شـذ شـذ إلـى النار" ، اخرجه الترمذی فی الفتن ، ٨- باب ماجاء فی لـزوم الـجماعة : ٤٦٦/٤ رقم ٢١٦٧ ، وقال : "هذا حديث غريب من هذا الوجه " قلت : فی إسناده (سليمان بن سفيان) وهو ضعيف، وحـديث عرفجه بن شريح رضی اللّٰه عنه مرفوعاً – فی حديث طويل آخـره – " فـان يـد الـلّٰـه عـلـى الـجـماعة ، والشيطان مع من فارق الجماعة يركض" اخرجه النسائی فی تحريم الدم ، ٦ – باب قتل من فـارق الـجـمـاعة :٩٣/٧، قلت : وإسناده صحيح : ولشطره الأول فـقـط شاهد من حديث ابن عباس رضی اللّٰه عنهما مرفوعاً : "يد اللّٰه مـع الـجـماعة " اخرجه الترمذی فی الفتن ، ٧- باب ماجاء فی لزوم الجماعة : ٤٦٦/٤،

تخريجه : ورد الحديث فيما وقفت عليه من طريقين، عن عبدالا على بن ابی المساور ، به :

الطريق الأوّل : سـعيـد بن سليمان ، عن عبدالا على بن أبی المساور ، به : وقـد جـاء عـنـه من ثلاثة وجوه : اولا : احمد بن الحسين الكيرانی، عـن سـعيـد بـن سـليـمـان ، به : كما هو هنا، ثانياً : محمد بن الفضل الـسقطی، عن سعيد بن سليمان ، به : اخرجه الطبرانی فی "الكبير" : ١٥٣/١ رقـم ١٨٩ ، ثالثا : الحسن بن علی بن الوليد، عن سعيد بن سليمان ، به : اخرجه ابو نعيم فی " معرفة الصحابة " : ١٨٩/٢ رقم ٧٧٥،

الطريق الثانی : يزيد بن هارون ، عن عبد الا على بن ابی المساور ، به : اخرجه ابن ابی عاصم فی "السنة" : ٤٠/١ رقم ٨١،

(١٠٦) ابن الاثير ، النهاية ج/٥ ص /٢٩٣،

(۱۰۷) معرفة الصحابة ج/۱ ص/۲۹۳،

(۱۰۸) " الطنجی، أبی الفتوح عبدالله التليدی الحسينی – کتاب تهذيب جامع الترمذی ج/۲ ص/۳۸۴ اور مستدرک للحاکم ج/۱ ص/۱۱۴

(۱۰۹) فرماتے ہیں۔ سنده صحيح ، والنضر بن اسماعيل وان کان مختلفاً فيه، فانه لم يتفردبه، بل تابعه ابنا المبارک وغيره، کما عند احمد وغيره، فالحديث صحيح، ورواه أحمد رقم ۱۱۱۴/۱۷۷، والشافعی فی الرسالة ۴۷۳ والحاکم ۱/۱۱۴/۱۱۵ والخطيب فی تاريخ بغداد ۴/۵۴/۵۵ وأبو نعيم فی الحلية ۴/۱۸۴ بعضهم مختصراً وصححه الحاکم ووافقه الذهبی، وانظر المستدرک ۱/۱۳/۱۴،

(۱۱۰) حاکم، مستدرک ج/۱ ص/۱۱۴، ذھبی نے بھی اس روایت کو صحیح قرار دیا.

(۱۱۱) ایضاً

(۱۱۲) بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل . صحيح البخاری کتاب الفتن باب کيف الامر اذ الم يکن جماعتة ج/۲ ص/۱۰۴۹، صحيح مسلم کتاب الامارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عندظهور الفتن ج/۲ ص/۱۲۷،

(۱۱۳) التبريزی ، محمد بن عبدالله الخطيب .مشکاة المصابيح کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب والسنة ج/۱ ص/۳۱ (تحقيق سعيد محمد اللحام . دارالفکر بيروت الطبعة الاولیٰ ۱۹۹۱ء) بحواله فقه میں اجماع کا مقام ص/۲۵،

(۱۱۴) التبريزی، محمد بن عبدالله الخطيب . مشکاة المصابيح – کتاب العلم الفصل الثانی ج/۱ ص ۱۱۱ حديث ۲۲۸ مفتی رفيع عثمانی صاحب لکھتے ھیں. امام شافعیؒ نے بھی اس حدیث سے اجماع کی حجیت پر

استدلال کیا ھے.

(۱۱۵) جن سے مشکوۃ کی مذکورہ روایت منقول ھے.

(۱۱۶) ابن حنبل، امام احمد، مسند احمد ج/۳ ص/۲۲۵ مجمع الزوائد ج/۱ ص/۱۳۹،

(۱۱۷) ابن ماجہ، محمد بن یزید – سنن ابن ماجۃ – کتاب المناسک باب الخطبة یوم النحر ص/۲۱۹، مسند احمد ج/۱ ص/۸۰ مجمع الزوائد ج/۱ ص/۱۳۷، مستدرک للحاکم کتاب العلم باب ثلاث لایغل علیھن ج/۱ ص/۸۶،

(۱۱۸) ابن حنبل، امام احمد – مسند احمد ج/۱۵ ص//۱۸۳،

(۱۱۹) حاکم، مستدرک کتاب العلم باب ثلاث لایغل علیھن ج/۱ ص/۸۸،

(۱۲۰) مفتی رفیع عثمانی لکھتے ہیں ان سے مجمع الزوائد مین غیر مستند سندوں کے ساتھ یہ روایت منقول ہے، فقہ میں اجماع کا مقام ص/۲۶ بحولہ مجمع الزوائد ج/۱ ص/۱۳۷،

(۱۲۱) مثلا: حضرت علی کے ایک سوال کے جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا "شاوروا فیہ الفقہاء والعابدین ولاتمضوا فیہ رای خاصۃ مجمع الزوائد ج/۱ ص/۱۷۸" یعنی شخصی رائے کے مقابلہ میں فقہاء و عابدین سے مشورہ کرلو۔ حضرت معاویہ نے نبی کریم ﷺ کا ارشاد مجمع عام میں سناتے ہوئے فرمایا: "لن یزال أمر ھذہ الامۃ مستقیما حتی تقوم الساعۃ صحیح بخاری کتاب العلم باب من یرد اللّٰہ بہ خیراً ج/۱ ص/۱۶ یعنی اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی۔

اسی مفہوم کی دوسری روایت بخاری ہی میں کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ج/۲ ص/۱۰۸۷، اور صحیح مسلم کتاب الامارۃ والجماعۃ میں منقول ہے۔

اسی طرح فرمایا: علیکم بالسواد الاعظم یعنی سواداعظم کی تباع کرو. سنن ابن ماجۃ ابواب الفتن ج/۲ ص/۲۶۴، اسی طرح فرمایا: "ماراٰہ المسلمون عنداللّٰہ حسنا فھو عنداللّٰہ حسن وماراہ المسلون قبیحاً فھو عنداللّٰہ قبیح جس بات کوتمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے

جسے تمام مسلمان برا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی برا ہے۔بعض نے اسے حدیث لکھا ہے اور بعض نے آثار اسی طرح آپ ﷺ نے فرمایا میری امت ستر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی اور وہ سب کی سب جہنمی ہوں گے، سوائے ایک کے صحابہ نے سوال کیا وہ کون سا فرقہ ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جو جماعت المسلمین سے وابستہ رہے (سنن ابو داؤد کتاب السنة) بعض حضرات نے مذکورہ روایات میں سے کچھ پر نقد کیا ہے کہ ان سے اجماع کی حجیت تو ثابت ہوتی ہے۔قطعیت ثابت نہیں ہوتی، بعض نے کہا ان سے نہ حجیت ثابت ہوتی ہے نہ قطعیت مگر دلائل نہیں دیئے ہیں، دیکھئے تفہیمات شاہ ولی اللہ ج ۲/ص ۱۸/۱۱۱ اور ازالۃ الخفاء ج ۱/ص ۱۱۸، سلیمان الاشقر کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ اس نے حدیث لاتجتمع ...... اور ماریہ المنون ، پر نقد کیا ہے دیکھئے، "الواضح فی اصول الفقه للمبتدئين ص/۱۱۳ (الدار السلفية الكويت الطبعة الثالثه ۱۴۰۷ھ)،

(۱۲۲) موسوعة الفقه الاسلامی ج/۳ ص/۶۹-۷۰،

(۱۲۳) الرازی – فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين – المحصول فی علم اصول الفقه ج/۴ ص/۷۹ تا ۱۲۵،

(۱۲۴) محمد، فقہ اسلامی میں اجماع بحیثیت مأخذ قانون (مقالہ پی۔ایچ۔ڈی جامعۃ کراچی ، زیر نگرانی منتخب الحق شعبہ علوم اسلامی غیر مطبوعہ) ص/۶۰ بحوالہ محمود الوعی، روح المعانی ص/۴۶ (دمشق ۱۲۸۶ھ)، پر لکھتے ہیں "ان التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعد"

(۱۲۵) آل عمران/۱۵۹ اور الشوریٰ/۳۸ میں مشاورت کا حکم ہے۔

(۱۲۶) انصاری . حامد . اسلام کا نظام حکومت ص/۳۰۶ (مطبوعہ دھلی ۱۹۵۶ء)

(۱۲۷) عسقلانی، ابن حجر . فتح الباری شرح صحیح بخاری . كتاب بدء الأ ان ج/۲ ص/۶۵ (مطبوعه مصر ۱۳۴۸ھ) اور ' البداية والنهاية ابن کثیر ' ج/۳ ص/۲۳۳، طبقات الكبير لابن سعد ج/۱ ص/۷ سیرت

النبی ﷺ شبلی نعمانی ج/۱ ص/۲۰۷ (اعظم گڑھ ۱۹۱۸ء)

(۱۲۸) ابن کثیر، "البدایہ والنھایہ"، ج/۳، ص/۲۶۲، ابن ھشام، " السیرۃ النبویہ " ج/۲ ص/۲۷۲، طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک ج/۲ ص/۱۴۰ (مصر ۱۹۳۹ء)، ابن سعد، " الطبقات الکبیر" ج/۲، ص/۸، " سیرت النبی ﷺ " ج/۱ ص/۲۳۱،

(۱۲۹) ابن کثیر، " البدایہ والنھایہ " ج/۳ ص/۲۹۶، شبلی نعمانی، "سیرت النبی ﷺ " ج/۱ ص/۲۴۱،

(۱۳۰) ابن کثیر، "البدایہ والنھایہ" ج/۴ ص/۱۳، ابن اثیر، "تاریخ الکامل" ج/۲ ص/۷۱، (مصر : ۱۳۰۱ھ)، ابن ھشام، "السیرۃ النبویہ ﷺ " ج/۳ ص۶۷، ابن سعد، "الطبقات الکبیر" ج/۲ ص/۲۶، طبری، تاریخ الامم والملوک، ج/۲ ص/۱۸۹، سیرت النبی، ج/۱ ص/۲۷۲،

(۱۳۱) ابن کثیر، "البدایہ والنھایہ " ج/۴ ص/۹۵، ابن اثیر، " تاریخ الکامل " ، ج/۴، ص /۸۵، ابنْ سعد، " الطبقات الکبیر " ، ج/۴ ص/۴۷، ابن ھشام، "السیرۃ النبویہ ﷺ " ج/۱ ص/۲۳۵، طبری، "تاریخ الامم والملوک " ، ج/۲ ص /۲۳۴، "سیرت النبی ﷺ "ج/۱ ص/۳۰۸،

(۱۳۲) ابن کثیر، البدایہ والنھایہ، ج/۴ ص/۱۶۲، ابن اثیر، "تاریخ الکامل " ، ج/۲ ص/۹۴، طبری، "تاریخ امم والملوک " ، ج/۲ ص/۲۶۶، ابن ھشام، "السیرۃ النبویہ ﷺ " ج/۳ ص/۳۱۳،

(۱۳۳) ابن ھشام "السیرۃ النبویہ ﷺ " ، ج/۳ ص/۳۳۰،

(۱۳۴) ابن کثیر، "البدایۃ اولنھایہ "ج/۴ ص/۳۵۴، ابوعبید، "کتاب الاموال " (قاھرا : ۱۳۵۳ھ)، ص/۱۱۸۔۱۱۷،

(۱۳۵) ابن کثیر، "البدایه والنهایه"، ج/۵ ص/۱۰۰ .۹۹،
(۱۳۶) محمد فرغلی، محمد محمود. حجیة الاجماع و موقف العلماء منها ص/۳۲، بحوالہ الاحکام فی اصول الا حکام ج/۱ ص/۱۰۱ اور کشف الاسرار ج/۲ ص/۱۰۸،
(۱۳۷) ایضاً،
(۱۳۸) ولی الله، شاه. قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین ص/۲۵۱، (مطبع مجتبائی دهلی ۱۳۱۰ھ)،
(۱۳۹) امینی، محمد تقی. فقه اسلامی کا تاریخی پس منظر ص/۱۴۹، (ٹوئیتھ سنچری اسلامک اسٹڈی سرکل لاهور)
(۱۴۰) حمید الله، ڈاکٹر محمد. خطبات بهاولپور ص/۹۵، (اسلامیه یونیورسٹی بهاولپور طبع اول ۱۴۰۱ھ)
(۱۴۱) الآمدی، علی بن محمد. الاحکام فی الاصول الاحکام ج/۱ ص/۲۹۸،
(۱۴۲) شاه ولی الله اسے اجماع سکوتی قرار دیتے هیں. دیکھئے اصول فقه اور شاه ولی الله ج/۳ ص/۹۴ (نور محمد کتب خانه کراچی)
(۱۴۳) حمیدالله، ڈاکٹر محمد خطبات بهاولپور ص/۱۰۸،
(۱۴۴) ابن کثیر، البدایة و النهایة ج/۵ ص/۳۹۳،
(۱۴۵) الدمیجی، عبدالله بن عمر بن سلیمان. "الا مامة العظمی عنداهل السنة والجماعة ص/۵۵ (دارطیبة الریاض الطبعة الاولیٰ ۱۹۸۷ء) مزید دیکھئے: صحیح البخاری کتاب مناقب الصحابة باب قول لو کنت متخذاً خلیلا.
(۱۴۶) المراغی، عبدالله مصطفی. الفتح المبین فی طبقات الاصولیین ج/۱ ص/۱۸ (ناشر محمد امین دمج بیروت الطبعة الثانیة ۱۹۷۴ء)
(۱۴۷) طبری، تاریخ الامم و الملوک ج/۲ ص/۲۲۲ (مطبوعه طهران

۱۳۷۷ھ) اور اسد الغابة لابه اثیر ج/۳ ص/۲۲۲ (مطبوعه طهران ۱۳۷۷ھ) تاریخ الکامل لابن اثیر ج/۲ ص/۱۵۷، البداية والنهاية ج/٦ ص/۳۰۴، وغیره البته ابوالولید باحی نے اس اجماع اول کی بنیاد قیاس کو قرار دیا هے دیکھئے احکام الفصول فی احکام الاصول ج/۲ ص/۵۱۱ تا ۵۹۳،

(۱۴۸) حواشی ۱۴۷ ملاحظه کریں.

(۱۴۹) ابن کثیر، "البدایه والنهایة" ج/٦ ص/۳۰۴،

(۱۵۰) ایضاً، ج/٦ ص/۳۱۲.۳۱۱ اور ازالة النحفاء ج/۳ ص/۱۰۳، اور موسوعة خلفاء المسلمین زهیر بکی ص/۴۰ (دارالفکر بیروت ۱۹۹۴ء)، عبدالله مصطفی المراغی . الفتح المبین ج/۱ ص۱۸،

(۱۵۱) المراغی، عبداللہ مصطفیٰ۔ الفتح المبین ج/۱ص/۱۹، اور عہد صدیقی ہی میں شراب کی حد مقرر ہوئی، ازالۃ الخفاء شاہ ولی اللہ ج/۳ص/۱۱۹، لیکن باجی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے یہ اجماع عہد عمر میں ہوا دیکھئے احکام الفصول ج/۱ص/۵۹۶،

(۱۵۲) ابن اثیر، اسد الغابه ج/۴ ص/۶۷ تا ۷۰،

(۱۵۳) ابن کثیر، البداية والنهايه ج/۷ ص/۳۵،

(۱۵۴) ایضاً ج/۷ ص/۸۸،

(۱۵۵) ابویوسف، کتاب الخراج .ص/۲۵ (مطبوعه قاهره ۱۳۰۲ھ)

(۱۵٦) ابن کثیر البداية والنهاية ج/۷ص/۱۰۷، ابوزہرہ عہد عمرؓ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:- بلاشبہ جو مسائل صحابہ کے سامنے پیش ہوتے ان میں اجتہاد سے کام لیتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی عادت تھی کہ حکومت کے عمومی سیاسی مسائل میں لوگوں کو صلاح ومشورے کے لئے جمع کرتے اوران سے تبادلہ خیالات کے بعد جماعت کے فیصلہ پر عمل کرتے تھے۔ چنانچہ جب سواد عراق کی زمین کا مسئلہ سامنے آیا کہ اسے غازیوں کے مابین تقسیم کر دیا جائے، یا حکومت کی حفاظت میں رکھا جائے تاکہ اس آمدنی سے سرحدات کی حفاظت ہو سکے، اور فوج کو تنخواہیں اور دیگر واجبات ادا کئے جاسکیں تو مت...

دو دن کی بحث و تمحیص کے بعد اس پر سب نے اتفاق کرلیا کہ یہ زمین حکومت کے قبضہ میں رہے، اور اسے تقسیم نہیں کیا جائے یہ ایک اجماعی مسئلہ تھا، جس کی مخالفت کسی کے لئے بھی روا نہیں۔

دیکھئے:-"ابو حنیفة حیاته و عصرهو آراء ہ و فقهه . ابوزهره ص/ ۳۱۰، (دارالفکر العربی الطبعة الثانیة ۱۹۴۷ء)

(۱۵۷) ابن کثیر ، البدایة والنهایة ج/۷ ص/ ۱۴۴ تا ۱۴۷،

(۱۵۸) ظهور الحسن ، قاضی . تاریخ الفقه ص/ ۳۴ (تصحیح عبدالصمد صارم . مکتبه معین الادب اردو بازار لاهور طبع سوم ۱۹۷۴ء)

(۱۵۹) دائرۃ المعارف الاسلامیۃ ج/۱ص/۴۳۸، (محمد ثابت آفندی، انتشارات جہاں تہران بوذر جمہری ۱۹۳۳ء) اسی بات کو اردو دائرہ معارف اسلامیہ نے بھی (غالباً مذکورہ مقام سے اخذ کرکے) لکھا ہے دیکھئے ج/۱ص/۱۰۱۰، (دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۶۴ء)، المدخل میں دوالیبی نے بھی گولڈ زہیر کو نقل کیا ہے، ص/۵۱ ج/۱،

(۱۶۰) الزحیلی ، ڈاکٹر وهبة . اصول الفقه الاسلامی ج/۱ ص۵۸۷ تا ۵۸۹،

(۱۶۱) ابوزهره ، محمد . ابو حنیفه حیاته و عصره آراء ہ وفقهه ص/ ۳۲۲،،

(۱۶۲) الرازی، فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین ۔ المحصول فی علم اصول الفقہ ج/۴ص/۱۹۸، شوکانی نے بھی اسی سے ملتی جلتی بات لکھی ہے۔

"الا جماع المعتبر فی فنون العلم هو اجماع آهل ذالک الفن العارفین به دون من عداهم فالمعتبر فی الا جماع فی المسائل الفقهیه قول جمیع الفقهاء و فی المسائل الأصولیة قول جمیع الأصولیین وفی المسائل النحویة قول جمیع النحویین ونحو ذالک، ومن عدا أهل ذالک الفن هوفی حکم العوام" دیکھئے ارشاد الفحول الیٰ تحقیق الحق من علم الاصول ص/۸۸، اسنوی نے بھی شرح منہاج میں قریب قریب یہی بات کہی ہے۔

دیکھئے منہاج السول فی شرح منھاج الاصول ج/۲ص/۲۵۶، شاہ ولی اللہ نے یہ تقسیم مجتہدین اور مقلد غیر مجتہدین کہہ کر کی ہے۔ غیر مجتہد سے عوام اور مقلد علماء مراد ہیں۔

دیکھئے قرۃ العینین ص/۲۵۱،

(۱۶۳) البزدوی ،فخر الاسلام علی بن محمد . اصول البزدوی ج/۳ ص/۲۳۷ (نور محمد کتب خانہ کراچی) اصول السرخسی ج/۱ ص/۳۱۱، تنقیح مع توضیح تلویح ج/۲ ص/۴۵، کشف منار للنسفی ج/۲ ص/۱۰۵،

(۱۶۴) البخاری ، عبدالعزیز . کشف الاسرار ج/۳ص/۲۳۷،اہل سنت کے نزدیک قدریہ،خوارج اور روافض کا انعقاد اجماع میں اعتبار نہیں التقریر والتحریر ج/۲ص/۹۶، کیونکہ اہل سنت کے نزدیک یہ تمام فرقے اہل بدعت ہیں کشف البزدوی ج/۳ ص/۲۳۸، کوئی مجتہد اگر فاسق ہو تو بعض شوافع مثلاً ابواسحٰق شیرازی اور امام الحرمین انعقاد اجماع میں اس کا بھی اعتبار کرتے ہیں۔ کشف بزدوی ج/۳ص/۲۳۸، لیکن شمس الائمہ سرخسی کے نزدیک اگر وہ فاسق معلن ہو تو اجماع میں اس کا اعتبار نہ ہوگا ورنہ اعتبار ہوگا۔ اصول سرخسی ج/۱ص/۳۱۲،
بعض لوگ کہتے ہیں کہ مجتہد فاسق کے پاس اگر کوئی صالح دلیل موجود ہو تو اجماع میں اس کا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔ کشف بزدوی ج/۳ص/۲۳۸،

(۱۶۵) غزالی ، المستصفی ج/۱ ص/۱۸۱،

(۱۶۶) ایضاً البخاری ، عبدالعزیز . کشف الاسرار شرح بزدوی ج/۳ ص/۲۳۹،

(۱۶۸) ایضاً

(۱۶۹) ایضاً ج/۳ ص/۲۳۷ اور الاحکام فی اصول الاحکام آمدی ج/۱ ص ۱۱۵،

(۱۷۰) البزدوی، فخر الاسلام علی بن محمد . اصول البزدوی ج/۳ ص/۲۳۹ اور اصول السرخسی ج/۱ ص/۳۱۲،

(۱۷۱) الآمدی ، علی بن محمد الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۱۱۶،

(۱۷۲) شیخ امان، محمد یحی ابن ، نزھۃ المشتاق شرح اللمع لأبی اسحق

ص/۶۰۸ (مكتبة علمية مكة المكرمة)

(۱۷۳) الشوكانی ، قاضی محمد ارشاد الفحول الیٰ تحقیق الحق من علم الاصول ص/۸۰،

(۱۷۴) البخاری ، عبدالعزیز . کشف الاسرار شرح بزدوی ج/۳ ص/۲۳۹،

(۱۷۵) صدر الشریعة ، عبدالله المحبوبی ، تنقیح و شرحه، التوضیح ج/۲ ص/۴۶، (مطبعة محمد علی الصبیح مصر ۱۹۵۷ء)

(۱۷۶) خلاف، قلعہ جی اور دیگر اصولین نے دوقسمیں بیان کی ہیں۔یعنی اجماع الصریح و السکوتی انہوں نے عملی وقولی کوایک شمار کیا ہے۔دیکھئے، منہاج الاصول ج/۳ص/۲۴۷ بحوالہ تسہیل الوصول ص/۱۷۳اور قلعہ جی لکھتے ہیں:

(۱)...... اجماع قولی : "وهوان یصرح کل مجتهد بالحکم"

(۲)...... اجماع سکوتی : "وهوان ینطق بعض المجتهدین بالحکم ویسکت الباقون دون اعتراض علیه"

احناف کی رائے کے لئے دیکھئے، موسوعۃ الفقہ الاسلامی ج/۳ص/۵۶۔۵۷، Dr. M. Rawwas Qaliji Mujam Lught aL - P.44

(۱۷۷) ایضاً،

(۱۷۸) اگر یہ بات تمام اہل عصر تک نہ پہنچے، لیکن یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کوئی اس کا مخالف ہے۔تو اکثر کے نزدیک یہ اجماع ہوگا، اور آمدی کا مختار مذہب یہی ہے۔آمدی ج/۱ص/۱۳۰،

(۱۷۹) شوکانی ، قاضی محمد ۔ارشاد ص/۸۴، بزدوی، نسفی اور صدر الشریعہ وغیرہ اجماع سکوتی کو اجماع رخصت سے تعبیر کرتے ہیں، اوراس کے مقابلہ میں اجماع قولی کواجماع عزیمۃ کہتے ہیں۔اصول بزدوی، مع کشف، ج/۳ص/۲۲۸، المنارج/۳ص/۱۰۳، تنقیح ج/۲ ص/۴۱،

(۱۸۰) البخاری، عبدالعزیز۔کشف الاسرار ج/۳ص/۲۲۸، مسلم الثبوت، ج/۲ص/۲۳۲، مدت تامل تین روز ہے یا مجلس علم نور الانوار ج/۲ ص/۱۰۴، لیکن نور الانوار کے محشی مولانا عبدالحلیم لکھنوی لکھتے ہیں کہ اکثر احناف کے نزدیک مدت تامل کا کوئی تعین نہیں بلکہ اتنا

وقت گذرنا ضروری ہے جس میں عادۃً یہ معلوم ہو جائے کہ اگر کوئی مخالف ہوتا تو وہ اس مدت میں اپنا اختلاف ظاہر کر دیتا۔ قمر الاقار، حاشیہ نور الانوار ج ۲/ص ۱۰۴،

(۱۸۱) شوکانی، قاضی محمد۔ ارشاد الفحول ص ۸۴، داؤد ظاہری، ان کے بیٹے، ابوعبداللہ البصری المعتزلی اور احناف میں سے عیسیٰ بن ابان اور قاضی ابوبکر باقلانی کا مذہب بھی یہی ہے کشف بزدوی ج ۳/ص ۲۲۹ امام غزالی کے نزدیک بھی مختار یہی ہے بشرطیکہ قرائن احوال ساکنین کی رضا کو نہ بتائیں۔ مستصفے ج ۱/ص ۱۹۱ اور ارشاد ص ۸۴،

(۱۸۲) الآمدی، علی بن محمد۔ الاحکام ج ۱/ص ۱۹، امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے، استاذ ابواسحٰق کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کا اس میں تو اختلاف ہے کہ اسے اجماع کہا جائے گا یا نہیں، لیکن اس پر اتفاق ہے کہ اس پر عمل واجب ہے۔ ابو حامد اسفرائنی بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ قطعی حجت ہے، لکن اسے اجماع کہیں گے یا نہیں، اس میں شوافع کے دو قول ہیں ایک یہ کہ یہ اجماع نہیں صرف خبر کی طرح حجت ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اجماع بھی ہے۔ ابو حامد نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔ ارشاد الفحول ص ۸۴ اکثر احناف کے نزدیک یہ اجماع قطعی ہے لیکن کرخی کا مختار یہ ہے کہ یہ ظنی ہے۔ مسلم الثبوت ج ۲/ص ۲۳۲ آمدی بھی اسے ظنی قرار دیتے ہیں۔ آمدی ج ۱/ص ۱۲۹،

(۱۸۳) شوکانی، قاضی محمد۔ ارشاد ص ۸۴، یہ ابو ہاشم کا قول ہے، امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ یہ قول معتزلہ کی ایک جماعت اور کرخی سے بھی منقول ہے کشف بزدوی ج ۳/ص ۲۲۹ لیکن امام غزالی اسے تحکم سے تعبیر کرتے ہیں مستصفے ج ۱/ص ۱۹۲ صفی ہندی کہتے ہیں کہ اس کے عکس کا کوئی قائل نہیں کہ یہ اجماع تو ہے لیکن حجت نہیں ارشاد الفحول ص ۸۴

صاحب نزھۃ نے دوسرے اور تیسرے قول میں جو اختلاف ہے، اسے اختلاف لفظی قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں۔ ”وقد قیل أن الخلاف القائلین بأنه (أی الاجماع السکوتی) اجماع وحجة والقائلین بأنه حجة لا إجماع لفظی راجع لکونه یسمی إجماعاً أولا یسمی وهو مجرد اختلاف فی الاصطلاح، فهولاء نفوا عنه اسم مطلق الاجماع وإنما یطلق علیه اسم الاجماع مقید

ابالسکوتی لا نصراف المطلق الی غیره، وغیرهم لا یخالفونهم فی ذلک و وفق السبکی بین القولین بأن الا جماع المنفی هو المنفی والمثبت هو الظنی وأما متقد موا الأ صولیین فلا یطلقون لفظ الا جماع إلاعلی القطعی ص /۵۹۳ " انقراض عصر سے بعض کے نزدیک تمام اہل عصر کی موت مراد ہے اور بعض کے نزدیک اکثر کی موت ایضاً ص/۱۹۲، ۱۹۳ انقراض عصر کے بعد جبائی کے نزدیک یہ قطعی ہوگا فواتح الرحموت ج/۲ص/۲۳۵،

(۱۸۴) شوکانی، قاضی محمد۔ ارشاد الفحول ص/۸۴ جبائی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا یہی مذھب ہے استاذ ابوطاھر بغدادی کہتے ہیں ماہرین کا یہی قول ہے، ابن قطان اور رؤیانی نے بھی اسی کو اختیار کیا، بقول رافعی اصحاب شافعی کے نزدیک صحیح ترین صورت یہی ہے ابواسحٰق شیرازی کتاب اللمع میں لکھتے ہیں مذھب یہی ہے ص/۴۹ غزالی نے اس قول کو باطل کہا ہے مستصفی ج/۱ص/۱۹۲،

(۱۸۵) **شوکانی ، قاضی محمد . ارشاد ص / ۸۴،**

(۱۸۶) شوکانی ، قاضی محمد۔ ارشاد ص ۸۵۔ استقرار مذاہب کے بعد جب یہ معلوم ہوگیا کہ ہر ایک کا مذہب کیا ہے تو ایسی صورت میں اگر کوئی شخص ایک بات کہتا ہے اور دوسرے خاموش رہتے ہیں تو ان کے سکوت کو اجماع پر محمول نہ کریں گے بلکہ اس پر محمول کریں گے کہ ان کا اختلاف پہلے سے معلوم ہے کشف بزدوی ج/۳ص/۲۳۲،

اجماع سکوتی میں یہ تمام صورتیں اس وقت ہیں جب سکوت عن قول ہو یعنی ایک مجتہد کوئی بات کہے اور دوسرے سکوت اختیار کریں، لیکن اگر کسی کا کوئی قول نہ ہو بلکہ اہل حل وعقد کسی عمل پر متفق ہوگئے ہوں تو اس میں حسب ذیل اقوال ہیں۔

۱...... یہ فعلِ رسول کی طرح ہے، اس لئے کہ اہل حل وعقد کے اجماع کے لئے عصمت اسی طرح ثابت ہے جس طرح شارع کے لئے شیخ ابواسحٰق شیرازی کا یہی مذہب ہے اور غزالی نے اسی کو مختار کہا ہے۔

۲...... یہ ممکن ہی نہیں ، جوینی نے قاضی سے یہی نقل کیا ہے۔ کیونکہ نا قابل شمار قوم کا کسی ایک فعل پر متحد ہونا متصور نہیں ہوسکتا۔

۳...... یہ ممکن ہے لیکن جب تک ندب یا وجوب کی کوئی دلیل قائم نہ ہو، یہ اباحت پر محمول ہوگا۔ جوینی اسی کے قائل ہیں اور قرافی کہتے ہیں کہ یہ تاویل اچھی ہے۔

۴...... اگر یہ فعل، حکم یا بیان حکم کے موقع پر ہے تو اس سے اجماع منعقد نہ ہوگا، سمعانی اسی کے قائل ہیں ارشاد الفحول ص/۸۵ جو لوگ اجماع سکوتی عن قول میں انقراض عصر ضروری قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک فعل میں انقراض عصر بدرجۂ اولی شرط ہوگا۔ صحیح مسلم مع فواتح ج/۲ ص/۲۳۵ اس مسئلہ میں دیگر اقوال بھی ہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائے اللمع ص/۴۹، ارشاد ص/۸۴، ۸۵، فواتح ج/۲ ص/۲۳۲، کشف بزدوی ج/۳ ص/۲۲۹، اصول سرخسی ج/۱ ص/۳۰۳، ۳۰۵، محلی ج/۲ ص/۱۹۴، مستصفی ج/۱ ص/۱۹۱،

(۱۸۷) ولی الله، شاه. قرة العینین ص/۲۷ اور ازالة الخفاء ج/۱ ص/۱۱۹،

(۱۸۸) باجی، ابوالولید. احکام الفصول فی الحکام الاصول ج/۲ ص/۵۹۱ تا ۵۹۳،

(۱۸۹) الآمدی، علی بن محمد. الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۳۱۷، اور شرح ملاجیون علی المنار ج/۲ ص/۱۰۷،

(۱۹۰) ایضاً

(۱۹۱) الآمدی، علی بن محمد. الأحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۳۱۷، اور شرح ملاجیون علی المنار ج/۲ ص/۱۰۷،

(۱۹۲) موسوعة الفقه الاسلامی ج/۳ ص/۱۰۰، بحواله الذخیره ج/۱ ص/۱۰۹، مختصر ابن حاجب ج/۲ ص/۳۸ اور زیدیه کے لئے دیکھیں هدایة العقول ج/۱ ص/۵٦۷ اور ظواهر کے لئے دیکھیں الاحکام لابن حزم ج/۴ ص/۱۵۳، اباضیة کے لئے طلعة الشمس' ج/۲ ص/٦۸،

(۱۹۳) الآمدی، علی بن محمد. الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۳۱۷ تا ۳۲۲،

(۱۹۴) الرازی، فخرالدین محمد بن عمر بن الحسین . المحصول فی علم اصول الفقه ج/۴ ص/۱۴۵ تا ۱۵۲،

(۱۹۵) حدتواتر میں بھی اختلافات ھیں، دیکھیں مباحث حدیث متواتر کے ذیل میں،

(۱۹۶) موسوعة الفقه الاسلامی ج/۳ ص/۱۰۰ بقول آمدی امام الحرمین کی بھی یھی رائے ھے.

(۱۹۷) الآمدی، علی بن محمد . الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۳۱۰ تا ۳۱۲، اور حاشیة علی الکشف عبدالعزیز بخاری ج/۳ ص/۹۶۶ والذخیره ج/۱ ص/۱۱۱ ، وھدایة العقول ج/۱، ص/۵۶۶، وطلعة الشمس ج/۱ ص/۳۴۶'

(۱۹۸) امینی ، محمد تقی . فقه اسلامی کا تاریخی پس منظر ص/۱۵۴،

(۱۹۹) ایضاً بحواله حصول المأمول من علم الاصول ص/۴۰،

(۲۰۰) الآمدی ، علی بن محمد . الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۲۹۴،

۱...... پہلی رائے یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک اجماع منعقد نہ ہوگا۔

۲...... محمد بن جریر طبری، ابوبکر رازی، ابوالحسین خیاط معتزلی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل ۔ کے نزدیک منعقد ہو جائے گا۔

۳......اگر اقلیت کی تعداد تواتر تک پہنچتی ہو تو ان کی مخالفت کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہوگا۔ ورنہ منعقد ہو جائے گا۔

۴......اگر ایک جماعت نے مخالف کے مذہب میں اجتہاد جائز رکھا ہو تو اس کی مخالفت کا اعتبار ہوگا۔ اور اجماع منعقد نہ ہوگا، ورنہ منعقد ہو جائے گا، یہ ابوعبداللہ جرجانی کا قول ہے۔

۵...... اکثر کا قول حجت ہوگا، اجماع نہ ہوگا، دیکھئے الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۲۹۴تا۲۹۶،

(۲۰۱) ولی الله، شاه . قرة العینین ص/۲۵۴، ازالة الخفاء ج/۱ ص/۲۶،

(۲۰۲) مثلاً امھات اور بنات کی حرمت پر اجماع کی سند حرمت علیکم امھاتکم و بناتکم ہے یا مثلاً دو ہاتھوں کی پوری دیت اصول سرخسی ج/اص/۳۰۱،

(۲۰۳) احناف کہتے ہیں اجماع کی بنیاد کبھی خبر آحاد ہوتی ہے جیسے بیع طعام قبل القبض کا عدم جواز پر اجماع حدیث لاتبیعوا الطعام قبل القبض پر ہے۔ موسوعۃ الفقہ الاسلامی ج/۳ ص/۱۰۱

(۲۰۴) موسوعۃ الفقہ الاسلامی کے مقالہ نگار لکھتے ہیں۔ 'وقد یکون سبب الاجماع قیاسا کا جماعهم علی حرمة الربا فی الارز استناداً ألی القیاس علی الاشیاء الستة ج/۳ ص/۱۰۱' .

(۲۰۵) الآمدی، علی بن محمد . الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۳۲۲ تا ۳۲۵،

(۲۰۶) الآمدی، علی بن محمد . الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۳۲۳ اور کشف للبزدوی ج/۳ ص/۲۶۳ ارشاد الفحول ص/۷۹'

(۲۰۷) ایضاً،

(۲۰۸) التفتازانی، سعد الدین مسعود . التلویح علی التوضیح ج/۲ ص/۵۱ (مطبع محمد علی الصبیح مصر ۱۹۵۷ء)

(۲۰۹) البخاری، عبدالعزیز . کشف الاسرار ج/۳ ص/۲۶۳،

(۲۱۰) أسنوی، جمال الدین عبدالرحیم . نهایة السول فی شرح منهاج الاصول ج/۳ ص/۹۲۳،

(۲۱۱) موسوعة الفقه الاسلامی ج/۳ ص/۱۰۱، بحواله الذخیره ج/۱ ص/۱۱۰'

(۲۱۲) ایضاً بحواله روضة الناظر ج/۱ ص/۳۸۵،

(۲۱۳) ایضاً بحواله هدایة العقول ج/۱ ص/۵۷۴،

(۲۱۴) ایضاً بحواله طلعة الشمس ج/۲ ص/۸۴،

(۲۱۵) التفتازانی، سعد الدین مسعود . التلویح علی التوضیح ج/۲ص/۵۱، اور

منار شرح نورالانوار ص/۲۲۲، ایک مثال پہلے آ چکی ہے دوسری مثلاً حدیث عائشہ کی بنا پر التقاء ختانین پر غسل کرنے پر اجماع دیکھئے۔ کشف للبزدوی ج/۳ص/۲۶۴' ڈاکٹر مظہر بقاء صاحب لکھتے ہیں۔:-

یہاں ایک بات کی وضاحت بھی ضروری ہے۔ وہ یہ کہ بعض اشاعرہ کے برخلاف اکثر فقہاء و متکلمین کے نزدیک، اجماع اس دلیل یا سند پر نہیں ہوتا بلکہ اس حکم پر ہوتا ہے جو اس دلیل سے متخرج ہو۔ کشف بزدوی ج/۳ص/۲۶۵ مثلاً اگر کسی اجماع کی دلیل کوئی خبر واحد ہو تو اجماع اس خبر واحد پر نہ ہوگا بلکہ اس حکم پر ہوگا، جو اس سے ثابت ہو اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر اجماع اس خبر واحد پر ہو تو اجماع اس خبر واحد کی صحت پر دلالت کرے گا، اور اگر اس سے متخرج حکم پر ہو تو اجماع خبر واحد کی صحت کی دلیل نہ ہوگا۔ صرف صحت حکم کی دلیل ہوگا۔ خبر کی صحت وعدم صحت کے لئے شریعت میں نقل کے مستقل اصول ہیں کوئی خبر اگر ان اصولوں پر پوری اترے گی تو صحیح ہوگی، ورنہ نہیں۔ اجماع سے صرف صحت حکم کا تعلق ہے، خبر کی صحت وعدم صحت کا تعلق نہیں اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ ص/۲۰۹،

(۲۱۶) الآمدی، علی بن محمد . الاحکام فی اصول الاحکام ج/ ۱ ص/ ۳۲۵،

(۲۱۷) شوکانی، قاضی محمد . ارشاد الفحول . ص/ ۷۹ اور المعدمد ج/ ۲ ص/ ۵۲۴، اور الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ج/ ۱ ص/ ۳۲۶،

(۲۱۸) الآمدی ، علی بن محمد . الاحکام فی اصول الاحکام ج/ ۱ ص/ ۳۲۶ اصول بزدوی ج/ ۲ ص/ ۲۶۳ المعتمد ج ۲ ص/ ۴۹۵،

(۲۱۹) غزالی، المستصفی ج/ ۱ ص/ ۱۹۶،

(۲۲۰) ولی اللہ، شاہ . حجة الله البالغة ج/ ۱ ص/ ۱۲۱ ازالة الخفاء ج/ ۱ ص/ ۵۶،

(۲۲۱) موسوعة الفقه الاسلامی ج/ ۳ ص/ ۱۰۲،

(۲۲۲) الرازی، فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین .المحصول فی علم

اصول الفقه ج/۴ ص/۲۱۱. ۲۱۲،

(۲۲۳) غزالی، المستصفی ج/۱ ص/۱۸۱ اور الموسوعة الفقهية کی بھی یہی رائے ہے۔ ج/۲ص/۵۰،

(۲۲۴) الرازی، فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین . المحصول فی علم اصول الفقه ج/۴ ص/۲۱۱. ۲۱۲، اور موسوعة الفقه الاسلامی نے ج/۳ ص/۱۰۵ پر تفصیلی بحث کی ھے.

(۲۲۵) موسوعة الفقه الاسلامی ج/۳ ص/۱۰۷ بحواله ارشاد الفحول ص/۸۱ حاشية الاسنوی ج/۳ ص/۸۹۹ اور الذخیره ج/۱ ص/۱۰۹ روضة الناظر ج/۱ ص/۳۷۶ هداية العقول ج/۱ ص/۵۹۰ الاحکام لابن حزم ج/۴ ص/۱۵۵'

(۲۲۶) ولی الله، شاه . ازالة الخفاء ج/۱ ص/۱۳۰،

(۲۲۷) علوی، سعید الرحمن . منهاج . ج/۳ ص/۲۴۸،

(۲۲۸) شوکانی، قاضی محمد . ارشاد الفحول ص/۷۹،

(۲۲۹) ایضاً،

(۲۳۰) الموسوعة الفقهية الكويت ج/۲ ص/۴۸ اور الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۳۰۹، اور المحصول فی علم اصول الفقه ج/۴ ص/۱۷۴،

(۲۳۱) مثلاً فرمایا علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهديين من بعدی عضوا علیها بالنواجذ سند احمد ج/۴ ص/۱۲۶ —۱۲۷ سنن دارمی ج/۱ص/۴۴ سنن أبوداؤد ج/۴ص/۲۸۰، ابن ماجہ ج/۱ص/۱۵، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، تحفۃ الاحوذی ج/۷ص/۴۳۸،

(۲۳۲) الآمدی، علی بن محمد . الاحکام فی اصول الاحکام ج/۱ ص/۳۱۰، ثبوت میں حدیث پیش کی ھے. "اقتدوا باللذین من بعدی أبی بکرؓ و عمرؓ" مستدرک ج/۳ ص/۷۵، المحصول فی علم اصول الفقه ج/۴ ص/۱۷۵'

(۲۳۳) بالخصوص حضرت عمر فاروقؓ کے اجماعیات کو دیکھئے قرۃ العینین ص/۱۳۴ اور ص/۱۸۵،

(۲۳۴) اس لئے نبی کریم ﷺ نے پورے عہد صحابہ وتابعین کو خیر القرون کہا ہے اور اس پر بے شمار روایات شاھد ہیں، مثلا ارشاد نبوی ہے "خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم والذین یلونھم والاذلون أرذل" اسے طبرانی نے معجم الکبیر ج/۲ ص/۲۸۵ اور ابن ابی شیبہ سے مستدرک میں حاکم نے ج/۳ ص/۱۹۱ اور معجم الصحابۃ ج/۳ ص/۱۱۶۶ میں نقل کیا ہے، اسی طرح آپ ﷺ سے ایک صحابی نے سوال کیا ای امتک خیر؟ قال أناو أقرانی قلت ثم ماذا یا رسول اللّٰہ؟ فرمایا ثم القرن الثانی ثم القرن الثالث ...... معجم الصحابۃ ج/۵ ص/۱۸۶۱، اسی طرح فرمایا:- اصحابی کالنجوم فبأ یھم اقتدیتم اھتدیتم مشکوۃ المصابیح ص/۵۵۴ اور ماأنا علیہ و اصحابی ص/۳۰۔

(۲۳۵) ولی اللہ، شاہ . ازالۃ الخفاء ج/۱ ص/۱۰۹ اور المحصول فی اصول الفقہ ج/۴ ص/۱۷۶،

(۲۳۶) الرازی، فخر الدین محمد بن عمر الحسین . المحصول فی اصول الفقہ ج/۴ ص/۱۶۲ الاحکام فی اصول الاحکام آمدی ج/۱ ص/۳۰۳، الموسوعۃ الفقھیۃ الکویت ج/۲ ص/۴۸ اصول الفقہ الاسلامی للزحیلی ج/۱ ص/۵۰۵، موسوعۃ الفقہ الاسلامی ج/۳ ص/۹۲، اور المقدمۃ فی الاصول أبی الحسن علی بن عمر بن القصار المالکی ص/۷۵ تا ۸۰ (دار الغرب الاسلامی بیروت الطبعۃ الاولیٰ ۱۹۹۶ء) اور امام مالک محمد ابوزھرہ مترجم : عبیداللہ ص/۳۵۲۔۳۶۹ (کتاب منزل لاھور الطبعۃ الاولیٰ ۱۹۶۰ء) اور احکام الفصول ابوالولید باجی ج/۱ ص/۴۸۶ ' اس میں اختلاف ہے کہ امام مالکؒ واقعۃً اجماع اہل مدینہ کو اس طرح کی حجت مانتے ہیں یا نہیں کہ دوسروں کی مخالفت کا اعتبار نہ ہو۔ علامہ شوکانی نے قاضی عبدالوہاب مالکی کے حوالہ سے اس کی تفصیل نقل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اجماع اہل مدینہ کی دو قسمیں ہیں، ایک نقلی، دوسرا اجتہ

استدلالی، نقلی یہ کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ان کے زمانے تک کسی چیز کو نقل کریں، مثلاً صاع، مد، اذان واقامت وغیرہ۔ اس کے متعلق قاضی عبدالوہاب کہتے ہیں کہ یہ ہمارے اصحاب کے نزدیک حجت ہے۔ بلاخلاف اور اس کے مقابلے میں اخبار ومقاییس ترک کردئے جائیں گے، البتہ استدلالی میں تین قول ہیں۔

ا...... یہ نہ اجماع ہے نہ مرجح۔ ابوبکر، ابویعقوب رازی، قاضی ابوبکر، ابن فورک، طیالسی، ابوالفرج، اور ابہری یہی کہتے ہیں کہ یہ امام مالک کا مذہب نہیں۔

۲...... یہ صرف مرجح ہے بعض اصحاب شافعی بھی یہی کہتے ہیں۔

۳...... یہ حجت ہے لیکن اس کی مخالفت حرام نہیں۔ قاضی القضاۃ ابوالحسین بن عمر کا یہی مذہب ہے۔ ارشاد ص/۸۲

(۲۳۷) الغزالی، المستصفی ج/۱ ص/۱۷۶،

(۲۳۸) ایضاً تفصیل دیکھئے: موسوعة الفقه الاسلامی ج/۳ ص/۹۵.۹۶،

(۲۳۹) ابوزهره، محمد. ابو حنیفة حیاتة ص/۳۰۹،

(۲۴۰) حمیداللہ، ڈاکٹر محمد۔ خطبات بھاولپور ص/۹۶۔۹۷،

چونکہ شیعہ اجماع کو حجت نہیں مانتے، اس لئے اجماع اھلبیت یا اھل عترہ کا میں نے ذکر ہی نہیں کیا، اس فکر کا رد امام رازی نے بہت عمدہ کیا ہے، ملاحظہ کریں۔ المحصول فی علم اصول الفقہ ج/۴ ص/۱۶۹ تا ۱۷۳، اور ص/۱۰۱ تا ۱۲۶،

(۲۴۱) الآمدی، علی بن محمد ج/۱ ص/۱۴۴، المحصول فی علم الفقه الرازی ج/۴ ص/۲۰۹،

(۲۴۲) اجماع سکوتی باوجودے کہ احناف کے نزدیک قطعی ہوتا ہے، لیکن اس کا منکر کافر نہیں، جیسے کہ عام کا موجب احناف کے نزدیک قطعی ہوتا ہے، لیکن اس کا منکر کافر نہیں، اس لئے کہ دونوں میں مخالفت کا متمسک ایسی دلیل ہوتی ہے جو شبہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ کشف بزدوی ج/۳ ص/۲۳۲،

(۲۴۳) اگر سلف کا اجماع اس طرح منقول ہو کر ہر تک پہنچے کہ اس منقول پر ہم عصر کا اجماع ہوتا رہے تو یہ ایسا ہے جیسے حدیث متواتر کا نقل اور اگر یہ نقل افراد کے ذریعہ ہو تو ایسا ہے جیسے خبر واحد کا نقل منار مع نور الانوار ج/۲ ص/۱۱۱ کشف بزدوی ج/۳ ص/۲۶۱،

(۲۴۴) بحرالعلوم نے لکھا ہے کہ جو اجماع تواتر کے ساتھ منقول ہو، اور اس میں پہلے کوئی مستقر اختلاف نہ ہو تو اسے اجماع قطعی کہتے ہیں۔ فواتح ج۲/ص۱۴۳

(۲۴۵) الموسوعة الفقية ج/۲ ص/۴۹، کشف بزدوی ج/۳ ص/۲۶۲، مسلم و شرحه فواتح ج/۲ ص/۱۴۳، امام الحرمین منکر اجماع کی تکفیر کے قائل ہیں، لیکن کہتے ہیں کہ فقہا میں یہ زبان زد ہے کہ اجماع کا فارق کافر ہے۔ حالانکہ یہ قطعاً باطل ہے، اس لئے کہ جو شخص اصل اجماع کا منکر ہو، اسے بھی کافر نہیں کہا جاسکتا۔ ہاں اگر کوئی شخص اجماع کا اعتراف کرلے اور اس کی تصدیق بھی کرے کہ یہ اجماع صحیح طور سے منقول ہے، اس کے باوجود اس حکم کا انکار کرے جو اس اجماع سے ثابت ہے تو اس کی ضرور تکفیر کی جائے گی۔ امام الحرمین اس سلسلہ میں ضابطہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جو شخص شرع کے ثبوت کے طریقہ کا منکر ہو، اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی، لیکن جو شخص کسی چیز کے بارے میں یہ اعتراف کرلے کہ وہ شریعت کی چیز ہے، پھر انکار کرے تو اسے شریعت کا منکر تصور کیا جائے گا۔ کیونکہ شریعت کے کسی جز کا انکار ایسا ہی ہے جیسے کل کا انکار الشامل ج/۷ص/۱۹۲، تیسیر ج/۳ص/۲۵۸

(۲۴۶) الآمدی ، علی بن محمد الاحکام ج/۱ ص/۱۴۴،

(۲۴۷) بحرالعلوم، ابوالعیاش . عبدالعلی . فواتح الرحموت ج/۲ ص/۱۴۳ (المطبعة المنیریة مصر ۱۳۲۵ھ)

(۲۴۸) البخاری ، عبدالعزیز کشف ج/۳ ص/۲۶۲،

(۲۴۹) التقازانی ، سعدالدین– التلویح علی التوضیح ج/۲ ص/۴۷،

(۲۵۰) الآمدی، علی بن محمد . الاحکام ، ج/۱ ص/۱۴۴ ، کشف بزدوی ج/۳ ص/۲۶۱، ۲۶۲،

(۲۵۱) ایضاً

(۲۵۲) البخاری، عبدالعزیز کشف الاسرار ج/۳ ص/۲۶۳،

(۲۵۲) ولی الله، شاه . ازالة الخفاء ج/۱ ص/۱۰۹،

(۲۵۴) الرازی، فخرالدین محمد بن عمر بن الحسین المحصول فی علم

اصول الفقه ج/۴ ص/۲۱۱،

(۲۵۵) ابن حزم – مراتب الاجماع ص/۷،

(۲۵۶) ایضاً ص/۱۱،

(۲۵۷) ابن ندیم، أبی الفرج محمد بن أبی یعقوب اسحاق – فهرست ص/۲۳۲، (المعروف بابن ندیم) (م۳۸۰ھ) تعلیق الدکتور یوسف علی مطول دارالکتب العلمیة بیروت لبنان الطبعة الاولیٰ ۱۹۹۶ء)

(۲۵۸) ایضاً ص/۲۹۱، انڈیکس میں لفظ کتاب لکھا تھا اسی کے مطابق میں نے یہاں لفظ کتاب لکھا ہے، متن میں "کتب" تھا دیکھئے ص/۵۶۸،

(۲۵۹) ایضاً ص/۳۰۴،

(۲۶۰) امام شافعی کی سوانح دیکھیں ،ابن خلکان کی وفیات الاعیان ج/۴ ص/۱۶۳، طبقات الفقهاء للشیرازی ص/۷۱، (أبی اسحق الشیرازی)، معجم الادباء للحموی ج/۵ ص/۱۹۰ (یاقوت الحموی بیروت ۱۹۹۱ء)، حلیة الاولیاء اصفهانی ج/۹ ص/۶۳، (أبی نعیم الاصفهانی مطبوعه القاهره ۱۹۳۸ء)، تاریخ بغداد للخطیب ج/۲ ص/۵۶، (خطیب بغدادی دارالکتاب العربی بیروت)، طبقات الشافعیه للحسینی ص/۲، (مطبوعه بغداد (۱۳۵۶ء)، تذکره الحفاظ للذهبی ص/۳۶۱، (شمس الدین ذهبی حیدر آباد دکن الطبعة الثالثة ۱۹۵۵ء)، تهذیب التهذیب عسقلانی ج/۹ ص/۲۵ (ابن حجر عسقلانی حیدر آباد دکن ۱۳۲۵ھ)، صفة الصفوة ابن الجوزی ج/۲ ص/۱۴۰، (ابن الجوزی حیدر آباد دکن ۱۳۵۵ھ)،

(۲۶۱) ابن ندیم، أبی الفرج محمد بن أبی یعقوب اسحاق – الفهرست ص/۳۵۴،

(۲۶۲) ایضاً ص/۳۵۸،

(۲۶۳) دائود ظاهری کی سوانح کے لئے ملاحظه کریں. ابن خلکان، وفیات الاعیان ج/۲ ص/۲۵۵، (ابن خلکان تحقیق الدکتور احسان عباس دار صادر بیروت ۱۹۷۷ء) تاریخ بغداد للخطیب ج/۸ ص/۳۶۹،

(خطیب بغدادی ، دارالکتاب العربی بیروت)، لسان المیزان عسقلانی ج/ ۲ ص/ ۴۲۲، (ابن حجر عسقلانی حیدر آباد دکن ۱۳۳۱ ھ)، جواھر المضیة فی طبقات الحنفیة للقرشی ج/ ۲ ص/ ۴۱۹، (ابن أبی الوفا القرشی حیدر آباد دکن ۱۳۳۲ ھ)، تذکرة الحفاظ للذھبی ص/ ۵۷۲، (شمس الدین ذھبی حیدر آباد دکن الطبعة الثالثة ۱۹۵۵ ء)، طبقات الشافعیة الکبریٰ لسبکی ج/ ۲ ص/ ۴۲ (تاج الدین سبکی مطبعة الحسینیة القاھرہ ۱۳۲۴ ھ)،

(۲۶۴) ابن ندیم، ابی الفرج محمد بن أبی یعقوب اسحق — الفھرست ص/ ۳۶۳،

(۲۶۵) ایضاً ص/ ۳۸۷،

(۲۶۶) ایضاً

(۲۶۷) ذھبی اور ابن بسام نے اس کتاب کا نام "منتقی الاجماع" لکھا ھے ص/ ۷،

(۲۶۸) ابن حزم، مراتب الاجماع ص/ ۱۲،

(۲۶۹) ایضاً ص/ ۱۲،

(۲۷۰) ایضاً ص/ ۱۷،

(۲۷۱) ایضاً ص/ ۱۷،

(۲۷۲) ابن المنذر کی سوانح کے لئے دیکھئے،

(۱)...... ابن الندیم (۳۸ ھ) الفھرست ص/ ۲۱۵،

(۲)...... العبادی (۴۵۸ ھ) طبقات الفقھاء الشافعیة ص/ ۶۷،

(۳)...... الشیرازی (۴۷۶ ھ)طبقات الفقھاء ص/ ۸۹،

(۴)...... النووی (۶۷۶ ھ) تھذیب الاسماء ۲/ ۱۹۶–۱۹۷، المجموع ۱/ ۱۱۹،

(۵)...... ابن خلکان (۶۸۱ ھ) وفیات الاعیان ۴/ ۲۰۷،

(۶)...... الذھبی (۷۴۸ ھ) تذکرة الحفاظ ۳/ ۷۸۲ – ۷۸۳، سیر اعلام النبلاء ۹/ ۶۷، میزان الاعتدال ۳/ ۴۵۰ – ۴۵۱،

(۷)...... المغدی (۷۶۴ ھ) الوافی بالوفیات ۱/ ۳۳۶،

(۸)...... الیافعی (۷۶۸ ھ) مرآة الجنان ۲/ ۲۶۱ – ۲۶۲،

(۹)...... السبکی (۷۷۱ ھ) طبقات الشافعیة الکبریٰ ۱۰۲/۳ – ۱۰۸،

(۱۰)...... الاسنوی (۷۷۲ ھ) طبقات الشافعیة ۳۷۴/۲ – ۳۷۵،

(۱۱)...... الفاسی (۸۳۲ ھ) العقد الثمین ۴۰۶/۱ – ۴۰۸

(۱۲)...... السیوطی (۹۱۱ ھ) طبقات الحفاظ ص/۳۲۸، طبقة المفسرین ص/۹۱،

(۱۳)...... الداؤدی (۹۴۵ ھ) طبقات المفسرین ۵۰/۲ – ۵۱،

(۱۴)...... ابن ھدایة اللّٰہ (۱۰۱۴ ھ) الشافعیة ص/۵۹،

(۱۵)...... حاجی خلیفة (۱۰۶۷ ھ) کشف الظنون ۱۰۳، ۲۰۱، ۲۰۲، ۴۴۰، ۴۶۰، ۱۳۸۵،

(۱۶)...... ابن عماد الحنبلی (۱۰۸۹ ھ) شذرات الذھب ۲۸۰/۲،

(۱۷)...... البغدادی، ھدیة العارفین ۳۱/۲،

(۱۸)...... الکتانی (۱۳۴۵ ھ) الرسالة المستطرفة ص/۷۷،

(۱۹)...... الزرکلی، الاعلام ۱۸۴/۶،

(۲۰)...... کحالة، معجم المؤلفین، ۲۲۰/۸،

(۲۱)...... بروکلمان، تاریخ الادب العربی، ۳۰۰/۳ – ۳۰۱،

(۲۲)...... فؤاد سزکین، تاریخ التراث العربی، ۱۸۴/۲ – ۱۸۵،

(۲۷۳) ابن المنذر، أبی بکر بن محمد بن ابراھیم – الاجماع ص/۸،

(۲۷۴) ابو جیب، سعدی – موسوعة الاجماع فی الفقه الاسلامی ج/۱ ص/۳۳،

(۲۷۵) ایضاً ج/۱ ص/۳۴، اور اصول الفقه الاسلامی للزحیلی ج/ ص/۴۸۹،

(۲۷۶) مثلا دیکھئے، اصول الفقه الاسلامی للزحیلی ج/۱ ص/۵۹۰ تا ۵۹۹ اور فقه اسلامی میں اجماع بحیثیت مأخذ قانون مصنفه محمد ص/۷۷ تا ۸۲،

(۲۷۷) البخاری، عبدالعزیز – کشف الاسرار ص/۲۶۴،

(۲۷۸) النساء/۲۲،

(۲۷۹) تسھیل الوصول ص/۱۷۲،

(۲۸۰) آلوسی، روح المعانی ج/۴ ص/۲۴۹،
(۲۸۱) ایضاً،
(۲۸۲) نورالانوار ص/۲۲۲،
(۲۸۳) التبریزی، محمد خطیب مشکوۃ ج/۱ ص/۲۴۷، کتاب البیوع باب المنهی عنها من البیوع،
(۲۸۴) ملاجیون، نورالانوار ص/۲۲۲،
(۲۸۵) صحیح مسلم ج/۲ ص/۲۵، کتاب البیوع باب الرباء
(۲۸۶) عثمانی، مفتی محمد رفیع – فقہ میں اجماع کا مقام ص/ ۴۴ – ۴۵، اور اصول فقه و شاہ ولی اللہ ڈاکٹر مظہر بقاء ص/۴۱۲ – ۴۱۳،
(۲۸۷) تفتازانی تلویح علی التوضیح ص/۵۰،
(۲۸۸) امینی، محمد تقی – فقہ اسلامی کا پس منظر ص/۱۴۴،
(۲۸۹) علوی، سعید الرحمن – سه ماهی منهاج – ج۳ ص/۲۴۸ – ۲۴۹،
(۲۹۰) امینی، محمد تقی – فقہ اسلامی کا پس منظر ص/۸.۷،
(۲۹۱) حمید الله، محمد تقی . فقه اسلامی کا پس منظر ص/۸.۷،
(۲۹۲) مجمع الفقه الاسلامی کے زیراهتمام هونے والا کام ادارة القرآن کراچی سے فقهی مباحث کے نام سے چھ جلدوں میں شائع هوگیا هے. اور رابطه کے ماتحت هونے والا کام بهی مجله کی شکل میں شائع هوتا رهتا هے.
(۲۹۳) امین، محمد تقی . فقه اسلامی کا پس منظر ص/۹،
(۲۹۴) ایضاً ص/۱۵۲ . ۱۵۳،
(۲۹۵) ایضاً بحواله توضیح علی التلویح ص/۴۴ اور التقریر والتجیر ج/۳ ص/۶۹،
(۲۹۶) ایضاً بحواله التقریر و التحبیر ج/۳ ص/۶۹،
(۲۹۷) ایضاً،
(۲۹۸) حمید الله، ڈاکٹر محمد . خطبات بھاولپور ص/۹۸،
(۲۹۹) زاهد شاه مقاله عصر حاضر اور اجماع، ص ۱۴۴، ش۱۷، ششماهی الایضاح، شیخ زاید پشاور یونیورسٹی، ۲۰۰۶ء

عصر حاضر میں لیزنگ کاروبار کا شرعی جائزہ

مفتی اقبال حسین صابری

مدیر جامعہ فاطمۃ الزہراء للبنات راولپنڈی

ABSTRACT:

A Review of Leasing Based Business(es) In the Modren Age.

By: Mufti Iqbal Hussein

Business(es) based on leasing through banks is widely expanding with least attention to Religious rules and Regulation. This thesis focuses upon the faults and defects of present day leasing process and suggests Some reformate Steps in this regard.

Types of leasing, Rules and Regulations of leasing, Five demerits of this process, leasing time-period have been narrated along side with the proper Islamic method and mode of leasing.

لیزنگ انگریزی زبان کا لفظ ہے عربی میں اس کو اجارہ کہا جاتا ہے اجارہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ اجارۃ العمل، ۲۔ اجارۃ المنفعۃ

قال فی البدایع ذکر بعض المشایخ ان الاجارۃ نوعان اجارۃ علی المنافع واجارۃ علی الاعمال (۱)

۱۔ اجارۃ العمل کا مطلب یہ ہے کہ کسی کام یا عمل کے لئے اجرت کا معاملہ کیا جائے جیسے مزدوری، ملازمت، خدمات، ٹھیکے داری، کمیشن وغیرہ

۲۔ اجارۃ المنفعۃ کا مطلب یہ ہے کسی چیز کی افادیت یا منفعت یا استعمال کا معاملہ کیا جائے جیسے مکانات دکانوں اور گاڑیوں وغیرہ کا کرایہ پر لین دین کرنا

اجارہ کی لغوی تعریف:

لغت میں اجارہ کا اطلاق عمل کے بدلے کسی کو کچھ عوض ادا کرنے پر ہوتا ہے: **قال فی الشامیہ: وفی اللغۃ الاجارۃ فعالۃ اسم للاجرۃ (۲) قال فی البدائع: اما معنی الاجارۃ فالاجارۃ بیع المنفعۃ لغۃ (۳)** أَجَرَ باب ضَرَبَ یَضرِبُ سے آتا ہے اس کا مضارع یَاجِرُ آتا ہے یعنی کسی کے عمل کی جزاء دینا۔ باب مفاعلہ سے بھی آتا ہے اس وقت اس کے معنی آتے ہیں باہم اجارہ کا معاملہ کرنا

اجارہ کی اصطلاحی تعریف:

شمس الأئمہ علامہ سرخسی نے المبسوط میں اجارہ کی تعریف یہ لکھی ہے:

اعلم ان الاجارۃ عقد علی المنفعۃ بعوض ہو مال والعقد علی المنافع شرعا نوعان احدھما بغیر عوض کالعاریہ والوصیہ بالخدمۃ والآخر بعوض وھو الاجارۃ (۴)

بے شک عقد اجارہ عوض یعنی مال کے بدلے میں منفعت کا عقد ہے اور منافع پر عقد کی شرعا دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک بغیر عوض ہے جیسا کہ عاریت اور خدمت کی وصیت کرنا

اور دوسری قسم یہ ہے کہ عوض کے بدلے میں منافع پر عقد کیا جائے اس کو اجارہ کہا جاتا ہے۔
علامہ حصکفی نے اجارہ کی تعریف یہ لکھی ہے تملیک نفع مقصود من العین بعوض (۵) عوض کے بدلے میں منافع مقصودہ کے مالک بنانے کو شرعا اجارۃ کہاجاتا ہے

متعین عوض کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ کرتے وقت یہ طے ہوجانا ضروری ہے کہ عوض کتنا دیا جائے گا مثلا ایک آدمی نے ایک مکان کرایہ پر لیا تو یہ طے کرنا ضروری ہے کہ اس کا کرایہ کتنا دیا جائے گا اگر عوض معلوم نہ ہو بلکہ مجھول ہوتو جہالت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوجائے گا اس قید سے ھبہ، صدقہ، عاریت قرض وغیرہ خارج ہوگئے کیونکہ ان اشیاء کا معاوضہ نہیں ہوتا، یہاں اجارہ کی شرائط، ارکان وغیرہ کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے ہم یہاں صرف بینک سے لیز پر گاڑی لینے کا شرعی حکم بیاں کریں گے یعنی آیا بنک سے گاڑی یا مشینری وغیرہ لیزنگ پر حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں اور شرعا اس کی کیا حیثیت ہے؟

لیزنگ کے فوائد:

لیزنگ کاروبار تجارت ایک ایسا شعبہ ہے جس کے تحت کسی صنعتی یا زرعی منصوبے یا کاروبار کے لئے مشینیں آلات اوزار اور گاڑیاں کرایہ پر یا قسطوں پر حاصل کئے جاسکتے ہیں دنیا کے دوسرے ملکوں میں تو یہ کاروبار کافی عرصے سے رائج ہے البتہ پاکستان میں گزشتہ چند برسوں کے دوران اسے فروغ حاصل ہوا ہے اگر سرمایہ کار کسی صنعتی شعبے میں سرمایہ کاری کرنا چاہتا ہے تو وہ اپنے منصوبے کے لئے اپنی پسند کا پلانٹ، مشین، آلات اوزار کسی لیزنگ کمپنی سے حاصل کرسکتا ہے اس طرح اسے پلانٹ مشینوں آلات اوزار اور گاڑیوں کی قیمت اگر چاہے تو اسے یکمشت ادا نہیں کرنی ہوگی بلکہ آسانی سے قسطوں پر حاصل کرسکتا ہے۔

لیزنگ کی قسمیں:

لیزنگ کی بہت ساری قسمیں ہیں مثلا: ۱۔ فنانس لیزنگ ۲۔ آپریٹنگ لیز ۳۔ سیلز اینڈ لیز ۴۔ کنٹریکٹ ہائر لیزنگ ۵۔ رینٹل ہائر لیزنگ ۶۔ سیلز اینڈ لیز بیک

اس میں جو زیادہ رائج طریقہ ہے وہ فنانس لیزنگ ہے اس لیز کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ

لیز پر حاصل کیا جانے والا سامان لیز کی مدت گزرنے اور واجبات کی ادائیگی مکمل ہونے کے بعد استعمال کرنے والے کی ملکیت ہو جاتا ہے مثلا ایک شخص یا ادارے نے ایک مشین پانچ سال کی لیز پر حاصل کی تو اسے پانچ سال کے دوران مشین کی قیمت اور لیزنگ کمپنی کے منافع کی رقم کی ادائگی مکمل ہونے کے بعد اسے اس مشین کے حقوق ملکیت حاصل ہو جائیں گے۔

۵۔ لیزنگ کا طریقہ کار:

مثلاً کوئی شخص لیزنگ کمپنی سے گاڑی لیز پر لیتا ہے جس کی بازاری قیمت تین لاکھ روپے ہے مگر لیزنگ کمپنی اس کی لیزنگ ویلیو چار لاکھ مقرر کرتی ہے، جس کی ادائیگی چالیس اقساط میں کرنی ہوتی ہے فی قسط/10000 دس ہزار روپے ماہانہ کرایہ کی صورت میں ادا کرنے ہوتے ہیں۔ گاڑی کو لیز کراتے وقت دس فیصد سیکورٹی ڈپازٹ جمع کرانا لازمی ہوتا ہے جو کہ تقریبا چالیس ہزار روپے بنتا ہے ان چالیس مہینوں کے دوران گاڑی لیزنگ کمپنی کی ہی ملکیت رہتی ہے اور جن صاحب نے گاڑی لیز پر لی ہے وہ اس گاڑی کو کرایہ کے طور پر استعمال کریں گے۔ چار سال کے بعد جب گاڑی کی چالیس اقساط مکمل ہو جائیں گی تو اگر گاڑی لینے والے صاحب یہ چاہتے ہیں کہ وہ گاڑی کو اپنی ملکیت میں لے لیں تو جو سیکورٹی ڈپوزٹ شروع میں جمع کروایا تھا وہ لیزنگ کمپنی گاڑی کی قیمت میں رکھ لے گی اور گاڑی اس شخص کی ملکیت ہو جائے گی اور اگر یہ شخص گاڑی لینا نہیں چاہتا تو پھر لیزنگ کمپنی گاڑی خود رکھ لے گی اور چالیس ہزار روپے اس شخص کو واپس کر دئے جائیں گے (٦)

سیکورٹی ڈپازٹ کی حیثیت کیا ہے:

سیکورٹی ڈپازٹ کی شرعی حیثیت کے بارے میں دو اقوال ہیں ا۔ یہ رقم بینک کے پاس امانت ہے اگر اس موقف کو اختیار کیا جائے تو بینک اس کے ساتھ دو طرح کا معاملہ کر سکتا ہے
(الف) یہ رقم بالکل الگ ایک طرف رکھ دے اور اسے اپنے استعمال میں نہ لائے مثلا لاکرز میں رکھ دے

(ب) بینک اسے کلائنٹ کے انویسمنٹ اکاونٹ میں ڈالے پھر مشارکہ ومضاربہ

کے ذریعے تجارت کر کے حاصل شدہ نفع معروف متناسب حصہ کلائنٹ کو دے

۲۔ دوسرا موقف یہ ہے کہ یہ رقم بینک کے پاس قرض ہے قرض قرار دینے کی صورت میں یہ رقم بینک کی ملکیت میں آجائے گی اور بینک اسے اپنے استعمال میں لا سکے گا۔ اس صورت میں بینک یہ رقم کلائنٹ کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھ سکتا ہے

لیکن اس وقت یہ خرابی لازم آئے گی کہ کلائنٹ بینک کو اس شرط پر قرضہ دے رہا ہے کہ بینک اس کو گاڑی اجارہ پر دے رہا ہے اور یہ قرض علیٰ شرط الاجارہ ہے جو کہ شرعاً ناجائز ہے اگر بینک کلائنٹ کو گاڑی اجارہ پر نہ دے تو کلائنٹ ہرگز بینک کو قرضہ نہ دے گا

شرعی حکم اور اس کی موجودہ کئی خرابیاں بیان کرنے سے پہلے ہم اجارہ (لیز) کے بنیادی قواعد بیان کرتے ہیں جن کے جاننے کے بعد نفس مسئلہ کا سمجھنا آسان ہوگا

لیز (اجارہ) کے بنیادی قواعد

۱۔ لیزنگ ایک ایسا عقد ہے جس کے ذریعے کسی چیز کا مالک طے شدہ مدت کے لئے طے شدہ معاوضہ کے بدلے میں اس چیز کے استعمال کا حق کسی اور شخص کی طرف منتقل کر دیتا ہے

۲۔ لیز ایسی چیز کا ہوسکتا ہے جس کا کوئی ایسا استعمال ہو جس کی کوئی قدر و قیمت ہو لھذا جس چیز کا کوئی استعمال نہ ہو وہ لیز پر نہیں دی جاسکتی

۳۔ لیز کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ لیز پر دی گئی چیز کی ملکیت موجر (لیزر) ہی کے پاس رہے اور مستاجر کو صرف حق استعمال منتقل ہو لھذا ہر ایسی چیز جسے صرف کئے بغیر (یعنی ختم کئے بغیر یا اپنے پاس سے نکالے بغیر) استعمال نہیں کیا جاسکتا ہو ان کی لیز بھی نہیں ہوسکتی اس لئے نقد رقم، کھانے پینے کی اشیاء، ایندھن اور گولہ بارود وغیرہ کی لیز ممکن نہیں ہے اس لئے کہ انہیں خرچ کئے بغیر ان کا استعمال ممکن نہیں ہے اگر اس نوعیت کی کوئی چیز لیز پر دے دی گئی تو اسے ایک قرض سمجھا جائے گا اور قرض کے سارے احکام اس پر لاگو ہونگے اس غیر صحیح لیز پر بھی جو کرایہ لیا جائے گا وہ قرض پر لیا جانے والا سود ہوگا

۴۔ لیز پر دی گئی جائداد بذات خود چونکہ موجر (لیزر) کی ملکیت میں ہے اس لئے

ملکیت کی وجہ سے پیدا ہونے والی ذمہ داریوں کو بھی وہ خود اٹھائے گا لیکن اس کے استعمال کے متعلق ذمہ داریوں کو مستاجر اٹھائے گا

مثلاً: ''الف'' نے اپنا گھر ''ب'' کو کرایہ پر دیا خود اس جائداد پر عائد ٹیکس ''الف'' کے ذمے ہونگے جبکہ پانی کا ٹیکس بجلی کے بل اور مکان کے استعمال کے حوالے سے دیگر اخراجات ''ب'' یعنی مستاجر پر ہونگے

۵۔ لیز کی مدت کا تعین واضح طور پر ہو جانا چاہئے۔

۶۔ لیز کے معاہدے میں لیز کا جو مقصد متعین ہوا ہے مستاجر اس اثاثے کو اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے استعمال نہیں کرسکتا ہے جن مقاصد کے لئے عام حالات میں اسے استعمال کیا جاتا ہے لیکن اگر اسے غیر معمولی مقصد کے لئے استعمال کرنا چاہتا ہے (جس کے لئے عموماوہ چیز استعمال نہیں ہوتی) تو ایسا وہ موجر (مالک یعنی لیزر) کی اجازت کے بغیر نہیں کرسکتا۔

۷۔ مستاجر کی طرف سے اس چیز کے غلط استعمال یا غفلت وکوتاہی کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ اس کا معاوضہ دینے کا ذمہ دار ہے لیز پر دی گئی چیز کی مدت کے دوران موجر (lessor) کے ضمان (risk) میں رہے گی جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی سبب سے نقصان ہو جائے جو مستاجر کے اختیار سے باہر ہو تو یہ نقصان موجر برداشت کرے گا۔

۸۔ جو جائداد دو یا زیادہ شخصوں کی ملکیت میں ہو وہ بھی لیز پر دی جاسکتی ہے اور کرایہ مالکان کے درمیان ملکیت میں ان کے حصے کے تناسب سے تقسیم ہوگا۔

۹۔ جو شخص کسی جائداد کی ملکیت میں شریک ہو وہ اپنا متناسب حصہ اپنے شریک ہی کو کرایہ پر دے سکتا ہے کسی اور شخص کو نہیں

۱۰۔ لیز کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ لیز پر دی جانے والی چیز فریقین کے لئے اچھی طرح متعین ہونی چاہئے

مثلاً: الف، ب سے کہتا ہے کہ میں تمھیں اپنی دو دوکانوں میں سے ایک کرایہ پر دیتا ہوں ''ب'' بھی اس سے اتفاق کرلیتا ہے تو یہ اجارہ باطل ہے الا یہ کہ دونوں دکانوں میں سے

ایک کی تعیین اور شناخت ہو جائے (۷)

لیزنگ کے ممنوعہ پہلوؤں کا تحقیقی جائزہ:

ہم نے پیچھے گاڑی وغیرہ لیز پر حاصل کرنے کا جو طریقہ کار لکھا ہے اس میں شرعی اعتبار سے کئی خرابیاں ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ بینک گاڑی مشینری وغیرہ پر قبضہ کئے بغیر لیز پر دے دیتا ہے حالانکہ خریدنے کے بعد قبضہ کرنا لازمی وضروری ہے۔

۲۔ گاڑی بینک یا لیزنگ کمپنی کی ملکیت میں ہوتی ہے لیکن ضمان میں نہیں ہوتی حالانکہ شرعا اصول یہ ہے کہ جو چیز موجر لیز پر دے رہا ہے وہ موجر کی ضمان میں ہو چنانچہ گاڑی کی تباہی وہلاکت کی صورت میں نقصان بینک یا لیزنگ کمپنی کا نہیں ہوتا بلکہ مستاجر (لیز پر لینے والے) کا ہوتا ہے۔

۳۔ تمام قسطوں کی ادائیگی کے بعد گاڑی لیز پر لینے والا شخص جب گاڑی اپنی ملکیت میں لینا چاہتا ہے تو اس کے لئے عقد جدید نہیں کرتا سابقہ عقد کی بنیاد پر گاڑی اس کی ملکیت میں آجاتی ہے جبکہ شرعا یہ ناجائز ہے۔

۴۔ گاڑی لیز پر حاصل کرتے وقت گاڑی کی انشورنس کرائی جاتی ہے جو کہ شرعا ناجائز ہے

۵۔ اگر کسی قسط کو ادا کرنے میں تاخیر ہو جائے تو تاخیر کی وجہ سے مستاجر کو جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے جو کہ شرعا سود اور ناجائز ہیں اب ہم ان خرابیوں کو تفصیل سے لکھتے ہیں تا کہ ہمارا موقف واضح ہو جائے۔

پہلی خرابی:

پہلی خرابی بینک سے گاڑی لینے میں یہ پائی جاتی ہے کہ بینک جو گاڑی مستاجر کو لیز پر دیتا ہے بینک خود اس پر قبضہ نہیں کرتا شرعی طریقہ کار یہ ہے کہ پہلے بینک والے گاڑی پر قبضہ کریں اور پھر مستاجر کو لیز پر دیں گاڑی قبضہ کئے بغیر لیز پر دینا جائز نہیں ہے جس طرح کسی چیز کا

قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں اسی طرح قبضہ سے پہلے کرایہ پر دینا بھی جائز نہیں ہے **عن حکیم بن حزامؓ قال قلت یا رسول الله ﷺ انی ابتاع هذه البیوع فما یحل لی منها وما یحرم علی قال یا ابن اخی لا تبیعن شیئاً حتی تقبضه هذا اسناد حسن متصل** (۸) حکیم ابن حزامؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں یہ چیزیں فروخت کرتا ہوں ان میں سے کونسی میرے لئے حلال ہے اور کونسی حرام ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اے بچے کسی چیز کو قبضہ کرنے سے پہلے مت بیچ اور ابوداؤد کی حدیث میں آتا ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا لا تبع ما لیس عندک رواہ ابوداؤد و سکت عنہ (۹) یعنی تم اس چیز کو مت بیچو جو تمھارے پاس نہ ہو ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جس چیز کا آدمی مالک نہ بنا ہو یا جو چیز اس کے قبضے میں نہ آئی ہو تو اس کی بیع درست نہیں ہے اسی طرح اس کو اجارہ پر دینا بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ جو چیز بیع کو فاسد کرتی ہے وہ اجارہ کو بھی فاسد کردیتی ہے **قال فی الدر المختار : وتفسد الاجارہ بالشروط المخالفة لمقتضیٰ العقد فکل ما افسد البیع مما مر یفسدها** (۱۰) اجارہ کو وہ شروط فاسد کردیتی ہیں جو مقتضیٰ عقد کے خلاف ہوں ہر وہ چیز جو بیع کو فاسد کردیتی ہے وہ اجارہ کو بھی فاسد کردیتی ہیں اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے خریدار کے لئے مطلوبہ چیز خریدنے کے بعد قبضہ ہونے سے پہلے اسے آگے فروخت کرنا جائز نہیں ہے اسی وجہ سے فقہاء کرام نے بیع قبل القبض کو ناجائز لکھا ہے **فقال فی البزازیه : ونس فی بیع العیون ان اجارة المبیع المنقول شائعا قبل قبضه لایجوز** (۱۱)

مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی لکھتے ہیں، کسی چیز کو کرایہ پر دینے کا معاملہ دو طرح ممکن ہے، ا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ بینک اشیاء اور سامان خود خریدے اور پھر بطور مالک اس پر قبضہ بھی کرے اور پھر بینک وہ چیز مدت معلومہ اور اجرت معلومہ پر اپنے گاہک کو کرایہ پر دے دے اس صورت میں مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد وہ اشیاء اور سامان دوبارہ بینک کے قبضہ میں آجائیگا پھر فریقین کو اختیار ہوگا چاہیں تو دوبارہ عقد جدید کرلیں یا فریقین اس وقت آپس میں کوئی قیمت طے کر کے عقد بیع کرلیں اور بینک کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ اشیاء اور سامان کو دوسرے

گاہک کو کرایہ پر دے دے یا دوسرے گاہک کو فروخت کر دے مذکورہ بالا طریقہ شرعاً بالکل جائز ہے اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بینک ایسی اشیاء اور سامان کرایہ پر دے جو عقد اجارہ کے وقت اس کی ملکیت میں نہیں ہے بلکہ عقد اجارہ کرنے کے بعد وہ سامان سپلائر سے اپنے گاہک کے نام ہی پر خریدے اور بینک اپنے گاہک کو اس سامان پر قبضہ کرنے اور اس کو وصول کر کے اپنے یہاں نصب کرنے کا وکیل بنا دے اور بینک ایک تاریخ مقرر کر دے گا کہ فلاں تاریخ پر عقد بیع مکمل ہو کر عقد اجارہ شروع ہو جائے گا۔ چنانچہ اس مقرر تاریخ کے بعد بینک اس چیز کا کرایہ گاہک سے وصول کرتا رہے گا یہاں تک کہ عقد اجارہ کی مدت معاہدہ کے مطابق پوری ہو جائے اور بینک اپنے تمام واجبات گاہک سے وصول کر لے تو پھر بینک وہ سامان معمولی ثمن پر اسی گاہک کے ہاتھ فروخت کر دے گا۔

اس دوسری صورت میں فقہی اعتبار سے چند امور قابل غور ہیں۔

ا۔ جس وقت بینک عقد اجارہ کرتا ہے، وہ اس چیز کا مالک بھی نہیں ہوتا، اس پر قبضہ ہونا تو دور کی بات ہے اور جس چیز کا انسان مالک نہ ہو اس کو کرایہ پر دینا بھی باطل ہے۔ اسی طرح جو چیز انسان کے قبضے میں نہ ہو اس کو کرایہ پر دینا بھی باطل ہے، اس لئے کہ یہ "ربح مالم یضمن" کی قبیل سے ہے جو حدیث کی رو سے ممنوع ہے۔

علامہ ابن قدامہ کی شرح الکبیر میں ہے۔ **وکذلک لا یصح ہبتہ ولا رھنہ، ولا دفعہ اجرۃ، وما اشبہ ذلک، ولا التصرفات المنعقدۃ الی القبض، لانہ غیر مقبوض فلا سبیل الیٰ اقباضہ** (۱۲) اسی طرح ہبہ رہن اور اجارہ اور دوسرے معاملات جو قبضہ کے ساتھ مکمل ہوتے ہیں وہ صحیح نہیں ہیں اس لئے کہ وہ چیز قبضہ میں نہیں ہے لہٰذا آگے دوسرے کو اس پر قبضہ کرانا بھی ممکن نہیں ہے

فتاویٰ ہندیہ میں ہے "**ومنھا (ای من شرائط صحۃ الاجارۃ) ان یکون مقبوض المؤجر اذا کان منقولا فأن لم یکن فی قبضہ فلا یصح اجارتہ** (۱۳)

اجارہ کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اگر وہ چیز منقول ہے تو موجر کے قبضے میں ہو، اگر وہ اس کے قبضہ میں نہیں ہے تو پھر عقد اجارہ درست نہیں۔ شوافع کا بھی صحیح قول یہی ہے۔ (۱۴) اس مشکل کا حل یہ ہے کہ جس وقت بنک اور گاہک کے درمیان معاہدہ ہو اس وقت عقد اجارہ کو منعقد نہ مانا جائے۔ بلکہ اس معاہدہ کو عقد اجارہ کے لئے محض ایک وعدہ تصور کیا جائے، پھر جب گاہک سپلائر سے سامان وصول کر کے اپنے قبضے میں لے آئے اور اپنے یہاں نصب کرنے کا کام مکمل ہو جائے اس کے بعد بینک اپنے گاہک کے ساتھ اس تاریخ پر بالمشافہہ یا تحریری مراسلت کے ذریعے عقد اجارہ کرے اور عقد اجارہ کی اس تاریخ سے پہلے وہ سامان بینک کے ضمان میں رہے گا۔ لہٰذا اگر اس دوران وہ سامان تباہ ہو جائے تو بنک کا نقصان ہوگا۔ اور اس تاریخ تک سامان پر گاہک کا قبضہ قبضہ امانت شمار ہوگا۔ لہٰذا اگر وہ سامان بلا تعدی کے ہلاک یا ضائع ہو جائے تو گاہک ضامن نہیں ہوگا (۱۵)

دوسری خرابی: دوسری خرابی یہ پائی جاتی ہے کہ لیز پر جو چیز دی جاتی ہے اس کا رسک (ضمان) شرعاً موجر پر آتا ہے یعنی لیز کی مدت کے دوران وہ چیز موجر (کرایہ پر دینے والا) کے ضمان میں رہے گی جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی سبب سے نقصان ہو جائے جو مستاجر کے اختیار سے باہر ہو تو یہ نقصان موجر (مالک) برداشت کرے گا جبکہ بینک جو گاڑی لیز پر دیتا ہے اگر اس کو نقصان پہنچ جائے تو نقصان لیز پر لینے والے کا ہوتا ہے بینک کا نقصان نہیں ہوتا۔ ضمان الخ۔ المستاجرہ تعتبر ید المستاجر علی العین المستاجرہ فی اجارۃ المنافع ید امانۃ فلا یضمن ما یتلف بیدہ بالتعدی او التقصیر فی الحفظ (۱۶)

سامان، مشینری، گاڑی یا اس کے علاوہ دیگر اشیاء کو کرایہ پر دینے کے بعد ایسے تمام اخراجات جو کہ معمول کے مطابق ہوں اس کو ادا کرنا مستاجر کے ذمے ہوگا اور جو اخراجات سامان کے عمل سے متعلق ہوں اس کا خرچ موجر کی ذمہ داری ہے مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے گاڑی لیز پر حاصل کی تو اس گاڑی کے وہ تمام معمول کے اخراجات جو اس کے عمل (working) سے متعلق ہوں جیسے گاڑی کی سروس، ٹیوننگ، اور عام مرمت وغیرہ

یہ سب اخراجات مستاجر کی ذمہ داری ہوگی اور اگر گاڑی کسی قدرتی آفت کا شکار ہوگئی مثلاً ایکسیڈنٹ ہوگیا گاڑی کو آگ لگ گئی یا کسی حادثہ میں گاڑی تباہ ہوگئی تو ایسی صورت میں اس کے نقصان کی ذمہ داری موجر (مالک) کی ہوگی اور مستاجر (لیز پر گاڑی لینے والا) ان نقصانات کا ذمہ دار نہیں ہوگا (۱۷) حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب لکھتے ہیں اصول یہ ہے کہ اگر کرایہ کی چیز پر آفات سماویہ آجائے تو اس صورت میں مستاجر ضامن نہ ہوگا جب تک مستاجر اس میں تعدی سے کام نہ لے (۱۸)

آج کل عموماً اجارہ کے جو معاملات ہوتے ہیں ان میں اجارہ کی حقیقت موجود نہیں جارہ کی حقیقت یہ ہے کہ موجر جو مشینری وغیرہ اجارے پر دے رہا ہو۔ وہ اس کا مالک اور ذمہ دار ہو مگر تمویلی اجارے میں آج کل عموماً ایسا نہیں ہوتا موجر اس مشینری کی کسی قسم کی ذمہ داری نہیں لیتا اگر مشینری کا نقصان ہوجائے تو وہ مستاجر کا نقصان سمجھا جاتا ہے حتیٰ کہ کسی حادثے میں مشینری تباہ ہوجائے تو بھی مستاجر کرایہ دیتا رہتا ہے موجر کا تعلق اس مشینری سے صرف اتنا ہوتا ہے کہ عدم ادائیگی کی صورت میں وہ مشینری کو بیچ کر اپنا قرضہ وصول کر لیتا ہے لھذا آج کل عموماً حقیقی اجارہ نہیں ہوتا اصل مقصد تو سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے مگر ٹیکس سے بچنے کے لئے اجارے کا نام دے دیا جاتا ہے۔ اس طرح کے معاملات شرعاً جائز نہیں تاہم اگر موجر واقعی مشینری کا مالک ہو اور وہ اس کی ذمہ داری قبول کر کے اس کا اجارہ کرے تو اس کی گنجائش ہے (۱۹)

تیسری خرابی:

تیسری خرابی یہ پائی جاتی ہے کہ قسطوں کی ادائیگی کرنے کے بعد گاڑی لیز پر لینے والے شخص کی ملکیت میں سابقہ عقد کی بنیاد پر آجاتی ہے عقد جدید نہیں کیا جاتا حالانکہ یہ طریقہ شرعاً جائز نہیں ہے اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بینکوں میں گاڑیوں اور مشینری کو لیز پر دینے کا جو طریقہ رائج ہے اسے ہائر پرچیز کہا جاتا ہے اس میں ایک ہی عقد میں دو معاملات کو جمع کرنے کی خرابی پائی جاتی ہے جسے عربی میں صفقتان فی صفقۃ کہا جاتا ہے جو شرعاً ناجائز ہے حضور ﷺ نے ایسا معاملہ کرنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ مسند احمد بن حنبل کی روایت ہے نھی النبی

ﷺ عن صفقتین فی صفقۃ واحدۃ (۲۰) رسول اللہ ﷺ نے ایک عقد کے اندر دو معاملات کرنے سے منع فرمایا ہے مصنف ابن عبدالرزاق میں عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے لاتحل صفقتہ فی صفقۃ (۲۱) ایک عقد میں دو معاملے کرنا حلال نہیں ہے۔ ان احادیث سے معلوم ہوا کہ ایک عقد میں دو معاملات جمع کرنا جائز نہیں ہے

ہائر پرچیز کیا ہے؟

ہائر پرچیز کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو خریدنے کے لئے کرایہ پر لینا یعنی اگر کوئی شخص یا ادارہ کسی مالیاتی ادارے سے کوئی چیز کرایہ پر لے اور کرایہ کی قسطیں اس طرح مقرر کی جائیں کہ کرایہ کے ساتھ ساتھ اس کی قیمت بھی وصول ہوتی رہے تو اس عمل کو ہائر پرچیز کہا جاتا ہے آج کل جو گاڑیاں بینک سے لی جاتی ہیں اسی طریقے سے حاصل کی جاتی ہیں یہ صورت دو وجوہات کی بناء پر اختیار کی جاتی ہے، ا۔ اس مشینری وغیرہ کو خریدنے سے حکومت کے ٹیکسوں میں اضافہ ہو جاتا ہے جبکہ ہائر پرچیز کی صورت میں تمام اقساط کی ادائیگی تک ٹیکس سے چھوٹ رہتی ہے

۲۔ ہائر پرچیز پر لی گئی اشیاء عام طور پر بہت قیمتی ہوتی ہے اور ایسی صورت میں بیچنے والا شخص یا ادارے کو اس بات کا خوف ہوتا ہے کہ مطلوبہ سامان بیچنے کی صورت میں اس کی ملکیت فوراً خریدار کی طرف منتقل ہو جائے گی، ہوسکتا ہے وہ اس کی اقساط کی ادائیگی بروقت نہ کرے یا بعد میں دینے سے ہی انکار کردے تو اس صورت میں بیچنے والے ادارے کو کافی پریشانی کا سامنا کرنا پڑے گا لھذا وہ اپنے لئے بہتر طریقہ یہ سمجھتے ہیں کہ فی الحال تو اس مشینری کو اجارے پر دیا جائے البتہ اس کی اقساط اس طرح پورے کی جائیں کہ اسے بیچنے کی صورت میں نفع سمیت جو کل قیمت ملتی ہے اجارہ کی مدت میں اتنی رقم مل جائے یہی وجہ ہے کہ عام طور پر ہائر پرچیز میں اجارے پر دی گئی اشیاء کی اجرت ان کی اجر مثل (بازاری قیمت) سے کچھ زیادہ ہوتی ہے اور مستاجر بھی زیادہ قیمت دینے پر اس لئے راضی ہو جاتا ہے کہ اجارہ کی مدت کی انتہاء پر یہ چیز خود بخود اس کی ملکیت میں آجاتی ہے (۲۲)

اس کے ناجائز ہونے کی وجہ کی صورت یہ بنتی ہے کہ زید عمر سے کہے کہ میں آپ کو یہ

گاڑی اس شرط کے ساتھ لیز پر دیتا ہوں کہ اقساط مکمل ہونے کے ساتھ ہی تم اس گاڑی کے مالک بن جاؤ گے اس صورت میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ ایک ہی عقد کے اندر اجارہ بھی ہے اور بیع بھی ہے جو کہ شرعا ناجائز ہے احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتھم لکھتے ہیں فقہی اعتبار سے اس کی دو صورتیں ممکن ہے، ا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ اس سامان کی بیع اجارہ کے ختم ہونے کے ساتھ معلق کردی جائے اس صورت میں بیع دو چیزوں کے ساتھ مشروط ہوگی ایک یہ کہ مدت اجارہ پوری ہوجائے اور دوسرے یہ کہ مستاجر کا ذمہ تمام واجبات سے فارغ ہوجائے یہ صورت شرعا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں بیع ہے اور بیع کا تعلق ان معاملات سے ہے جن میں تعلیق جائز نہیں اور بیع کو آئندہ کسی زمانے کی طرف منسوب کرنا بھی جائز نہیں علامہ خالد اتاسیؒ شرح المجلۃ میں فرماتے ہیں واما الذی لایصح تولیقہ بالشرط شرعا فضابطہ کل ماکان التملیکات (۲۳) شرعا عقود کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا درست نہیں،

عقد اجارہ کے وقت بیع نہ کی جائے بلکہ بیع کا وعدہ کیا جائے جس کو عقد اجارہ کے اندر بطور شرط کے مقرر کیا جائے اس صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور ان جیسی شرائط فقہائے حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اجارہ کو فاسد کردیتی ہیں جب کہ فقہاء مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک بہت ساری شرائط اس میں جو مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کے باوجود عقد کو فاسد نہیں کرتی اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ایک ہی صفقہ میں اجارہ کے اندر بیع کی شرط لگانا جائز ہوگا (۱۹)

مالکیہ کے دلائل ذکر کرنے کے بعد مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں مالکیہ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں یہ ایک وعدہ بیع ہے جو اجارہ کے ساتھ مشروط ہے لیکن اس صورت میں مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بیع منعقد ہوگی لھذا جب مدت اجارہ ختم ہوجائے اس وقت فریقین مستقل ایجاب وقبول کے ذریعے بیع کا معاملہ کریں اب چاہے وہ ایجاب وقبول بالمشافہ ہو یا خط وکتابت کے ذریعے ہو

زیر بحث مسئلہ کی ایک صورت اور بھی ہوسکتی ہے جو میرے خیال میں چاروں ائمہ کے مسلک کے مطابق درست ہوگی وہ یہ کہ وعدہ بیع کو اجارہ کے ساتھ مشروط نہ کیا جائے بلکہ وہ وعدہ مستقل علیحدہ کیا جائے اس کی صورت یہ ہوگی کہ فریقین کے درمیان ایک وعدہ ایگریمینٹ میں ہوجائے جس میں اسی بات کا وعدہ ہو کہ فریقین پہلے عقد اجارہ کریں گے اور پھر بیع کریں گے اور پھر وعدہ کے مطابق وقت مقرر پر فریقین کے درمیان اجارہ ہوجائے جس میں بیع کا کوئی ذکر نہ ہو اس کے بعد جب اجارہ کی مدت ختم ہوجائے تو مستقل بیع کرلی جائے جس میں کوئی شرط وغیرہ نہ ہو، اس طرح دونوں عقد مستقل اور غیر مشروط ہوجائیں گے (۲۵)

اس لئے موجودہ بینکوں میں جو طریقہ رائج ہے یہ شرعا درست نہیں ناجائز ہے اس کا جائز طریقہ یہ ہے کہ گاڑی بینک کے ضمان میں آئے اور اس کا کرایہ بمع نفع کے وصول ہوجائے مدت اجارہ کی تکمیل پر عقد جدید کرکے بینک وہ گاڑی تاجر کو معمولی قیمت پر فروخت کردے یا ہبہ کردے۔

چوتھی خرابی:

یہ پائی جاتی ہے کہ بینک تاجر انشورنس کی رقم لے کر گاڑی کی انشورنس کراتے ہیں جبکہ شرعا انشورنس کرانا ناجائز اور حرام ہے ویسے تو انشورنس کی بہت سی قسمیں ہیں زندگی کا بیمہ، دکان کا بیمہ، حتیٰ کہ اعضاء کا بیمہ بھی ہوتا ہے سب کا طریقہ کار تقریبا ایک جیسا ہوتا ہے

گاڑی کا بیمہ:

مثلا زید نے دس لاکھ کی گاڑی خرید لی اب وہ چاہتا ہے گاڑی ہر قسم کے نقصانات سے محفوظ رہے اگر اس کی گاڑی کسی حادثے میں تباہ ہوجائے تو اس کے بدلے میں اس کی قیمت اس کو مل جائے تاکہ اس سے وہ دوسری گاڑی خرید لے اور اگر اس کو کسی حادثے میں کسی قسم کا نقصان پہنچے تو اس کی تلافی بھی ہوجائے اس معاملے کے لئے وہ انشورنس کمپنی کے پاس جاتا ہے کمپنی اس سے کہتی ہے کہ اگر آپ اتنی متعین رقم مثلا چالیس ہزار سالانہ ہمیں ادا کریں تو ہم اس بات کی ضمانت دیتے ہیں کہ ہم آپ کی گاڑی کی ہر قسم کے نقصانات کی تلافی کریں گے زید

کمپنی سے معاملہ کر لیتا ہے گویا وہ کمپنی کو سالانہ چالیس ہزار روپے اس شرط پر دیتا ہے کہ اگر اس کی گاڑی تباہ ہوگئی تو کمپنی اسے دس لاکھ روپے دے گی یا جتنا نقصان ہوگا کمپنی اسے برداشت کرے گی یہ صورت جنرل انشورنس کی ہے

انشورنس کا حکم:

آج کل انشورنس کی جتنی بھی قسمیں ہیں ان میں بنیادی طور پر تین خرابیاں پائی جاتی ہیں ان وجوہات کی بناء پر موجودہ انشورنس کرانا شرعاً جائز نہیں ہے مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں اصول یہ ہے کہ اگر کرایہ کی چیز پر آفات سماویہ آجائے تو اس صورت میں مستاجر ضامن نہ ہوگا جب تک مستاجر اس چیز کی حفاظت میں تعدی سے کام نہ لے اس اصول کے پیش نظر مدت اجارہ کے دوران حوادث اور آفات سے حفاظت کے لئے اس سامان کا انشونس کرانا مستاجر کے ذمہ واجب نہیں ہے لھذا مناسب یہ ہے کہ اگر انشورنس کرانا ضروری ہو تو بینک بحیثیت مالک کے اس کا انشورنس کرائے یہ انشورنس بھی اس وقت جائز ہے جب تعارفی اور جائز انشورنس ہو اگر وہ انشورنس دھوکہ، سود، قمار وغیرہ پر مشتمل ہو (جیسا کہ آج کل انشورنس ان چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے) ایسا انشورنس کرانا شرعا جائز نہیں (۲۶)

مفتی کفایت اللہ دھلویؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں بیمہ دراصل ربوا اور قمار سے مرکب ہے اور یہ دونوں شریعت میں حرام ہیں اس لئے بیمہ خواہ تجارتی ہو یا جائیداد کا یا زندگی کا جبکہ وہ رباء اور قمار سے خالی نہیں ہے شرعا حد جواز میں نہیں آسکتا (۲۷)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے بیمہ میں سود بھی ہے اور جوا بھی ہے اور یہ دونوں چیزیں ممنوع ہیں بیمہ میں سود تو واضح ہے کہ کم رقم قرض دے کر اس سے زیادہ وصول کیا جاتا ہے اور سود کی یہی صورت عربوں میں رائج تھی جس کی حرمت کا اعلان قرآن مجید نے کیا۔ (۲۸) امام جصاص لکھتے ہیں والرباء الذی کانت العرب تعرفہ وتفعلہ انما کان قرض الدرھم والدنانیر الیٰ اجل بزیادۃ علیٰ مقدار ما استقرض علیٰ مایتر اضون بہ (۲۹) اور انشورنس میں قمار اس لئے ہے کہ ہوسکتا ہے گاڑی کو نقصان نہ پہنچے اور نقصان پہنچنے کا بھی اندیشہ ہے پھر یہ معلوم نہیں کہ کتنا نقصان ہوگا کم یا زیادہ یا

مکمل طور پر گاڑی تباہ ہوگی اور رقم اسلیئے دی جاتی ہے کہ اس خطرے سے نمٹا جائے یہی قمار ہے جو نص قطعی سے حرام ہے قال فی الدر المختار: وسمی القمار قمارا لان کل واحد من المقامرین ممن یجوز ان یذھب مالہ الی صاحبہ ویجوز ان یستفید مال صاحبہ وھو حرام بالنص (۳۰) آج کل چونکہ ہر بینک والے گاڑی کا انشورنس کراتے ہیں جو ناجائز ہے اور گاڑی خریدنا بھی ایک ضرورت ہے تو کیا موجودہ دور میں بے شمار خرابیوں کے باوجود ضرورت کے پیش نظر اسے اختیار کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں،۔اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت مطہرہ میں جس ضرورت کے پائے جانے پر حرام کام کرنے کی اجازت دی گئی ہے اس کا مفہوم وہ نہیں جو اردو زبان میں لفظ ضرورت کا مفہوم ہے بلکہ شریعت کے نزدیک حرام کا ارتکاب کرنے کے لئے صرف وہ ضرورت معتبر مانی گئی ہے کہ اگر اس کا ارتکاب نہ کیا جائے تو بھوک، ننگے پن، یا بیماری کی وجہ سے جان یا کسی عضوء کے ہلاک ہونے کا خوف ہو اور اس حرام چیز کے علاوہ کوئی اور حلال چیز بھوک مٹانے علاج کرانے یا پہننے کے لئے نہ ہو تو یہ اضطرار اور مجبوری کی حالت کہلاتی ہے ایسی صورت میں اگر کوئی شخص اس چیز کو برا سمجھتے ہوئے اور دین کی اطاعت برقرار رکھتے ہوئے وہ چیز بقدر ضرورت استعمال کر لے تو شریعت میں اس کی گنجائش ہے جیسے جان کی ہلاکت کے خوف سے صرف اتنی مقدار میں خنزیر کا گوشت کھانا جس سے جان بچ جائے جائز ہے۔

ظاہر ہے انشورنس کے کاروبار میں اس درجہ ضرورت نہیں پائی جاتی اگر اسے بند کر دیا جائے تو جان کی ہلاکت کا یا اعضاء کے تلف ہونے کا اندیشہ نہیں ہے اس لئے نظریہ ضرورت کے تحت اسے جائز نہیں قرار دیا جاسکتا اس لئے موجودہ انشورنس کی تمام قسمیں ناجائز اور حرام ہیں تو گاڑی کا بیمہ کرانا بھی ناجائز اور حرام ہوگا اور ضرورت کی بناء پر اسے جائز بھی قرار نہیں دے سکتے اس لئے کہ یہ اس درجے کی ضرورت نہیں ہے جس میں حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت قرآن مجید میں دی گئی ہے۔

پانچویں خرابی:

آج کل فنانشل لیز کے بعض معاہدوں میں کرایہ کی ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں

جرمانہ مقرر کیا جاتا ہے جرمانہ کی یہ رقم اگر موجر کی ملکیت میں آجائے اور اس سے اس کی آمدنی میں اضافہ ہو تو یہ رقم موجر کے لئے لینا شرعاً جائز نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کرایہ مستاجر کے ذمے واجب الاداء ہو گیا تو یہ قرض بن گیا اور قرض پر اضافہ وصول کرنے سے قرآن کریم نے واضح طور پر منع کیا ہے اور یہ سود میں داخل ہے جیسا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے
ترجمہ: پھر اگر تم اس پر عمل نہ کرو گے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو اور اگر تم توبہ کرلو گے تو تم کو تمھارے اصل اموال مل جائیں گے نہ تم کسی پر ظلم کرو گے اور نہ تم پر کوئی ظلم ہوگا۔(۳۱)

اس آیت کے پیش نظر اگر مستاجر کرایہ کی ادائیگی میں تاخیر کردے تب بھی موجر اس سے اضافی رقم کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔ جب کہ موجودہ زمانے میں اگر اضافی رقم کا مطالبہ نہ کیا جائے تو پھر بعض مستاجر وقت پر کرایہ ادا نہیں کرتے جس کی وجہ سے موجر کو نقصان ہوتا ہے۔ اس سے بچنے کے لئے موجودہ زمانے میں یہ کیا جاسکتا ہے کہ مستاجر سے کہا جائے کہ وہ یہ عہد کرے کہ اگر وہ مقررہ تاریخ پر کرایہ ادا کرنے سے قاصر رہا تو وہ معینہ رقم اپنے اختیار کے طور پر صدقہ کرے گا اس مقصد کے لئے موجر یا بینک ایک خیراتی فنڈ قایم کرسکتا ہے جہاں اس جیسی رقوم جمع کرائی جائیں اور انہیں خیراتی مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے اس میں سے ضرورت مند لوگوں کو غیر سودی قرضے بھی دیئے جاسکتے ہیں لیکن بہتر یہ ہے کہ یہ رقم صرف فقراء پر صدقہ کی جائے یہ رقم تاخیر کے حساب سے مختلف بھی ہوسکتی ہے اس کا حساب سالانہ فیصد کے حساب پر بھی کیا جاسکتا ہے اس مقصد کے لئے لیز کے معاہدے میں اس شق کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ شق کی عبارت: مستاجر یہ عہد کرتا ہے کہ اگر وہ کرایہ کی ادائیگی میں مقررہ تاریخ سے تاخیر کرے گا تو وہ سالانہ فیصد کے حساب سے رقم خیراتی فنڈ میں دے گا جو موجر کے زیر انتظام ہوگا اور جسے موجر خیراتی کاموں میں استعمال کرے گا اور یہ فنڈ کسی بھی صورت موجر کی آمدنی کا حصہ نہیں ہوگا یہ تجویز بعض مالکی فقہاء کے بیان کردہ ایک فقہی قاعدے پر مبنی ہے۔ مفتی رشید احمد لدھیانویؒ لکھتے ہیں بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی ہے کہ عقد مرابحہ کرتے وقت یہ لکھوا لیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرسکا تو وہ اپنے واجب