبر کے ساتھ) فارسی لفظ ہے جو عربی کے قالب میں ڈھالا گیا ہے، القاموس میں ہے: کہ سفجہ یہ ہے کہ ایک شخص کا دوسرے کے لیے رقم بھیجنا، جس کا انتظام کسی تیسرے شخص کے ذریعے ہوتا ہے تاکہ راستے کا خطرہ کم ہو۔

یہ حوالہ کے مشابہ ہے، اس معنی میں کہ دینے والا جس کو دیا جا رہا ہے اسے تیسرے شخص کے حوالہ کر دیتا ہے، چنانچہ وہ دینے والا رقم کو اپنے ذمہ سے اس تیسرے شخص کے ذمہ کر دیتا ہے، اور وحوالہ اس سے باہر نہیں ہے کہ وہ ایک ذمہ داری کو دوسری ذمہ داری کی طرف منتقل کرنا ہے۔

فقہ میں اسے کبھی باب الحوالہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ بعض فقہاء نے اسے قرض کے باب میں ذکر کیا ہے اور جن لوگوں نے اسے قرض کے باب میں شمار کیا ہے انہوں نے اسے جائز نہیں کہا

۱- ابن القیم، أعلام الموقعین ۲/ ۱۵۵-۱۵۶۔

ہے، اس لئے کہ یہ ایسا قرض ہے جو نفع حاصل کر رہا ہے اور وہ نفع راستے کے خطرات سے محفوظ رہنا ہے، شریعت ان مصالح کو حرام قرار نہیں دیتی جن میں کوئی مضرت نہیں ہے، بلکہ انہیں مشروع قرار دیتی ہے، اور اس لئے بھی کہ نہ تو اس کی حرمت کے بارے میں کوئی نص ہے، اور نہ یہ منصوص کے معنی میں ہے، لہذا اسے اباحت پر باقی رکھنا واجب ہے(۱)۔

مزابنہ:

"**نهي رسول الله ﷺ عن المزابنة والمحاقلة**" (رسول اللہ ﷺ نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے)۔

مزابنہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگے ہوئے پھل کو خشک کھجور کے بدلے بیچا جائے۔ اور محاقلہ یہ ہے کہ کھیت میں لگے ہوئے غلے کو کٹے ہوئے گیہوں کے بدلے بیچا جائے، یا زمین کو اُس پر اگنے والے گیہوں کے بدلے تبادلہ کیا جائے(۲)۔

مزابنہ کا لغوی معنی: "زَبْن" سے ہے جس کے معنی دھکیلنے کے ہیں۔ گویا ہر ایک فریق اپنے حق کو دوسرے کی طرف دھکیل رہا ہے(۳)۔

مزابنہ کا اصطلاحی معنی: اپنی ہی جنس کی تَر چیز کو اُس کی خشک حالت کے بدلے اندازے سے بیچنا ہے(۴)۔

شوکانی کہتے ہیں: "فتح الباری" میں کہا گیا ہے کہ جمہور علماء نے ہر ایسی چیز کو اس حکم میں شامل کیا ہے جہاں نامعلوم کو نامعلوم کے بدلے یا معلوم کے بدلے بیچا جائے، اور وہ جنس اس میں شامل ہو جس میں سود کا معاملہ ہوتا ہے(۵)۔

۱- الموسوعۃ الفقہیۃ ۲۵/ ۲۴-۲۶؛ ابن عابدین ۴/ ۱۷۴، ۲۹۵؛ حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۲۶؛ المہذب ۱/ ۳۱۱؛ المغنی ۴/ ۳۵۴۔

۲- صحیح مسلم ۱/ ۶۶۷۔ ۳- فیومی، المصباح ۱/ ۲۹۷۔

۴- ابن عابدین، ردالمحتار ۴/ ۱۵۱۔ ۵- شوکانی، نیل الاوطار ۵/ ۳۰۸۔

ابن رشدؒ کہتے ہیں: جمہور فقہاء نے اس پر عمل کیا ہے، امام مالکؒ نے اپنی "مؤطا" میں اس حدیث کے حکم کی علت پر قیاس کرتے ہوئے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ اسی طرح اپنی ہی جنس کے تر (گوشت وغیرہ) کو خشک کے بدلے بیچنا بھی حرام ہے۔ یعنی برابر ہونے (مماثلت) کے باوجود بھی اس کی ممانعت ہے(۱)۔

عرایا:

"**نهي رسول الله ﷺ: عن بيع التمر بالتمر، وقال ربا، إلا أنه رخص في بيع العرية، كالنخلة، يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا**" (۲)

(رسول اللہ ﷺ نے خشک کھجور کے بدلے درخت پر لگی کھجور (اندازے سے) بیچنے سے منع فرمایا اور اسے سود کہا، الا یہ کہ عریہ کے معاملے میں رخصت دی۔ یعنی اگر کوئی گھر والا ایک یا دو درختوں کی کھجوریں (جو درخت پر لگی ہیں) اس شرط پر اندازے سے خریدنا چاہے کہ وہ انہیں تازہ حالت میں کھانا چاہتا ہے، تو اس کی اجازت ہے۔

القاموس میں عریہ کے بارے میں ہے: "اعرٰی النخلۃ" کا مطلب ہے کہ اس نے کسی کو کھجور کے درخت کا ایک سال کا پھل ہبہ/تحفہ میں دے دیا۔ "معراۃ النخلۃ" اس درخت کو کہتے ہیں جس کا پھل کھا لیا گیا ہو۔ جوہری کہتے ہیں: یہ وہ کھجور کا درخت ہے جس کا مالک اس کا پھل ایک محتاج آدمی کو ایک سال کے لیے دے دیتا ہے۔ "عراہ" کا مطلب ہے اس کی طرف قصد/ارادہ کرنا۔

عریہ کی شرعی تعریف:

درخت کا مالک بنائے بغیر صرف اس کے پھل کا ہبہ کر دینا عریہ ہے، عریہ کی صورتیں

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۱۵۔

۲- صحیح مسلم ۱/ ۶۶۸۔

مختلف ہیں۔امام شافعیؒ نے کتاب الام میں لکھا ہے اوران سے بیہقی نے روایت کی ہے: عریہ یہ ہے کہ آدمی کھجور کے درخت کا پھل (درخت پر لگا ہوا) اندازے کے مطابق خشک کھجور کے عوض اس شرط پر خریدے کہ قبضہ فوری ہو۔جبکہ امام مالک کے نزدیک عریہ کھجور کے اس درخت سے متعلق ہے جو کسی کے باغ میں دوسرے شخص کی ملکیت ہو، درختوں کا مالک اس ایک درخت کے مالک کو مجبور کرے اور کہے: میں تمہیں اندازے کے مطابق ایک درخت کی خشک کھجور کے بدلے تازہ کھجور دے دیتا ہوں۔اس معاملے میں رخصت دی گئی ہے۔امام مالکؒ کے نزدیک عریہ کی شرط یہ ہے کہ باغ کے مالک کو دوسرے فریق کے داخل ہونے سے ضرر ہو رہا ہو یا دوسرے شخص (ایک درخت کے مالک) سے ضرر دور کرنا ہو کیونکہ اسے اپنے درخت کی نگہداشت میں پریشانی ہوتی ہے۔

امام احمدؒ نے سفیانؓ سے روایت کی ہے کہ: عرایا وہ کھجور کے درخت تھے جو ہبہ کیے جاتے تھے، مگر جن کو ہدیہ کیا گیا وہ ان کے پکنے کا انتظار نہیں کر سکتے تھے، چنانچہ انہیں اجازت دی گئی کہ وہ انہیں جتنی چاہیں خشک کھجور کے عوض بیچ سکتے ہیں"(۱)۔

سودی حیلے:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها**"(۲)(اللہ یہودیوں پر لعنت کرے! اُن پر چربی حرام کی گئی تھی، تو اُنہوں نے اُسے پگھلایا اور بیچ دیا اور اُس کی قیمت کھالی)۔

حیلہ کا لغوی معنی: تصرف کرنے کی قدرت اور دھوکہ دہی ہے۔انسان میں "حول" وہ ہوتا ہے جو سخت مکار اور حیلہ باز ہو(۳)۔

۱- شوکانی، نیل الاوطار ۵/ ۳۱۱۔
۲- صحیح بخاری، فتح الباری ۴/ ۴۱۴۔
۳- القاموس المحیط ۳/ ۳۷۴۔

حیلہ کا اصطلاحی معنی: یہ ہے کہ کوئی شخص بہ ظاہر ایک جائز معاہدہ کرے مگر اُس کا مقصد کوئی حرام کام ہو، اللہ کی حرام کردہ چیزوں کو حلال کرنے، کسی واجب کو ساقط کرنے یا کسی حق کو دبانے کے لیے دھوکہ دہی اور بہانہ سازی کے طور پر(۱)۔

سود کھانے کے لیے حیلہ سازی کے کئی طریقے اور صورتیں ہیں۔ ابن تیمیہؒ نے اُنہیں دو اقسام میں محدود کیا ہے:

۱- یہ کہ معاملہ کرنے والے دونوں فریق ایک ایسی چیز کو بھی سود والی جنس کے ساتھ ملا دیں جو مقصود نہ ہو۔ یعنی سود والی جنس کو اپنی ہی جنس کے ساتھ یا کسی دوسری جنس کے ساتھ ملا کر بیچیں۔

۲- یہ کہ معاملہ کرنے والے دونوں فریق حرام معاہدے کے ساتھ ایک ایسا معاہدہ بھی ملا دیں جو مقصود نہ ہو(۲)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "میں نے لوگوں کو حیلہ سازی میں مبتلا کرنے والے اکثر اسباب پر غور کیا ہے تو دو چیزوں میں سے ایک پایا ہے: یا تو وہ گناہ ہیں جنہیں اُنہوں نے جائز ٹھہرالیا ہے حالانکہ وہ اُن کے معاملات میں تنگی کا باعث بنے، پھر وہ اِس تنگی کو حیلوں کے بغیر دور نہ کر سکے، مگر حیلے اُن کے لیے مصیبت میں مزید اضافہ کا سبب بن گئے، جیسا کہ ہفتہ کے دن والے یہودیوں کے ساتھ ہوا ... یا پھر شارع کے حرام قرار دینے میں مبالغہ آرائی ہے جسے وہ سمجھتے ہیں، چنانچہ اِس عقیدے نے حیلوں کے ذریعے انہیں حلال سمجھنے پر مجبور کر دیا ... بے شک اللہ تعالیٰ نے ہم پر کچھ چیزوں (جیسے خون، مردار، سور کا گوشت) یا کچھ لین دین (جیسے جوا، سود اور اِس میں شامل ہونے والے غیر یقینی سودے وغیرہ) کو اُن مفاسد کی وجہ سے حرام کیا ہے جن کی

۱- المغنی لابن قدامہ ۴/ ۶۲۔

۲- ابن تیمیہ، مجموع الفتاویٰ ۲۹/ ۵۷۔

طرف اللہ اور اُس کے رسول نے توجہ دلائی ہے"...(۱)۔

اِن حیلوں میں سے (کچھ مشہور حیلے یہ ہیں): عینہ، تورق، وفاء اور استغلال وغیرہ۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا، لا ينزعه حتى ترجعوا إلي دينكم**"(۲) (جب تم عینہ کے ساتھ خرید وفروخت کرنے لگو گے، گایوں کی دُمیں پکڑ لو گے، کھیتی باڑی پر راضی ہو جاؤ گے اور جہاد کو چھوڑ دو گے، تو اللہ تم پر ذلت مسلط کر دے گا، جسے وہ اس وقت تک نہیں ہٹائے گا جب تک تم اپنے دین کی طرف واپس نہ آ جاؤ گے)۔

عینہ:

عینہ کے لغوی معنی سلف (قرض) کے ہیں(۳)۔

سببِ تسمیہ: اس بیع کو عینہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ جو شخص کسی چیز کو ادھار خریدتا ہے، وہ اس کے بدلے فوراً نقد رقم حاصل کر لیتا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس لیے اسے عینہ کہا گیا کہ پہلا بیچنے والا اپنا اصل مال (عینِ مال) دوبارہ حاصل کر لیتا ہے۔

اصطلاحی تعریف: عینہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے کوئی چیز ادھار قیمت پر خریدے، خریدار کو وہ چیز دے دے، پھر قیمت وصول کرنے سے پہلے ہی وہی بیچنے والا اس چیز کو نقد اور پہلے سے کم قیمت پر واپس خرید لے(۴)۔

فقہی حکم: جمہور فقہاء کے نزدیک یہ بیع فاسد اور ناجائز ہے، کیونکہ یہ سود تک پہنچنے کا ذریعہ ہے، اور اس کے ذریعے اس چیز کو حلال کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جسے اللہ نے حرام کیا

۱- حوالہ بالا ۲۹/۴۵۔
۲- صحیح الجامع الصغیر ۱/۱۳۶۔
۳- المصباح ۲/۷۵۲۔
۴- کشاف القناع ۳/۱۸۶۔

ہے، اس لیے یہ درست نہیں۔ حدیث میں اس پر سخت وعید آئی ہے جو حرمت پر دلالت کرتی ہے۔ البتہ شافعیہ نے آیت: ''وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ'' کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے اسے کراہت کے ساتھ درست قرار دیا ہے۔ راجح قول جمہور فقہاء کا ہے، کیونکہ یہ معاملہ بلا شبہ سود تک پہنچانے کا ذریعہ ہے، اس لیے سدِّ ذریعہ کے طور پر حرام ہوگا۔ حرمت پر متعدد دلائل وارد ہوئے ہیں جو ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں۔

تَوَرُّق:

ہم نے کہا کہ عینہ یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کو ادھار خریدے اور کم نقد قیمت پر اُسے پہلے بیچنے والے کے ہاتھ بیچ دے۔ لیکن اگر وہ چیز کسی تیسرے شخص کو فروخت کرے تو اسے تورق کہتے ہیں۔ تورق کا لفظ ''وَرِق'' سے ماخوذ ہے، اور ورق سے مراد چاندی کے درہم ہیں۔ جمہور فقہاء کے نزدیک تورق جائز ہے، کیونکہ اس میں سود کا قصد ظاہر نہیں ہوتا۔ تاہم ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ نے اسے ناجائز قرار دیا ہے اور اسے مجبوری کی بیع کہا ہے(۱)۔

بیع وسلف (قرض کے ساتھ خرید وفروخت):

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لا يحل سلف وبيع.....'' (۲) (قرض اور بیع ایک ساتھ حلال نہیں ہے)۔

امام بغویؒ کہتے ہیں کہ یہاں سلف سے مراد قرض ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کو قرض دے، پھر اس کے ساتھ ایسی خرید وفروخت کرے جس میں قیمت بڑھا لی جائے۔ یہ معاملہ فاسد ہے، کیونکہ وہ قرض اس نیت سے دیتا ہے کہ قیمت میں اس کے ساتھ رعایت یا فائدہ حاصل کرے، اور یہ درست نہیں۔

اور سَلَف کا لفظ بعض اوقات سلف ہی کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ

۱- معجم المصطلحات الاقتصادیۃ، ڈاکٹر نزیہ حماد ص ۱۰۸۔
۲- صحیح سنن ابی داؤد، تحقیق: البانی ۲/ ۶۶۹۔

کوئی شخص کہے: ''میں اپنا یہ غلام تمہارے ہاتھ ایک ہزار (درہم) میں بیچتا ہوں، اس شرط پر کہ تم مجھے فلاں معاملے میں سو (درہم) سلف (قرض) دو'' (۱)۔

یہاں اس ممانعت کا مقصد سود کے راستے کو بند کرنا ہے، کیونکہ بیچنے والا بیع کے نفع کے ذریعے سود تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح یہی حیلہ بیع کے بجائے اجارے کے ذریعے بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ اس کی بعض صورتیں ہیں:

بیعِ استغلال:

اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنا مکان یا سامان کسی دوسرے کو بیچ دے، پھر اسی سے متعینہ کرائے پر اسے واپس لے لے، اور بعد میں قیمت ادا کرکے وہ چیز واپس حاصل کرلے۔

بیعِ وفاء (بیعِ امانت):

لغت میں وفاء غدر (بدعہدی) کے مقابلے میں آتا ہے۔

اصطلاح میں بیعِ وفاء یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی کوئی چیز کسی قیمت کے بدلے یا اپنے ذمے لازم قرض کے بدلے بیچ دے، اس شرط کے ساتھ کہ جب بھی بیچنے والا خریدار کو قیمت واپس کردے یا اس کا قرض ادا کردے، تو خریدار وہ فروخت شدہ چیز اسے واپس لوٹا دے۔

یہ بیع فقہِ حنفی میں مشہور رہی ہے۔ مالکیہ اسے بیعِ ثنیا کہتے ہیں، شافعیہ کے نزدیک اسے بیعِ عہدہ کہا جاتا ہے، اور حنابلہ کے یہاں اسے بیعِ امانت کہا جاتا ہے۔ اسے بیعِ طاعت اور بیعِ جائزہ بھی کہا گیا ہے، اور بعض حنفی کتب میں اسے بیعِ معاملہ کے نام سے ذکر کیا گیا ہے۔ مالکیہ، حنابلہ، اور حنفیہ وشافعیہ کے متقدمین کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ یہاں حقیقی مقصد بیع نہیں بلکہ حرام سود حاصل کرنا ہے۔

۱- شوکانی، نیل الاوطار ۵/ ۲۸۴۔

البتہ حنفیہ اور شافعیہ کے بعض متأخرین نے اسے جائز قرار دیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس شرط کا مقصد سود سے بچنا ہے۔ بعض علماء نے اسے رہن کے حکم میں رکھا ہے، اس بنیاد پر کہ عقود میں اصل اعتبار معانی کا ہوتا ہے، نہ کہ محض الفاظ اور ظاہری صورتوں کا(۱)۔

۱- الموسوعۃ الفقہیۃ ۹/ ۲۶۲۔

مرابحہ مؤجل

یہ بات معلوم ہے کہ بیعِ مرابحہ، بیوعِ امانت میں سے ہے اور اصل میں یہ نقد بیع ہوتی ہے۔ لیکن جب یہ وعدوں کی شکل اختیار کر لے تو یہ ایسی چیز پر عقد بن جاتا ہے جو ابھی قبضے میں نہیں آئی، اور ایسی قیمت پر جو ابھی ادا نہیں ہوئی۔ اس طرح معاوضے کے دونوں حصے (مبیع اور ثمن) ذمے میں ہوتے ہیں۔ ایسی بیع اس وقت تک درست نہیں ہوتی جب تک خریدار کو اختیار نہ دیا جائے کہ جب بیچنے والا سامان لے آئے تو چاہے تو خریدے، چاہے تو چھوڑ دے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ''جب کوئی شخص دوسرے کو کوئی چیز دکھا کر کہے: اس کو خرید لو، میں اس میں تمہیں اتنا نفع دے دوں گا، پھر وہ شخص اس چیز کو خرید لے، تو پہلی خرید درست ہے، اور جس سے یہ کہا گیا تھا کہ میں تمہیں نفع دوں گا، وہ بااختیار ہے: چاہے تو اس میں نئی بیع کا عقد کرے اور چاہے تو اسے چھوڑ دے۔

اسی طرح اگر وہ کہے: کوئی سامان خرید لو اور اس کی صفت بیان کر دے، یا کہے: جو سامان چاہو خرید لو، اور میں اس میں تمہیں نفع دوں گا، تو یہ سب صورتیں یکساں ہیں۔ پہلی خرید جائز ہے، اور جس نے اپنی طرف سے جو وعدہ کیا ہے اس میں اختیار ہوگا۔

اسی طرح اگر اس نے کہا: اسے خریدو اور مجھ سے نقد یا ادھار میں بیچ دو، تو پہلی خرید جائز ہے، اور دوسری بیع میں دونوں کو اختیار ہوگا۔ اگر وہ اس دوسری بیع کو نئے سرے سے طے کر لیں تو جائز ہے، اور اگر اس شرط پر خرید و فروخت کریں کہ پہلے وعدے ہی کو لازم سمجھیں، تو یہ بیع دو وجہ سے فاسد ہوگی:

اوّل: اس لیے کہ انہوں نے ایسی چیز بیچی جس کا بیچنے والا ابھی مالک نہیں بنا تھا۔

دوم: اس لیے کہ یہ ایک قسم کا خطرہ (غرر) ہے، یعنی یہ کہنا کہ اگر تم نے اسے اتنی قیمت پر خریدا تو میں اس میں تمہیں اتنا نفع دوں گا''(۱)۔

امام باجی مالکیؒ امام مالکؒ سے نقل کرتے ہیں کہ ان تک یہ بات پہنچی کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا: ''میرے لیے یہ اونٹ نقد خرید لو تا کہ میں اسے تم سے ادھار خرید لوں''۔

اس بارے میں عبداللہ بن عمرؓ سے سوال کیا گیا تو انہوں نے اسے ناپسند کیا اور اس سے منع فرمایا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول: ''میرے لیے یہ اونٹ نقد خرید لو تا کہ میں اسے تم سے ادھار خرید لوں''۔ **بیعتین فی بیعة** (ایک بیع میں دو بیعیں) کے باب میں داخل ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کے درمیان یہ بات طے ہو گئی کہ جو شخص اونٹ نقد خریدے گا، وہ دراصل اس نیت سے خرید رہا ہے کہ وہ اسے ادھار اور زیادہ قیمت پر بیچنے کا پابند ہو چکا ہے۔ اس طرح دونوں کے درمیان ایسی چیز کی بیع واقع ہو گئی جو ابھی اس کے پاس نہیں تھی، کیونکہ نقد میں خریدنے والے نے ادھار میں خریدنے والے کو اونٹ اس کے مالک بننے سے پہلے ہی بیچ دیا۔

اس میں قرض پر اضافہ (سلف بزیادہ) بھی ہے، کیونکہ وہ اونٹ دس میں اس شرط پر خرید رہا ہے کہ اسے بیس میں ادھار بیچے گا۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ گویا دس کا قرض بیس کے بدلے ادھار دیا گیا، اور یہ تمام معانی اس بیع کے ناجائز ہونے کا تقاضا کرتے ہیں۔

اور ان سب صورتوں میں بیعِ عینہ ان سب سے زیادہ ''پاک'' (کم خرابی والی) ہے، اور اللہ بہتر جانتا ہے(۲)۔

۱- امام شافعی، الأم ۳/۳۹، دار المعرفہ ۱۳۹۳ھ۔

۲- باجی المنتقی ۵/۳۹، دار الکتاب العربی ۱۳۲۲ھ۔

اس بیع نے اسلامی بینکوں کے لیے بہت سے مسائل پیدا کیے ہیں، کیوں کہ وہ اس کی آسانی اور قرض پر مبنی (کریڈٹ) معاہدات سے مشابہت کی وجہ سے اس کی طرف مائل ہوگئے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر حماد کہتے ہیں:

''اس مسئلے کی اصل بنیاد اس عملی صورتِ حال پر ہے جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں، یعنی قیمت کی مکمل دستیابی سے پہلے بعض ضروریات حاصل کرنے کی خواہش۔ سودی بینک اس بات میں کامیاب ہوگئے کہ لوگوں کو درکار اشیاء اور سامان کی خرید وفروخت کی منڈی کو سرمایہ کاری کے لیے ایک وسیع میدان بنالیں، اور وہ یہ کام تجارتی اسناد (کمرشیل پیپرز) کو ڈسکاؤنٹ کرنے کے ذریعے کرتے ہیں، جو ادھار فروخت کی گئی ان اشیاء کی قیمت کی نمائندگی کرتی ہیں... اور وہ بات جو دل کو زیادہ اطمینان دیتی ہے کہ یہ مجوزہ اسلوب عملی میدان میں اس ضرورت کو باقی نہیں رہنے دیتا کہ سودی بینکاری کے گرد جو مبالغہ آمیز ہالے کھڑے کیے جاتے ہیں— جیسے کریڈٹ فائنانسنگ، مالیاتی وساطت اور اس قسم کی دیگر خوش نما اصطلاحات، جو ماہرینِ معاشیات کی نظر میں بڑی اہم سمجھی جاتی ہیں— ان کی کوئی حقیقی اہمیت باقی رہے۔

اسلامی بینکوں میں ''مرابحہ للآمر بالشراء'' کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کو خریدنے کا خواہش مند ہوتا ہے، لیکن اس کے پاس پوری قیمت موجود نہیں ہوتی۔ وہ بینک کے پاس جاتا ہے اور درخواست کرتا ہے کہ بینک وہ چیز خرید لے، اور وہ اس کی قیمت ایک مقررہ مدت کے بعد اصل قیمت سے زائد ادا کرے گا۔

اکثر صورتوں میں حقیقتاً سامان کا خریدار خود گاہک ہوتا ہے، نہ کہ بینک۔ بینک کا کردار صرف خریداری کی درخواست تک محدود رہتا ہے۔ جب بینک اس درخواست کو منظور کر لیتا ہے تو گاہک سے خرید کا ایک لازم وعدہ لیا جاتا ہے اور پیشگی رقم (عربون) وصول کی جاتی ہے، جو خرید مکمل نہ ہونے کی صورت میں پورے یا جزوی طور پر ضبط کر لی جاتی ہے، بقدرِ نقصان۔ پھر جب

سامان آ جاتا ہے تو باقاعدہ عقدِ بیع کیا جاتا ہے۔ اسی کو "**مرابحہ للآمر بالشراء**" کہا جاتا ہے(۱)۔

یہ مرابحہ اسلامی بینکوں کی سرگرمیوں میں ستر فیصد سے زیادہ حصہ پر محیط ہو چکا ہے۔ اس طرزِ عمل نے مجموعی معیشت کو بھی نقصان پہنچایا اور اسلامی بینکاری کے تجربے کو بھی، کیونکہ اس نے شراکت (مشارکہ) جیسے بنیادی اسلامی اسلوب کو پیچھے دھکیل دیا اور نئے اسلامی مالیاتی عرف اور ادارہ جاتی ارتقاء کو جمود کا شکار بنا دیا۔

۱- تطویر الأعمال المصرفیۃ، ص ۴۷۶-۴۸۱، ڈاکٹر سامی حمود۔

شرکت

مشارکہ:

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''**وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم**''(۱)(اور بے شک شریکوں میں سے اکثر ایک دوسرے پر زیادتی کرتے ہیں، سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے ہیں، اور ایسے لوگ بہت کم ہیں)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**الخراج بالضمان**''(۲)(نفع ضمان کے ساتھ وابستہ ہے)۔

نیز آپ ﷺ نے فرمایا: ''**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك**'' (۳)(قرض اور بیع کو جمع کرنا حلال نہیں، نہ ایک بیع میں دو شرطیں جائز ہیں، نہ اس چیز پر نفع جائز ہے جس کی ضمانت خود نہ لی گئی ہو، اور نہ اس چیز کی بیع جائز ہے جو تمہارے پاس موجود نہ ہو)۔

حضرت رافع بن خدیجؓ سے روایت ہے کہ ہم اہلِ مدینہ سب سے زیادہ کھیتی باڑی کرنے والے تھے۔ ہم میں سے کوئی اپنی زمین کرائے پر دیتے وقت کہتا: ''**هذه القطعة لي**

۱- سورۂ ص: ۲۴۔

۲- صحیح سنن ابن ماجہ، تحقیق: البانی ۲/ ۲۲۔

۳- ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے اور البانی نے اس کی تصحیح کی ہے، إرواء الغلیل ۵/ ۱۴۷۔

وهذه لک، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهاهم النبي ﷺ"(۱)(یہ حصہ میرا ہوگا اور یہ تمہارا۔ کبھی ایسا ہوتا کہ ایک حصہ پیداوار دیتا اور دوسرا نہیں دیتا، تو نبی ﷺ نے اس سے منع فرمادیا)۔

ان احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ مشارکہ دو بنیادی اصولوں پر قائم ہے:

۱- اگر نفع مشترک (مشاع) ہوگا، متعین اور طے شدہ نہیں ہوگا تو نفع اور نقصان دونوں ساتھ ہوں گے، اس لیے نتیجے سے قطع نظر مقررہ اور یقینی منافع لینا حرام ہے۔

۲- سرمایہ نقصان میں شریک ہوگا، سرمایہ کی ضمانت دینا جائز نہیں۔ اگر سرمایہ کی ضمانت دے دی جائے تو پھر منافع کا حق باقی نہیں رہتا، اور نقصان سے بھی بری الذمہ سمجھا جاتا ہے۔

کاسانیؒ حدیث: "**الخراج بالضمان**" اور "اس چیز پر نفع جس کی ضمانت نہ لے" کی ممانعت کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مشارکت کے ساتھ سرمایہ کی ضمانت دینا جائز نہیں۔ وہ کہتے ہیں:

اصل بات یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نفع کا استحقاق یا تو سرمایہ کی وجہ سے ہوتا ہے یا محنت کی وجہ سے۔ سرمایہ کی بنیاد پر نفع کا حق واضح ہے، کیونکہ نفع دراصل سرمائے کی بڑھوتری ہے، اس لیے وہ اس کے مالک کا حق ہے، اسی بنا پر مضاربہ میں مال کا مالک نفع کا حق دار ہوتا ہے۔ اور محنت کی بنیاد پر مضارب نفع کا مستحق ہوتا ہے۔ لیکن ضمانت کی بنیاد پر نفع کا حق اس وقت بنتا ہے جب سرمایہ مضارب کے ذمے ضمانت کے طور پر آجائے، ایسی صورت میں سارا نفع اسی کا ہوتا ہے، اور یہ نفع ضمانت کے بدلے میں ہوتا ہے، یعنی نفع ضمان کے بدلے (۲)۔

۱- صحیح بخاری ۳/۱۴۱؛ صحیح مسلم ۱/۶۷۶۔

۲- کاسانی، بدائع الصنائع ۲/۷۹۔

رہا حضرت رافع ؓ کی حدیث کا مفہوم، جو مقررہ اور ثابت منافع کی حرمت پر دلالت کرتی ہے، تو ابن قیمؒ فرماتے ہیں: ''یہ شرط نص اور اجماع دونوں کے خلاف باطل ہے، کیونکہ اس طرح کے معاملات کی بنیاد دونوں فریقوں کے درمیان عدل پر ہوتی ہے''۔

یہ تمام معاملات مشارکت کی نوعیت سے تعلق رکھتے ہیں، نہ کہ خالص معاوضات سے۔ عادلانہ مشارکت وہی ہے جس میں دونوں شریکوں کا حصہ مشاع ہو۔ اگر ان میں سے کسی ایک کے لیے کوئی متعین اور مقرر حصہ ٹھہرا دیا جائے تو وہ ظلم شمار ہوگا(۱)۔

ابنِ قدامہؒ کہتے ہیں: کسی بھی شریک کے لیے اضافی مقرر درہم رکھنا جائز نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی شریک کا حصہ مقررہ دراہم کی صورت میں طے کر دیا جائے، یا اس کے حصے کے ساتھ کچھ دراہم مزید مشروط کر دیے جائیں— مثلاً یہ شرط لگائی جائے کہ وہ ایک حصہ بھی لے گا اور دس درہم بھی— تو ایسی شراکت باطل ہو جاتی ہے۔

ابنِ منذرؒ کہتے ہیں: اہلِ علم میں سے جن کا قول ہم نے محفوظ کیا ہے، سب کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر قراض (مضاربہ) میں دونوں میں سے کوئی ایک یا دونوں اپنے لیے مقرر دراہم کی شرط لگا لیں تو قراض (مضاربہ) باطل ہو جاتا ہے۔ جن ائمہ سے یہ موقف منقول ہے ان میں مالکؒ، اوزاعیؒ، شافعیؒ، ابوثورؒ اور اصحابِ رائے شامل ہیں(۲)۔

ابنِ تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''عدل پر مبنی تصرفات دو قسم کے ہیں: معاوضات اور مشارکات''۔

معاوضات جیسے بیع اور اجارہ، اور مشارکات جیسے املاک کی شرکت اور عقد کی شرکت۔ اسی میں مسلمانوں کا بیت المال میں اشتراک، اور لوگوں کا مباحات میں اشتراک— جیسے مساجد، کھلے بازار، عام راستے— اور وہ زمین جو آباد کی جائے، یا مباح چیزیں جو حاصل ہوں،

۱- ابن القیم، الطرق الحکمیۃ، ص ۲۵۸، مطبعۃ المدنی۔
۲- ابن قدامہ، المغنی ۵/ ۳۸۔

اسی طرح ورثاء کا ترکہ میں اشتراک، اور موصیٰ لہُم اور موقوف علیہم کا وصیت اور وقف میں اشتراک شامل ہے۔

اسی طرح تاجروں اور کاریگروں کی شرکت، جیسے شرکتِ عنان اور شرکتِ ابدان وغیرہ۔

یہ دونوں قسمیں وہ ہیں جن میں ظلم کا امکان ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤدؑ کے بارے میں فرمایا: "**وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم**" (اور بے شک اکثر شریک ایک دوسرے پر زیادتی کرتے ہیں، سوائے ان کے جو ایمان لائے اور نیک عمل کیے، اور ایسے لوگ بہت کم ہیں)۔

باقی جو معاملات ہیں وہ احسان اور فضیلت کے درجے میں آتے ہیں، جیسے قرض، عاریت، ہبہ اور وصیت۔

جب یہ بات طے ہوگئی کہ عدل پر مبنی معاملات یا تو معاوضہ ہوتے ہیں یا مشارکت، تو یقینی طور پر مساقات، مزارعت اور اس جیسی صورتیں مشارکت ہی کی قسم ہیں، نہ کہ خالص معاوضہ۔ کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جو اس پر کی گئی محنت سے بڑھتی ہے، اس لیے اس پر عمل کے بدلے اس کی پیداوار کا کچھ حصہ لینا جائز ہے، جیسے درہم و دینار کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور مضاربہ کو تمام فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، صحابہؓ سے منقول عمل کی پیروی میں" (۱)۔

اسلامی نظامِ معیشت میں پیداوار کے عناصر دو ہیں: سرمایہ اور محنت۔ جہاں تک محنت کا تعلق ہے، اس پر مقرر اجرت بھی جائز ہے اور منافع میں حصہ داری (مضاربہ) بھی۔ اور سرمایہ دو قسم کا ہوتا ہے: عینی اور نقدی۔ عینی سرمایہ، جیسے زمین اور آلات، اس کے لیے مقررہ اجرت بھی جائز ہے اور مشارکت بھی — نفع ہو تو نفع، نقصان ہو تو نقصان کے ساتھ۔

۱- ابن تیمیہ، القواعد النورانیۃ الفقہیۃ، ص ۱۶۵-۱۶۸۔

رہا نقدی سرمایہ تو اس کے لیے مقرر اور یقینی منافع جائز نہیں، البتہ اسے مشارکت کا حق حاصل ہے، اس اصول پر کہ نفع بھی مشترک ہو اور نقصان بھی۔

ابنِ رشدؒ کہتے ہیں: ''درہم اور دینار کا اصل مقصد پہلے درجے میں لین دین ہے، نہ کہ خود ان سے نفع اٹھانا... جبکہ دوسری اشیاء (عُروض) کا اصل مقصد ان سے فائدہ اٹھانا ہے، نہ کہ لین دین میں انہیں قیمت (ثمن) کے طور پر استعمال کرنا۔ اور میں لین دین سے مراد یہ لیتا ہوں کہ وہ قیمت بنیں''(۱)۔

اور ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: ''مال کی تین قسمیں ہیں: ایک وہ جو ہر حال میں ثمن ہوتا ہے، اور وہ نقدین (سونا اور چاندی) ہیں؛ دوسری وہ جو ہر حال میں فروخت کی چیز ہوتی ہے، جیسے نباتات اور جانور؛ اور تیسری وہ جو ایک پہلو سے ثمن بھی ہوتے ہیں اور ایک پہلو سے مبیع بھی، جیسے مثلی اشیاء''(۲)۔

سود اور نفع کے درمیان اصل فرق محض خطرہ (مخاطرے) کا نہیں ہے، کیونکہ سود خور بھی کبھی اپنا پورا یا کچھ سرمایہ کھو سکتا ہے، مثلاً کسی بینک کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں۔ اسی طرح بعض معاملات میں خطرہ تو ہوتا ہے مگر مشارکت نہیں ہوتی، جیسے جدید انتظامی نظام میں منیجر کی ذمہ داری۔

سود اور جائز نفع کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ سود میں سرمایہ کی ضمانت ہوتی ہے اور نفع متعین ہوتا ہے، جبکہ جائز نفع میں سرمایہ غیر مضمون ہوتا ہے اور نفع مشاع ہوتا ہے۔

ان دونوں خصوصیات کے نتیجے میں اسلامی معیشت میں درج ذیل فوائد حاصل ہوتے ہیں:

۱- سرمایہ کار کے لیے زیادہ اطمینان اور کم خطرہ پیدا ہوتا ہے، کیونکہ سرمایہ فراہم کرنے

۱- ابنِ رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۱/ ۲۲۰۔
۲- ابنِ عابدین، الدر المختار ۵/ ۲۷۲۔

والا نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے۔ یوں کاروبار کے نتائج کے مطابق انصاف قائم رہتا ہے اور کوئی فریق دوسرے پر ظلم نہیں کرتا۔

۲-سرمایہ فراہم کرنے والے کی قوتِ خرید محفوظ رہتی ہے، کیونکہ اثاثوں کو اختتامی نتیجے میں بازار کی قیمت پر پرکھا جاتا ہے۔ اگر افراطِ زر ہو تو وہ منافع کے ساتھ اکاؤنٹ بک میں اثاثوں کی قدر میں اضافے کی صورت میں ظاہر ہو جاتا ہے، جس میں سرمایہ فراہم کرنے والے کا حق بھی شامل ہوتا ہے، جیسے اسے منافع میں حق حاصل ہے۔ اس طرح وہ اپنا اصل سرمایہ اس طرح واپس پاتا ہے کہ افراطِ زر اسے نقصان نہیں پہنچاتا۔

۳-جب سرمایہ کار کے لیے مشارکت کے ذریعے عدل قائم ہو اور سرمایہ فراہم کرنے والے کو افراطِ زر سے تحفظ حاصل ہو، تو اس کا فائدہ پورے معاشرے کو زیادہ ترقی کی صورت میں ملتا ہے۔ اس لیے کہ سود ایسی رکاوٹ نہیں بنتا جو ان منصوبوں کی راہ میں حائل ہو جائیں جن کا منافع سود سے کم ہو، کیونکہ یہاں سرمایہ کار پر کوئی مقررہ لاگت عائد نہیں ہوتی، بلکہ وہ سرمایہ فراہم کرنے والے کے ساتھ مل کر کاروبار کے نتائج میں شریک ہوتا ہے۔

اسلامی تجارت کے پھیلاؤ کی شہادت دستیاب تاریخی دستاویزات بھی دیتی ہیں، اور وہ اسلامی سکے بھی جو ساتویں سے گیارہویں صدی کے درمیان کے دور میں ڈھالے گئے، اور جو دنیا کے مختلف دور دراز علاقوں میں پائے گئے جو اس وقت عالمِ اسلام کا حصہ تھے۔

ان ادوار میں مضاربہ اور شرکت وہ بنیادی طریقے تھے جن کے ذریعے مالی وسائل جمع کیے جاتے، انہیں تنظیمی و انتظامی مہارتوں کے ساتھ ملایا جاتا، تاکہ تجارت کو دور دراز علاقوں تک پھیلایا جا سکے اور دستکاری و صنعتوں کو سہارا دیا جا سکے۔

مضاربہ اور مشارکت نے تجارت اور صنعت کی ضروریات کو بخوبی پورا کیا۔ ان دونوں نے تجارت و صنعت کو ترقی اور فروغ کا موقع دیا اور اس زمانے میں رائج فنی و تکنیکی تصورات کو

حدود کے اندر رہتے ہوئے انہیں ممکنہ حد تک اعلیٰ سطح تک پہنچایا۔ اسی طرح مضاربہ اور شرکت نے قرونِ وسطیٰ کے دور میں عالمِ اسلام کے مجموعی نقدی وسائل کو تجارت اور صنعت کے لیے مہیا کیا۔ یہ دونوں تجارتی منصوبوں کی مالی اعانت کے بنیادی ذرائع بنے اور ان منصوبوں کی تکمیل کے لیے ضروری مہارتوں اور خدمات کو یکجا کرنے میں بھی مددگار ثابت ہوئے (۱)۔

چند اشخاص کی کمپنیاں:

یہ وہ تجارتی ادارے ہیں جو مخصوص افراد قائم کرتے ہیں۔ یہی افراد کمپنی کے قیام اور اس کے کاروبار کے لیے درکار سرمایہ فراہم کرتے ہیں۔ یہ کمپنیاں درج ذیل اقسام پر مشتمل ہوتی ہیں:

۱-شرکتِ تضامن (General Partnership):

شرکتِ تضامن دو یا زیادہ شریکوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ہر شریک سرمایہ بھی فراہم کرتا ہے اور کام بھی کرتا ہے۔ اس قسم کی شرکت میں تمام شریک کمپنی کے قرضوں اور ذمہ داریوں کے بارے میں مشترکہ اور غیر محدود ذمہ داری رکھتے ہیں۔ یعنی ہر شریک اپنے تمام ذاتی مال کے ساتھ کمپنی کا ضامن ہوتا ہے، اور ذمہ داری صرف اس کے سرمائے تک محدود نہیں ہوتی۔

یہ شرکت ایک اعتبار سے شرکتِ مفاوضہ سے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں باہمی ضمانت (کفالت) پائی جاتی ہے، اور دوسرے اعتبار سے شرکتِ عنان سے ملتی جلتی ہے، کیونکہ اس میں سرمائے اور منافع میں مساوات لازم نہیں ہوتی۔

۲-شرکتِ توصیہ بسیطہ (Limited Partnership):

یہ شرکت دو طرح کے شریکوں پر مشتمل ہوتی ہے: شریکِ متضامن: جو کمپنی کے

۱- ڈاکٹر عمر چھاپرا، نحو نظام نقدی عادل، ص ۱۰۵-۱۰۷، بحوالہ: کرامرز الجغرافیہ والتجارۃ، ضمن کتاب میراث الاسلام، مدیر: آرنلڈ ٹائن بی۔

قرضوں، ذمہ داریوں اور انتظامی امور کے بارے میں مکمل اور غیر محدود ذمہ داری رکھتے ہیں۔

شریکِ موصی: جو انتظام میں حصہ نہیں لیتے، کمپنی کے نام سے معاملات نہیں کرتے، اور جن کی ذمہ داری صرف ان کے سرمائے کی حد تک محدود ہوتی ہے۔

شریکانِ متضامن کا شریکانِ موصی کے مال میں تصرف مضاربہ کے حکم میں ہوتا ہے، کیونکہ یہ دوسرے کے مال میں کام کرنا ہے۔ تاہم اس میں مفاوضہ کی سی کفالت اور عنان کی سی وکالت کی صفات بھی پائی جاتی ہیں۔

۳-شرکتِ محاصہ (Sleeping Partnership/ Joint Venture):

یہ ایسی شرکت ہوتی ہے جس کا کوئی مستقل سرمایہ یا قانونی وجود نہیں ہوتا۔ اس میں ہر فرد الگ الگ معاملات کرتا ہے، اور حاصل ہونے والا منافع یا نقصان کو باہمی طے شدہ معاہدے کے مطابق تقسیم کیا جاتا ہے۔

سرمایہ کی کمپنیاں (Joint Stock Companies):

سرمایہ کی کمپنیاں بنیادی طور پر مالی اعتبار پر قائم ہوتی ہیں، ان میں ذاتی اور شخصی تعلق کی حیثیت نہیں ہوتی۔ عملی طور پر ان کی بنیاد اس سرمائے پر ہوتی ہے جو شریک فراہم کرتا ہے، نہ کہ اس کی ذاتی شرکت پر۔

ان کمپنیوں میں کمپنی کا سرمایہ مخصوص تعداد میں حصص (شیئرز) میں تقسیم ہوتا ہے، اور ہر شریک کی ذمہ داری کمپنی کے قرضوں اور واجبات کے بارے میں صرف اس کے حصص کی مالیت تک محدود ہوتی ہے۔ ان کے قیام کے لیے وہ ذاتی تعلق ضروری نہیں ہوتا جو عام طور پر اشخاص کی کمپنیوں میں پایا جاتا ہے۔

یہی اصل نکتہ ہے جو ان کمپنیوں اور فقہِ اسلامی کی شرکتِ عنان کے درمیان اختلاف کی بنیاد بنتا ہے، حالانکہ فقہی اعتبار سے شرکتِ عنان بھی ایک طرح کی سرمایہ کی شرکت ہی ہے۔ یہ

کمپنیاں درج ذیل اقسام پر مشتمل ہوتی ہیں:

۱-شرکتِ مساہمہ (Joint Stock Company):

اس میں کمپنی کا سرمایہ برابر مالیت کے حصص میں تقسیم ہوتا ہے جو خرید وفروخت کے قابل ہوتے ہیں۔شرکاء کی ذمہ داری صرف ان کے حصص کی حد تک ہوتی ہے۔

یہ کمپنی ایک مستقل قانونی شخصیت رکھتی ہے جو حصص داروں کی شخصی حیثیت سے الگ ہوتی ہے، جائیداد رکھ سکتی ہے اور اپنے نام سے معاہدے کر سکتی ہے۔

اگر اس کمپنی میں بعض حصص دار بورڈ آف ڈائریکٹرز کے رکن کی حیثیت سے کام کریں تو اس پر شرکتِ عنان کے قواعد لاگو ہوتے ہیں، اور اگر بورڈ انتظام کے بدلے منافع میں سے کوئی مخصوص تناسب شرط کرے تو یہ مضاربہ کے حکم میں ہوگا۔

۲-شرکتِ توصیہ بالاسہم (Limited Partnership by Shares):

یہ کمپنیاں بنیادی طور پر شرکتِ توصیہ بسیطہ سے مختلف نہیں ہوتیں، فرق صرف یہ ہے کہ یہاں شریکِ موصی متعین حصے کے بجائے برابر مالیت کے حصص کی صورت میں سرمایہ فراہم کرتے ہیں، اور یہ حصص اسٹاک مارکیٹ میں آزادانہ طور پر خرید وفروخت کے قابل ہوتے ہیں، اس کے لیے شرکاء متضامن کی اجازت ضروری نہیں ہوتی۔اس کمپنی میں شرکاء متضامن کی ذمہ داری بدستور غیر محدود رہتی ہے۔اس طرح اس کمپنی میں مفاوضہ کی سی ضمانت، عنان کی سی وکالت، اور مضاربہ کی سی انتظامی صورتیں ایک ساتھ جمع ہوجاتی ہیں۔

۳-محدود ذمہ داری والی کمپنیاں (Limited Liability Companies):

محدود ذمہ داری والی کمپنی کئی شریکوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ہر شریک کمپنی کے سرمائے میں ایک حصہ فراہم کرتا ہے، اور اس کی ذمہ داری اسی حصے کی حد تک محدود ہوتی ہے۔اس کے ساتھ ہر شریک کو کمپنی کے انتظام میں حصہ لینے کا حق بھی حاصل ہوتا ہے۔

مزید یہ کہ ہر شریک کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنی ملکیت کا حصہ کسی دوسرے شخص کو منتقل کر دے، اور اس کے لیے دوسرے شریکوں کی پیشگی اجازت ضروری نہیں ہوتی، اگرچہ انہیں یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ اس حصے کو واپس خرید لے یہ کمپنی اپنے قیام کے وقت یا سرمایہ بڑھانے کے لیے نہ عوامی طور پر حصص جاری کرتی ہے اور نہ ہی قرض کے سرٹیفکیٹ (سندات) نکالتی ہے(۱)۔

جدید کمپنیوں کا شرعی جائزہ:

جب ان جدید کمپنیوں کی ہر ایک صورت الگ الگ جائز ہو، تو ان کا مجموعی طور پر جائز ہونا بھی درست ہے۔

ابنِ قدامہؒ کہتے ہیں: ''اگر دو افراد کا مال شریک ہو اور ان میں سے ایک کی طرف سے محنت بھی شامل ہو، تو یہ شرکت اور مضاربت دونوں کا مجموعہ ہے، اور یہ جائز ہے''(۲)۔

کمپنی میں حصے کی نمائندگی کرنے والے شیئرز حامل کے نام پر نہیں ہونے چاہئیں، کیونکہ اس میں شریک کے تعین میں ابہام ہوتا ہے۔ اسی طرح ایسے امتیازی حصص بھی جائز نہیں جو منافع میں ترجیح دیں یا کمپنی ختم ہونے کی صورت میں اصل سرمایہ پہلے واپس دلانے کا حق رکھتے ہوں۔

رہے قرض کے سرٹیفکیٹ (بانڈز)، تو وہ شرعاً ناجائز ہیں، کیونکہ وہ سودی قرض کی صورت ہوتے ہیں۔

کمپنی کے معاہدے میں اگر کوئی شرط شریعت کے خلاف ہو، جیسے بانڈز وغیرہ، تو وہ شرط باطل ہوگی، لیکن اصل معاہدہ شرکت درست رہے گا(۳)۔

۱- ڈاکٹر حسین عمر، نظریۃ القیمۃ، صفحہ ۲۰۹، دار المعارف، ۱۹۶۱ء۔

۲- ابنِ قدامہ، المغنی ۵/ ۲۷۔ فہد الحسینی، المشارکۃ فی الربح والخسارۃ فی الفقہ الإسلامی، ایم اے (مقالہ)، جامعہ اُمّ القریٰ، ۱۴۱۱ھ، صفحات ۱۲۰ تا ۱۳۴۔

۳- ڈاکٹر صالح المرزوقی، شرکات المساہمۃ فی النظام السعودی، صفحات ۳۰۰-۳۰۱ اور ۵۳۶-۵۴۲، مرکز البحث العلمی، جامعہ اُمّ القریٰ، ۱۴۰۶ھ۔

شرکت مزارعہ

"عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بشرط مايخرج منها من ثمر أو زرع"(۱)(رسول اللہ ﷺ نے اہلِ خیبر کے ساتھ اس شرط پر معاملہ فرمایا کہ وہاں سے پیدا ہونے والے پھل یا کھیتی کی پیداوار میں ان کا حصہ ہوگا)۔

لغوی اعتبار سے مزارعت، لفظ زرع سے بابِ مفاعلہ کا مصدر ہے۔

شرعی اصطلاح میں مزارعت سے مراد یہ ہے کہ زمین کا مالک اپنی زمین کسی ایسے شخص کے حوالے کرے جو اس میں کاشت یا محنت کرے، اور پیداوار دونوں کے درمیان طے شدہ نسبت سے تقسیم ہو۔ جمہور اہلِ علم کے نزدیک مزارعت جائز ہے(۲)۔

فقہِ مالکی میں مشہور قول کے مطابق مزارعت جائز ہے، اسی طرح فقہِ حنبلی میں اور فقہِ حنفی میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے، اور حنفیہ کے یہاں انہی دونوں کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ فقہِ شافعی میں مزارعت کو ضرورت کے پیشِ نظر مساقاۃ کے تابع رکھتے ہوئے جائز قرار دیا گیا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ دونوں میں کام کی نوعیت ایک ہو، البتہ بنجر زمین میں مزارعت کو انہوں نے جائز نہیں سمجھا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزارعت جائز نہیں۔

اس اختلاف کی بنیاد وہ روایات ہیں جو حضرت رافع بن خدیجؓ اور حضرت جابرؓ سے مروی ہیں، جن میں نبی ﷺ نے مخابرۃ سے منع فرمایا ہے، اور یہ احادیث صحیح اور متفق علیہ ہیں۔

۱- صحیح مسلم ۳/ ۲۷، حلبی۔

۲- ابن قدامہ، المغنی ۵/ ۴۱۶۔

علامہ ابن قدامہؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے حضرت رافع بن خدیجؓ کی حدیث کی وضاحت انھیں کی دوسری روایت سے کی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں: ''ہم انصار میں سب سے زیادہ کھیتی والے لوگ تھے۔ ہم زمین اس شرط پر کرائے پر دیتے تھے کہ فلاں حصہ ہمارا ہوگا اور فلاں حصہ ان کا۔ کبھی ایسا ہوتا کہ ایک حصہ پیداوار دیتا اور دوسرا نہیں دیتا، تو ہمیں اس طریقے سے منع کر دیا گیا، البتہ سونا اور چاندی کے بدلے کرایہ پر دینے سے منع نہیں کیا گیا''۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

اس کے بعد ابن قدامہؒ کہتے ہیں کہ اگر بالفرض حضرت رافعؓ کی پہلی روایت کو صحیح مان بھی لیا جائے، اور اس کی تاویل یا دونوں احادیث کے درمیان تطبیق ممکن نہ ہو، تو پھر اسے منسوخ ماننا لازم ہوگا، کیونکہ دونوں میں سے کسی ایک کا منسوخ ہونا ضروری ہے، اور حدیثِ خیبر کا منسوخ ہونا ممکن نہیں، اس لیے کہ نبی ﷺ کی وفات تک اس پر عمل رہا، پھر صحابہ اور تابعین کے دور تک بھی اس پر عمل ہوتا رہا(۱)۔

یہ بھی ممکن ہے کہ مدینہ آنے کے ابتدائی دور میں، جب مہاجرین اپنے اموال مکہ میں چھوڑ آئے تھے، ان کی فوری ضرورت کے پیش نظر زمینیں انہیں بلا معاوضہ کاشت کے لیے دے دی جاتی ہوں، نہ کرائے پر اور نہ مزارعت پر۔ جب یہ ضرورت ختم ہوگئی تو مزارعت اور اجارہ دونوں کو جائز قرار دے دیا گیا، جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے۔

شافعیہ کی طرف سے کی گئی اس تفریق پر ابن قدامہ رحمہ اللہ رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''زمین ایک ایسا عین (اصل سرمایہ) ہے جو اس میں کی جانے والی محنت سے بڑھتا ہے، اس لیے اس پر پیداوار کے ایک حصے کے بدلے معاملہ کرنا جائز ہے، جیسے مضاربت میں سرمائے پر اور مساقاۃ میں کھجور کے درختوں پر معاملہ جائز ہے(۲)۔

۱- حوالہ بالا، جلد ۵، صفحات ۴۱۸ تا ۴۲۰۔
۲- حوالہ بالا، جلد ۵، صفحہ ۴۲۱۔

مزارعت کے صحیح ہونے کے لیے آٹھ شرطیں ہیں، جو درج ذیل ہیں:

۱- معاملہ کرنے والے فریقین شرعی اہلیت رکھتے ہوں۔

۲- زمین کا کاشت کے قابل ہونا ضروری ہے، کیونکہ مقصد اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔

۳- مدت کی تعیین: مدت کا بیان ضروری ہے، کیونکہ مزارعت زمین کے منافع یا عامل کی محنت کے منافع پر مبنی عقد ہے، اور مدت ہی اس کا پیمانہ ہوتی ہے۔ البتہ اگر فریقین مدت کا ذکر نہ کریں تو بھی مزارعت درست ہوگی، لیکن وہ صرف ایک فصل تک محدود سمجھی جائے گی۔

۴- بیج کس کے ذمہ ہوگا: یہ شرط نزاع سے بچنے اور معقود علیہ کو واضح کرنے کے لیے ہے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ عقد زمین کے منافع پر ہے یا عامل کی محنت پر۔ بعض فقہاء کے نزدیک اس باب میں عرف پر اکتفا بھی کیا جا سکتا ہے۔

۵- جس کے ذمے بیج نہ ہو، اس کے حصے کی تعیین: کیونکہ وہ شرط کی بنا پر معاوضے کا حق دار بنتا ہے، اس لیے اس کا حصہ معلوم ہونا ضروری ہے، خواہ صراحتاً ہو یا ضمناً۔ ضمناً اس طرح کہ دوسرے فریق کا حصہ واضح کر دیا جائے، تو باقی حصہ خود بخود پہلے کا شمار ہوگا۔

۶- زمین کے مالک پر لازم ہے کہ وہ زمین اور عامل کے درمیان کسی قسم کی رکاوٹ نہ ڈالے، تاکہ عامل بغیر کسی مانع کے کام کر سکے۔

۷- بیج کی جنس کا بیان: بیج کی نوعیت واضح ہونی چاہیے تاکہ اجرت معلوم ہو جائے۔

۸- دونوں فریقوں کے لیے مشاع حصہ مقرر ہونا: یعنی پیداوار میں ہر ایک کا غیر متعین (مشاع) حصہ ہو۔ ہر وہ شرط جو شرکت کو ختم کر دے، عقد کو فاسد کر دیتی ہے، مثلاً یہ شرط لگانا کہ کسی خاص جگہ کی پیداوار یا مقررہ مقدار کسی ایک فریق کے لیے ہوگی۔

اگر زمین سے بالکل پیداوار نہ ہو تو عامل کا کوئی حق نہیں، کیونکہ وہ شرکت کے طور پر حق دار تھا، اور جب پیداوار ہی نہیں تو شرکت بھی نہیں۔ اور اگر مزارعت فاسد ہو جائے تو پیداوار بیج

کے مالک کی ہوگی، کیونکہ وہ اس کی ملکیت کی بڑھوتری ہے۔ اگر بیج عامل کا ہو تو زمین کے بدلے اس پر اجرتِ مثل لازم آئے گی، اور اگر بیج زمین کے مالک کا ہو تو عامل کو اس کی محنت کی اجرتِ مثل دی جائے گی (۱)۔

شرکت مساقاۃ:

مساقاۃ کی دلیل وہی ہے جو مزارعت کی دلیل ہے۔

لغوی معنی: مساقاۃ، سقی سے ماخوذ ہے، یعنی پانی دینا۔

شرعی تعریف: مساقاۃ اس عقد کو کہتے ہیں جس میں درختوں یا پودوں کی دیکھ بھال اور خدمت کسی شخص کے سپرد کی جائے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک مساقاۃ جائز ہے۔ شافعیہ نے اسے صرف کھجور اور انگور کے درختوں تک محدود کیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مساقاۃ جائز نہیں۔

شافعیہ کی یہ تخصیص احادیث میں وارد عمومی مفہوم کے خلاف ہے۔

حنفیہ نے مساقاۃ کو اس بنیاد پر منع کیا کہ یہ ایسا اجارہ ہے جس میں پھل کے بدلے اجارہ کیا جا رہا ہے جو ابھی پیدا نہیں ہوا، یا مجہول ہے، لیکن یہ علت درست نہیں، کیونکہ مساقاۃ درحقیقت مال میں محنت کے بدلے اس کے بڑھوتری کا عقد ہے، بالکل اسی طرح جیسے مضاربت (۲)۔

مساقاۃ کے احکام اور شرائط اصولاً مزارعت ہی کی مانند ہیں، البتہ جو شرائط مزارعت کے ساتھ خاص ہیں وہ یہاں لاگو نہیں ہوتیں، مثلاً بیج اور اس کے مالک کا بیان، یا زمین کے قابلِ کاشت ہونے کی شرط۔

اگر مساقاۃ میں مدت کا ذکر نہ ہو تو یہ اسی سال کی پہلی پیداوار تک محدود ہوگی، اور اگر

۱- احمد ابراہیم، المعاملات الشرعیۃ المالیۃ، صفحات ۲۱۷-۲۱۸۔

۲- ڈاکٹر احمد عثمان، منہج الإسلام فی المعاملات المالیۃ، صفحات ۱۶۰-۱۶۱۔

مدت متعین ہوتو دیکھا جائے گا کہ پیداوار کا اس مدت میں حاصل ہونا یقینی ہے یا عادۃً محال ہے یا محتمل ہے۔ اگر مساقاۃ میں مدت متعین کردی جائے، تو اس مدت کے اندر پھل کے نکلنے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

اگر متعین مدت میں پھل آنا یقینی ہوتو مساقاۃ صحیح ہوگی۔ اور اگر اس مدت میں پھل کا نکلنا عرفاً ناممکن ہوتو مساقاۃ فاسد ہوگی، کیونکہ عقد کا مقصود ہی فوت ہوگیا، اور وہ مقصود پیداوار میں شرکت ہے۔

اور اگر پھل کا نکلنا محتمل ہوتو ایسی صورت میں مساقاۃ موقوف رہے گی۔

اگر متعین وقت کے اندر ایسا پھل نکل آئے جس کی عام طور پر خواہش کی جاتی ہے، تو مساقاۃ درست سمجھی جائے گی، اور حاصل ہونے والی پیداوار دونوں کے درمیان ان کی شرط کے مطابق تقسیم ہوگی۔

لیکن اگر پھل مقررہ وقت کے بعد نکلے تو مساقاۃ فاسد ہوجائے گی، کیونکہ اس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ مدت کے تعین میں غلطی ہوئی تھی۔ ایسی صورت میں ساقی (کام کرنے والے) کو اس کی محنت کی اجرتِ مثل دی جائے گی، تاکہ اس کی محنت درخت کے بڑھنے اور پھل آنے تک جاری رہے۔

اور اگر سرے سے کوئی پھل ہی نہ نکلے تو دونوں میں سے کسی کا بھی دوسرے پر کوئی حق نہیں ہوگا، کیونکہ پھل کا ضائع ہونا فطری آفت کے حکم میں ہے، اس لیے مدت کی خرابی ظاہر نہیں ہوتی، اور عقد اپنی اصل پر صحیح ہی رہتا ہے(۱)۔

شرکت مغارسہ:

لغوی معنی: مغارسۃ، غرس سے ماخوذ ہے، جس کے معنی درخت لگانے کے ہیں۔ کھجور

۱- ڈاکٹر احمد ابراہیم، المعاملات الشرعیۃ المالیۃ، ص ۲۱۹۔

کے درخت یا جو چیز اگائی جائے، اسے غریسۃ کہا جاتا ہے(۱)۔

شرعی تعریف: مغارسۃ یہ ہے کہ کسی شخص کو ایک متعین مدت کے لیے زمین دی جائے تاکہ وہ اس میں درخت لگائے، اس شرط پر کہ ان درختوں اور ان کے پھلوں سے حاصل ہونے والا نفع دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا(۲)۔

حکم: مغارسۃ کا حکم فقہی مذاہب میں مزارعت اور مساقاۃ ہی کے حکم کے تابع ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مغارسۃ کی صحت کے شرائط: مالکی فقہاء کے نزدیک مغارسۃ کے صحیح ہونے کے لیے درج ذیل شرائط ضروری ہیں:

۱-درخت مستقل نوعیت کے ہوں، مغارسۃ صرف ان چیزوں میں درست ہے جو زمین میں طویل عرصے تک باقی رہتی ہیں، جیسے کھجور اور دوسرے درخت۔

وہ چیزیں جو ہر سال بوئی جاتی ہیں، مثلاً فصلیں، سبزیاں اور ترکاریاں، ان میں مغارسۃ درست نہیں، کیونکہ ان کا زمین میں قیام عارضی ہوتا ہے، اور ایسی صورت میں شرکت کا مفہوم درست طور پر قائم نہیں ہو پاتا، مغارسۃ میں زمین اور اصل درخت، دونوں میں شرکت ضروری ہے۔

۲-غرس کی نوعیت متعین ہو، عقد کے وقت یہ طے ہونا چاہیے کہ زمین میں کون سے درخت یا کھجوریں لگائی جائیں گی، کیونکہ عدمِ تعیین میں جہالت اور غرر پایا جاتا ہے۔

زمین اور درخت دونوں میں شرکت ہو، شرکت زمین اور درخت دونوں میں ہو، اور متعین نسبت کے ساتھ، مثلاً نصف، تہائی یا دو تہائی۔ صرف درختوں میں شرکت درست نہیں، کیونکہ زمین میں شرکت کے بغیر درختوں کی شرکت مستحکم نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح اگر شرکت کی نسبت متعین نہ ہو تو بھی عقد درست نہیں، کیونکہ یہ جہالت اور غرر پر مشتمل ہوگا۔

۱- لسان العرب ۵/ ۳۲۴۰، مادہ: غرس۔

۲- ابن عابدین، حاشیہ ردالمحتار ۶/ ۲۸۹۔

شرکت کے آغاز کی حد مقرر ہو، زمین اور درخت میں شرکت کا آغاز اس وقت سے متعین ہونا چاہیے جب درخت ایک خاص حد تک بڑھ جائے، مگر ابھی پھل نہ دیا ہو۔

اگر شرکت کے آغاز کو متعین نہ کیا جائے تو عقد جہالت کی وجہ سے درست نہیں ہوگا۔

اور اگر شرکت کو صرف پھل کے ساتھ مشروط کیا جائے تو بھی عقد درست نہیں، کیونکہ اس میں غارس (درخت لگانے والے) کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے(۱)۔

۱- ڈاکٹر وہبہ زحیلی، المعاملات المالیہ ۳/ ۲۸۴-۲۸۵، کلیۃ الدعوۃ الاسلامیہ، ۱۴۰۱ھ۔

مضاربہ

رسول اللہ ﷺ اس وقت مبعوث ہوئے جب جاہلیت کے دور میں لوگ مضاربہ کے ذریعے کاروبار کیا کرتے تھے۔خود نبی ﷺ نے بعثت سے پہلے حضرت خدیجہؓ کے مال پر مضاربہ کیا، اور اسی مال کے ساتھ تجارت کے لیے شام کا سفر فرمایا۔صحابہ کرامؓ نے بھی مضاربہ کے ذریعے معاملات کیے،اور نبی ﷺ نے انہیں اس پر برقرار رکھا۔

امام مالکؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہؓ اور عبیداللہؓ، جو حضرت عمر بن خطابؓ کے بیٹے تھے،ایک لشکر کے ساتھ عراق گئے۔واپسی پر وہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے پاس آئے، جو اس وقت بصرہ کے گورنر تھے۔انہوں نے دونوں کا خیر مقدم کیا پھر کہا:''اگر میں کوئی ایسا کام کرسکتا جو تم دونوں کے لئے نفع بخش ہوتا تو میں ضرور کرتا''۔

پھر فرمایا:''ہاں، یہاں بیت المال کا کچھ مال ہے جسے میں امیر المؤمنین کے پاس بھیجنا چاہتا ہوں، میں یہ مال تمہیں قرض دیتا ہوں،تم اس سے عراق کا کوئی سامان خریدو، پھر اسے مدینہ میں فروخت کرو،اصل مال امیر المؤمنین کو واپس کر دینا،اور جو نفع ہو وہ تم دونوں کا ہوگا''۔

دونوں نے اس پیشکش کو پسند کیا، چنانچہ حضرت ابوموسیٰؓ نے ایسا ہی کیا اور حضرت عمرؓ کو خط لکھ دیا کہ ان دونوں سے مال وصول کر لیں۔جب یہ دونوں مدینہ پہنچے تو انہوں نے سامان بیچا اور نفع حاصل کیا، پھر اصل رقم حضرت عمرؓ کے سامنے پیش کی،حضرت عمرؓ نے پوچھا:''کیا پورے لشکر کو بھی اسی طرح قرض دیا گیا تھا جیسے تم دونوں کو دیا گیا؟''انہوں نے کہا:''نہیں''۔اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:''تم دونوں امیر المؤمنین کے بیٹے ہو،اسی لیے تمہیں یہ سہولت دی گئی۔اصل

مال اور نفع دونوں واپس کرو‘‘۔حضرت عبداللہؓ خاموش رہے، لیکن حضرت عبیداللہؓ نے عرض کیا: ’’اے امیر المؤمنین! یہ بات مناسب نہیں، اگر یہ مال کم ہو جاتا یا ضائع ہو جاتا تو ہم اس کے ضامن ہوتے‘‘۔حضرت عمرؓ نے فرمایا: ’’اصل مال اور نفع واپس کرو‘‘۔عبداللہ خاموش رہے، عبیداللہ بار بار گفتگو کرتے رہے۔اس پر حضرت عمرؓ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے ایک شخص نے کہا: ’’اے امیر المؤمنین! اگر آپ اسے قراض (مضاربہ) قرار دے دیں تو کیا حرج ہے؟‘‘، حضرت عمرؓ نے فرمایا: ’’میں نے اسے قراض ہی قرار دے دیا ہے‘‘۔چنانچہ حضرت عمرؓ نے اصل مال اور نفع کا آدھا حصہ لے لیا، اور حضرت عبداللہ وعبیداللہؓ کو نفع کا آدھا حصہ دے دیا(۱)۔

حضرت حکیم بن حزامؓ، جو رسول اللہ ﷺ کے صحابی تھے، جب کسی شخص کو اپنا مال مضاربہ کے لیے دیتے تو اس سے شرط لگاتے تھے کہ: ’’میرا مال نہ تو کسی جاندار کی غذا میں لگانا، نہ اسے سمندری سفر میں لے جانا، اور نہ ہی کسی سیلابی نالے کے نشیبی علاقے میں اتارنا، اگر تم نے ان میں سے کوئی کام کیا تو تم میرے مال کے ضامن ہوگے‘‘(۲)۔

لغوی معنی: لغت میں مضاربۃ، ضرب سے ماخوذ ہے، جس کے معنی زمین میں چلنے پھرنے اور سفر کرنے کے ہیں۔اہلِ عراق اسے قراض کہتے ہیں(۳)۔

شرعی تعریف: شرعی اصطلاح میں مضاربہ یہ ہے کہ ایک معلوم اور متعین مال کسی شخص کو اس لیے دیا جائے کہ وہ اس سے تجارت کرے، اور حاصل ہونے والے نفع میں اس کا ایک متعین، مشاع حصہ ہو۔

امام کاسانیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: ’’جب تک مضارب اس مال

۱- البانی، إرواء الغلیل ۵/ ۲۹۱۔البانی کے مطابق اس کی سند صحیح ہے اور یہ شیخین (بخاری ومسلم) کی شرط پر ہے۔

۲- إرواء الغلیل ۵/ ۲۹۳۔

۳- جرجانی، التعریفات، ص ۱۱۵، الدار التونسیۃ للنشر، ۱۹۷۱ء۔

سے کوئی چیز خرید نہ لے، اس وقت تک وہ مال اس کے ہاتھ میں امانت ہوتا ہے، بالکل ودیعت کی طرح، کیونکہ اس نے اسے مالک کی اجازت سے لیا ہوتا ہے، نہ کہ بدلے کے طور پر۔

اور جب وہ اس مال سے کوئی چیز خرید لیتا ہے تو وہ خرید وفروخت میں وکیل کے حکم میں ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ مالک کے حکم سے دوسرے کے مال میں تصرف کر رہا ہوتا ہے، اور یہی وکالت کا مفہوم ہے، لہٰذا اس کا خریدنا معروف طریقے کے مطابق ہونا چاہیے، یعنی مثلی قیمت پر یا اتنی کمی کے ساتھ جس کو لوگ انگیز کرتے ہیں، جیسے خریداری اور فروختگی کا وکیل کرتا ہے اس معروف اختلاف کے ساتھ جو مطلق بیع کے وکیل کے سلسلے میں ہے''۔

جب مضارب کو مال میں نفع حاصل ہوتا ہے تو وہ اپنے مقررہ حصے کے مطابق اس نفع میں شریک ہوتا ہے، کیونکہ اس نے اپنے عمل کے بدلے مال کے نفع میں حصہ حاصل کیا ہوتا ہے، اور باقی نفع ربّ المال کا ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ اس کے مال کی بڑھوتری (نماء) ہے۔

لیکن اگر کسی وجہ سے عقدِ مضاربہ فاسد ہو جائے تو مضارب ربّ المال کے لیے ایک اجیر (مزدور) کے حکم میں آ جاتا ہے۔ اور اگر وہ ربّ المال کی شرط کی خلاف ورزی کرے تو وہ غاصب کے درجہ میں شمار ہوتا ہے، اس صورت میں مال اس کے ذمہ ضمان کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے، اور جب مال اس کے ضمان میں آ جائے تو اس کے بعد حاصل ہونے والا پورا نفع اسی کا ہوتا ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ نفع ضمان کے بدلے میں ہوتا ہے(۱)۔

یہاں اس بات سے خاص طور پر خبردار رہنا ضروری ہے کہ مضاربہ کا شرعی مفہوم، اس لفظ کے موجودہ دور کے استعمال کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جائے۔ آج کل مضاربہ کا لفظ عموماً اسٹاک ایکسچینج میں قیمتوں کے فرق سے نفع کمانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، جو یا تو شدید خطرے (Risk) پر مبنی ہوتا ہے یا سراسر جوا (Speculation) ہوتا ہے۔

۱- کاسانی، بدائع الصنائع ۶/ ۸۷۔

یہ دراصل ایک انگریزی اصطلاح Speculation کا ترجمہ ہے، جس کے معنی اندازے اور قیاس پر مبنی نفع حاصل کرنے کے ہیں۔ مغربی معیشت میں اس لفظ کو قیمتوں کے فرق سے کمانے کے عمل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، اس عمل میں بروکر دوسروں کے لیے کمیشن پر کام کرتا ہے، جبکہ تاجر اپنے مال یا قرض کے ذریعے یہ کھیل کھیلتا ہے، اور اس میں ایسے طریقے استعمال ہوتے ہیں جیسے: ادھار کے بدلہ ادھار کی بیع، فرضی لین دین، سود، جوا اور قمار۔

اسی لیے بہتر یہ ہے کہ اس اصطلاح کا عربی میں ترجمہ ''متاجرت'' کے نام سے کیا جائے، کیونکہ اس میں جائز تجارت بھی شامل ہوتی ہے اور ناجائز شرعی امور بھی۔

ابن القیمؒ اس فرق کو نہایت وضاحت سے بیان کرتے ہیں کہ خطرہ (مخاطرۃ) دو قسم کا ہوتا ہے: ایک تاجر کی مخاطرت، یعنی وہ کسی سامان کو اس نیت سے خریدے کہ اسے آگے بیچ کر نفع کمائے، اور اس معاملے میں اللہ پر بھروسہ کرے۔

دوسری مخاطرت جوا (میسر) ہے، جس میں ناحق طریقے سے مال کھایا جاتا ہے۔ یہی وہ صورت ہے جسے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے حرام قرار دیا ہے، جیسے: بیعِ ملامسہ، بیعِ منابذہ، حبل الحبلۃ، ملاقیح، مضامین، اور پھل کے پکنے سے پہلے اس کی فروخت۔

ان صورتوں میں ایک فریق دوسرے کو قمار کے ذریعے نقصان پہنچاتا اور اس پر ظلم کرتا ہے، جبکہ وہ تاجر جو کوئی چیز خرید لے اور بعد میں اس کی قیمت کم ہو جائے، تو یہ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے، اس میں کسی انسان کی چال یا زیادتی شامل نہیں ہوتی (۱)۔

شرعی مضاربہ کے مقابلے میں جدید معاشی اصطلاح میں جس کردار کو پیش کیا جاتا ہے وہ منظّم (نظم و انتظام کرنے والا) کہلاتا ہے۔ منظّم پیداوار کے عناصر، یعنی مال اور محنت، کو باہم جوڑ کر تجارتی یا صنعتی سرگرمی انجام دیتا ہے۔ وہ نفع کے حصول کے لیے پیداوار کی نوعیت طے کرتا

۱- ابن القیم، زاد المعاد ۵/ ۸۱۶۔

ہے، کم سے کم لاگت میں وسائل کو یکجا کرتا ہے، اور اپنی محنت کے ذریعے خطرہ برداشت کرتا ہے۔ اگر نفع ہو تو وہ طے شدہ شرط کے مطابق تقسیم ہوتا ہے، اور اگر نقصان ہو تو منظّم کو اپنی محنت کا نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔

لیکن سرمایہ دارانہ فکر میں یہ تصور رائج رہا کہ آمدنی کی تقسیم میں منظّم کا حصہ نفع ہے، اور سرمایہ کا حصہ سود۔ یہ نظریہ ماہرین معاشیات کے درمیان طویل بحث کا موضوع رہا، کیونکہ یہ جدید معاشی حقیقت سے ٹکراتا ہے، خاص طور پر اس دور میں جب مشترکہ کمپنیوں (Joint Stock Companies) کا ظہور ہوا اور ملکیت انتظامیہ سے جدا ہوگئی۔

اب صورتِ حال یہ ہے کہ منظّم، یعنی کمپنی کا منیجر، محض تنخواہ پاتا ہے، وہ سرمایہ کے نقصان کا خطرہ نہیں اٹھاتا، جبکہ اصل خطرہ سرمایہ برداشت کرتا ہے اور نفع بھی وہی حاصل کرتا ہے۔

یہ دراصل سود کو معاشی نظام کی بنیاد ثابت کرنے کی ایک غیر فطری اور مصنوعی کوشش تھی۔ اگر وہ یہ تسلیم کر لیتے کہ جدید دور میں منظّم حقیقتاً اجرت لیتا ہے، اور سرمایہ ہی خطرہ برداشت کرتا ہے، تو سود کی نظری بنیاد خود بخود ختم ہو جاتی۔

اگر وہ لوگ کہتے کہ معاصر معاشی نظام میں منظّم کرنے والا درحقیقت اجرت حاصل کرتا ہے، اور سرمایہ کا مالک یا تو سود لیتا ہے یا منافع، تو یہ بات حقیقت کے زیادہ قریب ہوتی۔ یہی بات معاصر ماہرین معاشیات، مثلاً شم پیٹر اور نائٹ نے بھی تسلیم کی ہے(۱)۔

لیکن شرعی مفہوم کے مطابق مضارب کا کردار اب بھی شرکت (Partnership) کی بنیاد پر قائم ہے۔ اس کردار کی اہمیت خاص طور پر ان ترقی پذیر اسلامی ممالک میں نمایاں

۱- J. A. Schumpeter, Theory of Economic Development, P.49-75
Harvard University Press 1934

J. K. Knight, Uncertainty and Profit, Millon Co, 1971۔

ہوتی ہے جہاں سب سے بڑا مسئلہ سرمایہ کاری کوفروغ دینے والے عناصر کی کمی ہے۔سرمایہ کاری کے فروغ دینے والے افراد ہی وہ ہوتے ہیں جو خطرہ مول لیتے ہیں، سرمایہ کاری کے نئے دروازے کھولتے ہیں، اور نفع کے ایسے نئے امکانات پیدا کرتے ہیں جو ترقی اور نمو میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔اگر آج یہ ممالک مضارب کے تصور پر سنجیدگی سے توجہ دیں تو نہ صرف اس خلا کو پُر کیا جاسکتا ہے بلکہ وسائل کی بہتر تقسیم ممکن ہوگی اور معاشی ترقی کی رفتار بھی تیز ہوجائے گی۔

مضاربہ کی دو قسمیں ہیں:

۱-مطلق مضاربہ: وہ مضاربہ جو کسی خاص زمانے، جگہ، تجارت کی نوعیت، یا اس شخص کی تعیین سے مقید نہ ہو جس کے ساتھ مضارب کاروبار کرے، اور نہ ہی کسی خاص شرط کے ساتھ وابستہ ہو۔

۲-مقید مضاربہ: وہ مضاربہ جو مذکورہ امور میں سے کسی ایک یا سب کے ساتھ مقید ہو۔

عقد کرنے والے دونوں فریقوں میں وکالت دینے اور قبول کرنے کی اہلیت کا ہونا شرط ہے۔اور رأس المال میں (سرمایہ) میں درج ذیل شرطیں ہیں:

۱-رأس المال نقد رقم ہو جو عرفاً لین دین میں رائج ہو، البتہ بعض فقہاء نے تجارتی اشیاء (عروض) کو بھی جائز قرار دیا ہے(۱)۔

۲-ضروری ہے کہ مضاربہ کا سرمایہ عامل کے حوالے کر دیا جائے تاکہ وہ اس میں تصرف کر سکے۔

۳-رأس المال کا معلوم ہونا شرط ہے تاکہ نزاع سے بچا جاسکے۔

۴-رأس المال عین اور موجود ہو، دَین نہ ہو۔

منافع کے سلسلے میں دو شرطیں ہیں:

۱- ڈاکٹر حسین عمر، مقدمۃ علم الاقتصاد: نظریۃ القیمۃ، ص ۱۴۱-۱۴۷، دار الشروق، ۱۴۰۲ھ۔

۱- منافع کی مقدار متعین ہو، یعنی منافع حاصل ہونے کے بعد اس کی تقسیم کا تناسب واضح طور پر طے ہو۔ اس میں جہالت عقد کو فاسد کر دیتی ہے، البتہ اگر یہ کہا جائے کہ ''منافع ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا'' تو یہ درست ہے۔

۲- ہر شریک کا حصہ منافع میں ایک معلوم اور مشاع (غیر متعین مگر تناسب کے ساتھ) ہو۔ اگر منافع میں سے کسی ایک کے لیے کوئی مقررہ یا متعین رقم شرط لگا دی جائے تو مضاربہ فاسد ہو جاتا ہے۔

مضارب کو نقصان کا ضامن نہیں ٹھہرایا جاتا، کیونکہ نقصان کی صورت میں وہ اپنی محنت اور وقت سے محروم ہو جاتا ہے۔ البتہ مضارب اس وقت ضامن ہوگا جب اس نے زیادتی کی ہو، کوتاہی کی ہو، یا مقید مضاربہ میں طے شدہ شرط کی خلاف ورزی کی ہو۔

اب ہم اس بدلنے والے فائدہ پر گفتگو کریں گے جو بیوع اور شرکتوں کے مختلف معاملات سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ صرف اس معنی میں نفع تک محدود نہیں ہوتا جو آمدنی اور اخراجات کے فرق سے حاصل ہو، بلکہ اسلامی فکر میں اس میں قیمتوں کے بڑھنے سے حاصل ہونے والا فائدہ بھی شامل ہے۔

اسی کو غلّہ کہا جاتا ہے، یعنی وہ آمدنی جو تجارتی اشیاء (عروضِ تجارت) کی قیمتوں میں اضافے کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح فائدہ بھی اس میں داخل ہے، اور اس سے مراد وہ نفع ہے جو استعمالی یا ذاتی ملکیت کی اشیاء (عروضِ قِنیہ) کی قیمتوں میں اضافے سے حاصل ہوتا ہے۔

نفع

اللہ تعالیٰ منافقین کے انجام کو بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے:''أُولَئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ''(۱)(یعنی: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی خرید لی، پس نہ ان کی تجارت نے کوئی نفع دیا اور نہ ہی وہ راہِ ہدایت پانے والے ہوئے)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''الحلف منفقة للسلعة ممحقة للربح''(۲) (یعنی: قسم کھانا مال کو تو بکا دیتا ہے، لیکن نفع کو مٹا دیتا ہے)۔

لغوی معنی میں ربح: تجارت میں بڑھوتری اور اضافہ ہے۔

اصطلاحی معنی میں: کسی تجارتی مال کو اس کی اصل قیمت سے زیادہ میں فروخت کرنے سے حاصل ہونے والی زائد رقم، جو سونا یا چاندی (یعنی کرنسی) کی صورت میں ہو(۳)۔

معاشی اصطلاح میں ربح سے مراد کل آمدنی (Total Revenue) اور کل لاگت (Total Cost) کے درمیان فرق ہے۔

کل آمدنی فروخت شدہ اشیاء کی قیمت پر مشتمل ہوتی ہے، جبکہ اخراجات میں ظاہری اور ضمنی دونوں قسم کی لاگت شامل ہوتی ہے۔

۱- سورۂ بقرہ:۱۶۔

۲- صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ ۲/ ۷۰۲، الحلبی

۳- دسوقی، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۶۱، دار الفکر ۱۴۰۲ھ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک نفع کی کوئی شرعی حد مقرر نہیں، بشرطیکہ معاشی ماحول عدل و انصاف پر قائم ہو اور حرام عناصر سے پاک ہو، اسی وجہ سے تلقیِ رکبان، نجش، یا سادہ لوح کی خریدار (بیع المسترسل) جیسے معاملات میں جو پابندیاں لگائی گئی ہیں، وہ دراصل نفع کو محدود کرنے کے لیے نہیں بلکہ فریب اور ظلم کو روکنے کے لیے ہیں۔

فقہاء یہاں عیب کی تعیین کرتے ہیں جس کی بنا پر بیع کو رد کیا جا سکتا ہے، نہ کہ کسی مخصوص قیمت کو لازم قرار دے کر نفع کو محدود کرتے ہیں(۱)۔

نفع کی عدم تحدید پر ایک واضح دلیل وہ روایت ہے جو عزوہ البارقیؓ سے منقول ہے، وہ کہتے ہیں:

رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک دینار دیا کہ میں آپ کے لیے ایک بکری خریدوں، میں نے اس دینار سے دو بکریاں خریدی، پھر ان میں سے ایک بکری ایک دینار میں فروخت کر دیا، اور ایک بکری اور ایک دینار لے کر نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جب میں نے پورا واقعہ عرض کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''**بارک اللہ لک فی صفقة یمینک**''(۲) (یعنی: اللہ تمہارے اس سودے میں برکت عطا فرمائے)۔

مغربی معاشیات میں نفع کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

معمولی نفع (Normal Profit)

غیر معمولی نفع (Abnormal Profit)

یہ تقسیم مکمل منافست کے مفروضے پر مبنی ہے، جس کے مطابق طویل مدت میں نفع اس حد تک آ جاتا ہے کہ وہ صرف اخراجات کے برابر رہ جاتا ہے۔

۱- کاسانی، بدائع الصنائع ۶/ ۶۱، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۰۶ھ؛ ابن قدامۃ، المغنی ۵/ ۴۰۳، دار الکتاب العربی؛ ابن حزم، المحلی ۸/ ۱۲۴؛ یوسف کمال محمد، فقہ الاقتصاد الإسلامی: النشاط الخاص، ص ۱۸۰، دار القلم ۱۹۸۸ء۔

۲- سنن الترمذی (حدیث: ۱۲۵۸)، اور البانی نے اسے صحیح قرار دیا: صحیح سنن الترمذی ۲/ ۱۸۔

معمولی نفع سے مراد وہ کم از کم نفع ہے جس پر سرمایہ کار اپنی سرمایہ کاری جاری رکھتا ہے، اور اس سے زائد جو کچھ ہو وہ غیر معمولی نفع کہلاتا ہے۔

لیکن کارل مارکس یہاں شدید غلطی کا شکار ہوا، جب اس نے ملکیت کو سرقہ قرار دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ نفع دراصل مزدور کا حق ہے جسے سرمایہ دار قدرِ زائد (Surplus Value) کے نام پر اس سے چھین لیتا ہے۔

رہا معاملہ کینز کا، تو اس نے نفع کو — چاہے وہ معمولی ہو یا غیر معمولی — حالات کے استحصال سے تعبیر کیا، اور یہ موقف اختیار کیا کہ نفع کا وجود ہی نہیں ہونا چاہیے، اور اگر کہیں ہو بھی تو طویل مدت میں لازماً ختم ہو جانا چاہیے(۱)۔

حالانکہ معمولی اور غیر معمولی نفع کی یہ تقسیم درحقیقت کوئی ٹھوس معنی نہیں رکھتی، کیونکہ زیادہ نفع عموماً دریافت، ایجاد، تجدید اور مارکیٹ کے فطری نظام کا نتیجہ ہوتا ہے۔ قیمتوں کا نظام اور مسابقتی دباؤ خود بخود اس زیادہ نفع کو قابلِ قبول حد تک لے آتے ہیں، خواہ قیمتوں میں اضافے کی وجہ رسد کی کمی ہی کیوں نہ ہو۔

یوں یہ نفع وسائل کی بہتر تقسیم میں مدد دیتا ہے، کیونکہ اس کے ذریعے پیدا کرنے والے صارفین کی طلب کا جواب دیا جاتا ہے، اور قومی پیداوار میں توازن اور معقولیت قائم رہتی ہے۔ اس کے برعکس جبری قیمتیں (Price Control) ترقیاتی منصوبہ بندی کو بگاڑ دیتی ہیں اور اہل و باصلاحیت پیدا کرنے والوں کو میدان سے باہر کر دیتی ہیں۔

مغربی معاشیات میں ساے (Say) نے نفع اور سود میں فرق کیا، اس کے نزدیک نفع منظّم (Entrepreneur) کو ملتا ہے، جبکہ سود سرمائے کا حصہ ہے، اس تصور کے مطابق منظّم کو نفع اس لیے ملتا ہے کہ وہ پیداوار کے عمل میں خطرات برداشت کرتا ہے، اور ابتدا میں اس کی

۱- J. M. Keynes. The General Theory of Employment, Interest and Money, p. 375, Macmillan, 1983.

حیثیت اسلامی فقہ کے مضارب سے مشابہ سمجھی جاتی تھی۔

بعد میں فرینکلن نائٹ نے منظّم کے اس روایتی تصور کو رد کر دیا جو سرمایہ کی ملکیت اور اس پر کنٹرول کو ایک ہی شخص میں جمع سمجھتا تھا، اس نے وضاحت کی کہ جدید معاشی معاشرہ بنیادی طور پر ایسی کمپنیوں پر قائم ہے جو قانونی طور پر مشترکہ سرمایہ کاری (Joint Stock Companies) کی شکل اختیار کرتی ہیں، جہاں لازمی طور پر سرمایہ کی ملکیت اور اس کے انتظام میں جدائی پیدا ہو جاتی ہے۔

اس کے نتیجے میں دو الگ گروہ وجود میں آتے ہیں:

ایک شیئر ہولڈرز کا، جو نائٹ اور اس کے حامیوں کے نزدیک تنظیم کا اصل نمونہ ہیں؛ اور دوسرا تنخواہ دار منتظمین (Managers) کا، جو شیئر ہولڈرز کی طے کردہ پالیسی کے مطابق ادارے چلاتے ہیں۔

چونکہ اصل خطرہ شیئر ہولڈرز اٹھاتے ہیں، اس لیے نفع کے بھی وہی حقدار ہیں۔

البتہ ایک دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اصل منظّم درحقیقت تنخواہ دار مدیر ہے، کیونکہ وہی تجدید اور اختراع کا کردار ادا کرتا ہے، اگرچہ اسے نفع کے بجائے اجرت ملتی ہے۔ اس فکر کے نمایاں نمائندے شومپیٹر اور والراس ہیں(۱)۔

یوں وہ مصنوعی اور گمراہ کن فلسفہ بے نقاب ہو گیا جو سود کے لیے معاشی نظام میں کوئی مقام اور جواز تلاش کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔

امام غزالیؒ نفع میں اعتدال کو احسان کے درجے میں شمار کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: "تاجر کو چاہیے کہ وہ خریدار سے اتنا نفع نہ لے جو عرف میں ناقابلِ برداشت سمجھا جاتا ہو۔ البتہ نفع لینے کی اجازت ہے، کیونکہ تجارت کا مقصد ہی نفع حاصل کرنا ہے، اور "...۔ یہ مقصد کسی

۱- ڈاکٹر حسین عمر، نظریۃ القیامۃ، ص ۵۷۵، دار الشروق، ۱۴۰۲ھ۔

نہ کسی درجے کے نفع کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا، لیکن اس میں اعتدال کا لحاظ ضروری ہے۔ کیونکہ اگر خریدار معمول کے نفع سے زیادہ ادا کر رہا ہو— یا تو اپنی شدید رغبت کی بنا پر ایسا کرتا ہے، یا فوری اور سخت ضرورت کی وجہ سے— تو تاجر کو چاہیے کہ وہ اس اضافی رقم کو قبول کرنے سے اجتناب کرے، یہی رویہ احسان کہلاتا ہے۔

البتہ اگر کسی قسم کی ظاہری آرائش یا قیمت بڑھانے کی چال نہ ہو، تو زائد رقم لینا شرعاً ظلم نہیں کہلائے گا، بعض علماء کی رائے ہے کہ اگر یہ زائد نفع ایک تہائی سے زیادہ ہو تو خریدار کو اختیارِ فسخ حاصل ہوجاتا ہے، لیکن ہم اس رائے کو درست نہیں سمجھتے۔ ہاں، یہ ضرور ہے کہ احسان کا تقاضا یہ ہے کہ اس اضافی نفع میں کمی کردی جائے۔

جو شخص قلیل نفع پر قناعت کر لیتا ہے، اس کی خرید وفروخت بڑھ جاتی ہے، اور بار بار کے لین دین سے وہ مجموعی طور پر زیادہ نفع حاصل کر لیتا ہے، اور اسی میں برکت ظاہر ہوتی ہے۔

حضرت علیؓ بازارِ کوفہ میں ہاتھ میں درّہ لیے گھوما کرتے تھے اور تاجروں سے فرماتے تھے: "اے تاجرو! حق لو تو سلامت رہو گے، تھوڑے نفع کو رد نہ کرو کہ کہیں بڑے نفع سے محروم نہ ہو جاؤ"(۱)۔

۱- غزالی، إحیاء علوم الدین ۵/ ۳-۵، طبع لجنۃ نشر الثقافۃ الإسلامیۃ، ۱۳۵۶ھ۔

الغلۃ (پیداوار)

امام زہریؒ، حضرت سائب بن یزیدؓ صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو رسول اللہ ﷺ کے منبر پر خطبہ دیتے ہوئے یہ فرماتے سنا: ''یہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے، تم میں سے جس پر قرض ہو وہ پہلے اپنا قرض ادا کرے، تاکہ تمہارے اموال خالص ہو جائیں، پھر ان سے زکوٰۃ ادا کرو''(۱)۔

لغوی اعتبار سے الغلّۃ: گھر کے کرایے یا زمین کی آمدنی میں ہونے والی اضافی بڑھوتری کو کہتے ہیں(۲)۔

اصطلاحِ فقہ میں الغلّۃ اس زائد پیداوار کو کہا جاتا ہے جو تجارتی اموال کی اصل ملکیت (رقبہ یا اصل شے) فروخت ہونے سے پہلے ان سے حاصل ہو جائے، جیسے: غلام کی آمدنی، مکاتب غلام کی قسطیں (نجومِ کتابت)، کھجور کے درخت جو تجارت کی نیت سے خریدے گئے اور ان سے کھجوریں حاصل ہوئیں(۳)۔

حساب کی اصطلاح میں غلّۃ تجارتی اشیاء کی قیمت میں فروخت سے پہلے جو اضافہ ہو جائے، جیسے تیار یا نیم تیار مالِ تجارت (اسٹاک) کی قیمت میں اضافہ۔

یہ منافع (Profit) سے مختلف ہے، کیونکہ: منافع مجموعی آمدنی اور مجموعی اخراجات کا فرق ہوتا ہے جبکہ فائدہ (Gain) خالص دولت میں ہونے والے خالص اضافہ کا نام ہے آج

۱- البیہقی ۴/۱۴۸؛ البانی نے کہا یہ حدیث صحیح ہے، إرواء الغلیل ۳/۳۶۰۔
۲- المعجم الوسیط ۲/۶۶۰، احیاء التراث قطر۔
۳- دسوقی، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۶۱۔

کی دنیا افراطِ زر (Inflation) کے مسئلے سے ہم آہنگ ہونے کی کوشش کر رہی ہے، اس کی ایک مثال جدید محاسبہ میں ’’موازنة التكلفة الجارية‘‘ ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ: حقیقی اثاثوں کو ان کی بازاری قیمت پر ظاہر کیا جائے، افراطِ زر کے اثرات کو واضح کیا جائے، اور ملکیتی نفع (Holding Gain) کو عملی نفع (Operating Profit) سے الگ کیا جائے۔ اس طریقے سے ہر شریک کے مال کو افراطِ زر اور مسلسل قیمتوں میں اضافے سے تحفظ حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ جب کوئی شریک علیحدہ ہوتا ہے تو وہ نفع کے ساتھ ساتھ غلّہ کا بھی حق دار ہوتا ہے۔ یوں اسلام شراکت داروں کے اموال کو اس خطرے سے بچاتا ہے کہ افراطِ زر انہیں کھا جائے۔ فقہاء نے اثاثوں کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا ہے:

نقدی اثاثے، عروض (اشیائی اثاثے)، پھر عروض کو مزید دو حصوں میں بانٹا، عروضِ تجارت، عروضِ قنیہ (ذاتی استعمال کی اشیاء)، یہی تقسیم آج انگلینڈ کے مجمع محاسبی التکالیف والأشغال کی فنی و تحقیقی کمیٹی بھی پیش کر رہی ہے، جو اثاثوں کو:

آمدنی پیدا کرنے والے اثاثے (Revenue Assets) اور سرمایہ جاتی / خود مختار اثاثے (Capital Assets) میں تقسیم کرنے کی داعی ہے(۱)۔

زکوٰۃ کے وجوب کے وقت اصل اصول یہ ہے کہ اثاثوں کی قیمت موجودہ دن کی مارکیٹ ویلیو کے مطابق لگائی جائے، اور یہی وقت سالانہ حساب (حولانِ حول) اور بجٹ کی تیاری کا مہینہ ہوتا ہے۔

ابوعبیدؒ نقل کرتے ہیں کہ حمید بن عبدالرحمٰن عبدالقاریؓ کہتے ہیں: ’’میں حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانے میں بیت المال پر مامور تھا، جب عطیات تقسیم کیے جاتے تو وہ تاجروں کے اموال جمع کرواتے، حاضر اور غیر حاضر تمام مال کا حساب کرتے، پھر موجود اور غیر موجود دونوں

۱- ڈاکٹر شوقی اِسماعیل شحاتۃ، مبادئ عامۃ فی التقویم المحاسبی فی الفکر الإسلامی، ص ۱۰۱، المسلم المعاصر، عدد ۲۹، ۱۴۰۵ھ۔

اموال پر زکوٰۃ وصول فرماتے تھے''۔

کثیر بن ہشامؒ روایت کرتے ہیں، وہ جعفر بن برقانؒ سے، وہ میمون بن مہرانؒ سے نقل کرتے ہیں، انہوں نے کہا: ''جب تم پر زکوٰۃ واجب ہو جائے تو سب سے پہلے دیکھو کہ تمہارے پاس کتنا نقد (سونا، چاندی یا کرنسی) ہے، اور جو مالِ تجارت (عروض) فروخت کے لیے موجود ہو اس کی قیمت نقد کے اعتبار سے لگاؤ، اور جو قرض ایسے لوگوں کے ذمے ہو جو ادائیگی کی قدرت رکھتے ہوں، اسے بھی اپنے مال میں شامل کرو، پھر اپنے ذمے جو قرض واجب الادا ہو اسے منہا کر دو، اس کے بعد جو مال باقی بچے اسی پر زکوٰۃ ادا کرو''(۱)۔

بہوتیؒ کہتے ہیں: ''سال پورا ہونے پر مالِ تجارت (العروض) کی قیمت اس طریقے سے لگائی جائے جو فقراء کے لیے زیادہ فائدہ مند ہو، یعنی سونے یا چاندی میں سے جس کے اعتبار سے قیمت زیادہ بنتی ہو۔

اگر مالِ تجارت کی قیمت ایک نقد (مثلاً سونا) کے اعتبار سے نصاب کو پہنچتی ہو اور دوسرے (مثلاً چاندی) کے اعتبار سے نہ پہنچتی ہو، تو اسی نقد کو معتبر مانا جائے گا جس میں وہ مال فروخت کیا جاتا ہے۔ یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ وہ مال کس قیمت پر خریدا گیا تھا، نہ اس مقدار کا اعتبار ہوگا اور نہ اس جنس (سونا یا چاندی) کا''(۲)۔

۱- ابوعبید الاموال رص ۴۲۵، ۴۲۶ المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔

۲- بہوتی، الروض المربع شرح زاد المستقنع ۱/ ۱۱۵، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ۔

فائدہ

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"لايبارک في ثمن أرض ودارإلا أن يجعل في أرض أو دار"(۱)(زمین یا مکان کی قیمت میں برکت نہیں ہوتی، الا یہ کہ اس قیمت کو دوبارہ زمین یا مکان میں لگا دیا جائے)۔

فائدہ لغوی اعتبار سے اس مال کو کہتے ہیں جو ثابت ہو، یا وہ فائدہ جو علم، عمل، مال یا کسی اور ذریعے سے حاصل ہو(۲)۔

اور اصطلاح میں فائدہ اس مال کو کہتے ہیں جو نیا حاصل ہو، نہ کسی ایسے مال سے جو پہلے سے موجود ہو اور نہ کسی ایسے مال سے جس پر زکوٰۃ دی جا چکی ہو؛ جیسے ہبہ (عطیہ)، وراثت، یا ذاتی استعمال کی اشیاء (عروض القنیۃ) کی فروخت سے حاصل ہونے والی قیمت(۳)۔

اس سے مراد سال کے اختتام پر اثاثوں (Fixed Assets) کی وہ زائد قیمت ہے جو ان کی خریدی گئی قیمت سے زیادہ ہو جائے۔

یہاں عروض القنیۃ سے محاسبہ (Accounting) کی زبان میں اثاثہ جاتِ ثابتہ مراد ہیں، جو زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوتے ہیں، اسے فائدہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ ایک غیر ارادی اور ضمنی اضافہ (Accidental Growth) ہے، نہ کہ مقصود نماء، یہ فائدہ نہ تو اس جدید اصطلاح کے

۱- صحیح سنن ابن ماجہ، تحقیق الألبانی ۲/ ۶۷، المکتب الإسلامی۔

۲- المعجم الوسیط ۲/ ۷۰۴، إحیاء التراث قطر۔

۳- دسوقی، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۶۱۔

ہم معنی ہے جو آج سود (Riba/ Interest) کے لیے استعمال ہوتی ہے، اور نہ ہی ربح کے معنی میں، کیونکہ ربح سے مراد مجموعی آمدنی اور مجموعی اخراجات کا فرق ہوتا ہے۔ اس تصور کی اہمیت اس وقت واضح ہوتی ہے جب ہم یہ سمجھیں کہ معیشت پر ایک مسلسل ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ پیداوار کی موجودہ سطح برقرار رکھی جائے، اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ عروضِ تجارت اور عروضِ قنیۃ کو وقتاً فوقتاً تبدیل یا دوبارہ حاصل کیا جائے۔

لیکن قیمتوں میں مسلسل اضافے اور کرنسی کی قدر میں کمی کے باعث یہ عمل مزید سرمائے کا تقاضا کرتا ہے، اسی لیے ضروری ہے کہ اثاثوں کی قیمت لگاتے وقت جاری متبادل لاگت (Current Replacement Cost) کو مدنظر رکھا جائے، اور اثاثہ جات کے استہلاک (Depreciation) اور فروختی لاگت کو درست طور پر شمار کیا جائے (۱)۔

جدید حسابی فکر نے بھی اس اسلامی تصور کی اہمیت کو محسوس کیا ہے۔ روایتی حسابی نظام بنیادی طور پر تاریخی لاگت کے اصول پر قائم ہے، یعنی ہر مالی عمل کو اس کی اصل قیمت پر درج کیا جاتا ہے، اور بعد میں قیمتوں میں آنے والی تبدیلیوں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، چاہے برسوں بعد وہ اثاثے مالیاتی گوشواروں میں کیوں نہ دکھائے جائیں۔

اس طرزِ فکر کا نتیجہ یہ نکلا کہ آپریٹنگ منافع (Operating Gains) اور قیمت میں اضافے سے پیدا ہونے والے فوائد (Holding or Historical Gains) کے درمیان فرق باقی نہ رہا۔

برطانوی حکومت کے محکمہ اعداد و شمار کے مطابق، 1974ء میں صرف ذخیرہ شدہ مال (Inventory) سے متعلق منافع (Holding Gains) برطانیہ کی سرکاری و نیم سرکاری اداروں کی کل تجارتی آمدنی کا تقریباً 50 فیصد تھے۔

۱- ڈاکٹر شوقی اِسماعیل شحاتۃ، موقف الفکر الاِسلامی من ظاہرۃ تغیر قیمۃ النقود، المسلم المعاصر، شمارہ ۱۷، جنوری ۱۹۷۹ء، ص ۸۰-۸۱۔

(Historical Cost System) تاریخی لاگت نظام کے نتیجے میں درج ذیل خرابیاں پیدا ہوئیں۔

۱-مالی گوشواروں کے اجزاء میں تضاد: بینک اور نقد رقوم تو موجودہ قیمت پر دکھائی جاتی ہیں، جبکہ ذخیرہ شدہ مال (Inventory) پرانی قیمت پر، بلکہ ایک ہی نوعیت کے ذخیرے میں بھی خریداری کے مختلف اوقات کی وجہ سے قیمتوں میں تفاوت پایا جاتا ہے، خصوصاً قیمتوں میں اضافے اور کرنسی کی قدر میں کمی کے ماحول میں۔

۲-فرضی منافع کا ظہور: مثلاً اس وقت جب اثاثے کی تاریخی قیمت کم ہونے کی بنا پر اس کے استہلاک (Depreciation) کے لیے رکھی گئی رقم کم ہو جائے، یا جب کسی مالِ تجارت کی موجودہ قیمت اس کی تاریخی قیمت سے زیادہ ہو اور خرید و فروخت کے فرق کو منافع شمار کر لیا جائے۔

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حقیقت میں موجود نہ ہونے والے منافع تقسیم کر دیے جاتے ہیں، اجرتیں پیداوار کے بغیر بڑھا دی جاتی ہیں، اور بالآخر سرمایہ بتدریج گھٹنے لگتا ہے۔

۳-مالی معلومات میں بے ترتیبی اور شرحوں میں تضاد: اعداد و شمار کے اس اضطراب اور شرحوں کے باہمی تناقض سے مالی بیانات کی صحت متأثر ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں درست معاشی فیصلے اور صحیح تجزیہ ممکن نہیں رہتا۔

ان مسائل کی سنگینی کے پیشِ نظر انگلینڈ اور ویلز کے چارٹرڈ اکاؤنٹنٹس کے ادارہ نے مئی 1974ء میں ایک رپورٹ شائع کی جس کا عنوان تھا: "نقد کی قوت خرید کی تبدیلی کے مطابق اکاؤنٹنگ"۔

اسی طرح امریکہ میں امریکن اکاؤنٹنٹس ایسوسی ایشن، چارٹرڈ اکاؤنٹنٹس کا ادارہ اور فائنانشیل اکاؤنٹنگ اسٹینڈرڈز بورڈ نے مشترکہ طور پر کمیٹی تشکیل دی۔

1963ء سے 1972ء کے درمیان سامنے آنے والی متعدد تحقیقی مطالعات نے سفارش کی کہ مالی بیانات کی تمام شقوں میں ایسے عام اشاریہ (Index Number) کے ذریعے ترمیم کی جائے جو زرِمبادلہ کی قوتِ خرید میں ہونے والی تبدیلی کی صحیح عکاسی کر سکے۔

اس کے بالمقابل ایک دوسرا رجحان بھی سامنے آیا، جو اشاریاتی پیمائش (Indexation) کو ترک کرنے اور جاری لاگت (Current Cost) کے اصول کو اپنانے کا قائل ہے، کیونکہ اشاریاتی اعداد وشمار کے استعمال میں عملی دشواریاں اور عدمِ کفایت پائی جاتی ہے۔

اس نقطہ نظر کے حاملین کے نزدیک بیلنس شیٹ میں اثاثوں کو ان کی جاری متبادل قیمت (Current Replacement Cost) یا خالص قابلِ فروخت قیمت (Net Realisable Value) پر ظاہر کیا جانا چاہیے(۱)۔

یوں اسلام نے سرمایہ کی تشکیل اور رأس المال کے تحفظ کے لیے ایک متوازن اور مضبوط نظام پیش کیا۔

اس نے قیمتوں میں اضافے سے پیدا ہونے والے فائدہ کو واضح کر کے دکھایا، تاکہ اسے ایسا منافع نہ سمجھ لیا جائے جو خرچ کر کے ختم کر دیا جائے، یہ اسلام کی اس ہدایت کے عین مطابق ہے کہ خرچ رزق (یعنی آمدنی) سے کیا جائے، نہ کہ اصل مال کو گھٹا کر، مزید برآں، اس نظام کے ذریعے اسلام نے اس شریک کے حقوق کی بھی حفاظت کی جو کسی وقت شراکت سے علیحدہ ہونا چاہے، چنانچہ اسے محض وہی رقم واپس نہیں کی جاتی جس کی حقیقی قدر مہنگائی کے باعث کم ہو چکی ہو، بلکہ اس کے لیے فائدہ اور غلہ میں بھی اس کا حق تسلیم کیا جاتا ہے۔

(مزید تفصیل کے لیے اصطلاح الغلۃ کی طرف رجوع کیا جائے)۔

۱- ڈاکٹر جلال مطاوع إبراہیم، المحاسبۃ والتضخم، المؤتمر العلمی للمحاسبۃ والمراجعۃ، نقابۃ التجاریین، جون ۱۹۸۰ء، ص ۸-۲۳۔

ربوٰ الدیون (دیون کا سود)

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "یاأیها الذین آمنوا اتقواالله وذروا ما بقي من الربا إن کنتم مؤمنین"(۱) (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو باقی رہ گیا ہے سود کا، اسے چھوڑ دو اگر تم مومن ہو)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إنما الربا النسیئة"(۲) (سود تو صرف ادھار میں ہے)۔

لغوی معنی: سود کا مطلب ہے زیادتی (۳)۔

اصطلاحی معنی: سود وہ اضافی مال ہے جو بغیر معاوضے کے مال کے بدلے لیا جائے، یعنی کسی مال پر اضافی حصہ لینا، چاہے حقیقی ہو یا حکمی۔ اس تعریف میں ربا النسیئۃ اور بیوع فاسدۃ شامل ہیں (۴)۔

ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ علماء نے اتفاق کیا کہ سود دو چیزوں میں پایا جاتا ہے: فروخت میں، اس میں جو ذمہ میں لازم ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

ربا کی ایک قسم متفق علیہ ہے، وہ دور جاہلیت کا ربا ہے، جس سے روکا گیا ہے، وہ لوگ اضافہ کی شرط کے ساتھ قرض دیتے تھے، اور قرض کی ادائیگی میں مہلت دیتے تھے، مدیون کہتا تھا

۱- سورۂ بقرہ: ۲۷۸۔
۲- صحیح مسلم والنسائی، صحیح الجامع الصغیر ۱/ ۴۶۔
۳- رازی، مختار الصحاح، ص ۵۵۶۔
۴- ابن عابدین، ردالمحتار ۴/ ۱۷۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔ طبع بولاق۔

کہ مجھے مہلت دو میں اتنا بڑھا کر دوں گا، حجۃ الوداع کے موقع پر اللہ کے رسول ﷺ نے اپنے درج ذیل ارشاد میں جس میں ربا کا ذکر فرمایا ہے، وہ یہی ربا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**ألا وإن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب**" (سن لو! جاہلیت کا ربا ختم کر دیا گیا ہے، اور پہلا وہ ربا جس کو میں ختم کرتا ہوں وہ عباس بن عبد المطلب کا ربا ہے)۔ دوسری قسم کا ربا "**ضع وتعجل**" (کم کر دو، جلدی لے لو) ہے، جس کے بارے میں اختلاف ہے، بیع والے ربوٰ کے بارے میں علماء کا اجماع ہے کہ اس کی دو قسمیں ہیں: ادھار والا ربوٰ (ربوٰ النسیئۃ)، کمی بیشی والا ربوٰ (ربوٰ التفاضل)(۱)۔

بعض لوگ یہ کوشش کرتے ہیں کہ ربا کے معنی کو ان قرضوں تک محدود کر دیں جو استعمال کے لئے لئے جاتے ہوں، اس دعوے کے ساتھ کہ یوروپ میں ازمنہ وسطی کے اخیر میں جو پیداواری قرضے وجود میں آئے ہیں مسلمان سرے سے اس سے واقف نہیں تھے، لیکن جو شخص دور جاہلیت میں عربوں کی زندگی کا مطالعہ کرتا ہے وہ اس نظریہ کو مستبعد قرار دیتا ہے کہ مسلمان پیداواری قرضوں سے واقف نہیں تھے، عربوں کی روزمرہ کے استعمال والی زندگی اس سے بہت سادہ تھی کہ اس کے لئے انہیں قرض لینا پڑے۔ دور حاضر کی عمومی زندگی کے برعکس اور جب رسول اللہ ﷺ نے اپنے چچا عباسؓ کے ربا کو ساقط فرمایا تو ان قرضوں کے بارے میں عقلا یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی ہے کہ وہ استعمالی قرضے رہے ہوں گے، جبکہ حضرت عباسؓ حاجیوں کو کشمش اور کھجور کا شربت پلاتے تھے، اور اہل قریش تجارت کرتے تھے، اور ان کا موسم سرما اور موسم گرما کا تجارتی سفر مشہور تھا، اسی طرح قبیلہ ثقیف کے لوگ رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں بحث کر رہے تھے کہ بیع ربا کے مثل ہے، وہ لوگ بھی تجارت کرتے تھے، لہذا تاریخ اور عقل دونوں سے قریب تر یہ ہے کہ اس دور کے مسلمانوں کا قرض استعمالی سے زیادہ پیداواری تھا۔

صحیح بخاری میں موجود ہے حضرت زبیر بن العوامؓ لوگوں کی ودیعتوں کو بطور قرض کے

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/۴۱۔

لیتے تھے تاکہ اس کے ضامن ہوجائیں، انہیں وہ پیداوار میں اضافہ کرنے کے لئے استعمال کرتے تھے اور ان کے صاحبزادے نے ان کی وفات کے بعد لوگوں کے حقوق واپس کردیئے، اس کے باوجود وارثین کے لئے کثیر مال باقی بچا۔

کچھ لوگ یہ دعوی کرتے ہیں کہ لفظ ربا مجمل ہے، جس کی تفسیر ربا البیوع والی احادیث کرتی ہیں، تاکہ قرض والے ربا کو نص کے دائرے سے نکال سکیں، اس کی سب سے سادہ تردید یہ ہے کہ عرب ربا البیوع (بیوع والا) سے واقف ہی نہیں تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس مقصد کے لئے حرام قرار دیا کہ اصل ربا جو دیون والا ربا ہے جس کی حرمت پر علماء متفق ہیں اس کے لئے ربا البیوع کو ذریعہ نہ بنالیا جائے۔

بعض حضرات یہ کوشش کرتے ہیں کہ دیون والے ربا کو اس ربا تک محدود کردیا جائے جو کئی گنا کر کے لیا جاتا ہے، اور اس سلسلہ میں انہوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے: "**یا أیها الذین آمنوا لا تأکلوا الربا أضعافا مضاعفة**" (۱) (اے ایمان والو! ربا کئی گنا کر کے نہ کھاؤ)۔

اس آیت میں ممانعت اس چیز کی تصویر کشی ہے جہاں تک ربا پہنچتا تھا (یعنی ربا بڑھتے بڑھتے کئی گنا ہوجاتا تھا) یہ اس کی شناعت اور سنگینی کو بیان کرتا ہے، وعید تو مطلق زیادتی پر وارد ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون**" (۲) (اگر تم توبہ کرو تو تمہارے لیے تمہارا اصل سرمایہ ہے، نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے)۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ سرمایہ پر مطلق زیادتی حرام ہے، اور اگر ہم اضعافا مضاعفة کا تصور کریں اور اسی کو حرام قرار دیں تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ قرض کے چھ گنا سے کم حلال ہوگا۔

۱- سورۂ آل عمران: ۱۳۰۔

۲- سورۂ بقرہ: ۲۷۹۔

شرکت

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:''**ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون**'' (۱)(اللہ نے مثال دی ہے ایک شخص کی جس میں شریک ہوتے ہوئے جھگڑے ہوتے ہیں اور ایک شخص کی جو اللہ کے حضور بالکل مطمئن ہے، کیا یہ دونوں مثال کے طور پر برابر ہو سکتے ہیں؟ تعریف اللہ کی ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے)۔

سائب بن أبي السائب سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ سے کہا:''**كنت شريكي في الجاهلية فكنت خير شريک، لا تدراينی ولا تمارينی**'' (۲)(میں آپ کا شریک تھا قبل از اسلام (جاہلیت میں)، اور آپ بہترین شریک تھے، آپ مجھ سے بحث یا مقابلہ نہ کرتے تھے)۔

شرکت لغوی اعتبار سے: کسی چیز کو دو یا دو سے زیادہ افراد میں مشترکہ طور پر بانٹنا یا تقسیم کرنا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مال ایک دوسرے میں ملا جلا ہو جائے تا کہ کوئی شخص دوسروں سے ممتاز نہ ہو (۳)۔

۱- سورۂ زمر: ۲۹۔

۲- البانی، صحیح سنن ابن ماجہ ۲/ ۲۹۔

۳- المفردات، ص ۳۸۰۔

شرکت کی اصطلاحی تعریف:

حنابلہ کے نزدیک: اجتماع یا شرکت کسی چیز کے حق یا تصرف میں (۱)۔

شافعیہ کے نزدیک: کسی چیز کا حق دو یا دو سے زیادہ افراد کے درمیان مشترکہ طور پر قائم ہونا (۲)۔

حنفیہ کے نزدیک: ایک ایسا عقد جو دو افراد کے درمیان رأس المال (سرمایہ) اور نفع میں شرکت کے لیے قائم کیا جائے (۳)۔

شرکت کی قسمیں:

الف- شرکت أملاک (ملکیت کی شرکت): یہ اس وقت ہوتی ہے جب دو یا دو سے زیادہ افراد کسی چیز کے مالک ہوں بغیر کسی معاہدے کے، اس کی دو قسمیں ہیں:

شرکت اختیار (اختیاری شرکت): یہ اس وقت قائم ہوتی ہے جب شریک خود کچھ خریدیں یا انہیں کچھ بطور تحفہ دیا جائے۔

شرکت جبر (جبری شرکت): یہ اس وقت قائم ہوتی ہے جب دو یا دو سے زیادہ افراد کسی چیز کے وارث بن جائیں بغیر ان کے ارادے کے، یا انہیں کچھ جبر کے تحت دیا جائے، اس میں ہر شریک اپنے شریک کی اجازت کے بغیر اس چیز میں تصرف نہیں کر سکتا۔

ب- عقد والی شرکت: یہ وہ شرکت ہے جو دو یا دو سے زیادہ افراد کے درمیان معاہدے کے تحت مال اور اس کے نفع میں قائم کی جاتی ہے۔

شرکت عقود کے اقسام:

ابن قدامہؒ کے مطابق شرکت عقود کو پانچ اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱- المغنی لابن قدامہ ۵/۱۔

۲- الخطیب الشربینی، مغنی المحتاج ۲/۲۱۱۔

۳- ابن عابدین، ردالمحتار ۳/۲۶۴۔

شرکت عنان، شرکت ابدان، شرکت وجوہ، مضاربہ، مفاوضہ(۱)۔

ابن رشدؒ کہتے ہیں: فقہاء اسلام کے نزدیک، شرکت کے عمومی معنی میں یہ چار اقسام ہیں: شرکت عنان، شرکت ابدان، شرکت مفاوضہ، شرکت وجوہ(۲)۔

محل شرکت کے اعتبار سے شرکت کی تقسیم:

شرکۃ الأعمال (کاروباری یا عملی شرکت):

اسے بعض اوقات شرکۃ صنایع بھی کہا جاتا ہے اور اسے شرکت ابدان بھی کہا جاتا ہے۔

اس کا مطلب ہے کہ دو یا دو سے زیادہ افراد معاہدہ کریں کہ وہ ایک یا ایک سے زیادہ مخصوص کام کریں گے، چاہے کام کی نوعیت عام ہو یا مخصوص، اور ان کے درمیان اجرت یا نفع معلوم فیصد کے مطابق تقسیم ہو۔

عمارتوں کی ڈھلائی والی کمپنیاں، انجینئرنگ کی مشاورت کی کمپنیاں، شپنگ کمپنیاں، تیل کی تلاش اور تیل نکالنے کی کمپنیاں، ضروری ہے کہ معاہدہ کام شروع ہونے سے پہلے ہو اور ہر شریک کو کام قبول کرنے کا حق ہو۔

۱- جواز اور حدود:

مالکیہ، حنفیہ، حنابلہ: جائز سمجھتے ہیں کیونکہ مقصد منافع حاصل کرنا ہے، مالکیہ شرط لگاتے ہیں کہ فن میں وحدت ہو، سوائے اس کے کہ ایک سے زائد کام ایک دوسرے کی تکمیل کرنے والے کام متکامل اور مربوط ہوں جیسے کہ کپڑا بننا یا ریشم کا کام، مقام اور نفع کی تقسیم عرف کے مطابق ہونا چاہیے۔ ہر شریک کا کام اور حصّہ واضح ہونا ضروری ہے۔

شافعیہ اس قسم کی شرکت کو باطل قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک شرکت صرف مال

۱- المغنی لابن قدامہ ۱/۵۔

۲- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/۳۳۶۔

میں ہوتی ہے، کام میں نہیں۔ کام میں غیر یقینی (غرر) شامل ہوتا ہے، جو ناجائز ہے(۱)۔

شیخ أبوزہرہؒ لکھتے ہیں: تحریم ربا تین امور سے منسلک ہے: مشرکین یہ دلیل دیتے تھے کہ ربا میں کمانا بالکل ایسا ہی ہے جیسے بیع وخرید میں فرق سے کمانا، یعنی وہ سرمایہ لگا کر کماتے ہیں اور دوسروں کو بھی شامل کر لیتے ہیں، گرچہ نقصان کا سامنا نہیں کرنا پڑتا ہے، دوسری طرف سود بھی بیع کی طرح ہے اس حیثیت سے کہ ربا میں بیع کی طرح مؤجل ادائیگی اور زائد قیمت شامل ہوتی ہے، یعنی قرض زیادہ وصول کیا جاتا ہے، ربا کی ممانعت کو نماز اور زکاۃ کے ساتھ جوڑا گیا، تاکہ معاشرتی اور اقتصادی اصول واضح ہوں، ربا کی ممانعت اقتصادی رکن کے طور پر اہم ہے اور اس کے بغیر اسلام کا مکمل نظام معاشیات قائم نہیں رہتا، جس نے اس کا انکار کیا دین کے ایک ضروری رکن کا انکار کیا، اور یہ کہ اسلامی تہذیب ایک مہذب تہذیب ہے جو ناپاک کمائی کو روکنے پر قائم ہے، اسی لیے ربا سے منع کرنے کے حکم کے ساتھ یہ بھی بیان کیا گیا کہ جو شخص ربا میں مبتلا ہو وہ اللہ کے ساتھ جنگ میں ہے، کیونکہ دارالاسلام اس فاسد مال سے پاک اور پاکیزہ ہے۔

قرآن کریم نے حرام ربا کی تعریف کی ہے کہ وہ وہی ہے جو اصل سرمایہ سے زائد ہو اور بلاعوض مشروط ہو، یعنی ہر قسم کی اضافی رقم، چاہے وہ کتنی بھی کم کیوں نہ ہو، بری کمائی ہے(۲)۔

کچھ لوگ ربا کو بچت کی ترغیب کے طور پر جائز قرار دیتے ہیں، عالمی بینک کی ترقیاتی رپورٹ کے مطابق: "بچت کی شرح پر کئی عوامل اثر انداز ہوتے ہیں، جیسے آمدنی کی شرح نمو، آبادی کی عمرانی ساخت، اور فضول خرچی سے پرہیز کا رویہ۔ بلند سود کی شرح فائدہ بڑھا سکتی ہے، لیکن یہ بچت کرنے والوں کو مالی دولت کا مطلوبہ ہدف حاصل کرنے کے لیے کم بچت کی اجازت بھی دیتی ہے، اس لیے زیادہ سود کی شرح کا اثر یقینی نہیں ہے"(۳)۔

۱- ڈاکٹر وہبۃ الزحیلیؒ، الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۴/ ۸۰۳-۸۰۴۔

۲- أبوزہرۃ، بحوث فی الرباء ۶۱، ۶۲ دارالفکر العربی۔

۳- البنک الدولی، تقریر عن التنمیۃ فی العالم، ۱۹۸۹، ص ۴۳، مؤسسۃ الأہرام، ۱۹۹۰۔

کینز نے بھی تصدیق کی کہ سود کی شرح سرمایہ کاری کو محدود کرتی ہے: جہاں سود کی شرح نفسیاتی خصوصیات پر مبنی ہے اور تقریباً مستقل رہتی ہے، وہیں وسیع اقتصادی اتار چڑھاؤ جو سرمایہ کے لیے کم از کم کفایت کے جدول کا تعین کرتے ہیں، سود کی شرح کو نہیں بلکہ اس شرح کو متأثر کرتے ہیں جس کے تحت حقیقی سرمایہ بڑھ سکتا ہے(۱)۔

بہت سے اقتصادی نظریات نے بینکنگ قرض اور ربا کے تعلق کو معاشی بحرانوں سے جوڑا ہے۔ ہائیک کے بقول: "لوگ کسی اور پالیسی کی تلاش نہیں کرتے جو مستقل بحران پیدا کرنے والی اس پالیسی کا متبادل ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ معاشی بحرانی دوروں کا علاج ان کے اختیار سے باہر ہے، کیونکہ یہ بحران پالیسیوں کی وجہ سے نہیں بلکہ جدید قرض کے نظام کی فطرت سے پیدا ہوتا ہے"(۲)۔

کچھ مغربی ماہرین اقتصادیات، جیسے انزلر، کونراد اور جانسن، کے مطابق موجودہ سرمایہ کافی مناسب طریقے سے اقتصادی شعبوں میں تقسیم نہیں ہوا ہے(۳)۔

سود کی شرح نے ترقی یافتہ ممالک میں معاشرتی آمدنی کی غیر مساوی تقسیم کو بڑھاوا دیا ہے، کیونکہ قرض کے نظام نے دولت کے بہاؤ کو مخصوص شعبوں تک محدود کر دیا ہے، اور یہ فرق ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ممالک کے درمیان بھی واضح ہے۔

یوں قرضوں کے نتیجے میں ظلم، کینہ اور نہ ختم ہونے والی دشمنیاں جنم لیتی ہیں، اور ان کے یہ مظاہر ہمیں عالمی بینک کی رپورٹ میں بھی صاف دکھائی دیتے ہیں(۴)۔

۱- J. M. Keynes, The General Theory, p. 353.

۲- Hayek, Monelary Theory and Cycle, pp. 189, Routeldge, London, 1993.

۳- ڈاکٹر عمر چھاپرا، نحو نظم نقدی عادل، ص ۱۴۴-۱۴۵، المعہد العالمی للفکر الإسلامی، ۱۹۹۰ء۔

۴- عالمی بینک، انسانی ترقی کی رپورٹ ۱۹۹۲ء، ص ۳۸-۳۴، مرکز دراسات الوحدۃ العربیۃ، ۱۹۹۲ء۔

رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد بالکل برحق ہے: ''ما أحد أكثر من الربا إلا كان عاقبة أمره إلي قلة''(۱) (جو شخص جتنا زیادہ ربا میں مبتلا ہوتا ہے، آخر کار اس کا انجام قلت اور تنگی پر ہوتا ہے)۔

۲-شرکتِ وجوہ:

یہ وہ شرکت ہے جس میں دو یا دو سے زیادہ افراد بغیر کسی سرمائے کے معاہدہ کرتے ہیں کہ وہ ادھار خریداری کریں گے اور نقد فروخت کریں گے، اور حاصل ہونے والا نفع آپس میں اس تناسب سے تقسیم کریں گے جس تناسب سے وہ قیمت کی ضمانت لیتے ہیں۔ اسے شرکتِ وجوہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ عموماً ادھار سودا انھیں لوگوں سے کیا جاتا ہے جن کی سماجی حیثیت اور اعتبار (وجاہت) ہو۔ یہ دراصل ذمہ داریوں پر مبنی شرکت ہے، جس میں نہ کوئی سرمایہ ہوتا ہے اور نہ کوئی مخصوص صنعت یا پیشہ۔ یہ شرکت حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ یہ ایک عقدِ شرکت ہے جس میں ہر شریک دوسرے کو خرید و فروخت کا وکیل بناتا ہے، اور جس طرح دو افراد ایک دوسرے کو خریداری کا وکیل بنا سکتے ہیں اور خریدا گیا مال دونوں کی ملکیت ہوتا ہے، اسی طرح یہ شرکت بھی درست ہے۔ جبکہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ شرکت باطل ہے، کیونکہ ان کے نزدیک شرکت یا تو مال پر قائم ہوتی ہے یا عمل پر، اور اس صورت میں دونوں موجود نہیں۔ مزید یہ کہ اس میں غرر (غیر یقینی پن) بھی پایا جاتا ہے، کیونکہ ہر شریک دوسرے سے ایسے نفع کا معاوضہ لیتا ہے جو نہ کسی متعین صنعت پر مبنی ہے اور نہ کسی مخصوص عمل پر(۲)۔

۳-شرکتِ اموال:

یہ ایسی شرکت ہے جس میں دو یا دو سے زیادہ افراد اپنے مشترکہ سرمائے کے ساتھ

۱- صحیح سنن ابن ماجہ ۲/ ۳۸، البانی۔

۲- الموسوعۃ الفقہیۃ ۶/ ۳۸-۳۹۔

تجارت کرنے کا معاہدہ کرتے ہیں، اور نفع ایک معلوم تناسب سے تقسیم کرتے ہیں، چاہے وہ تناسب عقد کے وقت سرمائے کے برابر ہو یا نہ ہو، کیونکہ خریداری کے وقت اس کا تعین ہو جاتا ہے۔اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ تمام شرکاء ہر خرید وفروخت میں شریک ہوں، یا یہ شرط ہو کہ ہر شریک اپنی الگ الگ تجارت کرے، یا معاہدہ مطلق ہو۔شرکتِ عقد کو برابری اور عدمِ برابری کے اعتبار سے درج ذیل قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

(الف) شرکتِ مفاوضہ:

برابری اور عدمِ برابری کا تعلق پانچ امور سے ہوتا ہے:

۱-شرکت کا قابلِ شرکت سرمایہ (نقدی)۔

۲-سرمائے میں تجارتی تصرف۔

۳-نفع۔

۴-تجارتی قرضوں کی ضمانت۔

۵-تصرف کی اہلیت(۱)۔

مالکی فقہا نے شرکتِ مفاوضہ کی صحت کے لیے ان پانچ امور میں مساوات کو شرط نہیں ٹھہرایا، بلکہ وہ مفاوضہ کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ ہر شریک اپنے شریک کو تمام تصرفات میں مکمل اختیار دے دیتا ہے، بغیر اس کی طرف رجوع کیے؛ خواہ وہ خرید وفروخت ہو، لین دین ہو، ضمان ہو، وکالت ہو، کفالت ہو، مضاربت ہو یا تبرع، اور ہر شریک اپنے شریک کے تمام اعمال کا پابند ہوتا ہے۔

یہ شرکت صرف انھیں اموال میں ہوتی ہے جن پر عقد ہوا ہو، اگر ان تصرفات کو شریک

۱- عبارت کے سیاق سے واضح ہے کہ یہ تفصیل شرکتِ اموال سے متعلق ہے۔شرکتِ اعمال میں کام کی ذمہ داری سرمایہ کے قائم مقام ہوتی ہے، شرکتِ وجوہ میں قیمت کی ضمانت سرمایہ کے قائم مقام ہے، (حوالہ بالا، ص ۳۸)۔

کی طرف رجوع کے ساتھ مشروط کر دیا جائے تو وہ شرکتِ عنان کہلائے گی۔

حنابلہ کے نزدیک شرکتِ مفاوضہ کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ عنان، مضاربت، ابدان اور وجوہ—ان سب میں شرکت ہو، اور تمام تصرفات میں ایک دوسرے کو مکمل اختیار حاصل ہو، اس صورت میں نفع اس شرط کے مطابق ہوگا جو دونوں نے طے کی ہو، اور نقصان دونوں کے سرمایے کے تناسب سے ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دو یا زیادہ افراد ہر اس چیز میں شریک ہوں جو ان کے لیے ثابت ہو اور جو ان پر لازم ہو، بشرطیکہ وہ کسی نادر آمدنی (جیسے وراثت) یا جرمانے (جیسے جنایت) کو شامل نہ کریں، ورنہ ہر شریک صرف اسی چیز کا ذمہ دار ہوگا جو اس نے اپنے مال یا عمل سے حاصل کی ہو۔

حنابلہ نے اس قسم کی شرکت کے لیے نہ سرمایے کی برابری کو شرط قرار دیا ہے اور نہ ہی شرکا کی تصرفی اہلیت میں مساوات کو۔

حنفی فقہا کے نزدیک شرکتِ مفاوضہ وہ ہے جس میں ابتدا سے انتہاء تک شرکا کے درمیان مذکورہ پانچ امور میں مکمل مساوات پائی جائے (۱)۔

حنفی فقہاء نے شرکت مفاوضہ کا جو مفہوم بیان کیا ہے اس کے مطابق یہ شرکت شافعیہ، حنابلہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ اس نوعیت کا عقد شریعت میں وارد نہیں ہوا، نیز اس میں مطلوبہ درجے کی مساوات کا تحقق انتہائی دشوار ہے، اور اس میں بہت زیادہ غرر اور جہالت پائی جاتی ہے، اس لیے یہ عقد صحیح نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس تعریف کے مطابق یہ شرکت اگر ناممکن نہیں تو کم از کم اس کا وجود نہایت دشوار ضرور ہے (۲)۔

۱- حوالہ بالا۔

۲- ڈاکٹر وہبہ الزحیلی، الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۴/۸۰۰-۸۰۱۔

ب-شرکتِ عنان:

یہ اموال کی شرکت ہے، اور اس کی مشروعیت قرآن، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دو افراد اپنے مال میں شریک ہوں تا کہ اس کے ذریعے تجارت کریں، اور نفع آپس میں تقسیم کریں۔

اسے عنان اس لیے کہا جاتا ہے کہ دونوں شرکاء مال اور تصرف میں برابر ہوتے ہیں، جیسے دو سوار اپنے گھوڑوں کی لگامیں برابر رکھ کر چلتے ہوں، یا اس لیے کہ ایک شریک دوسرے کی لگام تھام کر جہاں چاہے تصرف کرتا ہے۔

یہی شرکت کی وہ قسم ہے جو لوگوں میں عام رائج ہے، کیونکہ اس میں نہ مال کی مساوات شرط ہے اور نہ تصرف کی، چنانچہ ایک شریک کا سرمایہ دوسرے سے زیادہ ہوسکتا ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ ایک شریک انتظامی ذمے داری سنبھالے اور دوسرا نہ سنبھالے، یہ ایسی شرکت ہے جس میں کفالت نہیں ہوتی، لہٰذا ہر شریک صرف اپنے کیے ہوئے تصرفات کا ذمہ دار ہوتا ہے، اپنے شریک کے تصرفات کا نہیں، اس کے باوجود نفع میں مساوات بھی ہوسکتی ہے اور تفاوت بھی، یعنی نفع کی تقسیم اسی شرط کے مطابق ہوگی جس پر دونوں متفق ہوں، البتہ نقصان صرف سرمایے کے تناسب سے ہوگا، فقہی قاعدے کے مطابق: نفع شرط کے مطابق اور نقصان سرمایہ کے تناسب سے ہوتا ہے۔

مالکی فقہاء کے نزدیک شرکاء میں سے کسی ایک کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے بغیر تنہا تصرف کرے، جبکہ حنفی فقہاء کے نزدیک اس قسم کی شرکت میں ہر شریک، دوسرے شریک کو تصرف کا وکیل بناتا ہے(۱)۔

۱- سابقہ حوالہ، ص ۷۹۶-۷۹۷۔

ج-عقدی شرکتوں کے عمومی شرائط:

عقدی شرکتوں کی صحت کے لیے درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

۱-وکالت کی اہلیت:

شرکت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شریک اپنے شریک کو خرید وفروخت اور دیگر عملی تصرفات کی اجازت دے، اور ہر شریک وکالت دینے اور قبول کرنے کی اہلیت رکھتا ہو، وکالت کے تحقق کے بغیر نفع میں شرکت ممکن نہیں۔

۲-نفع کا معلوم ہونا:

نفع کسی متعین حصے کے ساتھ معلوم ہونا چاہیے، جو مجموعی کاروباری نتیجے کا ایک حصہ ہو۔ نفع کی جہالت شرکت کو فاسد کر دیتی ہے۔

۳-نفع کا غیر معین ہونا:

نفع مجموعی طور پر مشاع حصہ ہونا چاہیے، کسی متعین رقم یا خاص مال کی صورت میں نہیں۔ اگر نفع کو متعین کر دیا جائے تو شرکت فاسد ہو جائے گی۔

شرکت اموال کے خصوصی شرائط:

۱-سرمایہ کا موجود ہونا:

جمہور فقہا کے نزدیک شرکت کا سرمایہ عین (نقد یا موجود مال) ہونا ضروری ہے، نہ کہ قرض (دَین) یا غائب مال، کیونکہ تصرف صرف موجود مال میں ہی ممکن ہوتا ہے۔

۲-سرمایہ کا اثمان ہونا:

شرکت کا سرمایہ مطلق اثمان (نقدی) ہونا چاہیے۔ تجارتی سامان (عروض) میں شرکت جائز نہیں، سوائے امام مالکؒ کے نزدیک، جہاں عروض میں بھی شرکت درست قرار دی گئی ہے(۱)۔

۱- سابقہ حوالہ، ص ۸۰۴-۸۰۶۔

کسب خبیث (ناجائز کمائی)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون**" (۱) (کہو! ذرا بتاؤ تو سہی، جو رزق اللہ نے تمہارے لیے نازل کیا، پھر تم نے خود ہی اس میں سے کچھ کو حرام اور کچھ کو حلال ٹھہرا لیا— کیا اللہ نے تمہیں اس کی اجازت دی ہے یا تم اللہ پر بہتان باندھتے ہو؟)۔

"**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**" (۲) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے مت کھاؤ، مگر یہ کہ باہمی رضامندی سے تجارت ہو)۔

خبیث کا اطلاق کئی معنوں میں ہوتا ہے: وہ چیز جس میں کوئی نفع نہ ہو، جیسا کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**كما ينفي الكير خبث الحديد**" (۳) (جس طرح بھٹی لوہے کی میل کو دور کر دیتی ہے)۔

وہ چیز جسے انسان کی فطرت ناپسند کرے۔

اور طیب کے دو معانی ہیں: ۱- وہ چیز جو نفس کو بھلی لگے اور لذت دے، ۲- وہ چیز جسے اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہو (۴)۔

۱- سورۂ یونس: ۵۹۔

۲- سورۂ نساء: ۲۹۔

۳- صحیح سنن الترمذی ۳/ ۴۰ (البانی)۔

۴- ابن العربی، احکام القرآن ۲/ ۲۳۶، ۵۴۶۔

جدید وضعی معیشت لذت کو زندگی کا سب سے بڑا مقصد قرار دیتی ہے، اور اقدار و اخلاق کو دائرہ مطالعہ سے خارج کر دیتی ہے، اس نے ایک فرضی ''معاشی انسان'' کا تصور قائم کیا ہے جو اپنے رویے میں حیوان کی طرح صرف مفاد اور لذت کے پیچھے چلتا ہے، اور اسی کو وہ ''عقلی طرزِ عمل'' (Rationality) کہتے ہیں۔

چنانچہ سرمایہ رکھنے والا اس وقت ''عقلمند'' سمجھا جاتا ہے جب وہ زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کر لے، خواہ اس منافع کا ذریعہ حلال ہو یا حرام۔ اور آمدنی حاصل کرنے والا اس وقت ''دانشمند'' مانا جاتا ہے جب وہ اپنی آمدنی سے زیادہ سے زیادہ لذت حاصل کرے، چاہے اس کی خوراک پاکیزہ ہو یا خبیث۔

حقیقت یہ ہے کہ بہت سی خبیث چیزوں کا نقصان صدیوں بعد ظاہر ہوا، جیسے سور کا گوشت، اسی طرح بہت سی حرام کمائیوں کے معاشرتی نقصانات بھی جدید دور میں آ کر کھل کر سامنے آئے، جیسے سود۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا ہم ہر برائی کے نقصان کے ظاہر ہونے تک انتظار کرتے رہیں، یا اپنے اس ربِ علیم و حکیم کی رہنمائی کو قبول کریں جو ہمیں بھلائی کا حکم دیتا اور برائی سے روکتا ہے؟

کتنی ہی چیزیں ایسی ہیں جنہیں ہم ناپسند کرتے ہیں، حالانکہ وہ ہمارے لیے بہتر ہوتی ہیں، اور کتنی ہی چیزیں ہمیں پسند آتی ہیں، حالانکہ وہ ہمارے لیے نقصان دہ ہوتی ہیں، اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے۔

شیخ ابو حامد غزالیؒ نے احیاء العلوم میں فرمایا ہے کہ: مال کی حرمت کبھی اس کی ذات کے سبب ہوتی ہے اور کبھی اس کے حاصل کرنے کے طریقے کے سبب۔

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ''معاملات میں ممانعت (نہی) اس کے بطلان پر دلالت

کرتی ہے...''۔

اورامام شافعیؒ نے اپنے اس موقف کی صحت پر متعدد دلائل قائم کیے ہیں۔

۱-تمام اموال درحقیقت اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں، جب وہ اپنے بعض بندوں کو بعض تصرفات کی اجازت دیتا ہے تو اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی انسان کسی کو اپنا وکیل بنا دے۔ پھر اگر وکیل موکل کی ہدایت کے خلاف تصرف کرے تو بالاتفاق وہ تصرف معتبر نہیں ہوتا۔

پس جب مجازی مالک (انسان) کی اجازت کے خلاف کیا گیا تصرف درست نہیں، تو حقیقی مالک (اللہ تعالیٰ) کی اجازت کے خلاف کیا گیا تصرف بدرجۂ اولیٰ باطل ہوگا۔

۲-یہ فاسد تصرفات دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے نتیجے میں کوئی ایسا حرام کام وجود میں آتا ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہے، یا پھر ایسا نہیں ہوتا۔

اگر پہلی صورت ہو تو ان تصرفات کے بطلان کا حکم دیا جائے گا، فاسد تصرفات پر قیاس کرتے ہوئے دونوں کو جمع کرنے والی چیز یہ ہے کہ جس چیز سے روکا گیا ہے وہ وجود میں نہ آئے۔

اور اگر دوسری صورت ہو تو ان تصرفات کو صحیح قرار دیا جائے گا، ان درست تصرفات پر قیاس کرتے ہوئے جو مفسد سے خالی ہوتے ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ ہر تصرف یا تو صحیح ہوگا یا باطل، ایسا کوئی تصرف نہیں ہوسکتا جو نہ صحیح ہو اور نہ باطل ہو(۱)۔

علامہ ابن عاشورؒ فرماتے ہیں: آیت میں تجارت کو استدراک یا استثناء کے طور پر خاص اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ اموال کھانے کی ان صورتوں میں سب سے زیادہ باطل کے مشابہ ہوتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ تبرعات میں مال خوش دلی سے دیا جاتا ہے، اور غیر تجارتی معاوضات میں بھی فریقین ایک دوسرے کو ایسی چیز دیتے ہیں جو ان کی نظر میں برابر کی ہوتی ہے، اس لیے

۱- رازی، التفسیر الکبیر ۹/ ۱۷۴-۱۷۵۔

نفس مطمئن رہتا ہے۔

لیکن تجارت میں چونکہ تاجر خریدار سے اس چیز کی قیمت سے زائد مال حاصل کرتا ہے جو وہ دیتا ہے، اس لیے وہ بظاہر ناحق مال کھانے کے مشابہ ہو جاتی ہے۔ اسی بنا پر تجارت کو خاص طور پر ذکر کیا گیا۔

البتہ اس زائد مال کو حلال قرار دینے کی حکمت یہ ہے کہ اسی پر ضرورت اور آسائش کی اشیاء کی ترسیل اور بازار کی روانی قائم ہے، اگر تاجر سامان لانا چھوڑ دے تو ضرورت مند کو وقتِ حاجت کوئی چیز میسر نہ آئے۔

اسی طرف حضرت عمر بن خطابؓ کا وہ قول بھی اشارہ کرتا ہے جو موطا میں مذکور ہے کہ:

''جو شخص سردی اور گرمی میں اپنی جان کھپا کر غلہ لائے، وہ عمر کا مہمان ہے؛ وہ جیسے چاہے بیچے اور جیسے چاہے ذخیرہ کرے''(۱)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: یہاں ''کھانے'' سے مراد تمام قسم کے تصرفات ہیں، اور اس لفظ کا استعمال اس لیے کیا گیا ہے کہ یہی سب سے بڑا اور نمایاں فائدہ ہے، مطلب یہ ہے کہ تم ایک دوسرے کا مال ناحق طریقے سے نہ لو، اور ''باطل'' سے مراد ہر وہ طریقہ ہے جو شریعت کے خلاف ہو، جیسے سود، جوا، ناپ تول میں کمی، اور ظلم، یہی قول سُدی کا ہے، اور یہی امام باقرؒ سے مروی ہے۔ اور امام حسنؒ کے نزدیک باطل وہ مال ہے جو بغیر کسی جائز معاوضے کے حاصل کیا جائے(۲)۔

علامہ ابن عربیؒ فرماتے ہیں: باطل طریقے سے مال کھانے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ مال ظلم، چوری، خیانت، زبردستی چھیننے یا اسی نوع کے کسی طریقے سے حاصل کیا جائے، دوسری یہ کہ مال کسی ایسے ممنوع ذریعے سے حاصل کیا جائے جو شریعت میں حرام قرار دیا گیا ہو،

۱- ابن عاشور، التحریر والتنویر ۵/ ۲۳-۲۴۔
۲- آلوسی، تفسیر روح المعانی ۵/ ۱۵۔

جیسے سودجُوا، گانے بجانے کی اجرت، باندیوں اور رقاصاؤں کی کمائی، لہو ولعب کے آلات کی آمدنی، نوحہ کرنے والی کی اجرت، شراب کی قیمت، خنزیر کی قیمت، آزادانسان کی قیمت—اور ہر وہ چیز جس کی ملکیت شرعاً جائز نہیں، اگرچہ اس کا مالک خوش دلی سے ہی کیوں نہ دے(۱)۔

قرطبیؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تم ایک دوسرے کا مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ۔ اس حکم میں جُوا، دھوکہ، غصب، حقوق کا انکار، اور وہ تمام طریقے داخل ہیں جن پر مال دینے والے کا دل راضی نہ ہو۔

اسی طرح وہ تمام صورتیں بھی اس میں شامل ہیں جنہیں شریعت نے حرام قرار دیا ہے، اگرچہ مال دینے والا خوش دلی سے ہی کیوں نہ دے، جیسے بدکار عورت کا مہر، کاہن کی اجرت، شراب اور خنزیر کی قیمت وغیرہ(۲)۔

حرام مال دین کے لیے نقصان دہ ہوتا ہے، اس لیے اس طرح کے معاملات کو ختم کرنا اور مال واپس کرنا واجب ہے، جبکہ حلال مال نفع بخش ہوتا ہے اور اس کا جاری رکھنا ضروری ہے۔ پس سودی مال کی کثرت تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے، اور نہ اس مال کی کمی تمہیں ناگوار لگے جو تم صدقہ میں نکالتے ہو؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ انجامِ کار میں سودی مال کو مٹا دیتا ہے، اور زکوٰۃ و صدقہ کے ذریعے پاک مال میں برکت عطا فرماتا ہے(۳)۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں: مال اگر کسی اعلیٰ مقصد کے لیے دیا جائے تو وہ قربت اور صدقہ ہے۔ اور اگر کسی فوری مقصد کے لیے دیا جائے تو اس کی صورتیں مختلف ہیں: اگر کسی مال کے بدلے دیا جائے تو یہ مشروط یا متوقع ثواب کے ساتھ ہبہ ہے، اگر کسی حرام یا لازم و متعین کام کے لیے دیا جائے تو وہ رشوت ہے، اگر مباح کام کے لیے ہو تو وہ اجارہ یا جعالہ ہے، اور اگر دینے کا

۱- جصاص، أحکام القرآن ۲/ ۲۵۰۔

۲- قرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۲/ ۲۳۸ دار الشعب۔

۳- ابن العربی، أحکام القرآن ۲/ ۶۹۶-۶۹۷۔

مقصد محض قربت اور محبت ہو تو اگر صرف ذات کی وجہ سے ہو تو وہ ہدیہ ہے، اور اگر کسی کے مرتبے یا اثر ورسوخ کے ذریعے اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لیے ہو تو اگر اس کا مرتبہ علم، دیانت یا نسب کی وجہ سے ہو تو وہ بھی ہدیہ ہے، اور اگر اس کا مرتبہ منصب، قضا یا سرکاری اختیار کی وجہ سے ہو تو وہ رشوت ہے(۱)۔

۱- غزالی، إحیاء علوم الدین ۵/ ۱۳۳-۱۳۷ مختصراً۔

غصب

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وكان وراء هم ملک يأخذ كل سفينة غصبا"(۱)(اوران کے آگے ایک بادشاہ تھا جو ہر کشتی کو زبردستی چھین لیتا تھا)۔

اوررسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"من ظلم شبرا من الأرض طوقه الله من سبع أرضين"(۲)(جس نے ایک بالشت بھر زمین بھی ظلم سے لی، قیامت کے دن اسے سات زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا)۔

لغوی معنی:

غصب کے معنی ہیں کسی چیز کو ظلم کے ساتھ، اعلانیہ اور زور زبردستی کسی دوسرے سے چھین لینا، خواہ وہ مال ہو یا کوئی اور چیز۔

اگر یہ کسی محفوظ جگہ (حرز) سے ہو تو اسے چوری کہتے ہیں، اگر کھلے میدان میں زور آزمائی کے ساتھ ہو تو محاربہ کہلاتا ہے، اگر علانیہ ہو اور بھاگنے پر اعتماد ہو تو اختلاس کہلاتا ہے، اور اگر امانت میں خیانت کی جائے تو اسے خیانت کہا جاتا ہے(۳)۔

اصطلاحی معنی:

کسی دوسرے کے حق پر ناحق طور پر قبضہ جما لینا، خواہ حقیقی طور پر ہو یا حکماً، قبضہ سے

۱- سورۂ کہف:۷۹۔ ۲- متفق علیہ۔

۳- شیخ عُمیرۃ، حاشیۃ علی حاشیۃ المحلّی علی المنہاج ۲۶/۳؛ باجوری، حاشیتہ علی ابن القاسم ۱۲/۲؛ جرجانی، التعریفات، صفحہ ۱۹۲؛ عینی، شرح الکنز ۱۷۹/۲؛ مرغینانی، الہدایہ ۱۱/۴۔

مراد زور، غلبہ اور تسلط ہے، اور ''غیر کے حق'' کا لفظ ''غیر کے مال'' سے زیادہ عام ہے، کیونکہ اس میں حقِ اختصاص، حقِ تحجّر (زمین گھیرنے کا حق) اور منافع سب شامل ہیں۔ اور ''عدواناً'' کا مطلب ہے بغیر حق کے، جس میں چوری، محاربہ، اختلاس اور خیانت سب داخل ہیں۔

امام باجوریؒ فرماتے ہیں کہ اس تعریف کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ چوری جیسی صورتوں کو بھی شرعاً غصب کہا جا سکتا ہے، لیکن مشہور قول کے مطابق چوری کو غصب نہیں کہا جاتا۔ اسی لیے تعریف میں ''علانیہ اور زور و غلبے کے ساتھ'' کی قید لگائی جاتی ہے تاکہ چوری وغیرہ خارج ہو جائے۔ اور قبضہ کا اعتبار عرف پر ہے، یعنی جو چیز عرف میں قبضہ سمجھی جائے وہ غصب شمار ہوگی (۱)۔

غصب قرآن، سنت اور اجماعِ امت کے مطابق حرام ہے۔ اس باب کی احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ظلم اور غصب کی سزا نہایت سخت ہے، اور یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص کسی مسلمان کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر لیتا ہے، وہ ناحق مال کھاتا ہے، اور یہ بات متعدد احادیث میں صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہے، اور تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے، عقل اور شریعت دونوں اس کے مفہوم پر متفق ہیں، البتہ اس عمومی حکم سے بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں، جیسے: زبردستی زکوٰۃ لینا، حقِ شفعہ، مجبور اور مضطر شخص کو کھلانا، تنگ دست قریبی رشتہ دار اور بیوی کا خرچ، قرض کی وصولی، اور دیگر مالی حقوق۔

زمین کی حدیں (تخوم) بھی ملکیت میں داخل ہیں، اس لیے زمین کا مالک اس بات کا حق رکھتا ہے کہ کوئی اس کی زمین کے نیچے سرنگ یا گڑھا کھودنے کی کوشش کرے تو اسے روک دے۔

۱- حاشیہ قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۶؛ باجوری، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۲/ ۱۲۔

فتح الباری میں ہے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جس نے زمین کی ملکیت حاصل کی، وہ زمین کی آخری تہہ تک اس کا مالک ہے، اور اسے یہ حق حاصل ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی اس کے نیچے سرنگ یا کنواں نہ کھودے۔ اسی طرح زمین کے ظاہر کا مالک اس کے باطن کا بھی مالک ہوتا ہے، خواہ اس میں پتھر ہوں، عمارتیں ہوں، معدنیات ہوں یا کوئی اور چیز (۱)۔

غاصب پر حقُّ اللہ کے اعتبار سے تعزیری سزا لازم آتی ہے، جسے امام یا اس کا نائب نافذ کرے گا، اگرچہ مالکِ مال اسے معاف ہی کیوں نہ کردے (۲)۔

اور غاصب پر یہ بھی لازم ہے کہ وہ مال کو اس کے مالک کو واپس کرے، اگر مال میں کمی یا نقصان واقع ہو جائے تو اس کے نقصان کا تاوان (اَرش) بھی ادا کرے، اسی طرح اس پر اُجرتِ مثل بھی واجب ہوگی، خواہ اس نے اس مال کے منافع سے فائدہ اٹھایا ہو یا نہ اٹھایا ہو، کیونکہ اس نے غصب کے زمانے میں مالک کو اس کے مال کے منافع سے محروم کر دیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غاصب منافع کا ضامن نہیں ہوتا۔

جبکہ امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ اگر غاصب نے اس چیز کو استعمال کیا (مثلاً مکان میں رہا)، تو اس پر اُجرتِ مثل لازم ہوگی، اور اگر اس نے اسے استعمال ہی نہیں کیا بلکہ بیکار چھوڑے رکھا، تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا (۳)۔

۱- شوکانی، نیل الأوطار ۶/ ۶۳۔

۲- باجوری، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۲/ ۱۳۔

۳- باجوری، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۲/ ۱۳-۱۵۔

رشوت

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون**''(۱)(اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ، اور نہ انہیں حاکموں تک اس لیے پہنچاؤ کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ گناہ کے ساتھ ہڑپ کرسکو، حالانکہ تم جانتے ہو)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم**''(۲) (اللہ نے فیصلہ کے معاملے میں رشوت دینے والے اور رشوت لینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

رشوت لغوی اعتبار سے رَشاہ بمعنی ''اس نے دیا''۔

اور راشاہ بمعنی ''خوشامد کی، ملاپ رکھا''(۳) کے آتا ہے، رشوت دراصل کسی حاجت تک خوشامدانہ طریقے سے پہنچنے کو کہتے ہیں، اور اس کی اصل رِشاء (کنویں کی رسی) سے ہے، جس کے ذریعے پانی تک پہنچا جاتا ہے(۴)۔

اصطلاح میں رشوت ہر وہ مال ہے جو کسی صاحبِ اقتدار کو اس غرض سے دیا جائے کہ وہ ایسے کام میں مدد کرے جو شرعاً جائز نہیں(۵)۔

یعنی ہر وہ چیز جو کسی حق کو باطل کرنے یا کسی باطل کو حق ثابت کرنے کے لیے دی

۱- سورۂ بقرہ:۱۸۸۔ ۲- صحیح الجامع الصغیر، الالبانی ۲/ ۹۰۷۔
۳- القاموس ۴/ ۲۳۴، الحبی ۴- اللسان ۱۹/ ۳۷۔
۵- عارضۃ الأحوذی لابن العربی ۶/ ۸۰ المطبعۃ المصریۃ ۱۳۵۰ھ۔

جائے(۱)۔

امام رازیؒ کہتے ہیں: اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ''آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ، اور انہیں حاکموں تک نہ پہنچاؤ''، یعنی حاکموں کو رشوت نہ دو تاکہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ ناحق طریقے سے حاصل کرسکو، رشوت کو ''پہنچانے'' (ادلاء) سے تشبیہ دینے میں دو پہلو ہیں رشوت حاجت تک پہنچنے کی رسی ہے، جیسے کنویں کی رسی کے ذریعے دور کا پانی قریب ہو جاتا ہے، اسی طرح رشوت کے ذریعے دور کی حاجت قریب ہوجاتی ہے۔ رشوت لینے والا حاکم بغیر تحقیق کے فیصلہ نافذ کردیتا ہے، جیسے ڈول چھوڑتے ہی نیچے چلا جاتا ہے(۲)۔

علامہ ابن عاشورؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے صریح حکم کے ذریعے رشوت کو حرام قرار دیا ہے۔ اگر رشوت ناحق فیصلہ کروانے کے لیے دی جائے تو وہ مال ناحق کھانے کے لیے ہے، اور اگر رشوت حق کے مطابق فیصلہ کے لیے دی جائے تب بھی وہ مال ناحق ہے، کیونکہ حق کے مطابق فیصلہ کرنا حاکم پر پہلے ہی واجب ہے، اسی حکم میں وہ ہر مال بھی داخل ہے جو حاکم فریقین سے فیصلہ کے عوض لیتا ہے، سوائے اس صورت کے کہ اسے بیت المال سے کچھ نہ ملتا ہو اور اس کے پاس کوئی اور ذریعہ معاش نہ ہو، ایسی مجبوری کی صورت میں بعض اہلِ علم کے نزدیک گنجائش ہے۔

فیصلہ کے معاملے میں دونوں فریق برابر ہوتے ہیں، اور اس آیت کی دلالت یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ مال کھانے کی حرمت کو تبدیل نہیں کرتا، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے: ''**وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ**'' یہ واضح ہوتا ہے کہ جو مال کسی عدالتی فیصلے کے ذریعے حاصل کیا جائے، اگر وہ ناحق ہو تو وہ بھی گناہ ہے، یہ اس بات پر صریح دلیل ہے کہ قضاء حرام کو حلال نہیں بناتی اور نہ ہی ظاہر میں اسے نافذ کرتی ہے، اور اس میں کوئی شبہ

۱- شرح السنۃ للبغوی نقلا عن إمام الحرمین ۱۰/۸۸، المکتب الإسلامی، والتعریفات للجرجانی المکتبۃ العلمیۃ ۱۴۰۳ھ۔ ۲- رازی، التفسیر الکبیر ۵/۱۲۲، دارالفکر۔

نہیں ہے(۱)۔

فساد کی اصل وجہ یہ ہے کہ سلطانی عہدے اور دینی مناصب رشوت کے ذریعے حاصل کیے جاتے ہیں، جیسے وزارت، قضاء، صوبوں کی نیابت، حسبہ کی ولایت اور دیگر سرکاری و دینی ذمہ داریاں؛ یہاں تک کہ ان میں سے کسی منصب تک رسائی بھاری مال دیے بغیر ممکن نہیں رہتی۔ چنانچہ یہ عہدے ہر جاہل، فاسد، ظالم اور باغی کو دے دیے جاتے ہیں، اور نہ اس بات کی پرواہ کی جاتی ہے کہ اس نے کتنا مال ناحق لیا، اور نہ اس نقصان کی جو اس کے بدلے میں جانوں کے تلف ہونے کی صورت میں ہوتا ہے(۲)۔

پس رشوت دینے والا (راشی) اور رشوت لینے والا (مرتشی) دونوں سزا کے مستحق ہوتے ہیں، جب دونوں کا قصد اور ارادہ ایک ہو؛ یعنی دینے والا رشوت اس لیے دے کہ ناحق حق حاصل کرے یا ظلم تک پہنچے(۳)۔

البتہ اگر کسی نے اپنے اوپر سے ظلم دفع کرنے کے لیے، یا اپنے لیے کوئی جائز فائدہ حاصل کرنے کے لیے رشوت دی، اور اس سے کسی دوسرے کو نقصان نہ پہنچتا ہو، تو اس میں گنجائش ہے(۴)۔

لہٰذا تحائف کی تین قسمیں ہیں: ایک وہ جو دونوں طرف سے حلال ہیں، محض محبت اور تعلق بڑھانے کے لیے دیا گیا تحفہ؛ دوسری وہ جو دونوں طرف سے حرام ہیں، یعنی ظلم میں مدد کے لیے دیا گیا تحفہ؛ اور تیسری وہ جو ایک طرف سے حرام ہے، یعنی ظلم کو دور کرنے کے لیے دیا گیا تحفہ — یہ لینے والے کے لیے حرام اور دینے والے کے لیے حلال ہے(۵)۔

۱- طاہر بن عاشور، تفسیر التحریر والتنویر ۲/ ۱۹۲، الدار التونسیۃ للنشر۔

۲- مقریزی، إغاثۃ الأمۃ بکشف الغمۃ، ص ۴۳، ۴۴، لجنۃ التألیف والترجمۃ، ۱۳۵۹ھ۔

۳- عبد الغنی النابلسی الحنفی، تحقیق القضیۃ فی الفرق بین الرشوۃ والہدیۃ، ص ۶۶، مکتبۃ الزہراء، ۱۴۱۲ھ۔

۴- سرخسی، شرح السیر الکبیر ۵/ ۲۰۳۴-۲۰۳۵، معہد المخطوطات، ۱۹۷۱ء؛ نیز اسی معنی کا عارضۃ الأحوذی لابن العربی ۶/ ۸ میں ذکر کیا ہے؛ تبصرۃ الحکام فی اصول الأقضیۃ ومناہج الحکام لابن فرحون ۱/ ۳۰، الحلبی ۱۳۷۸ھ، علی ہامش فتح العلی المالک للشیخ علیش، شرح السنۃ ۱۰/ ۸۸۔

۵- تحقیق القضیۃ، ص ۶۶، حوالہ بالا۔

سحت (حرام کمائی)

اللہ تعالیٰ کافروں کی ایک صفت بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے: ''**سماعون للكذب أكالون للسحت**''(۱) (وہ جھوٹ خوب سنتے ہیں اور حرام مال خوب کھاتے ہیں)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسک، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال سدادا من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو قال: سدادا من عيش. فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتا يأكلها صاحبها سحتا**''(۲) (سوال (مانگنا) صرف تین آدمیوں کے لیے حلال ہے: ایک وہ شخص جس پر تاوان آ پڑے، تو اس کے لیے سوال جائز ہے یہاں تک کہ وہ اسے ادا کر دے، پھر رک جائے؛ دوسرا وہ شخص جس کی دولت کسی آفت نے تباہ کر دی ہو، تو اس کے لیے سوال جائز ہے یہاں تک کہ وہ گزر بسر کے قابل ہو جائے؛ اور تیسرا وہ شخص جس پر سخت فقر آ پڑے، یہاں تک کہ اس کی قوم کے تین عقل مند لوگ گواہی دیں کہ فلاں شخص واقعی فاقہ زدہ ہے، تو اس کے لیے سوال جائز ہے یہاں تک کہ وہ گزر بسر کے قابل ہو جائے، ان تین صورتوں کے علاوہ سوال کرنا، اے قبیصہ! حرام ہے، اور اس کا کھانا بھی حرام ہے)۔

۱- سورۂ مائدہ: ۴۲۔ ۲- صحیح مسلم ۱/۴۱۶، حلبی۔

لغوی معنی:

سُحت کا اصل معنی ہلاکت اور سختی ہے، قرآن میں آیا ہے: ''**فیسحتکم بعذاب**'' (وہ تمہیں عذاب سے ہلاک کردے)۔ عربی میں کہتے ہیں: ''**أسحت الحالق**''، یعنی اس نے جڑ سے کاٹ دیا۔ حرام مال کو سُحت اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ نیکیوں کو مٹا دیتا ہے اور انہیں جڑ سے ختم کر دیتا ہے(۱)۔

باطل طریقے سے مال کھانا اہلِ جاہلیت کی ایک معروف عادت تھی، بلکہ ان کے بیشتر مالی معاملات اسی پر قائم تھے۔ ان کی کمائی لوٹ مار، جوا، طاقتور کا کمزور کا مال چھین لینا، یتیموں کے مال پر قبضہ کرنا، دھوکہ، سٹہ بازی اور سودخوری جیسے طریقوں سے ہوتی تھی، یہ سب ایسے باطل طریقے تھے جو مالک کی خوش دلی سے نہیں ہوتے تھے(۲)۔

امام رازیؒ کہتے ہیں: ''سُحت میں یہ سب شامل ہے: فیصلوں میں رشوت، بدکار عورت کا مہر، نر جانور کی اجرت، حجام کی کمائی، کتے کی قیمت، شراب کی قیمت، مردار کی قیمت، کاہن کی اجرت اور گناہ کے کام پر اجرت لینا۔

اس کی اصل یہ ہے کہ یہ ایک گھٹیا اور بے برکت حرام مال ہے، جس کے حاصل کرنے میں عار ہوتی ہے، اس لیے اس کا مالک اسے چھپاتا ہے''(۳)۔

آج کا زمانہ بھی کل کے زمانے سے کچھ مختلف نہیں؛ سود ہر گھر میں داخل ہو چکا ہے، تجارت پر جوا غالب آ گیا ہے، طاقتور کمزور کا استحصال کر رہا ہے، اور لوگوں اور قوموں کے مال ناحق طریقے سے کھائے جا رہے ہیں۔

علامہ ابن عاشورؒ کہتے ہیں: ''سُحت ہر قسم کے حرام مال کو شامل ہے، جیسے سود، رشوت، یتیم کا مال کھانا اور غصب کیا ہوا مال''(۴)۔

۱- تفسیر قرطبی ۶/ ۱۸۲-۱۸۳۔ ۲- ابن عاشور، التحریر والتنویر ۲/ ۱۸۷۔
۳- امام رازی، مفاتیح الغیب ۱۱/ ۲۶۔ ۴- طاہر بن عاشور، التحریر والتنویر ۶/ ۲۰۲۔

سرقہ (چوری)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم**" (۱) (چور مرد ہو یا چور عورت، ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، یہ ان کے کئے کی سزا ہے، اللہ کی طرف سے عبرتناک، اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لعن الله سارق يسرق البيضة فتقطع يده، يسرق الحبل فتقطع يده**" (۲) (اللہ تعالیٰ چور پر لعنت فرماتا ہے، جو انڈا چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، اور رسی چوری کرتا ہے تو بھی اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے)۔

لغوی معنی:

سرقہ (چوری) کا معنی ہے مال کو چھپ کر اور خفیہ طریقے سے لینا، چور وہ شخص ہے جو چھپ کر کسی محفوظ جگہ (حرز) میں داخل ہو اور وہاں سے وہ چیز لے جو اس کی ملکیت نہ ہو، اگر کوئی چیز علانیہ لے تو وہ مختلس یا منتہب کہلاتا ہے، اور اگر طاقت کے زور پر لے تو غاصب کہلاتا ہے (۳)۔

اصطلاحی معنی:

فقہ کی اصطلاح میں چوری اس عمل کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص مخصوص شرائط کے ساتھ کسی محفوظ جگہ سے خفیہ طور پر دوسرے کا مال اٹھالے (۴)۔

۱- سورۂ مائدہ: ۳۸۔ ۲- صحیح بخاری۔

۳- لسان العرب، مادہ سرق، ۳/ ۱۹۹؛ تاج اللغۃ الجوہری ۴/ ۱۴۶۹۔

۴- رملی، شرح المنہاج ۷/ ۴۳۹۔

فقہاء نے اس چور کے لیے جس پر حد جاری ہوتی ہے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مجبور اور محتاج نہ ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه**'' (۱) (جو شخص مجبوری کی حالت میں ہو، نہ وہ زیادتی کرنے والا ہو اور نہ حد سے بڑھنے والا، تو اس پر کوئی گناہ نہیں)۔

حضرت عمر بن خطابؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''قحط اور فاقہ کے زمانے میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نافذ نہیں کی جائے گی'' (۲)۔

ابن حزمؒ کہتے ہیں: ''جو شخص شدید بھوک کے باعث چوری کرے، اور اتنا ہی لے جس سے اس کی جان بچ سکے، تو اس پر کوئی سزا نہیں، کیونکہ اس نے دراصل اپنا حق لیا ہے'' (۳)۔

یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن حاطب روایت کرتے ہیں کہ حاطب کے غلاموں نے ایک مزنی شخص کی اونٹنی چرا کر ذبح کر دی، معاملہ حضرت عمرؓ کے سامنے پیش ہوا، انہوں نے پہلے ان کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، پھر فرمایا: ''مجھے یوں لگتا ہے کہ تم نے انہیں بھوکا رکھا ہے، اللہ کی قسم! میں تم پر ایسا جرمانہ عائد کروں گا جو تمہیں گراں گزرے گا''، پھر مزنی سے فرمایا: ''تمہاری اونٹنی کی قیمت کیا تھی؟'' اس نے کہا: ''چار سو درہم''، حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''اسے آٹھ سو درہم ادا کرو'' (۴)۔

ابن قدامہؒ کہتے ہیں: ''اگر کوئی شخص پانی چوری کرے تو اس پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے، کیونکہ پانی ایسی چیز ہے جو عموماً مال نہیں سمجھی جاتی، اور اس مسئلے میں کسی اختلاف کا مجھے علم نہیں، اور اگر کوئی گھاس یا نمک چوری کرے تو ابوبکر کہتے ہیں کہ اس پر بھی حد جاری نہیں ہوگی،

۱- سورۂ بقرہ: ۱۷۳۔

۲- ابن ابی شیبہ، المصنف ۱۰/ ۲۷، حدیث نمبر: ۸۶۳۵۔

۳- ابن حزم، المحلی ۱۱/ ۳۴۳۔

۴- حوالہ بالا ۱۱/ ۳۲۵۔

کیونکہ یہ وہ چیزیں ہیں جن میں شریعت نے لوگوں کو مشترک قرار دیا ہے، لہٰذا یہ پانی کے حکم میں ہیں''(۱)۔

محمد بن یحییٰ بن حبان سے روایت ہے کہ ایک غلام نے کسی شخص کے باغ سے کھجور کا ایک پودا چرا لیا اور اسے اپنے مالک کے باغ میں لگا دیا، باغ کا مالک اپنا پودا تلاش کرتا ہوا آیا، اسے وہیں پالیا، اور اس غلام کے خلاف اس وقت کے امیرِ مدینہ مروان بن حکم کے سامنے شکایت کی، مروان نے غلام کو قید کر لیا اور اس کا ہاتھ کاٹنے کا ارادہ کیا، غلام کا مالک رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے پاس گیا اور ان سے مسئلہ پوچھا، رافع رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: ''**لاقطع فی ثمر ولا کثر**'' (پھل اور کھجور کے خوشے (درخت پر) چوری کرنے میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے)۔ غلام کے مالک نے کہا: ''مروان نے میرے غلام کو گرفتار کر لیا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹنا چاہتا ہے، میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے ساتھ چلیں اور اسے وہ حدیث بتائیں جو آپ نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے''۔ چنانچہ رافع بن خدیج اس کے ساتھ مروان کے پاس گئے اور اسے حدیث سنائی، تو مروان نے غلام کو چھوڑ دینے کا حکم دے دیا۔

عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے درخت پر لگے ہوئے پھل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''**ما أصاب بفيه من ذی حاجة، غير متخذ خبنة، فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن، فعليه القطع**''(۲) (جو محتاج شخص اپنی ضرورت کے تحت، بغیر ذخیرہ کیے، منہ سے پھل کھالے،

۱- ابن قدامہ، المغنی ۱۲/ ۳۴۳؛ سرخسی، المبسوط ۹/ ۴۵۳۔

۲- صحیح سنن ابی داؤد، البانی، حدیث نمبر، جلد ۳، ص ۸۲۹-۸۳۰۔

اس پر کوئی سزا نہیں، اور جو شخص اس میں سے کچھ لے کر باہر جائے، تو اس پر دوگنا جرمانہ اور تعزیری سزا ہوگی، اور جو شخص پھل کو محفوظ جگہ (کھلیان یا گودام) میں منتقل کیے جانے کے بعد چوری کرے، اور اس کی قیمت ڈھال (نصاب) کے برابر ہو جائے، تو اس پر ہاتھ کاٹنے کی سزا ہے)۔

رزقِ حسن، شخصی تقسیم

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''**الم۔ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین۔ الذین یؤمنون بالغیب ویقیمون الصلاة ومما رزقناهم ینفقون۔ والذین یؤمنون بما أنزل إلیک وما أنزل من قبلک وبالآخرة هم یوقنون**''(۱) (الف، لام، میم۔ یہ وہ کتاب ہے جس میں کسی شک کی گنجائش نہیں، یہ متقیوں کے لیے ہدایت ہے، جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، اور جو کچھ ہم نے انہیں رزق دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔ اور جو اس (کتاب) پر ایمان رکھتے ہیں جو آپ کی طرف نازل کی گئی، اور ان کتابوں پر بھی جو آپ سے پہلے نازل ہوئیں، اور آخرت پر وہ پورا یقین رکھتے ہیں)۔

جب معاصر ماہرین معاشیات آمدنی (Income) کی تقسیم پر گفتگو کرتے ہیں تو وہ عام طور پر اس کی دو تقسیمیں کرتے ہیں:

الف) وظیفہ جاتی تقسیم (Theory of Functional Distribution)

ب) شخصی تقسیم (Theory of Personal Distribution)

وظیفہ جاتی تقسیم دراصل ایک حسابی عمل سے زیادہ نہیں ہوتی، جس کے ذریعے یہ بتایا جاتا ہے کہ پیداوار کے عمل میں شریک مختلف عناصر کے درمیان آمدنی کیسے تقسیم ہوتی ہے، چنانچہ زمین کو کرایہ ملتا ہے، مزدور کو اجرت، اور منتظم یا سرمایہ کار کو منافع، یہ تقسیم درحقیقت انھیں اخراجات کا دوسرا رخ ہوتی ہے جو پیداوار کے عمل کو مکمل کرنے کے لیے ادا کی جاتی ہیں، اور جو

۱- سورۂ بقرہ: ۱-۴۔

آخرکار مصنوعات کی قیمتِ فروخت کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ عام طور پر اس قسم کی آمدنی کا تعین طلب و رسد (Supply&Demand) کے ان قوانین کے تحت ہوتا ہے جو قدرتی اور بازاری حالات کی بنیاد پر، بازار کے اندر سودے بازی کے ذریعے طے پاتے ہیں۔

اس کے برعکس شخصی تقسیم، اس تقسیم کے اندر عدل و انصاف کے پہلو کی نمائندگی کرتی ہے، یہ وہ اصطلاح ہے جو جدید سنجیدہ معاشی مطالعات میں اکثر غائب رہتی ہے، کیونکہ جدید تہذیب کی بنیاد ہی اس بات پر رکھی گئی ہے کہ معاشی تجزیے سے اخلاقی اور قدری پہلو کو خارج کر دیا جائے، یہ طرزِ فکر دراصل ایک ایسے فلسفیانہ ماحول کی پیداوار ہے جو افادیت پسندی (Utilitarianism) اور ''اقتصادی انسان'' (Economic Man) کے تصور پر قائم ہے، بلکہ اس کے پس منظر میں فطری انتخاب (Natural Selection) اور ''بقاء اصلح'' کا وہ فلسفہ کارفرما ہے جس کے تحت نٹشے (Nietzsche) نے یہاں تک کہہ دیا کہ احسان غلاموں کے اخلاقیات میں سے ہیں۔

انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اگرچہ اس عمومی رجحان کے برخلاف، بعض مغربی مفکرین کی تحریروں میں جزوی طور پر اس پہلو کی جھلک ملتی ہے، مثلاً جیریمی بنتھم کی تحریریں، جن میں مجموعی منفعت (Total Utility) کو زیادہ سے زیادہ کرنے کے تجزیے کے تحت آمدنی کی ازسرِنو تقسیم کا تصور پیش کیا گیا۔

اسی طرح مارشل (Marshall) کی فلاحی معاشیات میں یہ بحث ملتی ہے کہ پیداوار میں اضافہ، اگر آمدنی کی منصفانہ تقسیم کے ساتھ ہو، تو معاشرتی بہبود میں اضافہ ہوتا ہے، اور کینز (Keynes) نے بھی آمدنی کی ناہموار تقسیم کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بیروزگاری کے مسئلے کو آمدنی میں اضافے کے ذریعے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

معاصر معاشی نظریات میں بعض مفکرین نے غریب طبقات کی آمدنی بڑھانے کی

بات اس لیے کی کہ ان کی مؤثر طلب (Effective Demand) میں اضافہ ہو، تاکہ اس کا اثر بازار کی گردش پر پڑے اور بالآخر کاروباری طبقے کے منافع میں اضافہ ہو، یوں مارکیٹ کی روانی برقرار رہے، لیکن یہ تمام تر مطالعے محض عملی اور تکنیکی نوعیت کے ہیں، ان کا اخلاقی پہلو سے کوئی حقیقی تعلق نہیں، اسی وجہ سے یہ تصورات مغربی معاشرے کی ساخت میں کوئی مستقل بنیاد حاصل نہ کر سکے، بلکہ مالیاتی پالیسی (Fiscal Policy) کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ، معاشی چکر (Economic Cycle) کے وجود وعدم کے تابع گھومتے رہے۔

اس کے برعکس، اسلام اپنے معاشی وسماجی نظام کی بنیاد رحمت، عدل اور احسان پر رکھتا ہے، تاکہ معاشرے کے مجموعی ڈھانچے، کمزور طبقات کے حالات، اور اجتماعی ہم آہنگی کی حفاظت ہو سکے، اور ساتھ ہی حقوق میں کامل انصاف قائم رہے اور ہر حق دار کو اس کا حق ملے۔

اسی مقصد کے لیے اسلام درج ذیل نظام مرتب کرتا ہے۔

۱- واجب اخراجات کا جامع نظام جو خاندان سے شروع ہو کر پورے معاشرے تک پھیل جاتا ہے۔

۲- رضا کارانہ صدقات کا نظام جو افراد کے اختیار اور جذبہ خیر کے تحت معاشرے میں پھیلتا ہے۔

۳- ایسی شریعت جو عدل کو یقینی بنانے کے لیے سود، ذخیرہ اندوزی اور ناحق مال کھانے سے روکتی ہے، اور معاشرے کے ہر فرد کے لیے بنیادی ضروریات کی ضمانت فراہم کرتی ہے۔

اسی پس منظر میں ہم اپنی بحث کا آغاز کرتے ہیں پہلے رزقِ واجب سے، پھر رزقِ طوعی سے، اور آخر میں رزقِ مکتسب سے۔

رزقِ مباح

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''**وفي السماء رزقكم وما توعدون۔فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون**''(۱)(اورآسمان ہی میں تمہارا رزق ہے اور وہ چیز بھی جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا ہے، پس آسمان اور زمین کے رب کی قسم! یہ بات حق ہے، بالکل اسی طرح جیسے تم بولتے ہو)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**المسلمون شركاء في ثلاثة: الكلأ والماء والنار**''(۲)(مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: چراگاہ، پانی اور آگ)۔

وہ قدرتی وسائل جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کے لیے مسخر کیا ہے، اور جن کے حصول میں کسی فرد کی ذاتی محنت یا کاوش شامل نہیں، اپنی اصل کے اعتبار سے مباح ہیں، ایسے وسائل پر کسی ایک فرد کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ انہیں اپنی ذاتی ملکیت بنالے یا دوسروں سے روک دے۔

حضرت ابیض بن حمال مازنیؓ کا واقعہ اس اصول کو واضح کرتا ہے، روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے مأرب کے نمک کی کان عطا کرنے کی درخواست کی، تو آپ ﷺ نے وہ انہیں دے دی، جب وہ واپس جانے لگے تو کسی نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا آپ جانتے ہیں کہ آپ نے انہیں کیا عطا فرمایا ہے؟ آپ نے تو ایسا نمک دے دیا ہے جو مسلسل بہنے

۱- سورۂ ذاریات: ۲۲-۲۳۔

۲- مسند احمد، سنن ابی داؤد، البانی، ارواء الغلیل ۶/۷، المکتب الاسلامی ۱۴۰۵ھ۔

والے پانی کی مانند ہے (یعنی ختم ہونے والا نہیں)۔ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے وہ عطیہ واپس لے لیا(۱)۔

ابوعبیدؒ اس واقعے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ابتدا میں وہ زمین اس گمان پر عطا فرمائی تھی کہ وہ موات (بنجر) ہے، جسے ابیضؓ آباد کریں گے، لیکن جب یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ ایسا نمک ہے جس کا مادہ ختم نہیں ہوتا، اور جو بہتے ہوئے پانی کی طرح سب کے لیے مشترک ہے، تو آپ ﷺ نے وہ واپس لے لیا، کیونکہ نبی ﷺ کی سنت یہ تھی کہ چراگاہ، پانی اور آگ میں تمام لوگ شریک ہوتے ہیں، اور آپ ﷺ نے ناپسند فرمایا کہ کوئی ایک شخص ایسی چیز پر قبضہ جمالے جس میں سب کا حق ہو(۲)۔

البتہ اگر کسی مباح شے میں انسانی محنت شامل ہو جائے تو وہ ایک معاشی شے (Economic Good) بن جاتی ہے، اور محنت کرنے والا اس کا مالک ہوسکتا ہے، یہاں تک کہ جن چیزوں کے بارے میں اشتراک کا حکم آیا ہے، ان میں بھی اگر محنت شامل ہوجائے تو ملکیت ثابت ہوجاتی ہے۔ اسی بنا پر فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ برتنوں اور مشکیزوں میں جمع کیا گیا پانی ذاتی ملکیت شمار ہوگا(۳)۔

ابوعبیدؒ فرماتے ہیں: جب پانی کو اس کے اصل مقام سے نکال کر برتنوں اور ظروف میں جمع کرلیا جائے، تو اس کا حکم میرے نزدیک اس سے مختلف ہوجاتا ہے (یعنی وہ ذاتی ملکیت بن جاتا ہے)(۴)۔

۱- اس حدیث کی روایت اصحاب سنن نے کی ہے اور یہ الفاظ نسائی کے ہیں، ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ابن القطان نے ضعیف قرار دیا ہے، ابن حجر عسقلانی، تلخیص الحبیر ۳/ ۶۴۔

۲- ابوعبید، الأموال رص ۲۸۲، المکتبۃ التجاریہ الکبری ۱۳۵۵ھ۔

۳- ابوالطیب صدیق حسن، الروضۃ الندیۃ، شرح درر بہیۃ ۲/ ۳۰۲، شائع کردہ الشؤن الدینیۃ قطر۔

۴- ابوعبید، الأموال رص ۳۰۲۔

قدرتی وسائل اور اجتماعی ملکیت کا اصول:

یہ قاعدہ معدنیات پر بھی اسی طرح لاگو ہوتا ہے۔ چنانچہ جو معدنیات ظاہر ہوں، جیسے نمک، پٹرولیم، زمین کے اوپر یا قریب سے نکلنے والا گندھک، یا وہ تمام معدنی وسائل جو بغیر کسی خاص مشقت کے حاصل ہو جائیں، وہ پورے معاشرے کا حق ہوتے ہیں، کسی ایک فرد کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ انہیں اپنی ذاتی ملکیت بنالے، اسی اصول کو امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الأم میں واضح الفاظ میں بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''اسی قبیل میں ہر وہ چیز شامل ہے جو ظاہر ہو، جیسے تیل (پٹرول وغیرہ)، تارکول، گندھک، مومیائی، یا وہ پتھر جو کسی کی ذاتی ملکیت میں نہ ہوں۔ ایسی چیزوں پر کسی ایک فرد کا حقِ ملکیت نہیں، نہ کسی حکمران کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں اپنے لیے مخصوص کر لے یا کسی خاص شخص کو دے دے، کیونکہ یہ سب چیزیں پانی اور چراگاہ کی طرح ظاہر اور عام ہیں، اگر کوئی شخص ایسی چیزوں پر قبضہ جمالے یا کوئی صاحبِ اقتدار انہیں لوگوں سے روک لے تو وہ ظالم ہے''(۱)۔

اشیاء کی ملکیت کے فقہی اقسام:

اشیاء کو ان کی فطرت کے اعتبار سے دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے: اوّل: وہ اشیاء جو اپنی فطرت کے لحاظ سے قابلِ قبضہ نہیں ہوتیں جیسے ہوا اور سمندر، یہ اشیاء کسی صورت میں ذاتی ملکیت میں داخل نہیں ہوتیں، اور نہ ہی ان پر کسی قسم کے مالی معاہدات (Contracts) جائز ہیں۔

دوم: وہ اشیاء جو اپنی فطرت کے لحاظ سے قابلِ قبضہ ہوتی ہیں: یہ تمام منقولہ اموال وغیرہ کو شامل ہیں، اور یہ دو قسموں پر مشتمل ہیں: ۱- وہ اموال جو ذاتی ملکیت میں داخل ہوتے ہیں یعنی ایسے اموال جن پر ملکیت کا سبب واقع ہو چکا ہو۔ ۲- وہ اموال جو ذاتی ملکیت میں

۱- الشافعی، الأم ۴/ ۴۳، دار الفکر، ۱۴۰۰ھ۔

داخل نہیں ہوئے یہ بھی دو قسم کے ہوتے ہیں:

پہلی قسم: ایسے اموال جو اصولاً ذاتی ملکیت کے قابل تو ہیں، مگر ابھی ان پر ملکیت کا کوئی سبب واقع نہیں ہوا، یعنی کسی نے انہیں قبضے میں نہیں لیا، حالانکہ ان کا قبضہ اور تملک جائز ہے۔ مثال کے طور پر شکار کے جانور، جنگلات کی لکڑیاں، اور غیر آباد (موات) زمینیں۔

دوسری قسم: ایسے اموال جو شرعاً ذاتی ملکیت کے قابل ہی نہیں، کیونکہ وہ پورے معاشرے کی مشترکہ ضرورت اور سہولت کے وسائل شمار ہوتے ہیں۔ اس لیے افراد کو ان پر قبضہ جمانے کی اجازت نہیں، مثال کے طور پر: بڑے دریا، زمین کے نیچے بہتا ہوا پانی، عوامی سڑکیں، پل وغیرہ۔ یہ دونوں قسمیں (جو ذاتی ملکیت میں داخل نہیں ہوتیں) فقہاء کی اصطلاح میں مباحات کہلاتی ہیں(۱)۔

حدیثِ اشتراک کا صحیح مفہوم:

بعض لوگوں نے غلط طور پر یہ سمجھ لیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان "**المسلمون شرکاء فی ثلاثة**" (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں)، اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اسلام ہر اس منصوبے کو قومی ملکیت (Nationalization) میں لے آتا ہے جس میں عمومی نفع ہو، حالانکہ حدیث کا مقصد یہ نہیں، اس حدیث کا اصل مفہوم یہ ہے کہ وہ چیزیں جو قدرتی وسائل کے طور پر بلا محنت سب کے لیے فراہم کی گئی ہوں، ان میں کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ بغیر محنت کے انہیں اپنے قبضے میں لے کر لوگوں کو بیچے یا خود ہی مخصوص کر لے، اسی طرح ریاست کو بھی ان وسائل کو اپنے قبضے میں لینے کا حق صرف اسی صورت میں حاصل ہے جب کوئی واضح اور غالب اجتماعی مصلحت موجود ہو۔

۱- ڈاکٹر مصطفیٰ الزرقا، المدخل الفقہی العام ۳/۳۲۱-۳۲۲، دار الفکر، بیروت۔

اقطاعِ زمین اور ریاستی نگرانی:

حضرت عبد اللہ بن ابی بکرؒ روایت کرتے ہیں کہ بلال بن حارث مازنیؓ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے زمین کی درخواست کی، رسول اللہ ﷺ نے انہیں ایک لمبی اور چوڑی زمین عطا فرما دی، بعد میں حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں بلالؓ سے فرمایا: ''اے بلال! تم نے رسول اللہ ﷺ سے زمین تو لے لی، تم نے رسول اللہ ﷺ سے ایک لمبی چوڑی زمین مانگی تھی، تو آپ ﷺ نے وہ تمہیں عطا فرما دی، حالانکہ رسول اللہ ﷺ کسی سائل کو (عموماً) انکار نہیں کرتے تھے، لیکن تم اپنی ملکیت میں موجود پوری زمین کو آباد کرنے کی طاقت نہیں رکھتے، اس پر بلال نے عرض کیا: جی ہاں! حضرت عمرؓ نے فرمایا: پھر جتنی زمین تم آباد کرنے کی قدرت رکھتے ہو، اتنی اپنے پاس رکھو، اور جو زمین تمہارے بس میں نہیں، جسے تم آباد نہیں کر سکتے، وہ ہمارے حوالے کر دو تا کہ ہم اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیں، بلال نے کہا: اللہ کی قسم! میں اس میں سے کچھ بھی واپس نہیں کروں گا جو رسول اللہ ﷺ نے مجھے عطا فرمایا ہے، اس پر عمرؓ نے فرمایا: اللہ کی قسم! تمہیں ایسا کرنا ہی ہوگا، چنانچہ عمرؓ نے وہ زمین بلالؓ سے واپس لے لی جسے وہ آباد کرنے سے عاجز تھے، اور اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا(۱)۔

۱- یحییٰ بن آدم القرشی، کتاب الخراج، ص ۹۳، دار المعرفۃ، ۱۳۹۹ھ۔

واجب رزق

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:''**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون**'' (۱)(اے ایمان والو! اس رزق میں سے خرچ کرو جو ہم نے تمہیں دیا ہے، اس دن کے آنے سے پہلے جب نہ خرید وفروخت ہوگی، نہ دوستی کام آئے گی اور نہ سفارش، اور کافر ہی اصل میں ظالم ہیں)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''**من ترک مالا فلورثته ومن ترک كالا فإلى الله ورسوله**''(۲)(جو شخص مال چھوڑ کر مرے، وہ اس کے وارثوں کا حق ہے، اور جو محتاج (عیال یا بے سہارا) چھوڑ جائے، تو اس کی ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول پر ہے)۔

اللہ کی شریعت فقیر کے لیے ایک متعین حق مقرر کرتی ہے، تاکہ اسے محتاجی کی ذلت سے نجات ملے، اللہ تعالیٰ نے یہ حق اس رزق میں رکھا ہے جو اس نے مالدار کو عطا کیا، اور جس میں اسے (امانت کے طور پر) خلیفہ بنایا ہے۔

شریعت کے تمام احکام دراصل مخلوق کے بارے میں اس کے مقاصد کی حفاظت کی طرف لوٹتے ہیں، اور یہ مقاصد تین درجوں سے زیادہ نہیں ہیں: اوّل: ضروریات، دوم: حاجیات، سوم: تحسینیات۔

ضروریات سے مراد وہ امور ہیں جن پر دین اور دنیا دونوں کے مصالح قائم ہیں، اور

۱- سورۂ بقرہ: ۲۵۴۔

۲- صحیح الجامع الصغیر، سیوطی، تحقیق: البانی ۲/ ۷۰۴، المکتب الاسلامی، ۱۹۸۶ء۔

اگر یہ مفقود ہو جائیں تو دنیا کے معاملات درست طریقے پر نہیں چلتے، بلکہ فساد، انتشار اور زندگی کے ضیاع تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

حاجیات سے مراد وہ امور ہیں جن کی ضرورت تنگی کو دور کرنے اور وسعت پیدا کرنے کے لیے ہوتی ہے، کیونکہ ان کے فقدان سے عموماً حرج اور مشقت لاحق ہو جاتی ہے، اگر ان کا لحاظ نہ رکھا جائے تو مکلفین مجموعی طور پر سختی اور دشواری میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

اور تحسینیات سے مراد وہ امور ہیں جن میں بہتر عادات کو اختیار کیا جائے، اور ان حالات سے بچا جائے جنہیں سلیم العقل انسان ناپسند کرتا ہے(۱)۔

اسی بنا پر ہر بستی کے مالداروں پر یہ فرض ہے کہ وہ اپنے فقراء کی کفالت کریں، اور اگر زکوٰۃ اور مسلمانوں کے دوسرے اموال اس مقصد کے لیے کافی نہ ہوں تو حاکمِ وقت انہیں اس پر مجبور کرے۔

چنانچہ فقراء کے لیے اتنا کھانا مہیا کیا جائے جو زندگی کے لیے ناگزیر ہو، اسی طرح موسمِ سرما و گرما کے مطابق لباس فراہم کیا جائے، اور ایسا مکان دیا جائے جو انہیں بارش، گرمی، دھوپ اور لوگوں کی نظروں سے محفوظ رکھے(۲)۔

فکری افراط و تفریط اور عصرِ حاضر کے عملی تضادات کے درمیان اسلام پوری آب و تاب کے ساتھ کھڑا نظر آتا ہے، جب وہ تکافل کو محض اخلاقی ترغیب نہیں بلکہ ایک حق قرار دیتا ہے، اور یوں اپنے معاشرے کو بھوک اور خوف سے آزاد کرتا ہے۔

جبکہ جدید دور کے سماجی بہبود کے نظام فقر کے مکمل خاتمے میں ناکام نظر آتے ہیں، اور انشورنس اور سوشل سیکیورٹی کے نظام بھی اکثر حقیقی ضرورت پوری نہیں کر پاتے یہ سہولتیں بھی صرف اسی شخص کو دی جاتی ہیں جو قسط ادا کرنے کی استطاعت رکھتا ہو، اور پھر اسے اس کی حقیقی

۱- شاطبی، الموافقات ۲/ ۷۰۴، مطبعۃ المدنی۔

۲- ابن حزم، المحلی ۶/ ۲۳۴، مکتبۃ الجمھوریۃ العربیۃ۔

ضرورت کے مطابق نہیں بلکہ اس کے اشتراک (Contribution) کی مقدار کے مطابق دیا جاتا ہے۔

اسی طرح غیر مشروط سماجی ضمانت (Unconditional Social Security) کے نظام انتہائی معمولی درجے کے ہوتے ہیں، جو کفایت نہیں کرتے، اور وہ بھی بجٹ کے ایک محدود خانے سے وابستہ ہوتے ہیں، جس میں نہ اضافہ کیا جاتا ہے اور نہ ہی اسے عوام کی حقیقی ضروریات اور کفالت کے معیار سے جوڑا جاتا ہے۔

چنانچہ اس اصطلاح کے تحت ہماری گفتگو واجب نفقات کے بیان پر مرکوز ہوگی، جن میں تکافل، میراث، واجب نفقہ اور کفارات شامل ہیں۔

تکافل

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:"**وآتوهم من مال الله الذى آتاكم**"(۱)(اور انہیں اللہ کے اس مال میں سے دو جو اس نے تمہیں دیا ہے)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**أنا وكافل اليتيم له أو لغيره فى الجنة، والساعى على الأرملة والمسكين كالمجاهد فى سبيل الله**"(۲)(میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا — چاہے وہ اس کا قریبی ہو یا غیر — جنت میں اس طرح ہوں گے" (آپ ﷺ نے دو انگلیوں کی طرف اشارہ فرمایا)، اور "بیوہ اور مسکین کی کفالت کرنے والا اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کے مانند ہے)۔

اسلام میں تکافل کا نظام ایک ہمہ گیر اور متوازن بنیاد پر قائم ہے، یہ فرد سے شروع ہوتا ہے، پھر خاندان، پھر معاشرہ، اور بالآخر پوری انسانیت — حال اور مستقبل — کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأ هلك، فإن فضل شئ عن أهلك فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شئ فهكذا وهكذا، يقول فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك**"(۳)(سب سے پہلے اپنے آپ پر خرچ کرو، پھر اگر کچھ

۱- سورۂ نور: ۳۳۔
۲- صحیح الجامع الصغیر، سیوطی ۱/ ۳۱۰۔
۳- صحیح سنن النسائی، تحقیق: البانی ۲/ ۵۳۷۔

بچے تو اپنے اہلِ خانہ پر، پھر اگر اہلِ خانہ سے بھی بچے تو اپنے قریبی رشتہ داروں پر، پھر اگر وہاں سے بھی بچے تو یوں اور یوں—اور آپ ﷺ نے سامنے، دائیں اور بائیں جانب اشارہ فرمایا)۔

یوں یہ نظام فرد سے شروع ہوتا ہے، جہاں انسان اپنی معاشی زندگی میں توازن پیدا کرتا ہے، اور حرام امور جیسے شراب، جوا اور اسراف سے بچتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما**"(۱)

(اور وہ لوگ کہ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی، بلکہ ان کا طریقہ ان دونوں کے درمیان معتدل ہوتا ہے)۔

پھر یہ دائرہ خاندان تک پھیلتا ہے، جہاں اسلام نے قرابت داروں کے لیے نفقہ کو حق قرار دیا، تاکہ خاندان اور رشتہ داری ایک مہربان اور باہمی تعاون پر مبنی پناہ گاہ بن جائے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى**" (۲) (بے شک اللہ عدل، احسان اور رشتہ داروں کو دینے کا حکم دیتا ہے)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن أفضل الصدقة الصدقة علي ذي الرحم الكاشح**" (۳) (سب سے افضل صدقہ وہ ہے جو ایسے رشتہ دار پر کیا جائے جو دل میں عداوت رکھتا ہو)۔

اور اس غیر مرکزی (Decentralized) نظامِ تکافل میں، آخرکار ریاست

۱- سورۂ فرقان: ۶۷۔

۲- سورۂ نحل: ۹۰۔

۳- یہ حدیث امام مسلم کی شرطوں کے مطابق صحیح ہے، المستدرک علی الصحیحین، الحاکم ۱/۴۰۶، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ۔

محتاجوں کی کفالت کی ذمہ دار بنتی ہے۔فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی فقیر عاجز ہو اور اس کا کوئی مالدار قریبی رشتہ دار موجود نہ ہو، تو اس کا نفقہ مسلمانوں کے بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔

یہ اجتماعی کفالت زکوٰۃ کے ذریعے پوری کی جائے گی، اور اگر زکوٰۃ کافی نہ ہو تو مالداروں کے اموال میں سے اتنا حصہ لازم کیا جائے گا جو فقراء کی کفایت کے لیے کافی ہو۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**من ترک مالا فلورثته، ومن ترک کالا فإلی الله ورسوله**''(۱) (جو شخص مال چھوڑ کر مرے، اس کا مال اس کے وارثوں کا حق ہے، اور جو محتاج (عیال یا بے سہارا) چھوڑ جائے تو اس کی ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول پر ہے)۔

اسلام اجتماعی تکافل کے دائرے سے آگے بڑھ کر انسانی تکافل تک پہنچتا ہے، اور اس میں دین و مذہب کی کوئی قید نہیں رکھتا، یہ مرحلہ صدقۂ تطوع کے ذریعے طے ہوتا ہے، اسی مفہوم کی طرف رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان میں رہنمائی ملتی ہے: ''**ارحم من فی الأرض یرحمک من فی السماء**''(۲) (زمین والوں پر رحم کرو، آسمان والا تم پر رحم کرے گا)۔

اسلام کا تصورِ تکافل یہاں آ کر بھی ختم نہیں ہوتا، بلکہ وہ نسل در نسل تکافل (Intergenerational Solidarity) کی بنیاد بھی قائم کرتا ہے، تاکہ وقت کے تسلسل میں آنے والی نسلیں بھی محرومی کا شکار نہ ہوں۔

اسی گہرے فہم کا مظہر حضرت عمرؓ کا وہ تاریخی فیصلہ ہے، جب انہوں نے ارضِ سواد کو مجاہدین میں تقسیم کرنے سے انکار کیا، اور اسے خراج پر برقرار رکھا، تاکہ آئندہ آنے والی نسلوں کے حقوق محفوظ رہیں۔

یہ فیصلہ دراصل قرآن کے اس ارشاد کی عملی تعبیر تھا: ''**والذین جاء وا من بعدهم یقولون ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذین سبقونا بالإیمان ولا تجعل في قلوبنا غلا**

۱- صحیح الجامع الصغیر، سیوطی ۲/ ۱۰۵۸۔

۲- الجامع الصغیر، سیوطی ۱/ ۵۱۶۔

للذين آمنوا ربنا إنک رء وف رحيم"(۱)(اوروہ لوگ جوان کے بعد آئے، وہ کہتے ہیں: اے ہمارے رب! ہمیں بھی بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو بھی جو ہم سے پہلے ایمان لائے، اور ہمارے دلوں میں اہلِ ایمان کے لیے کوئی کینہ نہ رکھ، اے ہمارے رب! بے شک تو بہت مہربان، نہایت رحم والا ہے)۔

(مزید تفصیل کے لیے بیت المال کے مباحث میں بابِ زکوٰۃ کی طرف رجوع کیا جائے)۔

۱- سورۂ حشر:۹۔

واجب نفقہ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''**واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا**'' (۱) (اور اللہ کی عبادت کرو، اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، اور والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کرو، اور قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں، قرابت والے پڑوسی، اجنبی پڑوسی، پہلو کے ساتھی، مسافر اور ان لوگوں کے ساتھ (اچھا برتاؤ کرو) جو تمہارے قبضے میں ہوں، بے شک اللہ اس شخص کو پسند نہیں کرتا جو متکبر اور فخر کرنے والا ہو)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**من سره أن يبسط له في رزقه، أو ينسأله في أثره، فليصل رحمه**'' (۲) (جس شخص کو یہ بات پسند ہو کہ اس کے رزق میں کشادگی کی جائے، اور اس کی عمر میں درازی ہو، تو وہ صلہ رحمی کرے)۔

نفقہ لغوی اعتبار سے انفاق سے ماخوذ ہے، جس کے معنی خرچ کرنے اور نکالنے کے ہیں، اور یہ لفظ عموماً خیر کے مواقع پر ہی استعمال ہوتا ہے۔ اس کی جمع نفقات ہے، اور اس سے مراد وہ خرچ ہے جو انسان اپنے زیرِ کفالت افراد پر کرتا ہے۔

شرعی اصطلاح میں نفقہ سے مراد ان افراد کی بنیادی کفالت ہے جن کی ذمہ داری

۱- سورۂ نساء: ۳۶۔

۲- صحیح البخاری ۴/۴۹۔

انسان پر ہو، یعنی کھانا، لباس اور رہائش فراہم کرنا(۱)۔

نفقہ کی دو قسمیں ہیں: اپنی ذات پر نفقہ: جو انسان پر خود اپنے لیے واجب ہے، بشرطیکہ وہ اس کی قدرت رکھتا ہو، اور اسے دوسروں پر خرچ کرنے سے پہلے اپنی بنیادی ضرورت پوری کرنا لازم ہے۔

دوسروں پر نفقہ: جو انسان پر دوسروں کے حق میں واجب ہوتا ہے، اور اس کے اسباب تین ہیں: زوجیت، قرابت اور ملکیت (غلامی وغیرہ)(۲)۔

نفقہ واجب کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اسے مصارفِ زکوٰۃ سے الگ کیا جائے، کیونکہ جو شخص نفقہ کا مستحق ہو، اگر نفقہ دینے والا صاحبِ استطاعت ہو تو اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اس پر فقہاء کا اجماع منقول ہے(۳)۔

ابو عبیدؒ کہتے ہیں: یہی سنتیں ہمارے نزدیک اس بات کا واضح معیار ہیں کہ کن لوگوں کا نفقہ انسان پر لازم ہے اور کن کا نہیں، چنانچہ والدین، اولاد، بیوی اور مملوک (غلام یا باندی) ایسے افراد ہیں جن کی کفالت انسان پر لازم ہے، لہٰذا ان کا زکوٰۃ میں کوئی حق نہیں، اگر کوئی شخص انہیں زکوٰۃ دے تو اس کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ یہ لوگ ان حقوق کے اعتبار سے پہلے ہی اس کے مال میں شریک ہیں جو اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے علاوہ ان کے لیے لازم کیے ہیں۔

پھر اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو ایک مستقل فرض قرار دیا ہے جو ان تمام ذمہ داریوں سے الگ ہے، لہٰذا اگر زکوٰۃ انھیں افراد پر خرچ کی جائے تو گویا ایک ہی حق کو دو فرضوں کے قائم مقام بنا دیا گیا، اور یہ نہ جائز ہے اور نہ ہی شرعاً قابلِ وسعت، اسی بنا پر یہ افراد بالاتفاق مسلمانوں کے نزدیک زکوٰۃ کے مستحقین میں شامل نہیں ہیں۔

۱- ابن عابدین، ردالمحتار ۲/ ۶۴۴-۶۴۳، مطبع بولاق۔

۲- خطیب الشربینی، مغنی المحتاج ۳/ ۴۲۵۔

۳- شوکانی، نیل الأوطار ۴/ ۲۴۸۔

البتہ ان کے علاوہ دیگر تمام قرابت دار اور غیر محارم، جن کی کفالت کتاب وسنت کے مطابق انسان پر واجب نہیں، وہ اصولاً زکوٰۃ کے دائرے میں داخل ہوتے ہیں(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک وہ قرابت جو نفقہ کو واجب کرتی ہے، والدین اور براہِ راست اولاد کی قرابت ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصول (یعنی باپ، دادا، نانا، دادی، نانی) پر ان کی فروع (اولاد اور اولاد کی اولاد) کا نفقہ واجب ہے، اور اسی طرح فروع پر اصول کا نفقہ لازم ہوتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک وہ قرابت نفقہ کو واجب کرتی ہے جو نکاح کے لیے حرام ہو، لہٰذا چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ وغیرہ کی کفالت بھی ان کے قریبی رشتہ داروں پر واجب ہوتی ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کی رائے یہ ہے کہ تمام قرابت بلا استثناء اس ذمہ داری میں داخل ہے، چنانچہ ہر وہ شخص جو وارث ہو، اس پر نفقہ واجب ہوگا۔

اس بنا پر کہ حقوق باہمی ہوتے ہیں، نفع کے ساتھ بوجھ بھی وابستہ ہوتا ہے، اور چونکہ وراثت قرابت کے تمام درجات تک پھیلتی ہے، خواہ قرابت قریبی ہو یا دور کی، اسی طرح نفقہ بھی ورثاء پر ان کے حصہ میراث کے تناسب سے واجب ہوتا ہے۔

اقارب کے نفقہ کے واجب ہونے کے لیے درج ذیل شرائط ہیں:

۱-جس قریبی رشتہ دار کا نفقہ مطلوب ہو، اس کا حاجت مند ہونا ضروری ہے۔

۲-عدم قدرت کی حالت میں کمانے سے عاجز ہونا، البتہ باپ اور دادا اس شرط سے مستثنیٰ ہیں۔

۳-جس شخص پر نفقہ واجب ہو، اس کا صاحبِ استطاعت ہونا ضروری ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اصول (یعنی والدین وغیرہ) کے نفقہ کے واجب ہونے کے لیے

۱- ابوعبید، الأموال، ص ۵۴۸۔

دین کا ایک ہونا شرط نہیں (۱)۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قریبی رشتہ دار کا نفقہ کفایت کے بقدر مقرر کیا جائے گا، یعنی کھانا، پینا، لباس اور رہائش، یہ نفقہ ضرورت کے مطابق ہوگا، اور اگر بچہ دودھ پیتا ہو تو اس کی رضاعت بھی اسی میں شامل ہوگی، نفقہ دینے والے کی مالی حیثیت اور ملک کے عرف ورواج کو بھی ملحوظ رکھا جائے گا، کیونکہ نفقہ ضرورت کی بنیاد پر واجب ہوا ہے، اس لیے اس کا اندازہ بھی ضرورت ہی کے مطابق ہوگا۔

جس بچے کا نفقہ دیا جارہا ہے اگر اسے خادم کی ضرورت ہو، تو باپ پر اس کے لیے خادم مہیا کرنا بھی لازم ہوگا، کیونکہ یہ اس کی مکمل کفالت میں شامل ہے۔

اور اگر اس بچے کی بیوی ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی بیوی کا نفقہ بھی واجب ہوگا، کیونکہ وہ بھی کفایت کا حصہ ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک یہ نفقہ واجب نہیں، اور مالکیہ کے نزدیک اگر شوہر تنگ دست ہو تو بیوی کا نفقہ شوہر سے ساقط ہوجاتا ہے (۲)۔

۱- ابوزہرہ، تنظیم الإسلام للمجتمع، ص ۱۵۱-۱۴۶، دار الفکر العربی، ۱۳۸۵ھ۔

۲- البدائع ۴/۲۳۸، المہذب ۲/۱۶۷، المغنی ۷/۵۹۵، مغنی المحتاج ۲/۴۴۹، الشرح الصغیر ۲/۷۵۴-۷۵۳۔

کفارات

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:"**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون**"(۱)(اللہ تمہیں تمہارے ایمان میں لغو قسموں پر نہیں پکڑتا، لیکن تمہیں اس پر پکڑتا ہے جس پر تم نے قسم کھائی، تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو اپنے اہلِ خانہ کے برابر کھانا کھلاؤ، یا ان کو کپڑے پہناؤ، یا غلام کو آزاد کرو، اور جو نہ پائے تو تین دن کا روزہ رکھے۔ یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے۔ اپنی قسموں کا خیال رکھو، اللہ تمہارے لیے اپنی آیات واضح کرتا ہے تاکہ تم شکر گزار بنو)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"**من حلف علي يمين، فرأي غيرها خيرا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه**"(۲)(جو شخص کسی چیز پر قسم کھائے اور پھر دیکھے کہ اس کے لیے بہتر کوئی دوسرا عمل ہے، تو اسے وہ عمل کرنا چاہیے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے)۔

لفظی معنی اور اصطلاحی مفہوم:

لفظ کفارہ لغۃً تغطیہ سے مشتق ہے، یعنی گناہ پر پردہ ڈالنا یا اسے چھپانا(۳)۔

۱- سورۂ مائدہ:۸۹۔ ۲- صحیح مسلم، مسند أحمد، سنن ترمذی؛ صحیح الجامع الصغیر السیوطی ۲/۱۰۶۶۔

۳- لسان العرب، مادہ کفر۔

اصطلاحاً، کفارہ وہ جزا ہے جو شرعاً کسی حرام عمل یا ترکِ واجب کے بدلے مقرر کی گئی ہے۔ کفارۂ یمین خاص طور پر اُس قسم کا کفارہ ہے جو قسم توڑنے پر ادا کی جاتی ہے۔

فقہاء میں بعض کفارات کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا یہ زواجر ہیں، کیوں کہ اس میں لوگوں پر مال وغیرہ اٹھانے کی مشقت ہے یا جوابر ہیں، کیونکہ یہ عبادات ہیں، اور عبادات صرف نیتوں کے ساتھ ہی درست ہوتی ہیں اور اللہ تعالی کا تقرب زجر نہیں ہے، برخلاف حدود اور تعزیرات کے کہ یہ قربت نہیں ہوتیں، اس لئے کہ یہ ان لوگوں کے لئے نہیں ہے جن کو زجر کیا گیا ہو، بہ ظاہر یہ جوابر (تلافی کرنے والی) ہیں کیونکہ یہ عبادات اور قربات ہیں جو نیت کے بغیر صحیح نہیں ہوتے (۱)۔

فقہ اسلامی میں کفارے کی چار قسمیں ہیں: جو بالواسطہ یا بلاواسطہ مساکین کی کفالت میں مددگار ہوتے ہیں، سوائے کفارۂ قتل خطأ کے:

۱- کفارۂ ظہار۔

۲- کفارۂ قتل۔

۳- رمضان کے دن میں عمداً جماع کرنے یا کھانے کا کفارہ۔

۴- کفارۂ یمین۔

آیت کریمہ میں کفارۂ یمین کے کئی طریقے بیان کیے گئے ہیں، اور مکلّف پر ہے کہ ان میں سے ایک طریقہ منتخب کرے، اگر انتخاب کھانا کھلانے کا کیا جائے، تو جمہور فقہاء نے کہا کہ مقدار مد (675 گرام) اناج دے گا۔

فقہاء حنفیہ کے نزدیک، کفارۂ یمین کی مقدار نصف صاع (2751 گرام) ہے، کفارہ نقداً بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ کھانا صرف مساکین کے لیے دیا جائے، کیونکہ اللہ تعالیٰ

۱- ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی، الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۶/۱۷۹۔

نے کفارہ کوانھیں کے لیے مخصوص کیا ہے۔

ظہار اس بات کی قسم کھانا ہے کہ بیوی اس کے لئے ماں کی طرح حرام ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**والذين يظهرون من نسآئهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتمآسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير۔ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتمآسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب العليم**"(۱) (اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک مملوک کو آزاد کرنا ہے اس سے تمہیں نصیحت کی جاتی ہے، اور اللہ کو پوری خبر ہے، اس کی جو تم کرتے رہتے ہو، پھر جس کو یہ میسر نہ ہو تو قبل اس کے دونوں باہم اختلاط کریں اس کے ذمہ دو متواتر مہینوں کے روزے ہیں، پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکے تو اس کے ذمہ کھلانا ہے ساٹھ مسکینوں کا، یہ (احکام) اس لئے ہیں تاکہ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھو اور یہ اللہ کی حدیں ہیں، اور کافروں کے لئے عذاب دردناک ہے)۔

اور اس صورت میں کفایہ ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو ایک دن دوپہر اور رات حنفیہ کے نزدیک کھانا کھلانا جائز ہے، اور یہ کفارہ ترتیب کے ساتھ واجب ہے، پہلے غلام آزاد کرنا ہے، اور اگر وہ غلام آزاد نہ کر سکے تو روزہ رکھے اور اگر روزہ نہ رکھ سکے تو پھر مسکینوں کو کھانا کھلائے (۲)۔

فقہاء کے اتفاق سے رمضان میں عمداً جماع کی صورت میں بھی کفارہ مقرر ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے مطابق عمداً کھانا یا پینا بھی کفارہ کا سبب بنتا ہے: "**جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت، قال: وما أهلك؟ قال: وقعت علي امرأتي في رمضان، قال: أعتق رقبة؟ قال: لا أجد، قال: صم شهرين متتابعين؟قال: لا أطيق، قال: أطعم**

۱- سورۂ مجادلہ: ۳، ۴۔
۲- بدائع الصنائع ۳/ ۴۳۵۔

ستين مسكينا؟قال: لا أجد...“ (۱)(ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اوراس نے پوچھا:"میں ہلاک ہوگیا!" نبی ﷺ نے فرمایا:" کس چیز نے تمہیں ہلاک کیا؟"اس نے کہا:"میں نے رمضان میں اپنی بیوی سے جماع کیا۔" نبی ﷺ نے فرمایا:"ایک غلام آزاد کرو!"اس نے کہا: "نہیں ہے، فرمایا: "دو ماہ مسلسل روزہ رکھو!"اس نے کہا: "نہیں رکھ سکتا۔"فرمایا:" ساٹھ مسکینوں کوکھانا کھلاؤ!"اس نے کہا: میرے پاس نہیں ہے)۔

یہ کفارہ ظہار ہے علی الترتیب ہے، کفارہ ظہار کے لیے کھانا جمہور فقہاء کے نزدیک گندم، یا نصف صاع جو، یا کھجور دینا، ساٹھ مسکینوں کے لیے، حنفیہ کے نزدیک اگر ایک مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا کھلایا جائے تو کفارہ مکمل ہوجاتا ہے(۲)۔

۱- بخاری، مسلم، ابن ماجہ؛ صحیح سنن ابن ماجہ ۱/ ۲۷۹۔

۲- نیل الأوطار، طبع دار الفکر، شوکانی ۴/ ۲۹۴؛ ردالمحتار ۲/ ۵۸۳ طبع بولاق۔

میراث

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "یوصیکم اللہ في أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین"(۱)(اللہ تمہیں تمہارے بچوں کے بارے میں نصیحت کرتا ہے، کہ ہرلڑکے کے لیے دو لڑکیوں کے برابر حصہ ہے)۔

لغت میں وراثت کا معنی بقاء کا ہے۔اور وارث کا معنی ہے باقی رہنے والا، اسی مفہوم میں اللہ تعالی کا ایک نام ہے: "الوارث" (ہمیشہ باقی رہنے والا)،یعنی اپنی مخلوق کے فنا ہونے کے بعد باقی رہے گا،اورارث کا اطلاق اس معنی پر بھی ہوتا ہے کہ کسی چیز کا ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف سبب یا نسب کی بنا پر منتقل ہونا، مذکورہ معنوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مال میت کو میراث کہا گیا ہے۔اور شرعی طور پر یہ وراثت ایک ایسا حق ہے جو تقسیم ہونے کے قابل ہے، اور کسی شخص کے مرنے کے بعد اس کے مستحق کے لئے ثابت ہوجائے، میراث کے علم کو "علم الفرائض" بھی کہا جاتا ہے،اور فرائض سے مراد میراث کی تقسیم ہے،ترکہ خواہ فرض کے طور پر ہو یا بطور عصبہ، اسے فرائض اس لئے کہا جاتا ہے کہ صاحب فرض کسی بھی حال میں ساقط نہیں ہوتا، جہاں تک اس وارث کی بات ہے جو بطور عصبہ ہوتا ہے تو اُصحاب فرائض کے تمام مال لے لینے سے وہ ساقط ہوجاتا ہے۔

دور جاہلیت میں عرب میں صرف وہ لوگ وارث بنتے تھے جو خاندان کی حفاظت کر سکتے تھے، کیوں کہ وہ جنگ وجدال کے شیدا تھے اس لئے انہوں نے بڑوں کو وارث بنایا چھوٹوں کو

۱- سورۂ نساء:۱۱۔

نہیں، خواتین، چھوٹے بچے اور غیر نسبتی گود لیے ہوئے بچے محروم رہتے تھے۔ جدید دور میں مثال کے طور پر انگلینڈ میں اکثر وراثت صرف لقب یا قانونی عنوان رکھنے والے کو ملتی ہے، باقی محروم رہ جاتے ہیں۔

اسلام میں وراثت کے نظام میں عدالت اور انصاف کو بنیاد بنایا گیا۔ بڑے اور چھوٹے، مرد اور عورت سب کو شامل کیا گیا، لیکن گود لیے ہوئے بچے (تبنی) کا حق نہیں، حصص کی تقسیم ذمہ داری اور خاندان کی معاشی ضرورت کے مطابق کی گئی، مرد کو زیادہ حصہ دیا گیا کیونکہ وہ ازدواجی اور خاندانی اخراجات کا ذمہ دار ہے، عورت کا حصہ کم مگر محفوظ رکھا گیا، بعض حالات میں مرد اور عورت کے حصے برابر کیے گئے، اور یہ سبب اور عاطفہ کی وحدت کی صورت میں ہوتا ہے، جیسے اولاد الأم (ماں کی اولاد)، تاکہ محبت اور مصلحت کا توازن قائم رہے(۱)۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان کی صحیح نشو ونما صرف خاندان کے ماحول میں ممکن ہے، کوئی بھی ادارہ یا پرورش گاہ بچوں کی پرورش نہیں کر سکتی بغیر اس کے کہ ان کی نفسیاتی حالت متأثر ہو، اور رحمت واشتراک کے جذبات کمزور پڑ جائیں، اور ان کی جگہ سختی اور شرارت لے لے جو اکثر بگڑ کر برائی اور جرائم کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، بلا شبہ، میراث خاندان کی مضبوطی اور باہمی مدد و نگہداشت کے اہم ستونوں میں سے ہے۔

بیٹا اپنے والد کا تسلسل ہے، وہ اس کی یاد کو زندہ رکھتا ہے اور اس کا نام آگے بڑھاتا ہے۔ کوئی شخص بھی پدرانہ فطرت کو بدل نہیں سکتا، جو بچوں کے مستقبل کے نگہداشت سے بھرپور ہوتی ہے، اور یہی والد کو یہ تحریک دیتی ہے کہ وہ اپنے بچوں کے لیے بہتر زندگی فراہم کرنے کی کوشش کرے، چاہے حال ہو یا مستقبل۔

بہت مرتبہ بچے اپنے والدین سے بعض صحت کے مسائل وراثت میں حاصل کر لیتے

۱- حسین علی درویش، المیراث فی الإسلام علی المذاہب الأربعۃ، ص ۴-۵، بنک فیصل الإسلامی المصری، ۱۹۸۴ء۔

ہیں، اس لیے یہ منطقی بات ہے کہ وہ والدین کے مادی رزق کے فوائد بھی وراثت میں پائیں جو والدین کو حاصل ہیں۔

اگر ہم والدین کی دولت کے ماخذ کو دیکھیں تو کبھی کبھار بچے اس کی تشکیل میں اپنے خاندان کے درمیان محنت سے حصہ دار رہے ہوتے ہیں۔

بیٹا اپنے والد کی دیکھ بھال کا ذمہ دار ہوتا ہے جب اسے مدد کی ضرورت ہو، اور یہی حق اسے والد کی موت کے بعد وراثت کے طور پر حاصل ہوتا ہے، یہ باہمی فوائد ہیں جو رشتے کی محبت اور قرابت کے جذبات سے جڑے ہیں اور یہ باہمی محبت اور توجہ کے ماحول میں پروان چڑھتے ہیں۔

وراثت کے چار اسباب ہیں: تین میں فقہاء متفق ہیں، وہ ہیں قرابت، نکاح اور ولایت، اور ایک محل اختلاف ہے جو ہے بیت المال، جہاں شافعیہ اور مالکیہ میں وارثت ہوتی ہے، جبکہ حنفیہ اور حنابلہ میں نہیں۔

وراثت کے حصول میں رکاوٹیں یہ ہیں: غلامی، قتل، دین کا اختلاف اور ارتداد۔

وراثت دو قسم کی ہے: طے شدہ وراثت یعنی مقررہ حصص جیسے نصف، چوتھائی، آٹھواں، دو تہائی، ایک تہائی اور چھٹا، جن پر اضافہ نہیں کیا جا سکتا، اور عصبی وراثت یعنی غیر متعینہ حصہ، لفظ عصبۃ سے مراد لغت میں مرد کے قریبی رشتہ دار والد کی طرف سے، اور فقہاء کے نزدیک وہ شخص جو اگر تنہا ہو تو وارث بنتا ہے، یا وہ جو باقی ماندہ لے اگر کوئی دوسرا صاحب فرض موجود ہو اور کچھ بچ جائے، اور ہر قسم کیلئے ان کے دلائل اور مخصوص وارثین ہیں۔

ترکہ سے اتنا دیا جائے گا جو مرحوم کی تجہیز و تکفین کے لیے کافی ہو، اور جس کے نفقہ کی ذمہ داری دفن تک لازم ہے، نیز میت کے قرضے، اور جو وصیت کی گئی ہے ان کی تنفیذ حدود کے دائرے میں کی جائے گی۔

بغیر محنت کا رزق

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوؤن الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون" (۱) (اللہ نے ایک مثال بیان کی ہے، ایک غلام جو کچھ نہیں کر سکتا اور وہ جسے ہم نے اپنے رزق سے خوب عطا کیا، وہ اس میں سے چھپ کر یا کھلے عام خرچ کرتا ہے، کیا یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ اللہ کا شکر ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم" (۲) (اشعری قبائل جب جنگ میں ان کا توشہ ختم ہو جاتا یا مدینہ میں ان کا کھانا کم پڑ جاتا، تو جو کچھ بھی ان کے پاس ہوتا ایک کپڑے میں جمع کرتے، پھر ایک برتن میں برابر بانٹ لیتے، یہ سب میرے ہیں اور میں ان میں سے ہوں)۔

عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں: "اگر میں مستقبل کے معاملات دیکھ لیتا، تو میں مالداروں کے مالوں میں سے اضافی حصے لے کر مہاجرین کے غریبوں میں تقسیم کر دیتا" (۳)۔

اور رزقِ حسن وہ ہے جو انسان تک بغیر مشقت پہنچ جائے، کچھ کے نزدیک یہ وہ رزق ہے جو بغیر توقع، بغیر حساب، اور بغیر محنت کے حاصل ہو (۴)۔

۱- سورۂ نحل: ۷۵۔ ۲- صحیح بخاری ۲/ ۷۴۔
۳- ابن حزم، المحلی ۶/ ۱۵۸، دار الکتاب العربی۔
۴- التعریفات، جرجانی، ص ۱۴۷، دار الکتاب۔

مغربی معاشیات میں عدل اور تکافل کو معاشرتی سطح پر بطور قدر مطالعہ کرنے کو نظر انداز کر دیا، وہ اسے صرف اقتصادی مسئلہ سمجھتے ہیں، جو طلب و رسد، خواہش اور لاگت تک محدود ہے، اور انسانی و اخلاقی پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا گیا۔

حالانکہ، کچھ کوششیں ضرور ہوئیں، جیسے بنتھم کی تحریریں جو آمدنی کی دوبارہ تقسیم کے ذریعے زیادہ اجتماعی فائدے کی بات کرتی ہیں، کینز نے بعد میں اسے فعال طلب سے بدل دیا، یعنی آمدنی کی منصفانہ تقسیم بڑھتی ہوئی اقتصادی سرگرمی کو فروغ دیتی ہے، مارشل نے بھی اس بات کو بیان کیا کہ پیداوار میں اضافہ جو اطمینان بڑھاتا ہے، اس کا تعلق بنیادی طور پر تقسیم اور عدل سے ہے(۱)۔

سوشلسٹ نظریہ نے ذاتی تقسیم کو پیداوار کی کارکردگی پر فوقیت دی، اور دونوں کاموں کے درمیان جو فرق ہے اس کو نظر انداز کیا، جس کے نتیجے میں بے کاری، ضیاع اور بحران وجود میں آئے، اور حکومت کی مداخلت نے مزید منفی اثرات پیدا کیے، اور کمیونزم نے ترقی کے قدم روک دیئے، فقر کو بڑھوا دیا اور صلاحیتوں کو ضائع کیا، اور یہ استبداد اور ظلم کی مختلف شکلوں کے ساتھ آیا۔

اسلام اپنی تقسیم کے نظام کے ذریعے عدل اور کفایت کو یقینی بناتا ہے، اور یہ خود بخود انصاف اور دیکھ بھال فراہم کرتا ہے۔ اس میں شامل ہے:

۱- یہ شرط کہ رزق حلال اور طیب ہو، اور معاشرہ ہر قسم کی ناجائز کمائی جیسے سود، حرام دولت، غصب سے پاک ہو اور ہر طرح کے غیر قانونی مال خوری کو روک دے، جس سے معاشرے میں آمدنی کی غلط تقسیم کے بڑے دروازے بند ہو جاتے ہیں۔

۲- واجب رزق کی فراہمی جو تنگ دست کی کفالت کو لازم گردانتی ہے، چاہے یہ تکافل، میراث، کفارات، وقف یا نفقۃ واجب کے ذریعے ہو۔

۱- Macroeconomic Theory, Selected Works, Harrod R. Williams, P26, Printice Hall New York

۳- ہر شہری کی ضروریات کو پورا کرنا قومی فرض سمجھا جاتا ہے، اور اس کا انتظام ریاست زکوۃ اور نفقۃ واجب کے ذریعے کرتی ہے، اگر اس سے ضرورت پوری نہ ہوتو مال داروں کے مال سے حاجت مندوں کے لیے اتنا فراہم کیا جاتا ہے جتنا کافی ہو۔

۴- رزقِ حسن کے مفردات -جن کی تفصیل ہم پیش کریں گے، کی مختلف اقسام ہیں، جیسے صدقہ تطوع، ہدیہ، عمری، رقبی، عفو، عاریۃ، ماعون، قرض حسن وغیرہ۔

ان حقائق کے درمیان فرق صرف اعتباری امور سے ہے جن کا لحاظ فقہاء نے ہر باب میں کیا ہے، مثال کے طور پر صدقہ اور ہدیہ میں ملکیت دی جاتی ہے، لیکن صدقہ میں مقصد صرف اللہ کی رضا ہوتی ہے، اور ہدیہ میں اللہ کی رضا کے علاوہ دینے والے کی رضا یا دوستی و رشتہ داری وغیرہ مقصد ہوسکتا ہے، حبس کو فائدہ دینے کے ساتھ خاص کیا ہے اگر فائدہ مستقل ہوتو اسے حبس کہا جاتا ہے، اور اگر دینے والے کی زندگی بھر کے لیے محدود ہوتو اسے عمری کہا جاتا ہے، اور اگر کسی مدت تک محدود ہو یا غیر محدود ہوتو اسے عاریہ کہتے ہیں، اگر یہ کسی زمین یا مکان میں ہوتو اسے ''اسکان'' کہا جاتا ہے، اگر پھل میں ہوتو عریہ ہے، اگر جانور کی پیداوار میں ہوتو منحۃ ہے، اگر کسی غلام کی خدمت کی صورت میں ہوتو اخدام ہے، اور اگر کسی زمین یا جائیداد کے فائدے میں ہوتو اسے ارفاق کہتے ہیں۔

ضمان کو قرض کی ادائیگی یا مقروض کو قرض خواہ کے سامنے لانے کے ساتھ خاص کیا ہے، اور نذر مطلق کو صرف اللہ کی طاعت کے التزام کے ساتھ خاص کیا ہے(۱)۔

۱- شیخ علیش، فتح العلی المالک ۱/۲۱۷، ۲۱۸ھ-طبعۃ الحلبی۔

وقف

اللہ تعالی فرماتا ہے: ''لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون''(۱)(تم نیکی کو ہرگز نہیں پاسکتے جب تک اس میں سے خرچ نہ کرو جو تمہیں محبوب ہے)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعوله''(۲)(جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے عمل کا سلسلہ منقطع ہوجاتا ہے، سوائے تین چیزوں کے: جاری صدقہ، یا ایسا علم جس سے فائدہ اٹھایا جائے، یا نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرے)۔

''عن ابن عمرؓ: أن عمر أصاب أرضا من أرض خيبر،فقال: يا رسول الله إن المائة سهم التي لي في خيبر، لم أصب مالا قط أعجب إلى منها، قد أردت أن أتصدق بها، فقال النبيﷺ: احبس أصلها وسبل ثمرتها ''(۳) (حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کو خیبر کی زمین میں سے ایک زمین ملی، انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! مجھے خیبر میں جو زمین ملی ہے، اس سے زیادہ پسندیدہ مال مجھے کبھی حاصل نہیں ہوا، میں چاہتا ہوں کہ اسے صدقہ کردوں۔ تو نبی ﷺ نے فرمایا: اس کی اصل کو روک دو اور اس کی پیداوار کو اللہ کی راہ میں جاری کردو)۔

۱- سورۂ آل عمران: ۹۲۔

۲- صحیح سنن النسائی، الألبانی ۲/ ۷۷۹۔

۳- صحیح سنن النسائی، الألبانی ۲/ ۴۶۳۔

وقف کے لغوی معنی روک دینے اور منع کر دینے کے ہیں (۱)۔

اور اصطلاح میں وقف اس کو کہتے ہیں کہ کسی چیز کی منفعت ہمیشہ کے لیے اللہ کی راہ میں دے دی جائے (۲)۔

وقف ان تمام عقودِ تبرعات کے مجموعے کا ایک بنیادی اور مرکزی حلقہ ہے، جن میں عاریہ، ماعون، ہدیہ، ہبہ، عمری، رقبی، وصیت اور صدقہ تطوع شامل ہیں، یہ سب اسلامی نظام تکافلِ اجتماعی کا حصہ ہیں، اسلام اس نظام کی ابتدا واجب نفقہ سے کرتا ہے، اور اس کے بالمقابل خاندانی نظام میں وراثت کا حق رکھتا ہے، تاکہ خاندان بطور ایک مہربان اور باہم تعاون کرنے والی اکائی قائم رہے، پھر اس دائرہ رحمت کو پورے معاشرے تک پھیلا دیتا ہے، اور خیرات و تبرعات کے دروازے کھول دیتا ہے۔

اس کے بعد ریاست کا کردار آتا ہے، جو اگرچہ تکمیلی ہے مگر اپنی جگہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ کردار زکات کی فرضیت اور اس کے مصارف، اور پھر ضرورت پڑنے پر مالداروں کے اموال میں اضافی ذمہ داری عائد کرنے کی صورت میں سامنے آتا ہے، جب زکات امت کی ضروریات پوری کرنے کے لیے کافی نہ ہو، اس طرح ریاست کا کردار نہ حد سے بڑھتا ہے اور نہ بگڑتا ہے، جیسا کہ جدید دور میں سماجی بہبود اور سبسڈی کے نام پر ریاستی کردار حد سے تجاوز کر گیا ہے، جس کے نتیجے میں نجی شعبہ کمزور ہوا، قومی معیشت بگڑی، اور آمدنی کی تقسیم مزید غیر منصفانہ ہوگئی۔

اسلامی نظام میں سماجی بہبود کی ذمہ داری امت کے تبرعات اور ریاستی التزام کے درمیان متوازن اور ہم آہنگ ہوتی ہے، یہ دونوں ایک دوسرے کے متضاد نہیں بلکہ باہم معاون ہیں، اور امت کے تبرعات ریاست پر سے بہت سے بوجھ ہلکے کر دیتے ہیں، جن کے لیے

۱- لسان العرب، مادۃ: وقف۔

۲- حطاب، مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۔

بصورتِ دیگر مزید فرائض اور سخت مداخلت درکار ہوتی۔

مسلمان معاشرے کی ترقی میں وقف نے نہایت اہم کردار ادا کیا ہے، اس کی سرگرمیاں زندگی کے تمام شعبوں تک پھیلی ہوئی تھیں، عبادات میں مساجد کی تعمیر اور ان کا خرچ، سماجی میدان میں فقراء و مساکین کی کفالت اور دیکھ بھال، اور معاشی میدان میں بنجر زمینوں کی اصلاح اور کاشت، تاکہ ان کی آمدنی سے مختلف فلاحی مقاصد پورے کیے جاسکیں۔

اور ایسے مکانات یا رہائشی منصوبے قائم کیے جائیں جن کی آمدنی سے وقف کے مصارف پورے ہوں، نیز صحت کے میدان میں ہسپتالوں کا قیام، مریضوں پر خرچ، طب اور دواسازی کے علوم کی ترقی، تعلیمی میدان میں مدارس کا قیام، فکری میدان میں علماء کی کفالت، کتب خانوں کا قیام، اور سرحدوں کی حفاظت کے لیے اللہ کے مجاہدین اور ان کے گھوڑوں پر خرچ کرنا، اسی طرح دعوتِ دین کے لیے داعیوں کی تیاری اور ان کے وظائف کی ادائیگی بھی وقف کے اغراض میں شامل رہی ہے، تاریخ، دلائل اور دستاویزات اس حقیقت پر شاہد ہیں کہ ان تمام سرگرمیوں نے امتِ مسلمہ کے سماجی تانے بانے کو مضبوط کیا، اس کی فکری و عملی قوت کو باقی رکھا، اور دشمنوں کے مقابلے میں اس کی مدافعت اور استقامت کو دوام بخشا۔

حنابلہ کے نزدیک اور شوافع کے راجح قول کے مطابق وقف کی ملکیت اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہوجاتی ہے، اور یوں وہ واقف کی ملکیت سے نکل جاتی ہے، اور ''اصل کو روک دینے اور پھل کو جاری کردینے'' کا مفہوم یہ ہے کہ اصل مال کو فروخت، ہبہ یا کسی اور طریقے سے منتقل نہیں کیا جائے گا۔

غرض کے اعتبار سے وقف کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں: ایک وقفِ خیری، جس میں واقف کا مقصد براہِ راست نیکی اور بھلائی کے کاموں پر خرچ کرنا ہوتا ہے، دوسری وقفِ اہلی (یا ذُرّی)، جس میں پہلے اولاد اور خاندان کے لیے آمدنی مقرر کی جاتی ہے، پھر اس کے بعد کسی نیکی

کے مصرف کی تعیین کی جاتی ہے، اور محل کے اعتبار سے وقف یا تو غیر منقول جائیداد کا ہوتا ہے یا منقول اموال کا۔

فقہاء کے درمیان اس بات میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ کن اموال کو وقف کیا جا سکتا ہے۔ اکثر فقہاء کا موقف یہ ہے کہ وقف عقار (جائیداد) میں بھی درست ہے اور اموال منقولہ میں بھی، نبی ﷺ نے فرمایا: "**وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا، فإنه احتبس درعه واعتده في سبيل الله**"(۱) (تم خالد پر ظلم کرتے ہو، اس نے تو اپنی زرہ اور جنگی ساز وسامان اللہ کی راہ میں روک رکھا ہے)۔

ابن قدامہؒ کہتے ہیں: جس چیز کا وقف جائز ہے وہ وہی ہے جس کا بیچنا جائز ہو، جس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو جبکہ اس کی اصل باقی رہے، اور جو مستقل طور پر باقی رہنے والی ہو، جیسے زمین، ہتھیار، فرنیچر اور اس جیسی دوسری چیزیں (۲)۔

یقیناً وقف بھی اسلامی زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح معاصر اجتہاد کا محتاج ہے، تاکہ وہ جدید معاشی اور سماجی اداروں کی ترقی کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکے، ہم اس رجحان کی تائید کرتے ہیں، لیکن اس بات سے خبردار بھی کرتے ہیں کہ یہ مسئلہ — جیسا کہ تجدید کے دیگر میدانوں میں ہوتا ہے — دو انتہاؤں کے درمیان کھنچ سکتا ہے: ایک ایسا جمود زدہ تقلیدی رویہ جو ماضی سے چمٹا رہے، اور دوسری بے لگام جدیدیت جو ہر حد توڑ دے، ایسی صورت میں وقف یا تو اپنی روح کھو بیٹھتا ہے، یا اپنے دائرے سے نکل جاتا ہے، یا اس پر ایسی مالی ذمہ داریاں ڈال دی جاتی ہیں جن کا وہ بوجھ اٹھا ہی نہیں سکتا۔

مثال کے طور پر اگر ہم معاصر تعاونی بیمہ کے نظام کی اندھی تقلید کریں — جو اصل میں ایک سماجی فلاحی ادارہ ہونا چاہیے — اور اس کے ان منفی اثرات کو نظر انداز کر دیں جو اسے منافع

۱- بخاری ومسلم ۱/ ۳۹۲، الحلبی۔
۲- المغنی ۶/ ۲۳۷۔

خود ادارہ بنا دیتے ہیں، یہاں تک کہ اس کا سرمایہ غیر معمولی طور پر بڑھ جاتا ہے اور فائدہ اصل میں اس کے منتظمین کو پہنچتا ہے، جبکہ اس کی سرپرستی صرف اپنے اراکین تک محدود رہ جاتی ہے۔

اسی طرح جدید سماجی اداروں کو اگرچہ ہم ان کی کارکردگی، صلاحیت اور بڑے پیمانے پر عطیات جمع کرنے کی قوت کے اعتبار سے تسلیم کرتے ہیں، لیکن جب ان کے سرمائے کو محض نقد یا قرضی آلات مثلاً بانڈز میں سرمایہ کاری میں سمیٹا جائے تو وہ اسے شدید مالی خطرات سے دوچار کر دیتا ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ مال اسٹاک ایکسچینج کی قیاس آرائیوں، یا بدعنوانیوں اور خرد برد جیسے امکانات کی زد میں آجاتا ہے۔

ایسی صورتِ حال میں ہمیں اپنے فقہاء کے متعین کردہ ضوابط کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جنہوں نے وقف کو بنیادی طور پر ایک خدمتی ادارہ قرار دیا ہے، نہ کہ محض سرمایہ کاری کا وسیلہ۔ اسی بنیاد پر فقہاء میں سے بعض نے یہ اصول قائم کیا کہ واقف کی معقول شرط، شارع کے حکم کے مانند ہے (۱)۔ کیونکہ وقف ایک ایسا صدقہ ہے جو نسل در نسل جاری رہتا ہے، اور متعین اشخاص (واقفین) کی آرزوؤں کو بروئے کار لاتا ہے اور ان کے جذبہ تقرب الی اللہ کو پورا کرتا ہے۔

وقف کا فردیت سے نکل کر ادارہ جاتی شکل دینے میں اسے ایک درجہ میں ایک مخالف نوعیت دینا پڑتا ہے، خاص طور پر ان جدید معاصر مالیاتی اداروں میں جن میں اکثر اخراجات عطیہ دہندگان کی خواہشات سے الگ ہو جاتے ہیں، جس سے واقف اور وقف کے مقصد کے درمیان فطری ربط کمزور پڑ جاتا ہے۔ یہی چیز وقف کے لیے عطیات کے جذبے کو بھی کمزور کر دیتی ہے۔

اسی زاویے سے جدید سرمایہ کاری کی بعض صورتوں — اگرچہ ان کی افادیت تسلیم کی

۱- ابن عابدین، ردالمحتار ۳/۴۱۶۔

جاتی ہے— کے بارے میں احتیاط لازم ہے، مثلاً وقف کو ریاستی ترقیاتی منصوبوں میں اس طرح شامل کر دینا کہ وہ اپنی اصل ذمہ داریوں سے تجاوز کر جائے، جیسے بے روزگاری کے خاتمے کے منصوبے(۱)۔

حالانکہ اسلام نے بے روزگاری اور معاشی عدم توازن جیسے ساختی مسائل کے لیے مستقل وسائل متعین کر رکھے ہیں، معاشی ترقی اور روزگار کی فراہمی فرضِ کفایہ ہے، اسی لیے زکوٰۃ میں سے ایک حصہ ہنرمندوں کے آلات کی فراہمی کے لئے مقرر کر دیا گیا ہے، اور اگر ریاستی وسائل مزدوروں کو روزگار دینے یا ان کی کفالت کے لئے ناکافی ہوں تو مالداروں کے مال سے روزگار مہیا کرنے یا کفالت کرنے کی ذمہ داری عائد کی گئی ہے، لہٰذا وقف کو اس کی طاقت سے بڑھ کر ایسے بوجھ میں جکڑ دینا درست نہیں، کیونکہ وقف کے اپنے مخصوص اور متعین مقاصد ہوتے ہیں۔

بعض معاصر اہلِ فکر نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ وقف کی جائیدادوں کو فروخت کر کے حلال کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیئرز خریدے جائیں، اور ان شیئرز سے حاصل ہونے والا منافع مستحقین میں تقسیم کیا جائے، جبکہ شیئرز کو صرف دوسرے شیئرز خریدنے کے لیے فروخت کیا جائے، اس صورت میں وقف کا نظام تقریباً میوچل انویسٹمنٹ فنڈز جیسا ہو جائے گا(۲)۔

لیکن اس طرزِ فکر کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وقف کی اصل روح متأثر ہو جاتی ہے، واقفین کی نیتوں اور ان کے متنوع مقاصد کے دروازے بند ہو جاتے ہیں، اور وقف عملاً ایک خالص سرمایہ کاری کا ادارہ بن کر رہ جاتا ہے، جس سے اس کا سماجی اور دینی کردار کمزور پڑ جاتا ہے۔

چونکہ واقفین کے مقاصد اور ان کی موقوفہ املاک مقدار اور نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں، اس لیے وقف کو مشترکہ سرمایہ کاری کی کمپنی میں بدلنے کی تجویز وقف کے ایک اہم مالی

۱- ڈاکٹر انس الزرقا، الوسائل الحدیثۃ للتمویل والاستثمار، ص ۳۰۱، اسلامی ترقیاتی بینک، معہد التدریب۔
۲- حوالہ بالا، ص ۱۸۷۔

سرچشمے کو خشک کر دے گی، اسلام نے پہلے ہی صدقہ نافلہ اور وصیت جیسے عطیات کے دروازے کھول دیے ہیں، جو جدید مالی صورتوں کو سمو سکتے ہیں، بغیر اس کے کہ وقف کو اس کے اصل مقصد اور روح سے خالی کیا جائے۔

اسی بنا پر فقہاء نے وقف کی اصل جائیداد کو نقد یا نیم نقد صورتوں میں تبدیل کرنے سے سختی سے منع کیا ہے، جیسے ایسے مالی دستاویزات جو بازارِ حصص میں فروخت ہوں، فقہی اصولوں کے مطابق موقوفہ چیز کو فروخت کرنے (استبدال) کی اجازت صرف اسی صورت میں دی گئی ہے جب وہ بالکل خراب ہو جائے یا اس کی آمدنی ختم ہو جائے، اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ فروخت منصفانہ قیمت پر ہو اور اس میں کسی قسم کا نقصان یا دھوکہ شامل نہ ہو اور یہ بھی ضروری ہے کہ استبدال ایسے شخص کے ہاتھوں ہو جو قابلِ اعتماد ہو، اور خریدار دیانت دار، صاحبِ دین اور عادل ہو، اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ موقوفہ چیز کا بدل اسی جیسی کسی عین میں ہو، نہ کہ نقد رقم میں، تاکہ نگرانوں کے ہاتھوں اس مال کے ضائع ہونے یا کھا لیے جانے کا اندیشہ نہ رہے(۱)۔

جب مقصد وقف کی اصل جائیداد کی حفاظت، اس کی بقا اور ان اغراض کی نگہداشت ہو جن کے لیے اسے حبس کیا گیا ہے، تو فقہی ذخیرے میں ایسی متعدد نظیریں موجود ہیں جو اجارہ اور شرکت کی جدید صورتوں کے لیے وسیع گنجائش پیدا کرتی ہیں، تاکہ ان مقاصد کو عملی طور پر پورا کیا جا سکے(۲)۔

۱- ابن عابدین، ردالمحتار ۳/ ۳۸۷؛ ابن الہمام، فتح القدیر ۵/ ۹۵؛ ابن نجیم، البحر الرائق ۵/ ۲۴۰؛ وہبۃ الزحیلی، الفقہ الإسلامی وأدلتہ، ۸/ ۲۲۲۔

۲- ڈاکٹر نزیہ حمادہ، أسالیب استثمار الأوقاف وأسس إدارتہا، ص ۱۶-۲۰، ندوۃ وزارۃ الأوقاف الکویت، مئی ۱۹۹۲ء۔

صدقۂ تطوع (نفلی صدقہ)

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "**لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس**"(۱) (ان کی اکثر خفیہ باتوں میں کوئی بھلائی نہیں، سوائے اس کے کہ کوئی صدقہ کا حکم دے، یا نیکی کی تلقین کرے، یا لوگوں کے درمیان اصلاح کی بات کرے)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**الصدقة على غير ذى الرحم صدقة، وعلى ذى الرحم اثنتان: صدقة وصلة**"(۲) (غیر رشتہ دار کو دیا گیا صدقہ ایک صدقہ ہے، اور رشتہ دار کو دیا گیا صدقہ دوہرا اجر رکھتا ہے: ایک صدقہ کا اور دوسرا صلہ رحمی کا)۔

لغوی اعتبار سے صدقہ، صدق سے ماخوذ ہے جو کذب کی ضد ہے، اور اس سے مراد وہ چیز ہے جو محتاجوں کو دی جائے (۳)۔

شرعی اصطلاح میں صدقہ کا اطلاق زکوٰۃ پر بھی ہوتا ہے اور نفلی طور پر محتاجوں پر خرچ کرنے پر بھی۔ جب صدقہ زکوٰۃ کے ساتھ ذکر ہو تو اس سے مراد نفلی صدقہ ہوتا ہے (۴)۔

آدمی اسی مال میں سے صدقہ کرے جو اس کی اپنی ضرورت اور ان لوگوں کی ضروریات سے زائد ہو جن کی کفالت اس پر لازم ہے، اگر وہ ایسا صدقہ کرے جس سے

۱- سورۂ نساء: ۱۱۴۔

۲- ترمذی ونسائی کی اس حدیث کی سند صحیح ہے، مشکاۃ المصابیح للتبریزی، تحقیق الألبانی ۱/ ۴۰۶۔

۳- مختار الصحاح رص ۳۵۹۔

۴- المجموع، النووی ۶/ ۲۲۵۳۔

زیرِ کفالت افراد کی ضروریات متأثر ہوں تو وہ گناہ گار ہوگا ، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول**"(۱)(سب سے بہتر صدقہ وہ ہے جو خوش حالی کے بعد دیا جائے، اور خرچ کی ابتدا ان لوگوں سے کرو جن کی کفالت تمہارے ذمے ہے)۔

صدقہ کی کم از کم حد زکوٰۃ ہے، جو نصاب پورا ہونے اور سال گزرنے کے بعد فرض ہوتی ہے، اس کے بعد مسلمان کے لیے نفلی صدقہ کا دروازہ اللہ کا قرب حاصل کرنے کے لیے کھل جاتا ہے، تاہم صدقہ کی ایک بالائی حد بھی ہے۔

"**فعن سعد بن أبي وقاص قال: جاء ني رسول الله ﷺ يعودني في عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت: يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما تري وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة..أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا فقلت: فالشطر؛ فقال لا، ثم قال: الثلث والثلث كثير، إنک إن تذر ورثتک أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وإنک لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في في امرأتک**" (۲)(حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر جب میں شدید بیمار تھا تو رسول اللہ ﷺ میری عیادت کے لیے تشریف لائے، میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! آپ دیکھ رہے ہیں کہ میری بیماری کس حد تک پہنچ چکی ہے، میں مال دار ہوں اور میری وارث صرف ایک بیٹی ہے، کیا میں اپنے مال کا دو تہائی صدقہ کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں۔ میں نے کہا: تو آدھا؟ فرمایا: نہیں۔ پھر فرمایا: ایک تہائی، اور ایک تہائی بھی بہت ہے۔ تم اپنے وارثوں کو خوش حال چھوڑ جاؤ، یہ اس سے بہتر ہے کہ انہیں محتاج چھوڑو کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائیں، اور تم جو بھی

۱- اس حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے، صحیح الجامع الصغیر للألبانی ۱/ ۶۲۲۔

۲- اس حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے، صحیح بخاری ۲/ ۱۲۵۔

خرچ اللہ کی رضا کے لیے کرو گے، اس پر تمہیں اجر دیا جائے گا، حتیٰ کہ وہ لقمہ بھی جو تم اپنی بیوی کے منہ میں ڈالتے ہو)۔

ابن قیمؒ فرماتے ہیں: اس حدیث میں یہ بات سکھائی گئی ہے کہ آدمی کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنے لیے کچھ مال محفوظ رکھے اور ایک ہی وقت میں اپنے تمام مال سے دست بردار نہ ہو، کیونکہ اس میں فقر کے فتنے کا اندیشہ ہوتا ہے، اور نفس اس مال کی طرف کھنچتا ہے جو اس کے ہاتھ سے نکل چکا ہو، پھر آدمی نادم ہوتا ہے، اس کا مال بھی جاتا ہے، اجر بھی ضائع ہو جاتا ہے اور وہ لوگوں پر بوجھ بن جاتا ہے۔

خطابیؒ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اپنے تمام مال خرچ کر دینے پر اس لیے نکیر نہیں فرمائی کہ آپ ان کی نیت کی پختگی اور عزم کی قوت کو جانتے تھے، اور انہیں اس فتنے کا خوف نہ تھا جو دوسرے شخص کے بارے میں تھا، جسے آپ ﷺ نے سونا واپس کر دیا تھا(۱)۔

رسول اللہ ﷺ نے خرچ، پیداوار اور صدقہ کے درمیان بہترین توازن کو اپنے اس ارشاد میں واضح فرمایا ہے: "**بينا رجل بفلاة من الأرض فسمع صوتا في سحابة يقول: اسق حديقة فلان فتحى ذلک السحاب فأفرغ ماء ه، في حرة، فإذا شرجة من تلک الشراج قد استوعبت ذلک الماء كله، فتتبع الماء، فإذا رجل قائم في حديقته يحول الماء بمساحته فقال له: يا عبد الله ما اسمک؟ قال: فلان–بالاسم الذي سمع في السحابة–فقال له: يا عبد الله لم تسألني عن اسمي؟ قال: إني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه يقول: اسق حديقة فلان لاسمک، فماذا تصنع؟ قال: أما إذا قلت هذا، فإني أنظر إلى ما يخرج**

۱- شمس الدین العظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ج ۵، ص ۹۱، المکتبۃ السلفیۃ، ۱۳۸۸ھ۔

منه، فأتصدق بثلثه، وأكل أنا وعيالي ثلثا، وأرد فيها ثلثا''(۱)(ایک شخص کھلے میدان میں تھا کہ اس نے بادل میں سے ایک آواز سنی: فلاں کے باغ کو سیراب کرو، وہ بادل ایک طرف ہٹا اور اس نے اپنا پانی ایک پتھریلی زمین پر انڈیل دیا، وہاں ایک نالی تھی جس نے سارا پانی اپنے اندر سمیٹ لیا۔ وہ اس پانی کے پیچھے چلا، تو کیا دیکھتا ہے کہ ایک آدمی اپنے باغ میں کھڑا کدال سے پانی موڑ رہا ہے، اس نے اس سے پوچھا: اے اللہ کے بندے! تمہارا نام کیا ہے؟ اس نے وہی نام بتایا جو اس نے بادل میں سنا تھا، اس پر اس نے کہا: میں نے تم سے تمہارا نام اس لیے پوچھا کہ میں نے اسی بادل میں، جس سے یہ پانی برسا، ایک آواز سنی تھی جو کہہ رہی تھی: فلاں کے باغ کو سیراب کرو، تو تم ایسا کیا عمل کرتے ہو؟

اس نے جواب دیا: جب تم نے یہ بات کہہ دی ہے تو سن لو، میں اپنی پیداوار کو دیکھتا ہوں، پھر اس کا ایک تہائی حصہ صدقہ کر دیتا ہوں، ایک تہائی میں خود اور میرے اہل وعیال کھاتے ہیں، اور ایک تہائی اسی باغ میں دوبارہ لگا دیتا ہوں)۔

نفل صدقہ میں افضل یہ ہے کہ اسے چھپا کر دیا جائے، برخلاف زکوٰۃ کے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**ورجل تصدق بصدقة، فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمنه**''(۲)(وہ شخص (جنت کے سایہ میں ہوگا) جس نے صدقہ دیا اور اسے اس طرح چھپایا کہ اس کے بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو کہ دایاں ہاتھ کیا خرچ کر رہا ہے)۔

ضرورت اور فاقے کے زمانے میں صدقہ کی کثرت مستحب ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''**أو إطعام في يوم ذي مسغبة**''(۳)(یا بھوک کے دن کھانا کھلانا)، ہر معصیت

۱- صحیح مسلم، صحیح الجامع الصغیر، الالبانی ۱/ ۵۵۔

۲- اس حدیث کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے، نیز البانی نے ''صحیح الجامع الصغیر'' ۱/ ۸۴ میں بھی کی ہے۔

۳- سورۂ بلد: ۸۔

کے بعد صدقہ کرنا بھی مستحب ہے(۱)۔

مال کی کمی کے باعث صدقہ سے رک جانا درست نہیں، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**اتقوا النار ولو بشق تمرة**"(۲)(آگ سے بچو، چاہے کھجور کے ایک ٹکڑے کے ذریعے ہی کیوں نہ ہو)۔

صدقہ میں افضل یہ ہے کہ قریبی رشتہ داروں کو ترجیح دی جائے، جیسا کہ حدیث کا مفہوم ہے، صدقہ اپنے پاکیزہ اور حلال مال میں سے ہونا چاہیے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون**"(۳)(اے ایمان والو! اپنی پاکیزہ کمائی میں سے خرچ کرو، اور ناپاک چیز میں سے خرچ کرنے کا ارادہ نہ کرو)۔

اور احسان جتانے اور تکلیف پہنچانے سے بچنا لازم ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى**" (۴)(اے ایمان والو! احسان جتا کر اور ایذا دے کر اپنے صدقات کو ضائع نہ کرو)۔

۱- نووی، المجموع ۶/ ۲۵۵۔

۲- اس حدیث کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے۔

۳- سورۂ بقرہ: ۲۶۴۔

۴- سورۂ بقرہ: ۲۶۶۔

وصیت

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين**"(۱)(تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کو موت آ پہنچے، اگر وہ مال چھوڑ رہا ہو، تو والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لیے وصیت کرے)۔

"**من بعد وصية يوصي بها أو دين**"(۲)(یہ سب کچھ) اس وصیت کے بعد جو وہ کر گیا ہو یا قرض کی ادائیگی کے بعد ہوگا)۔

"**عن سعد بن أبي وقاص قال: جاء ني رسول الله ﷺ يعودني في عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت: يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما تري وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة..أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا فقلت: بالشطر؛ فقال: لا، ثم قال: الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في في امرأتك**"(۳)(حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے سال میری عیادت کے لیے تشریف لائے، اس وقت میں شدید بیماری میں مبتلا تھا، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ

۱- سورۂ بقرہ:۱۸۰۔

۲- سورۂ نساء:۱۱۔

۳- صحیح بخاری ۲/ ۱۲۵؛ صحیح مسلم ۱/ ۱۱۴۔

دیکھ رہے ہیں کہ بیماری نے مجھے کس حال تک پہنچا دیا ہے، اور میں مال دار ہوں، مگر میری وارث صرف ایک بیٹی ہے۔ کیا میں اپنے مال کا دو تہائی صدقہ کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میں نے عرض کیا: تو آدھا؟ فرمایا: نہیں، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: تہائی؛ اور تہائی بھی بہت ہے۔ اگر تم اپنے وارثوں کو خوشحال چھوڑ جاؤ تو یہ اس سے بہتر ہے کہ انہیں محتاج چھوڑو کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائیں، اور تم جو بھی خرچ اللہ کی رضا کے لیے کرو گے، اس پر تمہیں اجر ملے گا، حتیٰ کہ وہ لقمہ بھی جو تم اپنی بیوی کے منہ میں ڈالتے ہو)۔

وصیت لغت میں "وَصَیْتُ" (میں نے فلاں چیز کی وصیت کی) سے ماخوذ ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی کے بعد بھی کسی خیر کو اپنے عمل سے جوڑے رکھے، یعنی مرنے کے بعد بھی اس کا اثر باقی رہے۔

اور اصطلاح میں وصیت اس خاص عہد کو کہتے ہیں جو موت کے بعد نافذ ہونے کے لیے کیا جائے (۱)۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان کے دل میں خیر کے جذبات ابھرتے ہیں، اس کا ضمیر روشن ہوتا ہے اور وہ بھلائی میں سبقت کرنا چاہتا ہے، وہ کسی ایسے قریبی عزیز کے ساتھ احسان کرنا چاہتا ہے جو وارث نہیں مگر فقر نے اسے جکڑ رکھا ہے، یا کسی ایسے دوست کے لیے کچھ چھوڑنا چاہتا ہے جس نے کسی نازک لمحے میں اس کا ساتھ دیا ہو، یا کسی دینی ادارے کے قیام کی خواہش رکھتا ہے جہاں توحید کا پیغام بلند ہو، یا کسی فلاحی ادارے کے قیام کا ارادہ کرتا ہے جو مریضوں کے دکھ کم کرے، یا جہالت کے اندھیروں کو دور کرنے کے لیے علمی کام انجام دے۔

لیکن اسی کے ساتھ اسے یہ اندیشہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اگر اس کی عمر دراز ہو گئی تو وہ خود اپنے مال کا محتاج نہ ہو جائے، اس خوف کے باعث اس کا عزم کمزور پڑ جاتا ہے اور وہ رفتہ رفتہ

۱- شوکانی، نیل الأوطار ۱/ ۱۴۲۔

اس نیک ارادے سے پیچھے ہٹ جاتا ہے، ایسے ہی لوگوں کو محرومی سے بچانے، اور ساتھ ہی ان کے مستقبل کو محفوظ رکھنے کے لیے شریعت نے وصیت کو مشروع کیا، کیونکہ وصیت میں دونوں فائدے جمع ہوجاتے ہیں:

اگر انسان کی عمر دراز ہوجائے اور اسے مال کی ضرورت پیش آجائے تو وہ شرعاً اپنی وصیت سے رجوع کرسکتا ہے اور اپنا مال اپنی حاجت میں خرچ کرسکتا ہے، اور اگر وہ وصیت پر قائم رہتے ہوئے وفات پاجائے تو اس کے لیے آخرت کا اجر محفوظ ہوجاتا ہے، اس کی نیکیوں میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کے اعمال نامے میں خیر کے اوراق روشن ہوجاتے ہیں۔

وصیت کے سوا کوئی اور صورت ایسی نہیں جو بیک وقت دنیاوی مصلحت اور اخروی فلاح دونوں کو اس درجہ جامع طریقے سے یکجا کردے(۱)۔

جمہور فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ وصیت واجب نہیں بلکہ مستحب (مندوب) ہے۔ بخاری میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: پہلے مال اولاد کے لیے تھا اور وصیت والدین کے لیے ہوتی تھی، پھر اللہ تعالیٰ نے اس میں سے جو چاہا منسوخ کردیا اور والدین میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا حصہ مقرر فرمادیا۔

وجوب کے قائلین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جو وصیت منسوخ ہوئی وہ والدین اور ان قریبی رشتہ داروں کے حق میں تھی جو وارث بنتے ہیں، رہا وہ شخص جو وارث نہیں، تو نہ آیت میں اور نہ حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر میں اس کے حق میں نسخ کی کوئی دلیل پائی جاتی ہے(۲)۔

فتح الباری میں آیا ہے کہ اس بات پر اجماع قائم ہوچکا ہے کہ وصیت ایک تہائی سے زیادہ کی جائز نہیں، البتہ اس شخص کے بارے میں اختلاف ہے جس کا کوئی خاص وارث نہ ہو، جمہور کا موقف یہ ہے کہ ایسے شخص کے لیے بھی تہائی سے زیادہ وصیت کرنا جائز نہیں، جبکہ حنفیہ،

۱- أحمد عثمان، منہج الإسلام فی المعاملات المالیۃ، ص ۲۶۲، دار الطباعۃ المحمدیۃ، ۱۳۹۸ھ۔

۲- شوکانی، نیل الأوطار ۶/ ۱۴۴۔

اسحاق، شریک کا مسلک اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ اسے تہائی سے زیادہ کی اجازت ہے، اور یہی حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں وصیت کا حکم مطلق ہے، جسے سنت نے صرف اس شخص کے حق میں مقید کیا ہے جس کا وارث ہو، لہٰذا جس کا کوئی وارث نہ ہو وہ اس اطلاق کے تحت باقی رہتا ہے(۱)۔

ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں یہ علمی نکتہ پایا جاتا ہے کہ انسان کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنے لیے کچھ باقی رکھے اور ایک ہی بار اپنے پورے مال سے دست بردار نہ ہو، کیونکہ اس میں فقر کے فتنہ کا اندیشہ ہوتا ہے اور نفس اس مال کی طرف شدید رغبت رکھتا ہے جو اس کے ہاتھ سے نکل چکا ہو، نتیجتاً انسان نادم ہو جاتا ہے، اس کا مال بھی جاتا رہتا ہے، اجر بھی ضائع ہو جاتا ہے اور وہ لوگوں پر بوجھ بن جاتا ہے۔ خطابیؒ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ پر اس وقت نکیر نہیں فرمائی جب وہ اپنا سارا مال لے آئے، کیونکہ آپ ﷺ کو ان کی نیت کی صحت اور ان کے عزم کی قوت کا علم تھا، اور ان کے بارے میں اس فتنہ کا اندیشہ نہیں تھا، جیسا کہ اس شخص کے بارے میں تھا جسے سونا واپس کر دیا گیا(۲)۔

۱- شوکانی، نیل الأوطار ۶/ ۱۵۰۔

۲- شمس الدین العظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن أبی داود، مع شرح ابن القیم، ص ۶۶، المکتبۃ السلفیۃ، ۱۳۸۸ھ۔

عاریت

"استعار رسول الله ﷺ من صفوان دروعا فقال:يا صفوان هل عندک من سلاح؟ قال: عارية أم غصبا؟ قال: لا، بل عارية فأعاره ما بين الثلاثين إلي الأربعين درعا، وغزا رسول الله ﷺ حنينا، فلما هزم المشركون جمعت دروع صفوان، ففقد منه أدراعا، فقال رسول الله ﷺ لصفوان: إنا قد فقدنا من أدراعک أدراعا فهل نغرم لک؟ قال: لا يا رسول الله لأن في قلبي اليوم مالم يكن يومئذ"(۱)(رسول اللہ ﷺ نے صفوانؓ سے زرہیں ادھار لیں،صفوانؓ نے عرض کیا: کیا یہ عاریتاً ہیں یا زبردستی؟ آپ ﷺ نے فرمایا:''نہیں، بلکہ عاریتاً''، چنانچہ صفوانؓ نے تیس سے چالیس زرہیں آپ ﷺ کو دے دیں، رسول اللہ ﷺ غزوہ حنین میں تشریف لے گئے، جب مشرکین کو شکست ہوئی تو صفوانؓ کی زرہیں جمع کی گئیں،مگر ان میں سے کچھ زرہیں کم پائی گئیں، رسول اللہ ﷺ نے صفوانؓ سے فرمایا:''تمہاری کچھ زرہیں ہم سے گم ہوگئی ہیں، کیا ہم تمہیں ان کا تاوان ادا کریں؟''صفوانؓ نے عرض کیا:نہیں یارسول اللہ ﷺ! آج میرے دل میں وہ بات ہے جو اس دن نہ تھی)۔

لغوی اعتبار سے عاریت کا معنی ہے کسی چیز کو باہم ایک دوسرے کے پاس گردش میں رکھنا اور استعمال کے لیے لینا دینا(۲)۔

اصطلاح میں عاریت کہتے ہیں کسی چیز کی منفعت کا بلا معاوضہ کسی کو مالک بنا دینا، اور

۱- صحیح سنن أبي داؤد، البانی ۲/ ۶۸۰۔

۲- المصباح المنیر ،ص ۵۹۸، مادۃ (عور)۔

اسے عاریت اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ معاوضہ سے خالی ہوتی ہے(۱)۔

یا یوں کہا جاتا ہے کہ بلا معاوضہ کسی چیز کی منفعت کے استعمال کی اجازت دینا(۲)۔

ان دونوں تعریفوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی تعریف تملیکِ منفعت پر دلالت کرتی ہے، لہٰذا مستعیر اس چیز کو آگے کسی اور کو بھی عاریتاً دے سکتا ہے، جبکہ دوسری تعریف محض اباحت پر دلالت کرتی ہے، اس صورت میں مستعیر کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ اس چیز کو آگے عاریتاً دے یا کرائے پر دے(۳)۔

سرخسیؒ فرماتے ہیں: عاریت منفعت کی بلا معاوضہ تملیک ہے، اور اسے عاریت اس لیے کہا گیا کہ یہ معاوضے سے خالی ہوتی ہے۔ یہ لفظ ''عریۃ'' سے ماخوذ ہے، کیونکہ عریہ پھلوں میں بلا معاوضہ تملیک کو کہتے ہیں اور عاریت منفعت میں بلا معاوضہ تملیک ہے، اسی وجہ سے عاریت صرف انھیں چیزوں میں ہوتی ہے جن سے عین کے باقی رہتے ہوئے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہو، یا ایسی چیزیں جن کی منفعت کا اجارہ کے ذریعے معاوضے کے ساتھ مالک بنانا جائز نہ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عاریت کا لفظ ''تعاور'' سے ماخوذ ہے جس کے معنی باری باری استعمال کرنا ہے، گویا مالک دوسرے کو اپنی ملکیت میں باری دیتا ہے کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے، اس شرط پر کہ جب چاہے وہ واپس لے لے، اسی لیے ناپ تول والی چیزوں میں عاریت دراصل قرض ہوتی ہے، کیونکہ ان سے فائدہ صرف عین کو ختم کر کے ہی اٹھایا جا سکتا ہے، اور بعینہٖ وہ چیز واپس نہیں آتی بلکہ اس کا مثل واپس کیا جاتا ہے، اور جس چیز میں انسان کو استعمال کی اجازت ہو اس شرط پر کہ اس کا مثل اس کے ذمے لازم ہو، وہ قرض کہلاتی ہے۔ امام کرخیؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس عقد کا تقاضا یہ ہے کہ عینِ ملک سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی جائے، نہ کہ منفعت کا مالک بنایا

۱- سرخسی، المبسوط ۱۱/ ۱۳۳۔

۲- خطیب الشربینی، مغنی المحتاج ۲/ ۲۶۴؛ بہوتی، کشاف القناع ۴/ ۶۷۔

۳- ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی، الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۵/ ۵۵۔

جائے، اس کی دلیل یہ ہے کہ عاریت میں مدت کی تعیین ضروری نہیں، جبکہ جہالت تملیک کے لیے مانع ہوتی ہے مگر اباحت کے لیے مانع نہیں بنتی، اسی طرح یہ بھی دلیل ہے کہ مستعیر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس چیز کو کرائے پر دے، اور عاریت پر دینے والے کا حقِ استرداد ختم (واپس لینے کا حق) نہیں ہوتا، بلکہ اس کا حقِ واپسی اجارے کو ختم کرنے کے لیے عذر بن جاتا ہے(۱)۔

عاریت ہبہ سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ عاریت کا تعلق منافع سے ہوتا ہے، جبکہ ہبہ اصل مال (عین) پر واقع ہوتا ہے(۲)۔

اور عاریت اجارہ سے اس لیے مختلف ہے کہ اجارہ معاوضے کے بدلے ہوتا ہے، جبکہ عاریت بلا معاوضہ ہوتی ہے، اسی طرح عاریت ودیعت سے بھی مختلف ہے، کیونکہ ودیعت محض امانت ہوتی ہے، جس میں ودیعت رکھنے والے کا ہاتھ صرف حفاظت کا ہوتا ہے، اسے استعمال کی اجازت نہیں ہوتی، اور عاریت قرض سے بھی جدا ہے، کیونکہ قرض میں مثل واپس کیا جاتا ہے، نہ کہ وہی چیز، عاریت دینا نیکی اور باعثِ اجر عمل ہے اور شریعت میں اس کی ترغیب دی گئی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وتعاونوا علی البر والتقوی''(۳) (نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو)۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر مستعیر (عاریت لینے والے) کے قبضے میں وہ چیز تلف ہو جائے، تو وہ اس کا ضامن ہوگا، خواہ وہ تلف آسمانی آفت سے ہو یا کسی انسان کے فعل سے، اور خواہ اس میں کوتاہی ہو یا نہ ہو، یہی قول مشہور ہے، ایک رائے یہ بھی منقول ہے کہ ضمان صرف تعدی کی صورت میں ہوگا، مگر یہ رائے کمزور ہے(۴)۔

۱- سرخسی، المبسوط ۱۱/ ۱۳۳-۱۳۴۔

۲- ڈاکٹر وہبہ زحیلی، الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۵/ ۵۵۔

۳- سورہ مائدہ: ۲۔ نیز ملاحظہ ہو: خطیب شربینی، مغنی المحتاج ۲/ ۲۶۴، شیرازی، المہذب ۱/ ۳۹۲، ابن قدامہ، المغنی ۵/ ۲۰۲۔

۴- امام نووی، روضۃ الطالبین ۱/ ۴۳۱۔

قرضِ حسن

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''**إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم**''(۱)(اگر تم اللہ کو اچھا قرض دو گے تو وہ اسے تمہارے لیے کئی گنا بڑھا دے گا اور تمہیں بخش دے گا)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقتها مرة**''(۲)(جو مسلمان کسی مسلمان کو دو مرتبہ قرض دیتا ہے، تو اسے ایک مرتبہ صدقہ کرنے کا ثواب ملتا ہے)۔

قرض لغوی اعتبار سے کاٹنے کو کہتے ہیں (۳)، کیونکہ قرض دراصل قرض دینے والے کے مال کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے۔

اصطلاح میں قرض یہ ہے کہ تم کسی کو ایسا مثلی مال دو جس کا بدل واپس لیا جائے (۴)۔

قرض معاملات کی ایک خاص قسم ہے، جسے شریعت نے عام معاوضاتی قیاس سے مستثنیٰ رکھا ہے، کیونکہ شارع نے اس میں حاجت مندوں پر نرمی اور سہولت کو ملحوظ رکھا ہے (۵)۔

دَین، قرض سے عام ہے، اور غیر مثلی چیز میں قرض درست نہیں ہوتا، کیونکہ قرض ابتداءً

۱- سورۂ تغابن: ۱۷۔
۲- صحیح سنن ابن ماجہ ۲/ ۵۶۔
۳- ابن منظور، لسان العرب، مادہ: قرض۔
۴- ابن عابدین، ردالمحتار ۴/ ۱۷۱، اور اس کے بعد کے صفحات، مطبع بولاق۔
۵- ابن مفلح، المبدع ۴/ ۲۰۴۔

عاریت ہوتا ہے اور انتہاءً معاوضہ بن جاتا ہے، اس لیے کہ اس سے فائدہ اٹھانا عین کو استعمال کیے بغیر ممکن نہیں، چنانچہ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ذمے میں مثل واجب ہوتا ہے، اور یہ صورت غیر مثلی چیزوں میں ممکن نہیں(۱)۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ قرض دراصل بیع ہی کی ایک صورت ہے، لیکن امام قرافیؒ نے قرض اور بیع کے درمیان تین بنیادی فرق بیان کیے ہیں:

۱- ربا کا قاعدہ: جب قرض ربوی اموال میں ہو۔

۲- مزابنہ کا قاعدہ: یعنی ایک ہی جنس میں معلوم چیز کو مجہول کے بدلے بیچنا، جب قرض غیر مثلی چیزوں مثلاً جانور وغیرہ میں ہو۔

۳- اس چیز کی بیع جس کا انسان مالک نہ ہو: جب قرض مثلی اشیاء میں ہو۔

ان اختلافات کی اصل وجہ یہ ہے کہ شریعت نے لوگوں کے مصالح کو پیشِ نظر رکھا ہے اور ان کے لیے نیکی کے کاموں میں آسانی پیدا کی ہے۔

اسی بنا پر اگر قرض کا مقصد نیکی نہ ہو، بلکہ مثلاً قرض دینے والے کے لیے کوئی فائدہ حاصل کرنا ہو، تو ایسا قرض حرام ہو جاتا ہے(۲)۔

حنفیہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ ہر وہ قرض جو نفع کھینچے، اگر وہ نفع شرط کے ساتھ ہو تو حرام ہے۔

البتہ اگر وہ نفع نہ شرط ہو اور نہ عرفاً قرض کے ساتھ لازم سمجھا جاتا ہو، تو اس میں حرج نہیں۔

چنانچہ اس بنیاد پر مرہون (گروی رکھی گئی چیز) سے قرض خواہ کے لیے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، اگر یہ فائدہ شرط کے طور پر ہو یا عرفاً معروف ہو۔

۱- ابن عابدین، ردالمحتار ۴/۱۷۱۔

۲- قرافی، الفروق وتہذیبہ ۴/۲۔

اور اگر نہ شرط ہو اور نہ عرف ہو تو تحریمی کراہت کے ساتھ جائز ہے، الا یہ کہ رہن رکھنے والا صریح اجازت دے دے، تو پھر جائز ہو جاتا ہے، جیسا کہ حنفیہ کی معتبر کتب میں آیا ہے۔

البتہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ راہن کی اجازت کے باوجود بھی مرہون سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، اور یہی رائے شریعت کی اس عمومی روح سے زیادہ ہم آہنگ ہے جس میں ربا کی حرمت پر سختی پائی جاتی ہے۔

اسی طرح قرض دینے والے کے لیے تحفہ (ہدیہ) کا حکم بھی یہی ہے: اگر تحفہ شرط کے ساتھ ہو تو تحریمی مکروہ ہے، اور اگر شرط کے بغیر ہو تو جائز ہے(۱)۔

مالکیہ کا موقف یہ ہے کہ قرض کی وجہ سے مقروض کے مال سے فائدہ اٹھانا حرام ہے، جیسے اس کی سواری پر سوار ہونا یا اس کے گھر کھانا کھانا، اگر یہ محض قرض کی بنا پر ہو نہ کہ محض اکرام و ضیافت کے طور پر۔

اسی طرح مقروض کا قرض خواہ کو تحفہ دینا بھی حرام ہے، اگر دینے والے کی نیت قرض کی ادائیگی میں تاخیر حاصل کرنا یا اس جیسا کوئی فائدہ ہو، اور قرض سے پہلے ایسی عادت موجود نہ ہو کہ وہ اسی نوعیت اور مقدار کا تحفہ دیا کرتا تھا، یا کوئی نیا سبب پیدا نہ ہوا ہو، جیسے رشتہ داری یا ہمسائیگی، اور تحفہ اسی وجہ سے ہو نہ کہ قرض کی بنا پر۔

اس صورت میں حرمت دینے والے اور لینے والے دونوں پر عائد ہوتی ہے، اور قرض خواہ پر لازم ہے کہ اگر تحفہ موجود ہو تو واپس کرے، اور اگر تلف ہو چکا ہو تو مثلی چیز میں مثل اور قیمی چیز میں قیمت ادا کرے، یہ حکم اس وقت تک ہے جب تک قرض باقی ہو، البتہ جب قرض ادا ہو جائے، اور مقروض اصل رقم سے زیادہ ادا کرے، تو اگر یہ زیادتی شرط، وعدہ یا عرف کی بنا پر ہو تو مطلقاً ممنوع ہے، اور اگر نہ شرط ہو، نہ وعدہ اور نہ عرف، تو مالکیہ کے نزدیک بالکل جائز ہے، اس

۱- ابن عابدین، ردالمحتار ۴/ ۱۷۴، اور اس کے بعد کے صفحات۔

کی دلیل یہ ہے کہ:"لأن النبي ﷺ استسلف بكرا، وقضى جملا بكرا خيارا"(۱)
(نبی ﷺ نے ایک جوان اونٹ قرض لیا اور اس کے بدلے عمدہ جوان اونٹ ادا فرمایا)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی ہر وہ قرض جو نفع دلائے جائز نہیں، مثلاً کسی کو ہزار قرض دے اور شرط رکھے کہ وہ اس کا گھر بیچ دے، یا اس سے بہتر یا زیادہ واپس کرے۔ اس لیے کہ قرض ایک منفعت بخش اور احسانی عقد ہے، اور جب اس میں کسی فائدے کی شرط لگا دی جائے تو وہ اپنے اصل مقصد سے نکل جاتا ہے۔ چنانچہ ایسی صورت میں قرض تو صحیح ہوتا ہے، مگر شرط باطل ہوتی ہے، خواہ وہ فائدہ نقد ہو یا سامان ہو، کم ہو یا زیادہ(۲)۔

آج ہم دیکھتے ہیں کہ قومی معیشت کے مختلف شعبے قرض کے بازار سے گہرے طور پر جُڑے ہوئے ہیں، اور یہ تعلق اس دور کی فطرت کا نتیجہ ہے، جس میں سرمایہ کاری زیادہ تر قرض پر مبنی ہو چکی ہے، نہ کہ شرکت پر۔ اسی انحراف کے نتیجے میں زرِ مبادلہ کی منڈی کے ادارے پروان چڑھے، اور بینکوں کے بجٹ میں قرض پر انحصار بہت بڑھ گیا جبکہ شرکت کا نظام محدود ہو کر رہ گیا، آج ہر تاجر، صنعت کار اور کسان اپنی سرمایہ کاری کے اخراجات پورے کرنے کے لیے قلیل مدتی قرض سود کے عوض لیتا ہے، اور حکومتیں بھی وسیع پیمانے پر عوام سے قلیل اور طویل مدتی قرض سود کے بدلے حاصل کرتی ہیں، یہ طریقہ بہت سے لوگوں کو اپنی بچتیں لگانے کی طرف مائل کرتا ہے، لیکن اس سب کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ شرکت سرمایہ کاری کے میدان سے تقریباً باہر ہو گئی ہے، اور سرمایہ کاروں کی بڑی تعداد کے لیے نقدی کی قلت پیدا ہو گئی ہے۔

بینکوں کا بنیادی اور اصل کام قرض دینا اور قرض لینا ہے، خواہ وہ قرض دینے والوں اور قرض لینے والوں کے درمیان بطور واسطہ یہ کام انجام دیں، یا ڈپازٹس (ودیعتیں) جمع کر کے، اور ان کی آمدنی کا بڑا حصہ سود سے حاصل ہوتا ہے، اسی وجہ سے ماہرینِ معاشیات کی کتابوں میں

۱- صحیح مسلم ۱/۷۰۰۔
۲- حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۲۴؛ مغنی المحتاج ۲/۱۱۹؛ المغنی ۴/۲۲۱۔

بینکوں کی تعریف بنیادی طور پر قرضوں کی تجارت کے طور پر کی گئی ہے، یہ بات مغربی ماہرینِ معاشیات کی تحریروں میں صاف طور پر نظر آتی ہے، مثال کے طور پر ان میں سے ایک لکھتا ہے: ''تجارتی بینک اپنی سرگرمیوں کا محور قرض کے کاغذات کو بناتے ہیں، نہ کہ سرمایہ کاری کے کاغذات کو''(۱)۔

دوسرے ماہرین کہتے ہیں: ''تمام بینک ایک ہی بنیادی کام انجام دیتے ہیں، اور وہ ہے قرض دینے والوں اور قرض لینے والوں کے درمیان واسطہ بننا، بینکوں کا منافع اس سودی شرح کے فرق سے حاصل ہوتا ہے جو وہ قرض لینے والوں سے وصول کرتے ہیں اور جو وہ قرض دینے والوں کو ادا کرتے ہیں، اسی کو مالی وساطت (Financial Intermediation) کہا جاتا ہے''۔

لارڈ ولسن (جو برطانیہ کے سابق وزیرِ اعظم تھے) نے نقدی نظام کے کام پر ایک کانفرنس کی صدارت کی، اس کانفرنس کی رپورٹ میں کہا گیا:

''مالی نظام ایک مرکب عمل ہے، جس میں ادائیگی کا نظام، قرض دینا اور قرض لینا شامل ہے، اگرچہ دیگر سرگرمیاں بھی اہم ہیں، لیکن مالی نظام کے اداروں کا اصل اور مرکزی کام اضافی آمدنی رکھنے والوں اور قرض کے خواہش مندوں کے درمیان وساطت ہے''(۲)۔

ڈاکٹر سامی خلیل بینکوں کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں: ''یہ وہ مالیاتی ادارے ہیں جو قرضوں کے ساتھ معاملہ کرتے ہیں، یہ قرض دینے والوں اور قرض لینے والوں کے درمیان رابطے کا کردار ادا کرتے ہیں، ان اداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے ذمے واجب الادا قرض

۱- G.G. Kaufman, The U.S.A Financial System, pp. 152–157, Puintice Hall, 1986.

۲- D. Wright, W. Valentine, Business of Banking, p. 29, Northcote House, 1989.

بڑے پیمانے پر دوسرے افراد کے قرضوں کی ادائیگی میں قبول کیے جاتے ہیں، اور یہ قرض عام طور پر طلبی ودیعتوں (Demand Deposits) کی شکل میں ہوتے ہیں۔ یہ ودیعتیں مجموعی زرِ رسد کا ایک بڑا حصہ بنتی ہیں''(۱)۔

سود پر مبنی قرضی نظام نے جدید معیشت کو ایسی تنگ گھاٹیوں میں دھکیل دیا ہے جن کے نتیجے میں بار بار بحران اور کساد بازاری جنم لیتی ہے، اور ان سے نکلنے کی کوئی واضح راہ نظر نہیں آتی، بہت سے عالمی ماہرینِ معاشیات اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں، مگر وہ اس سے نجات کا راستہ تلاش نہیں کر پا رہے ہیں۔

سویزی (Sweezy) اور میگڈوف (Magdoff) کے نزدیک امریکی معیشت کا عدم استحکام بنیادی طور پر اندرونی قرضوں کے اس ڈھانچے کا نتیجہ ہے جو ساٹھ کی دہائی سے مسلسل بڑھتا رہا، اور ستر کی دہائی کے وسط کے کساد کے بعد ایسی رفتار سے بڑھا جو حقیقی معیشت کی ترقی سے کہیں زیادہ تھی۔

اس وسیع مالیاتی ڈھانچے میں حکومتی قرضے، گھریلو شعبے کے قرضے، اور مالی وغیر مالی کاروباری اداروں کے قرضے سب شامل ہیں(۲)۔

موریس آلیے (Maurice Allais) کہتے ہیں: آج پوری عالمی معیشت قرضوں کے دیوہیکل اہراموں پر کھڑی ہے، ہر اہرام دوسرے اہرام پر ٹکا ہوا ہے، اور یہ سارا نظام ایک نہایت نازک اور غیر مستحکم توازن میں قائم ہے، تاریخ میں اس سے پہلے ادائیگی کے وعدوں کا ایسا انبار کبھی دیکھنے میں نہیں آیا۔

۱- ڈاکٹر سامی خلیل، مبادی الاقتصاد الکلی، ص ۵۸۳، مؤسسۃ الصباح، ۱۹۸۰ء۔

۲- Sweezy & Magdoff, What is Stagnation? Roundable, Yugoslavia, 1986, p. 10.

ڈاکٹر فؤاد مرسی، عن الرأسمالیۃ تجدد نفسہا، ص ۲۸۸-۲۹۰، عالم المعرفۃ، شمارہ ۱۴۷۔

آخری تجزیے میں دیکھا جائے تو جو بھی طریقے اختیار کیے گئے ہیں اور جو بھی تدابیر اپنائی گئی ہیں، وہ سب دراصل ایک ہی مقصد پر مرکوز ہیں، اور وہ ہے:

ضروری اور ناگزیر اصلاحات کو مؤخر کرنا — نئے قرضے دے کر اور عدم سے نئے ذرائعِ ادائیگی پیدا کر کے۔

اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ادائیگی کے وعدوں کے مجموعی حجم میں مسلسل اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام اقدامات محض وقتی مسکنات (محض وقتی درد کم کرنے والی دوائیں) ہیں، جو اپنی فطرت میں ہی شدید عدم استحکام کو جنم دیتی ہیں، چنانچہ جوں جوں یہ مسکنات بڑھتی جاتی ہیں، پورا نظام اتنا ہی زیادہ خطرناک بنتا چلا جاتا ہے، کیونکہ اس کے اندر چھپا ہوا عمومی عدم استحکام مزید گہرا ہو جاتا ہے، اس کے بجائے کہ دباؤ ڈالنے والے طاقتور گروہوں کے حقوق اور مفادات کا براہِ راست سامنا کیا جائے، مسلسل آسان پالیسیوں، وقتی سہولتوں، مسکنات اور خوش فہمیوں کا سہارا لیا جاتا رہا ہے(۱)۔

۱- موریس آلیہ، من الانہیار إلی الازدہار، ترجمہ: رفیق المصری، مجلۃ بحوث الاقتصاد الإسلامی، جلد اول، شمارہ اول، سنہ ۱۹۹۱ء، الجمعیۃ الدولیۃ للاقتصاد الإسلامی، ص ۶۵-۷۱۔

ماعون (معمولی اشیاء)

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:"أرأيت الذي يكذب بالدين۔فذلک الذي يدع اليتيم۔ ولا يحض على طعام المسكين۔ فويل للمصلين۔ الذين هم عن صلاتهم ساهون۔الذين هم يرا ء ون۔ ويمنعون الماعون"(۱)(کیا تم نے اس شخص کو دیکھا جو جزا وسزا کو جھٹلاتا ہے؟ وہی ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے، اور مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب نہیں دیتا، پس ہلاکت ہے ان نمازیوں کے لیے جو اپنی نماز سے غافل رہتے ہیں، جو دکھاوا کرتے ہیں، اور معمولی چیزوں کی مدد سے بھی روک لیتے ہیں)۔

ماعون قریش کی زبان میں مال کو کہا جاتا ہے، ابوعبیدہ، زجاج اور مبرد کے نزدیک جاہلیت کے زمانے میں ماعون ہر اس چیز کو کہا جاتا تھا جس میں کسی نہ کسی درجے کی منفعت ہو، خواہ وہ تھوڑی ہو یا زیادہ، اور اسلام میں اس سے مراد اطاعت اور نیکی لی گئی۔

اس کے مادّہ کے بارے میں اختلاف ہے، قطرب کہتے ہیں کہ اس کی اصل ماعون ہے جو معن سے نکلا ہے، اور معن قلیل چیز کو کہتے ہیں، عرب کہتے ہیں: **ماله معنة**، یعنی اس کے پاس بہت تھوڑا مال ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی اصل معونۃ ہے، جس میں ہاء کے بدلے الف لایا گیا ہے، اور اس کا وزن اصل میں مفعل ہے، جیسے مکرم، پس اس میں میم زائد ہے(۲)۔

زکاۃ کو بھی ماعون کہا گیا ہے، کیونکہ وہ مال میں سے چالیسواں حصہ جاتی ہے، یعنی بہت

۱- سورۂ ماعون:۱-۷۔

۲- روح المعانی، الألوسی ۳۰/ ۲۴۳، مکتبۃ دار التراث—القاہرۃ۔

زیادہ مال میں سے ایک معمولی حصہ۔ اور عرف میں وہ چیزیں جو ادھار دی جاتی ہیں، جیسے کلہاڑی، چھری وغیرہ، انہیں بھی ماعون کہا جاتا ہے(۱)۔

یہی لغوی معانی ہیں جن کی بنا پر اصطلاح میں ماعون کی تعریفات میں تنوع پیدا ہوا۔ تاہم اکثر مفسرین کے نزدیک ماعون اس چیز کا نام ہے جسے عام طور پر لوگ ایک دوسرے سے مانگتے ہیں، خواہ مانگنے والا فقیر ہو یا غنی، اور جسے روکنے والے کو بدخلقی اور کم ظرفی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جیسے کلہاڑی، ہانڈی، ڈول، چقماق، چھلنی، کلہاڑا وغیرہ، اسی میں نمک، پانی اور آگ بھی شامل ہیں۔

اس بارے میں روایت ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں جنہیں روکنا جائز نہیں: پانی، آگ اور نمک، اسی میں یہ بات بھی داخل ہے کہ پڑوسی تم سے اپنے تنور میں روٹی پکانے کی اجازت مانگے، یا ایک دن یا آدھے دن کے لیے اپنا سامان تمہارے پاس رکھ دے۔

پس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ان معمولی اور چھوٹی چیزوں میں بخل کرنے سے سختی کے ساتھ روکا گیا ہے، کیونکہ ایسی چیزوں میں بخل انتہائی پستی اور کم ہمتی کی علامت ہے، منافقین کا حال بھی یہی تھا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "**الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل**"(۲)(جو خود بخل کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی بخل کا حکم دیتے ہیں)، اور فرمایا: "**مناع للخير معتد أثيم**"(۳)(بھلائی سے روکنے والا، حد سے بڑھنے والا، گناہ گار)۔

علماء نے فرمایا ہے کہ فضیلت یہ ہے کہ آدمی اپنے گھر میں وہ چیزیں زیادہ رکھے جن کی پڑوسیوں کو ضرورت پڑ سکتی ہے، تاکہ انہیں عاریتاً دے سکے، اور صرف واجب پر اکتفا نہ کرے(۴)۔

۱- تفسیر الرازی ۳۲/۶۹۹، دار الغد العربی۔
۲- سورۂ نساء: ۳۷۔
۳- سورۂ قلم: ۱۲۔
۴- تفسیر الرازی ۳۲/۶۶۹۔

"اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: ''فَوَيْلٌ'' میں فاء جزائیہ ہے، اور کلام تدریج کے ساتھ ایک درجے سے زیادہ سخت درجے کی طرف منتقل ہو رہا ہے، یعنی جب یتیم کو دھکے دینا اور مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب نہ دینا اس قدر سنگین جرم ہے، تو اس نمازی کا کیا حال ہوگا جو نماز جیسے ستونِ دین سے غافل ہو؟! اور جو اپنے اعمال میں ریاکاری کرتا ہے، حالانکہ نماز ایمان اور کفر کے درمیان امتیاز ہے۔

درحقیقت وہ شرک کی ایک شاخ میں گرفتار ہے، اور زکوٰۃ کا مانع ہے، جب کہ زکوٰۃ نماز کی ہم پلہ اور اسلام کا پُل ہے؛ بلکہ وہ اس معمولی چیز کے ادھار دینے سے بھی رکتا ہے جسے لوگ عام طور پر ایک دوسرے کو دے دیتے ہیں، تو پھر اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرنے سے رک جانا تو بدرجہ اولیٰ سنگین ہے۔ یہ سب کچھ ایسے کفر آمیز انکار پر دلالت کرتا ہے جو مخفی نہیں، اور ایسی پہچان پر جو وفاداری نہیں رکھتی، ان رذائل کے بارے میں سختی برتنا مقصود ہے، کیونکہ بہت سے لوگ ان میں مبتلا ہو چکے ہیں، اور چونکہ یہ سب دین کو جھٹلانے کی علامتیں ہیں، اس لیے جو مومن دین پر ایمان رکھتا ہو، اس پر لازم ہے کہ وہ ان سے کوسوں دور رہے، اور یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہر گناہ کی جڑ دین کو جھٹلانا ہے(۱)۔

۱- روح المعانی، الآلوسی ۳۰/ ۲۴۳۔

عمری

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"**أيما رجل أعمر عمرى فهى له ولعقبه، فإنها للذى يعطاها، لا ترجع إلى الذى أعطاها، لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث**"۔

"**لاترقبوا ولاتعمروا، فمن أرقب شيئا أو أعمره فهو لورثته**"(جوشخص کسی کوکوئی چیز "عُمری" کے طور پر دے(یعنی جب تک وہ زندہ ہے اس کے لیے)،تو وہ چیز اس شخص کی اور اس کی اولاد کی ہو جاتی ہے، پس وہ (چیز) اس شخص کی ہوگئی جسے دی گئی ہے، وہ دینے والے کو واپس نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے ایک ایسا عطیہ دیا ہے جس میں وراثت نافذ ہوتی ہے)۔

"رُقبیٰ" (کسی کی موت کے بعد واپسی کی شرط پر دینا) اور "عُمری" (اپنی زندگی بھر کے لیے دینا) نہ کرو۔ پس جس نے بھی کسی چیز کو "رُقبیٰ" یا "عُمری" بنایا، تو وہ (چیز) اس کے وارثوں کی ہے"۔

"**عن جابر بن عبد الله: إنما العمرى التى أجازها رسول الله ﷺ، أن يقول: هى لک ولعقبک، فأما إذا قال: هى لک ما عشت، فإنها ترجع إلى صاحبها**"(۱)(حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جس "عُمری" کو جائز قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ کہے: "یہ تمہاری اور تمہاری اولاد کی ہے۔" لیکن اگر یہ کہے: "یہ تمہاری ہے جب تک تم زندہ ہو"، تو وہ چیز (تمہاری موت کے بعد) مالک (دینے والے) کو

۱- صحیح سنن أبی داؤد ۲/ ۶۷۸۔

واپس ہوجائے گی)۔

"عُمری" ہبہ (تحفہ دینے) کی ایک قسم ہے، الفاظ کے انداز کے فرق سے اس کا نام اور حکم بدل جاتا ہے، یہ الفاظ وہ ہوتے ہیں جو دینے اور لینے کا واضح اظہار کریں، جیسے ہدیہ، ہبہ، نحلہ (عطیہ) کہنا، یہ دینے کا اعلان یا تو بلا شرط ہوتا ہے، یا پھر کسی قرینہ (علامت) کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ قرینہ یا تو وقت ہوتا ہے، یا شرط ہوتا ہے، یا پھر فائدہ اٹھانے کا حق ہوتا ہے۔

-اگر صرف فائدہ اٹھانے کا حق دیا جائے، جیسے کہے "یہ مکان تم رہنے کے لیے رکھو"، تو یہ "عاریت" (عارضی استعمال) کہلاتا ہے۔

-اگر چیز ایسی ہو جسے استعمال کرنے کے لیے ختم کرنا پڑے (جیسے پیسے، کھانا)، تو وہ ہبہ ہے۔

-اگر دینے کا اعلان وقت کے ساتھ مشروط ہو، تو وہ "عُمری" کہلاتا ہے۔

-اگر دینے کا اعلان کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو، تو وہ "رقبیٰ" کہلاتا ہے۔

لہٰذا "عُمری" وہ ہبہ ہے جو وقت کی قید کے ساتھ ہو، مثلاً یہ کہے: "میں نے تمہیں یہ گھر 'عُمری' دیا"، یا "میں نے یہ گھر تمہاری عُمری (زندگی) کے لیے قرار دیا"، خواہ وہ لینے والے کی زندگی ہو یا دینے والے کی زندگی، پھر جب (مقررہ وقت یا زندگی ختم ہو تو) وہ چیز (دینے والے کے) وارثوں کو واپس ہوجاتی ہے، ہبہ شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا، دوسرے عقود مالیہ کے برخلاف، ان میں سے بیع ہے کہ وہ شرط فاسد سے فاسد ہوجاتی ہے، کیونکہ ایک ساتھ بیع اور شرط سے روکا گیا ہے(۱)۔

علماء کرام کا "عُمری" کے بارے میں اختلاف ہے اور تین قول ہیں:

۱-پہلا قول: یہ قطعی اور مکمل ہبہ ہے (یعنی چیز کی ملکیت ہی منتقل ہوجاتی ہے)، یہ قول

۱- کاسانی، بدائع الصنائع ۶/۱۱۶۔

امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام ثوریؒ، امام احمدؒ اور ایک جماعت کا ہے۔

۲- دوسرا قول: "عُمری" لینے والے کو صرف فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے، جب وہ مرجائے تو چیز کی ملکیت دینے والے یا اس کے وارثوں کو واپس آجاتی ہے، یہ قول امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کا ہے، ان کے نزدیک اگر اولاد کا ذکر ہو تو جب اولاد ختم ہوجائے تو چیز واپس آجاتی ہے۔

۳- تیسرا قول: اگر کہے "یہ تمہاری اور تمہاری اولاد کی عُمری ہے"، تو چیز کی ملکیت لینے والے کی ہوجاتی ہے، لیکن اگر اولاد کا ذکر نہ ہو، تو لینے والے کی موت کے بعد چیز دینے والے یا اس کے وارثوں کو واپس آجاتی ہے۔ یہ قول داؤد اور ابوثور کا ہے۔

اس اختلاف کی وجہ مختلف احادیث ہیں اور ان احادیث کے الفاظ اور شرط کے درمیان تطبیق دینا ہے، اس بارے میں دو احادیث ہیں، جن میں سے ایک کی صحت پر اتفاق ہے، وہ ہے وہ حدیث جو امام مالکؒ نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه، فإنها للذي يعطاها لا ترجع إلى الذى أعطاها أبدا، لأنه أعطي عطاء وقعت فيه المواريث**" (جو شخص بھی کسی کو کوئی چیز "عُمری" دے (یعنی زندگی بھر کے لیے دے)، تو وہ چیز اسی کی اور اس کی اولاد کی ہے، پس وہ (چیز) ہمیشہ کے لیے اسی شخص کی ہوجائے گی جسے دی گئی ہے، وہ کبھی بھی دینے والے کو واپس نہیں لوٹے گی، کیونکہ اس نے ایک ایسا عطیہ دیا ہے جس میں وراثت نافذ ہوتی ہے)۔

اور دوسری حدیث حضرت ابوالزبیر کی حضرت جابر سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**يا معشر الأنصار أمسكوا عليكم أموالكم ولا تعمروها، فمن أعمر شيئا حياته فهو له حياته ومماته**" (اے انصار کے گروہ! اپنے مال اپنے پاس (اپنی ملکیت میں) رکھو اور انہیں "عُمری" نہ بناؤ (یعنی زندگی بھر کے لیے عطیہ مت بناؤ)، کیونکہ

جس نے بھی کسی چیز کو اپنی زندگی کے لیے "عُمری" بنایا، تو وہ چیز اس کی زندگی اور موت میں اسی کی رہے گی)۔

اور حضرت جابرؓ سے ایک دوسرے لفظ میں بھی روایت ہے: "**لا تعمروا ولا ترقبوا، فمن أعمر شيئا أو أرقبه فهو لورثته**" ("عُمری" اور "رقبیٰ" نہ کرو، پس جس نے بھی کسی چیز کو "عُمری" یا "رقبیٰ" بنایا، تو وہ (چیز) اس کے وارثوں کی ہے)۔اب، حضرت ابوالزبیرؒ کی حضرت جابر سے روایت کردہ حدیث "معمِّر" (دینے والے) کی شرط کے خلاف ہے، اور امام مالکؒ کی ان سے روایت کردہ حدیث بھی "معمِّر" کی شرط کے خلاف ہے، سوائے اس کے کہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ (امام مالک والی حدیث میں) مخالفت کم ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں "اولاد" کا ذکر عطیہ کو مستقل اور قطعی ہونے کا گمان دلاتا ہے، لہٰذا:

-جس نے حدیث کو شرط پر غالب رکھا، اس نے حضرت ابوالزبیرؒ کی حضرت جابرؓ سے روایت کردہ حدیث اور امام مالکؒ کی حضرت جابرؓ سے روایت کردہ حدیث کو اختیار کیا (یعنی "عُمری" لینے والے کی ملکیت ہی رہتی ہے، واپسی نہیں ہوتی)۔

-اور جس نے شرط کو حدیث پر غالب رکھا، اس نے امام مالک کے قول کو اختیار کیا (یعنی "عُمری" لینے والے کو صرف فائدہ اٹھانے کا حق ہے، اصل ملکیت دینے والے کے پاس رہتی ہے)۔

-اور رہا وہ شخص جس نے کہا کہ "عُمری" کی چیز اگر اولاد کا ذکر نہ کیا گیا ہو تو دینے والے کو واپس لوٹ آتی ہے اور اگر اولاد کا ذکر کیا گیا ہو تو واپس نہیں آتی، تو اس نے حدیث کے ظاہری الفاظ کو لیا ہے(۱)۔

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۲۷۸۔

رقبیٰ

(وارث کی شرط پر عطیہ)

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "**من أعمر شيئا فهو لمعمره، محياه ومماته، ولا ترقبوا فمن أرقب شيئا فهو سبيله**" (جس نے کسی چیز کو (اپنی زندگی کے لیے) "عُمریٰ" بنایا، تو وہ اسی "معمَّر" (جس کو دی گئی) کی ہے، اس کی زندگی اور موت میں (یعنی ہمیشہ اسی کی ملکیت رہے گی)۔ اور "رقبیٰ" نہ کرو، پس جس نے کسی چیز کو "رقبیٰ" کیا، تو وہ (چیز) اسی کے لیے (مقرر) راستے پر (یعنی مقررہ شرائط کے مطابق) ہے)۔

"**العمرى جائزة لأهلها والرقبى جائزة لأهلها**" ("عُمریٰ" اس کے اہل کے لیے جائز ہے اور "رقبیٰ" اس کے اہل کے لیے جائز ہے)۔

"**لا ترقبوا ولاتعمروا، فمن أرقب شيئا أو أعمره فهو لورثته**" ("رقبیٰ" اور "عُمریٰ" نہ کرو، پس جس نے کسی چیز کو "رقبیٰ" یا "عُمریٰ" کیا، تو وہ (چیز) اس کے وارثوں کی ہے)۔

حضرت مجاہدؒ سے روایت ہے: "عُمریٰ" یہ ہے کہ آدمی دوسرے آدمی سے کہے کہ یہ تمہارا ہے جب تک تم زندہ رہو، پس اگر اس نے ایسا کہا تو وہ چیز اسی کی اور اس کے وارثوں کی ہوگی، اور "رقبیٰ" یہ ہے کہ آدمی دوسرے سے کہے کہ یہ (چیز) ہم میں سے اس شخص کی ہے جس کی (وفات) آخر میں ہو(۱)۔

۱- صحیح سنن أبي داؤد ۲/۶۷۹۔

"رقبیٰ" یہ ہے کہ (دینے والا) کہے: "میں نے تمہیں یہ مکان بہ طور "رقبیٰ" دیا" یا "یہ تمہارے لیے تمہاری زندگی بھر کے لئے ہے، اس شرط پر کہ اگر تم مجھ سے پہلے مر گئے تو یہ میرے پاس واپس آجائے گا، اور اگر میں تم سے پہلے مر گیا تو یہ تمہارا اور تمہاری اولاد کا ہوگا۔" گویا وہ کہہ رہا ہے کہ یہ ہم میں سے آخری مرنے والے کا ہے، اور اسی وجہ سے اسے "رقبیٰ" کہتے ہیں، کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا منتظر رہتا ہے۔

علماء کی اکثریت کے قول کے مطابق دونوں ("عُمریٰ" اور "رقبیٰ") جائز ہیں، بعض علماء سے منسوب کر کے یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ درست نہیں ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**لاتعمروا ولا ترقبوا**" (۱) ("عُمریٰ" اور "رقبیٰ" نہ کرو)۔

ہمارے لیے دلیل یہ ہے جو حضرت جابرؓ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**العمری جائزة لأهلها والرقبی جائزة لأهلها**" ("عُمریٰ" اس کے اہل کے لیے جائز ہے اور "رقبیٰ" اس کے اہل کے لیے جائز ہے)۔ اسے ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے (۲)۔

رہی بات نہی کی، تو وہ محض ان کو (صحابہ کو) بتانے کے لیے تھی کہ اگر تم "عُمریٰ" یا "رقبیٰ" کرو گے تو وہ چیز "معمَّر" (عطیہ لینے والے) اور "مرقب" کے لیے ہو جائے گی، اور تمہاری طرف اس میں سے کچھ واپس نہیں آئے گا، اور حدیث کا سیاق وسباق اسی پر دلالت کرتا ہے، پس اگر کہا جائے کہ "**فمن أعمر عمری فهی لمن أعمرها حیا ومیتا وعقبه**" (جس نے "عُمریٰ" کیا، تو وہ (چیز) جس کو دی گئی ہے اسی کی ہے، زندگی اور موت میں اور اس کی اولاد کی ہے)، اگر اس سے نہی کی حقیقت مراد ہوتی تو یہ اس کی صحت کو منع نہ کرتا، کیونکہ نہی صرف اس چیز کی صحت کو منع کرتی ہے جس سے نہی کی گئی ہو اس میں مفاد ہو، لیکن اگر ممنوع چیز کا صحیح ہونا

۱- کاسانی، بدائع الصنائع ۶/۱۱۶۔

۲- صحیح سنن أبی داؤد ۲/۶۷۹۔

اس کے کرنے والے کے لیے نقصان دہ ہوتو اس کی صحت کو منع نہیں کرتا، جیسے حیض کے زمانے میں طلاق دینا، اور "عُمری" کا صحیح ہونا "معمِّر" (دینے والے) کے لیے نقصان دہ ہے، کیونکہ اس کی ملکیت بغیر عوض (بدلہ) کے زائل ہو جاتی ہے، جب یہ بات ثابت ہوگئی تو "عُمری" ملکیت کو "معمَّر" (عطیہ لینے والے) کی طرف منتقل کر دیتی ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، شریحؒ، مجاہدؒ، طاؤسؒ، ثوریؒ، شافعیؒ اور اصحاب الرائے (حنفیہ) کا یہی قول ہے، اور یہ حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔

امام مالکؒ اور امام لیثؒ کا قول ہے کہ "عُمری" صرف فوائد (استعمال کے حقوق) کا عطیہ ہے، اس سے "معمَّر" (لینے والے) کو کسی صورت میں اصل ملکیت حاصل نہیں ہوتی، اور "معمَّر" کو صرف رہائش کا حق ہوگا، پس جب وہ فوت ہو جائے تو (مکان) "معمِّر" (دینے والے) کو واپس لوٹ آئے گا، اور اگر اس نے کہا "اس کی اور اس کی اولاد کی" تو اس کی رہائش انھیں کے لیے ہوگی، پس جب وہ (سب) ختم ہو جائیں تو (مکان) "معمِّر" (دینے والے) کو واپس لوٹ آئے گا۔

ہمارے لیے دلیل یہ ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها فإنه من أعمر عمرى فهى للذى أعمرها حيا وميتا ولعقبه**" (اپنے مال اپنے پاس روکو اور انہیں خراب نہ کرو، کیونکہ جس نے "عُمری" کیا تو وہ (چیز) جس کو دی گئی ہے اسی کی ہے، زندگی اور موت میں اور اس کی اولاد کی ہے)۔ اسے امام مسلمؒ نے روایت کیا ہے۔

اور رقبیٰ بھی (بذات خود ایک عطیہ ہے)، بالکل عُمری کی طرح، حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ "عُمری اور رقبیٰ دونوں یکساں ہیں۔" طاؤس رحمہ اللہ کہتے ہیں: "جس نے کسی چیز کو رقبیٰ کیا، تو وہ (چیز) وراثت کے طریقے پر ہے۔" زہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "رقبیٰ ایک وصیت

ہے،" یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ "جب میں مرجاؤں تو یہ تمہارا ہو جائے،" جبکہ حسن بصریؒ، امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کا قول ہے کہ رقبیٰ باطل ہے، اس لیے کہ روایت میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے عُمری کو جائز قرار دیا اور رقبیٰ کو باطل ٹھہرایا، نیز اس لیے کہ رقبیٰ کا مطلب یہ ہے کہ "یہ ہم میں سے جو بھی بعد میں مرے گا، اسی کا ہوگا،" اور یہ تو ایک ایسی ملکیت ہے جو ایک غیر یقینی خطرے (یعنی کون پہلے مرے گا) کے ساتھ مشروط ہے، اور کسی خطرے یا غیر یقینی امر کے ساتھ ملکیت کو مشروط کرنا جائز نہیں۔

ہماری دلیل وہ تمام احادیث ہیں جو ہم نے بیان کی ہیں۔ اور (رقبیٰ کے باطل ہونے والی) ان کی روایت ہمیں معلوم نہیں، نیز ہم یہ تسلیم بھی نہیں کرتے کہ رقبیٰ کا معنیٰ وہی ہے جو انہوں نے ذکر کیا ہے (کہ یہ آخری مرنے والے کے لیے ہے)، بلکہ اس کا حقیقی معنیٰ تو یہ ہے کہ "یہ تمہاری زندگی بھر تمہاری ہے، پھر اگر تم (پہلے) مر گئے تو یہ (وہ چیز) میری طرف لوٹ آئے گی،" چنانچہ یہ تو بالکل عُمری جیسی ہی ہے، سوائے اس کے کہ اس میں یہ اضافی شرط لگ گئی ہے کہ اگر مرقَب (جسے رقبیٰ دیا گیا ہے) دینے والے سے پہلے مر جائے تو وہ چیز مرقَب کے وارثوں کی ہو جائے گی، یہ بات تو اس (رقبیٰ) کے (عُمری سے بھی زیادہ) مؤکد ہونے کو ظاہر کرتی ہے (نہ کہ اس کے باطل ہونے کو)(۱)۔

۱- ابن قدامہ، المغنی ۵/ ۶۸۶-۶۹۰۔

ہبہ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"**ووهبنا له إسحاق ويعقوب**"(۱) (اور ہم نے اسے اسحاق اور یعقوب عطا کیے)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:"**لايرجع أحدكم فى هبته، إلا الوالد من ولده**"(۲) (تم میں سے کوئی شخص اپنے ہبہ کو واپس نہ لے، سوائے باپ کے جو اپنے بیٹے سے واپس لے سکتا ہے)۔

ہبہ کا لغوی معنی ہے: وہ عطیہ جو کسی معاوضے یا ذاتی غرض سے خالی ہو(۳)، یہ لفظ "هَوْبُ الرِّيحِ" (ہوا کے چلنے) سے ماخوذ ہے، جو گزرنے یا منتقل ہونے کے معنی دیتا ہے(۴)۔

اصطلاح میں ہبہ سے مراد ہے کسی چیز کی ملکیت بلا معاوضہ منتقل کرنا ہے(۵)۔

اہمیت وفضیلت:

ہبہ کمال کی صفات میں سے ہے، اللہ تعالیٰ نے اس صفت سے اپنے آپ کو متصف فرمایا، جیسا کہ اس کا ارشاد ہے:"**أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب**" (کیا ان کے پاس تیرے رب کی رحمت کے خزانے ہیں جو سب پر غالب، سب کچھ عطا فرمانے والا

۱- سورۂ انعام:۸۶۔
۲- صحیح سنن ابن ماجہ، البانی رص ۴۵۔
۳- لسان العرب، مادہ: وہب۔
۴- القاموس المحیط للفیروزآبادی ۱/ ۱۴۳۔
۵- ابن عابدین، حاشیہ ردالمحتار ۲/ ۲۹۴۔

ہے؟)۔اورانسان جب اس صفت کو اپناتا ہے تو وہ بہترین صفات حاصل کرتا ہے، کیونکہ اس میں سخاوت کا مظاہرہ، نفس کے بخل اور تنگی کو دور کرنا، جسے عطیہ دیا جائے اس کے دل میں خوشی پیدا کرنا، باہمی محبت اور الفت کا سبب بننا، نیز بغض اور حسد کو ختم کرنا شامل ہے، اسی لیے جو شخص اس صفت کو اپنائے گا وہ کامیاب ہوگا، جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ''**ومن یوق شح نفسه فأولئک هم المفلحون**''(۱)(اور جو شخص اپنے نفس کے بخل سے بچالیا گیا، سو ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں)۔

اسلامی فقہ کی کتب میں ہبہ کا بیان عاریت کے بعد آتا ہے، اگرچہ دونوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ یہ بلا معاوضہ ملکیت منتقل کرنے والے معاملے ہیں، لیکن ہبہ میں اصل شئ اور اس کے فائدے دونوں کی ملکیت منتقل ہوتی ہے، جبکہ عاریت میں صرف فائدہ اٹھانے کا حق دیا جاتا ہے، اس اعتبار سے عاریت ایک جز ہے اور ہبہ مجموعہ ہے، اور جز کو مجموعہ پر قدرتی طور پر تقدیم حاصل ہوتی ہے، اس لیے اسے وضع میں پہلے رکھا گیا(۲)۔

ہبہ میں ہدیہ اور صدقہ بھی شامل ہیں، ہبہ، صدقہ، ہدیہ اور عطیہ، ان سب کے معنی قریب قریب ہیں:

-اگر اس کا مقصد کسی محتاج کو دیتے ہوئے اللہ کی خوشنودی حاصل کرنا ہو تو وہ صدقہ ہے۔

-اگر کسی کی تعظیم اور محبت کے اظہار کے لیے اس کے گھر یا مقام پر لے جایا جائے تو وہ ہدیہ ہے۔

-اور اگر ان دونوں صورتوں کے علاوہ کوئی عام عطیہ ہو تو وہ ہبہ ہے۔

-نیز، موت کی بیماری میں کیے گئے عطیے کو بھی عطیہ کہا جاتا ہے(۳)۔

۱- سورۂ تغابن:۱۶۔

۲- ابن عابدین، حاشیہ ردالمحتار ۲/ ۲۹۴۔

۳- مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۶-۳۹۷۔

ہبہ وقف سے اس لحاظ سے مشابہ ہے کہ یہ بھی بلا معاوضہ ہوتا ہے اور ہبہ کرنے والے کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، یہ رضا کارانہ طور پر زندگی میں، نہ کسی اکرام کے لیے اور نہ ہی کسی ثواب یا ضرورت کی بنا پر، صرف ایجاب وقبول کے ذریعے ملکیت منتقل کرنا ہے، یہی ہبہ کے ارکان کا مفہوم ہے اور جب مطلقاً ہبہ کہا جائے تو یہی مراد ہوتا ہے، اس طرح ہر صدقہ اور ہدیہ بھی ہبہ ہی ہے۔ ہر ہدیہ ہبہ کے دائرے میں آتا ہے، لیکن ہر ہبہ ہدیہ نہیں ہوتا، اس لیے کہ "ہدیہ" ہبہ کی ہی ایک قسم ہے جو اپنے خاص ارکان کے ساتھ منفرد ہے، یہ تمام اعمال سنت ہیں اور ان میں سب سے افضل صدقہ ہے، نبی کے لئے صدقہ جائز نہیں تھا، اور ہدیہ جائز تھا، کیونکہ صدقہ لینے والے کی ضرورت مندی کا احساس دلاتا ہے، جبکہ ہدیہ اس کی عظمت وتعظیم کا اظہار کرتا ہے(۱)۔

ہبہ کے شرائط:

ہبہ کے لیے درج ذیل شرائط ہیں:

۱- ہبہ کرنے والا تصرف کرنے کا اہل ہو، یعنی بالغ، عاقل، آزاد ہو اور اپنی مرضی سے دے رہا ہو۔

۲- مالیت: جو چیز دی جائے وہ مال ہو، مال ہونا شرط اختصاصات کو نکالنے کے لئے ہے۔

۳- بیع کی صلاحیت: وہ چیز ایسی ہو جس کی بیع جائز ہو۔

۴- بلا معاوضہ: عطیہ بلا معاوضہ ہو۔

۵- لینے والا شخص ایسا ہو جو ملکیت حاصل کرنے کا اہل ہو۔

۶- قبول کرنے والا یا اس کا ولی اس عطیہ کو قبول کرے۔

۷- یہ قبولیت اس سے پہلے ہو جائے کہ ہبہ کرنے والا اس عطیہ سے متعلق کسی ایسے

۱- حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۲/ ۴۸۔

کام میں مشغول ہوجائے جو اس عطیہ کو ختم کردے۔

۸-عطیہ فوری ہو، مستقبل کے کسی وقت پر موقوف نہ ہو۔

۹-عطیہ کسی خاص وقت تک محدود نہ ہو۔

۱۰-ہبہ کرنے والا عطیہ دینے کا اختیار رکھتا ہو۔اس کا تصرف جائز ہو۔

۱۱-ہبہ کرنے والے میں عطیہ دینے کی اہلیت ہونا ضروری ہے(۱)۔

عطیہ کی جانے والی اشیاء کے لیے شرائط:

-ہبہ کے وقت وہ چیز موجود ہو۔

-وہ مال متقوم ہو(شرعی طور پر قیمت والی ہو)۔

-وہ خود اپنے آپ میں قابل ملکیت ہو۔

-وہ ہبہ کرنے والے کی ملکیت ہو۔

-وہ محرز ہو، یعنی دوسری چیزوں سے الگ اور ممتاز ہو۔

-وہ کسی دوسری چیز سے جڑی ہوئی یا اس میں مشغول نہ ہو۔

-اس پر قبضہ کیا گیا ہو، یہ ایک اہم ترین شرط ہے۔

ہبہ کرنے والے کے لیے اپنے دیے ہوئے عطیہ کو واپس لینا جائز نہیں، سوائے باپ کے جو اپنے بیٹے کو دیا ہوا عطیہ واپس لے سکتا ہے۔

اولاد میں برابری:

اولاد کے درمیان عطیہ میں برابری کرنا جمہور علماء کے نزدیک مستحب ہے، اور صحت کی حالت میں ان کے درمیان کسی ایک کو ترجیح دینا مکروہ ہے(۲)۔

۱- بہوتی، کشاف القناع ۴/ ۳۲۹۔

۲- ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی، الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۵/ ۳۴۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے اس شخص سے پوچھا جس نے اپنے ایک بیٹے کو عطیہ دیا تھا: "**أكل ولدك نحلته؟ قال: لا۔ قال: فارددہ**"(۱)(کیا تم نے اپنے ہر بیٹے کو ایسا ہی عطیہ دیا ہے؟ اس نے کہا: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تو پھر اس کو واپس لے لو)۔

۱- صحیح سنن ابن ماجہ، البانی رص ۴۵۔

ہدیہ

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تھادوا تحابوا''(۱)(آپس میں تحفے دیا کرو، محبت بڑھے گی)۔

لغت میں ہدیہ اس تحفہ کو کہتے ہیں جو عزت واکرام کے لیے پیش کیا جائے(۲)۔

اور اصطلاحِ فقہ میں ہدیہ کسی کو اس کی زندگی میں محض اکرام ومحبت کے لیے بلا معاوضہ رضا کارانہ طور پر کسی چیز کا مالک بنا دینا ہے، نہ اس کا مقصد ثواب کا حصول ہو اور نہ کسی حاجت کو پورا کرنا ہو(۳)۔ اور عموماً یہ تحفہ خود اس شخص تک پہنچایا جاتا ہے جسے دیا جا رہا ہو، تاکہ تعظیم اور قلبی تعلق کا اظہار ہو(۴)۔

تحفہ دینا سنتِ نبوی ﷺ ہے، کیونکہ اس سے مسلمانوں کے درمیان محبت اور باہمی الفت پھیلتی ہے، لیکن ہر تحفہ جائز نہیں۔

چنانچہ وہ مال جو سرکاری کارندے، ملازمین یا دیگر افراد مسلمانوں کے اجتماعی مال میں سے ناحق حاصل کریں، عادل حکمراں کے لیے لازم ہے کہ وہ مال ان سے واپس لے، اسی میں وہ تحفے بھی شامل ہیں جو ملازمین اپنے عہدے یا منصب کی وجہ سے حاصل کرتے ہیں، حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں: ''سرکاری کارندوں کے لیے دیے جانے والے تحفے دراصل خیانت

۱- صحیح الجامع الصغیر، سیوطی، تحقیق: البانی ۱/۵۷۶۔
۲- المجموع الوسیط ۲/۹۷۸۔
۳- حاشیۃ الباجوری علی ابن قاسم ۲/۴۸۔
۴- مغنی المحتاج، ۲/۳۹۶-۳۹۷۔

(غلول) ہیں''(۱)۔

نبی کریم ﷺ نے قبیلہ ازد کے ایک شخص (جسے ابن اللتبیہ کہا جاتا تھا) کو زکوٰۃ کی وصولی پر مقرر فرمایا، جب وہ واپس آیا تو کہنے لگا: ''یہ مال آپ ﷺ کے لیے ہے، اور یہ مجھے تحفے میں دیا گیا ہے۔اس پر نبی ﷺ نے فرمایا: ''**ما بال الرجل نستعمله علي العمل مما ولانا الله فيقول: هذا لكم، وهذا أهدى إلي؟ فهلا جلس في بيت أبيه أو بيت أمه فينظر أيهدي إليه أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأخذ منه شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتي رأينا عفرتي إبطيه، ثم قال: اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت ثلاثا**''(۲)(اس آدمی کو کیا ہو گیا ہے جسے ہم اللہ کے دیے ہوئے اختیار کے تحت کسی کام پر مقرر کرتے ہیں، پھر وہ کہتا ہے: یہ تمہارے لیے ہے اور یہ مجھے تحفے میں دیا گیا؟ کیوں نہ وہ اپنے باپ یا ماں کے گھر بیٹھا رہتا، پھر دیکھتا کہ کوئی اسے تحفہ دیتا ہے یا نہیں؟ قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! جو شخص اس مال میں سے کچھ بھی ناحق لے گا، وہ قیامت کے دن اسے اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے آئے گا اگر اونٹ ہوگا تو وہ چلا رہا ہوگا، اگر گائے ہوگی تو وہ آواز نکال رہی ہوگی، اور اگر بکری ہوگی تو وہ ممیا رہی ہوگی''، پھر آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے، یہاں تک کہ ہم نے آپ کی بغلوں کی سفیدی دیکھ لی، اور فرمایا: ''اے اللہ! کیا میں نے پہنچا دیا؟ اے اللہ! کیا میں نے پہنچا دیا؟ یہ بات آپ ﷺ نے تین مرتبہ فرمائی)۔

اسی طرح سفارش (شفاعت) کے بدلے تحفہ لینا بھی جائز نہیں، اور اگر کوئی ایسا کرے تو وہ سود کے دروازوں میں سے ایک دروازہ کھولتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**من شفع لأخيه شفاعة، فأهدى له هدية عليها، فقبلها منه، فقد اتى بابا عظيما من أبواب**

۱- ابن تیمیہ، الفتاوی ۲۸/۲۸۱-۲۸۰۔
۲- صحیح مسلم ۲/۱۲۷۔

الربا"(۱)(جس شخص نے اپنے بھائی کے لیے سفارش کی، پھر اس سفارش کے بدلے اسے تحفہ دیا گیا اور اس نے وہ قبول کرلیا، تو اس نے سود کے ایک بڑے دروازے میں قدم رکھ دیا)۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ تحفے کو سفارش اور دلالی کے کاموں میں استعمال کرنے سے لوگوں کے حقوق ضائع ہوتے ہیں، یوں مسلمانوں کا اجتماعی مال چند ایسے موقع پرست افراد کے قبضے میں چلا جاتا ہے جو اقتدار کے ایوانوں تک رسائی کا فن جانتے ہیں، قانون سے بچنے کے شیطانی طریقوں سے واقف ہوتے ہیں، اور مختلف حیلوں اور چالاکیوں کے ذریعے عوامی دولت پر قابض ہوجاتے ہیں۔

عدل قائم کرنے والے قواعد وضوابط سے بچنے اور انہیں پامال کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ چند بددیانت اور اخلاقی طور پر تباہ افراد امیر تر ہوتے گئے، جبکہ پوری سوسائٹی بتدریج غربت کا شکار ہوتی چلی گئی۔ بلاشبہ اس دھوکہ دہی اور حیلہ سازی کا ایک مؤثر اور خطرناک طریقہ تحفے کو ناجائز فائدہ حاصل کرنے کا ذریعہ بنانا تھا، یہ طریقہ بلاشبہ ناحق مال کھانے کی واضح صورت ہے، اور جو شخص اس کا ارتکاب کرتا ہے وہ ایک ایسے سنگین گناہ کا مرتکب ہوتا ہے جسے شریعت نے بڑے کبیرہ گناہوں میں شمار کیا ہے، چنانچہ سنتِ نبوی ﷺ نے ایسے اعمال کو صراحت کے ساتھ ربا کے ابواب میں شامل کیا ہے۔

جہاں تک مقروض کے تحفے کا تعلق ہے، تو فقہائے مالکیہ کے نزدیک قرض خواہ (دائن) کے لیے ایسے تحفے کو قبول کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ بالآخر ادائیگی میں تاخیر کے بدلے اضافے کی صورت اختیار کرلیتا ہے۔ البتہ جمہور فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے، بشرطیکہ وہ تحفہ پہلے سے مشروط نہ ہو، اسی طرح اگر قرض دینے والے اور لینے والے کے درمیان پہلے سے ایسا تعلق اور میل جول ہو جس سے واضح ہو کہ یہ تحفہ قرض کی وجہ سے نہیں بلکہ ذاتی تعلق کی بنا پر ہے، تو

۱- البانی: صحیح الجامع الصغیر للسیوطی ۲/۱۰۔

اس صورت میں بھی اس کی گنجائش ہے۔

فقہائے مالکیہ نے اس مسئلے کی مزید تفصیل بیان کی ہے، وہ کہتے ہیں: اگر راہن، مرتہن کو گروی رکھی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دے، یا مرتہن اس فائدے کو شرط کے طور پر شامل کرے، تو یہ اس صورت میں جائز ہوگا جب قرض بیع یا اس کے مشابہ کسی معاوضاتی معاملے سے پیدا ہوا ہو، اور فائدہ اٹھانے کی مدت بھی متعین ہو، تاکہ ایسی جہالت باقی نہ رہے جو اجارہ کو فاسد کر دیتی ہے، اس لیے کہ اس صورت میں معاملہ بیع اور اجارہ کا مجموعہ بن جاتا ہے، اور یہ شرعاً جائز ہے، علامہ دردیر کے مطابق جواز کی صورت یہ ہے کہ مرتہن یا تو اس فائدے کو بلا معاوضہ اپنے لیے لے، یا اسے قرض میں شمار کرلے، اس شرط کے ساتھ کہ باقی قرض کی ادائیگی جلد کر دی جائے، لیکن اگر قرض محض سلف (قرض) ہو، تو ایسی کسی منفعت کا لینا جائز نہیں، کیونکہ یہ وہ صورت ہے جسے فقہ میں کہا جاتا ہے: ''قرض جو نفع کھینچے''—اور یہ ممنوع ہے۔ اسی طرح قرض کی صورت میں یہ بھی جائز نہیں کہ راہن خود ہی بلا شرط مرتہن کو فائدہ دے دے، کیونکہ اگرچہ یہ بظاہر تبرع ہے، لیکن حقیقت میں یہ مقروض کا تحفہ ہے، اور نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "إذا أقرض فلا يأخذ هدية"(۱) (جب کوئی قرض دے تو (مقروض سے) تحفہ قبول نہ کرے، یہاں تک کہ قرض ادا ہو جائے)۔

۱- اس حدیث کی روایت بخاری نے اپنی تاریخ میں کی ہے، شوکانی، نیل الأوطار ۵/ ۲۳۱، ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی، الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۵/ ۲۵۷-۲۵۶۔

عفو(زائد مال)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:''**ویسألونک ماذا ینفقون قل العفو کذلک یبین اللہ لکم الآیات لعلکم تتفکرون**''(۱)(اور لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ کہہ دیجیے: جو زائد ہو(عفو)۔اسی طرح اللہ تمہارے لیے اپنی آیات کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم غور و فکر کرو)۔

لغت میں عفو کے معنی زیادتی، فاضل اور بچ جانے والی چیز کے ہیں۔

قفال رحمہ اللہ کہتے ہیں: عفو اس مال کو کہتے ہیں جو آسانی سے میسر آجائے اور ضرورت سے زائد ہو، عرب کہا کرتے تھے، **خذ ما عفا لک** یعنی: جو بآسانی دستیاب ہو، وہ لے لو، اسی مفہوم سے گناہ کو معاف کرنا بھی متعلق ہے، کیونکہ اس میں بھی آسانی اور نرمی پائی جاتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان بھی اسی معنی کی وضاحت کرتا ہے:''**عفوت لکم عن صدقة الخیل والرقیق، فهاتوا ربع عشر أموالکم**''(میں نے تم پر گھوڑوں اور غلاموں کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے، لہٰذا تم اپنے اموال میں سے چالیسواں حصہ ادا کرو)، یعنی گھوڑوں اور غلاموں کی زکوٰۃ ساقط کر کے شریعت میں تخفیف اور سہولت پیدا کی گئی، جب عفو کا مفہوم آسانی اور سہولت ہے، تو عام طور پر اس کا اطلاق اسی مال پر ہوتا ہے جو انسان کی اپنی ضروریات، اپنے اہل وعیال اور ان لوگوں کے خرچ سے زائد ہو جن کی کفالت اس کے ذمے ہے۔

حکماء کا کہنا ہے کہ فضیلت افراط اور تفریط کے درمیان ہوتی ہے، بہت زیادہ خرچ کرنا

۱- سورۂ بقرہ:۲۱۹۔

تبذیر ہے، اور بہت کم خرچ کرنا بخل وتنگی ہے، جبکہ عدل اور اعتدال ہی اصل فضیلت ہے۔

اسی حقیقت کی طرف اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں اشارہ ہے: "**قل العفو**" (کہہ دیجیے: عفو) شریعتِ محمدی ﷺ کی بنیاد ہی اسی دقیق اور متوازن اصول پر ہے، یہود کی شریعت میں سختی غالب تھی، نصاریٰ کی شریعت میں حد سے بڑھی ہوئی نرمی، جبکہ شریعتِ محمدی ﷺ ہر معاملے میں درمیانی اور معتدل ہے۔ اسی وجہ سے یہ شریعت تمام شریعتوں سے کامل اور افضل ہے(۱)۔

انفاق کے مفہوم میں اختلاف:

مفسرین کے درمیان اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ یہاں جس انفاق کا ذکر ہے، اس سے مراد فرض انفاق ہے یا نفل (اختیاری) انفاق۔ پہلی رائے فرض انفاق، جو حضرات اسے فرض انفاق قرار دیتے ہیں، ان کے دو قول ہیں:

۱- ابو مسلم کی رائے: ان کے نزدیک ممکن ہے کہ یہاں عفو سے مراد زکوٰۃ ہو، جس کا ذکر یہاں اجمالاً آیا ہے، جبکہ اس کی تفصیلات سنت میں بیان کی گئی ہیں۔

۲- دوسرا قول یہ ہے کہ یہ آیت آیتِ صدقات (زکوٰۃ) کے نازل ہونے سے پہلے کی ہے، اس وقت لوگوں کو حکم تھا کہ وہ اپنی کمائی میں سے اتنا رکھ لیں جو سال بھر کے لیے کافی ہو، اور باقی سب خرچ کر دیں، بعد میں جب زکوٰۃ کا حکم نازل ہوا تو یہ حکم منسوخ ہو گیا، اس بنا پر یہ آیت منسوخ شمار کی جائے گی۔

ایک دوسری رائے یہ ہے کہ یہاں انفاقِ تطوع، یعنی صدقہ مراد ہے، اس رائے کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ خرچ کرنا فرض ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کی مقدار بھی واضح فرما دیتے، لیکن جب مقدار بیان نہیں کی گئی اور اسے مخاطب کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا، تو معلوم ہوا کہ

۱- رازی، التفسیر الکبیر ۶/ ۳۲۳۔

یہ فرض نہیں بلکہ نفلی عمل ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو پہلے اجمالاً واجب قرار دے، اور پھر اس کی تفصیل کسی اور ذریعے سے بیان فرمادے(۱)۔

پس آیت کا مفہوم یہ ہے: اپنی ضروریات سے زائد مال خرچ کرو، اور اس طرح خود کو تنگی میں نہ ڈالو کہ دوسروں کے محتاج بن جاؤ، یہی اس آیت کی تفسیر میں سب سے زیادہ قرینِ صواب بات ہے، یہی معنی حضرت حسن بصریؒ، قتادہؒ، عطاءؒ، سدیؒ، قرطبیؒ، محمد بن کعبؒ، ابن ابی لیلیٰؒ اور دیگر مفسرین سے منقول ہے، ان سب کا کہنا ہے کہ عفو سے مراد وہ مال ہے جو اہل وعیال کی ضروریات سے زائد ہو، اسی کے ہم معنی قول حضرت ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے۔

مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں: ''عفو سے مراد خوش حالی کی حالت میں دیا جانے والا صدقہ ہے''۔ اور اسی کی تائید رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے: ''**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى**''(۲) (سب سے بہتر صدقہ وہ ہے جو خوش حالی کے بعد دیا جائے)، قیس بن سعد کہتے ہیں کہ اس سے مراد فرض زکوٰۃ ہے، جبکہ جمہور علماء کے نزدیک اس سے مراد نفل (اختیاری) صدقات ہیں۔

بعض نے کہا کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ کلبیؒ کہتے ہیں: اس آیت کے نازل ہونے کے بعد اگر کسی شخص کے پاس سونا، چاندی، کھیتی یا مویشی ہوتے، تو وہ پہلے دیکھتا کہ اس کے اور اس کے اہلِ خانہ کے لیے ایک سال کے خرچ کے لیے کتنا کافی ہے، اتنا اپنے پاس رکھ لیتا اور باقی سب صدقہ کر دیتا، اور اگر وہ شخص محنت مزدوری کرنے والا ہوتا، تو ایک دن کے خرچ کے بقدر رکھ لیتا اور باقی صدقہ کر دیتا، یہ طریقہ اس وقت تک جاری رہا حتیٰ کہ فرض زکوٰۃ کی آیت نازل ہوئی جس نے اس آیت اور اس سے پہلے دیے گئے صدقات کے عمومی حکم کو منسوخ کر دیا، البتہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ آیت محکم ہے، اور مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی ایک حق ہے، تاہم ظاہرِ آیت

۱- حوالہ بالا، ۶/ ۳۲۴۔
۲- صحیح بخاری ۲/ ۱۳۹۔

پہلے قول ہی کی تائید کرتا ہے(۱)۔

سب سے بڑی غلطیوں میں سے ایک یہ تصور ہے کہ اس آیت میں لوگوں کے اموال سے زبردستی عفو لینے کا حکم دیا گیا ہے۔ایسا نظام درحقیقت ناحق مال کھانے پر قائم ہوتا ہے،اور معاشی نظام کو ایسی حالت تک لے جاتا ہے جو سوشلزم سے بھی بدتر ہے۔اللہ تعالیٰ نے مال پر زکوٰۃ فرض کی ہے تاکہ لوگ اپنے مال کو خرچ کرنے کی طرف مائل ہوں،اسی لیے جس مال کی زکوٰۃ ادا کردی جائے وہ پاک ہوجاتا ہے،اور شریعت اس کے مالک پر کسی خاص طرزِ تصرف کو زبردستی مسلط نہیں کرتی۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب اور جمہور علماء کے نزدیک 'کنز' اس مال کو کہتے ہیں جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے(۲)۔

اور اسی معنی میں رسول اللہ ﷺ سے صحیح حدیث مروی ہے: "**ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز**"(۳)(جس مال کی زکوٰۃ ادا کردی گئی،وہ کنز نہیں ہے)۔

۱- تفسیر القرطبی ۲/۶۱۔

۲- نووی،المجموع ۶/۱۲۔

۳- صحیح سنن ابی داؤد،تحقیق:البانی ۱/۲۹۰۔

رزقِ غیر محتسب
(غیر گمان والا رزق)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:"**ویتق الله یجعل له مخرجا۔ ویرزقه من حیث لا یحتسب**"(۱)(اور جو اللہ سے ڈرتا ہے، اللہ اس کے لیے نکلنے کا راستہ بنا دیتا ہے، اور اسے وہاں سے رزق عطا فرماتا ہے جہاں سے اسے گمان بھی نہیں ہوتا)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"**لوأنکم تتوکلون علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا وتروح بطانا**"(۲)(اگر تم اللہ پر ایسا ہی بھروسہ کرو جیسا اس پر بھروسہ کرنے کا حق ہے، تو وہ تمہیں اسی طرح رزق دے جیسے پرندوں کو دیتا ہے وہ صبح خالی پیٹ نکلتے ہیں اور شام کو پیٹ بھر کر لوٹتے ہیں)۔

یعنی جو شخص اللہ کے عذاب سے ڈرتا ہے، اس کے اوامر کی تعمیل کرتا ہے، اس کے نواہی سے بچتا ہے، اور ان حدود پر ٹھہرا رہتا ہے جو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے مقرر کی ہیں، ان سے تجاوز نہیں کرتا، تو اللہ تعالیٰ اسے ہر تنگی، مصیبت اور آزمائش سے نکلنے کا راستہ دکھا دیتا ہے، اور اسے ایسے ذرائع سے رزق عطا فرماتا ہے جو نہ اس کے وہم و گمان میں ہوتے ہیں اور نہ اس کے کسی حساب میں(۳)۔

۱- سورۂ طلاق:۲۔
۲- صحیح سنن الترمذی، تحقیق:البانی ۲/ ۲۷۴، المکتب الاسلامی، ۱۹۸۸ء۔
۳- شوکانی، فتح القدیر ۵/ ۲۴۲۔

ایمان، تقویٰ اور معاشی خوش حالی کشادہ اور خوش گوار زندگی ایمان اور تقویٰ سے جڑی ہوئی ہے، جبکہ تنگ زندگی اور عذاب تکذیب، غفلت اور ذکرِ الٰہی سے دوری کا نتیجہ ہوتے ہیں، برکت کے آثار یوں ظاہر ہوتے ہیں رزق میں وسعت، بدن میں عافیت، دل میں اطمینان، آفتوں سے حفاظت، اور انسانی تعلقات میں حرارت اور اعتماد۔

پاک معاشرہ، خوش حال معاشرہ:

جس معاشرے میں احتکار (ذخیرہ اندوزی) ختم ہو جائے، وہاں پیداوار مقدار میں بھی بڑھتی ہے، معیار میں بھی بہتر ہوتی ہے اور قیمتیں بھی کم ہو جاتی ہیں، جس معاشرے میں ربا مٹ جاتا ہے، وہاں سرمایہ کاری فروغ پاتی ہے، استحصال ختم ہوتا ہے اور ظلم کا خاتمہ کیا جاتا ہے، جس معاشرے میں جوا (میسر) حرام ہو، وہاں دلوں کو سکون ملتا ہے، جذبات میں استحکام آتا ہے اور خاندان بکھرنے سے محفوظ رہتے ہیں، جس معاشرے میں زکوٰۃ نافذ ہو، وہاں باہمی کفالت قائم ہوتی ہے، غربت اور محتاجی ختم ہونے لگتی ہے، اور جب اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا جذبہ بڑھتا ہے تو تجارت کا رواج، تقسیم میں عدل، سماجی تعلقات میں صفائیِ قلب اور سیاسی تعلقات میں استحکام اور کدورتوں کا خاتمہ ہوتا ہے، جس معاشرے میں خبیث چیزیں شراب، مردار، خون اور سور کا گوشت حرام ہوں، وہاں معاشرہ ناپاکی سے پاک ہوتا ہے، جسم بیماریوں سے محفوظ رہتا ہے اور انسان متوازن اور صحت مند نفسیات کے ساتھ زندگی گزارتا ہے، اور جس معاشرے میں نقصان پہنچانا اور نقصان کا بدلہ نقصان ممنوع ہو، وہاں ماحول آلودگی سے محفوظ رہتا ہے، عوامی مفاد کو ذاتی مفاد پر ترجیح دی جاتی ہے، اور قدرتی وسائل کو لالچ پر مبنی منافع خوری کے لیے نہ بے دریغ استعمال کیا جاتا ہے اور نہ ضائع کیا جاتا ہے۔

سائنسی حقیقت اور اخلاقی قانون:

سائنسی حقائق بھی اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ انسان کا کفر اور ظلم اس کے لیے

نفسیاتی عذاب اور معاشی تنگی کا سبب بنتا ہے، یہاں تک کہ ترقی یافتہ دنیا میں بھی جب ذخیرہ اندوز قیمتیں بڑھانا چاہتے ہیں تو وہ دانستہ طور پر پیداوار کو نصف سے بھی کم کر دیتے ہیں، تاکہ قلت پیدا ہو اور منافع بڑھایا جا سکے اور یہی عمل بالآخر انسان کے لیے ذہنی دباؤ، معاشی بے چینی اور اجتماعی عدمِ توازن کا سبب بن جاتا ہے۔

دنیا کے ترقی یافتہ ممالک کے پاس زرعی لحاظ سے قابلِ کاشت زمینیں وافر مقدار میں موجود ہیں، لیکن پسماندہ دنیا میں نہ تو وہ عزم و ہمت پائی جاتی ہے اور نہ ہی درست عقیدہ اور فکری سلامت روی جو زمین کو آباد کر سکے؛ چنانچہ وہاں بمشکل زمین کا پانچواں حصہ ہی کاشت کیا جاتا ہے، ان سب کے باوجود ترقی یافتہ معاشروں میں غربت کی شدت بڑھتی جا رہی ہے، اور پسماندہ معاشروں میں قحط اور بھوک تباہی مچائے ہوئے ہیں، جس طرح احتکار نے زراعت کو تباہ کیا، اسی طرح اس نے صنعت اور تجارت میں بھی ایک ہلاکت خیز جمود پیدا کر دیا ہے، غریب طبقات اور تیسری دنیا کے عوام ان نظاموں کے ہاتھوں نچوڑ لیے جاتے ہیں، نتیجتاً نہ ان کی پیداوار کے خریدار ملتے ہیں اور نہ ان کی اشیا کے طلب گار، اگر لوگ عدل اختیار کریں اور انصاف پر راضی ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے رزق عطا فرمائے، بازاروں میں سرگرمی آئے، اور معیشت ترقی کرے۔

سودی نظام اور معاشرہ:

سود کے ذریعے معاشی سرگرمی کی روح اور ترقی کی قوت کو چوس لیا جاتا ہے۔ نتیجتاً سرمایہ کاری اپنی محدود حدود سے آگے نہیں بڑھ پاتی، نہ نئے وسائل بروئے کار آتے ہیں اور نہ نئی افرادی قوت کو روزگار ملتا ہے، اسی وجہ سے دنیا کے ہر ملک میں پیداواری صلاحیت اپنی اصل استعداد سے کم استعمال ہو رہی ہے، اور جبری بے روزگاری مسلسل بڑھتی جا رہی ہے، یہ سب کچھ اس کے علاوہ ہے کہ عالمی مالیاتی، زرِمبادلہ اور اجناس کی منڈیاں اب قمار خانوں میں بدل چکی

ہیں، جہاں بے شمار لوگوں کی دولت ضائع ہوتی ہے اور قوموں کی برآمدات تباہ ہوجاتی ہیں۔

جنگی معیشت اور انسانی تباہی:

کچھ ممالک جو خود کو ترقی یافتہ کہتے ہیں اپنی معیشت کی بنیاد اسلحے کی تجارت پر رکھتے ہیں، اسی مقصد کے لیے وہ مذہبی، نسلی اور قومی فتنوں کو ہوا دیتے ہیں تاکہ اسلحے کی فروخت بڑھے، جب جنگیں بھڑکتی ہیں تو انسانی وسائل برباد ہوتے ہیں، لوگ مارے جاتے ہیں اور آبادیاں کھنڈرات میں بدل جاتی ہیں۔ لالچ، اخلاقی زوال اور ماحولیاتی تباہی منافع کی اندھی ہوس انسان کو اپنے گردوپیش کے ماحول کو آلودہ کرنے پر آمادہ کردیتی ہے، نتیجتاً زہریلے مادے پھیلتے ہیں جو انسانوں کو ہلاک کرتے ہیں اور کھیتی اور نسل دونوں کو تباہ کردیتے ہیں، اور جب خواہشِ نفس بے قابو ہوجائے تو انسان ناپاک لذتوں میں مبتلا ہوجاتا ہے شراب نوشی کرتا ہے، زنا اور لواطت جیسے اعمال میں پڑجاتا ہے، جس کے نتیجے میں اس کا جسم بیمار ہوجاتا ہے اور ایسی مہلک بیماریاں ظاہر ہوتی ہیں جو زمین پر انسانی زندگی ہی کو خطرے میں ڈال دیتی ہیں۔

استغفار: رزق اور بارش کی کنجی:

شعبیؒ بیان کرتے ہیں حضرت عمرؓ بارش کی دعا کے لیے نکلے، لیکن انہوں نے استغفار کے سوا کچھ نہ کیا اور واپس آگئے، پھر بارش ہوگئی، لوگوں نے کہا: ہم نے تو آپ کو بارش کی دعا کرتے نہیں دیکھا؟ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں نے آسمان کی ان کنجیوں کے ذریعے بارش طلب کی ہے جن سے بارش نازل کی جاتی ہے۔

اور ابن صبیحؒ کہتے ہیں ایک شخص نے حسن بصریؒ سے قحط کی شکایت کی، تو انہوں نے کہا: اللہ سے استغفار کرو، دوسرا شخص فقر کی شکایت لے کر آیا، تو اس سے بھی فرمایا: اللہ سے استغفار کرو، لوگوں نے تعجب سے اس کی وجہ پوچھی، تو انہوں نے کہا میں نے اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا، اللہ تعالیٰ نے سورۂ نوح میں فرمایا ہے: ''**فقلت استغفروا ربكم إنه كانا غفارا،**

يرسل السماء عليكم مدرارا، ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا"(۱،۲)(اپنے رب سے استغفار کرو، بے شک وہ بہت بخشنے والا ہے، وہ تم پر آسمان سے خوب بارش برسائے گا، اور تمہیں مال اور اولاد سے نوازے گا، اور تمہارے لیے باغات اور نہریں بنادے گا)۔

۱،۲- سورۂ نوح، آیات ۱۲-۱۰، القرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۱۰/ ۶۶۳۹-۶۶۳۸، دار الشعب۔

سوق (بازار)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**وما أرسلنا قبلک من المرسلین إلا إنهم لیأکلون الطعام ویمشون في الأسواق وجعلنا بعضکم لبعض فتنة أتصبرون وکان ربک بصیرا**"(۱) (کہ ہم نے آپ سے پہلے جتنے بھی رسول بھیجے وہ سب کھانا کھاتے تھے اور بازاروں میں چلتے پھرتے تھے، اور ہم نے تم میں سے بعض کو بعض کے لیے آزمائش بنادیا، کیا تم صبر کروگے؟ اور آپ کا رب سب کچھ دیکھنے والا ہے)۔

"**عن ابن عمر قال: نهی رسول الله ﷺ عن تلقی الجلب حتی یدخل بها السوق**"(۲) (حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ باہر سے آنے والا سامانِ تجارت بازار میں داخل ہونے سے پہلے ہی راستے میں جا کر خرید لیا جائے)۔

اور حضرت عمر بن خطابؓ سے منقول ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے: ہمارے بازار میں وہی شخص خرید وفروخت کرے جو دین کی سمجھ رکھتا ہو(۳)۔

بازار کے لغوی معنی:

لغت کے اعتبار سے سوق (بازار) اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں خرید وفروخت ہوتی ہے

۱- سورۂ فرقان: ۲۰۔

۲- اس حدیث کی روایت بخاری، مسلم اور نسائی نے کی ہے، صحیح سنن النسائی، تحقیق: الألبانی ۳/ ۹۳۶، المکتب الإسلامی، ۱۴۰۹ھ۔

۳- صحیح مسلم ۱/ ۳۶۹۔

اور لوگ باہم لین دین کرتے ہیں، اور یہ لفظ مذکر بھی بولا جاتا ہے اور مؤنث بھی(۱)۔ جبکہ معاشی عرف میں بازار محض ایک جگہ کا نام نہیں بلکہ ہر وہ وسیلہ اور نظام ہے جس کے ذریعے بیچنے والا اور خریدار ایک دوسرے سے ملتے ہیں، تاکہ مال کی ملکیت خریدار کو اور قیمت کی ملکیت فروخت کرنے والے کو منتقل ہو سکے۔

اندلسی فقیہ یحییٰ بن عمرؒ کہتے ہیں کہ جو والی یا حاکم عدل کا طلب گار ہو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنی رعایا کے بازاروں پر نظر رکھے اور اپنے شہر میں سب سے زیادہ قابلِ اعتماد اور دیانت دار شخص کو بازار کی نگرانی پر مقرر کرے(۲)۔

اور وہ بازار والوں کے تمام باٹ، ترازو اور پیمانے جانچے اور پرکھے، اور جب وہ یہ فریضہ انجام دے تو مجھے امید ہے کہ وہ گناہ سے بچ جائے گا اور اس کی رعایا کے معاملات درست ہو جائیں گے، پھر اگر کسی کو ناپ تول میں کسی قسم کی تبدیلی یا خیانت کرتے ہوئے پائے تو اس کی بدعت اور حاکم کے اختیار میں مداخلت کی نوعیت کے مطابق اسے سزا دے، اور توبہ اور اصلاح ظاہر ہونے تک اسے بازار سے نکال دے(۳)۔

اسی طرح اگر ان کے بازار میں کھوٹے یا ملمع شدہ سکے ظاہر ہوں تو حاکم کو چاہیے کہ وہ اس معاملے کو نظر انداز نہ کرے بلکہ تحقیق کرے کہ انہیں کس نے رائج کیا ہے اور ان پر سخت سزا نافذ کرے(۴)۔ اور اپنے کسی قابلِ اعتماد شخص کو حکم دے کہ وہ مسلسل بازار کی نگرانی کرتا رہے یہاں تک کہ لوگوں کے درہم و دینار پاک، درست اور قابلِ اعتماد ہو جائیں، کیونکہ رعایا کی دینی اور دنیوی بھلائی کے تحفظ کے لیے یہ سب سے بہتر تدبیر ہے(۵)۔

۱- ابن سیدہ، المعجم، مادہ: سوق۔
۲- یحیی بن عمر الأندلسی، أحکام السوق، ص ۳۱، الشرکۃ التونسیۃ للتوزیع، ۱۹۷۵ء
۳- حوالہ بالا، ص ۳۲۔
۴- حوالہ بالا، ص ۳۳۔
۵- حوالہ بالا، ص ۳۴۔

اسی طرح مسلمانوں کے شہروں کے بازاروں میں مختلف اور متفرق پیمانے نہیں ہونے چاہئے، بلکہ اگر یہ ذمہ داری حاکم پر عائد ہوتی ہے تو اسے چاہیے کہ اللہ سے ڈرے اور جس رعایا کی نگرانی اسے سونپی گئی ہے اس میں ناپ تول کی درستگی کا پورا اہتمام کرے، یہاں تک کہ ان کے تمام باٹ، ترازو اور پیمانے معروف، یکساں اور قابلِ اعتماد ہو جائیں (۱)۔

اس کے بعد یحییٰ بن عمر مختلف اقسام کی اشیائے تجارت کا ذکر کرتے ہیں اور ہر جنس کے تاجروں پر لازم آداب وشرائط بیان کرتے ہیں، اور امام مالکؒ سے نقل کرتے ہیں کہ گیہوں، جو، لوبیا، دال اور اس قسم کی دیگر اجناس اس وقت تک فروخت نہ کی جائیں جب تک انہیں اچھی طرح صاف اور چھان نہ لیا جائے، اور پھر وہ ان امور کا ذکر کرتے ہیں جن کا لحاظ بازار کے عدل، شفافیت اور دیانت کے قیام کے لیے ضروری ہے۔

وہ مزید ان امور کا ذکر کرتے ہیں جو صاحبِ اختیار یعنی حاکم پر لازم ہیں کہ وہ بازار والوں کی تادیب کرے، اور جو شخص کسی مال میں دھوکا دے اسے اس بات پر مجبور کرے کہ وہ اس مال کو بیچنے کے بجائے صدقہ کر دے اور مسلمانوں کے بازار سے اسے نکال دیا جائے، اور وہ کہتے ہیں کہ بازار سے نکال دینا اس کے لیے مار پیٹ سے زیادہ سخت سزا ہے، پھر اگر وہ دوبارہ لوٹے تو اسے دوبارہ تادیب کی جائے، اس کے دھوکے والے مال کو بازار میں ڈال دیا جائے، اسے بازار میں پھرایا جائے اور اس کے بعد اسے بازار سے نکال دیا جائے (۲)۔

چونکہ بازار معاشرے میں نہایت اہم کردار ادا کرتا ہے اور اس کے گہرے معاشی اثرات مرتب ہوتے ہیں، خواہ وہ معاشی وسائل کی تقسیم کی صورت میں ہوں یا افراد کے درمیان قومی آمدنی کی تقسیم کے ڈھانچے کی شکل میں، اس لیے یہ اصطلاح معاصر معاشی فکر میں وسیع بحث کا موضوع بنی رہی ہے، چاہے اس کا تعلق بازار کے بنیادی ارکان یعنی جنس اور قیمت سے ہو، یا

۱- حوالہ بالا، ص ۳۷۔

۲- حوالہ بالا، ص ۴۸-۷۰۔

فروخت ہونے والی چیز کی اقسام کی تفصیل سے کہ وہ براہِ راست جنس ہے یا کوئی مالی سند جو اس کی نمائندگی کرتی ہے، نیز بیع کے طریقوں کی تقسیم بھی کی گئی کہ آیا وہ سودے بازی کے ذریعے ہو یا امانت کے اصول پر، پھر سودے بازی کی صورتوں میں نیلامی، تبادلہ یا مناقصہ، اور امانت کی صورتوں میں مرابحہ، وضیعہ یا تولیہ، اور اسی طرح ان شرائط کے اعتبار سے بھی جن پر بازار قائم ہوتا ہے، چنانچہ ایسے بازار کو جہاں تبادلہ کامل ترین صورت میں ہو ''مکمل مسابقتی بازار'' کہا گیا، اور ایسے بازار بھی بیان کیے گئے جہاں تبادلے میں ایسی صورتیں شامل ہو جاتی ہیں جو خریدار کو نقصان پہنچاتی ہیں، جیسے اجارہ داری اور اجارہ داری پر مبنی مسابقت، یا ایسی صورتیں جو فروخت کرنے والے کو نقصان پہنچاتی ہیں، جیسے سرکاری نرخ بندی۔

یحییٰ بن عمرؒ کہتے ہیں کہ کسی پر قیمت مقرر نہ کی جائے، اور جو شخص بازار میں رائج قیمت سے کم پر مال بیچے اسے بازار سے نکال دیا جائے (۱)۔ تاکہ ان لوگوں کے دلوں میں لالچ نہ بڑھے جو اسی جنس کو اس سے زیادہ قیمت پر بیچتے ہیں، اور وہ اس ایک شخص کو چھوڑ کر جو کم قیمت پر بیچ رہا تھا اور رائج نرخ پر بیچنے پر راضی نہ تھا، عوام کے لیے فساد اور مہنگائی کا سبب نہ بن جائیں (۲)۔

اور اگر بازار کے لوگ آپس میں مل کر یہ طے کر لیں کہ وہ اپنی مرضی اور باہمی رضامندی سے صرف اسی قیمت پر مال بیچیں گے جس میں عوام کو نقصان ہو اور بازار کا نظام بگڑ جائے، تو ایسے لوگوں کو بازار سے نکال دینا والی پر لازم ہے، کیونکہ جب وہ ان کے ساتھ یہ طرزِ عمل اختیار کرے گا تو وہ اپنے نفس کی اس خواہش سے باز آ جائیں گے جو زیادہ منافع کی ہوس کی طرف کھینچتی ہے، اور اتنے منافع پر راضی ہو جائیں گے جو اس کے فائدے کے برابر ہو، اور اس طرح وہ عوام کو نقصان نہیں پہنچائیں گے (۳)۔

۱- حوالہ بالا، ص ۳۷۔ ۲- حوالہ بالا، ص ۴۶-۴۷۔
۳- حوالہ بالا، ص ۴۵۔

اور حضرت عمر بن خطابؓ نے حاطب بن ابی بلتعہ کو اس بات سے منع فرمایا کہ وہ بازار کے رائج نرخ کے خلاف قیمت پر مال فروخت کریں، چنانچہ ایک مرتبہ وہ مصلیٰ کے بازار سے گزرے تو ان کے سامنے دو بوریاں تھیں جن میں کشمش تھی، حضرت عمرؓ نے ان سے قیمت پوچھی تو انہوں نے ہر درہم کے بدلے دو مُد قیمت بتائی، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ طائف سے ایک قافلہ اونٹوں پر کشمش لے کر آ رہا ہے اور وہ تمہاری قیمت کو معیار بنائیں گے، لہٰذا یا تو تم قیمت بڑھاؤ یا اپنی کشمش گھر لے جا کر جس طرح چاہو فروخت کرو، پھر جب حضرت عمرؓ واپس لوٹے تو انہوں نے اپنے نفس کا محاسبہ کیا، اس کے بعد حاطب کے گھر جا کر فرمایا کہ جو بات میں نے تم سے کہی تھی وہ نہ کسی قطعی علم کی بنیاد پر تھی اور نہ کوئی عدالتی فیصلہ، بلکہ میں نے اہلِ شہر کی بھلائی کے لیے ایسا کہنا مناسب سمجھا تھا(۱)۔

۱- ابن تیمیہ، الحسبۃ فی الإسلام، ص۱۹، دار عمر بن الخطاب، الإسکندریۃ۔

کامل منافسہ (کامل مقابلہ)

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''**لا بیع حاضر لباد، دعوا الناس یرزق الله بعضهم من بعض**''(۱)(کوئی شہری دیہاتی کے لیے سامان نہ بیچے، لوگوں کو چھوڑ دو کہ اللہ ایک کو دوسرے کے ذریعے رزق پہنچاتا ہے)۔

آزادی اسلامی نظام کی ایک بنیادی قدر ہے، اور اسی بنا پر وہ معاشی نظام میں بھی اصل کی حیثیت رکھتی ہے، جس کے نتیجے میں مختلف میدانوں میں معاشی آزادی حاصل ہوتی ہے، جیسے کام کرنے کی آزادی، پیداوار کی آزادی اور معاہدہ کرنے کی آزادی، اور پھر بازار کی آزادی جہاں یہ تمام آزادیاں عملاً استعمال ہوتی ہیں، اس سے مراد آزاد مقابلے کے اسباب کی ضمانت اور اس کے لیے ضروری شرائط کی پشت پناہی ہے، تاہم اس آزادی سے سرمایہ دارانہ نظام کی بے لگام آزادی مراد نہیں، کیونکہ شریعتِ حکیمہ نے عدل اور طہارت کے دائرے میں آزادی کو یقینی بنایا ہے، چنانچہ ناپاک اور مضر اشیاء کو حرام قرار دیا، اور ربا، احتکار، غرر، دھوکے اور ناپ تول میں کمی کے ذریعے ناحق مال کھانے سے منع کیا، تاکہ اجتماعی مفاد اور فرد کی مصلحت دونوں کا تحفظ ہو، اسی مقصد کے تحت مسلمانوں نے کامل بازار کے قیام کے لیے حضرت عمرؓ کا یہ اہم اصول اختیار کیا: ''ہمارے بازار میں وہی شخص خرید وفروخت کرے جو دین کی سمجھ رکھتا ہو''(۲)۔

جدید معاشی ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ کامل مقابلے والی منڈی کے تحقق کے لیے

۱- صحیح بخاری ۲/۱۹۔

۲- صحیح مسلم ۱/۳۶۹۔

چار بنیادی شرائط ضروری ہیں: کثرت، علم، تجانس اور آزادی، ان شرائط کے نتیجے میں رسد کی قوتوں کے درمیان مکمل مقابلہ پیدا ہوتا ہے، جہاں پیدا کرنے والے ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں، اور اسی طرح طلب کی قوتوں کے درمیان بھی مکمل مقابلہ ہوتا ہے، جہاں خریدار ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں، اس صورت میں ایک ہی جنس کے لیے ایک ہی منصفانہ قیمت رائج ہوجاتی ہے۔ بومول اور بلائنڈر نے واضح کیا ہے کہ اگر کامل مقابلے کی منڈی عملی طور پر وجود میں آجائے تو طویل مدت میں اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مقابلہ کرنے والے ادارے پیداوار کو ممکنہ کم ترین لاگت پر انجام دیتے ہیں، اور یوں سماجی لاگت بھی اپنی کم ترین حد پر آجاتی ہے(۱)۔

ان شرائط کی تفصیل درج ذیل ہے(۲):

۱- یہ کہ اس بازار میں فروخت کرنے والوں اور خریدنے والوں کی تعداد نسبتاً زیادہ ہو، تاکہ کوئی ایک فروخت کنندہ یا خریدار اپنی فروخت یا خرید کی مقدار میں کمی بیشی کرکے رائج قیمت پر اثر انداز نہ ہوسکے۔

۲- یہ کہ تمام فروخت کنندگان کے ہاں پیش کی جانے والی جنس کی اکائیاں یکساں اور ہم جنس ہوں، چنانچہ اگر ان میں سے کوئی شخص اپنی جنس کی قیمت بازار میں رائج قیمت سے زیادہ کرنے کی کوشش کرے تو اس کی جنس کی طلب خود بخود ختم ہوجائے۔

یہ کہ خریدار اور فروخت کنندگان کی طرف سے پیش کی جانے والی یکساں اشیاء کی مکمل طلب موجود ہو، اور ہر فروخت کنندہ اس قیمت کو کم کرنے کی کوشش نہ کرے، کیونکہ یہ اس کے مفاد

۱- W. J. Baumol & Alaan S. Blinder, Economics, Principles Policies, p. 427, New York 1982

۲- K.M.P. Sundhavam & M. C. Vaish, Principles of Economics, 9th Edition, Delhi,London, Vikas Publishing House Pvt Ltd.1973.

کے خلاف ہے، جب تک کہ اس کی پیداواری صلاحیت برابر ہے اور وہ رائج قیمت پر بیچ سکتا ہے۔

۳- یہ کہ تمام فروخت کنندگان کے لیے مارکیٹ میں داخلہ اور اخراج مکمل طور پر آزاد ہو، بغیر اس کے کہ یہ رائج قیمتوں پر اثر انداز ہو۔

ان شرائط کا مقصد یہ ہے کہ کسی بھی قسم کے احتکار کے امکانات کو ختم کیا جائے، چاہے وہ پیداواری عوامل کی رسد میں ہو یا کسی خاص پیدا شدہ اشیاء کی رسد میں۔

۴- یہ کہ فروخت کنندگان اور خریدار مارکیٹ کے حالات سے مکمل واقف ہوں، تاکہ معاشرتی وسائل کی سب سے مؤثر تقسیم ممکن ہو، اس شرط کا مطلب ہے کہ ہر فروخت کنندہ متبادل مواقع کی لاگت سے مکمل آگاہ ہو تاکہ اپنی ضروریات کو پورا کر سکے، اور ہر پیداواری عنصر اپنی خدمت کے بدلے کی متبادل لاگت سے بخوبی واقف ہو، اسی طرح اس شرط کا تقاضا یہ بھی ہے کہ جھوٹی یا مبالغہ آمیز تشہیری مہمات کا کوئی موقع نہ ہو۔

لیکن جیسا کہ معروف ہے، یہ کامل بازار حقیقتاً سرمایہ دارانہ نظام میں کبھی مکمل طور پر وجود میں نہیں آیا، بلکہ یہ ایک نظریاتی تصور تھا جس کا حقیقی مارکیٹ سے تعلق کم تھا، ان کے یہاں اصل بن گئے تھے بازار احتکار کے، جس میں مکمل احتکار سے لے کر احتکاری مقابلہ تک شامل تھا، اور یہ عیب مقامی مارکیٹ سے عالمی مارکیٹ تک پھیل گیا، جیسا کہ کثیر القومی احتکاری کمپنیوں میں دیکھا گیا۔

اسلام نے اس کا عملی حل تیار کیا اور شریعت کے ذریعے اسے اس حد تک محدود کر دیا کہ مکمل بازار کا قیام ممکن ہو، اس نے فروخت کنندہ یا خریدار کے لیے ناجائز مال کھانے کے راستے بند کر دیے، اور حضرت عمرؓ نے معاملات کے فقہ کو احکام ونواہی کے ذریعے اس حد تک منظّم کیا کہ غرر، ربا، احتکار، دھوکہ، اور ہر وہ عمل جو خریدار کو قیمت یا جنس کی خصوصیت سے لاعلم رکھتا، روک

دیا گیا، اس سے علم اور تجانس کی شرط بہترین انداز میں پوری ہوتی ہے۔

۱- عداد کی کثرت کے حوالے سے، یحییٰ بن عمر نے مارکیٹ کی خصوصیات اس طرح بیان کی: ''میں دیکھتا ہوں کہ یہ دیہاتی جب اپنا غلہ بیچنے کے لیے مسلمانوں کے بازار میں آتے ہیں اور اسے ہوٹلوں یا گھروں میں اتارتے ہیں، تو میں دیکھتا ہوں کہ بازار کا مالک انہیں حکم دیتا ہے کہ وہ اسے صرف مسلمانوں کے بازار میں ہی بیچیں، جہاں ہر شخص، خواہ کمزور ہو یا طاقتور، یا بوڑھا بزرگ، اسے دیکھ سکے''(۱)۔

پوچھا گیا کہ اگر محل یا قصر کے لوگ ایسا وسیع میدان نہ رکھتے ہوں جہاں وہ اپنا غلہ رکھ سکیں تو کیا کریں؟ یحییٰ بن عمرؒ نے جواب دیا: "میرا مشورہ ہے کہ وہ دکانوں میں غلہ زیادہ رکھیں اور لوگوں کو اس بات سے منع کریں کہ وہ اسے گھروں میں خریدیں اگر قیمت زیادہ ہو اور اس سے بازار متأثر ہوا گر قیمت کم ہو اور اگر بازار کو نقصان نہ پہنچے تو لوگوں کو یہ آزادی ہو کہ وہ غلہ گھروں یا ہوٹلوں میں خریدیں اور اسے جہاں چاہیں رکھیں"(۲)۔

ان سے قصابوں اور سبزی فروشوں کے بارے میں بھی سوال کیا گیا کہ کیا وہ بازار کو کسی ایک کے لیے خالی کریں تا کہ وہ اکیلا ایک یا دو دن کے لیے بیچ سکے، اور باقی لوگ اس دن نہ بیچیں تا کہ اس شخص کی آمدنی بڑھے، جیسے شادی کے لیے یا کسی اور ضرورت کے لیے؟ جواب دیا گیا: اگر یہ عمل عوام کے لیے نقصان دہ ہو تو اس سے منع کیا گیا، لیکن اگر قیمت میں کمی نہ آئے اور عوام کو نقصان نہ پہنچے تو اس کی اجازت ہے(۳)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ اگر لوگ اس بات کے پابند ہوں کہ خوراک اور دیگر اشیاء صرف معروف اور معتبر افراد سے خریدی جائیں، تو اس صورت میں ان پر لازم ہے کہ قیمت مقرر

۱- یحییٰ بن عمر، أحکام السوق، ص ۱۱۳-۱۱۵۔

۲- یحییٰ بن عمر، أحکام السوق، ص ۱۱۵-۱۱۶۔

۳- ۱-یحییٰ بن عمر، أحکام السوق، ص ۷۱-۷۲۔

کریں تا کہ وہ صرف مناسب اور برابر قیمت پر فروخت کریں(۱)۔

ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ خریداروں کو اس چیز میں شامل ہونے سے روکا جائے جسے دیگر لوگ نہیں خریدتے، کیونکہ اس میں بیچنے والے پر ظلم ہوتا ہے(۲)۔

جہاں تک مارکیٹ میں داخلے اور اخراج کی آزادی کا تعلق ہے، ابن عابدینؒ فرماتے ہیں کہ کسی صنعت یا پیشے کے ماہر افراد کو اس کی مشق کرنے یا سیکھنے سے روکنا جائز نہیں، لہٰذا کسی کو پابند کرنا ممنوع ہے(۳)۔

ولی امر کو جس کا نمائندہ محتسب ہوتا ہے، بازار کی نگرانی کرنے اور ہر اس چیز کو روکنے کا اختیار دیا گیا ہے جو اس آزادی اور عدل کو متأثر کرے۔

۱- ابن تیمیہ، الحسبہ، ص ۱۳۔

۲- ابن القیم، الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، ص ۲۲۶، المؤسسۃ العربیۃ، القاہرۃ، ۱۹۶۱ء۔

۳- ابن عابدین، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۴۸۔

مساومہ (بھاؤ تاؤ)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں غزوہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا، تو آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا: "**تبيع ناضحک هذا بدينار، والله يغفرلک؟ قلت: يا رسول الله هو ناضحكم إذا أتيت المدينة۔ قال: فتبيعه بدينارين، والله يغفرلک؟ قال: فما زال يزيدني دينارا دينارا، ويقول مكان كل دينار: والله يغفرلک، حتي بلغ عشرين دينارا۔ فلما أتيت المدينة أخذت برأس الناضح فأتيت به النبي ﷺ فقال: يا بلال أعطه من الغنيمة عشرين دينارا، وقال: انطلق بناضحک فاذهب به إلى أهليک**"(۱)(کیا تم اپنا اونٹ بیچو گے ایک دینار میں، اللہ تجھے معاف کرے گا؟" میں نے کہا: "یا رسول اللہ، یہ اونٹ آپ کا ہے جب آپ مدینہ پہنچیں گے۔" آپ ﷺ نے فرمایا: "تو اسے بیچ دو دو دینار میں، اللہ تجھے معاف کرے گا۔" پھر آپ ﷺ ہر بار ایک ایک دینار بڑھاتے رہے اور کہا: "ہر دینار کے بدلے اللہ تجھے معاف کرے گا"، یہاں تک کہ یہ بیس دینار تک پہنچ گیا، جب میں مدینہ پہنچا تو میں نے اونٹ کے سر کو پکڑا اور اسے رسول اللہ ﷺ کے پاس لے گیا، تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "یا بلال، اسے مال غنیمت میں سے بیس دینار دے دو"، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: "چلو، اپنے اونٹ کے پاس جاؤ اور اسے اپنے گھر والوں کے پاس لے جاؤ)۔

لسانی اعتبار سے "سوم" کا مطلب ہے: کسی مال کو فروخت کے لیے پیش کرنا، اور

۱- صحیح سنن ابن ماجہ، الألبانی ۲/ ۱۵-۱۶۔

"مساومۃ" کا مطلب ہے بیچنے والے اور خریدار کے درمیان مال اور اس کی قیمت کے لیے بات چیت اور کھنچا تانی(۱)۔

فقہاء کے نزدیک مساومۃ اس بات کو کہتے ہیں کہ بیچنے والا اور خریدار بغیر یہ بتائے کہ مال کی اصل قیمت کیا ہے، کسی قیمت پر اتفاق کرلیں، چاہے خریدار کو معلوم ہو یا نہ ہو، ابن جزی المالکی نے مساومۃ کو اس طرح بیان کیا: "مساومۃ وہ ہے جب خریدار بیچنے والے سے قیمت پر بات چیت کرے یہاں تک کہ یہ بتائے بغیر کہ اس نے مال کس قیمت پر خریدا دونوں قیمت پر اتفاق کرلیں۔" فقہاء نے قیمت کی طے پانے کی صورت کے اعتبار سے بیچنے کو مساومۃ اور امانت میں تقسیم کیا ہے، مساومۃ وہ بیچنا ہے جس میں بیچنے والا اپنے اصل سرمائے کو ظاہر نہ کرے، اور امانت کی فروخت وہ ہے جس میں قیمت کا تعین اصل سرمائے کے مطابق کیا جائے، زیادہ یا کم ہو، اسے امانت کہا گیا کیونکہ بیچنے والا قیمت کے بارے میں امین ہے(۲)۔

معاصر اقتصادی ماہرین اس اصطلاح کو طلب و رسد کہتے ہیں، طلب سے مراد وہ مقدار ہے جو صارف مختلف قیمتوں پر وقت کی کسی یونٹ میں حاصل کرنا چاہتا ہے، اس لحاظ سے طلب کا تعلق قیمت سے ہے، اور ماہرین اقتصادیات اسے فعال طلب کہتے ہیں، یعنی وہ طلب جو خریداری کی قوت کے ساتھ ہو، صرف خواہشات کو طلب نہیں سمجھا جاتا۔

رسد سے مراد سامانوں کی وہ مقدار ہے جو مختلف قیمتوں پر کسی مخصوص وقت اور مخصوص بازار میں پیش کی جاتی ہے(۳)۔

بیچنے اور خریدنے کے عمل، یعنی رسد و طلب کے ذریعہ، قیمت بازار میں اس قوت کے مطابق طے پاتی ہے جو مقدار اور لچک پر منحصر ہوتی ہے، اور اسی کشمکش کے ذریعہ کسی مال کے

۱- لسان العرب ۳/ ۲۱۵۷، مادۃ سوم۔

۲- ڈاکٹر نزیہ حماد، معجم المصطلحات الاقتصادیۃ فی لغۃ الفقہاء، ص ۲۴۷۔

۳- Stonier & Hague, op. Cit. P.12

متوازن قیمت (Equilibrium Price) کا تعین ہوتا ہے(۱)۔

مسلمان فقہاء نے صدیوں پہلے یورپ میں اس تصور کے رواج سے قبل ہی بازار میں طلب ورسد، لچک اوران کی قیمت پر اثرات کی تشریح کردی تھی۔

مارشل کہتے ہیں: "اگر کلاسیکی اور جدید اسکول کو الگ الگ لیا جائے تو وہ صرف اس حقیقت کا نصف ہی پیش کرتے ہیں جو قیمت کے تعین کے عمل میں ظاہر ہوتی ہے، جسے اقتصادی اصطلاح میں قیمتوں کے ذریعے بیان کیا جاتا ہے، اصل حقیقت تب ہی سامنے آتی ہے جب دونوں کو یکجا کیا جائے۔ طلب کو موجودہ افادیت (Marginal Utility) طے کرتی ہے، یہ استعمال کی قیمت ہے، اور رسد کو پیداواری لاگت طے کرتی ہے، یہ تبادلے کی قیمت ہے، اور قیمت طلب و رسد کے باہمی تعامل سے طے ہوتی ہے۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے قینچی کے دونوں کنارے ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو کٹائی ہوتی ہے"(۲)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کی رغبت بہت مختلف اور متنوع ہوتی ہے، کیونکہ یہ مانگی جانے والی چیز کی کمی وبیشی کے مطابق بدلتی ہے، اگر کسی چیز کی کمی ہوتو اس کی مانگ زیادہ ہوتی ہے اور قیمت بڑھ جاتی ہے، اوراگراس کی کثرت ہوتو قیمت کم ہوجاتی ہے۔ طلب ورسد کے فرق، کمی وبیشی، قوت اور کمزوری کے مطابق قیمت مختلف ہوتی ہے، اسی طرح معاوضہ کے اعتبار سے بھی مال سستا یا مہنگا ہوسکتا ہے، اگر نقد عام ہوتو سستا، اوراگر نایاب ہو یا کم رواج میں ہوتو مہنگا، مثال کے طور پر دمشق میں درہم ودینار کا رواج مختلف اوقات میں مختلف ہوتا تھا، اور معاوضہ درہم کے ذریعے زیادہ معمول تھا(۳)۔

۱- Sudharam, op. Cit., p. 303

۲- A. Marshall, Principals of Economics, p. 6, Book V, Chap. 3, Mar. Millaan London 1970

۳- ابن تیمیہ، الفتاوی ۲۹/ ۵۲۳-۵۲۴۔

یہی مساومۃ ہے جو بازار میں عدل قائم رکھتی ہے، ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "اگر لوگ اپنی اشیاء کو معروف طریقے سے بیچتے ہیں بغیر کسی ظلم کے، اور قیمت بڑھ جائے یا تو چیز کی کمی کی وجہ سے، یا لوگوں کی کثرت کی وجہ سے، تو یہ معاملہ اللہ پر چھوڑ دینا چاہیے، لوگوں کو مجبور کرنا کہ وہ کسی مخصوص قیمت پر بیچیں، بغیر حق کے، غلط اور جبر ہے"(۱)۔

۱- الحسبۃ فی الإسلام، ص۱۶، دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۶۷۔

مزایدہ (نیلامی)

"عن أنس بن مالک أن رجلا أتی النبی ﷺ یسأله ، فقال: أما في بیتک شئ؟ قال: بلی حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فیه من الماء ۔ قال النبی ﷺ ائتنی بهما، فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ وقال: من یشتری هذین؟ قال رجل: أنا آخذهما بدرهم۔ قال: من یزید علی درهم مرتین أو ثلاثا۔ قال رجل: أنا آخذهما بدرهمین، فأعطاهما الأنصاری۔ وقال: اشتربأحدهما طعاما فانبذه إلی أهلک، واشتر بالآخر قدوما فائتنی به، فشد فیه رسول الله ﷺ عودا بیده، ثم قال: اذهب فاحتطب وابتع ولا أرینک خمسة عشر یوما..."(۱)(حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی ﷺ کے پاس آیا اور پوچھا:" کیا آپ کے پاس گھر میں کچھ ہے؟"اس نے کہا:"ہاں، ہمارے پاس چٹائی ہے، ایک حصہ پہنتے ہیں اور دوسرا حصہ بچھاتے ہیں، پیالہ ہے جس سے ہم پانی پیتے ہیں۔" نبی ﷺ نے فرمایا: "انہیں لاؤ۔" جب وہ لے آیا، تو رسول اللہ ﷺ نے اسے پکڑا اور کہا: " کون یہ دونوں خریدے گا؟" ایک شخص بولا: "میں اسے ایک درہم میں لے لوں گا،" پھر آپ نے فرمایا ایک درہم سے زیادہ کون دے گا؟ دو یا تین مرتبہ کہا، ایک شخص نے کہا میں دو درہم میں

۱- نسائی وترمذی نے روایت کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے، ہم اس حدیث کو الأ خضر بن عجلان کے واسطے سے ہی جانتے ہیں، تحفۃ الأ حوذی المبارکفوری ۴/ ۴۰۹ - المکتبۃ السلفیۃ ۱۳۸۵ھ؛ البانی نے کہا: حدیث ضعیف ہے، أبوعیسی نے کہا: اس پر بعض اہل علم کا عمل ہے، ان کے نزدیک کوئی حرج نہیں، صحیح سنن الترمذی ۲/ ۵، تحقیق الالبانی، المکتب الإ سلامی ۱۴۰۸ھ۔

لوں گا، اللہ کے رسول نے دونوں سامان انصاری کو دے دیا۔ پھر کہا "ایک درہم سے کھانا خرید کر اپنے اہل کے لیے بھیج دو، اور دوسرے سے میرے پاس کلہاڑی لے کر آؤ۔" اس پر رسول ﷺ نے ہاتھ سے لکڑی لگائی اور فرمایا: "جاؤ، لکڑی جمع کرو اور اسے بیچو، اور میں تمہیں پندرہ دن تک ہرگز نہ دیکھوں)۔

اس کے تحت نیلامی بھی آتی ہے، یعنی بیچنے والا اپنی چیز بازار میں پیش کرتا ہے اور خریدار ایک دوسرے سے زیادہ قیمت دینے کی کوشش کرتے ہیں، تو مال اس کو فروخت ہوتا ہے جو زیادہ قیمت دیتا ہے۔

ابن حزمؒ فرماتے ہیں: مزایدہ یہ ہے کہ کسی چیز کا اعلان کیا جائے اور لوگ ایک دوسرے پر قیمت بڑھائیں، یہاں تک کہ آخری بڑھانے والا اسے حاصل کرے(۱)۔

اور ''فتاویٰ ہندیہ'' میں ہے: بیع مزایدہ وہ ہے جو غریب یا جس کا مال خراب ہو گیا ہو وہ بیچے"(۲)۔

اس کے مقابلے میں خریداری کے لیے مناقصہ ہے، یعنی خریدار کسی مال کی مخصوص تفصیل کے ساتھ خریداری پیش کرتا ہے، اور بیچنے والے کم قیمت میں مقابلہ کرتے ہیں، اور فروخت اس کی ہوتی ہے جو سب سے کم قیمت پر رضامند ہو۔

ہم نے اس کا ذکر فقہی کتابوں میں براہِ راست نہیں دیکھا، لیکن ایسا مزایدہ کے اصول پر چلتا ہے بشرطیکہ مقابلہ کی رعایت کی جائے(۳)۔

شوکانیؒ فرماتے ہیں: بخاری عطاء سے روایت بیان کرتے ہیں کہ عطاء نے کہا: "میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ مال غنیمت کی فروخت میں زیادہ بولی بولنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، اور

۱- ابن جزی، القوانین الفقہیۃ، ص ۲۶۹، دار العلم للملایین، ۱۹۶۸ء۔

۲- العالم گیریۃ، الفتاوی الہندیۃ ۳/ ۲۱۰، بولاق ۱۳۱۰ھ۔

۳- موسوعہ فقہیہ، ص ۹۔

ابن ابی شیبہؒ نے عطاؒ اور مجاہدؒ سے متصل روایت بیان کی، انہوں نے اور سعید بن منصورؒ نے مجاہدؒ سے روایت کی کہ زیادہ بولی بولنے میں کوئی حرج نہیں، اور اسی طرح اخماس بھی بیچی جاتی تھیں،" اور ترمذی نے بھی یہی بیان کیا، بعض اہل علم نے مال غنیمت اور میراث میں زیادہ بولی بولنے میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔

ابن عربیؒ فرماتے ہیں کہ مال غنیمت اور وراثت کے حوالے سے جواز کو محدود کرنے کا کوئی معنی نہیں، کیونکہ اصل باب ایک ہی ہے اور معنی مشترک ہیں (۱)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ اگر بازار کے لوگ اس بات پر متفق ہوں کہ وہ کسی چیز میں زیادہ بولی نہ لگائیں، چاہے وہ چیز انہیں چاہیے ہو، تاکہ بیچنے والا اسے کم قیمت پر فروخت کرے اور وہ سب اس میں حصہ دار بن جائیں، تو یہ بیچنے والے کے لیے تلقی سلع سے زیادہ نقصان دہ ہوسکتا ہے جب کہ وہ مال بھاؤ کر کے بیچے۔ اور یہ پوشیدہ بات نہیں کہ اس میں لوگوں کے مال کی حق تلفی شامل ہے، اور اللہ سب سے بہتر جاننے والا ہے (۲)۔

۱- شوکانی، نیل الأوطار ۵/ ۲۷۰- دار الفکر۔

۲- ابن تیمیہ، الفتاوی ۲۹/ ۳۰۴۔

السوم علی السوم (سودے پر سودا)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا بیع الرجل علی بیع أخیه..**"، "**لا یسم المسلم علی سوم أخیه**"(۱) (کوئی شخص اپنے بھائی کے سودا پر سودا نہ کرے.. یعنی مسلمان اپنے بھائی کی بولی یا خریداری پر دوبارہ بولی نہ لگائے)۔

بیچنے والے کی فروخت پر دوبارہ فروخت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی چیز کی فروخت اختیار کے ساتھ ہوئی، تو اس دوران کوئی شخص آ کر خریدار سے کہے کہ اس فروخت کو منسوخ کر دو تا کہ میں تمہیں وہ چیز کم قیمت یا بہتر حالت میں بیچ سکوں، اسی طرح خریداری پر دوبارہ خریداری یہ ہے کہ خریدار بیچنے والے سے کہے کہ فروخت منسوخ کرو، میں تم سے زیادہ قیمت میں خریدنا چاہتا ہوں۔

شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ بیچنے والے کی فروخت پر دوبارہ فروخت اور خریداری پر دوبارہ خریداری کی صورت یہ ہے کہ جو شخص اختیار کی مدت میں چیز خریدتا ہے، وہ کہے "فروخت منسوخ کرو تا کہ میں تمہیں کم قیمت یا زیادہ قیمت میں بیچوں یا خریدوں"(۲)۔

سوم پر سوم (بھاؤ پر بھاؤ) کا مطلب یہ ہے کہ مال کے مالک اور خریدار نے قیمت پر اتفاق کر لیا ہو لیکن ابھی معاہدہ نہ کیا ہو، تو کوئی تیسرا شخص آ کر بیچنے والے سے کہے کہ میں تم سے زیادہ قیمت میں خریدنا چاہتا ہوں۔

۱- صحیح مسلم ۱/۶۵۹، الحلبی۔

۲- شوکانی، نیل الأوطار ۵/۲۷۰۔

شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ صورت یہ ہے کہ کوئی چیز خریدنے جائے تو مالک کہے "واپس کر دو، میں تمہیں زیادہ قیمت یا بہتر چیز بیچوں" یا خریدار کہے "واپس کر دو، میں تم سے زیادہ قیمت میں خریدنا چاہتا ہوں" یہ منع تب ہے جب قیمت طے ہو چکی ہو اور دونوں فریقین راضی ہو چکے ہوں ... البتہ وہ بولی جو نیلامی (Auction) میں بولی جاتی ہے، اس پر بولی لگانا بالاتفاق حرام نہیں ہے(۱)، یہ عمل مذکورہ صورتوں اور قیود کے ساتھ سب فقہاء کے نزدیک ممنوع و ناجائز ہے۔

جمہور کے نزدیک اگر ایسا ہو جائے تو عقد صحیح ہو جائے گا، لیکن یہ فعل حرام ہونے کی وجہ سے گناہ کا سبب ہوگا، حنابلہ کے نزدیک ایسا عقد باطل ہے۔

حنفیہ "عدم جواز" سے کراہت تحریمی مراد لیتے ہیں، حنفیہ کے مطابق یہ ممانعت غیر مسلم (ذمی یا مستأمن) کے سوم پر سوم لگانے پر بھی ہے، شوافع اس کی تائید کرتے ہیں حنفیہؒ نے اجارہ کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے سودا پر سودا کی ممانعت میں شامل کیا ہے، کیونکہ یہ منافع کی خرید و فروخت ہے۔

حنابلہ نے قرض، ہبہ وغیرہ جیسے معاہدوں کو بھی بیع پر قیاس کرتے ہوئے ان میں بھی یہ عمل حرام اور غیر صحیح قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں دوسرے کو ایذا پہنچانا پایا جاتا ہے(۱)۔

اس حرمت سے یہ بات واضح ہے کہ اسلامی شریعت اپنے ماننے والوں کے سینوں کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے اور نزاع کے دروازوں کو بند کرنا چاہتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سماج میں استحکام پیدا ہوتا ہے اور آپس میں اخوت کا رشتہ مضبوط ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ اسلام اس بات کا اہتمام کرتا ہے کہ اپنے ماننے والوں کو قناعت کی تعلیم دے اور دوسروں کے مال کو حریصانہ نظروں سے دیکھنے سے آزاد کر دے۔

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۹/ ۲۱۷-۲۱۹۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:"**رحم الله عبدا سمحا إذا باع، سمحا إذا اشترى، سمحا إذا قضى، سمحا إذا اقتضى**"(۱)(اللہ تعالی ایسے بندے پر رحم کرتا ہے جو بیچنے کے وقت سیر چشمی کرے، اور خریدنے کے وقت سیر چشمی کرے، اداء کرتے وقت سر چشمی کرے اور تقاضا کرتے وقت سیر چشمی کرے)۔

۱- الجامع الصغیر وزیادتہ، السیوطی، تحقیق البانی ۱/ ۷۶۵ المکتب الاسلامی ۱۴۰۶ھ۔

بیوعِ امانت

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:"**فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أو تمن أمانته وليتق الله ربه**"(۱)(پھر اگر تم میں سے کوئی کسی پر بھروسہ کرے تو جس پر بھروسہ کیا گیا ہے اسے چاہیے کہ اپنی امانت ادا کرے اور اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے)۔

لفظ "امانت" کا مفہوم:

امانت کا لغوی معنی: اطمینان ہے۔"**أمن فلانا على كذا**" کا مطلب ہے: اس پر بھروسہ کیا اور اس سے مطمئن ہوا(۲)۔

اصطلاحی معنی: مالی معاملات میں امانت دو معنوں پر بولا جاتا ہے:

۱-وہ چیز جو امین کے پاس موجود ہو، جیسے ودیعت یا مضاربت کا مال۔

۲- بیع کی وہ صفت جس میں بیچنے والے پر اپنی چیز کی خریداری کی قیمت اور اخراجات میں سچائی واجب ہوتی ہے، یہ بیعِ مساومہ (بھاؤ تاؤ کر کے بیچنا) کے مقابل ہے، جس میں معاہدہ کرنے والے فریق کسی ابتدائی قیمت کو دیکھے بغیر صرف آپس کی رضامندی سے قیمت طے کرتے ہیں(۳)۔

بیعِ امانت کی چار صورتیں ہیں:

۱- سورۂ بقرہ: ۲۸۳۔

۲- المصباح المنیر والمعجم الوسیط، مادہ: أمن۔

۳- ڈاکٹر نزیہ حماد: المصطلحات الاقتصادیۃ فی لغۃ الفقہاء، ص ۷۰۔

۱-بیعِ مرابحہ: یہ وہ صورت ہے جب مالک خریدار سے کہے: "اس چیز پر مجھے اتنی قیمت اوراخراجات (نقل وحمل وغیرہ) آئے ہیں" یا "اس چیز کی اصل قیمت/قیمتِ بازار اتنی ہے" اور "میں تمہیں اتنا نفع لگا کر یہ چیز دینا چاہتا ہوں"، اورخریداراس پر راضی ہوجائے، اسے بیعِ مرابحہ کہتے ہیں۔

اس کی دلیل: حضرت عثمان بن عفانؓ کے پاس حضرت ابوبکرؓ کے دورِ خلافت میں تجارت کا مال آیا تو تاجر آپ سے خریدنے لگے، آپ نے ان سے پوچھا: "تم مجھے شام سے خریدی ہوئی قیمت پر کتنا نفع دیتے ہو؟" انہوں نے کہا: "دس پر بارہ"، آپ نے فرمایا: "مجھے اس سے زیادہ نفع ملا ہے۔" انہوں نے کہا: "دس پر چودہ۔ آپ نے فرمایا: "مجھے اس سے زیادہ نفع ملا ہے،" انہوں نے کہا: "دس پر پندرہ آپ نے فرمایا: "مجھے اس سے زیادہ نفع ملا ہے،" وہ بولے: "ہم مدینہ کے تاجروں کے سوا آپ کو اورکون زیادہ نفع دے سکتا ہے؟" آپ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مجھے ہر درہم پر دس گنا نفع عطا کیا ہے(۱)۔

کیونکہ اللہ کا ارشاد ہے: "**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها**"(۲) (جو شخص ایک نیکی لے کر آئے گا اس کے لیے دس گنا (ثواب) ہے)۔ پھر آپ نے اس سارے مال کو اللہ کی راہ میں دینے کی گواہی دلائی (۳)۔

لفظ "مرابحہ" کا مفہوم: یہ لفظ "ربح" سے ہے جس کے معنی ہیں تجارت میں ترقی اور نفع۔

۱- أحمد إبراہیم: المعاملات الشرعیۃ المالیۃ، ص۱۴۹-۱۵۰۔

۲- سورۃ انعام: ۱۶۰۔

۳- عثمان بن عفان، تالیف: صادق إبراہیم عرجون، ص۵۱-۵۲، الدار السعودیہ ۱۴۰۲ھ۔ نیز: من فضائل العشرۃ المبشرین بالجنۃ، ص۱۲۶۔

۱-بیعِ مرابحہ کی تعریف:

کاسانی کے نزدیک: "پہلی قیمت کے مثل (برابر) قیمت پر بیچنا، البتہ نفع میں اضافہ کے ساتھ"(۱)۔

ابن قدامہؒ کے نزدیک: "سرمائے (اصل قیمت) اور ایک معلوم نفع پر بیچنا"(۲)۔

مرابحہ کا شرعی حکم:

فقہاء کی اکثریت کے نزدیک بیعِ مرابحہ جائز ہے۔

مالکیہ کا موقف: یہ بیع خلافِ اولیٰ ہے اور اسے ترک کرنا محبوب ہے، کیونکہ اس میں بیچنے والے کو زیادہ وضاحت کی ضرورت پڑتی ہے۔ بیعِ مساومہ اولیٰ ہے(۳)۔

۲-بیعِ تولیہ:

اس کی دلیل فتح القدیر میں ہے: عبدالرزاقؒ نے بیان کیا، انہوں نے معمرؒ سے، وہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰنؒ سے، وہ سعید بن المسیبؒ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**التولية والإقالة والشركة سواء**" (تولیہ اور اقالہ اور شرکت ایک ہی معنی میں ہیں)، ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔" اور مرسلِ سعید بن المسیب میں اختلاف نہیں ہے، ابن جریج نے ہمیں خبر دی، وہ ربیعہ سے، وہ نبی ﷺ سے حدیث بیان کرتے ہیں جو مدینہ میں مشہور تھی، آپ ﷺ نے فرمایا: "**من ابتاع طعاما فلا بيعه حتى يقبضه ويستوفيه، إلا أن يشترك فيه أو يوليه أو يقيله**" (جو شخص غلہ خریدے، وہ اسے اس وقت تک نہ بیچے جب تک کہ اسے وصول نہ کر لے اور اسے پوری طرح قبضہ میں نہ لے لے، سوائے اس کے کہ وہ اس میں شراکت کرے

۱- بدائع الصنائع ۷/ ۲۶۳۔

۲- المغنی ۴/ ۲۵۹۔

۳- حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵۹-۱۹۹۔

یا اسے تولیۃً بیچ دے یا اقالہ کرے)۔

اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی حدیث جو مصنف نے بخاری میں ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ "حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نبی ﷺ سے عرض کیا: میرے ماں باپ آپ ﷺ پر قربان، ان دونوں اونٹنیوں میں سے کوئی ایک لے لیجیے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**بالثمن**" (اسے قیمت پر لوں گا)، "اسے امام بخاریؒ نے "بدء الخلق" میں اور امام احمدؒ نے اپنی مسند میں روایت کی ہے: "**قد أخذتها بالثمن**"(۱) (اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: میں نے اسے ثمن کے بدلے میں لیا)۔

لفظ "تولیہ" کا مفہوم:

لغوی معنی: مصدر ہے "ولّی" کا۔ "**ولیت فلاناً الأمر**" کا مطلب ہے: میں نے اسے کسی معاملے کا والی/ ذمہ دار بنا دیا۔

اصطلاحی معنی (بیع میں): جب کوئی شخص ایک معلوم قیمت پر کوئی چیز خریدے، پھر اس چیز کو دوسرے شخص کو بالکل اسی قیمت پر بیچ دے جس پر اس نے خریدی تھی(۲)۔

۳-بیعِ اشتراک:

یہ بھی بیعِ تولیہ ہی کی طرح ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس میں چیز کے ایک حصے کو اس کی قیمت کے اتنے ہی حصے پر بیچا جاتا ہے۔

۴-بیعِ وضیعہ:

وضیعۃ کا لغوی معنی: گھٹانا اور کمی کرنا ہے، کہتے ہیں: "**وضع فی تجارته**" یعنی اس نے اپنی تجارت میں گھاٹا کھایا، نفع نہیں کمایا۔

۱- شرح فتح القدیر ۶/۴۹۶۔

۲- حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۵۹۔

اصطلاحی معنی: وہ بیع جس میں قیمت اصل سرمائے سے کم پر مقرر کی جائے۔فقہاء اسے بیعِ حُطیطہ اور بیعِ نقیصہ بھی کہتے ہیں(۱)۔

ان بیوع کا شرعی حکم:

یہ تمام بیوع (مرابحہ،تولیہ، وضیعہ، اشتراک) جائز ہیں اور لوگ تمام ادوار میں ان کے ذریعے معاملات کرتے رہے ہیں۔مرابحہ،تولیہ اور وضیعہ ہر ایک کی بنیاد امانت پر ہے اور خیانت سے بچنے پر ہے۔

عقد پر خیانت کے اثرات:

اگر قیمت کی نوعیت (کیفیت) میں خیانت ہو: جیسے کوئی شخص کسی چیز کو ادھار پر خریدے، پھر اسے مرابحہ پر پہلی قیمت بتا کر بیچ دے اور یہ واضح نہ کرے کہ اس نے یہ چیز ادھار پر خریدی تھی، یا اسے تولیہ پر بیچے اور ادھار ہونے کی وضاحت نہ کرے، اگر خریدار کو بعد میں اس بات کا علم ہو جائے تو اتفاق رائے سے خریدار کو اختیار (خیار) حاصل ہوگا، چاہے تو چیز رکھ لے، چاہے تو واپس کر دے، کیونکہ مرابحہ امانت پر مبنی عقد ہے۔

اگر قیمت کی مقدار میں خیانت ہو: جیسے بیچنے والا مرابحہ یا تولیہ میں کہے: "میں نے یہ دس میں خریدا تھا اور میں تمہیں ہر دس دینار پر ایک دینار نفع لگا کر (یعنی گیارہ دینار میں) بیچ رہا ہوں"، یا کہے: "میں نے یہ دس میں خریدی تھی اور میں تمہیں اسی قیمت پر تولیۃً دے رہا ہوں"، پھر معلوم ہو کہ اس نے وہ چیز درحقیقت نو (۹) میں خریدی تھی۔

اس صورت کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ (راجح قول)، حنابلہ (مذہب) اور حنفیہ میں سے ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ خریدار کو اختیار نہیں ہوگا۔البتہ خیانت کی مقدار ایک درہم دونوں صورتوں (تولیہ اور مرابحہ) میں کم کی جائے گی۔

۱- ڈاکٹر نزیہ حماد: معجم المصطلحات الاقتصادیۃ فی لغۃ الفقہاء، ص۲۸۶-۲۸۷۔

یعنی تولیہ میں: پوری قیمت میں سے ایک درہم خیانت کی مقدار کم کردی جائے گی۔

مرابحہ میں اصل قیمت میں سے ایک درہم کم کیا جائے گا، اور ساتھ ہی اس ایک درہم سے حاصل ہونے والے نفع کا حصہ (دسواں حصہ) بھی کم کر دیا جائے گا۔ پھر عقد باقی بچی قیمت پر نافذ رہے گا۔

حنفیہ کے نزدیک مرابحہ میں خریدار کو اختیار ہوگا، چاہے تو پوری قیمت پر چیز لے لے، چاہے تو چھوڑ دے۔

تولیہ میں خریدار کو اختیار نہیں ہوگا، البتہ خیانت کی مقدار قیمت سے کم کردی جائے گی اور باقی قیمت پر عقد نافذ ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک: اگر بیچنے والا جھوٹی زیادتی (ایک درہم) اور اس پر لگنے والے نفع کے حصے کو قیمت سے کم کر دے تو بیع نافذ ہو جائے گی، اگر بیچنے والا کم نہ کرے تو خریدار مجبور نہیں ہوگا، اسے چیز رکھنے یا واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور شافعیہ کا دوسرا قول اور امام محمدؒ کے نزدیک: خریدار کو مرابحہ اور تولیہ دونوں میں اختیار (خیار) حاصل ہوگا۔ چاہے تو پوری قیمت پر چیز لے لے، چاہے تو بیچنے والے کو واپس کر دے۔

وضیعہ (نقصان پر بیچنا) کا حکم:

اس پر مرابحہ کے ہی شرطوں اور احکام کا اطلاق ہوتا ہے، کیونکہ یہ بھی پہلی قیمت کے برابر پر بیچنا ہے، البتہ اس میں ایک متعین کمی (نقصان) شامل ہوتی ہے۔

اشتراک کا حکم:

اس کا حکم بھی تولیہ کے ہی حکم پر ہے، فرق صرف یہ ہے کہ یہ بعض ثمن سے بعض مبیع کا تولیہ ہے(۱)۔

۱- بدائع الصنائع ۵/۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۶۸۔ کشاف القناع ۲/۲۳۱ ۔ الموسوعۃ الفقہیۃ ۹/۵۰-۵۱۔

ثمن

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ"(۱)(اور انہوں نے اسے بہت ہی کم قیمت پر، چند گنے چنے درہموں کے عوض بیچ دیا)۔

ثمن لغوی اعتبار سے:

ثمن کے معنی عوض کے ہیں، یعنی وہ چیز جو کسی فروخت ہونے والی چیز کے بدلے لی جائے، خواہ وہ عین ہو یا سامان، ہر وہ چیز جو کسی شے کے بدلے حاصل ہو، اس کا ثمن کہلاتی ہے(۲)۔

اور اصطلاحِ فقہ میں: ثمن اس چیز کو کہتے ہیں جو فروخت شدہ مال کے بدلے ذمے میں واجب ہوتی ہے، اور فقہا کے یہاں''اثمان'' کا اطلاق بالخصوص نقدی (سکہ، روپیہ، درہم وغیرہ) پر بھی ہوتا ہے(۳)۔

ثمن کا تصور عقد کے بغیر قائم نہیں ہوتا، بلکہ وہی ثمن معتبر ہوتا ہے جس پر خریدار اور فروخت کرنے والا باہمی رضامندی سے متفق ہوں، خواہ وہ بازار کی قیمت سے زیادہ ہو، کم ہو یا اس کے برابر۔

بیع (خرید وفروخت) کے موضوع میں دو چیزیں بنیادی ہیں: ثمن اور مبیع، مالکیہ،

۱- سورۂ یوسف:۲۰۔

۲- لسان العرب، تاج العروض، المصباح المنیر ،مفرداتِ راغب اصفہانی، مادہ:(ثمن)۔

۳- ابن نجیم، البحر الرائق ۵/ ۲۷۷، ابن قدامہ، المغنی ۴/ ۲، بہوتی، کشاف القناع ۳/ ۱۴۷۔

شافعیہ اور حنابلہ اس بات پر متفق ہیں کہ جن چیزوں پر عقد ہوتا ہے، یعنی ثمن اور مبیع، وہ عقدِ بیع کے ارکان میں شامل ہیں، نیز تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ عقدِ بیع میں ثمن کا متعین ہونا ضروری ہے، ورنہ بیع فاسد شمار ہوگی۔

البتہ فقہائے حنفیہ کے نزدیک ثمن کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ مالِ متقوَّم ہو، مالیّت اس سے ثابت ہوتی ہے کہ لوگ — سب یا بعض — اسے مال سمجھتے ہوں، اور تقوّم اس بات سے ثابت ہوتا ہے کہ شریعت نے اس سے نفع اٹھانے کی اجازت دی ہو، نیز یہ بھی شرط ہے کہ ثمن خریدار کی ملکیت میں ہو، قابلِ حوالگی ہو، مقدار اور وصف کے اعتبار سے معلوم ہو(۱)۔

فقہاء نے ''اثمان'' کے تصور کو خاص اہمیت دی ہے، تاکہ خرید وفروخت اور ادھار کے معاملات منضبط رہیں اور سودی حیلوں کا راستہ بند کیا جا سکے، چونکہ قیمت لگانے کے ذرائع ہر دور اور ہر حالت میں بدلتے رہتے ہیں، اس لیے فقہاء نے اس باب میں نہایت باریک اور واضح تعریفات قائم کیں، تاکہ کسی قسم کا ابہام یا التباس باقی نہ رہے، اسی مقصد کے تحت انہوں نے اموال کو نقود اور عروض (سامان) میں تقسیم کیا، اور پھر عروض کو مثلی اور قیمی میں الگ الگ بیان کیا۔

مثلی: وہ چیز جس کی مثل بازار میں دستیاب ہو، اور اس میں ایسا تفاوت نہ ہو جسے تاجر یا خریدار قابلِ لحاظ سمجھیں، یا صرف معمولی تفاوت ہو جس کی پرواہ تاجر اور خریدار نہ کرتے ہوں۔

قیمی: وہ چیز جس کی کوئی مثل بازار میں نہ ہو، یا ہو تو اس میں ایسا تفاوت پایا جاتا ہو جو لین دین میں معتبر سمجھا جاتا ہے، جیسے اونٹ، آرائش کے لئے تصویریں، اور جائیدادیں، فقہاء کی باریک بینی اس بات سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ انہوں نے ثمن اور مبیع میں فرق کے لیے تعیین کی اصطلاح استعمال کی، چنانچہ عقودِ معاوضات میں نقدی (ثمن) تعین سے متعین نہیں ہوتی، جبکہ مبیع اصولاً وہ چیز ہے جو متعین ہوتی ہے، کیونکہ مقصود اس کی عین ہوتی ہے، نہ کہ محض اس کا بدل۔

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۱۵/۳۰۔

تعیّن، ثمن اور مبیع کا امتیاز:

ثمن اصل میں ایسا مال ہے جو تعیین سے متعین نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے ایک متعین درہم کے عوض خریداری کی، تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اس کے بدلے کوئی دوسرا درہم ادا کر دے؛ کیونکہ ثمن بذاتِ خود مقصود نہیں ہوتا بلکہ وہ کسی دوسری چیز تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتا ہے، اس کی حیثیت مقصود بالذات کی نہیں ہوتی۔

ثمن اور مبیع کے درمیان درج ذیل بنیادوں پر فرق کیا جا سکتا ہے:

۱-نقود — خواہ وہ سونا ہوں، چاندی ہوں یا رائج فلوس — جب کسی فروخت شدہ چیز کے بدلے ہوں تو وہی ثمن شمار ہوں گے، اور ان کے مقابل آنے والی چیز، یعنی سامان، مطلقاً مبیع ہوگی۔

۲-قیمی اشیاء (یعنی وہ چیزیں جو ذواتِ امثال میں سے نہیں ہوتیں) اگر متعین مثلی اشیاء کے مقابل ہوں، تو قیمی شے مبیع ہوگی، اور مثلی شے مطلقاً ثمن شمار کی جائے گی۔

۳-مثلی اشیاء: اگر ان کے مقابل نقود ہوں تو مثلی اشیاء مبیع ہوں گی۔ اور اگر مثلی اشیاء کے مقابل خود ان جیسی مثلی اشیاء ہوں، جیسے گیہوں کے بدلے تیل کی بیع، تو: جو چیز متعین ہو وہ مبیع ہوگی، اور جو چیز ذمے میں موصوف ہو وہ ثمن ہوگی، اور اگر دونوں ہی ذمے میں موصوف ہوں، تو جس کے ساتھ حرفِ باء آئے گا وہ ثمن ہوگا، اور دوسرا مبیع قرار پائے گا۔

۴-اگر قیمی اشیاء کو باہم فروخت کیا جائے، تو ہر ایک عوض ایک اعتبار سے مبیع ہوگا اور دوسرے اعتبار سے ثمن (۱)۔

اموال کی اقسام:

فقہاء کے نزدیک اموال چار قسم کے ہیں:

۱- ڈاکٹر وہبہ الزحیلی، الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۴/ ۴۰۳-۴۰۵۔

۱-وہ مال جو ہر حال میں ثمن ہیں: یعنی دونوں نقدین (سونا اور چاندی)۔ انہیں پیدائشی طور پر نقود کہا گیا، کیونکہ وہ اصل کرنسی ہیں، اور اسی پر وہ تمام چیزیں قیاس کی جاتی ہیں جو اس کام کو انجام دیں۔

۲-وہ مال جو ہر حال میں مبیع ہیں: جیسے جانور وغیرہ، جن سے براہِ راست نفع حاصل کیا جاتا ہے۔

۳-وہ مال جو ایک اعتبار سے ثمن ہیں: ثمن اس پہلو سے کہ وہ مثلی ہیں اور ذمے میں ثابت ہوتی ہیں، اس لیے نقد کے مشابہ ہوگئیں؛ اور مبیع اس پہلو سے کہ ان کے عین سے نفع اٹھایا جاتا ہے، اس لیے سامان (عروض) کے مشابہ ہوگئیں۔

۴-اصطلاحی ثمن: یعنی وہ چیز جو اصل میں سامان ہو، جیسے فلوس، اگر وہ رائج ہو تو ثمن شمار ہوگی، اور اگر غیر رائج (کاسد) ہو جائے تو وہ سامان بن جاتی ہے جن کی قیمت لگائی جاتی ہے(۱)۔

فقہاء کے اقوال:

علامہ ابنِ ہُمام لکھتے ہیں: ''فلوس کے ذریعے بیع جائز ہے، کیونکہ وہ معلوم مال ہیں، اگر وہ رائج ہوں تو ان کے ساتھ بیع درست ہے، چاہے وہ متعین نہ ہوں؛ اس لیے کہ وہ اصطلاحی طور پر ثمن ہیں، اور اگر وہ کاسد ہو جائیں تو ان کے ساتھ بیع جائز نہیں، جب تک انہیں متعین نہ کیا جائے، کیونکہ اس صورت میں وہ سامان بن جاتے ہیں، اور سامان میں تعین ضروری ہوتا ہے''(۲)۔

اور ابنِ رشد کہتے ہیں: ''دونوں نقدین ہر حال میں ثمن ہیں، اور غیر مثلی عین ہر حال

۱- الموسوعۃ الفقہیہ ۱۵/۲۸-۲۹۔

۲- ابن الہمام، فتح القدیر ۷/۱۵۶۔

میں مبیع ہے، نیز ہر وہ مکیل اور موزون چیز جو نقدی نہ ہو، اور عددی چیزیں جن میں تقارب پایا جاتا ہو، اگر وہ نقدین کے مقابل ہوں تو مبیع ہوتی ہیں اگر مکیل یا موزون متقارب چیز متعین صورت میں ہو، تو وہ بھی مبیع شمار ہوگی، اور اگر وہ متعین نہ ہو، تو ایسی صورت میں اگر اس پر حرفِ باء داخل ہو — مثلاً یہ کہا جائے: ''میں نے یہ کپڑا اتنی گندم کے بدلے خریدا'' — تو وہ ثمن ہوگی، اور اگر اسے مبیع کے طور پر استعمال کیا جائے، اور معاملہ سَلَم کی صورت اختیار کرلے — مثلاً یہ کہا جائے: ''میں نے آپ سے اتنی گندم اس کپڑے کے عوض خریدی'' — تو پھر عقدِ سَلَم کے تمام شرائط کی رعایت لازم ہوگی (۱)۔

اسی ضمن میں ابنِ رشدؒ کہتے ہیں: ''جب معاملہ عین کے بدلے عین ہو، تو اس کی دو ہی صورتیں ہوتی ہیں: یا تو ثمن کے بدلے ثمن ہو، یا ثمن کے بدلے مثمَّن، اگر ثمن کے بدلے ثمن ہو تو اسے صرف کہا جاتا ہے، اور اگر ثمن کے بدلے مثمَّن ہو تو وہ عام بیع کے حکم میں آتا ہے'' (۲)۔

ثمن بننے کے لیے شرائط:

جو چیز ثمن کا کردار ادا کرے، اس میں درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

الف- وہ غرر اور ربا سے پاک ہو (۳)۔

ب- وہ عین اور وصف کے اعتبار سے پاکیزہ ہو۔

ج- اس سے شرعاً جائز نفع اٹھانا ممکن ہو، اور اس نوعیت کا ہو جو اس شے کے لیے موزوں ہو۔

د- فریقین کو اس شے کا علم ہو: عین کے اعتبار سے بھی، مقدار کے لحاظ سے بھی، اور

۱- ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۷۲۔

۲- حوالہ بالا، ۲/ ۲۰۴۔

۳- حوالہ بالا، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۷۲۔

اوصاف کے اعتبار سے بھی (۱)۔

ثمن کی اصطلاح کو درست طور پر متعین کرنا نہایت اہم ہے، کیونکہ اسی پر صرف کے احکام، سَلَم کے قواعد، اور بیوع کے دیگر شرائط مرتب ہوتے ہیں، جنہیں شارع نے انسانوں کو استحصال، غرر اور ظلم سے محفوظ رکھنے کے لیے تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

بدقسمتی سے غیر اسلامی اقتصادی فکر میں ہمیں یہ دقت نظر نہیں ملتی، جہاں ثمن، سعر اور قیمت جیسی اصطلاحات باہم خلط ملط ہو جاتی ہیں۔ یہی الجھن معاصر مسلم فکر میں بھی پائی جاتی ہے، اور اس سے حتیٰ کہ بعض اہلِ علم بھی محفوظ نہیں رہتے، الا یہ کہ وہ گہرے غور و فکر کے ساتھ اس امتیاز کی حکمت کو سمجھیں۔

۱- حاشیۃ الباجوری ۱/ ۳۶۹۔

سِعر (بازاری نرخ)

رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک مرتبہ قیمتیں بڑھ گئیں تو لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اگر آپ قیمتیں مقرر فرما دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "**إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطالبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه فى دم ولا مال**" (۱) (بے شک اللہ ہی تنگی کرنے والا، کشادگی دینے والا، رزق عطا کرنے والا اور قیمتیں مقرر کرنے والا ہے، اور میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ عزوجل سے اس حال میں ملوں کہ کوئی شخص مجھ سے جان یا مال کے معاملے میں کسی ظلم کا مطالبہ کرنے والا نہ ہو)۔

سِعر لغوی معنی میں: اس قیمت کو کہتے ہیں جس پر ثمن قائم ہوتا ہے (۲)۔

بعلیؒ کہتے ہیں: سِعر سے مراد وہ قیمت ہے جس پر اشیاء ٹھہر جاتی ہیں اور اس سے زیادہ نہیں لی جاتی۔ اور مجازاً یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ''اس چیز کا سِعر ہے''، یعنی اس کی قیمت بڑھ گئی، اور ''اس کا کوئی سِعر نہیں''، یعنی وہ بہت سستی ہوگئی۔ اس کی جمع أسعار آتی ہے (۳)۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: سِعر وہ قیمت ہے جس پر بازار ٹھہر جاتے ہیں، اور تسعیر سے مراد بازار کو کسی معلوم قیمت پر روک دینا ہے جس سے تجاوز نہ کیا جائے (۴)۔

۱- صحیح سنن ابن ماجہ (البانی) ۲/ ۱۵، المکتب الإسلامی، ۱۴۰۷ھ۔

۲- القاموس المحیط، ص ۵۲۲۔

۳- بعلی، المطلع علی أبواب المقنع، ص ۲۳۱۔

۴- قاضی عیاض، مشارق الأنوار ۲/ ۲۲۵۔

شرح المقاصد میں ہے: سِعر اس قیمت کے تعین کو کہتے ہیں جس پر کوئی چیز فروخت ہوتی ہے، قیمتوں کا بڑھنا اور گھٹنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیدا ہونے والے اسباب سے ہوتا ہے، اگرچہ ان میں بعض پہلو بندوں کے کسب سے بھی متعلق ہوتے ہیں، لیکن حقیقی طور پر قیمت مقرر کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ قیمتوں کا بڑھنا یا گھٹنا کبھی مقدار میں اضافے اور کمی کی بنا پر ہوتا ہے، اور اکثر اس کا تعلق وقت، جگہ، قلت اور فراوانی سے ہوتا ہے — اور یہ ایسے اسباب ہیں جن میں بندے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا، جیسے کسی جنس کی کمی کا ہو جانا اور اس کی طلب کا بڑھ جانا، یا اس کے برعکس۔ اور بعض اسباب ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں انسان کا اختیار شامل ہوتا ہے، جیسے خوف پھیلانا، خرید و فروخت کو روک دینا، یا اشیاء کو ذخیرہ کر لینا(۱)۔

چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی اصل فاعل اور اسباب کا پیدا کرنے والا اور چیزوں کا اندازہ مقرر کرنے والا ہے، مہنگائی اور ارزانی اللہ تعالیٰ کی مشیت سے پیدا ہونے والے اسباب کے تحت ہوتی ہے، جیسے کسی خاص غذائی جنس کی قلت اور اس کی طلب میں اضافہ، یا اس کے برعکس صورت حال۔

تسعیر پر ابنِ قدامہؒ کی تنبیہ:

علامہ ابنِ قدامہؒ فرماتے ہیں: ''تسعیر'' (سرکاری نرخ بندی) خود مہنگائی کا سبب بنتی ہے، کیونکہ جب سامان لانے والوں کو اس کا علم ہوتا ہے تو وہ اس شہر میں اپنا مال لانے سے رک جاتے ہیں جہاں انہیں ان کی مرضی کے خلاف کم قیمت پر بیچنے پر مجبور کیا جاتا ہے، اور جن کے پاس مال ہوتا ہے وہ اسے بیچنے سے گریز کرتے ہیں اور چھپا لیتے ہیں، جبکہ ضرورت مند لوگ اسے تلاش کرتے ہیں مگر کم مقدار میں پاتے ہیں، چنانچہ وہ زیادہ قیمت دینے پر آمادہ ہو جاتے ہیں تاکہ اسے حاصل کر سکیں، اس طرح قیمتیں مزید بڑھ جاتی ہیں اور دونوں فریقوں کو نقصان

۱- تفتازانی، شرح المقاصد ۴/ ۳۲۰، مطبعۃ الکلیات الأزہریۃ۔

پہنچتا ہے: مالکان کو اس وجہ سے کہ انہیں اپنی ملکیت بیچنے سے روکا جاتا ہے، اور خریداروں کو اس وجہ سے کہ وہ اپنی ضرورت پوری نہیں کر پاتے، لہٰذا یہ عمل حرام ہے(۱)۔

یہیں سے ثمن اور سِعر کے درمیان باریک مگر نہایت اہم فرق واضح ہوتا ہے، ثمن اس عوض کو کہتے ہیں جو کسی فروخت شدہ چیز کے مقابل باہمی رضامندی سے کسی عقدِ بیع میں طے پاتا ہے، جبکہ سِعر محض کسی چیز کی قدر (ویلیو) کا تجریدی اظہار ہے، جو کسی بیع کے عمل سے براہِ راست مربوط نہیں ہوتا، یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ سِعر وہ قیمت ہے جو فروخت کنندہ کسی چیز کے لیے طلب کرتا ہے، یعنی مطلوبہ ثمن (۲)۔

اسی بنا پر جو قیمتیں اسٹاک ایکسچینج یا کموڈیٹی مارکیٹس میں ظاہر کی جاتی ہیں — چاہے وہ کرنسی کی ہوں، مالیاتی کاغذات کی ہوں یا اشیاء کی — وہ پورے بازار کی کیفیت اور طلب و رسد کی قوتوں کے باہمی تعامل کی ترجمان ہوتی ہیں، اور یہ تعامل کسی ایک سودے تک محدود نہیں بلکہ پوری مارکیٹ یا پورے اثاثے (Asset) پر محیط ہوتا ہے۔

مثلاً ہم سعرِ صرف (Exchange Rate) کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، جس کے ذریعے مختلف کرنسیوں کی باہمی قدر متعین کی جاتی ہے، اس سے پہلے کہ ان کے درمیان کسی عملی تبادلے کا اقدام کیا جائے۔

کسی بھی شے کا سِعر دراصل دو متضاد قوتوں — طلب اور عرض — کے توازن کا نتیجہ ہوتا ہے۔ طلب کا تعین کسی شے کی افادیت (Utility) کی بنیاد پر ہوتا ہے، جبکہ عرض کا انحصار اس کی لاگت (Cost) پر ہوتا ہے۔ چنانچہ قیمتیں کبھی بڑھتی ہیں اور کبھی گھٹتی ہیں، اور یہ تبدیلی طلب میں کمی بیشی، یا عرض میں کمی بیشی، یا دونوں کی مشترکہ تبدیلی کے نتیجے میں واقع ہوتی ہے۔

قیمتوں کا نظام (Price Mechanism) مارکیٹ کے ذریعے وسائل کی بہترین

۱- ابن قدامۃ، المغنی ۴/ ۱۶۴۔

۲- الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ ۱۵/ ۲۵۔

تقسیم کا فریضہ انجام دیتا ہے، جب لوگوں کو کسی شے کی ضرورت بڑھتی ہے تو اس کی طلب میں اضافہ ہوتا ہے، نتیجتاً اس کا سِعر بڑھ جاتا ہے۔ اس اضافے سے پیدا کرنے والوں کو زیادہ منافع حاصل ہوتا ہے، جو انہیں پیداوار اور رسد بڑھانے پر آمادہ کرتا ہے، اور اس کے برعکس صورت میں پیداوار کم ہو جاتی ہے، اس طرح پیداوار لوگوں کی ترجیحات اور خواہشات کے مطابق خود بخود ڈھلتی رہتی ہے۔

اس کے برعکس اگر قیمتیں مرکزی منصوبہ بندی کے ذریعے — جیسا کہ اشتراکی نظام میں — متعین کی جائیں، تو وہ لوگوں پر ایسی چیزیں مسلط کر دیتی ہیں جنہیں وہ بمشکل قبول کرتے ہیں۔

اسی طرح سِعر کے ذریعے وسائل خودکار طور پر مختلف کاروباری حلقوں میں تقسیم ہوتے ہیں، کیونکہ وسائل کی لاگت منافع پر اثر انداز ہوتی ہے، چنانچہ پیدا کرنے والا کم قیمت، بہتر معیار اور کم ضیاع والے وسائل کی تلاش میں رہتا ہے، اس سے قومی وسائل کا تحفظ بھی ہوتا ہے اور ان کا بہتر استعمال بھی۔

خام مواد کے سامانوں کا اندازہ لگانے اور لوگوں کی خواہشات کے مطابق ان کے اخراجات کا تخمینہ کرنے میں مرکزی منصوبہ بندی کا نظام لاکھوں لاکھ پیداوار کرنے والوں کی جگہ نہیں لے سکتا، کیونکہ پیداوار کرنے والا سب سے سستی اور سب سے بہتر چیز کی تلاش کرتا ہے اور اس بات کا خواہش مند ہوتا ہے کہ اخراجات میں اسراف نہ ہو، اس طرح مملکت کے ذرائع پیداوار کی حفاظت کرتا ہے اور اس کا بہتر استعمال کرتا ہے، نیز بہتر انداز میں انہیں مختلف کاموں کے لئے مخصوص کرتا ہے، اس مرکزی نظام کو وسائل کی مقدار، لاگت اور عوامی ترجیحات کو جانچنے کے لئے لاکھوں معادلات، لاکھوں اعداد و شمار (جو بے شمار اندازوں پر مبنی ہوں) کی ضرورت ہوتی ہے، اور اس بھاری بھرکم نظام کے لئے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ ان میں برابر آنے والی تبدیلیوں

پر نظر رکھ سکے اور یہیں سے اسراف اور بے ترتیبی پیدا ہوجاتی ہے اور پست معیار کے مٹیریل اور بروقت حاصل ہونے والے مواد کا استعمال ہونے لگتا ہے، اس کے بعد اقتصادی صورت حال تنگی اور زوال کا شکار ہوجاتی ہے۔

اسی لیے مکمل مسابقت (Perfect Competition) پر قائم، احتکار، جبری نرخ بندی اور غرر سے پاک قیمتوں کا نظام ہی ترقی کی معقول رفتار حاصل کرنے کا درست ذریعہ ہے، البتہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سِعر کبھی عادلانہ ہوتا ہے اور کبھی ظالمانہ — اور یہی وہ پہلو ہے جس پر غیر اسلامی معاشی نظریات نے سنجیدگی سے توجہ نہیں دی کیونکہ یہ نظریات صرف اس حقیقت کو بیان کرتے ہیں جو بالفعل موجود ہو، جبکہ اسلام نے ثمن اور سِعر کے فرق کو قدری (قیمی) بنیادوں پر واضح کیا ہے؛ اس لیے کہ اسلام کی نظر صرف ''جو ہے'' پر نہیں بلکہ ''جو ہونا چاہیے'' پر ہوتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**لا بیع حاضر لبادی، دعوا الناس یرزق اللہ بعضھم من بعض**''(۱) (دیہاتی کے لیے شہری آدمی مال نہ بیچے۔ لوگوں کو چھوڑ دو، اللہ ان میں سے بعض کے ذریعے بعض کو رزق عطا فرماتا ہے)۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''جب لوگ اپنے مال معروف اور جائز طریقے پر، بغیر کسی ظلم کے فروخت کر رہے ہوں، اور قیمتیں بڑھ گئی ہوں — چاہے کسی چیز کی قلت کی وجہ سے یا آبادی کی کثرت کی بنا پر — تو یہ اللہ کی طرف سے ہے۔ ایسے میں لوگوں کو کسی خاص قیمت پر بیچنے پر مجبور کرنا ناحق جبر ہے''(۲)۔

۱- صحیح بخاری ۲/۱۹؛ صحیح مسلم ۵/۶۔

۲- ابن القیم، الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، ص ۲۴۴-۲۴۵، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ ۱۳۷۲ھ۔

قیمت (Value)

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''**من أعتق عبدا بين اثنين فإن كان موسرا قوم عليه ثم يعتق**''(۱) (اگر دو آدمیوں کے درمیان مشترک غلام ہو اور ان میں سے ایک اسے آزاد کردے، تو اگر وہ صاحبِ وسعت ہو تو غلام کی قیمت لگائی جائے گی، پھر وہ آزاد ہو جائے گا)۔

قیمت لغوی اعتبار سے:

قیمت اس ثمن کو کہتے ہیں جس کے ذریعے خریدی جانے والی چیز کی قدر متعین کی جاتی ہے(۲)۔

علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: ثمن اور قیمت میں فرق یہ ہے کہ ثمن وہ ہوتا ہے جس پر معاملہ کرنے والے باہمی رضامندی سے متفق ہوں، خواہ وہ قیمت سے زیادہ ہو یا کم؛ جبکہ قیمت وہ مقدار ہے جس کے مطابق کسی چیز کی قدر مقرر کی جاتی ہے، جو ایک معیار (Standard) کی حیثیت رکھتی ہے، اس میں نہ اضافہ ہوتا ہے اور نہ کمی(۳)۔

چنانچہ قیمت اور ثمن میں بنیادی فرق یہ ہے کہ قیمت کسی چیز کی مالی حیثیت (مالیّت) کا اندازہ ہے، جو ماہرین کے تقویم (Evaluation) سے متعین ہوتی ہے، جبکہ ثمن وہ ہے جس پر

۱- صحیح بخاری ۳/۱۸۹۔

۲- مصباح المنیر ۲/۶۲۹۔

۳- ابن عابدین، ردالمحتار ۴/۵۷۵۔

فریقین کے درمیان رضامندی واقع ہوجاتی ہے؛ اور یہ قیمت کے مطابق بھی ہوسکتا ہے، اس سے زیادہ بھی اور اس سے کم بھی(۱)۔

قدیم وجدید نظریاتِ قیمت:

ارسطو اور اس کے بعد آدم اسمتھ نے کسی بھی شے کی تبادلی قیمت (Exchange Value) اور استعمالی قیمت (Use Value) کے درمیان فرق کیا ہے، استعمالی قیمت سے مراد کسی چیز کی افادیت ہے، یعنی وہ فائدہ جو وہ انسان کو پہنچاتی ہے، اور یہ تبادلی قیمت سے مختلف ہوتی ہے۔

ارسطو کے نزدیک استعمالی قیمت ہی اصل اور فطری قیمت ہے، کیونکہ اس میں فرد کے لیے حقیقی نفع موجود ہوتا ہے، جبکہ تبادلی قیمت کو اس نے غیر فطری قرار دیا، اس طرح اس کے نزدیک قیمت کا اصل سرچشمہ شے کی افادیت ہے(۲)۔

مسلمانوں نے اپنے فقہی مباحث میں، اور جدید ماہرینِ معاشیات نے نظری قیمت کے تجزیے میں، شے کی استعمالی یا موضوعی قیمت پر ہونے والی بحث کو بڑی حد تک نظر انداز کیا ہے(۳)۔

آدم اسمتھ نے محنت کو قیمت کی بنیاد قرار دیا، اور ۱۸۱۷ء میں ریکارڈو نے اس نظریے کی تائید کی، اس دور کے مفکرین فطری قوانین کے تصور سے خاصے متأثر تھے، اس لیے انسانی محنت کو ہی اصل لاگت (Cost) سمجھا گیا، اس زمانے میں سرمائے (Capital) کا کردار نمایاں نہیں تھا۔

۱- احمد ابراہیم، المعاملات الشرعیۃ المالیۃ، ص ۲۳۵، دار الأنصار، ۱۴۰۱ھ۔

۲- J. F. Bell, A History of Economic Thought, p. 42, New York, 1953

۳- ڈاکٹر محمد خلیل برعی، مقدمۃ فی التحلیل الاقتصادی ۲/۱۱، مکتبۃ نہضۃ الشرق، ۱۹۷۴ء۔

کارل مارکس نے اسی نظریے کو اختیار کر کے اسے شدت کے ساتھ سرمایہ دارانہ نظام اور نجی ملکیت کے خلاف استعمال کیا، اور یوں کمیونزم کی بنیاد پڑی، جس نے اس صدی میں انسانیت کو شدید اضطراب میں مبتلا کیے رکھا، یہاں تک کہ وہ نظریہ عبرتناک انجام کو پہنچا۔

یہ نظریہ سرمائے کی آمدنی (Return on Capital) کی وضاحت کرنے سے قاصر ہے، حالانکہ یہ بھی آمدنی کا ایک جائز ذریعہ ہے، کیونکہ اس میں محفوظ شدہ محنت (Stored Labour) شامل ہوتی ہے۔ اسی کمزوری کی بنا پر جان اسٹوارٹ مل جیسے ماہرینِ معاشیات نے پیداواری لاگت کے نظریے (Cost of Production Theory) کو اختیار کیا۔

اس نظریے میں محنت کے ساتھ ساتھ سرمایہ اور زمین کو بھی شامل کیا گیا، لیکن اس کے باوجود یہ نظریہ بھی قیمت کی درست توجیہ پیش نہیں کر سکا، کیونکہ اگر کسی شے کی طلب ہی موجود نہ ہو تو اس کی کوئی قابلِ اعتنا قیمت نہیں رہتی۔

اس کے بعد بینتھم اور اس کے ہم خیال مفکرین نے منفعت کو قیمت کی بنیاد قرار دیا، اور یوں انہوں نے طلب کے پہلو پر توجہ مرکوز کی، یہ تعبیر قیمت کو شخصی عوامل (Subjective Factors) کی طرف لوٹاتی ہے، نہ کہ شے کی موضوعی خصوصیات (Objective Qualities) کی طرف، لیکن محض منفعت بھی قیمت کا حتمی تعین نہیں کر سکتی، اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے مینگر، جیونز اور والراس سامنے آئے، جنہوں نے قیمت کو شے کی آخری درجے کی منفعت سے وابستہ کیا، جسے انہوں نے حدّی منفعت (Marginal Utility) کا نام دیا، اسی وجہ سے یہ مفکرین حدّی مکتبِ فکر کہلاتے ہیں۔

تاہم یہ نظریہ بھی ناقص قرار پایا، کیونکہ اس نے عرض (Supply) کے پہلو کو نظر انداز کر دیا، خواہ وہ قدرتی حالات کی صورت میں ہو یا پیداوار کی لاگت کی شکل میں۔

چنانچہ بیسویں صدی کے آغاز میں الفریڈ مارشل جیسے ماہرینِ معاشیات نے قیمت

کے تعین میں دونوں پہلوؤں — یعنی پیداواری لاگت اور منفعت یا عرض اور طلب — کو یکجا کر کے استعمال کیا، اس طرح ثمن، سِعر اور قیمت کا تعین ان دونوں قوتوں کے باہمی تعامل سے ہوتا ہے، اور یہ تینوں ایک دوسرے پر اثر انداز بھی ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے متأثر بھی ہوتے ہیں۔

مارشل کہتا ہے: ''کلاسیکی اور حدّی دونوں مکتبِ فکر اگر الگ الگ لیے جائیں تو وہ قیمت کے معاشی تعین کی صرف نصف حقیقت پیش کرتے ہیں، جس کا اظہار قیمتوں کے ذریعے ہوتا ہے، مکمل حقیقت ان دونوں کے امتزاج سے ہی سامنے آتی ہے، طلب کا تعین حدّی منفعت سے ہوتا ہے، اور یہی قیمتِ استعمال ہے؛ جبکہ عرض کا تعین پیداواری لاگت سے ہوتا ہے، اور یہی قیمتِ تبادلہ ہے؛ اور سِعر ان دونوں — طلب اور عرض — کے باہمی تعامل سے طے پاتا ہے۔ یہ بالکل اس قینچی کی مانند ہے جو اپنے دونوں پٹوں کے ملنے سے کاٹتی ہے''(۱)۔

یہاں فقہ اسلامی اور فقہاء کی فکری برتری نمایاں طور پر سامنے آتی ہے، کہ انہوں نے صدیوں پہلے معاشی فکر میں ان تمام عوامل کو یکجا صورت میں پیش کر دیا تھا، اگرچہ مغربی مفکرین نے یا تو اسے نظر انداز کیا یا تعصب کا مظاہرہ کیا۔

چنانچہ شرح المقاصد میں آیا ہے: ''قیمتوں کا بڑھنا اور گھٹنا اس مقدار کے لحاظ سے ہوتا ہے جو کسی خاص مقام اور زمانے میں غالب ہوتی ہے، اور اس سے تجاوز یا کمی کی بنا پر ہوتا ہے، اور یہ امور عموماً ایسے اسباب سے پیدا ہوتے ہیں جن میں بندے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا، جیسے کسی جنس کی قلت ہو جانا یا اس کی طلب میں اضافہ ہو جانا''(۲)۔

لیکن جہاں غیر اسلامی معاشیات اس قیمت کو — جس پر طلب اور رسد ایک دوسرے

۱- A. Marshall, Principles of Economics,P-6. Book V, Chapter 3, Macmillan, London, 1920

۲- تفتازانی، شرح المقاصد، ص ۳۲۰، مطبعۃ الکلیات الأزہریۃ۔

سے ملتی ہیں— محض توازنی قیمت (Equilibrium Price) کہہ کر حقیقتِ حال کی تصویر کشی پر اکتفا کرتی ہے، وہیں اسلامی فکر اس بات پر زور دیتی ہے کہ قیمت کیسی ہونی چاہیے۔

اسی تناظر میں ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''اگر لوگ معروف اور جائز طریقے پر، بغیر کسی ظلم کے، اپنا مال فروخت کر رہے ہوں، اور قیمتیں بڑھ گئی ہوں— چاہے کسی چیز کی قلت کی وجہ سے یا آبادی کی کثرت کی بنا پر— تو یہ اللہ کی طرف سے ہے۔ ایسی صورت میں لوگوں کو کسی خاص قیمت پر بیچنے پر مجبور کرنا ناحق جبر ہے''(۱)۔

۱- ابن تیمیۃ، الحسبۃ فی الإسلام، ص ۱۶، دار الکتاب العربی، ۱۹۶۷ء۔

تسعیر (قیمت طے کرنا)

لغوی معنی:

کسی چیز کے لیے ایک مقررہ قیمت طے کر دینا، جس پر معاملہ ختم ہو جائے، یعنی ایسا متعین نرخ جس سے نہ بڑھایا جا سکے(۱)۔

اصطلاحی معنی:

تسعیر یہ ہے کہ سلطانِ وقت، اس کے نمائندے، یا مسلمانوں کے کسی ذمہ دار حاکم کی طرف سے بازار کے تاجروں کو یہ حکم دیا جائے کہ وہ اپنی اشیاء ایک خاص قیمت پر ہی فروخت کریں، اس سے زیادہ یا کم قیمت پر بیچنے کی اجازت نہ ہو(۲)۔

شوکانیؒ کہتے ہیں: لوگ اپنے اموال پر مکمل اختیار رکھتے ہیں، اور تسعیر دراصل ان پر پابندی (حَجر) ہے، جبکہ امام (حاکم) مسلمانوں کے مجموعی مفاد کی نگرانی کا پابند ہے، خریدار کے مفاد کو سستی قیمت کے اعتبار سے دیکھنا، بیچنے والے کے مفاد سے — کہ اسے مناسب قیمت ملے — زیادہ اہم نہیں، جب دونوں مفادات آمنے سامنے ہوں تو ضروری ہے کہ دونوں فریقوں کو اپنے حق میں اجتہاد اور اختیار دیا جائے۔

کسی تاجر کو اس قیمت پر بیچنے پر مجبور کرنا جس پر وہ راضی نہ ہو، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے خلاف ہے: "إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" (سوائے اس کے کہ باہمی

۱- المصباح ۱/ ۳۲۷۔

۲- شوکانی، نیل الأوطار ۵/ ۳۳۵، دار الفکر۔

رضامندی سے تجارت ہو)۔

اسی موقف کی طرف جمہور فقہاء گئے ہیں، اور احادیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ مہنگائی اور ارزانی کی حالت میں، نیز باہر سے لائی گئی اشیاء اور مقامی اشیاء کے درمیان اس حکم میں کوئی فرق نہیں(۱)۔

تاہم بعض شافعی فقہاء، بعض مالکیہ، متأخرین حنفیہ، نیز ابن تیمیہؒ، ان کے شاگرد ابن قیمؒ اور بعض زیدی فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ ضرورت کے وقت تسعیر جائز ہے، بشرطیکہ وہ عدل پر مبنی قیمت ہو(۲)۔

یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ اس رائے سے مراد جدید جبری تسعیر (Compulsory Price Control) نہیں، کیونکہ وہ ظلم اور ناانصافی ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ جب کوئی تاجر اجارہ داری (احتکار) کے ذریعے قیمت کو عادلانہ حد سے بہت زیادہ بڑھادے، یا کسی غیر معمولی حالت — جیسے جنگ، قحط یا شدید ضرورت — میں ریاست کو اشیاء یا خدمات درکار ہوں، تو صرف سعرِ مثل (بازار کی منصفانہ قیمت) ہی لی جاسکتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قیمت کو مکمل اور عادلانہ مارکیٹ ریٹ پر واپس لایا جائے، لہٰذا یہ اختلاف تضاد کا نہیں بلکہ تکمیل کا ہے۔

اصول یہ ہے کہ تسعیر حرام ہے، لیکن جب احتکار ہو یا شدید اجتماعی ضرورت پیش آجائے، تو قیمت کو عدل پر قائم کرنا واجب ہوجاتا ہے، ابن قیمؒ فرماتے ہیں: تسعیر کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو ظلم پر مبنی ہو وہ حرام ہے، اور دوسری وہ جو عدل پر مبنی ہو وہ جائز ہے۔

اگر تسعیر میں لوگوں پر ظلم کیا جائے، انہیں ناحق اس قیمت پر بیچنے پر مجبور کیا جائے جس پر وہ راضی نہیں، یا انہیں اس چیز سے روکا جائے جو اللہ نے ان کے لیے حلال کی ہے، تو یہ حرام ہے، اور اگر تسعیر کا مقصد لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنا ہو — مثلاً انہیں قیمتِ مثل پر معاملہ

۱- حوالہ بالا، ص ۳۳۵۔
۲- الموسوعۃ الفقہیۃ ۱۱/ ۳۰۸-۳۰۴۔

کرنے پر مجبور کرنا، اور ناجائز منافع لینے سے روکنا— تو ایسی تسعیر جائز ہی نہیں بلکہ بعض اوقات واجب ہوجاتی ہے۔

اگر لوگ اپنی اشیاء معمول کے معروف طریقے پر، بغیر کسی ظلم کے فروخت کر رہے ہوں، اور قیمت میں اضافہ ہوجائے— خواہ وہ چیز کی کمی کی وجہ سے ہو یا خریداروں کی کثرت کی بنا پر— تو یہ اللہ کی طرف سے ہے، ایسی صورت میں لوگوں کو کسی خاص متعین قیمت پر بیچنے پر مجبور کرنا ناحق جبر ہے۔

لیکن دوسری صورت یہ ہے کہ مالکانِ اشیاء لوگوں کی شدید ضرورت کے باوجود اپنی اشیاء فروخت کرنے سے رک جائیں، اور صرف معروف عادلانہ قیمت سے زیادہ پر ہی دینے پر آمادہ ہوں، تو اس حالت میں ان پر لازم ہے کہ وہ قیمتِ مثل پر ہی فروخت کریں۔

اور حقیقت یہ ہے کہ یہاں تسعیر کا مفہوم بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ انہیں قیمتِ مثل کا پابند کیا جائے، ایسی تسعیر دراصل انہیں اسی عدل کا پابند بنانا ہے جس کا اللہ نے انہیں مکلّف کیا ہے(۱)۔

اسی قبیل سے یہ صورت بھی ہے کہ لوگوں کو اس بات کا پابند بنا دیا جائے کہ غلہ یا دوسری ضروری اشیاء صرف مخصوص اور نامزد افراد ہی فروخت کریں، اور وہی آگے اپنی مرضی سے قیمتیں طے کریں، اگر کوئی دوسرا شخص وہی مال بیچنا چاہے تو اسے روک دیا جائے یا سزا دی جائے۔

یہ زمین میں سرکشی، فساد اور کھلا ظلم ہے— ایسا ظلم جس کی وجہ سے آسمان کی بارش تک روک لی جاتی ہے۔ ایسے لوگوں پر بلا تردد تسعیر لازم کی جائے گی، اور انہیں اس بات کا پابند بنایا جائے گا کہ وہ نہ خریدیں مگر قیمتِ مثل پر، اور نہ بیچیں مگر قیمتِ مثل پر، اس مسئلے میں اہلِ علم کے درمیان کسی قسم کا اختلاف نہیں(۲)۔

۱- ابن القیم، الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، ص ۲۴۵-۲۴۴۔

۲- حوالہ بالا، ص ۲۴۶۔

جبری تسعیر (Compulsory Pricing) نے ان ملکوں کو شدید نقصان پہنچایا ہے جو اشتراکی نظام کی آفت میں مبتلا رہے، اس کے نتیجے میں ان کی معیشت الجھ کر رہ گئی، پیداوار گھٹ گئی، اور آبادیاں ویران ہوگئیں، یہ ظالمانہ تسعیر ہر شعبے کو تباہ کر دیتی ہے۔

چنانچہ آمدورفت کے ذرائع حد درجہ بھیڑ کا شکار ہوتے ہیں، راستے بار بار خراب ہو جاتے ہیں، کیونکہ مرمت پر توجہ نہیں دی جاتی، اور مسافروں کی راحت کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی—اس لیے کہ ان کی رضامندی نظام کے لیے اہم ہی نہیں رہتی۔

تعلیمی اداروں میں بچے حقیقی تعلیم سے محروم ہو جاتے ہیں، کیونکہ استاد کم تنخواہ کے باعث دلچسپی کھو دیتا ہے، اور نجی ٹیوشن کی کمائی زیادہ پرکشش ہو جاتی ہے، نتیجتاً تعلیم کی مجموعی لاگت عوام کے لیے پہلے سے کہیں زیادہ ہو جاتی ہے۔

سرکاری ہسپتال گندگی اور لاپروائی کا نمونہ بن جاتے ہیں، مریضوں کی دیکھ بھال نہیں کی جاتی، اور علاج کے لیے رشوت ناگزیر بن جاتی ہے، اگر کہیں کوئی سہولت یا امتیاز ہو بھی تو وہ پہلے امیروں کو نصیب ہوتا ہے۔

سرکاری دکانوں میں داخل ہوں تو نظر آتا ہے کہ قیمتوں پر قابو پانے کے بجائے منظّم گروہ مسعّر اشیاء کی ناجائز تجارت میں مصروف ہیں، فیکٹریوں میں مطلوبہ مقدار اور معیار کے مطابق پیداوار نہیں ہو پاتی، کیونکہ بےحسی عام ہو جاتی ہے اور محنت کے لیے کوئی ترغیب باقی نہیں رہتی۔

سبسڈی والا گندم دراصل مہنگی ڈبل روٹی بنانے والوں کو فائدہ پہنچاتا ہے، اور جو روٹی بچتی ہے وہ پرندوں اور جانوروں کے حصے میں آتی ہے، کیونکہ وہ دانے سے سستی ہوتی ہے، آخرکار اس سب کا بوجھ عوام اٹھاتے ہیں— کالی منڈی کی صورت میں اور اندھی ٹیکس پالیسیوں کی شکل میں۔

پس اگر ولیُّ الامر کو اس شخص پر تسعیر نافذ کرنی پڑے جو احتکار کے ذریعے قیمتِ عدل سے تجاوز کر گیا ہو، یا ریاست کو کسی وقت اشیاء وخدمات کی شدید ضرورت پیش آجائے، یا عام لوگوں کو کسی ہنگامی حالت — جیسے قحط — کا سامنا ہو، تو ایسی صورت میں تسعیر لازماً قیمتِ مثل یا قیمتِ عدل پر ہی ہونی چاہیے۔

کیونکہ تسعیر اسی وقت مصلحت کو پورا کرتی ہے جب اس میں بیچنے والے اور خریدنے والے دونوں کا فائدہ ہو نہ بیچنے والے کو جائز منافع سے محروم کیا جائے، اور نہ اسے ناجائز منافع کی اجازت دی جائے۔

اسی بنا پر امام مالکؒ نے — جب انہوں نے قصابوں پر تسعیر کا معاملہ دیکھا — یہ شرط عائد کی کہ تسعیر ان کی خرید کی لاگت کے تناسب سے ہونی چاہیے، یعنی اس میں جانوروں کی خریداری کے حالات، قصابی کی محنت اور اخراجات سب کو ملحوظ رکھا جائے، ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ اس پیشے ہی کو چھوڑ دیں اور بازار سے اٹھ جائیں۔

اسی حقیقت کی طرف قاضی ابوالولید الباجیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے کہ ایسی تسعیر جس میں تاجروں کے لیے کسی درجے کا نفع باقی نہ رہے، بالآخر قیمتوں کے بگاڑ، غذائی اجناس کے چھپانے، اور لوگوں کے اموال کے ضیاع کا سبب بنتی ہے(۱)۔

یہیں سے ہمیں رسول اللہ ﷺ کے تسعیر سے انکار کی گہری حکمت سمجھ میں آتی ہے، اور آپ ﷺ کا یہ فرمان پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آتا ہے: "**إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله عزوجل ولا يطالبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه فى دم ولا مال**" (۲) (بے شک اللہ ہی تنگی اور کشادگی دینے والا ہے،

۱- المنتقی، قاضی ابوالولید الباجی ۵/ ۱۹؛ نیز دیکھیے: الموسوعۃ الفقہیۃ ۱۱/ ۳۰۷۔

۲- صحیح سنن ابن ماجہ، تحقیق: البانی ۲/ ۱۵۔

وہی رزق عطا کرنے والا اور قیمتیں مقرر کرنے والا ہے، اور میں یہ امید رکھتا ہوں کہ میں اللہ عزوجل سے اس حال میں ملاقات کروں کہ کوئی شخص مجھ سے جان یا مال کے بارے میں کسی ظلم کا مطالبہ نہ کرے)۔

احتکار (ذخیرہ اندوزی)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "المحتکر خاطئ"(۱) (ذخیرہ اندوز گناہ گار ہے)۔

لغوی معنی:

احتکار کے لغوی معنی ہیں: روک لینا، بند کر دینا(۲)۔

اصطلاحی معنی:

فقہی اصطلاح میں احتکار یہ ہے کہ کوئی شخص مہنگائی کے وقت وہ مال جو اس نے خریدا ہو لوگوں کی شدید ضرورت کے باوجود روک رکھے تاکہ بعد میں اسے زیادہ قیمت پر فروخت کرے، البتہ جو چیز سستے وقت خریدی گئی ہو، اس کا ذخیرہ کرنا مطلقاً حرام نہیں(۳)۔

احتکار کا دائرہ: فقہی آراء:

شافعیہ اور حنفیہ (امام ابو یوسفؒ کے علاوہ) کے نزدیک احتکار صرف کھانے اور بنیادی غذائی اجناس میں ہوتا ہے۔

جبکہ امام ابو یوسفؒ، مالکیہ اور حنابلہ کی ایک رائے کے مطابق احتکار ہر اس چیز میں ہو سکتا ہے جس کا روک لینا عوام کو نقصان پہنچائے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: ''ہر وہ چیز جسے روک لینے سے عوام کو نقصان پہنچے، احتکار

۱- صحیح البخاری ۷/۸۱۔

۲- مصباح المنیر ۱/۱۷۵۔

۳- شربینی، مغنی المحتاج الی معرفۃ الفاظ المنہاج ۲/۳۸، الحلبی: ۱۳۷۷ھ۔

ہے، چاہے وہ سونا ہو، چاندی ہو یا کپڑا''(۱)۔

مدونہ میں امام سحنونؒ نقل کرتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ کو فرماتے سنا: ''بازار میں ہر چیز میں ذخیرہ اندوزی ہوسکتی ہے: کھانا، تیل، کپڑا اور تمام اشیاء — ہر وہ چیز جس کا روک لینا بازار کو نقصان پہنچائے، البتہ اگر اس سے بازار کو نقصان نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں''(۲)۔

ابن تیمیہؒ کی تعریف:

ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: ''احتکار یہ ہے کہ کوئی شخص لوگوں کی ضرورت کی خوراک خرید کر اسے ان سے روک لے، تاکہ قیمت بڑھ جائے''(۳)۔

شوکانیؒ کا اصولی تجزیہ:

شوکانیؒ کہتے ہیں: احادیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ احتکار مطلقاً حرام ہے، اس میں نہ آدمی کے کھانے اور جانوروں کے چارے کا فرق ہے اور نہ دیگر اشیاء کا، بعض روایات میں صرف ''کھانے'' کا ذکر آنا، باقی مطلق روایات کو مقید نہیں کرتا، کیونکہ یہ محض ایک فرد کی مثال ہے، اور غیر طعام سے حکم کے انکار کی بنیاد ''مفہومِ مخالف'' پر ہے، جو جمہور کے نزدیک معتبر نہیں، اس لیے وہ تخصیص کے قابل نہیں(۴)۔

معاشی نکتہ:

یہ بات واضح ہے کہ احتکار کا سب سے شدید اثر ضروری اشیاء پر پڑتا ہے، کیونکہ ان کی طلب میں کمی نہیں ہوتی، جیسے غذا اور بنیادی ضروریات، البتہ اگر کوئی چیز غیر ضروری ہو یا اس کا متبادل موجود ہو، تو احتکار خود بخود بے اثر ہو جاتا ہے، کیونکہ لوگ اس سے منہ موڑ لیتے ہیں۔

۱- مرغینانی، الہدایہ، شرح بدایۃ المبتدی ۴/ ۹۲، طبع حلبی۔

۲- المدونۃ الکبری ۴/ ۲۹۰، مطبعۃ السعادہ ۱۳۲۳ھ۔

۳- ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی ۲۸/ ۷۵۔

۴- شوکانی، نیل الأوطار ۸/ ۲۱۳۷، طبع دار الفکر بیروت۔

شوکانیؒ نقل کرتے ہیں کہ سبکیؒ نے کہا: اس مسئلے میں درست بات یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسروں کو خریداری سے روکے اور اس کے نتیجے میں لوگوں پر تنگی پیدا ہو جائے تو یہ عمل حرام ہے۔ اور اگر قیمتیں سستی ہوں، اور جو مقدار خریدی جا رہی ہو وہ ایسی ہو کہ لوگوں کو اس کی ضرورت نہ ہو، تو ایسی صورت میں اس چیز کو خریدنے اور ضرورت کے وقت کے لیے ذخیرہ کرنے سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، قاضی حسنؒ اور رویانیؒ کہتے ہیں کہ بعض اوقات یہ عمل نیکی بھی شمار ہوتا ہے، کیونکہ بعد میں یہی ذخیرہ لوگوں کے کام آتا ہے، بلکہ محاملیؒ نے المقنع میں اس کے مستحب ہونے پر صراحت کی ہے(۱)۔

صاحبِ المہذب کہتے ہیں: اگر کوئی شخص ارزانی کے زمانے میں خریداری کرے تو یہ حرام نہیں(۲)۔

اسی طرح ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: اگر کسی نے کشادگی اور سستے وقت میں اس طرح خریداری کی کہ کسی پر تنگی نہ ہو تو یہ عمل حرام نہیں(۳)۔

ابن حزمؒ کہتے ہیں: ارزانیؒ کے زمانے میں ذخیرہ کرنے والا گناہگار نہیں بلکہ محسن ہے(۴)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک احتکار حرام ہے، کیونکہ حدیث میں محتکر کو ''خاطئ'' کہا گیا ہے، اور لغت میں اس کا معنی گناہگار اور خطا کار کے ہیں، نیز اس لیے بھی کہ احتکار ظلم کی ایک صورت ہے، جیسا کہ کاسانیؒ کہتے ہیں کہ احتکار ظلم ہے، اس لیے کہ عوام کا حق اس مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے، اور جب محتکر بیچنے سے انکار کرتا ہے تو وہ حق دار کو اس کے حق سے محروم کر دیتا ہے، اور یہ

۱- الشوکانی، نیل الأوطار ۵/ ۲۱۳-۲۱۷- دار الفکر۔
۲- حطاب، مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۸۔
۳- ابن قدامہ، المغنی ۴/ ۲۸۳۔
۴- ابن حزم، المحلی ۹/ ۶۴۔

ظلم ہے، جبکہ ظلم شرعاً حرام ہے(۱)۔

محتکر جماعت کو نقصان پہنچاتا ہے، کیونکہ احتکار سے قیمتیں بڑھتی ہیں، پیداوار کم ہوتی ہے، اور اس کے نتیجے میں مزدوروں کی ملازمتیں گھٹ جاتی ہیں۔ اسی طرح محتکرین کے درمیان جولڑائی ہوتی ہے وہ آزاد منڈی کے صحت مند مقابلے کی طرح نہیں ہوتی، بلکہ یہ تباہ کن جنگ بن جاتی ہے، جسے آج کے دور میں منافسہ (کٹ تھروٹ کمپیٹیشن) کہا جاتا ہے، اور اس کا اثر عمومی فلاح پر پڑتا ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ محتکر جب پیداوار پر قابض ہو جاتا ہے تو وہ اس کے معیار کی پروانہیں کرتا، اور یوں مقابلے، جدت اور بہتری کے دروازے بند ہو جاتے ہیں۔ چونکہ محتکر کا ضرر عمومی اور شدید ہوتا ہے، اس لیے شریعت اس ضرر کو دور کرتی ہے، اگرچہ اس کے لیے محتکر کی بازاری آزادی اور اس کے مال میں تصرف کے حق کو محدود ہی کیوں نہ کرنا پڑے، اسی بنا پر بعض فقہاء نے احتکار کو مکروہ کہا ہے، لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ اس کے بڑے اور ہمہ گیر نقصان کو پوری طرح ملحوظ نہ رکھ سکے۔

شریعت کا حکم یہ ہے کہ محتکر کو بیچنے پر مجبور کیا جائے، احناف کہتے ہیں کہ اگر محتکر کا معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے حکم دے گا کہ اپنی اور اپنے اہلِ خانہ کی ضرورت سے زائد مال فروخت کرے، اور اگر وہ انکار کرے تو قاضی زبردستی فروخت کروادے گا(۲)۔

ابن القیمؒ فرماتے ہیں: ولی الامر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ محتکرین کو مجبور کرے کہ وہ اپنے پاس موجود مال فروخت کریں(۳)۔

اس طرح جب بازار میں رسد بڑھتی ہے تو قیمت دوبارہ اپنے توازن کی طرف لوٹ آتی ہے، لیکن اگر محتکر اس بات پر اَڑا رہے کہ وہ مال صرف عدل کی قیمت یا ثمنِ مثل سے زیادہ پر

۱- کاسانی، بدائع الصنائع ۵/۱۲۹۔

۲- موصلی، الاختیار ۴/۲۱۰۔

۳- ابن القیم، الطرق الحکمیۃ، ص ۲۸۴ مطبع حجازی۔

ہی بیچے گا، تو اس صورت میں ولیُّ الامر مداخلت کرتا ہے اور اسے اسی پر مجبور کرتا ہے، اگر وہ دوبارہ یہی روش اختیار کرے تو اسے تعزیری سزا دی جاتی ہے۔

موصلیؒ کہتے ہیں: ''جب محتکر کا معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے حکم دیتا ہے کہ اپنی اور اپنے اہلِ خانہ کی ضرورت سے زائد مال فروخت کرے، اگر وہ انکار کرے تو قاضی اس کی طرف سے وہ مال فروخت کر دے گا، کیونکہ اپنی اور اپنے اہلِ خانہ کی ضرورت کے بقدر مال رکھنا احتکار نہیں، ان کے لیے اتنا مال چھوڑ دیا جائے گا جو وسعت کے مطابق ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ جب معاملہ پہلی مرتبہ قاضی کے سامنے آئے تو وہ اسے احتکار سے منع کرے، اور اگر دوسری مرتبہ پیش ہو تو اسے قید کرے اور ایسی تعزیری سزا دے جو مناسب سمجھے، تاکہ اسے روکا جائے اور لوگوں سے ضرر دفع ہو۔ محمدؒ کہتے ہیں: محتکرین کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنا ذخیرہ شدہ مال فروخت کریں، لیکن قیمت مقرر نہیں کی جائے گی، بلکہ اس سے کہا جائے گا کہ وہ اسی طرح بیچیں جیسے لوگ بیچتے ہیں، اور اتنا نفع لیں جس میں عموماً لوگ ایک دوسرے سے چشم پوشی کرتے ہیں، مگر انہیں اس سے زیادہ قیمت لینے کی اجازت نہیں دی جائے گی، ہمارے اصحاب کہتے ہیں: اگر امام کو اس بات کا اندیشہ ہو کہ کسی شہر کے لوگ بربادی اور ہلاکت کا شکار ہو جائیں گے، تو وہ محتکرین سے اناج لے کر لوگوں میں تقسیم کر دے گا، پھر جب لوگوں کو وسعت حاصل ہو جائے تو وہ اس کا مثل واپس کر دیں گے، یہ جبر نہیں بلکہ ضرورت کے تحت ہے، جیسے قحط کے وقت ہوتا ہے''(۱)۔

موجودہ دور میں سرمایہ دار معاشرے کے وہ خوش رنگ خواب بکھر چکے ہیں جو مکمل معاشی آزادی سے وابستہ کیے گئے تھے، کیونکہ اس آزادی کے لیے کوئی مضبوط ضابطے موجود نہیں تھے، اور طاقتور طبقے نے پیداوار کی دوڑ میں کمزوروں کو کچل دیا۔ نتیجتاً ایسے احتکار وجود میں آئے

۱- الاختیار لتعلیل المختار ۴/ ۱۱۶-۱۱۵، مطبعۃ صبیح، ۱۳۷۶ھ۔

جو پیداوار بڑھانے کے بجائے اسے کم رکھ کر منافع میں اضافے کو ترجیح دیتے ہیں، اور امریکہ سمیت دیگر ممالک میں بھی قوانین اس رجحان کو روکنے میں ناکام رہے۔

یہ احتکار مختلف صورتوں میں سامنے آیا۔

۱-کامل احتکار، جس میں ایک ہی فروخت کنندہ پورے بازار پر قابض ہوتا ہے، یا ایک ہی خریدار خرید پر قابض ہوجاتا ہے۔

۲-قلیل الاحتکار، جس میں فروخت کنندگان کی تعداد کم ہوتی ہے، اور وہ آپس میں مقدارِ فروخت محدود کرنے اور قیمت بڑھانے پر متفق ہوجاتے ہیں۔ یہ اتفاق کبھی ضمنی ہوتا ہے اور کبھی صریح، یہاں تک کہ بازار کو آپس میں تقسیم کرلیا جاتا ہے۔

۳-تبادلی احتکار، جس میں فروخت کنندگان ایک احتکاری گروہ کی صورت میں، اور خریدار دوسرے احتکاری گروہ کی صورت میں آمنے سامنے آتے ہیں، جیسے مزدور یونینیں اور سرمایہ داروں کی تنظیمیں۔

پھر مغرب میں احتکار مقامی سطح سے نکل کر عالمی سطح تک پھیل گیا، اور کثیر القومی اجارہ دار کمپنیاں وجود میں آئیں، جنہوں نے ترقی یافتہ ممالک کے مفادات کے لیے تیسری دنیا کے ممالک کا استحصال کیا، ان کے وسائل اور محنت کو سستے داموں خریدا، اور اپنی صنعتی مصنوعات مہنگے داموں فروخت کیں۔

فقہاء نے مکمل احتکار کو پہلے ہی پہچان لیا تھا، ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: ''اگر کوئی شخص کسی خاص قسم کی چیز پر اجارہ قائم کرلے کہ اس کے سوا کوئی اور اسے فروخت نہ کرے، تو یہ دو جہتوں سے ظلم ہے: ایک یہ کہ اس نے دوسروں کو بیچنے سے روک دیا، جو جائز نہیں؛ اور دوسرا یہ کہ وہ لوگوں کو اپنی مرضی کے داموں بیچتا ہے اور قیمتیں بڑھا دیتا ہے''(۱)۔

۱- مجموع الفتاوی، ابن تیمیہ ۲۹/ ۲۵۴-۲۵۳۔

اورخرید کے احتکار کے بارے میں ابن القیمؒ کہتے ہیں کہ خریداروں کو اس بات سے روکا جائے گا کہ وہ کسی چیز میں اس طرح گٹھ جوڑ کریں کہ ان کے سوا کوئی اور اسے نہ خرید سکے، کیونکہ اس میں فروخت کرنے والے پر ظلم ہے(۱)۔

۱- ابن القیم، الطرق الحکمیۃ، ص۲۲۶۔

بیع الحاضر للبادی
(شہری کا دیہاتی کے لئے بیچنا)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**لایبیع حاضر لباد دعوا الناس یرزق اللہ بعضھم من بعض**''(۱) (شہری، دیہاتی کا مال نہ بیچے، لوگوں کو چھوڑ دو، اللہ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق دیتا ہے)۔

لغوی اعتبار سے حاضر اس شخص کو کہتے ہیں جو شہروں یا دیہات میں رہتا ہو، اور بادی اس کو کہتے ہیں جو بادیہ میں رہتا ہو، اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی دیہاتی شخص شہر میں خوراک یا دیگر ضروری اشیاء لے کر آئے تاکہ وہ انہیں براہِ راست فروخت کرے، اور وہ کم قیمت پر فروخت پر آمادہ ہو جاتا ہے، اس موقع پر کوئی شہری اس سے کہتا ہے یہ مال میرے پاس چھوڑ دو، میں اسے مہنگے داموں بیچوں گا۔ یہ طرزِ عمل حرام ہے، کیونکہ اس میں عام لوگوں کو نقصان پہنچتا ہے۔

اس ممانعت کی اصل وجہ ضرر ہے، کیونکہ اس طریقے سے قیمتیں بڑھ جاتی ہیں، البتہ اگر باہر سے لایا گیا مال وافر مقدار میں ہو، اور اس کی ضرورت کم ہو، اس طرح کہ شہری کا دیہاتی کے لیے بیچنا لوگوں کے لیے نقصان دہ نہ بنے، تو بظاہر یہ جائز ہے، بلکہ بعض حالات میں زیادہ مناسب بھی ہو سکتا ہے، خاص طور پر اس صورت میں جب اس کی وساطت اور انتظام اہلِ شہر کے

۱- صحیح بخاری ۲/۱۹؛ صحیح مسلم ۵/۶۔

لیے سہولت کا باعث بنے، جیسا کہ معاشی توازن کے باب میں معروف ہے۔

مازنیؒ کہتے ہیں: اگر یہ سوال کیا جائے کہ شہری کو دیہاتی کا مال بیچنے سے روکنے کا مقصد اہلِ شہر کے ساتھ نرمی ہے، اگرچہ اس میں دیہاتی کے نقصان کا احتمال ہو، اور دوسری طرف خرید سے پہلے راستے میں جا کر مال لینے (تلقی) سے روکنے کا مقصد یہ ہے کہ دیہاتی کو نقصان نہ ہو؛ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارع ان معاملات میں مجموعی مصلحت کو دیکھتا ہے، اور مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ جماعت کے فائدے کو فرد پر ترجیح دی جائے، کیونکہ جب دیہاتی خود اپنا مال فروخت کرتا ہے تو بازار کے تمام لوگ سستی قیمت پر خرید کر فائدہ اٹھاتے ہیں، اور اس طرح شہر کے تمام باشندوں کو نفع پہنچتا ہے، اس لیے شارع نے یہاں دیہاتی کے مقابلے میں اہلِ شہر کے مفاد کو مقدم رکھا(۱)۔

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: جب کوئی شہری آنے والے (دیہاتی) کی طرف سے ایسی چیز بیچنے کا ذمہ لے جو لوگوں کی ضرورت کا ہو، اور آنے والا قیمتوں سے ناواقف ہو، تو اس میں خریداروں کو نقصان پہنچتا ہے(۲)۔

ابن قدامہؒ کہتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ جب دیہاتی اپنی چیز خود فروخت کرتا ہے تو لوگ اسے سستے داموں خرید لیتے ہیں، جس سے قیمت میں وسعت آتی ہے، لیکن جب شہری اس کی فروخت کا ذمہ لے لیتا ہے اور شہر کی قیمت سے کم پر بیچنے سے انکار کرتا ہے، تو اہلِ شہر پر تنگی آ جاتی ہے(۳)۔

یہ ممانعت دراصل احتکار کے مسئلے سے جڑی ہوئی ہے، کیونکہ شریعت ہر اس راستے کو بند کرتی ہے جس کے ذریعے کوئی شخص ایسی چیز پر قابو پا لے جس کی لوگوں کو ضرورت ہو، اور پھر

۱- سیاغی، الروض النضیر شرح مجموع الفقہ الکبیر ۳/ ۵۸۲، مکتبۃ المؤید، ۱۳۸۸ھ۔

۲- ابن تیمیۃ، الحسبۃ، ص ۱۲، المکتبۃ السلفیۃ۔

۳- ابن قدامۃ، المغنی ۴/ ۱۶۲، مکتبۃ القاہرۃ، ۱۳۹۰ھ۔

اس کے ذریعے قیمتیں بڑھادے، اس کی قریب ترین معاصر مثال وہ واحد تجارتی ایجنسیاں ہیں، جن میں ایک ہی ایجنٹ کسی چیز کی فروخت کے ذریعے پورے بازار پر قابض ہوجاتا ہے، اور چونکہ اس کا کوئی مقابل نہیں ہوتا، اس لیے وہ اجارہ دارانہ حیثیت میں آکر قیمتیں بڑھا کر لوگوں پر تنگی کرسکتا ہے۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طرح کی بیع پر پابندی لگانے سے بازار میں مال کی رسد بڑھتی ہے اور کسی ایک فرد کی طرف سے اس کے احتکار کا راستہ بند ہوجاتا ہے۔

امام مالک بن انسؒ نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''ہمارے بازار میں ذخیرہ اندوزی نہیں ہوسکتی۔ کوئی شخص اس رزقِ الٰہی میں سے، جو ہماری منڈی میں آیا ہو، اپنے ہاتھ میں زائد مال لے کر اسے ہم پر مہنگا کرنے کے لیے روک نہ رکھے۔ البتہ جو شخص سردی اور گرمی میں اپنی جان کھپا کر مال لائے، وہ عمر کا مہمان ہے؛ وہ جیسے اللہ چاہے بیچے اور جیسے چاہے روک رکھے''(۱)۔

اور جس دلالی (سمسری) سے منع کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی قیمت کے بارے میں جھوٹ بولے اور بیچنے والے کو گمراہ کرے، یہی وہ ناجائز واسطہ ہے جس کی ممانعت آئی ہے۔ البتہ اگر واسطہ داری اس غرض سے ہو کہ خریدار اور فروخت کنندہ کے درمیان معاملہ آسان بنایا جائے، دونوں کے موقف قریب لائے جائیں، اور کسی ایک کے ساتھ دھوکا یا جانبداری نہ ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ یہ بھلائی کی طرف رہنمائی کے قبیل سے ہے۔

موجودہ دور میں ایجنٹ کی ذمہ داریاں بہت وسیع ہوچکی ہیں، اس کا کام پیچیدہ ہوگیا ہے اور یہ ایک باقاعدہ تسلیم شدہ پیشہ بن چکا ہے، خاص طور پر آبادی کے پھیلاؤ، لوگوں کی کثرت، اور خریداروں، فروخت کنندگان، پیدا کرنے والوں اور سرمایہ رکھنے والوں کے درمیان واسطوں

۱- مؤطا امام مالک، کتاب البیوع، باب ماجاء فی الاحتکار۔

اور اداروں کے بڑھ جانے کی وجہ سے۔

اسلام صرف اسی چیز سے منع کرتا ہے جو صدق و دیانت کے منافی ہو، اگر ایجنٹ سچ بولے، معاملہ واضح رکھے، اور کسی کو دھوکا نہ دے تو اس کا کام حلال ہے اور اس کی کمائی پاکیزہ اور بلا کراہت ہے۔

جمہور فقہاء نے شہری کے دیہاتی کے لیے بیچنے کی ممانعت کو چند قیود و شرائط کے ساتھ خاص کیا ہے، جن میں سے اہم یہ ہیں (۱)۔

۱- دیہاتی جو مال لے کر آئے وہ ایسا ہو جس کی عام لوگوں کو ضرورت ہو، خواہ وہ کھانے پینے کی چیز ہو یا غیر خوراکی۔ جو چیز شاذ و نادر ہی درکار ہوتی ہو، وہ اس ممانعت میں داخل نہیں۔

۲- دیہاتی کا مقصد فوراً فروخت کرنا ہو، یعنی وہ دن کی قیمت پر بیچنا چاہتا ہو، اگر اس کا ارادہ تدریجاً فروخت کرنے کا ہو اور وہ خود کسی سے مدد طلب کرے تو اس میں کوئی قباحت نہیں، یہ دونوں شرطیں شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہیں۔

۳- یہ کہ تدریجی فروخت، فوری فروخت کے مقابلے میں زیادہ مہنگی ہو، جیسا کہ بعض شافعی فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے۔

۴- یہ کہ بادیہ والا بازار کی قیمت سے ناواقف ہو، کیونکہ اگر وہ قیمت جانتا ہو تو شہری اس پر اضافہ نہیں کر سکے گا، اور اس لیے بھی کہ اس ممانعت کی علت یہ ہے کہ لوگ سستا خرید سکیں یہ شرط مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک معتبر ہے۔

۵- اور حنفی فقہاء کے نزدیک — جن میں سے بعض نے اس ممانعت کی صورت یہ بیان کی ہے کہ شہری دیہاتی کا غلہ یا چارہ زیادہ قیمت کی نیت سے فروخت کرے — تحریم اس وقت ہوگی جب اس سے اہلِ شہر کو نقصان پہنچے، یعنی شہر میں خوراک یا چارے کی قلت ہو، اگر

۱- شیرازی، المہذب ۴/ ۳۸۴، مطبع الحلبی۔

فراوانی اور وسعت ہو تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ ضرر کی علت موجود نہیں ہے۔

جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ یہ بیع حرام ہے، لیکن واقع ہو جاتی ہے (یعنی صحیح تو ہے مگر ناجائز)۔ بعض حنفی فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، جبکہ بعض نے اسے کراہت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، یہی مالکیہ کا مذہب ہے، اور حنابلہ کے نزدیک بھی یہی معتمد قول ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ظاہر اور راجح یہ ہے کہ یہ بیع حرام بھی ہے اور باطل و فاسد بھی، جیسا کہ امام خرقیؒ نے صراحت کی ہے، کیونکہ اس سے صریح طور پر منع کیا گیا ہے، اور نہی کسی چیز سے ہو تو وہ اس کے فساد کا تقاضا کرتی ہے(۱)۔

۱- الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیہ ۹/ ۸۳-۸۵۔

قیمت عدل

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**من أعتق عبدا بينه وبين آخر قوم عليه في ماله قيمة عدل، لاوكس ولا شطط، ثم عتق عليه في ماله إن كان موسرا**'' (۱) (جس شخص نے کسی غلام کو آزاد کیا، اور اس غلام میں اس کے ساتھ کوئی اور شریک ہو، تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے مال سے غلام کی قیمتِ عدل ادا کرے، نہ کمی کے ساتھ اور نہ زیادتی کے ساتھ، پھر اگر وہ صاحبِ استطاعت ہو تو غلام اس کے مال سے مکمل طور پر آزاد کر دیا جائے)۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: عوضُ المِثل (بدلہ مثل) فقہاء کے کلام میں بکثرت استعمال ہونے والی اصطلاح ہے، اور عدل کے قیام کے لیے ناگزیر ہے، کیونکہ اسی عدل کے ذریعے دنیا و آخرت کی مصلحت پوری ہوتی ہے، یہ شریعت کے بنیادی ستونوں میں سے ایک ستون ہے، اسی لیے فقہاء کے یہاں یہ تعبیرات پائی جاتی ہیں: قیمتِ مثل، اجرتِ مثل، مہرِ مثل وغیرہ۔

اس کی ضرورت ان امور میں پیش آتی ہے جہاں تلف کی وجہ سے ضمان لازم آتا ہے، خواہ وہ جان کا ہو، مال کا ہو، عزت و ناموس کا ہو، یا منافع کا؛ نیز ان چیزوں میں جو مثل کے ذریعے ضمان میں آتی ہیں، جیسے بعض اموال، منافع، بلکہ بعض صورتوں میں نفوس بھی۔ اسی طرح فاسد اور صحیح عقود میں بھی اس کی حاجت ہوتی ہے، مثلاً جان و مال میں اَرش کے تعین کے لیے۔

یہ اصول غیر کے لیے معاوضہ طے کرنے میں بھی معتبر ہے، جیسے ولی کی طرف سے مسلمانوں کے لئے معاوضہ طے کرنا، یتیم، وقف وغیرہ کے لئے معاوضہ طے کرنا، یا اس شخص کے

۱- صحیح مسلم ۲/ ۳۲۔

مال کا معاوضہ جس کے مال سے کسی دوسرے کا حق وابستہ ہو، جیسے مریض۔ اسی طرح ان چیزوں میں بھی جن کا خریدنا اللہ تعالیٰ کے لیے واجب ہو، مثلاً طہارت کے لیے پانی، نماز کے لیے ستر، حج کے آلات؛ یا انسانوں کے لئے خریدنا ضروری ہو۔

اس کا مدار قیاس اور اعتبار پر ہے، یعنی کسی چیز کو اس کی مثل کے ساتھ پرکھنا، یہی حقیقی عدل ہے، اور یہی وہ عرف ہے جو اس فرمانِ الٰہی میں داخل ہے: ''تَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ'' اور ''وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ'' اور اس پر تمام مسلمانوں بلکہ دنیا کے اہل علم کا اتفاق ہے، کیونکہ یہاں احکام کی عین کا اعتبار ہے، نہ کہ محض ان کی اقسام کا۔

اکثر اوقات فقہاء پر عوضِ مثل کی حقیقت اس کے جنس اور مقدار میں مشتبہ ہو جاتی ہے، اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، کیونکہ یہ چیزیں جگہ، زمانے، حالات، عوض، معوَّض اور متعاقدین کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہیں۔

لہٰذا ہم کہتے ہیں: عوضِ مثل وہی ہے جو عرف میں مقرر ہو، اور اسی کو قیمت اور رائج معمول کہا جاتا ہے، کیونکہ عقود میں مقرر کیا جانے والا عوض دو قسم کا ہوتا ہے:

ایک وہ جو لوگوں میں معروف اور معمول ہو، یہی حقیقی معروف عوض ہے؛ اور دوسرا وہ جو کسی غیر معمولی رغبت، نقصان پہنچانے کی نیت یا کسی اور سبب سے ہو، ایسی صورت میں اسے ثمنِ مثل کہا جاتا ہے، کیونکہ پہلے عین کی مثل کا اندازہ کیا جاتا ہے، پھر اس کی مثل کی قیمت لگائی جاتی ہے، اس میں اصل اعتبار انسانوں کے اختیار، ارادے اور رغبت کا ہوتا ہے(۱)۔

قیمتِ عدل بعض دیگر حالات میں بھی لازم ہوتی ہے، مثلاً جب کوئی محتکر لوگوں پر قیمتیں بڑھا دے، یا ولیُّ الامر کو غیر معمولی حالات (جیسے جنگ) میں اشیاء اور خدمات کی ضرورت پیش آئے، یا شفعہ کے معاملے میں اصل قائم کیا جائے، ایسی صورتوں میں ماہرین

۱- مجموع الفتاوی ۲۹/۵۲۰-۵۲۲۔

لاگت کا حساب لگاتے ہیں، جس میں مناسب منافع کا حصہ بھی شامل ہوتا ہے۔

اسی طرح معاملہ قیمتِ عدل پر طے ہوتا ہے، یعنی گویا خرید وفروخت ایک ایسی منڈی میں ہورہی ہو جہاں مکمل مسابقت ہو، اور قیمت عام حالات کے مطابق طلب ورسد کے تحت بن رہی ہو، یہ وہ جبری سرکاری تسعیر نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگ سمجھ لیتے ہیں۔

امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے: جو شخص لوگوں کے معمول سے کم قیمت پر بیچنا چاہے، اس سے کہا جائے لوگوں ہی کی طرح بیچو، ورنہ ہماری منڈی سے نکل جاؤ۔

اور شیخ تقی الدین ابن تیمیہؒ نے مثل کی قیمت پر معاوضہ لازم کرنے کو واجب قرار دیا، اور فرمایا: اس میں کوئی نزاع نہیں، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے حق کے اعتبار سے عام مصلحت ہے(۱)۔

وہ یہ بھی فرماتے ہیں: اگر ولیُّ الامر اہلِ صنعت کو ان کی صنعتوں میں اس چیز پر مجبور کرے جس کی لوگوں کو ضرورت ہے، جیسے کھیتی باڑی، بُنائی، تعمیرات، تو وہ اجرتِ مثل مقرر کرے گا، نہ کام لینے والے کو اجازت ہوگی کہ کاریگر کی اجرت اس سے کم کرے، اور نہ کاریگر کو یہ حق ہوگا کہ اس سے زیادہ کا مطالبہ کرے، جب ان پر کام لازم ہو چکا ہو۔

اسی طرح اگر لوگوں کو جنگی آلات تیار کرنے والوں کی ضرورت پڑ جائے، جیسے اسلحہ، پل، جنگی ساز وسامان وغیرہ، تو ان سے بھی اجرتِ مثل پر ہی کام لیا جائے گا(۲)۔

اسی بنا پر ولیُّ الامر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ ضرورت کے وقت لوگوں کو مجبور کرے کہ وہ اپنی اشیاء قیمتِ مثل پر فروخت کریں۔ مثلاً کسی کے پاس فاضل خوراک ہو جس کی اسے خود حاجت نہ ہو، اور لوگ قحط میں مبتلا ہوں، تو اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ لوگوں کو قیمتِ مثل پر فروخت کرے۔

اسی لیے فقہاء نے کہا ہے کہ جو شخص دوسرے کے کھانے پر مجبور ہو جائے، وہ اس کی

۱- ابن قدامہ، المغنی ۴/۵۱۔

۲- ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی ۲۸/۷۵-۸۰۔

رضامندی کے بغیر بھی مثل کی قیمت پر لے سکتا ہے، اور اگر مالک زیادہ قیمت کے بغیر بیچنے سے انکار کرے تو اسے صرف وہی قیمت ملے گی جو معمول کے مطابق ہے(۱)۔

قاضی ابوالولید باجیؒ ثمنِ مثل کے تعین کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ابن حبیبؒ نے کہا: امام کو چاہیے کہ اس چیز کی منڈی کے معتبر تاجروں کو جمع کرے، اور مزید تحقیق کے لیے کچھ دوسرے لوگوں کو بھی بلائے، پھر ان سے پوچھے: تم کیسے خریدتے ہو؟ اور کیسے بیچتے ہو؟ پھر ان کے ساتھ گفت وشنید کرے، یہاں تک کہ اس قیمت پر آجائیں جس میں تاجروں اور عام لوگوں دونوں کی بہتری ہو، اور وہ اس پر راضی ہو جائیں۔

انہوں نے کہا: انہیں جبراً تسعیر پر مجبور نہ کیا جائے، بلکہ رضامندی سے، اسی بنیاد پر جن علماء نے اس کو جائز کہا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس طریقے سے بیچنے والوں اور خریداروں دونوں کی مصلحت معلوم ہو جاتی ہے، اور بیچنے والوں کے لیے اتنا نفع رکھا جاتا ہے جو ان کے لیے کافی ہو، اور لوگوں پر بھی زیادتی نہ ہو۔

اور اگر ان پر ایسی قیمت مسلط کر دی جائے جس میں ان کے لیے کوئی نفع نہ ہو، تو اس سے قیمتوں میں بگاڑ، خوراک کی ذخیرہ اندوزی، اور لوگوں کے اموال کا ضیاع لازم آتا ہے(۲)۔

دمشقیؒ کہتے ہیں: اوسط اور معتدل قیمت متعین کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قابلِ اعتماد اور ماہر لوگوں سے پوچھا جائے کہ ان کے شہر میں اس چیز کی قیمت کیا رہتی ہے، اس عرف کے مطابق جو زیادہ تر اوقات میں جاری رہتا ہے؛ پھر اس میں معروف اضافہ اور معروف کمی، نیز نادر اضافہ اور نادر کمی کو بھی سامنے رکھا جائے، اور ان سب کا باہم تقابل کر کے قیمت مقرر کی جائے۔

اور ان میں سے بعض کو بعض پر قیاس کیا جائے، نیز اُن حالات کے تناسب کو بھی ملحوظ رکھا جائے جن میں لوگ مبتلا ہوں، جیسے خوف یا امن، فراوانی یا قلت، توازن یا بگاڑ۔ پھر اپنی فہم و

۱- الدمشقی، الإشارۃ إلی محاسن التجارۃ، ص۲۹۔

۲- أبوالولید الباجی، المنتقی ۵/۱۹، مطبعۃ السعادۃ، ۱۳۳۲ھ۔

بصیرت سے اس چیز کی ایک اوسط اور معتدل قیمت اخذ کی جائے، یا اس کام کے لیے اہلِ علم و دیانت لوگوں سے مدد لی جائے۔

اس لیے کہ ہر سامان اور ہر قابلِ فروخت چیز کی ایک اوسط قیمت ہوتی ہے جو اس کے ماہرین کے نزدیک معروف ہوتی ہے۔ اس سے جو قیمت بڑھ جائے، اسے اضافے کی مقدار کے لحاظ سے مختلف نام دیے جاتے ہیں۔ اگر اضافہ معمولی ہو تو کہا جاتا ہے کہ قیمت میں حرکت آئی ہے؛ اگر کچھ زیادہ ہو تو کہا جاتا ہے کہ چیز خوب بک رہی ہے؛ اگر اس سے بھی بڑھ جائے تو کہا جاتا ہے کہ قیمت چڑھ گئی ہے؛ اور اگر مزید بڑھ جائے تو کہا جاتا ہے کہ مہنگی ہوگئی؛ اور اگر حد سے تجاوز کر جائے تو کہا جاتا ہے کہ انتہا کو پہنچ گئی(۱)۔

اسی طرح اسلام خریدار کو پیدا کرنے والے (پروڈیوسر) کے ظلم سے بچاتا ہے، احتکار کی ممانعت کے ذریعے؛ اور پیدا کرنے والے کو خریدار کے ظلم سے بچاتا ہے، جبری تسعیر کی ممانعت کے ذریعے۔

اسی مقصد کے تحت اسلام نے تلقیِ رکبان، حاضر کا بادی کے لیے بیچنا، نجش، تصریہ اور ہر قسم کے دھوکے سے منع کیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لاتلقوا الركبان، ولا بيع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا بيع حاضر لباد، ولا تصروا الغنم**" (۲) (قافلوں کو (راستے میں جا کر) نہ ملو، تم میں سے کوئی دوسرے کے سودے پر سودا نہ کرے، نہ قیمت بڑھانے کے لیے دھوکہ دے، نہ شہری دیہاتی کے لیے بیچے، اور نہ دودھ والی بکریوں کے تھن باندھے جائیں)۔

۱- الدمشقی، الإشارۃ إلی محاسن التجارۃ، ص ۲۹۔

۲- صحیح بخاری ۴/۳۶۱۔