قسط اوّل:

غیر سُودی بینکاری

فقہی تصور، ضرورت واہمیت، اہم مسائل کی تحقیق

رُفقاء دار الافتاء والارشاد

جامعۃ الرشید کراچی

عالمی سطح پر عموماً اور پاکستان میں خصوصاً سود سے پاک بینکاری کو عملی جامعہ پہنانے کے لیے کئی دہائیوں سے علماء کرام ومفتیانِ عظام کی جو کوششیں جاری تھیں۔تقریباً دو دہائی قبل ان کوششوں کو اسلامی ممالک کے بینکوں نے رائج کیا جبکہ آج کل یورپی ممالک کے بینک بھی اس کا آغاز کررہے ہیں۔لیکن پاکستان کی سطح پر علماء کا غیر سودی بینکاری کی اس عملی تطبیق کے جواز پر اتفاق نہ ہوسکا اور اس کے بارے میں علماء کرام کے دو مختلف نظریے سامنے آگئے دونوں نظریوں کے حاملین کی غیر سودی بینکاری سے متعلق بہت سا مواد کتابی شکل اور جرائد میں شائع بھی ہوچکا ہے۔

اس سلسلے میں جامعۃ الرشید کراچی کے احبابِ دار الافتاء نے کسی کی تقلید کیے بغیر مشترکہ طور پر ایک تحقیق کی ہے جس کو قارئین المباحث کے استفادے کے لیے شائع کیا جارہا ہے۔ (ادارہ ......) ۔

معاملات پر احکامِ فقہ کی عملی تطبیق

سیاسی ومعاشی پسماندگی کے اثرات:

دنیا میں نئی سیاسی اور معاشی تبدیلیوں نے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر بہت سے منفی اثرات مرتب کیے۔زندگی کے تمام شعبوں میں مسلمانوں کی موجودہ پسماندگی نے سیاسی میدان میں مسلمانوں کو غیروں کا محتاج بنادیا، مسلم ممالک پر ایسے افراد کا اقتدار قائم ہوگیا جو غیر مسلموں کو اپنا پیشوا اور رہنما تصور کرتے ہیں اور پورے سیاسی نظام کے لئے ان کے بتائے ہوئے طور طریق کو حرفِ آخر سمجھتے ہیں، چنانچہ غیروں کا مرتب کردہ سیاسی ومعاشی نظام گزشتہ دو صدیوں سے مسلم ممالک کا مقدر بنا ہوا ہے، جس کے نتیجے میں مسلمان سیاست ومعیشت میں اسلام کے صحیح اصولوں اور احکام کی تطبیق وترویج سے محروم ہیں۔

گزشتہ دو سو سالوں کے دوران شریعت کا سیاسی ومعاشی نظام صرف علمی حلقوں میں فلسفہ کی حد تک کتابوں میں پڑھایا جارہا ہے، معاشرہ کی سرگرمیوں اور ہمہ گیر معاملات سے عملاً اس کا کوئی تعلق نہیں رہا ہے۔

ان دوسو سالوں کے دوران شرعی احکام کا تعلق عملی طور پر معیشت و سیاست سے کٹ جانے کے نتیجے میں فقہی احکام کی جزئی تفصیلات کا تطبیق ارتقاء رُک گیا جو گزشتہ ہزار گیارہ سو سالوں سے جاری تھا، گزشتہ ادوار میں یہ احکام زندگی سے مربوط تھے، زندگی میں تبدیلیاں ہوتی تھیں تو احکام کی تطبیقی صورتوں میں بھی فرق آتا تھا، اگرچہ اُصول وہی ہوتے تھے جو ابتداء سے متعین تھے، زندگی ان اُصولوں کے ساتھ جزئیات کی صورتوں میں اپنا راستہ بناتی جاتی تھی اور یہ صورتیں احکام فقہ کی کتابوں میں مدون و مرتب ہوتی جاتی تھی۔

چنانچہ کتب فقہ کے ذخیرے میں ہمیں بے شمار تفصیلی جزئیات اور معاملات کی مختلف النوع تبدیلیوں کی صورتیں جا بجا نظر آتی ہیں۔

تدریجی تبدیلیوں کی ایک مثال:

ماضی قریب میں اکابر علماء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بہت سے مسائل میں مختلف ضرورتوں کے پیش نظر قدیم معمول سے ہٹ کر فتویٰ دیا ہے اور یہ عمل فقہ میں نوازل اور حوادث کے عنوانات کے تحت معروف و مشہور بھی ہے، اکابر علماء نے حیلۂ ناجزہ کے نام سے معروف فتویٰ میں دوسرے ائمہ کے اقوال پر فتویٰ دیا۔

یہ رسالہ بذاتِ خود احکام فقہ کی تبدیلیوں کا ایک مثالی شاہکار ہے، اس رسالہ پر چونکہ اکابر کا اتفاق ہے اس لیے اس کو استناد کا درجہ حاصل ہے، ہم نے بہت سے مسائل میں عبارات فقہ حیلۂ ناجزہ کے حوالے سے نقل کی ہیں تاکہ ان عبارات کا مطلب بھی وہی لیا جائے جو اکابر نے سمجھا تھا۔

حیلۂ ناجزہ میں اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہ زمانۂ اجتہاد (چار سو سالوں) کے بعد قیاس کا باب بند ہے، یہ لکھا ہے:

علامہ موصوف (علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ) نے اپنے اس رسالہ شفاء العلیل و نیز ردالمحتار میں تعلیم فقہ و امامت و اذان و اقامت و وعظ کی ملازمت کا جواز تسلیم کیا ہے، حالانکہ زمانہ اجتہاد میں ان چیزوں پر تنخواہ کے جواز کا احناف میں کوئی قائل نہیں تھا، جیسا کہ خود شفاء العلیل ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین یعنی تین صدی تک تو علمائے کرام بالاتفاق سب طاعات کی اُجرت کو مطلقاً منع فرماتے تھے اور بعض متاخرین (یعنی تیسری صدی کے بعد والے مشائخ) نے تعلیم القرآن کو مستثنیٰ فرمایا ہے۔ ان متاخرین میں فقیہ ابواللیث سمرقندی بھی ہیں (جن کا انتقال 373ھ میں یا اس کے بھی بعد ہوا ہے) اور امام فضلی نے بھی تعلیم قرآن پر اجارہ کو جائز اور اذان و امامت وغیرہ بقیہ طاعات پر ناجائز فرمایا ہے (امام فضلی کا سن وفات 381ھ ہے) الغرض یہ استثناء زمانہ اجتہاد میں صرف تعلیم قرآن پر مقتصر رہا، حتی کہ شمس الائمہ سرخسی (متوفی 500ھ) نے تصریح فرمائی ہے:

" وأجمعوا علی أن الاجارۃ علی تعلیم الفقہ باطلۃ "

اور تعلیم قرآن کے علاوہ دوسری طاعات مثل تعلیم فقہ واذان وامامت وغیرہ پر پانچویں صدی کے بعد والے فقہاء میں سے بعض نے وقتاً فوقتاً جواز کا فتویٰ دیا ہے، چنانچہ مأۃ سادسہ میں صاحب مجمع البحرین نے تو امامت وتعلیم فقہ کو تعلیم قرآن کے ساتھ ملحق کر دیا، مگر صاحب ہدایہ (متوفی 593ھ) وقاضی خان (متوفی 592ھ) جیسے جلیل القدر اصحاب تخریج وترجیح نے اس وقت بھی محض تعلیم قرآن ہی کی تنخواہ کو جائز قرار دیا، اس کے علاوہ بقیہ طاعات پر اجارہ کو بدستور ناجائز رکھا اور کنز جو متون متداولہ میں ایک ممتاز شان رکھتی ہے اس میں باوجود ساتویں صدی ختم ہو جانے کے بھی جواز اجارہ کو محض تعلیم قرآن پر مقتصر رکھا (صاحب کنز کی وفات 720ھ میں ہوئی) مگر اس کے بعد اکثر اصحاب متون وشراح اور ارباب فتاویٰ نے تعلیم قرآن کے ساتھ تعلیم فقہ وامامت واذان کو بھی ملحق کیا ہے، جیسا کہ مختصر وقایہ میں تعلیم قرآن کے ساتھ ملحق ہے (صاحب مختصر الوقایہ کی وفات 747ھ میں ہوئی) اور صاحب ملتقی الابحر (متوفی 956ھ) وصاحب درر البحار (متوفی 788ھ) نے امامت کا اضافہ کر دیا۔۔۔ (حیلہ ناجزہ: صفحہ 39)۔

درج بالا تاریخی تجزیہ سے معلوم ہوا کہ اُجرت علی الطاعات (دینی اُمور پر تنخواہ لینے) کی اجازت فقہ حنفی میں نہیں تھی، رفتہ رفتہ اس میں حالات کی تبدیلی سے حکم بدلتا گیا، سب سے پہلے دیگر ائمہ (شوافع) کے قول پر محض تعلیم قرآن پر تنخواہ لینے کے جواز کا قول کیا گیا، اس کے بعد بتدریج دوسرے بہت سے اُمور دین کی اُجرت کے جواز کا فتویٰ دیا گیا۔

چنانچہ آج تعلیم قرآن، امامت، اذان، تعلیم فقہ حنفی حتیٰ کہ خطابت کی اُجرت کو بھی جائز کہا جاتا ہے، یہ احکامِ فقہیہ کی تطبیق تبدیلیوں کی ایک مثال ہے، اس طرح کی دسیوں مثالیں ذخیرہ فقہیہ میں مل سکتے ہیں۔

عملی تطبیق کے تعطل کے بُرے نتائج:

آخری دور میں ان احکام کے التوا اور عملی زندگی سے کٹ جانے کے دو بُرے نتائج سامنے آئے:

ایک یہ کہ سیاست ومعیشت کا کاروان شرعی اُصولوں سے منحرف ہو کر چلتا رہا اور اس پر صدیوں کا زمانہ گزرا، جس سے دنیا کے ذہنوں میں سیاست اور معیشت کا جو سانچہ قائم ہو گیا وہ غیر شرعی سانچہ تھا اور یہ اتنا پختہ ہو گیا کہ اس سانچے کے علاوہ اور کوئی صورت ذہن میں آنا مشکل ہو گیا، خود مسلمانوں کے ایک طبقے نے دین اور شریعت کو معاملات کے دائرے سے نکال کر عبادات کی حد تک محدود کر دیا، ایک طبقہ وہ ہے جو یہ تصور تو رکھتا ہے کہ ان موجودہ نظاموں کے بالمقابل ایک شرعی نظام بھی موجود ہے، لیکن اس کی عملی صورت میں ان کے ذہنوں میں واضح نہیں اور وہ ایک طرح سے اپنے آپ کو عاجز اور موجودہ دنیا میں اسلامی نظامِ معیشت وسیاست کی

عملی تطبیق کا امکان محسوس نہیں کرتے، اس لیے ان کو اس پہلو میں کوئی خاص دلچسپی نہیں۔

دوسرا نقصان یہ ہوا کہ جو علمائے کرام یہ محسوس کرتے ہیں کہ اس دور کے باطل نظاموں کے مقابلے میں صحیح عادلانہ اسلامی سیاست و معیشت کی تصویر پیش کرنا وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ مگر جب وہ اس میں تفریع و تطبیق کی طرف قدم بڑھاتے ہیں تو ان کو نظر آتا ہے کہ احکامِ فقہیہ کا تطبیقی ارتقاء دو سو سالوں سے موقوف ہے اور ان کے پاس آج سے کئی سو سال پہلے کی جزئیات و تطبیقات ہوتی ہیں، مثلاً ہندوستان میں مغل بادشاہ اورنگ زیب عالمگیرؒ کے حکم اور نگرانی میں مرتب ہونے والا مجموعۂ احکام جس کو فتاویٰ عالمگیریہ کے نام سے جانا جاتا ہے اور عثمانی دورِ خلافت میں مرتب شدہ مجلۃ الاحکام اور اس کی شروح، ان کے ساتھ علامہ ابن عابدین شامیؒ کے حاشیہ ابن عابدین المعروف بردالمحتار وغیرہ۔ اس وقت برِصغیر کے علماء کے پاس یہی چیزیں انتہائی استناد کا درجہ رکھتی ہیں، ان کتابوں میں بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ فقہی احکام کی تطبیق کی صورتیں ان سے پہلے کی کتابوں سے بیسیوں مقامات پر مختلف ہیں اور یہ اختلاف اختلافِ اصول کی وجہ سے نہیں بلکہ اختلاف ازمنہ و امصار کی وجہ سے ہے۔

نازک تطبیقی مرحلہ:

اب جبکہ ان فقہی مآخذ کے بعد صدیاں گزر گئیں اور معاملات میں بڑے پیمانے پر بڑی تیزی سے تبدیلی آئی، پہلے کوئی تبدیلی صدیوں میں آتی تھی، مگر ان دو سو سالوں میں سائنس و ٹیکنالوجی اور مواصلاتی نظام کی روز بروز ترقی کی بناء پر سالوں میں کئی تبدیلیاں آتی رہیں اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے، تو لامحالہ احکام کی جزوی تطبیقات پہلے سے متغیر ہوں گی اور چونکہ گزشتہ دو سو سالوں میں عمومی طور پر معیشت کے اندر اسلامی اُصولوں کو عملاً دخل نہیں رہا ہے، اس لیے اسلام کی معاشی تعلیمات صرف کتابوں میں فلسفہ کی حد تک پڑھائی گئی ہیں، اب جب ان کو ایک لمبے عرصے کے بعد عملی زندگی پر منطبق کرنے کی کوشش کی جائے گی تو یہاں لامحالہ دقتیں ہوں گی اور بسا اوقات سمجھنے میں بھی غلط فہمی ہو جاتی ہے اور عام طور پر وہ اذہان ان تطبیقات کو آسانی سے قبول نہیں کر سکتے جو ان جزئیات کو صرف کتابوں کی حد تک دو سو سال پہلے کے تناظر میں محض بطورِ فلسفہ پڑھتے اور سمجھتے رہے ہیں۔ یہی وہ مرحلہ ہے جس میں بے شمار فروق نظر آنے لگتے ہیں اور شکوک و شبہات ذہن پر یلغار کر دیتے ہیں، یہ مرحلہ بڑا نازک ہے، اس میں ایک طرف تو بڑی شدت کی احتیاط درکار ہے تاکہ اُصولِ شرع کی عملی تطبیق میں کوئی خامی اور غلطی نہ ہو، دوسری طرف اس کا بڑا اہتمام لازم ہے کہ وقت کو سمجھا جائے اور اس کے تقاضوں سے واقفیت پیدا کی جائے، کیونکہ وقت اور اسکے تقاضے مفتی کے لئے وہ حیثیت رکھتے ہیں جو کسی جواب کے لئے سوال ہوتی ہے۔ جب سوال سمجھ میں نہ آئے اور اس کی تفصیلات ذہن نشین نہ ہوں تو جواب کا درست ہونا محال ہے۔

بینک ایک مجبوری کیوں ہے؟

غیر سودی بینکاری کی تشکیل میں بعض دفعہ خروج عن المذہب کی صورت پیش آتی ہے، کبھی کبھی مرجوح پر فتویٰ دیا جاتا ہے مذہب غیر یا قول مرجوح پر فتویٰ دینے کے لئے ضرورت اور حاجت شرط ہے تو کیا بینک اور بینکاری اس درجے کی ضرورت ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت بینک اور بینکاری ایک واقعی ضرورت ہے، یہ نہ صرف کاروباری طبقے کی ضرورت ہے بلکہ معاشرہ کا ہر طبقہ حتی کہ مدارس دینیہ بھی اس کے مجبور و محتاج ہیں، معاشرہ کو بینک کی ضرورت حضرات اکابر کے فتاویٰ میں مذکورہ ضرورتوں سے کسی طرح کم نہیں، بلکہ سودی بینکاری کے شیوع اور بالادستی کے اس دور میں اس کی اہمیت اور زیادہ ہے کہ ایک طرف سودی ادارے ہیں جن کے ساتھ مسلمان معاملات کرنے پر مجبور ہیں جو صریح ربوا اور حرام ہے اس کے متبادل غیر سودی نظام میں اگر مذہب غیر میں گنجائش ہو تو اس کو لینا واجب ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ لوگوں کی مالی سرگرمیاں عموماً محدود پیمانہ پر اور انفرادی انداز میں ہوتی تھیں ایک صاحب مال ہوتا تھا، دوسرا اس کا کارندہ واجیر اور تجارت وصنعت بھی اس حد تک ہوتی تھی کہ جس کے پاس مال ہوتا وہ خود یا اپنے اجیر کے ذریعہ مال کو کاروبار میں لگاتا اور اس کا کاروبار اس کے ہی مال سے پروان چڑھتا تھا۔ درمیان میں اداراتی شکل میں کوئی واسطہ عام طور پر نہیں ہوتا تھا اور اس کی ضرورت بھی نہیں تھی۔

مگر جب کاروبار کا حجم بڑھ گیا، صنعت وتجارت میں حیرت انگیز طور پر بڑے پیمانہ پر انقلاب آیا اور ایسے ایسے منصوبے وجود میں آئے جن کی تمویل ایک فرد یا چند افراد کے بس میں نہیں رہی، دوسری طرف عوام کے پاس مجموعی طور پر ایک بہت بڑا سرمایہ متفرق موجود تھا تو ان بڑے بڑے منصوبوں کی تمویل کے لئے ایک ایسے واسطے کی ضرورت پڑی جو عام لوگوں کی بچتوں کو جمع کر کے مختلف معاشی سرگرمیوں کے منصوبوں میں لگانے کے لئے کاروباری افراد واداروں کو فراہم کردے۔ اس کو وسیط مالی یعنی کاروباری اداروں کے درمیان واسطہ کہا جاتا ہے اور اسی واسطے سے آج کی دنیا کی تمام کاروباری سرگرمیاں زندہ ہیں اور آج مال کی آمد ورفت، حفاظت، سرمایہ کاری اور جہاں جہاں مال کا تعلق ہے وہ اسی کے واسطہ سے ہے۔

یہ بات اپنی جگہ پر ہے کہ دنیا میں جو معاشی نظام رائج ہیں ان سے معاشی ناہمواری پیدا ہوتی ہے، سرمایہ دارانہ نظام عوام کے استحصال پر مبنی ہے اور اس کے مقابلے میں اشتراکیت مالیاتی سرگرمیوں میں عام فرد کا حق تسلیم نہیں کرتی، یہ دونوں نظام غلط اور غیر فطری ہیں جن کے نقصانات اب دنیا کے سامنے واضح ہو رہے ہیں ان نظاموں کے زیر اثر سرمایہ کاری اور بینکاری کا نظام معیشت اور تقسیم دولت پر منفی اثرات مرتب کرتا ہے۔

مگر بڑھے ہوئے کاروباری حجم کو پھر کسی مالیاتی واسطہ کی ضرورت ہےاور اس واسطہ سے قطع نظر نہیں کیا جاسکتا اور یہ واسطہ بینک ہے۔

بینک درج ذیل ضرورتوں میں خدمت فراہم کرتا ہے:

1)...... سرمایہ کی حفاظت:

آج کل دنیا کے اکثر خطوں میں لوٹ مار اور بدامنی ہے، لوگوں کو اپنے ہاں رکھی ہوئی نقدی وغیرہ کے بارے میں ہمیشہ لٹنے کا خطرہ رہتا ہے اور اس طرح کے واقعات ہوتے بھی ہیں، اس لیے عام آدمی کو ضرورت ہے کہ اپنی بچتوں کو تحفظ فراہم کرے اور آج کے معاشرے میں عوام کی اتنی زیادہ بچتوں کو فقط بینک ہی تحفظ فراہم کرتا ہے۔

عام فرد ہی نہیں، تجارتی، رفاہی ادارے حتی کہ مدارس و مساجد کو بھی اس سلسلے میں بینک کی ضرورت پڑتی ہے اور مدارس کی رقوم بینکوں میں ہی محفوظ ہوتی ہیں۔

2)...... ترسیل زر:

ایک جگہ سے دوسری جگہ زر کی ترسیل تجارتی اور مالیاتی معاملات کا سب سے اہم مرحلہ ہے، زر کی ترسیل بھی کوئی فرد یا ادارہ اپنے طور پر اتنی حفاظت اور تیزی کے ساتھ نہیں کرسکتا جتنا بینک کرسکتا ہے، چنانچہ آج کاروباری دنیا میں جس وسیع پیمانے پر معاملات ہورہے ہیں۔اور بین الاقوامی تجارت ہورہی ہے اس میں زر کی ترسیل کا واحد ذریعہ بینک ہے۔مدارس کے فنڈز بھی بینکوں کے ذریعہ ہی منتقل ہوتے ہیں۔

3)...... کاروبار میں طرفین کے درمیان اعتماد:

خریدار ایک ملک میں ہے اور بائع دوسرے ملک میں، ان دونوں کو معاملہ کرنے کے لئے ایک دوسرے پر اعتماد کی ضرورت ہے، یہ اعتماد بینک فراہم کرتا ہے، نیز بینک ان دونوں کے درمیان کاغذات کے تبادلے کا کام بھی انجام دیتا ہے۔یہ اعتماد بین الاقوامی معاملات کے لیے لازمی ہے، بلکہ آج کل کاروبار کے پھیلاؤ اور مختلف کاروباری خطرات کے پیش نظر ایک ملک اور ایک ہی شہر میں بھی بینک کے توسط کے بغیر کوئی بڑا مالیاتی معاہدہ نہیں ہو پاتا۔

4)...... سرمایہ کاری میں واسطہ:

لوگوں کے پاس محفوظ سرمایہ کا تقاضا ہے کہ کاروباری سرگرمیوں میں شامل ہو جو خود اصحاب اموال کی ایک ضرورت ہے، نیز قوم و ملک کو کاروباری سرگرمیوں میں سرمایے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے بجائے اس کے کہ سرمایہ شخصی صندوقوں میں پڑا رہے اس کا کاروبار میں لگنا مفید اور شرعاً محمود ہے اور یہ کام بینک ہی کرسکتا ہے کہ ہزار ہا افراد کی بچتوں کو کاروبار میں لگانے کا انتظام کرے۔

5)...... بڑے بڑے منصوبوں کی تمویل:

اس دور میں بڑی بڑی صنعتیں اور بڑے بڑے تجارتی و کاروباری منصوبے وجود میں آگئے ہیں، ہر ملک ان صنعتوں اور منصوبوں کا محتاج ہوتا ہے۔ سڑکیں، پل اور کراچی میں اسٹیل مل وغیرہ اس کی واضح مثالیں ہیں، ان صنعتوں اور تجارتی سلسلوں کو ذاتی سرمایے سے کوئی بھی فرد یا ادارہ بحال نہیں رکھ سکتا، اس کے لئے عوام کی منتشر بچتوں کی ضرورت ہوتی ہے اور اس ضرورت کو بینک ہی پورا کرسکتا ہے۔

بینک کا ضرورتِ عامہ ہونا اور اس میں عوام الناس کا ابتلاء آج کل ایک ایسا بدیہی امر ہے جس کو ثابت کرنے کے لئے دلائل دینے کی قطعاً ضرورت نہیں، مثلاً یہ تصور کیا جائے کہ اگر لوگوں کو مطلقاً منع کیا جائے کہ بینک سے کوئی بھی معاملہ نہ کریں تو کیا دنیا کا کاروبار چل سکے گا؟ یقیناً اس میں شدید مشکلات درپیش ہوں گی جو کاروبار کی بندش کا باعث بنیں گی، کاروباری طبقہ تو اس کو ضروری اور لابدی سمجھتا ہی ہے آج کل مدارس، مساجد اور غیر تجارتی ادارے بھی بینک سے مستغنی نہیں ہیں، لہٰذا اس کو ضرورت سمجھ کر شریعت میں اس کی جائز صورتوں کی تلاش عوام اور علماء پر فرض ہے، کیونکہ جب کاروبار کو موقوف کرنا ممکن نہ ہو اور سودی اداروں سے معاملات کرنے پر لوگ مجبور ہوں تو اس حرام کام کو چھوڑ کر حلال کی تلاش فرض ہو جاتی ہے، علماء پر عوام کی رہنمائی فرض ہے اور عوام پر علماء کا اتباع لازم ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آج اگر کاروباری دنیا سے بینک کو نکال دیا جائے تو تمام سرگرمیوں کا پہیہ فوراً رک جائے گا اور پوری دنیا کا کاروبار ٹھپ ہو جائے گا۔ جس سے ناقابل تحمل مشکلات پیدا ہوں گی، لہٰذا اس پر تو بحث ہوسکتی ہے کہ بینکاری کا کونسا نظام اختیار کیا جائے اور کس نظام میں شرعی احکام کی پاسداری اور معیشت کا استحکام زیادہ ہے لیکن اس میں دوسری رائے ہونا بعید ہے کہ بینکاری موجودہ دور کی ایک ایسی ضرورت ہے جس سے کوئی ملک اور قوم مستغنی نہیں ہوسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ اب تک علماءِ کرام سودی بینکاری کو حرام کہنے کے ساتھ ساتھ غیر سودی بینکاری کی ترغیب دیتے رہے ہیں اور اس کی ترویج کی کوشش کرتے رہے ہیں۔

غیر سودی بینکوں کو حاجت کا درجہ دیا جاسکتا ہے؟

بینک آج کل ملک کے اقتصاد کو سہارا دینے، مختلف النوع اہم ملکی ضروریات پوری کرنے، وسیع پیانے پر سرمایہ کاروں کے بڑے سرمایہ کو متحرک کرنے اور بڑے بڑے تمویلی منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کے حوالے سے ملک کی اہم ضرورت ہے، نیز معاشرے کے افراد کی منتشر بچتوں کو جمع کر کے انہیں ضیاع سے بچانے اور اس سے تاجروں، صنعت کاروں اور دیگر تجارتی و معاشی ضروریات پوری کرنے میں بھی ان اداروں کا اہم کردار ہے، لہٰذا اس بات کو مزید طول دیے بغیر ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ یہ ادارے اگر ضرورت کے درجے میں نہیں تو حاجت عامہ کے درجے میں ملک و معاشرے کو ضرورت مطلوب ہیں۔

علامہ ابو اسحاق شاطبی رحمہ اللہ تعالیٰ حاجت کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

" و أما الحاجيات فمعناها أنها مفتقرة إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج و المشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج و المشقة ''. (الموافقات: ص ۱۷).

شیخ ابو زہرۃ فرماتے ہیں:

" هو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة، بل بقصد دفع المشقة أو الحرج أو الاحتياط لهذه الأمور الخمسة ". (اصول الفقه: صه ۳۴۸).

ان دونوں تعریفات کا حاصل یہ ہے کہ " حاجت " انسانی حالت کا وہ درجہ ہے کہ اگر اسے پورا نہ کیا جائے تو لوگ غیر عادی تنگی اور حرج محسوس کریں گے اور شریعت کے مقاصد خمسہ (حفظِ دین، حفظِ نسل، حفظِ عقل اور حفظِ مال) کے حصول میں مشقت کا سامنا کرنا پڑے گا، یا ان مقاصدِ خمسہ کو برقرار رکھنے کے لئے جو حفاظتی تدابیر ضروری ہیں ان میں خلل آنے کی وجہ سے رفتہ رفتہ ان مقاصد خمسہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہوگا۔

بینک بھی ملک کا ایک ایسا ادارہ ہے کہ اگر یہ نہ ہو تو صنعتی اور تجارتی سرگرمیاں کمزور اور محدود بلکہ بعض صورتوں میں بالکل ختم ہو جائیں گی، لوگوں کی رقوم کی حفاظت اور انہیں ملک و قوم کے لیے نفع بخش بنانے کی صورتیں انتہائی محدود ہو جائیں گی اور وہ بہت سی ضروری خدمات جو بینک انجام دیتا ہے ساری ختم ہو جائیں گی اور یہ نتائج ظاہر ہے کہ نہ صرف ملک بلکہ عام افراد کے لیے بھی غیر معمولی حرج و تنگی کا باعث ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس میں شک نہیں کہ مطلق بینک اس وقت معاشرے کی ایک ضرورت بن چکا ہے، اور اس سے شاید ان

حضرات کو بھی انکار نہیں جو مروّجہ غیر سودی بینکوں کو جائز نہیں سمجھتے، چنانچہ یہ حضرات اس سلسلے کی اپنی تحقیق "مروجہ غیر سودی بینکاری" میں تحریر فرماتے ہیں:

"لیکن اس کے باوجود اس بینکاری نظام کے تانے بانے شاطر ذہنیت نے ایسی عیاری و مکاری سے بنے ہیں کہ یہ نظام سرمایہ دارانہ نظام کے ضمن میں پوری دنیا کے اندر جال بن کر پھیل چکا ہے اور ہر ملک کے لئے ریاستی مجبوری بن چکا ہے، چنانچہ کوئی بھی حکومت ہو، وہ بینکاری کے مغربی تصور کے مطابق اہل مغرب کے بنائے ہوئے سانچوں اور قوالب میں مرکزی اور قومی بینک بنانے کے لئے مجبور بنی ہوئی ہے، بینکاری کو دنیا کی مجبوری بنانے کے لیے مزید یہ حربہ بھی اختیار کیا گیا کہ بینک صرف نقدی کے لین دین میں واسطہ کی حد تک محدود نہیں رہے گا بلکہ تمویل، تخلیق زر اور درآمدات میں بھی لازمی واسطہ بنے گا، چنانچہ بینک کے واسطہ کے بغیر درآمدات و برآمدات کا سلسلہ صحیح طور پر قائم نہیں رہ سکتا، اگر کوئی حکومت یا کمپنی بیرون ملک سے کچھ منگوانا چاہے، یا اپنی اشیاءِ فروخت باہر بھیجنا چاہے تو اسے بینک کو واسطہ بنانا پڑے گا۔

الغرض بینکاری نظام کو دنیائے انسانیت کے حق میں ایسی ریاستی مجبوری بنا دیا گیا ہے جس سے دنیا کا چھٹکارا کافی حد تک مشکل ہے۔" ۔ (صفحہ ۵۸، ۵۹)۔

نیز فرماتے ہیں:" بینک چونکہ معاشی نظام کا اہم عنصر ہے، اس لئے بینک کی خصوصیات میں معاشیات کے اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے " ۔ (صفحہ :۸۱)۔

نیز فرماتے ہیں: عصر حاضر میں مشترکہ کاروبار کی کئی شکلیں اور اسکیمیں روایتی بینکوں نے بھی متعارف کروائی ہیں اور انہیں خوب منافع بخش بھی ثابت کیا جا رہا ہے، یہاں تک کہ تجارتی بازار پر بھی بینک کا اثر و رسوخ اور بینک کی ضرورت حاوی ہو چکی ہے، باوجودیکہ روایتی بینک خالص سودی بنیادوں پر کام کرتا ہے" ۔ (صفحہ:۴۲)۔

مذکورہ بالا اقتباسات میں ان حضرات نے بھی واضح طور پر بینک کی ضرورت و حاجت اور اس میں ملوث ہونے کو معاشرے کی ایک مجبوری تسلیم کیا ہے، اب ظاہر ہے کہ یہ حضرات لوگوں کو سودی بینکاری کی اجازت تو نہیں دینگے تو گویا غیر سودی بینکاری کی ضرورت خود ان حضرات کے ہاں بھی مسلّم ہے، البتہ اس سلسلے میں ان حضرات کو یہ خدشات ہیں کہ اس ضرورت و حاجت والی چیز کو شرعی احکام کے مطابق تشکیل دینا ممکن ہے بھی یا نہیں؟

اس سوال کے جواب کے لیے اگر بینک کے مقاصد پر شرعی لحاظ سے ایک نظر ڈال لی جائے، تو یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ بینک کو اسلامی اُصولوں کے مطابق چلانا بالکل ممکن ہے۔

بینک کے مقاصد شریعت کی نظر میں:

بینک کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد "وسیطِ مالی" کے طور پر لوگوں کی خدمات انجام دینا ہے، وہ اس طرح کہ معاشرے میں بعض افراد کے پاس فاضل رقم ہوتی ہے لیکن انہیں محنت کی فرصت یا صلاحیت حاصل نہیں ہوتی، جبکہ دوسرے بعض افراد ایسے ہوتے ہیں جنہیں محنت کی فرصت وصلاحیت حاصل ہوتی ہے لیکن اُن کے پاس سرمایہ نہیں ہوتا، بینک ان دو قسم کے افراد کو ایک معاشی اور تجارتی سلسلے میں مربوط کر کے ایک کی کمی کو دوسرے سے پورا کرتا ہے، اور اس طرح پورے معاشرے اور معاشی نظام کی صلاح وفلاح کے لیے عملی صورتیں فراہم کرتا ہے۔ مقصد ظاہر ہے کہ ناجائز یا غیر اہم نہیں، بلکہ شرعی عقود میں ایک مستقل عقد "مضاربت" کا فقہاء کرام نے بعینہٖ یہی مقصد بیان فرمایا ہے۔

" فی الهداية : وهی (المضاربة) مشروعة للحاجة اليها ، فان الناس بين غنی بالمال غبی عن التصرف فيه، وبين مهتد فيی التصرف صفر اليد عنه، فمست الحاجة الی شرع هذا النوع من التصرف ، لينتظم مصلحة الغبی والذكی والفقير والغنی ، وبعث النبی صلی الله عليه وسلم والناس يباشرونه فقررهم عليه، وتعاملت به الصحابة " . (۲۶۲/۳).

بینک کا دوسرا بڑا مقصد سرمایہ کا تحفظ ہے جسے بینک کرنٹ اکاؤنٹ اور لاکرز وغیرہ کی مدد سے پورا کرتا ہے اور تیسرا بڑا مقصد سرمایہ کا انتظام ہے کہ آپ کو مختلف اوقات میں مختلف جگہوں میں مختلف اغراض ومقاصد کے لیے سرمایہ فراہم کرنے یا حاصل کرنے کی ضرورت ہے، یہ ضرورت آپ بینک کے مختلف شعبوں کے ذریعے بآسانی پوری کر لیتے ہیں، جبکہ بینک کا چوتھا بڑا مقصد مختلف سروسز وخدمات فراہم کرنا مثلاً درآمد برآمد میں وکالت وضمانت، افراط وتفریط زر پر کنٹرول کرنا وغیرہ ہے۔ یہ سارے مقاصد بھی ظاہر ہے کہ ناجائز نہیں ہیں اور بینک کا اصل وجود ان ہی جائز اور ضروری مقاصد ومصالح کے لیے ہے، بس خرابی یہ ہے کہ مسلمانوں کی غفلت کی وجہ سے بینکوں کا سارا نظام یہودیوں کے ہاتھ میں چلا گیا ہے۔

جن کی خصوصیت اللہ تعالیٰ نے " سمعون الكذب اكلون للسحت " بیان فرمائی ہے، اور ان بدبختوں نے اپنی فطرت کے مطابق اس سارے نظام کو سود کے طریقے پر تشکیل دیدیا ہے، اگر اس نظام سے بنیادی طور پر سود کے عنصر کو ہٹا دیا جائے تو بینک کے مذکورہ بالا چاروں مقاصد شرعی طریقوں سے بھی بطریقِ احسن پورے ہو سکتے ہیں، بلکہ ہمارے خیال میں اگر یہ کہا جائے کہ ان جائز مقاصد کے حصول کا کوئی جائز طریقہ نہیں ہو سکتا، تو یہ اسلام کے کامل ومکمل اور عالمگیر معاشی نظام کے ماتھے پر ایک بدنما داغ لگانے اور دشمنانِ اسلام کو اسلام کے خلاف یہ کہنے کا موقع فراہم کرنے کے مترادف ہوگا کہ اسلام کیسا جامع اور مکمل دین ہے کہ اس

میں ان جائز اور اہم مقاصد کے حصول کا کوئی راستہ اور طریقہ ہی نہیں ہے۔ اناللہ ....

عہدِ صحابہ میں بینکاری کی ایک مثال:

اگر بینک کے نظام کو سودی عنصر سے الگ لیا جائے تو عہدِ صحابہ میں اس کی ایک مثال ملتی ہے، صحیح بخاری کتاب الجہاد میں ہے کہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے طور پر بالکل ایسا نظام قائم کیا تھا جیسے آج کل بینکنگ کا نظام ہوتا ہے، لوگ ان کے پاس بطور امانت بڑی رقمیں رکھوانے کے لیے آتے تو وہ ان سے کہتے:

" لا ولکنه سلف " . یعنی یہ امانت نہیں، بلکہ قرض ہے۔ وہ ایسا کیوں کرتے تھے؟ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری میں اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ قرض کی صورت میں طرفین کا فائدہ تھا، امانت رکھوانے والوں کا یہ فائدہ تھا کہ ان کی رقمیں محفوظ و مضمون تھیں اور حضرت کو یہ فائدہ تھا کہ انہیں اختیار حاصل ہو جاتا کہ وہ اس رقم کو تجارت میں لگائیں یا جہاں چاہیں صرف کریں۔

جب حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا اور اس قسم کے واجب الاداء قرضوں کا حساب لگایا گیا تو وہ بائیس لاکھ (۲۲،۰۰،۰۰۰) دینار نکلے۔ اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارتی قرضوں کا رواج تھا۔ (فتح الباری:۶/۲۸۳، حدیث:۳۱۲۹)۔

معاملات کی وسعت اور مذاہب اربعہ کی اہمیت:

آج دنیا کے وسیع معاملات کے لیے فقہی نقطہ نگاہ سے جو مسئلہ بہت ہی اہمیت کا حامل ہے وہ ہے فقہاءِ اربعہ کے اقوال سے استفادہ، جس کو افتاء بمذہب الغیر کہا جاتا ہے۔ اس کی ضرورت اب سے پہلے اتنی نہیں تھی، کیونکہ معاملات میں اتنی وسعت اور کاروبار میں اتنی پیچیدگیاں اور مشکلات نہیں ہوتی تھیں، نیز دنیا ایک دوسرے سے اتنی قریب نہیں تھی، چنانچہ ہر مسلک کے قواعد پر الگ الگ خطوں میں عمل کرنے میں زیادہ مشکلات نہیں تھی، آج کے معاملات بڑے پیمانے پر مختلف ممالک، مذاہب اور مکاتب فکر کے درمیان ہوتے ہیں لہٰذا معاملات کے لیے کسی ایک فقہ کے قواعد کو عالمی ضابطہ بنانے میں واضح مشکلات ہیں، کیونکہ کسی ایک فقہ کو معیار بنانا اس وقت ممکن ہے جب پوری دنیا میں مسلمان اسی فقہ کے پیروکار ہوں، یا پھر ہر فقہ کے پیروکاروں کو پابند بنایا جائے کہ وہ صرف اپنے ہم مسلک مسلمانوں سے ہی معاملات کریں، دوسری فقہ کے ماننے والوں کے ساتھ معاملات پر پابندی ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ پابندی کوئی شرعی استناد نہیں رکھتی اور نہ ہی تمام مسلمانوں پر ایک فقہ کو لازم قرار دینے کی کوئی معقول وجہ ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ایک ہی مذہب میں بعض اوقات کاروباری حرج اور مجبوری پیش آتی ہے اور مذہب غیر میں اُصول کی رعایت رکھتے ہوئے اس حرج کو دور کرنے کی گنجائش

ہوتی ہے۔ایسی مجبوری اور حرج کا ابقاء ضررعام کا ذریعہ اور سبب ہونے کے ساتھ اُصولِ شرع کے بھی خلاف ہے۔

اکابر کا ادراک :

قطب الارشاد حضرت گنگوہی اور حضرت حکیم الامۃ تھانوی رحمہا اللہ تعالیٰ اور دیگر اکابر کو اس صورتحال کا بھرپور ادراک تھا، اس لیے معاملات کے حوالے سے ان حضرات نے یہ موقف اختیار کیا کہ اگر مسلمانوں کے ہاں کوئی معاملہ علی العموم رواج پا جائے اور اس سے بچنا مشکل ہو تو فقہاءِ اربعہ میں سے کسی کے ہاں اس کی گنجائش ہو تو اس کی اجازت دی جائے گی۔(یہ تصریحات حوالہ جات کے ساتھ آیندہ آرہی ہیں)۔اس لیے ضرورت ہے کہ مذہب غیر پر افتاء کے متعلق تفصیلات معلوم کی جائیں۔

ذیل میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کا مسئلہ فقہاء حنفیہ اور اکابر علماء کے ارشادات کی روشنی میں پیش کیا جاتا ہے تاکہ اس کی حدود وقیود اور اس کا دائرہ عمل واضح ہو۔

افتاء بمذہب الغیر :

فقہاءِ اربعہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذاہب شریعت کی مختلف مستند تشریحات ہیں جو قرآن وسنت کے جزئی احکام کی وضاحت کے لیے بہت لابدی اور ضروری ہیں، شریعت کے اصل مأخذ تو قرآن وسنت ہیں، لیکن قرآن وسنت کو زندگی کے بیشمار گوشوں پر منطبق کرنا صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین اور ائمہ مجتہدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی تفسیر وتشریح کے بغیر ممکن نہیں، یہ تشریحات ایک دوسرے سے بے شمار مواقع پر مختلف ہونے کے باوجود شرعاً قابل عمل ہیں اور ان حضرات میں سے کسی کے قول کو قطعی طور پر غلط نہیں کہا جاسکتا، تاہم بیک وقت تمام مذاہب پر عمل کرنا بوجوہ ممکن نہیں، نیز اس میں بسا اوقات شرعی پابندیوں سے بے پروائی اور آزادی پیدا ہونے کا امکان ہوتا ہے، اس لیے امت کے راسخ العلم علماء کا فیصلہ ہے کہ ان حضرات مجتہدین میں سے کسی ایک کے مذہب کی تفصیلات پر عمل کرنا لازم ہے، تاکہ بے احتیاطی اور اتباع ہویٰ لازم نہ آئے۔لیکن خاص حالات اگر کسی ایک امام کے مذہب پر عمل کرنے میں کوئی حرج اور تنگی محسوس ہو اور علماء کے فیصلے کے مطابق اس کا دفع کرنا بھی ضروری ہو تو دوسرے مذاہب کے اقوال پر عمل کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ تمام ائمہ برحق ہیں، لیکن کسی دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ دینے کے لیے علماء فقہاء نے کچھ شرائط وقواعد مقرر کیے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

مذہب غیر پر فتویٰ کی شرائط:

۱)...... شرطِ اوّل یہ ہے کہ عمل وفتویٰ بمذہب الغیر کسی ضرورتِ شدیدہ کی بناء پر ہو اور وہ ضرورت اپنے مذہب

میں پوری نہ ہوسکتی ہو۔عمل بمذہب الغیر تشہی اور اتباع ہوس کے لیے نہ ہو۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس شرط پر اُمت کا اتفاق نقل کیا ہے۔ (حیلہ ناجزہ حاشیہ صفحہ:۱۴) ۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے:

" قوله : ولا من انتقل من مذهب أبيى حنيفة الى مذهب الشافعيى . أي استخفافا. قال فيى القنية من كتاب الكراهية: ليس للعاميى أن يتحول من مذهب الى مذهب ، ويستوى فيه الحنفى والشافعيى، وقيل لمن انتقل اليى مذهب الشافعيى ، ليزوج له: أخاف أن يموت مسلوب الايمان ، لاهانة الدين لجيفة قذرة. وفيى آخر هذا الباب من المنح : وان انتقل اليه لقلة مبالا ته فيى الاعتقاد والجرأة على الانتقال من مذهب الى مذهب كما يتفق له ويميل طبعه اليه : لغرض يحصل له فانه لا تقبل توبته .نعلم بمجموع ماذكرنا، ان ذالک غير خاص بانتقال الخنفي وانه اذالم يمكن لغرض صحيح فامنهم ولا تكن من المتعصبين فتحرم بركة الأئمة المجتهدين . (ردالمختار : ج ۵ ، ص ۴۸۱) .

قال صاحب الدر: ارتحل الى مذهب الشافعيى يعزر.

قال ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ : أي اذا كان ارتحاله لا لغرض محمود شرعا لما فى التاتر خانية ...... (وساق القصة المذكورة) (ردالمحتار :۴/۸۰).

حیلہ ناجزہ میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے:

رہا یہ کہ فقہ حنفی پر کسی کو عدم کفایت کا سوال ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ خود فقہ حنفی میں بھی خاص شرائط کے ساتھ ان کی رعایت اس رسالے میں کرلی گئی ہے، ایسی ضرورتِ شدیدہ میں دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دیدی گئی ہے، جیسا کہ علامہ شامی کے رسالہ عقود رسم المفتی صفحہ:۵ میں بحث مفید کے بعد مرقوم ہے:

" وبه علم أن المضطر له العمل بذلک لنفسه كما قلنا ، وأن المفتى له الافتاء به للمضطر، فما مر من أنه ليس له العمل بالضعيف ولا الافتاء به، محمول على غير موضع الضرورة ،كما علمته من مجموع ماقررنا اه " .

ونیز شامی نے درمختار کے قول : ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل کے تحت لکھا ہے:

" قلت : لکن هذا في غير موضع الضرورة " (حیلہ ناجزہ: ص ۱۴، دارالاشاعت).

فقہ حنفی میں افتاء بمذہب الغیر کی حیثیت:

رسالہ رفاق المجتہدین ملحقہ بالحیلۃ الناجزہ میں ہے:

امر دوم کی جو تحقیق لکھی ہے کہ افتاء بمذہب الغیر کی ابتداء غیر معتمد مشائخ سے ہوئی ہے، اس کا جواب اوّل تو یہ ہے کہ جب معتمد مشائخ نے اس کو قبول کرلیا تو وہ قول معتمد ہوگیا۔" کما لا یخفی "

دوسرا جواب یہ ہے کہ زاہدی وغیرہ سے اصل مسئلہ کی ابتداء نہیں ہوئی۔ ان سے ابتداء صرف اس کی ہوتی ہے کہ خاص ان جزئیات میں افتاء بمذہب الغیر کو نقل کیا ہے، ورنہ اصل مسئلہ افتاء بمذہب الغیر کا ان کی نقل پر موقوف نہیں، کیونکہ اصل مسئلہ تو متقدمین اور متاخرین کی تصریحات سے ثابت ہے، چنانچہ استیجار علی تعلیم القرآن کے جواز پر متاخرین میں سے صاحب ہدایہ وقاضی خان اور صاحب کنز وغیرہ سب محققین فتویٰ دیتے ہیں اور متقدمین سے امام فضلی اور فقیہ ابواللیث نے بھی فتویٰ دیا تھا (جن کی تفصیل حیلۂ ناجزہ باب دوم کے مقدمہ میں موجود ہے) اس سے صاف طور پر ثابت ہوا کہ ضرورت کے وقت مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے جواز میں مشائخ کا اتفاق ہے، اس کے بعد کسی خاص مسئلہ میں بالتخصیص فتویٰ منقول ہونے کی ضرورت نہیں رہتی، پس اگر زاہدی وغیرہ کی نقل نہ ہوتی تب بھی اصل مسئلہ ثابت ہونے کے بعد تحقق ضرورت کے وقت مسئلہ مجوث فیہا میں فتویٰ دے سکتے تھے اور اب ان کی نقل سے تائید ہوگئی۔ خاص کر جب محققین نے ان کی نقل کو قبول کرلیا۔ غرض زاہدی وقہستانی کا ضعف اس مسئلہ کی نقل میں معتر نہیں، کیونکہ وہ نقل صرف تائید کے واسطے ہے، اصل مدار ان پر نہیں، بلکہ مشائخ محققین یعنی امام فضلی وغیرہ پر ہے۔

مسئلہ افتاء بمذہب الغیر للضرورۃ کی اصل خود امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے، چنانچہ شامی نے رسم المفتی میں بحوالہ بزاز یہ نقل کیا ہے:" انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام، ثم أخبر بفارة ميتة في بير الحمام فقال: نأخذ بقول أخواننا من أهل المدينة: اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا "

(حیلہ ناجزہ : ص ۱۹۴). ایضاً:

اور ضرورتِ شدیدہ اور ابتلائے عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دیدینا بھی جائز ہے، لیکن عوام کو خود اپنی مرضی سے جس مسئلہ میں چاہیں ایسا کرنے کی اجازت نہیں، بلکہ بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ (حیلہ ناجزہ: صفحہ: ۳۴)۔

تلفیق ممنوع کی تحقیق:

۲)...... دوسری شرط یہ ہے کہ افتاء بمذہب الغیر میں حکم واحد کے اندر تلفیق لازم نہ آئے، ورنہ افتاء بمذہب الغیر جائز نہیں۔ حیلہ ناجزہ حاشیہ صفحہ: ۱۵ میں ہے:

اور ایک شرط مذہب غیر پر عمل کرنے کی جمہور علماء کے نزدیک یہ بھی ہے کہ تلفیق خارق اجماع نہ ہو، حتی کہ صاحب درمختار نے اس پر اجماع بایں الفاظ نقل کیا ہے: " ان الحکم الملفق باطل بالاجماع "۔

اور اس شرط کی تفاصیل وقیود میں کلام طویل اور اختلاف کثیر ہے جس کو ایک مستقل رسالہ:

" التحقیق فی التلفیق " میں ضبط کر کے اعلاء السنن کی کتاب البیوع کے مقدمہ کا جز و بنادیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک ان اقوال مختلفہ میں سے یہ قول اعدل الاقوال ہے کہ عمل واحد میں تلفیق خارق للاجماع کی اجازت نہ ہو اور دو عمل جداگانہ ہوں تو ان میں تلفیق کی اجازت دی جائے گی، گو ظاہراً خلاف اجماع لازم آتا ہو، مثلاً کوئی شخص بے ترتیب وضو کرے تو شافعیہ کے نزدیک وضو صحیح نہیں اور کوئی شخص ربع رأس سے کم کا مسح کرے تو حنفیہ کے نزدیک وضو نہیں ہوتا، پس اگر کوئی شخص اس طرح وضو کرے کہ ترتیب کی رعایت نہ ہو اور مسح کرے ربع رأس سے کم کا تو کسی کے نزدیک وضو نہیں ہوا اور یہ تلفیق خارق اجماع ہے اور اگر کسی نے وضو میں چوتھائی سر سے کم کا مسح کیا اور نماز میں فاتحہ خلف الامام نہ پڑھی تو ظاہراً اس صورت میں بھی خرق اجماع لازم آتا ہے کہ وضو شافعیہ کے مذہب پر ہے اور نماز حنفیہ کے مذہب پر مگر وضو جدا عمل ہے اور نماز جدا۔ اس واسطے یہ تلفیق منع نہیں، مگر تاہم احتیاط مدِ نظر رکھ کر اصل رسالہ ہذا میں تلفیق کی دوسری قسم سے بھی بچاؤ رکھا ہے۔ (حاشیہ حیلہ ناجزہ: صفحہ: ۱۵، ۱۶)۔

رسالہ التحقیق فی التلفیق مندرجہ اعلاء السنن مقدمہ جلد دوم صفحہ: ۲۴۴ تا ۲۵۹ کے آخر میں یہ کلام ہے:

" لم یجز التلفیق ان کان مبطلا للاجماع:

" واذا عرفت ذلک فاعلم أن التلفیق بین أقوال المجتهدین ان کان مبطلا للاجماع لم یجز، والا جاز "

" نظیره صلاة من احتجم ومس امرأة بعد الوضوء من غیر تجدیده، فانها باطلة اجماعا، وکذا صلوٰة من أخذ بقول الشافعی فی الاحتجام، وبقول أبی حنیفة فی عدم رکنیة الفاتحة للصلوٰة، فاکتفی بآیة من القرآن، ولم یقرأ الفاتحة، وأما عند أبی حنفة فلکو نه صلی محدثا . هذا هو حکم التلفیق

فیی عمل واحد ، وأما حکمه اذا کان بین القولین فقط دون العمل بأن رجح مجتهد قول الشافعیی فیی الا حتجام ، وقول أبیی حنیفة فیی المس ، أو فیی عدم رکنیة الفاتحة للصلوة فهو جائز وکذا لو لفق بینهما فیی عملین لا فیی عمل واحد بأن صلی صلوٰة بعد الا حتجام بلا اعادة الوضوء ، ولم یترک الفاتحة مثلا ، وصلی اخری باعادة الوضوء بعده واقتصر فیی القراء علی آیة، لما عرفت من أن القولین لا یشتر کان فیی أمر واحد هو حکم شرعیی فلا یکون القول الثالث مبطلا للاجماع ، ولکنهما یشتر کان أحیا نا فیی الحکم ببطلا ن الصلوٰة اذا کان التلفیق فیی عمل واحد وان اختلفا فیی العلة کما تقدم ". (صفحه: ۲۵۵، ۲۵۶).

بطلان الحکم الملفق متفق علیہ:

" قال فیی الدر : ان الحکم الملفق باطل بالا جماع . قال ابن عابدین : المراد بالحکم الحکم الوضعی کالصحة. مثاله متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلی ، فان صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي،والتلفیق باطل ،فصحة منتفیة حینئذ الی أن قال :فتحصل مما ذکرناه أنه لیس علی الانسان التزام مذهب معین،وأنه یجوز له العمل بما یخالف ماعمله علی مذهب مقلدا فیه غیر امامه مستجمعا فیه شروطه ، ویعمل بأمرین متضادین في حادثتین لا تعلق لواحدة منهمابالأخری،ولیس له ابطال عین ما فعله امام اخر لأن امضاء الفعل کامضاء القاضي لا ینقض "

" وقال أیضا : ان له التقلید بعد العمل ، کما اذا صلی ظانا صحتها علی مذهبه ثم تبین بطلانها في مذهبه وصحتها علی مذهب غیر(مستجمعة الشروط) فله تقلید غیره ، ویجتزی بتلک الصلوة علی ما قال في البزازیة :انه روي عن ابي یوسف انه صلی الجمعة مغتسلا من الحمام ، ثم اخبر بفارة میتة في بئر الحمام "

، قال : ناخذ بقول اخواننا من أهل المدینة :اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا ".(۱/۷۸).

" وفي الدر أیضا:"ولا باس بالتقلید عند الضرورة ،لکن بشرط أن یلتزم جمیع مایوجبه ذالک الامام ،لما قدمنا أن الحکم الملفق باطل بالاجماع. قال ابن عابدین:فقد شرط الشافعي لجمع التقدیم ثلاثة شروط:تقدیم الأول ،ونیة الجمع قبل الفراغ منهما، وعدم الفصل بینهمابعد فاصلاعرفا، ولم

يشرط في جمع التاخير سوي نيته الجمع قبل خروج الأول (نهر)ويشرط أيضا أن يقرأ الفاتحة في الصلاة ولو مقتديا،وأن يعيد الوضوء من مس فرجه أوأجنبية وغيرذالک من الشروط والأركان المتعلقة بذالک الفعل.والله تعالى اعلم " . (١/٢٩٧).

" وقال الطحطاوي في حاشية على مراقى الفلاح:وجوزة أي الجمع بين الصلاتين بلا غذرفي السفر الشافعي تقديما وتاخيرا،والأول أفضل للنازل والثاني للسائر، وكثيراما يبتلى المسافربمثله،لاسيما الحاج ، ولاباس بالتقليد كما في البحر والنهر،لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذالک الامام ، لأن الحكم الملفق باطل بالاجماع ، كما في ديباجة الدر، فيقرأ ان كان مؤتما،ولايمس ذكره ،ولا امرأة بعدوضوءه، ويحترزه عن اصابة قليل النجاسة ،وحكاية الاجماع على بطلان الملفق منظورفيها،فان الأصح من مذهب مالک رحمه الله جوازه والمنهى عنه تتبع الرخص من مذاهب " . (صــ ١٠٣).

" قلت:وهذايرشدک الى أن بطلان الملفق متفق عليه في مذهب أبي حنيفه والشافعي وأحمد وعن مالک فيه روايتان ،أصحهما جوازه ،ولايبعد أن يقال :أصحهما ما وافق عليه الجمهور دون ماخالفهم فيه " (والله تعالى اعلم).

اعلاء السنن کے اس رسالہ کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی ایک عمل میں دواماموں کے مختلف اقوال پر اس طرح عمل کرنا کہ دونوں مجتہد اس عمل کے بطلان کا فتویٰ دیں، خواہ وجہ بطلان کچھ بھی ہو مگر دونوں کے ہاں وہ عمل باطل ہو، یہ تلفیق خارق اجماع ہے، جیسے احتجام اور مس امرأة کرنے کے بعد بغیر وضوء کے جو نماز پڑھی جائے تو اس نماز کے بطلان پر امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ دونوں متفق ہیں، لہٰذا ایسے عمل کے جواز کا قول خلافِ اجماع اور باطل ہے۔ البتہ اگر کسی عمل میں ایک پہلو سے دوسرے امام کے قول پر عمل کیا اور اس کے علاوہ میں پہلے مذہب ہی کی شرائط وتفاصیل پر عمل کیا، لیکن ان شرائط وتفاصیل سے اس مسئلے کے بطلان پر دونوں اماموں کا اتفاق نہ ہوتا ہو تو جائز ہے، جیسے اکابر علماء نے زوجۂ مفقود کے بارے میں امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دیا مگر بعض صورتوں میں فقہ حنفی ہی کی شرائط پر عمل کیا، مثلاً بعد از نکاح ثانی زوجِ اول آجائے تو اگر چہ زوجِ ثانی نے خلوت بھی کرلی تو بھی عورت حنفیہ کے ہاں زوجِ اول کو ملے گی، حالانکہ مالکیہ کے ہاں زوجِ ثانی کی خلوتِ صحیحہ کے بعد زوجِ اول کا حق ساقط ہوجاتا ہے، (حیلہ ناجزہ: صفحہ ٦٩) اس صورت میں اگر چہ بظاہر تلفیق نظر آتی ہے لیکن یہ تلفیق مبطل اجماع نہیں، اس لیے کہ صورتِ بالا میں عورت کا زوجِ اول کے پاس جانا مالکیہ کے ہاں اگر چہ ناجائز ہے لیکن حنفیہ کے ہاں جائز ہے، لہٰذا اس عدم جواز پر اجماع نہیں ہوا۔ اسی

طرح زوجۂ عنین میں تفریق کی تمام تفصیلات فقہ حنفی کے مطابق لکھی ہیں، صرف پنچائیت کے فیصلے کے معتبر ہونے کا مسئلہ فقہ مالکی سے لیا گیا ہے، حیلہ ناجزہ: صفحہ ۵۰ پر ہے۔

عنین اور اس کی زوجہ میں تفریق کرنے کا حکم جو اوپر تحریر کیا گیا ہے فقہ حنفی کا مشہور اور مسلم مسئلہ ہے اور اسی کے حوالے سے نقل کیا گیا اور اس مسئلہ میں مذہب مالکیہ بھی تقریبا تمام جزئیات میں حنفیہ کے ساتھ بالکل متفق ہے۔۔۔۔البتہ صرف ایک جزو یعنی پنچائیت کا فیصلہ معتبر ہونا جس کا ذکر مقدمہ میں کیا گیا وہ خالص مذہب مالکیہ کا مسئلہ ہے اور رسالہ ہٰذا میں بضرورت اس پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

ایک وضاحت:

غیر سودی بینکاری کا جو خاکہ مجلس تحقیق نے پیش کیا ہے، وہ سارا کا سارا مذہب غیر پر مبنی نہیں، صرف چند مسائل جیسے الزام الوعد، التزام تصدق وغیرہ میں بضرورت مالکیہ کا مذہب لیا گیا ہے، باقی ساری تفاصیل فقہ حنفی کے مطابق ہیں، یہی طرز عمل حیلۂ ناجزہ میں نظر آتا ہے، کمامر

۳)...... تیسری شرط یہ ہے کہ مذہب غیر پر عمل کرنے کے لیے اجتہاد یا مسائل میں بصیرتِ تامہ ہو، عامی کے لیے خروج عن المذہب جائز نہیں۔

" قال ابن عابدين تحت قول صاحب الدر : ولامن انتقل من مذهب أبيي حنيفة الى مذهب الشافعيي : أى استخفافا: قال فيي القنية من كتاب الكراهية : ليس للعاميي أن يتحول من مذهب الى مذهب ، ويستوى فيه الحنفي والشافعيي، وفيي آخر هذا الباب من المنح: وان انتقل اليه لقلة مبالاته فيي الاعتقاد والجرأة علي الانتقال من مذهب الى مذهب كما يتفق له ويميل طبعه اليه لغرض يحصل له ، فانه لا تقبل شهادته " (ردالمحتار : ۵/ ۴۸۱).

وقال: مطلب : العاميي لا مذهب له. " قلت : وأيضاً قالوا : العاميي لامذهب له ' بل مذهبه مذهب مفتيه ، وعلله في شرح التحرير بأن المذهب انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حسبه ، أو لمن قرأ كتابا فيي فروع ذلك المذهب وعرف فتاوىٰ امامه وأقواله ، وأما غيره ممن قال: أنا حنفيي أو شافعيي لم يصر كذلك بمجرد القول كقوله أنا فقيه أو نحويي اه ". (۴/ ۸۰)

درج بالا عبارات سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ عامی کے لیے خروج عن المذھب جائز نہیں، دوسرا یہ کہ وہ عالم اور فقیہ جس کو فقہ واحکام شریعت میں نظر واستدلال کی صلاحیت ہے وہ اجتہادی مسائل میں بوقتِ ضرورت مختلف اقوال میں ترجیح اور مذہب غیر پر فتوٰی دے سکتا ہے، بلکہ ضرورت وحاجت کے وقت ایسے ہی علماء کی ذمہ داری اور فریضہ ہے کہ وہ حوائج الناس کی تشخیص کر کے ان کا صحیح شرعی حل مختلف اقوال کی ترجیح وتطبیق کی شکل میں پیش کریں۔

حاجات الناس اور مفتی کا فریضہ:

مختلف حاجات وضروریات کے پیش نظر اگر حرج بین لازم آرہا ہو اور مذہب غیر پر فتوٰی دینے کی ضرورت محسوس کی جارہی ہو تو ایسی صورت میں اہلِ افتاء کا یہ کہنا از روئے اصولِ فقہ ومزاج شریعت ہرگز کافی نہیں کہ یہ معاملہ ناجائز ہے، یا اس میں مذہب غیر پر فتوٰی دینے کی نوبت آتی ہے اور یہ ہم نہیں کرتے۔ بعض اوقات ضرورت محسوس کرتے ہوئے اربابِ فتوٰی یہ لکھ دیتے ہیں کہ اس میں مذہب غیر پر فتوٰی دینا پڑتا ہے اور اس کے لیے درکار ضرورت کی تعیین علماء راسخین فی العلم کریں گے۔ بات تو فی نفسہ درست ہے، لیکن اگر تمام دارالافتاء یہی جواب لکھیں گے تو عام آدمی کا سوال یہ ہوگا کہ علماء راسخین فی العلم کون ہیں؟ کیا وہ اس دنیا میں موجود ہیں یا فی الوقت کوئی بھی راسخ فی العلم موجود نہیں؟ اور پیش آمدہ ضرورات کو کس کے سامنے لے جایا جائے؟ اس لیے مستند اہل افتاء کو اس کا ادراک ہونا چاہیے کہ حوائج الناس کی تحقیق وتفتیش اہل افتاء کی ذمہ داری ہے اور اگر کسی جگہ حرج اور ابتلائے شدید پیش آئے تو کسی بھی مذہب کے مطابق اس کا حل پیش کرنا بھی ان کے فریضے کا حصہ ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ تعالیٰ رسائل ابن عابدین: ۲/ ۱۱۸ میں عرف پر بناء احکام کی بحث میں لکھتے ہیں:

" وذكر الشراح أن البرو الشعير والتمرو الملح مكيلة أبدا ، لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ، فلا يتغير أبدا ، فيشترط التساوى بالكيل ، ولا يلتفت الى التساوى فى الوزن دون الكيل ، حتى لو باع حنطة بحنطة وزنا لا كيلا لم يجز ، والذهب والفضة موزونة أبد اللنص على وزنهما ، فلا بد من التساوى فيى الوزن ، حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا لا وزنا لم يجز ، و كذا الفضة بالفضة لأن طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا ، لأن النص أقوى من العرف فلا يترك الأقوى بالأدنى "

یعنی گندم، جو، کھجور، نمک وغیرہ مثلیات بنص حدیث مکیلی ہیں، لہٰذا ان کے آپس میں تبادلہ کی صورت میں ناپ میں برابر لازم ہے، اگر ناپ کی بجائے وزن میں برابری ہوئی تو تبادلہ ناجائز ہوگا، کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے، اسی طرح سونا چاندی وزنی

ہیں، ان میں وزن میں برابری ضروری ہے، اگر وزن میں تساوی نہ ہو تو تبادلہ جائز نہیں۔

آگے ایک اشکال نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ ان اشیاء میں حکم کا مدار عرف پر ہے، چنانچہ اگر گندم، جو وغیرہ کو وزناً بیچنے کا عرف قائم ہو جائے (جیسا کہ آج کل ہے) اسی طرح اگر سونے چاندی کو کیلاً یا عدداً بیچنے کا عرف ہو تو اسی معروف پیمانے اور معیار کے مطابق تساوی لازم ہوگی، اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نص حدیث کے خلاف ہے، علامہ شامی نے اس کا جواب دیا کہ یہ نص کے خلاف نہیں، بلکہ نص کی تفسیر و تاویل ہے، کیونکہ نص خود مبنی بر عرف ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عرف یہی تھا، اس لیے آپ نے یہ ارشاد فرمایا اور اگر اس کے خلاف عرف ہوتا تو آپ یہ نہ فرماتے۔

علامہ شامیؒ نے ابن ہمام سمیت بہت سے فقہاء کے حوالے سے امام ابو یوسفؒ سے مروی اس روایت کی ترجیح نقل کی ہے:

" وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية، وعلى هذا فلو تعارف الناس بيع الدراهم بالدراهم أو استقراضها بالعدد. كما في زماننا. لايكون مخالفا للنص، فالله تعالىٰ يجزى الامام أبا يوسف عن أهل هذا الزمان خير الجزاء، فلقد سد عنهم بابا عظيما من الربوا. وقد صرح بتخريج هذا على هذه الرواية العلامة سعد أفندى في حاشية على العناية، ونقله عنه في النهر وأقره، وكذا نقله في الدر المختار وقال: وفي الكافي: الفتوىٰ على عادة الناس. وذكر نحوه في آخر الطريقة المحمدية للعارف البر كلى فقال: ولا حيلة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن أبي يوسف...... (رسائل ابن عابدين: ۲/ ۱۱۹).

علامہ شامی رحمہ اور دیگر فقہاء نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ایک روایت ضعیفہ کو ترجیح دی، کیونکہ اگر اس روایت کو نہ لیا جائے تو اس دور کے بہت سے معاملات میں ربو لازم آئے گا لوگوں کے تمام معاملات فاسد قرار پائیں گے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: " ولا يخفى أن في هذا الزمان حرجا عظيما لما علمته من لزوم هذه المحظورات، وقد ركز هذا العرف في عقولهم وجاهل وصالح وطالح، فيلزم منه تفسيق أهل العصر، فيتعين الافتاء بذلك على هذه الروايته عن أبي يوسف " (۴/ ۱۱۹).

یعنی مفتی کے لیے ایسا قول اختیار کرنا از روئے فقہ و شریعت کسی طرح صحیح نہیں جس پر عمل ممکن نہ ہو، یا جس سے لوگوں کے تمام معاملات فاسد قرار پائیں اور لوگوں کی تفسیق لازم آئے اگر چہ وہ قول ظاہر الروایۃ ہو اور اصحاب مذاہب نے اس کی تصویب کی ہو۔

یہاں وہ حضرات غور کریں جو حل وحرمت کے تعارض میں حرمت کی ترجیح کو مطلق سمجھتے ہیں، اگر ایسا ہوتا تو حرمت اور ربوا کے پیش نظر درج بالا مسئلہ میں ظاہر الروایۃ پر عمل واجب ہوتا، مگر فقہا نے ایسا اس لیے نہیں کیا کہ سارے معاملات فاسد قرار پوئیں گے اور یہ بات لوگوں کے لئے غیر معمولی حرج اور مشقت کا باعث بننے کی وجہ سے ازروئے قواعد فقہ وشریعت نا قابل عمل ہے۔ حل وحرمت کے تعارض کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

ایک اہم شکال:

یہاں اشکال پیدا ہوسکتا ہے کہ پھر تو شریعت لوگوں کے تابع بن گئی، لوگ شریعت کے تابع نہیں بنے، لوگوں کے معاملات جو رخ اختیار کریں، شریعت کی تشریح بھی اسی رخ پر کرنا لازم ہو تو یہ اتباع شریعت نہیں، بلکہ اتباع ہوی ہے۔

جواب:...... یہ اشکال بظاہر بہت قوی لگتا ہے اور اس کی رو سے درج بالا مسئلہ میں فقہاء کا فیصلہ غلط ٹھہرتا ہے، لیکن درحقیقت یہاں اشکال ہی نہیں ہوسکتا، کیونکہ مختلف فیہ مسائل میں ایک قول کو شریعت اور اس کے خلاف کو خلاف شریعت نہیں قرار دیا جاسکتا، دونو ں قول ممکنہ طور پر حکم شرعی ہیں، اگر چہ ان میں سے ایک قول کو اکثر فقہاء نے قوی قرار دیا ہو لیکن جب اس قول راجح کے خلاف تعامل النا س ہوجاتا ہے تو یہ خود بخود قول مرجوح کی ترجیح ہے، یعنی حالات نے ثابت کردیا کہ یہ قول راجح ہے اور غالبا ان حالات میں یہی مقتضا ئے شرع ہے، کیونکہ شریعت ایسا حکم نہیں دیتی جس پر عمل ممکن نہ ہو یا اس پر عمل کرنے میں لوگوں کو شدید حرج پیش آئے، پس اس سے اتنا تو بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ اس حرج کی حالت میں مبنی بر مشقت قول تقاضائے شرع نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ کسی مسئلہ کا اختلافی ہونا ہی اس میں لچک پیدا کرتا ہے اور اس بات کا امکان کھول دیتا ہے کہ اس میں دونوں پہلوؤں سے عمل کی شرعا گنجائش ہے، مگر کسی پہلو کو عمل کے لئے منتخب کرنے کی بہت سی عمل وجود، ان میں سے ایک تعامل الناس، ضرورت اور حاجۃ بھی ہے، لہٰذا ایسی ترجیحات کی روشنی میں جزئیات پر عمل کرنا اُصول شریعت کی پیروی سے خارج نہیں، خصوصا معاملات کی حد تک تو شریعت نے اس کا بہت اعتبار کیا ہے۔

" ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن "،

اس قاعدے میں جیسے سو فیصد اطلاق نہیں تو سو فیصد انکار کی بھی کوئی گنجائش نہیں۔

4)...... چوتھی شرط افتاء بمذہب الغیر کی یہ ہے کہ ضرورت کی تشخیص اور مسئلہ کی مذہب غیر پر تخریج میں زیادہ سے زیادہ اہل افتاء کی رائے شامل ہو، انفرادی طور پر مذہب غیر پر فتوی دینا خلاف احتیاط ہے۔

بینکاری کے مسئلے میں پاکستان میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ نے باقاعدہ غور وخوض کے بعد غیر سودی بینکاری کا خاکہ پیش کیا جس میں بعض جزئی مسائل میں مذہبِ غیر سے بھی مدد لی گئی ہے، اسی طرح عالمی سطح پر مجمع الفقہ الاسلامی نے غیر سودی بینکاری کے لئے جو سفارشات پیش کی ہیں اور معاییر مقرر کیے ہیں ان میں بھی مذاہب اربعہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔ مجلس تحقیق اور مجمع الفقہ الاسلامی میں شامل علماء اور اہل افتاء کی حیثیت یقیناً اس پائے کی ہے جن کی تحقیق اور فیصلے پر اطمینان ہونا چاہئے، ان دونوں مجلسوں میں شامل حضرات کا فقہ واحکام شریعت سے اختصاصی تعلق رہا ہے، احسن الفتاویٰ میں جو غیر سودی بینکاری کا خاکہ ہے، اس کی تصدیق اس وقت کے چوٹی کے اصحاب افتاء نے کی ہے، اس زمانے کے کسی ایسے عالم سے اس بارے میں اختلاف سامنے نہیں آیا جو فقہ وفتویٰ میں معروف ہو۔

لہٰذا بینکاری کے سلسلے میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے لئے جو اجتماعیت کی شرط ہے وہ یقیناً حاصل تھی اور اس وقت اہلِ افتاء کے اجتماع یا اکثریت کی واحد صورت یہی تھی۔

عالمی سطح پر جدید مسائل کے حل کے حوالے سے مجمع الفقہ الاسلامی کے ارکان کی حیثیت بھی کسی طرح کم نہیں، کیونکہ مجمع میں غالب اکثریت ان اہل علم کی ہے جن کا فقہ وفتاویٰ سے خصوصی تعلق ہے، جن کی تصنیفات اور تدریسی زندگی اس میدان میں ان کی قابلیت کی شہادت ہے، مختلف شرعی مسائل اور تحقیقات پر ان کی بحث کو دیکھنے سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ وہ کسی طرح ہمارے اصحابِ فتویٰ سے علمی میدان میں کم نہیں ہیں۔

مذہب غیر پر فتویٰ کے لئے کس درجے کی ضرورت چاہئے؟

عموماً قواعد فقہ میں ضرورت اور اضطرار کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ جس میں جان یا کسی عضو کے تلف ہونے یا شدید بیماری کا خدشہ ہو، مگر فقہاء نے جہاں مذہب غیر پر فتویٰ دیا ہے وہاں اضطرار ہی کو مدار نہیں بنایا، بلکہ حاجت عامہ کی وجہ سے بھی بہت سے معاملات میں مذہب غیر کو اختیار کیا ہے مثلاً:

۱)...... حاجۃ عامہ کی بناء پر اُجرت علی الطاعات کے مسئلے میں فقہاء حنفیہ نے شافعیہ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے۔ (تفصیل گزر گئی)۔

۲)...... علامہ طحطاوی اور علامہ شامی رحمہما اللہ نے صاحب بحر وصاحب نہر سے جمع بین الصلاتین فی السفر کے بارے میں شافعیہ کے مذہب پر عمل کرنے کا جواز نقل کیا ہے، کما مر في بحث التلفيق۔

اس بناء پر کتب فقہ واصول میں باقاعدہ یہ ضابطہ وضع فرمایا گیا ہے:

" الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة ". (الاشباہ:القاعدۃ الخامسۃ).

اس قاعدے کے تحت جو مثالیں اور جزئیات مذکورہ ہیں جن میں قول مرجوح وضعیف پر فتویٰ دیا گیا ہے، وہ سب ضرورت واضطرار کے درجے سے نیچے اور اصطلاحی حاجت کے تحت ہی آسکتے ہیں، اس کے باوجود اس کو ضرورتِ اصطلاحیہ کے درجے میں مان کر اس پر ضرورت کے احکام جاری ہوئے ہیں، ذیل میں حضرت حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں ضرورت بمعنی اضطرار کے علاوہ بھی افتاء بمذہب الغیر اور قول ضعیف پر حضرت نے فتویٰ دیا ہے۔

اکابر کے فتویٰ میں افتاء بمذہب الغیر کی مثالیں:

۱)...... مذہبِ شافعیہ پر بیع سلم کی تخریج:

امداد الفتاوی میں ہے:

سوال:...... یہاں یہ دستور ہے کہ بکر نے قصاب کو کچھ روپے پیشگی دیدیئے اور گوشت کے دام فی سیر ٹھہرا لیے جو بازار کے نرخ سے کچھ ہوتا ہے، مثلاً بازار میں 4 روپے سیر بکتا ہے لیکن 3 روپے سیر ٹھہرالیا اور گوشت آتا رہا، اس کی یادداشت رکھ لی اور ختم ماہ پر حساب کردیا اور کمی بیشی پوری کر کے بیباقی کردی اور آئندہ کے لئے پھر نقد روپیہ دے دیا اور نیا معاہدہ بھاؤ کا کرلیا، کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بازار کا بھاؤ 3 روپے یا دو روپے بھی ہوتا ہے مگر یہ مقرر شدہ نرخ بدلا نہیں جاتا، اس کا اگلے مہینے میں لحاظ کر کے بھاؤ مقرر کرتے ہیں، قصاب کو یہ نفع ہوتا ہے کہ اس روپے سے بکریاں خریدتا ہے اور گوشت بیچتا ہے، اسے کسی دسرے سے روپیہ قرض لینے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اب عرض یہ ہے کہ کیا یہ جائز ہے؟

الجواب:...... یہ معاملہ حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، اس لیے کہ جو کچھ پیشگی دیا گیا ہے وہ قرض ہے اور یہ رعایت قرض کے سبب کی ہے اور بیع سلم کہہ نہیں سکتے، اس لیے کہ اس میں کم سے کم مہلت ایک ماہ کی ہونی چاہیے اور امام شافعی کے نزدیک چونکہ اجل شرط نہیں، اس لیے سلم میں داخل ہوسکتا ہے۔ چونکہ اس میں ابتلاءِ عام ہے لہذا امام شافعی کے قول پر عمل کی گنجائش ہے۔ (امداد الفتاوی: 3/21)۔

معلوم ہوا کہ درج بالا مسئلہ میں جس درجے کا ابتلا ہے، ایسی صورتحال میں مذہب غیر پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے اور مذکورہ مسئلہ میں کوئی ضرورت اور حاجت شدیدہ بظاہر نہیں، کیونکہ یہ معاملہ ایسا نہیں تھا کہ اس کے نہ ہونے سے ہر شخص کو یا عوام کی اکثریت کو بہت بڑا اور ناقابل تحمل ضرر پیش آتا، صرف اتنا ہے کہ بعض مالدار لوگ جن کے پاس مسلسل گوشت خریدنے کی طاقت ہوتی تھی اور وہ خریدتے بھی تھے، وہ اپنی سہولت کیلئے پیشگی پیسہ دیدیتے تھے، نیز پیشگی ادائیگی کی وجہ سے ان کو قیمتوں میں تخفیف کی سہولت مل جاتی تھی، دوسری طرف قصاب کو یہ سہولت تھی کہ اس کے پاس یکمشت بڑی رقم اکٹھی ہوجاتی تھی اور اس کو قرض لینے کی حاجت نہ رہتی تھی، خلاصہ یہ ہے کہ یہاں

حکیم الامۃ حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے طرفین کی سہولت کے لیے مذہب شافعی پر عمل کرنے کی گنجائش دی ہے۔

۲)...... حنابلہ کے ایک قول پر فتویٰ:

دفع بقرہ نصف نما:

سوال:...... زید نے اپنا بچھڑا بکر کو دے دیا کہ تو اس کی پرورش کر، بعد جوان ہونے کے اس کی قیمت کر کے ہم دونوں میں سے جو چاہے گا نصف قیمت دوسرے کو دے کر اسے رکھ لے گا، یا زید نے خالد کو ریوڑ سونپا اور معاہدہ کر لیں گے، یہ دونوں عقد شرعاً جائز ہیں یا قفیز طحان کے تحت میں ہے جیسا کہ عالمگیریہ جلد پنجم 271 مطبوعہ احمدی میں ہے: "دفع بقرة الى رجل على أن يعلفها، وما يكون من لبن والثمن بينهما أنصافا فالا جارة فاسدة " .

جواب:...... " كتب الى بعض الأصحاب من فتاوىٰ ابن تيمية كتاب الاختيارات ما نصه: ولو دفع دابته أو نخله الى من يقوم له، وله جزء من نماءه صح . وهو رواية عن أحمد " . (۸۵/۴ س ۱۴).

پس حنفیہ کے قواعد پر یہ عقد ناجائز ہے، " كما نقل فى السوال عن عالمكرية " لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمد کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احوط ہے اور جہاں ابتلا شدید ہو توسع کیا جا سکتا ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۳/۳۴۳)۔

درج بالا مسئلہ میں جس درجہ کا ابتلاء ہے حضرت حکیم الامۃ کے ہاں اس میں مذہب غیر پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

۳)...... بیع سلم میں مذہب شافعیہ پر ایک اور فتویٰ:

گنا پیدا ہونے سے پہلے اس کی خریداری کا حکم:

سوال:...... آج کل یہ دستور ہو گیا ہے کہ پیداوار اور ایکھ یعنی رس کا معاملہ خرید ایسے وقت ہو جاتا ہے کہ کہیں ایکھ بوئی بھی نہیں جاتی ہے، کہیں کچھ کچھ بوئی جاتی ہے، اگر نہیں خریدی جاتی تو عین وقت پر جبکہ رس تیار ہو لیتی ہی نہیں ہے، اس صورت میں خریداری کھنڈ سال کی اجازت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر اجازت نہ ہو تو غالباً کھنڈ سال ہی نہ ہو یا بہت ہی زائد قیمت دینے پر شاید ملے۔

الجواب:...... عقد سلم میں مبیع کا وقت معیاد تک برابر پایا جانا حنفیہ کے نزدیک شرط ہے، اگر یہ شرط نہ پائی گئی تو عقد سلم جائز نہ ہو گا، لیکن شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف وقتِ معیاد پر پایا جانا کافی ہے، کذا فی الہدایہ، تو اگر ضرورت میں اس قول پر عمل کیا جائے

تو کچھ ملامت نہیں، رخصت ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۳/۱۰۶)۔

۴)...... مذاہب اربعہ میں سے کسی پر بھی فتویٰ دینے کا جواز:

منی آرڈر کی تخریج میں حضرت حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

البتہ فیس کو اُجرتِ کتاب وروانگی فارم کی کہہ کر حرمتِ تفاضل کو رفع کیا جاسکتا ہے، لیکن کراہتِ سفتجہ کے رفع کی کوئی وجہ خیال میں نہیں آتی، گو ابتلائے عام کی وجہ سے دل ضرور چاہتا ہے کہ کوئی دوسرے صاحب علم مطلع فرمادیں، حتی کہ اگر یہ بھی نقل صحیح سے معلوم ہوجائے کہ سفتجہ کے جواز کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی امام گئے ہیں تب بھی بضرورت اس پر عمل کرنے کو جائز کہا جائے گا، لیکن قواعد حقہ سے خروج کی جرأت نہیں ہوتی اور حدیث **أجرء هم علی الفتیا أجرء هم علی النار** سے ڈر لگتا ہے۔(امداد الفتاویٰ: ۳/۱۴۵)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ابتلاءِ عام میں ائمہ اربعہ میں سے کسی بھی امام کے قول پر فتویٰ دینا چاہتے تھے، نیز منی آرڈر کی ضرورت کو حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ابتلاءِ عام میں شامل سمجھا اور اس کو مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے لیے کافی قرار دیا۔

۵)...... امام مالک کے قول اور احمد کی ایک روایت پر فتویٰ:

کمپنی کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

البتہ اس صورت میں کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت بالنقد نہ ہوگی، بلکہ بالعروض ہوگی، سو بعض ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔" **فیجوز الشرکة والمضاربة بالغروض بجعل قیمتها وقت العقد رأس المال عند أحمد في روایة، وهو قول مالک وابن أبي لیلی کما ذکره الموفق في المغني.** " (۵/۱۲۵).

پس ابتلاءِ عام کی وجہ سے اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کے قول پر فتویٰ دے کر شرکتِ مذکورہ کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

(امداد الفتاویٰ: ۳/۴۹۵)۔

درج بالا اقتباس سے دو امر مستفاد ہوئے: ایک یہ کہ کمپنی میں ابتلاءِ عام ہے، دوسرا یہ کہ ایسی صورت میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

قول مرجوح پر فتویٰ کی مثالیں:

اس کے علاوہ درج ذیل مسائل میں حضرت تھانویؒ نے ضرورت اور ابتلاءِ عام کی بنیاد پر قول راجح کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور ان مسائل کو اس حاجت وضرورت میں شمار کیا ہے جس کی بنیاد پر مذہب غیر یا اپنے مذہب میں قول مرجوح پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے۔

٦)...... بیع بالوفاء کا جواز:

بیع بالوفاء کے بارے میں سائل نے پوچھا کہ بعض اوقات بائع کو کچھ مدت کے بعد مبیع کی واپسی کی ضرورت ہوتی ہے، اگر واپسی کی شرط عقد کے اندر یا عقد سے پہلے لگائی جائے تو عقد فاسد ہو جائے گا اور اگر شرط نہ رکھی جائے تو بائع کا مقصود پورا نہیں ہوگا اور مشتری مبیع واپس نہیں کرے گا اور حاجت الناس مندفع نہیں ہوگی۔ کیا اس کا کوئی حل ہے؟ (خلاصۂ سوال)۔

حضرت حکیم الامتؒ نے جواب لکھا:

الجواب: آپ کا شبہ صحیح ہے، واقعی بدوں اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرطِ وفا کا ذکر کیا جائے حاجت مندفع نہیں ہوتی اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فسادِ عقد ہے۔

" کما في الدر المختار : ثم ان ذکر ا الفسخ فيه أو قبله أو زعماه غير لازم کان بيعا فاسدا، ولو بعده علی وجه الميعاد جاز ولزم الوفاء به الخ...... "

اور بعض کے نزدیک عقد کے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں اور عقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفا نہ ہوگی۔

" کما في الدر المختار: ولو تواضعا علی الو فاء قبل العقد ثم عقد ا خاليا عن شرط الوفاء فالعقد جائز ، ولا عبرة للمواضعة...... " . (۴/ ۳۸۱).

لیکن کثیر من المتاخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورۃ الناس۔

" وفي ردالمحتار :وقد سئل الخير الرملي عن رجلين تواضعا علی بيع الوفاء قبل عقده وعقد البيع خاليا عن الشرط ، فأجاب بأنه صرح في الخلاصة والفيض والتتارخانية وغير ها بأنه يکون علی ماتواضعا " . (۴/ ۱۸۷). (امداد الفتاویٰ :۳/ ۱۰۸).

کثیر من المتاخرین کے حوالے سے خیر الدین رملی کا جو جواب شامیہ سے نقل فرمایا اس سے قبل العقد شرطِ وفا کی صورت میں

بھی جوازِ عقد پر استدلال مطلوب ہے، اس پر اگلے سوال میں اشکال ہے کہ خیر رملی کا جواب عقد کے جواز سے ساکت ہے، صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پیشگی شرط معتبر ہے، خلافاً لمازعمہ البعض لہٰذا پیشگی شرط اگر معتبر ہو تو عقد مقید بالشرط ہوگا جو اصل مذہب میں فاسد ہے اور ہوسکتا ہے کہ لضرورۃ الناس جائز ہو، خیر رملی کا جواب صحت وفساد دونوں کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذا عقد کے جواز پر خیر رملی کے جواب سے استدلال صحیح نہیں۔ (ملخص سوال)۔

حضرت حکیم الامتؒ نے جواب لکھا ہے:

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

" فیہا: القول السادس فی بیع الوفاء انہ صحیح لحاجۃ الناس فرارا من الربوا وقالوا: ما ضاق علی الناس أمر الا اتسع حکمہ . فی ردالمحتار :قولہ فیہا أی فی البزازیۃ وھو من کلام الأشباہ ". (۴/ ۳۸۶) (امداد الفتاویٰ: ۳/ ۱۰۹).

عقدِ بیع سے قبل واپسی کی شرط لگانا اصل مذہب کی رو سے مفسدِ عقد ہے، لیکن لضرورۃ الناس اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بیع الوفاء کی ضرورت کو قول مرجوح پر فتویٰ دینے کے لیے کافی سمجھا گیا، لہٰذا اس درجے کی ضرورت اور ابتلاء میں قولِ مرجوح پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہوسکتی ہے۔

۷)...... حقوق کے عوض کا جواز:

کارخانوں کے نام کے عوض لینے کے بارے میں لکھا ہے:

الجواب:...... نام ایک حقِ محض ہے جو شرعاً متقوم نہیں اور اس کا عوض لینا بھی جائز نہیں، کحق الشفعۃ لیکن علامہ شامی نے حموی سے بعض حقوق کے عوض لینے کے جواز کی بعض فروع سے تائید کی ہے۔ (شامیہ کی عبارت) اور نام کارخانہ بھی مشابہ حق وظائف کے ہے اور مستقبل میں دونوں ذریعہ ہیں تحصیل مال کے، پس اس بناء پر اس کے عوض دینے میں گنجائش معلوم ہوتی ہے، گو لینے والے کے لیے خلافِ تقویٰ ہے، مگر ضرورت میں اس کو بھی اجازت ہوجاوے گی۔ (امداد الفتاویٰ: ۳/ ۱۱۹)۔

اس مسئلہ میں بھی حضرت حکیم الامتؒ نے اس درجے کی ضرورت تسلیم کی ہے جس کی بنیاد پر قول مرجوح کو لیا جاسکتا ہے۔

حیلۂ ناجزہ اور معاملات کے فتاویٰ میں فرق کی وجہ:

حیلۂ ناجزہ میں حضرت حکیم الامتؒ اور دیگر اکابر علماء نے مذہب مالکیہ پر فتویٰ دینے کے سلسلے میں جتنی تحقیق اور اصحابِ مذہب سے مراجعت کی، فقہ مالکی کی تفصیلات کے لئے مالکی علماء سے بار بار استفسار کیا، معاملات مالیہ میں ایسا نہیں کیا، بلکہ صرف کسی مذہب کی مستند کتابوں میں روایت ملنے پر اس مذہب پر فتویٰ دیدیا جیسا کہ امداد الفتاویٰ سے نقل کردہ کئی مسائل میں یہ بات سامنے آئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ حیلۂ ناجزہ میں نکاح کا مسئلہ درپیش تھا جس میں شریعت کا عمومی مزاج دیگر معاملات مالیہ کی بہ نسبت سختی کا ہے، کیونکہ فقہاء کے ہاں یہ اُصول ہے کہ فروج کے استعمال میں اصل حکم حرمت کا ہے۔

الاشباہ والنظائر میں ہے:

قاعدة:...... "الأصل في الايضاع التحريم ، ولهذا قال في كشف الأسرار شرح فخر الاسلام :الأصل في النكاح الحظر ، وأبيع للضرورة انتهى . فاذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة ، ولهذا لايجوز التحرى في الفروج" . (الأشباه والنظائر : ١/ ٢١٠) .

حرمت اصل ہے الا یہ کہ حل یقیناً ثابت ہوجائے اور اگر حل کے ثبوت میں تردد ہوگا تو حرمتِ اصلیہ یقینیہ زائل نہ ہوگی، بمقتضائے قاعدہ " اليقين لا يزول بالشک " .

الاشباہ میں ہے: " لم أرحكم ما اذا وكل شخصا في شراء جارية ووصفها،فاشترى الوكيل جارية بالصفة ، ومات قبل أن يسلمها للمؤكل ،فمقتضي القاعدة حرمتها على المؤكل لاحتمال أنه اشتراها لنفسه،لأن الوكيل بشراء غير المعين له أن يشتريه لنفسه ،وان كان شراء الوكيل الجارية بالصفات المعينة ظاهرافي الحل ولكن الأصل التحريم ....وينبعي الرجوع الى قول الوارث لانه خليفة ،وله نظائرفي الفقه ، ولما كان الأولى الاحتياط في الفروج" . (الأشباه: ١/ ٢١٣) .

مذکورہ مسئلہ میں بظاہر وکیل نے صفات مطلوبہ کے ساتھ جاریہ مؤکل کے لئے ہی خریدی ہے، اس سے مؤکل کے لئے حلال ہونی چاہئے، لیکن وکیل چونکہ قبل از تسلیم مرگیا اور یہ امکان باقی ہے کہ اس نے اپنے لئے خریدی ہو تو حل میں تردد ہو، اس لئے حل

ثابت نہ ہوگا اور یہی احتیاط کا تقاضا ہے۔ جبکہ معاملات میں اصل حکم صحت کا ہے الا یہ کہ کوئی مانع یقینی طور پر موجود ہو اور اگر مانع میں تردد ہوگا تو اس سے صحت منتفی نہ ہوگی، چنانچہ بہت سے معاملات میں فقہاء نے صحت وفساد کے دونوں پہلو ہونے کے باوجود صحت کو ترجیح دی ہے تصحیحاً للعقد اور جانب فساد کا اعتبار نہیں کیا۔ گزشتہ صفحات میں ''حاجات الناس اور مفتی کا فریضہ'' کے عنوان کے تحت یہ تفصیل گزری کہ فقہاء کرام نے مکیلیات وموزونیات کی تساوی کے سلسلے میں ظاہر الروایہ کے برخلاف امام ابو یوسفؒ کے ایک قول ضعیف کو ہی اختیار کیا، کیونکہ ظاہر الروایۃ کی رو سے اہل زمانہ کے سارے عقود فاسد قرار پاتے تھے اور معاملات میں جانب فساد کو نہیں جانب صحت کو ترجیح دی جاتی ہے۔

درمختار میں ہے: " باع أمة تعدل ألف درهم مع طوق فضة في عنقها قيمة ألف ....بألفين ونقد من الثمن ألفا، أو باعها بألفين ألف نقد وألف نسيته، أو باع سيفا حليته خمسون ،ويخلص بلا ضرر بمأة ونقد خمسين ،فما نقد فهو ثمن الفضة ،سواء سكت أو قال: خذ هذا من ثمنهما، تحريا للجواز، وكذالو قال: هذا المعجل حصة السيف ، لأنه اسم للحلية أيضا لدخولها في بيعه تبعا، ولو زاد " خاصة " فسد البيع لازالته الاحتمال ".

"في الشامية :قوله تحريا للجواز الخ الظاهر قصدها الوجه المصحح، لأن العقد لايفيد تمام مقصودها الا بالصحة، فكان هذا الاعتبار عملا بالظاهر ،و الظاهر يجب العمل به الا اذا صرح بخلافه كما يأتي". (رد المختار: ۵/ ۲۶۱).

درجِ بالا مسئلہ میں جواز وعدم جواز کے احتمالات مساوی طور پر موجود ہیں، بلکہ بعض صورتوں میں (جبکہ وہ کہے: خذ هذا من ثمنهما) عدمِ جواز کا احتمال ہی راجح ہے لیکن باوجود براہونے کے، عدمِ جواز کی جانب ترجیح نہیں دی گئی بلکہ تصحیح کی جانب کو ترجیح دی گئی، اس لئے کہ اصل تصحیح ہے، کیونکہ عاقدین کا مقصد صحیح کرنا ہے تو جب تک اس کے امکانات ہوں اس کو فاسد نہیں قرار دیا جائے گا۔ حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے امداد الفتاوی میں جگہ جگہ اس اصول کی بنیاد پر ادنیٰ امکان کی صورت میں بھی تصحیح عقد کی کوشش فرمائی ہے۔ (دیکھئے امداد الفتاویٰ جلد۳ اور ماقبل میں اس سے منقولہ مسائل)۔

حل وحرمت کے تعارض کا اصول:

اس سے حل وحرمت کے تعارض کا مسئلہ بھی حل ہوتا ہے کہ حرمت کو حل پر ترجیح اس وقت ہوگی جب اس مسئلہ میں حرمت اصل ہو اور حل عارضی، جیسے مسئلۃ الأبضاع (کمامر) اور مسئلۃ اللحوم، لیکن اگر اصل حل ہے تو تعارض سے حل اصلی زائل نہ ہوگا۔ کما مر في المعاملات۔...... دوسری بات یہ ہے کہ یہ اصل وہاں ہے جہاں دو مساوی دلائل مدِ مقابل ہوں، ایک سے حل

دوسری سے حرمت ثابت ہو رہی ہو اور کوئی مرجح نہ ہو تو حرمت کو ترجیح ہوگی، لیکن اگر حل کی جانب میں کوئی مرجح مثلاً ضرورت، حاجت وغیرہ ہو تو وہاں یہ اصول جاری نہیں ہوتا، کیونکہ ایسی صورت میں حرمت کو ترجیح دینے میں ترجیح المرجوح لازم آئے گی۔

شیخ احمد بن محمد الزرقا شرح القواعد الفقہیہ میں لکھتے ہیں:

" اذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع ، لأن الشارع بالمنهيات أشد من اعتناء ه بالمأمورات، لحديث: مانهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوامنه مااستطعتم "

" وينبعي أن يقيد اطلاق قاعدة تقديم المانع على المقتضي بما اذا لم يرب المقتضي على المانع،بأن تساويا، كما في مسألة بيع الراهن العين المرهونة المرفعة على المادة تمثيلا لها،فان المانع والمقتضي متساويان فيها لتعلقهما بالمال المرهون على السواء ، أو ربا المانع ، كما في مسألة الخروج على الامام الجائز اذا كان يترتب على الخروج عليه المفسدة أعظم من جوره، فانه حينئذ يقدم المانع. أما اذا ربا المقتضي على المانع فالظاهر أنه يقدم المقتضي،بدليل ما ذكرو في المضطر اذا لم يجد ما يدفع به الهلاک عن نفسه الا طعام الغير فانه يجوز له جبرا عليه ، ويضمنه له.وتجويزهم التناول جبرا على المالک فيه ترجيح للمقتضي، وهواحياء المهجة ، على المانع وهو كون الطعام ملک الغير .وما ذاک الا لكون المقتضي رابيا على المانع فان حرمة النفس أعظم من حرمة المال".(شرح العقود الفقهية للشيخ احمد بن محمد الزرقا: ص ۲۴۳) .

تیسری بات یہ ہے کہ جب حاجت وضرورت کے وقت کسی امام کے قول جواز پر فتویٰ دیا جائے تو حرمت باقی نہیں رہتی۔ نیز حرمت کو حل پر ترجیح دینے کا قاعدہ اگر مطلق تصور کیا جائے تو تمام مختلف فیہ مسائل میں قول عدم جواز خود بخود واجب العمل ٹھہرے گا اور اس کے مقابل قول جواز مردود و مرجح ٹھہرے گا، چاہے وہ کسی کا بھی ہو اور اس کے دلائل کتنے ہی مضبوط ہوں، بالفاظ دیگر ائمہ مجتہدین کے اختلافی اقوال میں سے صرف وہ اقوال قابل عمل ہوں گے جو عدم جواز پر مبنی ہوں گے فقہی ذخیرے کا اکثر حصہ چونکہ مختلف فیہ مسائل پر مشتمل ہے اس لئے لازم آئے گا کہ مجتہد فیہ مسائل کا مطلب اور عدم جواز ہو۔ ایسی صورت میں بضرورت مذہب غیر یا قول مرجح پر فتوی دینے کی تمام تفصیلات جو کتب فقہ میں مذکور ہیں لغو اور عبث قرار پائیں گی۔ ولایقول بهذا أحد .

معاملات میں توسع کے حوالے سے حضرت حکیم الامتؒ کا موقف:

مذہب غیر پر عمل کرنے کے بارے میں حضرت حکیم الامتؒ نے اپنا موقف بلکہ قطب الارشاد حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ کے

حوالے سے نقل کیا ہے کہ عوام کو معاملات میں جہاں جہاں تنگی اور حرج ہو وہاں مذہب غیر پر فتویٰ دے دینا چاہیے۔

حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ کا ملفوظ ہے:

"میرا ارادہ تھا کہ ایک رسالہ ایسا لکھوں کہ عوام جس میں مبتلا ہیں اگر وہ کسی مذہب میں بھی جائز ہو تو اس کی اجازت دیدوں ،تا کہ مسلمان کا قول کسی طرح جائز ہو سکے،مولانا گنگوہی سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے اجازت دیدی،مولانا حنفی بہت سخت تھے ،مگر عوام پر شفقت بھی بہت کرتے تھے،مگر میں ایسا رسالہ تو نہیں لکھا،مگر بعض مسائل حوادث الفتاویٰ میں ایسے آگئے ہیں "۔

ماثر حکیم الامت :صفحہ: ۲۲۹،ملفوظ :۲۶۰ (از احسن الفتاویٰ: ۱/ ۴۰۴) .

احسن الفتاویٰ (۴۱۹/۱) میں اس بارے میں ملفوظ ہے کہ یہ مقصد نہیں،اگر مصدقہ ہو تو بھی اس کا مطلب ہے کہ علماء اس کو اختیار کریں اور معہود شرائط پیش نظر رکھیں تو جائز ہے۔

حضرت مولانا مفتی تقی صاحب اس ملفوظ کے بارے میں فرماتے ہیں:

حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے گنگوہی سے معاملات کے اندر اس بات کی صریح اجازت لی ہے کہ معاملات میں لوگوں کی آسانی کے لئے ائمہ اربعہ میں سے جہاں بھی توسع ہو اس کو لے لیا جائے۔ "حضرت گنگوہیؒ سے صریح اجازت لی" میں نے یہ الفاظ حضرت والد صاحب سے بعینہٖ سنے ہیں اور ایک جگہ حضرت والد صاحب نے بھی لکھے ہیں تو اس مسئلہ التزام بالتصدیق میں یہ خروج عن المذاہب اسی کے تحت آتا ہے"۔(غیر سودی بینکاری۔۔۔خطاب صفحہ ۴۶)۔لہٰذا یہ ملفوظ بنقل ثقہ مصدقہ ہے،نیز امداد الفتاویٰ کے مذکورہ بالا مسائل اس کی صحت کے شاہد ہیں۔ان مسائل کے علاوہ بھی حضرت حکیم الامت نے بہت سے معاملات میں اسی اصول کے پیش نظر تصحیح معاملات کی کوشش فرمائی ہے،تفصیل امداد الفتاویٰ اور امداد الاحکام میں دیکھی جا سکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حاجۃ الناس کی بناء پر دوسرے ائمہ کے اقوال پر فتویٰ دینا جائز ہے،حیلہ ناجزہ میں اس پر مشائخ کا اتفاق نقل کیا گیا ہے(صفحہ ۱۹۴) کمامر۔آج تک تمام فقہاء یہی لکھتے آرہے ہیں اور حاجات الناس میں دوسرے ائمہ کے اقوال پر فتویٰ دیتے رہے ہیں،حاجت کے باوجود دوسرے امام کے ہاں گنجائش کو لینے سے کسی فقیہ نے منع نہیں کیا،البتہ حاجت کے تحقیق میں اختلاف ہو سکتا ہے۔

(جاری ہے .....) ۔

......☆☆☆☆☆......