فکر و نظر............ اسلام آباد　　جلد: ۴۸　　شمارہ: ۲

التزام بالتصدق......فقہی و شرعی حیثیت
(بینک کے ساتھ لین دین میں لازمی صدقہ)

ڈاکٹر محمد سعد صدیقی☆
سلمان احمد خان☆☆

ABSTRACT

A problem, which Islamic banks face in Murabaha and Ijarah financing, is the danger of default. So, if a client defaults in payment of the price or rental at the due date, the price cannot be increased. In interest based loans, the amount of loan keeps on increasing according to the period of default. But it is prohibited in Islamic Financing. The real solution to this problem is to develop a system where the defaulters are punished by depriving them of getting a financial facility in future. So, the alternative suggestion is that while entering into a Murabaha or Ijarah transaction, client undertakes that in case of default in payment at the due date, he will pay a specified amount to a charitable fund maintained by the bank. The objections on this method are not valid. But it must be ensured that no part of this amount shall form part of the income of the bank, and bank cannot charge an opportunity cost or any kind of expenses like recovery or administration charges from this amount. But Islamic Banks should seek an alternative of this method also, as it is not an ideal method of covering the risk. Islamic banks should also think about and attend the alternative suggestions discussed in this article.

موجودہ دور میں اسلامی بینکاری نظریاتی کے بجائے عملی موضوع بن چکا ہے۔ کچھ عرصہ سے اسلامی بینکاری کے بارے میں جو بحث کی جاتی ہے وہ نظریاتی حیثیت کم اور عملی حیثیت زیادہ رکھتی ہے اور یہ بحث اس لحاظ سے زیادہ پیچیدہ رخ اختیار کر چکی ہے کہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے تین قسم کی آراء پائی جاتی ہیں۔ ایک رائے تو ناقدین کی ہے جس کے مطابق اسلامی بینکاری دراصل

☆　اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور
☆☆پی،ایچ،ڈی سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

سرمایہ دارانہ نظام ہی کا ایک حصہ ہے لہٰذا اس سے کلی طور پر اجتناب کرنا چاہیے۔ دوسری رائے مؤیدین کی ہے جس کے مطابق اسلامی بینکاری کلی طور پر شریعت اسلامیہ کے مطابق ہے اور اگر اس میں کچھ خامیاں ہیں تو وہ عام طور پر نظریاتی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ فقہی یا انتظامی ہیں جن کو حل کیا جانا چاہیے۔ تیسری رائے یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کو جاری رہنا چاہیے لیکن یہ رائے رکھنے والے حضرات پریکٹکل اسلامی بینکاری کے حوالے سے عدم اطمینان کا شکار ہیں۔ اسلامی بینکاری کے ناقدین اور مؤیدین کی آراء کو اگر دیکھا جائے تو عملی اسلامی بینکاری پر لکھی جانے والی اکثر کتب میں یہ بات نظر آئے گی کہ ناقدین اس بات پر تیار نہیں کہ اسلامی اور غیر اسلامی بینکاری کے مابین جو واضح فروق اسلامی بینکاری کی تائید کرنے والے حضرات بتلاتے ہیں ان کا اعتراف کریں اور اس کی ایک وجہ تحقیق کی کمی بھی ہے۔

جبکہ دوسری طرف اسلامی بینکاری کی تائید کرنے والے بعض حضرات کا یہ رویہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ وہ اسلامی بینکاری سے متعلق تقریباً تمام چیزوں کو برحق سمجھتے ہیں اور ناقدین کی آراء، تجاویز اور تنقید کو ان کی اسلامی بینکاری سے عدم واقفیت پر محمول کرتے ہیں۔ چنانچہ تیسرا فریق جس میں علماء اور عوام الناس دونوں شامل ہیں اور جن کا کسی بھی اسلامی بینک سے لین دین یا خرید و فروخت کا تعلق ہے وہ سخت آزمائش اور تذبذب میں ہیں اور یہ سوچ رہے ہیں کہ آیا واقعی ہمارا اسلامی بینک سے تعلق عدم جواز کے زمرے میں آتا ہے یا پھر اسلامی بینک سے لین دین کا کوئی جواز بھی موجود ہے؟

اس مضمون میں اسلامی بینکاری میں رائج 'التزام بالتصدق' کے مشہور اور مختلف فیہ مسئلے پر فقہی و شرعی حیثیت سے روشنی ڈالی گئی ہے اور اس بات کی حتیٰ الامکان کوشش کی گئی ہے کہ اسلامی بینکاری میں رائج 'التزام بالتصدق' کی صحیح حیثیت کو واضح کر دیا جائے۔

التزام بالتصدق-معنیٰ ومفہوم

التزام کا مطلب ہے اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کر لینا اور تصدق کا مطلب ہے صدقہ یا خیرات دینا۔ چنانچہ التزام بالتصدق کا معنیٰ ہوگا کہ صدقہ دینے کو اپنے اوپر لازم کر لینا اور اگر اسلامی بینکاری کے پس منظر میں اس مفہوم کو دیکھا جائے تو اس کی صورت کچھ اس طرح بنتی ہے کہ اسلامی بینک کے پاس کوئی چیز خریدنے یا اجارہ پر لینے کے لیے جو کلائنٹ بھی آتا ہے اس سے اسلامی بینک التزام بالتصدق کرواتا ہے کہ قسط کی ادائیگی کی تاخیر کی صورت میں اسلامی بینک اپنے کلائنٹ سے صدقے

کی مد میں ایک مخصوص رقم وصول کرے گا جو بینک میں بنائے گئے چیریٹی فنڈ (Charity Fund) میں جمع کر دی جائے گی اور اسے خیراتی مصارف میں استعمال کیا جائے گا۔ اسلامی بینکاری پر ہونے والے اعتراضات میں سے ایک اہم اعتراض التزام بالتصدق پر کیا جانے والا اعتراض بھی ہے۔ آیا یہ رقم لینا اور اسے چیریٹی فنڈ میں جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ چنانچہ پہلے التزام با لتصدق کے مخالفین و موافقین کے دلائل ذکر کیے جائیں گے اور پھر جائزہ لیا جائے گا کہ کون سا مؤقف ایسا ہے جس کو اختیار کیا جانا چاہیئے اور اس حوالے سے جو تجاویز ہیں ان کو بھی ذکر کیا جائے گا۔

التزام بالتصدق کے عدم جواز پر علماء کی آراء

سب سے پہلی بحث جو اس موقع پر کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ صدقے کا التزام شرعاً مدیون پر لازم ہوتا ہے یا نہیں؟ اور اگر ہوتا ہے تو صرف دیانۃً ہوتا ہے یا قضاءً بھی ہوتا ہے؟

اگر شریعت کی طرف نظر کی جائے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ اگر قرض خواہ مالی کمزوری کی وجہ سے ادائیگی نہیں کر پا رہا تو اسے مہلت دینی چاہیئے۔ چنانچہ قرآنِ کریم کا واضح حکم ہے:

”**وَإن کا نَ ذُو عُسرةٍ فنظرةٌ الیٰ میسرة**“(۱)

(اور اگر تنگ دست ہے تو مہلت دینی چاہیئے آسانی ہونے تک)

لیکن اگر کو ئی شخص ادائیگی پر قدرت کے باوجود ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے تو اس کے بارے میں بھی حدیث میں واضح طور پر آیا ہے کہ ایسا شخص ظلم کا ارتکاب کرتا ہے۔

چنانچہ ارشاد نبویﷺ ہے:

”**مطل الغنی ظلمٌ و إذا اُتبع احدُکم علی مَلیءٍ فلیتبَع**“(۲)

(غنی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کسی کو اُس (غنی) کے پیچھے لگایا جائے تو اسے چاہیئے کہ اس کے پیچھے لگا رہے)

احادیث سے ایک اور بات یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ جو شخص ایسا کام کرے اس سے اپنا حق بعض طریقوں سے وصول بھی کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ آپﷺ نے ارشاد فرمایا:

”**لَیُّ الواجدِ یُحل عِرضَه وعُقو بتَه**“(۳)

(غنی کا تاخیر کرنا اس کی بے آبروئی اور سزا دینے کو حلال کر دیتا ہے)

....

وہ حضرات جو التزام بالتصدق کے قائل نہیں ہیں ان میں سے بعض کا کہنا ہے کہ جو شخص اسلامی بینک کا رخ کر رہا ہے وہ یقیناً دینی سوچ کا حامل ہو گا چنانچہ اس پر حسن ظن کرتے ہوئے اُسے نادار ہی سمجھنا چاہیئے اور اسے مہلت دینی چاہیئے۔☆

اگر مدیون یا کلائنٹ شرعی مزاج کی رعایت کرنے کے باجود مماطل ہے اور تنگ دست نہیں تو کیا اس سے اجباری تصدق کروایا جا سکتا ہے؟ اگر کروایا جا سکتا ہے تو صرف دیانۃً کروایا جا سکتا ہے یا پھر قضاءً بھی ایسا کروانا جائز ہے؟ جو حضرات اس تصدق کو قضاءً بھی لازم کروانے کے قائل ہیں ان کی دلیل امام خطاب کی درج ذیل عبارت ہے:

"أمااذا التزم المدعیٰ علیه للمدعی أنه ان لم یُوفّه حقَّه فِی وقتٍ کذا و کذا فله عَلیه کذا وکذا،فهٰذا لا یختلف فی بطلانه لأنه صریح الربا...وأما اذا التزم أنه أَن لم یوفّه حقَه فی وقت کذا فعلیه کذا لِفلان أو صدقة للمساکین فهٰذا هو محل الخلاف المعقود له هٰذا الباب ،فالمشهورُ أنه لا یقضٰی به کما تقدم و قال ابنُ دینار یُقضٰی به"(۴)

(اور جب مدعیٰ علیہ، مدعی کے لیے یہ التزام کرے کہ اگر مدعی علیہ نے مدعی کا حق اتنے اور اتنے عرصے میں ادا نہ کیا تو مدعی علیہ پر مدعی کے لیے اتنا اور اتنا مال لازم ہو گا، اِس التزام کے باطل ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ یہ صریح سود ہے۔ لیکن اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کیا کہ اگر اتنے وقت میں مدعی کا حق ادا نہ کر سکا تو مدعی علیہ پر فلاں شخص کے لیے (مدعی کے علاوہ) اتنا مال لازم ہے یا مساکین کے لیے صدقہ لازم ہے، یہ بات محل اختلاف ہے جس کے لیے یہ باب باندھا گیا ہے۔ مشہور قول یہ ہے کہ اس پر فیصلہ نہیں دیا جائے گا، کما تقدم، اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ اس پر فیصلہ دیا جائے گا (یعنی اس کو قضاءً نافذ کیا جائے گا)

☆ راقم کے خیال میں معاملات حسن ظن پر نہیں چلا کرتے بلکہ حقائق پر چلتے ہیں۔ چنانچہ یہ تجویز غیر مناسب ہے کہ سب کے بارے میں یہ حسن ظن کر لیا جائے کہ وہ تنگدست ہی ہوں گے۔ بہت سے لوگ اپنی سہولت کی وجہ سے بھی اسلامی بینکوں کا رخ کرتے ہیں نہ کہ اسلامی جذبے کے تحت۔ انہیں اپنا فائدہ مقصود ہوتا ہے خواہ وہ کہیں سے بھی حاصل ہو جائے۔ جب اسلامی بینکنگ کرنے والے سرمایہ داروں کے بارے میں یہ یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اسلامی جذبے سے یہ کام کر رہے ہیں یا نہیں تو پھر کلائنٹس کے بارے میں بھی یہ اعتقاد کیسے رکھا جا سکتا ہے کہ وہ یہ جذبہ اپنے دل میں رکھتے ہیں اور اگر رکھتے بھی ہیں تو بھی بغیر تحقیق کے ان پر کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ خاص طور پر جب یہ بھی معلوم ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں عام لوگوں کا پیسہ بھی لگا ہوا ہے۔

مندرجہ بالا عبارت سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ مالکیہ کے مشہور اور راجح مذہب کے مطابق صدقہ کو بذریعہ عدالت لازم قرار دینا درست نہیں ہے۔

صرف مالکیہ کے ایک فقیہ ابن دینار اس بات کے قائل ہیں اور امام خطاب کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام خطاب کا قول مرجوح ہے، جسے فقہاء کے ہاں معدوم ہی کی قبیل سے سمجھا جاتا ہے۔

چنانچہ علامہ قاسم بن قُطلوبغا کے حوالے سے شرح عقود رسم المفتی میں تحریر ہے:

"والمرجوحُ فی مقابلة الراجح بِمنزلة العدمِ والترجیحُ بغیر مُرجح فی المتقابلات ممنوعٌ"(۵)

(اور راجح کے مقابلے میں مرجوح کالعدم ہے اور کسی مرجح کے بغیر متعارض اقوال میں ترجیح ناجائز ہے)

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ علامہ شامی نے جو یہاں مرجوح قول کو اختیار کرنے سے منع کیا ہے وہ کسی مرجح کے بغیر کی قید کے ساتھ کیا ہے جو مجوزین کی تائید کرتا ہے۔ البتہ علامہ شامی نے شرح عقود رسم المفتی میں ہی بعض مخصوص حالات میں مرجوح قول پر عمل کرنے کو جائز کہا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ضرورت کے تقاضے کے تحت ضعیف قول پر عمل کرے تو وہ ممنوع نہیں ہے اور پھر احناف ہی کے مذہب سے مرجوح قول پر عمل کرنے کی کچھ مثالیں ذکر کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مرجوح قول پر عمل کرنا انفرادی طور پر بوقت ضرورت ہوتا ہے نہ کہ اجتماعی اور ایک مکمل ضابطے کے طور پر ہمیشہ کے لیے۔

چنانچہ علامہ شامی نے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ مجبور آدمی اپنے ذاتی عمل کے معاملہ میں ضعیف قول پر عمل کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ ذی رائے ہو یعنی نصوص اور احادیث کے معانی جانتا ہو اور فہم و فراست رکھنے والوں میں سے ہو۔

چنانچہ اس کے لیے ضعیف روایت پر عمل کرنا جائز ہے اگرچہ وہ روایت اس کے مذہب کے خلاف ہو اور مفتی بھی مجبور شخص کو ضعیف قول کے مطابق فتویٰ دے سکتا ہے اور جہاں یہ لکھا ہے کہ ضعیف قول پر فتویٰ دینا یا عمل کرنا جائز نہیں، وہ محلِ ضرورت کے علاوہ پر محمول ہے۔(۶)

اس کے علاوہ علامہ باجی مالکی بھی فرماتے ہیں کہ مرجوح قول پر فتویٰ اور عمل ناجائز ہے۔(۷)

علامہ خطاب کی عبارت اور چیریٹی فنڈ

جو فقہاء التزام بالتصدق کے قائل نہیں ہیں ان کے کہنے کے مطابق اسلامی بینک اگر اپنے مدیون سے صدقہ کا التزام کروا رہا ہے تو وہ درحقیقت اپنے لیے کروا رہا ہے۔

۱۔ ایک تو اس وجہ سے کہ یہ دائن اور مدیون کی طرف سے دو طرفہ معاہدہ ہے اور اس معاہدے کی وجہ دائن کا اصرار ہی بنا ہے، اس لیے اسے مدیون کی طرف سے التزام تصدق کی بجائے دائن کی طرف سے اجباری تصدق کہنا چاہئے اور اگر دائن اپنے مدیون پر کوئی اضافی بوجھ مسلط کرے تو اسے سود کہا جا سکتا ہے۔

۲۔ دوسرے اس وجہ سے کہ اگر اسے یک طرفہ التزام بھی مان لیا جائے تب بھی اس التزام کی نسبت بینک ہی کی طرف ہو گی، اس لیے کے اس کی ادائیگی، انتظام و انصرام، صدقہ کے نتیجے میں نیک نامی اور فوائد وثمرات بینک ہی کو ملیں گے۔

چنانچہ اگر بینک شرعی ضابطوں پر پورا اترنے کے بعد مساکین پر صدقہ کرے تو عند اللہ اجر و ثواب کا بھی مستحق قرار پائے گا۔

لہٰذا علامہ خطاب کی عبارت کی روشنی میں اسے کھلم کھلا سود کہا جائے گا یا کم از کم سود کے مشابہ۔☆

مقروض شخص کے بارے میں فقہاء کا اجماع

علماء امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر مقروض شخص استطاعت کے باوجود کسی کا حق ادا نہ کرے تو اس کا مؤاخذہ برا بھلا کہنے یا جسمانی سزا کی صورت میں دیا جا سکتا ہے، اس کے علاوہ کوئی اور سزا دینا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ تعزیر بالمال کی صورت میں ظلم و استحصال کے دروازے کھل جاتے ہیں۔

☆ اگر دائن کے اصرار کی وجہ سے مدیون یہ رقم ادا کر رہا ہے تو بھی یہ کہنا درست نہیں کہ یہ سود ہے یا اجباری تصدق ہے۔ ابن دینار کا قول واضح طور پر بتا رہا ہے کہ عدالت میں جانے کی نوبت اسی لیے تو آئی کہ یہ التزام بالتصدق دائن کے اصرار پر ہوا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو قضاءً نافذ کروانے کا مطلب تو بے فائدہ ہو جاتا ہے اور مدیون یہ ادائیگی اپنے طور پر ہی کر لیتا یا پھر نہ بھی کرتا۔ اسی طرح جب مذکورہ بالا عبارت میں یہ ثابت کیا جا رہا ہے کہ التزام بالتصدق کا معاملہ ہی سودی یا سود کے مشابہ ہے تو پھر یہ کہنا حیران کن ہے کہ بینک اگر اس صدقہ کی رقم کو مساکین میں شرعی ضابطوں پر پورا اترتے ہوئے خرچ کر دے تو عند اللہ وہ اجر و ثواب کا مستحق ہو گا۔ جب اس نے یہ رقم حاصل ہی حرام یامشتبہ طریقے سے کی ہے تو اس کے خرچ پراجر و ثواب کیسا؟ صدقہ کی نیت سے ایسی رقم مساکین پر خرچ کرنے سے تو اُسے اُلٹا عتاب و عقاب کا مستحق ہونا چاہئے!

چنانچہ فقہائے امت نے اس بارے میں ذرہ برابر بھی رعایت نہیں کی ہے۔

امام ابوبکر الجصاص سورۃ البقرۃ کی آیت: ”و إن کان ذو عسرة فنظرة الیٰ میسرة“ کے تحت فرماتے ہیں:

”وفی الآیة دلالة علی أن الغریم متی امتنع من اداء الدین مع الامکانِ کَان ظالماً...إلی أن قال.و إذا کان کذالک اِستحَقَّ العقوبةَ ،وهی الحبسُ ...واتفق الجمیعُ علیٰ انه لا یستحق العقوبة بِالضرب فَوجبَ أن یکون حبساً،لاتفاق الجمیع علیٰ أنَّ ما عداه من العقوباتِ ساقطٌ عنه فی احکام الدنیا.وقد رُوی عن النبی ﷺ ما دَلَّت علیه الآیةُ ...عن رسول الله ﷺ قال :”لَی الواجدِ یحل عرضَه وعقوبَته“.قال ابن المبارک :یحل عِرضه:یغلظ له ،وعقوبته :یحبس...عن النبی ﷺ أنه قال:مطل الغنی ظلم،و إذا أحیل احدکم علی ملیء فلیحتل.فجعل مطلَ الغنی ظلماً،و الظالمُ لا مُحالة یَستحق العقوبةَ وهِی الحبسُ لإتفاقهم علی أنه لم یرد غیره...والمراد بالعقوبة هٰهنا الحبسُ لأن أحداً لا یُوجِبُ غیرَه.“ (۸)

اس آیت میں اس بات پر دلالت ہے کہ مدیون اگر وسعت کے باوجود دَین ادا نہ کرے تو وہ ظالم شمار ہو گا.. تو جب بات اس طرح ہے تو وہ سزا کا مستحق ہو گا اور وہ سزا قید ہے... اور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ سزا مارنے کی نہ ہو گی بلکہ قید کی ہوگی۔ کیونکہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مدیون سے اس بارے میں دنیوی احکام کے اعتبار سے بقیہ تمام عقوبات ساقط ہیں اور آپﷺ سے وہی حکم ثابت ہے جس پر کہ آیت دلالت کر رہی ہے۔

آپﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا ”غنی کا ٹال مٹول کرنا اس کی آبرو اور عقوبت کو حلال کر دیتا ہے“ عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ آبرو کے حلال ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسے سخت سست کہا جائے اور عقوبت سے مراد قید ہے... اور روایت ہے کہ آپﷺ نے فرمایا:

”غنی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے، پس جب تم میں سے کسی کے حوالے کوئی ایسا مماطل کیا جائے تو اسے چاہئے کہ اس کو لازم پکڑ لے“

گویا کہ آپﷺ نے غنی کے ٹال مٹول کو ظلم کہا ہے۔ ظالم لامحالہ سزا کا مستحق ہوتا ہے اور وہ سزا قید ہی ہے۔ اس لیے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ ظالم کی سزا قید کے علاوہ کوئی اور نہیں۔ اور عقوبت سے مراد قید ہی ہے، کیونکہ کسی ایک فقیہ نے بھی مقروض کے لیے قید کے علاوہ کوئی اور سزا تجویز نہیں

کی۔☆ لہٰذا اس اجماعِ فقہاء کے خلاف کوئی رائے قائم کرنا خواہ اجتہاد ہی کے ذریعے ہو، مردود کہلائے گی اور اگر وہ رائے شاذ اور اجماع امت کے خلاف ہو تو قابلِ قبول نہ ہوگی۔

چنانچہ علامہ محمد یوسف بنوری فرماتے ہیں:

''جب کسی پیش آمدہ مسئلہ کا حل مذاہب اربعہ میں سے کسی میں موجود ہو، بشرطیکہ وہ رائے شاذ اور اجماع امت کے خلاف نہ ہو تو ہمیں اسی کو اختیار کرنا ہوگا تاکہ اجتہاد جدید اور مذاہبِ مجتہدین سے خروج کی ضرورت نہ رہے۔''(۹)

مذکورہ بالا عبارت میں یہ بات قابل غور ہے کہ علامہ بنوری نے اجتہاد جدید نہ کرنے اور شاذ رائے کو نہ اختیار کرنے کی دو وجوہات بیان فرمائی ہیں:

۱۔ مسئلہ کا حل مذاہب اربعہ میں سے کسی میں موجود ہو۔ لہٰذا اگر کسی مسئلہ کا حل مذاہب اربعہ میں نہیں تو اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ وہ رائے شاذ اور اجماع امت کے خلا ف نہ ہو۔ لہٰذا اگر مسئلہ کا حل تو مذاہب اربعہ میں موجود ہے لیکن وہ رائے شاذ ہے یا اجماع امت کے خلاف ہے تو اس صورت میں بھی اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مسئلہ کا حل مذاہب اربعہ میں موجود نہ ہونے کی بِنا پر جدید اجتہاد کیا جا سکتا ہے تو مذاہب اربعہ ہی میں سے کسی شاذ قول کو کیوں اختیار نہیں کیا جا سکتا؟ حقیقت دراصل یہ ہے کہ شاذ قول کو اختیار نہ کرنے کی وجہ اس کا اجماع امت کے خلاف ہونا یاکسی واقعی ضرورت کا نہ ہونا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی قول اجماع امت کے خلاف نہ ہو تو سے اختیار کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ وہ شاذ بھی نہ ہو۔ یا کوئی قول شاذ تو ہے لیکن اجماعِ امت کے خلاف نہیں، البتہ کوئی واقعی ضرورت اس قول کو اختیار کرنے کا تقاضا کرتی ہے تو اس قول کو اختیار کرنا جائز ہو گا اور اس کی وجہ واقعی ضرورت اور عدم الخروج عن المذاھب الاربعہ ہے۔ علامہ بنوری کی عبارت سے یہ نتائج بھی ظاہر ہو رہے ہیں۔

☆ البتہ امام ابوبکر جصاص کی اس آیت کے تحت ہونے والی آئندہ گفتگو سے پتہ چلتا ہے کہ مدیون کو قید کرنے کا مقصد اس بات کا اطمینان حاصل کرنا ہے کہ آیا وہ واقعتہً تنگ دست ہے یا نہیں۔ چنانچہ جب یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ تنگ دست ہے تو اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ اس لیے کہ قید کرنے کی وجہ ختم ہوگئی اور وہ وجہ تنگدست ہونے یا نہ ہونے کا اطمینان حاصل کرنا تھا، تاکہ اگر وہ تنگدست ہے تو اسے چھوڑ دیا جائے اور اگر فراخ دست ہے تو اس سے رقم وصول کی جائے۔ اس لیے کہ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کی مالداری کا تحقیقات سے پتہ چل جاتا ہے۔ (احکام القرآن، ۱/۷۷-۵۷۶)

چنانچہ یہ عبارت ان لوگوں کی بھی دلیل بن سکتی ہے جن کا دعویٰ ہے کہ فلاں مسئلہ کا حل مذاہب اربعہ میں صرف شاذ قول کی صورت میں ہی موجود ہے اس لیے شاذ قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اس پر بحث آئندہ عبارت میں آ جائیگی۔

وعدۂ تصدق اور اصطلاحی وعدہ

چندے کے وعدے کو ناجائز کہنے والے حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ اگر کوئی کسی سے ایسا وعدہ کرتا ہے تو اس کو پورا کرنے کا مفہوم ایک اصطلاحی وعدے کی صورت میں لینا چاہئے نہ کہ قانونی وعدے کی صورت میں۔ اس لیے کہ جب وہ قانوناً پورا کرنا ضروری ہو گیا تو عام وعدے اور قانونی وعدے میں کیا فرق رہا؟ اس کے علاوہ اگر مجوزین حضرات علامہ حصکفیؒ کے قول سے دلیل پکڑتے ہیں تو اس میں بھی یہ لکھا ہے کہ لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر وعدے پورے کرنا بعض دفعہ لازم ہو جاتا ہے، یہ ہرگز نہیں لکھا کہ ایسا کرنا ہر حال میں ضروری ہے اور نہ ہی یہ لکھا ہے کہ ایسا وعدہ پورا کرنا قانوناً بھی ضروری ہے۔

علامہ علاء الدین حصکفیؒ کی عبارت درج ذیل ہے:

" لأنَّ المواعيدَ قد تكونُ لازمةً لحاجة الناسِ وَهُو الصحيحُ كما فِي الكافى والخانية"(۱۰)

اس لیے کہ وعدے کبھی لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے لازم بھی ہو جاتے ہیں اور یہی بات صحیح ہے، جیسا کہ کافی اور خانیہ میں بھی ہے۔☆

جمہور کے قول کی وجوہِ ترجیح

جمہور فقہاء کرام کے نزدیک وعدوں کو قانوناً پورا کرنا لازم نہیں ہے، چنانچہ وعدہ خلافی کرنے والے کے خلاف عدالتی چارہ جوئی نہیں ہوسکتی اور جمہور کے قول کی وجوہِ ترجیح درج ذیل ہیں:

۱۔ وعدہ عموماً یکطرفہ طور پر ہوتا ہے اور وعدہ کرنے والے پر جبر نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ جبر اور عدالتی کاروائی کے لیے ثابت شدہ حق کا موجود ہونا ضروری ہے، البتہ یہ وعدہ خلافی اخلاقی جرم کہلائے گی۔

☆ اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو علامہ حصکفیؒ کا یہ کہنا کہ وعدے کبھی لازم بھی ہو جاتے ہیں، اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ عدالتی سطح پر لازم ہوتے ہیں نہ کہ دیانۃً۔ اس لیے کہ وعدے کا لزوم تبھی ہو گا کہ جب وہ معاملہ عدالت میں جائے گا۔ اگر یہ لزوم دیانۃً سمجھا جائے تو اس کے تو سب قائل ہیں کہ واعد کو اپنا وعدہ پورا کرنا چاہئے۔

۲۔ جن حضرات نے ظاہر نصوص کی بنیاد پر وعدہ پورا کرنے کو لازمی کہا ہے ان کے ہاں یہ تفریق نہیں ہے کہ کون سا وعدہ قانوناً نبھانا لازم ہے اور کون سا نہیں۔ اگر ان کے قول کو اختیار کر لیا جائے تو پھر معمولی وعدہ پورا نہ کرنے والے کو بھی عدالتی مؤاخذے کا حق دار ہونا چاہئے، جب کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ اس لیے جمہور کا قول ہی راجح ہے۔

۳۔ وعدے کا مقصد اپنے مخاطب کو اعتماد دلانا ہوتا ہے اور یہ تبرع محض ہے اور تبرع پر کسی کو زبردستی مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ جیسا کہ منگنی کا وعدہ کیا جاتا ہے، جسے اگر کوئی پورا نہ کرے تو اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

وعدہ و عہد میں فرق اور التزام بالتصدق کی حیثیت

اور پھر وعدہ اور عہد میں یہ فرق بھی ہے کہ عہد تو کسی شرط کیساتھ ملا ہوتا ہے جبکہ وعدہ کسی شرط کے ساتھ مقرون و مشروط نہیں ہوتا۔

علامہ عسکری رقمطراز ہیں:

"الفرقُ بَین الوعدِ والعهدِ: أن العهد ما کان مِنَ الوعدِ مقروناً بشرطٍ، نحو قولک: إن فعلتَ کذا، فعلتُ کذا، ومادمتَ علی ذالک فأنا علیه، قال الله تعالیٰ: "و لقد عهدنا إلیٰ آدم" (طه.الآیة:۱۱۵) أی أعلمناه أنک لا تخرج من الجنة ما لم تاکل من هذه الشجرة، والعهد یقتضی الوفاء، وَالوعدُ یقتضی الانجازَ و یُقالُ: نقض العهد، وأخلف الوعد"(۱۱)

(وعدے اور عہد میں فرق: عہد وہ وعدہ ہے جو کسی شرط کے ساتھ ملا ہو جیسے تیرا قول: اگر تو نے ایسے کیا تو میں بھی ایسے ہی کروں گا اور جب تک تو اس پر ہے، میں بھی اسی پر رہوں گا۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ''اور ہم نے آدم سے عہد لیا۔'' (طہ۔الآیۃ:۱۱۵) یعنی ہم نے اسے بتا دیا کہ تو جنت سے نہیں نکلے گا جب تک اس درخت سے نہیں کھا لے گا اور عہد تقاضا کرتا ہے وفا کا، جبکہ وعدہ تقاضا کرتا ہے پورا کرنے کا اور کہا جاتا ہے: عہد توڑ دیا اور وعدہ کی خلاف ورزی کی)

چنانچہ قابل ذکر بات یہ ہے کہ التزام بالتصدق وعدہ ہے یا شرط؟ اگر کلائنٹ قسطیں بروقت ادا نہ کرے تو اس پر صدقہ کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے، اگر قسطیں ادا کرتا رہے تو یہ ادائیگی لازم نہیں ہوتی، لہٰذا یہ صدقہ چونکہ عدم ادائیگی کے ساتھ مشروط و مقرون ہے اس لیے یہ وعدہ نہیں بلکہ عہد

کہلائے گا اور چونکہ یہ عہد مقرون ہے کسی شرط کے ساتھ اس لیے اس کی مشابہت نذر وغیرہ کے ساتھ ہے جو خالصۃً دیانات میں سے ہے اور اگر کوئی نذر کو پورا نہ کرے تو اس کے خلاف عدالتی کاروائی کا کسی کو حق نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کا کوئی قائل ہے۔

جہاں تک تعلق ہے ان وعدوں کا جو لازم ہو جاتے ہیں تو ان وعدوں سے مراد وہ وعدے ہیں جو اربابِ حقوق کے حقوق کی ادائیگی کے اوقات اور مدتوں سے متعلق ہوتے ہیں، یا پھر ایسے وعدے کہ جن کو پورا نہ کرنے کی وجہ سے موعود لہ (جس سے وعدہ کیا گیا ہے) کسی واقعی نقصان کا شکار ہو جائے۔ پہلے کی مثال جیسے کسی مدیون نے کہا کہ میں فلاں وقت پر صاحب حق کا حق ادا کر دوں گا اور پھر وہ ایسا نہ کر سکا تو عدالت کے ذریعے اسے مجبور کیا جا سکتا ہے۔ البتہ اسے مہلت ملنی چاہئے جو اس کا اخلاقی اور قانونی حق ہے اور دوسرے کی مثال جیسے سلم اور استصناع ہیں۔ اگر کسی نے آرڈر پر چیز منگوائی یا بنوائی اور اس نے لینے کا وعدہ کر رکھا تھا تو اب جب مال تیار ہو جائے یا حاضر ہو جائے اور وعدہ کرنے والا اپنے وعدے سے مکر جائے تو اس صورت میں مال منگوانے والے یا بنانے والے کو بھاری نقصان اٹھانا پڑ سکتا ہے اور یہ نقصان چونکہ وعدہ کرنے والے کی وجہ سے ہوا ہے اس لیے اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرتے ہوئے اس چیز کو خریدے۔ گویا کہ وعدہ وہاں پورا کروایا جائے گا جہاں نقصان اصلی ہو احتمالی نہ ہو۔

جبکہ التزام بالتصدق کے وعدے میں کسی معینہ حق کی ادائیگی کا وعدہ نہیں کیا جا رہا اور نہ ہی اس کے ذریعے کسی حقیقی نقصان کی تلافی مقصود ہے، کیونکہ اگر نقصان کی تلافی مقصود ہوتی تو یہ صدقہ کی رقم بینک وصول کرتا نہ کہ اسے چندہ کی مد میں دیا جاتا۔ تعزیر بالمال کی گنجائش ایک معمولی اور ضروری حد تک رکھی جاتی تو درست ہوتا، اسے کھلی مارکیٹ میں ایک نظام کے طور پر متعارف کرانا درست نہیں۔

چنانچہ علامہ میزان بن یعقوب بوبکانی امام ابو یوسف سے تعزیر بالمال کی روایت نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

> **”الا ان روایة جواز التعزیر بأخذ المال ینبغی أن لا یطلع علیه سلاطین زماننا لأنهم بعد الاطلاع قد یُجاوزون حَدَّ الأخذ بالحق إلیٰ التعدی بِالباطل“(۱۲)**
>
> (مال لینے کے ذریعے تعزیر کے جواز کی جو روایت ہے اس پر ہمارے زمانے کے حکام مطلع نہیں ہونے چاہئیں، اس لیے کہ وہ اس بات پر اطلاع پانے کے بعد جائز طریقے

سے مال کی وصولی سے تجاوز کر کے باطل طریقے سے مال وصول کر سکتے ہیں)

ایک اور بات قابل ذکر ہے کہ شریعت نے مامورات کی ادائیگی کی نسبت منہیات سے اجتناب پر زیادہ زور دیا ہے، اسی وجہ سے فقہاء کرام نے کہا ہے کہ منافع کے حصول سے زیادہ اہم مفاسد کی روک تھام ہے۔

چنانچہ علامہ ابن نُجیم، الاشباہ والنظائر میں فرماتے ہیں:

"درء المفاسد اولی مِن جَلب المصالحِ فاذا تعارضت مفسدة و مصلحة قُدِّم دفع المفسده غالباًلأن اِعتناء الشرع بالمنهیات اَشدُّ من اعتناء ہ بالمأمورات ولذا قال علیه السلام اِذا اَمرتُكم بشیئی فأتو مِنه مااستطعتم و اذا نهیتُكم عن شَیئٍ فَا جتنِبُوهُ."(۱۳)

(منافع کے حصول سے مفاسد کا انسداد بہتر ہے، لہٰذا جب ایک حکم سے متعلق فساد اور مصلحت کے پہلوؤں کا آپس میں تعارض ہو جائے تو اکثر، فساد کے دفعیہ کو مقدم کیا جائے گا۔ اس لیے کہ شریعت نے مامورات سے زیادہ منہیات کا اہتمام کیا ہے۔ اسی وجہ سے آپؐ نے فرمایا کہ جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو اپنی استطاعت کی حد تک اسے بجا لاؤ اور جب میں تمہیں کسی چیز سے منع کروں تو اس سے مکمل طور پر رک جاؤ۔

التزام بالتصدق اور صدقۂ اصطلاحی

خلاصہ یہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنے اوپر جس مالی ادائیگی کو لازم کرتا ہے جبکہ وہ کسی امر کے ساتھ معلق ہو تو وہ صدقہ واجبہ کہلاتا ہے اور نذر کی قبیل سے ہے اور اگر وہ صدقہ غیر مشروط ہو تو صدقہ نافلہ کہلاتا ہے اور نذر کا صدقہ کیونکہ دیانات کی قبیل سے ہے اس لیے اس کے پورا کرنے پر قضاءً مجبور نہیں کیا جا سکتا اور اگر نفلی صدقہ ہے تو اس کے کرنے والے کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ اسے پورا کرے یا نہ کرے۔

چنانچہ اگر صدقہ واجبہ کی ادائیگی پر کسی کو مجبور کیا جائے تو وہ جرمانہ بن جائے گا جو جائز نہیں ہے۔(۱۴)

التزام بالتصدق کے جواز پر فقہاء کی آراء

بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ اگر کلائنٹ پر قسط کی تاخیر کی صورت میں جرمانہ نہ لگایا جائے تو کلائنٹس ادائیگی کے بارے میں بے خوف ہو جائیں گے اور ادائیگیوں کے نظام میں ایک بہت بڑا

بریک ڈاؤن (Break Down) پیدا ہو سکتا ہے، خاص طور پر جب ادائیگیوں کی مقدار بھی بہت زیادہ ہو۔

چنانچہ اس حوالے سے ایک تجویز تو یہ سامنے آئی کہ جو شخص بر وقت قسط کی ادائیگی نہ کرے تو اسے بلیک لسٹ کر دیا جائے اور اگر تاخیر کی وجوہات سے متعلق کلائنٹ اطمینان نہ دلا سکا تو اسے قید بھی کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب تمام بینک شرعی بنیادوں پر کام کر رہے ہوں، جبکہ ایسا نہیں ہے اور اکثر بینک سودی بنیادوں پر ہی کام کر رہے ہیں اور ان کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ اِس صورت میں بلیک لسٹ کرنے کے فوائد حاصل نہیں ہو پائیں گے۔

لیکن بہرحال یہ حضرات کسی بھی قسم کے ایسے مالی جرمانے کے خلاف ہیں جو کلائنٹ پر عائد کیا جائے یا اس سے متأثرہ پارٹی کا نقصان دور کیا جائے، اس لیے کہ شبہ ہے کہ یہ کہیں سود وصول کرنے کے برابر ہی نہ ہو جائے۔

اس کے مقابلے میں ایک جدید نقطۂ نظر یہ ہے کہ کلائنٹ پر بغیر کوئی جواز طلب کئے، مالی جرمانہ بھی عائد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ فیصلہ عدالت کے ذریعے نافذ ہوا ہو تو متأثرہ پارٹی کے نقصان کی تلافی اس رقم سے کی جا سکتی ہے اور عدالت کے ذریعے مالی جرمانہ عائد کیا گیا تو اس بارے میں بھی دو آراء پائی جاتی ہیں:

۱۔ ایک رائے تو یہ ہے کہ متأثرہ پارٹی مثلاً بینک وغیرہ کا حقیقی نقصان بھی اس رقم سے پورا کیا جائے گا اور ساتھ ساتھ، دیر سے ادائیگی کی صورت میں بینک کی جو آمدن متأثر ہوئی ہے اس کا بھی ازالہ کیا جائے گا۔

۲۔ دوسری رائے یہ ہے کہ متأثرہ پارٹی کا صرف حقیقی نقصان پورا کیا جائے گا نہ کہ اس کی متوقع آمدن کا نقصان بھی۔

اور اگر یہ فیصلہ عدالت کے ذریعے نافذ نہیں کیا گیا تو اس جرمانہ کی رقم کو صرف خیراتی مقاصد میں استعمال کیا جا سکتا ہے نہ کہ متأثرہ پارٹی کے نقصان کو پورا کرنے کے لیے بھی۔

ڈیفالٹر (Defaulter) کو قید کرنا اگر ممکن ہو تو یہ بھی عدم ادائیگی کے راستے میں ایک بہت بڑی رکاوٹ کا کام دے گا۔ لیکن مختلف اسلامی ممالک میں عدالتی نظام کی سست روی کا یہ حال ہے کہ ایک فیصلے میں کئی کئی سال لگ جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ عدالتی کارروائیوں پر اچھا خاصا خرچہ بھی آتا ہے۔ لہٰذا اس کا حل یہ ہونا چاہئے کہ سپیشل بینکنگ ٹربیونلز (Special Banking Tribunals)

قائم کئے جائیں جو اِن مقدمات پر فوری کارروائی کریں جس سے ڈیفالٹ کے امکانات کم ہو جائیں گے۔ اور اگر فقہاء اجازت دیں تو متأثرہ پارٹی کا نقصان بھی پورا کیا جا سکتا ہے۔(۱۵)

بعض بینک ایسا بھی کرتے ہیں کہ بعض دفعہ کلائنٹ پر اعتماد کرتے ہوئے اسی کو اجازت دے دیتے ہیں کہ آپ خود اپنے طور پر جب گنجائش ہو تو صدقے کی رقم کسی کو دے دینا، ہمارے ذریعے بے شک نہ دیں اور ایسا غالباً وہ اس کلائنٹ کے ساتھ کرتے ہیں جس پر انہیں اعتماد ہوتا ہے اور جس کا اچھا ریکارڈ ان کے پاس ہوتا ہے۔

جرمانے کی ابتداء

ابتداء میں تو اس قسم کا کوئی جرمانہ وصول نہیں کیا جاتا تھا، لیکن اس بات کا لوگوں نے ناجائز فائدہ اٹھایا اور بھاری بھاری رقوم کی ادائیگیوں میں ٹال مٹول سے کام لینے لگے۔ اب ظاہر سی بات ہے کہ اس میں ان ہزاروں لوگوں کا بھی نقصان تھا جنھوں نے بینک کے پاس اپنا پیسہ رکھوایا ہوا تھا۔ عدالتی نظام کی تاخیر اور ہمارے معاشروں میں بد دیانتی کا دور دورہ ایسے افراد کو اس بات پر ابھارتے ہیں کہ وہ ادائیگیوں میں ٹال مٹول سے کام لیں۔

چنانچہ سب سے پہلے شرقِ اوسط کے کچھ علماء نے یہ تجویز دی کہ جس شخص کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے تنگدستی کی وجہ سے نہیں بلکہ مفاد پرستی کی وجہ سے ادائیگی میں تاخیر کی ہے تو اس پر ایک ہرجانہ یا عوضِ مالی عائد کیا جائے۔ اس لیے کہ بینک کو اس کے ٹال مٹول کی وجہ سے ضررِ فعلی لاحق ہوا ہے اور تاخیر کے دنوں میں بینک کو اپنی امانتوں پر جو نفع ہوا ہو اسی حساب سے تاخیر کرنے والا یہ ہرجانہ ادا کرے۔ چنانچہ وہاں کے بعض بینکوں میں اس تجویز پر عمل بھی ہوا۔

ان علماء نے اِس ضررِ فعلی اور سود میں مندرجہ ذیل طریقوں سے فرق کیا:

۱۔ مدیون سے سود تو ہر حال میں وصول کیا جاتا ہے،خواہ مدیون تنگدست ہو یا غنی ہو۔ لیکن مذکورہ عوض صرف اسی صورت میں وصول کیا جائے گا جب یہ ثابت ہو جائے گا کہ مدیون غنی ہے اور خوامخواہ ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے۔ لہٰذا اگر اُس کا تنگدست ہونا ثابت ہو گیا تو اس سے کسی قسم کا عوض وصول نہیں کیا جائے گا۔

۲۔ سودی ہرجانے میں تاخیر پر فوراً سود لگنا شروع ہو جاتا ہے اور ایک دن کی بھی چھوٹ نہیں دی جاتی۔ لیکن مذکورہ عوضِ مالی میں اس وقت تک جرمانہ وصول نہیں کیا جاتا جب تک مدیون کا مماطل ہونا ثابت نہ ہو جائے۔ چنانچہ بعض اسلامی بینکوں میں مدیون سے ایک ماہ تک کچھ

وصول نہیں کیا جاتا اور محض اس سے خط و کتابت کی جاتی ہے۔ ایک ماہ بعد جب اس کا مماطل ہونا ثابت ہو جاتا ہے تو پھر گویا کہ ایک ماہ کے انتظار کے بعد اس سے عوضِ مالی وصول کیا جاتا ہے۔

۳۔ سود ہر صورت میں واجب الاداء ہوتا ہے لیکن عوضِ مالی صرف تب ہی وصول کیا جاتا ہے کہ جب بینک کو ٹال مٹول کی مدت میں نفع حاصل ہوا ہو۔ اگر بینک کو نفع حاصل نہیں ہوا تو بھی وہ کلائنٹ سے کوئی جرمانہ وصول نہیں کرے گا۔

۴۔ جانبین جب معاہدے کے اندر داخل ہوتے ہیں تو سودی تناسب کے بارے میں انہیں شروع مدت سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن عوضِ مالی کا تناسب مرابحہ یا اجارہ میں داخل ہوتے وقت معلوم نہیں ہوتا، بلکہ یہ تو اُن فعلی منافع (جو بینک حاصل کرتا ہے) کی مدت کے دوران ہی پتہ چلتا ہے کہ جب کلائنٹ ٹال مٹول کر رہا ہوتا ہے۔ چنانچہ ان چار فروق کی بنیاد پر ان علماء نے مذکورہ بالا عوض مالی کو جائز کہا ہے۔(۱۶)

اور آپ ﷺ کی مندرجہ ذیل دو احادیث کی بنیاد پر اس عوض مالی کو جائز کہا:

"لا ضرر ولا ضرار"

(نہ نقصان اٹھاؤ اور نہ نقصان پہنچاؤ!)

"ليُّ الواجدِ يُحل عرضَه وعقوبته"(۱۷)

(غنی کا ٹال مٹول کرنا اس کی عزت اور سزا کو جائز کر دیتا ہے)

لیکن مولانا محمد تقی عثمانی نے اس بات کی مخالفت کی اور یہ کہا کہ یہ تو "اما ان تقضی وأما ان تربی" ہی کی صورت بن جائے گی کہ یا تو ادائیگی کرو ورنہ پھر سود ادا کر۔ چنانچہ پھر اس تجویز پر عمل نہیں ہوا۔

اگر مذکورہ بالا دلائل کا تجزیہ کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ عوضِ مالی کو جائز کہنے والوں کی بات درست نہیں۔

۱۔ اس کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ ٹال مٹول کرنا آج کی مشکل نہیں ہے بلکہ تاجر ہمیشہ اس کا سامنا کرتے آ رہے ہیں اور یہ آپ ﷺ کے زمانے میں بھی موجود تھی اور اس کے بعد والے زمانوں میں بھی موجود تھی۔ لیکن چودہ سو سالوں میں کسی نے اس قسم کے عوضِ مالی کا حکم یا فتویٰ صادر نہیں کیا اور حدیث "لا ضرر ولا ضرار" سے استدلال کرنا بھی درست نہیں ہے اس لیے

کہ اس سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ دوسرے کو نقصان پہنچانا حرام ہے اور یہ کہ مشروع طریقے سے اپنے ضرر کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس ضرر کا عوضِ مالی ہی سے ازالہ کیا جائے اور نہ ہی نص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مماطل کا ضرر اس پر مال لازم کر کے پورا کیا جائے حالانکہ ایسا کسی قاضی یا مفتی نے کبھی حکم نہیں دیا۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ شرعاً دائن کا جو ضرر معتبر ہے وہ وہ ضرر ہے کہ مقررہ وقت پر اسے رقم کی ادائیگی نہ کی گئی ہو اور اس ضرر کا ازالہ ایسے کیا جا سکتا ہے کہ اس کو اس کی رقم ادا کر دی جائے جو کہ اس کا حق ہے۔ شرعی طور پر اس کا یہ حق نہیں ہے کہ اس کے اصل مال پر زیادتی کر کے اسے دی جائے، اس لیے کہ یہ تو سود ہو جائے گا۔ لہٰذا جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ قرض سے زیادہ دائن کا حق نہیں ہے، تو اس زیادتی کا فوت ہو جانا بھی شریعت کے ہاں ضررِ معتبر نہیں ہے۔ لہٰذا ایسا ضرر زائل بھی نہیں کیا جائے گا۔

۳۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر وہ رقم جو مدیون مماطل نے ادا نہیں کی، دائن کے پاس رہتی تو وہ اس سے مزید نفع کما سکتا تھا۔ یہ متوقع منافع کہلاتا ہے۔ لہٰذا چونکہ اس نفع کے فوت ہونے کا سبب یہ مدیون بنا ہے اس لیے اس سے یہ نفع وصول کرنا چاہئے۔

لیکن شریعت نے اس قسم کے متوقع منافع کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ یہ ایک سودی نظریہ تو ہو سکتا ہے لیکن اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس نظریہ میں متوقع نفع کو حقیقی نفع کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔

اگر یہ نظریہ اسلام میں معتبر ہوتا تو چور اور ڈاکو پر بھی اس کا اطلاق لازمی طور پر کیا جاتا۔ لیکن اسلامی تاریخ میں کہیں بھی یہ فیصلہ نہیں کیا گیا کہ چونکہ چور اور ڈاکو نے کسی شخص کا متوقع منافع ضائع کیا ہے اس لیے اس پر مالی جرمانہ عائد کر دیا جائے۔ بلکہ قرآن نے بھی جہاں چور کی سزا ذکر کی ہے تو ہاتھ کاٹنے کو تو سزا کے طور پر ذکر کیا ہے لیکن مالی جرمانہ عائد نہیں کیا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَالسارقُ وَالسارقةُ فاقطعوا اَیدِیَھُما جزاءً بما کسبا نکالاً من الله“(۱۸)

اور چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹ دو، ان کے فعل کی سزا کے طور پر، تنبیہ ہے اللہ کی طرف سے۔

اب اگر مدیون مماطل کو دیکھا جائے تو اس کا جرم چور اور ڈاکو سے زیادہ نہیں ہے۔ چنانچہ اگر

اسے چور اور ڈاکو کے ساتھ بھی لاحق کر دیا جائے تو بھی عوضِ مالی اس سے وصول نہیں کیا جا سکتا۔ حالانکہ چور اور ڈاکو سے شریعت نے کو ئی بھی مالی جرمانہ وصول نہیں کیا۔ حالانکہ انہوں نے بھی اصل رقم کیساتھ ساتھ متوقع منافع ضائع کیا ہے جو اس رقم سے حاصل کیا جا سکتا تھا۔ لیکن شریعت نے صرف دو احکامات جاری کیے۔ ایک تو اصل مال واپس کرنے کا اور دوسرا جسمانی سزا دینے کا۔ لہٰذا اس سے بھی ثابت ہوا کہ مالی سزا کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں ہے اور متوقع منافع کا ضائع ہو جانا کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ اس پر عوضِ مالی وصول کیا جائے۔(۱۹)

چنانچہ اس مسئلے کے حل کے لیے ایک دوسری تجویز یہ سامنے آئی کہ مدیون مماطل پر کچھ رقم صدقے کے طور پر لازم کی جائے اور یہ رقم بینک اپنے استعمال میں نہیں لا سکے گا۔ اس طریقے سے مدیون پر دباؤ بھی برقرار رہے گا اور بینک بھی اس رقم کو اپنی آمدن میں شامل نہ کر سکے گا۔ اس تجویز کی تائید بعض مالکی علماء کے اقوال سے بھی ہوتی ہے، مثلاً علامہ ابن دینار مالکی کا یہی قول ہے اور اگرچہ علامہ خطاب نے عدمِ لزومِ صدقہ کو ترجیح دی ہے لیکن بعد میں یہ بھی کہا ہے جب حاکم اس بات کا فیصلہ کر دے تو وہی حکم معین سمجھا جائے گا۔

چنانچہ علامہ خطاب فرماتے ہیں:

"اِذا قلنا أن الالتزامَ المعلقَ علیٰ فعلِ الملتزمِ الذی علیٰ وجه الیمین لا یقضیٰ به علیٰ المشهور ،فاعلم أن هٰذا ما لم یحکم بصحة الالتزام المذکورِحاکمٌ.وأما اذا حکم حاکمٌ بِصحته اَو بِلُزومه ،فقد تَعینَ الحکمُ به ،لأن الحاکمَ إذا حکم بقولٍ لزم العملُ به وارتفع الخلاف"(۲۰)

جب ہم نے یہ کہا کہ ملتزِم کے فعل پر جو قَسم کے طور پر التزامِ معلق ہے، اس پر مشہور قول کے مطابق فیصلہ نہیں دیا جائے گا، تو خوب سمجھ لیجئے کہ یہ قول اس وقت تک معتبر ہے کہ جب تک اس مذکورہ التزام کی صحت پر کوئی حاکم فیصلہ نہ دے دے۔ اور جب کوئی حاکم اس فعل کی صحت یا لزوم پر فیصلہ دے دے تو وہی حکم متعین ہو جائے گا۔ اس لیے کہ حاکم جب کسی قول پر فیصلہ دے دے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔

اگرچہ احناف کے ہاں وعدے کو قضاءً نافذ کرنا ضروری نہیں ہے لیکن یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ احناف کے ہاں بھی کسی ضرورت کی وجہ سے بعض وعدے لازم ہو جاتے ہیں۔

دارالعلوم کراچی میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ منعقد ہوئی تو وہاں پر موجود تمام افراد اس صورت کو اختیار کرنے پر متفق تھے۔ البتہ مفتی عبد الواحد صاحب نے اس بات سے اختلاف فرمایا کہ یہ رقم بینک کے توسط سے خرچ ہو۔

چنانچہ مفتی عبد الواحد صاحب فرماتے ہیں:

''پھر ہم کہتے ہیں کہ بینک کا اس میں کچھ فائدہ ہی ہوگا جو وہ اصرار کرکے اس کو منوانے کے درپے ہو ورنہ عام سمجھ کی بات ہے کہ بے فائدہ کام کو اپنے سر کون لیتا ہے اور کچھ بھی نہ ہو تو غریبوں، فقیروں پر تقسیم کر کے بینک کو نیک نامی تو حاصل ہو گی اور آج کے دور میں جب کہ ہر چیز کو روپے میں تولا جاتا ہے (یعنی Evaluate کیا جاتا ہے) تو اگر اس نیک نامی کو بھی روپوں میں تولا جائے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بینک کو کتنا بڑا فائدہ حاصل ہوا ہے اور یہ تو سب سے کم فائدہ ہے ورنہ بینک اپنے ملازموں کو ضرورت مند (Needy Persons) دکھا کر مکان کے لیے، کار کے لیے اور دیگر ضروریات کے لیے بلا سود قرضہ دے سکتا ہے۔ اپنے ہی ملازموں کو مجبور اور ضرورت مند دکھا کر ان میں خیرات کے طور پر رقم تقسیم کر سکتا ہے۔ غرض ایسے بہت سے کام ہو سکتے ہیں جو وہ اپنی آمدنی میں سے پورے کرنے کے بجائے اب وہ خیراتی فنڈ سے پورے کر سکتا ہے اور ضرورت مند دکھانے کے لیے بینک کو خود اپنی طرف سے کچھ نہ کرنا ہو گا۔ اس کا صرف یہ کہنا کہ ضرورت مند سٹاف یا اس کے لواحقین فائدہ اٹھا سکتے ہیں سب کام کرا لے گا۔ غرض یہ ظاہری سود نہ ہو معنوی سود تو ہے اور اسلامی بینکاری میں ایسی چیز کو راہ دینا اس کی اساس کو ختم کرنے کے مترادف ہے۔''(۲۱)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر ادائیگی میں تاخیر مدیون کی تنگدستی کی وجہ سے ہو تو اس صورت میں اس سے صدقہ وصول نہ کیا جائے گا۔ اس لیے کہ اس بارے میں قرآن کا حکم ''**وَاِن کان ذو عُسرةٍ فنظرةٌ اِلیٰ میسرة**'' آ چکا ہے۔ اور اگر صدقے کے ضمن میں کوئی رقم حاصل ہو تو وہ اسلامی بینک کی''**ھیئة الرقابة الشرعیة**'' کی ہدایات کے مطابق خیراتی کاموں میں خرچ ہو گی۔ بینک اس رقم سے استفادہ نہ کر سکے گا، خرچ ہونے تک وہ ایک الگ اکاؤنٹ میں رہے گی اور اگر اس اکاؤنٹ سے کوئی نفع حاصل ہو گا تو وہ بھی اسی اکاؤنٹ میں رہے گا، اور اس صدقے سے اس ''**ھیئة الرقابة الشرعیة**'' کے ارکان یا رشتہ دار بھی مستفید نہ ہو سکیں گے۔ بلکہ اکثر یہ اہتمام بھی کیا جاتا ہے کہ

ارکان سے تعلق رکھنے والے کسی خیراتی ادارے کو بھی یہ رقم نہ دی جائے۔ اور کچھ بینکوں میں ایک ٹرسٹ قائم ہوتا ہے جس کے نام میں بھی بینک کا ذکر نہیں ہوتا تاکہ بینک اپنے نام کو استعمال کر کے کوئی فائدہ حاصل نہ کر سکے۔(۲۲)

گویا کہ جن خدشات کا اظہار مفتی عبد الواحد صاحب نے فرمایا تھا وہ حقیقت میں وقوع پذیر نہیں ہوئے۔ چنانچہ کسی اسلامی بینک کے بارے میں یہ نہیں سنا گیا کہ وہ فلاں فلاں اداروں یا مستحقین کو چیریٹی فنڈ سے رقم دیتا ہے۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ بینک اپنے ملازمین کو بھی اس سے استفادے کا موقع نہ دے تو حقیقت یہ ہے کہ عام طور پر بینک کے ملازمین اس فنڈ سے مدد لینا گوارا نہیں کرتے کہ یہ خیراتی فنڈ ہے اور اگر کوئی ملازم اتنا غریب ہے کہ وہ اس فنڈ سے فائد ہ حاصل کر سکے تو راقم کے خیال میں اس پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ جب دوسرے غریب اس فنڈ سے فائدہ اٹھا رہے ہیں تو وہ غریب یا مستحق ملازم کیوں ایسا نہیں کر سکتا جبکہ اس کے فائدہ اٹھانے کا اثر اس کی تنخواہ کے کم یا زیادہ ہونے پر بھی نہ پڑے بالکل ایسے ہی جیسے اگر اپنے ذاتی ملازم کو کوئی زکوٰۃ دے تو وہ اس صورت میں جائز ہوگی کہ جب ملازم کی تنخواہ پر اس زکوٰۃ کا کوئی اثر تنخواہ میں کمی کی صورت میں نہ پڑے، اگر اثر پڑا تو یہ جائز نہ ہو گا۔

اور یہاں پر یہ اعتراض کرنا بھی درست نہیں ہو گا کہ زکوٰۃ تو اپنے مال میں سے دی جاتی ہے اس لیے اپنے ملازمین کو دینا جائز ہے جبکہ بینک جس مال سے خیرات دے گا وہ اس کا اپنا مال نہیں ہے اور اعتراض کے مؤثر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کلائنٹس کی طرف سے بینک کو اس رقم کے خرچ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے بشرطیکہ وہ اپنے مصارف پر خرچ ہو۔

مجلس علمی کی طرف سے منظور ہونے والی قرار داد کے الفاظ یہ تھے:

> ''سودی معاملات میں اگر قرض دار بر وقت ادائیگی نہ کرے تو اس کا سود بڑھتا چلا جاتا ہے، لہٰذا سود کا بوجھ کم کرنے کی وجہ سے وہ بر وقت ادائیگی کی پوری کوشش کرتا ہے، لیکن غیر سودی نظام میں اگر وہ بر وقت ادائیگی نہ کرے تو اس کو سود کے بڑھنے کا خوف نہیں ہوتا۔ اس صورت حال سے بد دیانت افراد غلط فائدہ اٹھاتے ہیں اور ادائیگی کی اہلیت ہونے کے باوجود بر وقت ادا نہیں کرتے۔ اس اندیشے کی بنا پر شروع میں پاکستان میں یہ طریق کار اختیار کیا گیا تھا: ''عدم ادائیگی کی صورت میں ''مارک اپ'' پر مزید ''مارک اپ'' کا اضافہ کر دیا جاتا تھا۔''

لیکن ظاہر ہے کی یہ شرعاً سود ہی کی ایک شکل ہے جو کہ جائز نہیں ہوسکتی۔ بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لیے یہ تجویز پیش کی ہے: ''عمیل سے عقدِ مرابحہ کرتے وقت یہ لکھوا لیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بر وقت ادائیگی نہ کر سکا تو وہ اپنے واجب الاداء دین کا ایک مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کرے گا۔''

اس غرض کے لیے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا، جو نہ بینک کی ملکیت ہو گا اور نہ اس کی رقوم بینک کی آمدنی میں شامل ہوں گی، بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاءً بھی نافذ ہو جاتا ہے۔ عمیل کی طرف سے خیراتی فنڈ میں چندہ دینے کا یہ التزام اسی صورت میں ہو گا جب وہ اہلیت کے باوجود ادائیگی نہ کرے، لیکن اگر وہ واقعتہً تنگ دستی کی بنا پر ادائیگی سے قاصر رہا ہو تو اس صورت میں خیراتی فنڈ کو چندہ دینے کا پابند نہیں ہو گا۔ زیر نظر رپورٹ میں یہ طریقۂ کار تجویز کرتے ہوئے یہ بھی کہا گیا ہے: ''عمیل کی تنگدستی کا تعین اس طرح کیا جائے گا کہ اس پر حکم بالافلاس ہو چکا ہو۔''(۲۳)

قابلِ غور بات اور ایک تجویز

لیکن اس مقام پر قابل غور بات یہ ہے کہ اس عبارت کے آخر میں لکھا گیا ہے کہ تنگ دست وہ ہوگا کہ جس پر حکم بالافلاس لگ چکا ہو۔ حالانکہ یہ حکم تو عدالت کے ذریعے لگتا ہے اور اس میں دیر بھی ہوسکتی ہے۔ کیونکہ بینک تو ہر شخص پر یہ حکم نہیں لگا سکتا، اس لیے کہ ہر شخص یہ دعویٰ کرے گا کہ وہ تنگ دست ہے، لامحالہ بینک کو عدالت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

یا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ عدالت نے کسی کو تنگدست نہ کہا ہو لیکن وہ حقیقتاً تنگ دست ہو۔ یا س کے برعکس صورتحال ہو۔ جیسا کہ مولانا تقی عثمانی صاحب نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے۔(۲۴) جبکہ اسلامی بینکوں میں صورتحال یہ ہے کہ وہاں پر تنگدستی کے تعین کے لیے عدالت سے رجوع نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا ہمارے معاشرے کے عدالتی نظام کو مدنظر رکھتے ہوئے بینک ہی کے اندر ایک ایسا شعبہ ہونا چاہیے جو عمیل کی تنگدستی کا تعین ایمانداری سے کرے، جس کے لیے بہت زیادہ تگ و دو بھی نہیں کرنا پڑے گی اور عمیل کے بارے میں سروے کرنے کے بعد اس بات کا تعین کر دیا جائے کہ عمیل تنگدست ہے یا نہیں۔ تاکہ اس بنیاد پر عمیل پر چندہ عائد کرنے یا نہ کرنے کو دائر کیا جا سکے۔

التزام بالتصدق اور خروج عن المذھب

اگر اس اعتراض کو دیکھا جائے کہ التزام بالتصدق دراصل خروج عن المذھب ہے تو حقائق اس بات کی تائید نہیں کرتے اور اس کی چند وجوہات ہیں:

۱۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ خروج عن المذھب اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب اپنے مذہب میں کسی چیز کے عدم جواز کی صراحت ہو اور پھر اس کا جواز کسی اور مذہب سے نکالا جائے۔ لیکن اگر اپنے مذہب میں کوئی مسئلہ صراحت کے ساتھ موجود ہی نہیں یا وہ مسئلہ اپنے مذہب کے کسی قاعدے کے تحت داخل ہو رہا ہو یا کم از کم مسکوت عنہ ہو، تو ایسی صورت میں اس مسئلے کی صراحت کسی دوسرے مذہب سے حاصل کر لینا اور اس پر عمل کر لینا خروج عن المذھب نہیں کہلائے گا۔

اب اس صورتحال میں اس صدقے کا لازم ہونا "**قد تُجعل المواعیدُ لَازمةً لِحاجةِ الناس**" کے عموم کے تحت بھی آ سکتا ہے اور اس قاعدے کے تحت بھی آ سکتا ہے کہ جس میں کہا گیا ہے: "**اَلمواعیدُ بِاکتساءِ صُورِالتعلیقِ تکونُ لازمةً**" یعنی وعدے اگر تعلیق کی صورت میں ہوں تو لازم ہو جاتے ہیں۔ اور پھر فقہاء کرام نے اس بارے میں جو مثالیں دی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وعدہ اگر معلق ہو تو لازم ہوتا ہے ورنہ نہیں۔ لیکن ان فقہاء نے جو مثالیں ذکر کی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ وہ وعدہ ہے جو کفالت اور نذر سے متعلق ہو۔ مثلاً نذر کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا:

"**إن شفیتُ احجُ.**"**فشُفی،یلزمه. ولو قال:** "**احج**"**لم یلزمه بمجرده.**"

اگر مجھے شفا ہوئی تو میں حج کروں گا، پھر وہ شفایاب ہوا تو اس پر حج لازم ہے اور اگر کہا "میں حج کروں گا" تو محض اتنا کہنے سے حج لازم نہیں ہوگا۔

اور کفالت کی مثال جیسے کسی نے یہ کہا:

"**ان لَم یُؤدِ فلانٌ فأنا ادفعه إلیکَ،ونحوه یکون کفالة ،لِما عُلم أن المواعیدَ بِاکتساءِ صورة التعلیقِ تکونُ لازمةً.انتهی ومثله فی التاتارخانیة وفی البحر للمصنف نقلاً عن الفتاویٰ الظهیریة والولو الجیة**"

اگر فلاں نے ادائیگی نہ کی تو میں تجھے ادا کروں گا، یا اس طرح کے اور الفاظ استعمال کیے تو یہ کفالت شمار ہوگی (یعنی اس پر ادائیگی لازم ہو جائے گی) اس لیے کہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ وعدے معلق صورت میں لازم ہو جاتے ہیں۔ بات مکمل ہوئی اور

ایسی ہی بات تاتارخانیہ میں ہے اور البحر میں مصنف نے فتاویٰ ظھیریه اور والولوالجیة سے نقل کی ہے۔

اور کفالت اور نذر کے علاوہ میں کہا گیا ہے:

''إن جِئتَنِی اکرمک''فجاء ہ هل یکونُ الاکرامُ علٰی المعلِق واجباً دیانةً وَ قضاء ً أو دیانة فقط؟ محل نظر.''(۲۵)

(کسی نے کہا) اگر تو میرے پاس آیا تو میں تیرا اکرام کروں گا۔ پھر وہ شخص اِس کے پاس آیا تو کیا معلِق پر اس کا اکرام کرنا دیانۃً اور قضاءً دونوں طرح واجب ہو گا یا صرف دیانۃ؟ یہ بات محل نظر ہے۔

اس آخری عبارت سے پتہ چلا کہ کفالت اور نذر کے علاوہ میں بھی احناف کے ہاں اس بات کی گنجائش ہے کہ اسے بھی لازم کر دیا جائے۔ تبھی اسے محل نظر کہہ کر چھوڑ دیا گیا ہے کہ اس پر بحث ہوسکتی ہے۔

چنانچہ یا تو صدقے کا وعدہ ایک معلق نذر کی طرح ہو کر حنفی اصول کے تحت آ جائے گا اور لازم ہو جائے گا۔ اور اگر حنفی اصول کے تحت نہ بھی داخل ہو تو صاحب اشباہ کے قول کے تحت آ کر مسکوت عنہ ہو جائے گا اور ایسی صورت میں کسی دوسرے مذہب سے اگر کوئی قول لے لیا جائے تو وہ خروج عن المذھب نہیں کہلائے گا اور اگر یہ مسئلہ حنفی مسلک کے خلا ف بھی ہو تو بھی بعض مالکی علماء کے قول کو موثق علماء کا باہمی مشورے سے اختیار کر لینا جائز ہے۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو اصل حنفی مسلک میں جائز نہیں لیکن ضرورت کی وجہ سے انہیں اختیار کیا گیا ہے۔ وہ چیزیں درج ذیل ہیں:

۱۔ اصل حنفی مسلک میں امامت کی اجرت جائز نہیں۔

۲۔ تعلیم قرآن کی اجرت جائز نہیں۔

۳۔ فتویٰ دینے کی اجرت جائز نہیں۔

لیکن ان معاملات میں ضرورت کی وجہ سے امام شافعی کے مسلک کو اختیار کیا گیا جو جائز ہے۔

۴۔ اصل حنفی مسلک میں اگر زید بکر کا مال نہیں دے رہا اور بکر کے پاس کسی طرح زید کا مال آ جاتا ہے جو اس واجب الاداء مال کی جنس سے نہیں ہے تو بکر اس مال کو بیچ کر اپنا حق وصول نہیں کر سکتا۔ لیکن اس مسئلے میں بھی ضرورت کی وجہ سے شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا۔(۲۶)

۵۔ بیع سلم میں احناف کے ہاں یہ شرط ہے کہ مسلم فیہ وقت میعاد تک بازار میں موجود رہے، لیکن مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

''عقد سلم میں مبیع کا وقت میعاد تک برابر پایا جانا حنفیہ کے نزدیک شرط ہے۔ اگر یہ شرط نہ پائی گئی تو عقد سلم جائز نہ ہو گا، لیکن شافعیؒ کے نزدیک صرف وقت میعاد پر پایا جانا کافی ہے، **کذا فی الھدایۃ** تو اگر ضرورت میں اس قول پر عمل کر لیا جاوے تو کچھ ملامت نہیں رخصت ہے۔''(۲۷)

۶۔ احناف کے ہاں بیع سلم میں ایک مہینے کی مدت شرط ہے،لیکن مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

''اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ اجل شرط نہیں، اس لیے سلم میں داخل ہو سکتا ہے۔ چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے، لہٰذا امام شافعیؒ کے قول پر عمل کی گنجائش ہے۔''(۲۸)

۷۔ احناف کے ہاں شرکت بالعروض جائز نہیں اور امام مالکؒ کے ہاں جائز ہے۔ چنانچہ مولانا اشرف علی تھانوی مالکیہ کے مسلک پر فتویٰ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت بالنفقہ نہ ہوگی ، بلکہ بالعروض ہوگی، سو بعض ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے''**فیَجوز الشرکۃُ وَالمضاربۃُ بِالعروضِ بِجَعلِ قِیمتِھا وقتَ العقد رأسَ المال عند احمد فی روایۃ وھو قول مالک وابن ابی لیلیٰ کما ذکرہ الموفق فی المغنی.**''(۲۹)

۸۔ اس معاہدے کے تحت جانوروں کی پرورش کرنا کہ ان میں جو اضافہ ہو گا ہم آپس میں تقسیم کر لیں گے، احناف سمیت جمہور کے نزدیک نا جائز ہے، لیکن مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

''پس حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد نا جائز ہے... لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمدؒ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احوط ہے، اور جہاں ابتلاء شدید ہو توسع کیا جا سکتا ہے۔''(۳۰)

۹۔ مسئلہ مفقود الخبر میں متأخرین حنفیہ نے امام مالک کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے۔

۱۰۔ بیع قبل القبض کے عدم جواز کو ضرورت کی بنیاد پر احناف کے ہاں بھی مطعومات کے ساتھ خاص کرنے کو جائز کہا گیا ہے اور اس مسئلے میں مذہبِ مالکی پر فتویٰ دینے کی گنجائش رکھی گئی ہے۔ جبکہ حدیث میں بھی صراحۃً طعام ہی کا ذکر ہے جس پر احناف اور شوافع نے قیاس کر کے بقیہ چیزوں کو

بھی منع کر دیا ہے۔(۳۱)

حدیث کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"مَن ابتاعَ طعاماً فلا یبعه حَتیٰ یقبضَه"(۳۲)

(جس شخص نے کھانے کی کوئی چیز خریدی تو اسے نہ بیچے حتیٰ کہ اس پر قبضہ کر لے)

اس حدیث کے تحت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"فأحسبُ کُلَّ شئيٍ بمنزلةِ الطعام"(۳۳)

(میں ہر چیز کو طعام کے قائم مقام ہی سمجھتا ہوں)

اسی طرح آپﷺ نے حکیم بن حزام سے فرمایا:

"لا تبع ما لیس عندک"(۳۴)

(جو چیز تیرے پاس نہیں، اسے نہ بیچ)

اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ بیع قبل القبض ہر چیز میں نا جائز ہے۔ لیکن چونکہ طعام کا لفظ بھی حدیث میں آ گیا ہے اس لیے اس حدیث کو ضرورت کی وجہ سے طعام ہی کے ساتھ خاص کیا جا سکتا ہے۔

۱۱۔ احناف کے اصل مسلک کے مطابق منافع مغصوبہ کا ضمان غاصب سے نہیں لیا جا سکتا لیکن متأخرین احناف نے شوافع کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور مالِ یتیم، مالِ وقف اور **معد للاستغلال** کے غصب کی صورت میں غاصب پر ضمان عائد کیا ہے۔

چنانچہ علامہ حمویؒ لکھتے ہیں:

"وَلا یَلزمُ الغاصب اجرَ المثل اقول هٰذا علیٰ قولِ المتقدمین أَما علٰی ما اختاره المتأخرونَ مِن تضمینِ منافع الوقفِ و مالِ الیتیم والمعد للاستغلال بالغصب فینبغی ان ما قبضه الغاصبُ مِن الاجرة إذا کان اقلا مِن اجر المثل یکمل الغاصب اجر المثل"(۳۵)

غاصب پر اجر مثل لازم نہیں ہو گا، میں کہتا ہوں کہ یہ تو متقدمین کے ہاں ہے لیکن متأخرین نے اس بات کو اختیار کیا ہے کہ وقف، مال یتیم اور **معد للاستغلال** کے غصب کی صورت میں ان کے منافع کا ضمان لیا جائے گا۔ لہٰذا مناسب ہے کہ غاصب نے اجرت میں سے جس چیز پر قبضہ کیا ہو، اگر وہ اجر مثل سے کم ہو تو غاصب اجر مثل پورا

کر کے دے گا۔

ان تمام دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر التزام بالتصدق کے مسئلے میں مالکیہ کے قول کو اختیار کر لیا گیا ہے تو نہ تو یہ تلفیق میں داخل ہے اور نہ ہی اسے خروج عن المذھب کہا جا سکتا۔ بلکہ یہ احناف ہی کے اصولوں کے تحت آ جاتا ہے اور اگر ایسا نہیں تو کم از کم یہ مالکیہ کے مستند افراد کا قول ہے جسے مستند علماء نے ضرورت کی بنیاد پر اختیار کیا ہے جو کہ ایک جائز عمل ہے اور شریعت اس بات کی اجازت دیتی ہے کہ امت کی آسانی کے لیے علماء ان اقوال کو اختیار کریں کہ جن سے امت کے لیے شریعت پر چلنا آسان ہو جائے نہ کہ امت شریعت ہی سے مایوس ہو جائے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ بلا وجہ ان کاموں میں بھی امت کے لیے آسانی تلاش کی جائے جو ضرورت میں داخل ہی نہیں ہوتے اور نہ ہی امت کو ان کے فوت ہو جانے سے کسی نقصان یا ضرر کا اندیشہ ہے۔

نذر سے عبادت لازم ہو جاتی ہے

باقی رہا یہ سوال کہ صدقہ تو اختیاری ہوتا ہے تو اسے لازم کر کے جبری کیوں بنا دیا گیا ہے؟ اس کے جواب میں مولانا تقی عثمانی نے لکھا ہے:

> ''ہر نذر کا یہی حال ہوتا ہے کہ اُس سے اختیاری عبادت واجب اور لازم ہو جاتی ہے''(۳۶)

تجزیہ و ترجیح

ہمیں ایک بنیادی نکتہ ذہن میں رکھنا ہوگا کہ اگرچہ التزام بالتصدق کے دلائل کا وزن زیادہ ہے اور جب تک اس بات پر عمل شروع نہیں ہو جاتا کہ نادہندہ کو بلیک لسٹ کر دیا جائے تو اس وقت تک چندہ والی صورت پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کے بھی متبادل کی تلاش جاری رکھنا ضروری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم التزام بالتصدق والی مثالوں پر غور کریں تو یہ نظر آئے گا کہ فقہاءِ کرام نے اگر التزام بالتصدق کو جائز کہا ہے تو وہ بطور ایک نظام کے نہیں کہا ہے بلکہ یا تو استثنائی صورتوں میں ایسا کیا گیا یا پھر التزام بالتصدق والی صورت سے اختلاف کرنے والوں کے مطابق، کسی شخص کو حقیقی ظلم یا نقصان سے بچانے کے لیے ایسا کیا گیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ بینک بھی اس التزام کے نتیجے میں آئندہ نقصان سے بچ سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آئندہ نقصان بھی متوقع نقصان ہے نہ کہ حقیقی نقصان اور بالفعل بھی بینک کا

نقصان پورا نہیں کیا جاتا بلکہ وہ رقم تو صدقہ کی مد میں چلی جاتی ہے جس کا بینک سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

ایک اور قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ ہمیں یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ اس جرمانے کے معاشی اثرات کیا ہوں گے؟ کیونکہ یہ جرمانہ بطور ایک نظام کے عائد کیا جا رہا ہے اس لیے بہت سے اشخاص ایسے ہوں گے جو یہ جرمانہ دینا ہی نہ چاہتے ہوں یا وہ درحقیقت تنگ دست ہوں تو اس صورت میں ان سے جرمانہ وصول کرنا عملی طور پر ان کے لیے ایک مالی بوجھ کا باعث بن جائے گا۔

چندہ وصول نہ کرنے کی کامیاب مثالیں

بعض ایسے ادارے بھی ہیں جو مائکرو فنانسنگ کر رہے ہیں اور ان کے کلائنٹس کئی کئی ماہ کی اقساط کی ادائیگی متواتر طور پر مؤخر کر دیتے ہیں لیکن وہ پھر بھی ان سے چندہ کی مد میں رقم وصول نہیں کرتے۔ اگرچہ یہ شرط ان کے ہاں بھی موجود ہے کہ اگر کلائنٹ نے تاخیر کی تو ادارہ کلائنٹ سے چندہ کی مد میں کچھ رقم وصول کرنے کا حقدار ہو گا اور چندہ کی مد میں کوئی رقم وصول نہ کرنے کی وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ مقروض جب اصل زر ادا کرنے کے قابل نہیں ہے تو اس سے ہم چندہ کی مد میں رقم کیسے وصول کر سکتے ہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملے میں عمیل کی تنگدستی کا تعین کرنا بہت ضروری ہے ورنہ اس بات کا خطرہ ہے کہ اس صورت کا بعض جگہوں پر غلط استعمال ہو جائے۔

اگر دیکھا جائے تو سودی ادائیگی میں بھی تو عمیل جرمانہ ادا کر ہی دیتا ہے۔ اب اگر وہ خوشحال ہے تو اس سے جرمانہ وصول کرنا صرف اس وجہ سے جائز نہیں ہونا چاہئے کہ وہ جرمانہ ادا کر سکتا ہے یا اس نے اِس بات کی نذر مانی ہوئی ہے۔ بلکہ اس حقیقت کو بھی مد نظر رکھنا ہو گا کہ جس طرح طے شدہ منافع پر زیادتی لینا جائز نہیں بالکل اسی طرح اس پر زیادتی دینا بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، جبکہ وہ ادائیگی ایک نظام کے طور پر کی جا رہی ہو۔ اس صورت میں کلائنٹ کو بہرحال وہ رقم دینا پڑے گی جو سودے میں طے شدہ رقم سے زیادہ ہے۔ کلائنٹ کو عملی طور پر اس بات سے فرق نہیں پڑے گا کہ بینک وہ رقم استعمال نہیں کر رہا۔ عملی طور پر کلائنٹ ایک جرمانہ ہی ادا کر رہا ہے۔

عملی فرق صرف یہ نہیں ہونا چاہئے کہ بینک نے اس نفع سے فائدہ نہیں اٹھایا بلکہ عملی فرق میں یہ بات بھی داخل ہونی چاہئے کہ کلائنٹ کو عدم ادائیگی کی صورت میں مزید رقم ادا کرنا نہیں پڑی۔ ورنہ یہاں غرر بھی پایا جا رہا ہے کہ پتہ نہیں کب تک کلائنٹ ڈیفالٹ کرتا رہے اور جرمانہ ادا کرتا رہے۔ جبکہ شریعت میں غرر ممنوع ہے اور یہ غرر مفضِی الی النزاع بھی ہو سکتا ہے، یا اس وجہ سے کہ

معاملہ عدالت تک جائے، یا پھر اس وجہ سے کہ اس بارے میں تنگدست اور غنی کی تعیین میں اختلاف ہو جائے۔

عدم ادائیگی کی صورت میں اثاثے کی فروخت

لہٰذا جرمانے والی صورت اگر ایک نظام کے طور پر نہ ہو تو ٹھیک ہے، لیکن اس کو نظام کا حصہ بنا دینا درست نہ ہو گا۔ چندے والی صورت سے بچنے کے لیے یہ صورت بھی ممکن ہے کہ کسی شخص کو اس اثاثے کی ضرورت ہی نہ رہی ہو تو اس صورت میں مثلاً اگر مرابحہ ہے تو جرمانے کے بجائے اس سے پوچھا جائے کہ آیا اسے اثاثے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس سے اثاثہ وصول کر کے واپس لے لیا جائے اور شریعت کے مطابق اس کی فروخت عمل میں لائی جائے۔

ٹریکنگ سسٹم(Tracking System) اور ری پوزیشن(Re Possession) کا جائزہ

آجکل گاڑیوں میں ٹریکنگ سسٹم (Tracking System) بھی استعمال ہو رہا ہے۔ اگر کسی گاڑی میں یہ نظام لگا ہو تو بینک کے لیے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ کلائنٹ کی گاڑی کو اس نظام کی مدد سے جام کر سکتا ہے، خواہ گاڑی کسی بھی جگہ پر موجود ہو۔ بعض حضرات کی یہ رائے ہے کہ گاڑیوں میں ٹریکنگ سسٹم لگایا جائے اور اگر کلائنٹ بینک کی طرف سے مہلت کے باوجود قسط ادا نہ کرے تو بینک اس کلائنٹ کی گاڑی اس سسٹم کے ذریعے بند کر دے، چنانچہ کلائنٹ جب تک قسط ادا نہیں کرے گا اس وقت تک اس کے لیے گاڑی کو استعمال کرنا ممکن نہ ہو گا اور اس نظام کی وجہ سے چیریٹی فنڈ والی صورت بھی ختم ہو جائے گی۔

اسلامی بینک زیادہ قیمتی گاڑیوں میں ٹریکنگ سسٹم نصب کرتے ہیں تاکہ چوری وغیرہ کی صورت میں گاڑی کو جام کیا جا سکے۔ لیکن عام گاڑیوں میں یہ سسٹم نصب نہیں کیا جاتا جس کی ایک وجہ اس کا مہنگا ہونا بھی ہے اور اگر اقساط کی ادائیگی کو وصول کرنا مقصد ہو تو اس کا زیادہ آسان اور سستا طریقہ یہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے کہ دوبارہ قبضہ (Re Possession) کرنے کے لیے مختلف ری پوزیشن کمپنیاں (Re Possession Companies) بھی کام کر رہی ہیں جنکا مقصد ہی گاڑیوں کو ٹریس (Trace) کر کے اپنے کلائنٹ مثلاً بینک وغیرہ تک پہنچانا ہے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ گاڑی کو ضبط کرنے کی تجویز ایک انتہائی صورت ہے جو کبھی کبھار اختیار کی جاتی ہے ورنہ عام طور پر اسلامی بینک ایسا نہیں کرتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے لیے واپس حاصل کی گئی گاڑیوں کا انتظام کرنا بہت

مشکل ہو جائے گا اور وہ اپنے ہر کلائنٹ کے ساتھ انتہائی رویہ اختیار نہیں کر سکتے کیونکہ ایسا کرنے سے ان کی مارکیٹ خراب ہوتی ہے۔ البتہ ایسا شخص جس کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ یہ مدیونِ مماطل ہے اس کی گاڑی مذکورہ طریقے کے مطابق ضبط کی جا سکتی ہے۔

سٹینڈرڈ چارٹرڈ بینک اور چیریٹی فنڈ کا استعمال

اسلامی بینکوں کے شریعہ ایڈوائزرز کا یہ فرض ہے کہ وہ اسلامی بینکوں کے شرعی امور کی نگرانی چابکدستی سے کریں اور اسلامی بینکوں کے لیے بنائے گئے قوانین کے حوالے سے کسی بھی قسم کی لچک کا مظاہرہ نہ کریں۔

سٹینڈرڈ چارٹرڈ بینک کی اسلامک ونڈو (Islamic Window of Standard Chartered Bank) ’صادق‘ کے شیڈول آف چارجز (Schedule of Charges) میں لیٹ فیس (Late Fee) کے حوالے سے یہ بات بھی درج ہے:

> "To be paid out in charity after deduction of bank's estimated costs in accordance with the bank's charity fund policy."(۳۷)
>
> بینک کی چیریٹی فنڈ کی پالیسی کے مطابق ،بینک کی تخمین شدہ لاگت کی کٹوتی کرنے کے بعد، (لیٹ فیس) چندے کی مد میں ادا کی جائے گی۔

اس عبارت سے واضح طور پر پتا چل رہا ہے کہ مذکورہ بینک میں یہ اصول موجود ہے کہ لیٹ فیس وصول کرنے کے لیے بینک کو جو کارروائی کرنا پڑے گی، اس پر ہونے والے خرچ کی کٹوتی چندے کی مد میں حاصل ہونے والی رقم سے کی جائے گی۔ حالانکہ یہ بات چیریٹی فنڈ کے اصول کے بالکل خلاف ہے۔ چیریٹی فنڈ کی رقم میں سے بینک معمولی سی رقم بھی وصول نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ یہ رقم کلائنٹ نے صدقے کے طور پر ادا کی ہے اور صدقے کی مد سے بینک کے لیے کسی بھی قسم کا فائدہ اٹھانا بالکل ناجائز ہے اور اسلامی بینکوں میں صدقے کی پوری رقم چیریٹی کی مد میں ہی جاتی ہے اور جب عمیل تنگدست ہے تو اس سے ریکوری (Recovery) یاایڈمنسٹریشن (Administration) کے چارجز وصول کرنا ویسے بھی جائز نہیں ہے۔

لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ شریعہ ایڈوائزرز اس بات پر نظر رکھیں کہ آیا ان کے ماتحت آنے والے بینک یا ان کی برانچیں، اسلامی بینکاری کی پوری شقوں پر عمل بھی کر رہے ہیں یا نہیں؟ اور اگر کوئی شق ایسی درج کر دی جاتی ہے جو اسلامی اصولوں کے خلاف ہے تو اسے بھی درست

کرنے کی ضرورت ہے۔ خاص طور پر ایسے بینک جو مکمل طور پر اسلامی نہیں ہیں بلکہ انہوں نے اسلامک کاؤنٹر (Islamic Counter) کھولا ہوا ہے، ان کی مکمل نگرانی کی بھی اشد ضرورت ہے۔

خلاصۃ الکلام یہ ہوا کہ: اسلامی بینکوں میں رائج التزام بالتصدق والی صورت پر کیے جانے والے اعتراضات درست نہیں ہیں اور اسلامی بینکوں کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔ البتہ اس کے متبادل کی تلاش جاری رکھنی چاہئے اور جو متبادلات پیش کیے گئے ہیں ان پر غور کرنا چاہئے اور کلائنٹ کی طرف سے صدقے کے طور پر ادا کی جانے والی رقم سے بینک کے لیے کسی بھی قسم کا فائدہ اٹھانا بالکل نا جائز ہے اور اِس سے ریکوری یا ایڈمنسٹریشن کے چارجز وصول کرنا بھی جائز نہیں۔

فہرست ِمصادر و مراجع

ا

☆القرآن الکریم

☆ابن ابی شیبہ،عبد اللہ بن محمد،المصنف ،ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ،کراتشی،۱۴۲۸ھ/۲۰۰۷ء

☆ابن نُجیم ،زین الدین بن ابراھیم،الاشباہ والنظائر،ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ،کراچی،س۔ن

☆ابو داؤد،سلیمان بن اشعث،سنن ابی داؤد،مکتبہ دار السلام،ریاض،۱۴۲۱ھ/۲۰۰۰م

☆البوبکانی،میزان بن یعقوب،المتانۃ فی مرمۃ الخزانہ،سندھی ادب بورڈ کراچی،س۔ن

☆الترمذی،(ابوعیسیٰ) محمد بن عیسیٰ،جامع الترمذی،مکتبہ رحمانیہ،اردو بازار،لاہور،س۔ن)

☆الحموی،احمد بن محمد،شرح الاشباہ والنظائر،ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ،کراتشی،س۔ن

☆النسائی،احمد بن شعیب،سنن النسائی،مکتبہ دار السلام،ریاض،۱۴۲۱ھ/۲۰۰۰م

ب

☆بنوری محمد یوسف ،بینات،مکتبہ بینات،کراچی،محرم الحرام،۱۳۸۸ھ

☆بنوری،محمد یوسف،بینات،مکتبہ بینات،کراچی،ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ / ۱۹۶۳ء

ت

☆تھانوی،اشرف علی،مولانا،امداد الفتاویٰ،مکتبہ دار العلوم کراچی،۱۴۲۴ھ / ۲۰۰۳ء

ج

جصاص،ابو بکر،احکام القرآن،س۔ن

ح

☆حبیب اللہ،مفتی،تکملۃ الرد الفقھی علیٰ جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی،مکتبہ حبیبیہ،کراچی،۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶ء

☆حصکفی،علاء الدین،درالمختار،ایچ۔ایم۔سعید کمپنی،کراچی،س۔ن

☆حمید اللہ جان ،مفتی ، موجودہ اسلامی بینکنگ پر ایک تحقیقی فتویٰ،ناشر:دار الافتاء والارشاد،
جامعۃ الحمید،لاہور،۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء

خ

☆خطاب،امام،تحریر الکلام فی مسائل الالتزام،دار الغرب الاسلامی،بیروت،۱۴۰۴ھ

ر

☆رشید احمد،مفتی،احسن الفتاویٰ،ایچ ۔ایم ۔سعید کمپنی،کراچی،۱۴۱۶ھ

☆رفقاء دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ، کراچی ،مروجہ اسلامی بینکاری،مکتبہ بینات،کراچی،۱۴۲۹ھ۔۲۰۰۹ء

☆رفقاء دار الافتاء والارشاد کراچی،غیر سودی بینکاری،مکتبہ الحجاز،کراچی،۱۴۳۰ھ

ش

☆شامی ،ابن عابدین ،شرح عقود رسم المفتی،مکتبہ حقانیہ،ملتان،س۔ن

ع

☆عبد الرزاق،ابو بکر،المصنَف ،مجلس علمی،جوہا نسبرگ،جنوبی افریقہ،۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء

☆عبد الواحد،مفتی،فقہی مضامین،مجلس نشریات اسلام،کراچی،۲۰۰۶ء

☆عثمانی ،محمد تقی،مفتی،بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ، مکتبہ دار العلوم کراتشی،۱۴۲۵ھ

☆عثمانی،محمد تقی،مفتی،غیر سودی بینکاری،مکتبہ معارف القران کراچی،۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء)

☆عسکری،علامہ،الفروق اللغویۃ،س۔ن۔

ENGLISH BOOKS AND PAPERS

☆Bank Alfalah Islamic Banking,Welcome Guide,Schedule of Charges.

☆Standard Chartered Saadiq,Schedule of Charges,Standard Chartered Bank,2008.

☆Chapra,M.Umar and Tariqullah Khan,Regulatoin and Supervision of Islamic banks,isdb,Jeddah,2000/1421H

حواشی و حوالہ جات

۱۔ البقرۃ ۲:۲۸۰

۲۔ نسائی، الحوالہ ص:۲۳۹۱(۴۶۹۵)؛ ابوداؤد، باب فی المطل، ص:۱۴۷۴(۳۳۴۵)

۳۔ نسائی، مطل الغنی، ص:۲۳۹۰(۴۶۹۳)

۴۔ تحریر الکلام فی مسائل الالتزام، ص:۱۷۶

۵۔ شرح عقود رسم المفتی، ص:۴

۶۔ شرح عقود رسم المفتی، ص ص:۴۱۔۴۳

۷۔ شرح عقود رسم المفتی، ص:۴

۸۔ احکام القرآن، باب البیع، ۱/۴۷۵۔۵۷۴

۹۔ بینات، محرم الحرام، ص: ۳۶،۱۳۸۸ھ

۱۰۔ درالمختار، باب الصرف،۵/۲۷۷

۱۱۔ الفروق الغویۃ للعسکری، ص:۶۹

۱۲۔ المتانۃ فی مرمۃ الخزانہ، ص:۵۴۶

۱۳۔ الاشباہ والنظائر، ۱/۱۲۵

۱۴۔ مروجہ اسلامی بینکاری ملخص ص ص:۲۸۳۔۲۶۴؛ موجودہ اسلامی بینکنگ: ملخص ص ص:۲۹۔۲۰؛ تکملۃ الرد الفقہی؛ ص:۴۱۔۳۹

۱۵۔ Regulation and Supervision of Islamic banks,pp:72-73

۱۶۔ بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ، ص:۳۷۔۳۶

۱۷۔ نسائی، مطل الغنی، ص:۲۳۹۰ (۴۶۹۳)

۱۸۔ المائدہ ۵:۳۸

۱۹۔ بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ، ص:۹۔۳۷

۲۰۔ تحریرالکلام فی مسائل الالتزام، ص:۱۸۵

۲۱۔ فقہی مضامین، ص:۹۔۴۶۸

۲۲۔ غیر سودی بینکاری ص: ۸۱۔۲۸۰

۲۳۔ احسن الفتاویٰ، باب الربا والقمار، ۷/۲۱۔۱۲۰

۲۴۔ بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ، ص :۴۰

۲۵۔ شرح الاشباہ والنظائر، کتاب الحظر والاباحۃ، ۲/۱۱۰

۲۶۔ غیر سودی بینکاری، ص:۲۸۴

۲۷۔ امداد الفتاویٰ، کتاب البیوع، ۱۰۶/۳

۲۸۔ امداد الفتاویٰ، کتاب البیوع، ۲۱/۳

۲۹۔ امداد الفتاویٰ، کتاب الشرکۃ، ۴۹۵/۳

۳۰۔ امداد الفتاویٰ، کتاب الاجارۃ، ۳۴۳/۳

۳۱۔ بنوری، محمد یوسف، بینات، فکر ونظر، ص:۵

۳۲۔ مصنف عبد الرزاق، کتاب البیوع، باب النھی عن بیع الطعام حتیٰ یستوفی، ۳۸/۸

۳۳۔ مصنف عبد الرزاق، کتاب البیوع، باب النھی عن بیع الطعام حتیٰ یستوفی، ۳۸/۸

۳۴۔ (ایضاً)

۳۵۔ شرح الاشباہ والنظائر، کتاب الوکالۃ، ۱۰۲/۲

۳۶۔ غیر سودی بینکاری، ص:۲۹۷

۳۷۔ Schedule of Charges,Saadiq Auto Financing,Late Payment Fee,Recovery & Administration Charges,p:20

☆☆☆☆☆