

# مقالاتِ امینی



مترجم

مولانا محمد تقی صاحب امینی

ناظمِ دینیات

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

# مَقَالَاتِ امینی

ہر تبہا

مولانا محمد تقی صاحب امینی

ناظم دینیات

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

# انتساب

131258

امت مسلمہ کے نام جو قدیم و جدید کی کشمکش میں مبتلا، افراط و تفریط کے دور ہے پر کھڑی ہے۔

سین اشاعت

شوال ۱۳۹۰ھ و دسمبر ۱۹۷۰ء

مطبوعہ

مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ

# فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار
—	تعارف	(۱)
۹	اجتہاد	(۲)
۹	اجتہاد کی تعریف	
۱۱	اجتہاد کا تاریخی پس منظر	
۱۷	اجتہاد کی صلاحیت	
۲۵	اجتہاد کا طریق	
۲۵	اجتہاد میں احتیاط	
۲۹	فقہ کی تدوین جدید	(۳)
۲۹	قانون کی اجمالی تاریخ	

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار
۳۳	ہدایت الہی کی نوعیت	
۳۷	آخری ہدایت الہی کی قانونی و دستوری حیثیت	
۴۰	فقہ کا مذہبی ارتقاء	
۴۳	جدید تدوین کی اہمیت	
۴۵	جدید تدوین کی نزاکت	
۴۷	جدید تدوین کی احتیاطی صورت	
۴۹	(۴) فقہ کی تدوین جدید میں موجودہ حالات کی رعایت	
۵۷	(۵) موجودہ مسائل کس طرح حل کیے جائیں	
۶۷	(۶) فقہ کے اجتماعی مسائل	
۶۹	حل طلب اجتماعی مسائل کی قسمیں	
۷۱	موقع و محل کے تعین کی قسمیں	
۷۴	قومی و ملی نقصان کی صورت	
۷۷	اصل مقصد فوت ہونے کی صورت	
۸۲	نئے پیش آمدہ حالات و مسائل	
۸۶	(۷) خلافت فاروقی میں آرا ضعی کی تنظیم و تقسیم	
۱۰۰	(۸) ریڈیو پر رویت ہلال کی خبر	
۱۰۰	خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے کا حکم	
۱۰۱	صحیح حیثیت کے تعین کے لیے غلبہ نظر کافی ہے	
۱۰۲	غلبہ نظر وہی معتبر ہے جس سے انسانی قالب مطمئن ہو جائے	
۱۰۲	چند فقہی جزییات جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے	
۱۰۸	ریڈیو کی خبر پر غور کرنے کے لیے چن پہلو	
۱۱۰	غلبہ نظر دو باتیں خبروں سے حاصل ہو جاتا ہے۔	

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار
۱۱۱	اختلاف مطالع کی بحث پر پیچ ہے	
۱۱۲	اختلاف مطالع اعتبار کرنے اور نہ کرنے کی صورتیں	
۱۱۳	ایک دن فرق سے کم میں اختلاف ۱۲ اعتبار نہ ہو گا۔	
۱۱۳	یہ فرق اختلاف ہفتے کے لحاظ سے ہے ہیبت کے لحاظ سے نہیں ہے	
۱۱۴	ایک دن سے کم فرق واپے ممالک میں ایک دن عین کرنے کی گنجائش	
۱۱۴	ہندو پاک کے اوقات میں فرق کا نکتہ	
۱۱۴	امام ابو حنیفہ کے مسالک کی توجیہ	
۱۱۸	سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسیج پر خرید و فروخت	۹
۱۱۸	سوالنامہ	
۱۲۰	مندرجات کی تفصیل (سٹہ بازی)	
۱۲۲	اسٹاک ایکسیج	
۱۲۲	مشترکہ سرمایہ کی کمپنی	
۱۲۲	کمپنی میں سرمایہ حاصل کرنے کی شکلیں	
۱۲۳	حصص	
۱۲۴	تمسکات	
۱۲۴	حصص اور تمسکات میں فرق	
۱۲۵	دالوں کی معرفت حصص اور تمسکات کی خرید و فروخت	
۱۲۵	کمپنی کے نظام میں فوائد کے ساتھ خرابیاں	
۱۲۶	خرابیوں کے بارے میں چند ماہرین معاشیات کی رائیں۔	
۱۲۹	مبادلہ کی عمدہ صورتیں جن میں ذخیرہ اندوزی و اجارہ داری وغیرہ قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔	
۱۳۰	ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق ہدیشیں	

- ۱۳۶ چند وہ صورتیں جن میں قمار اور احتمال سود کی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔
- ۱۳۷ ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں
- ۱۳۷ چند وہ صورتیں جن میں ضرر و ہوکہ جہالت وغیرہ کی خرابیاں پائی جاتی ہیں
- ۱۳۸ ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں
- چند وہ صورتیں جن میں جہالت متازعت اور ناجائز استحصال وغیرہ کی خرابیاں پائی جاتی ہیں
- ۱۳۹ ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں
- ۱۴۰ یہ بجائی طور پر مذکورہ صورتوں کی ممانعت کے وجوہ
- ۱۴۱ عرب جاہلیت میں شراب و جوا بھی نیکی خدمت خلق کا ذریعہ تھے
- ۱۴۲ نیکی و خدمت خلق کا ذریعہ بننے سے نہ حرام چیز حلال بنتی اور نہ ناجائز فعل جائز ہوتا ہے
- ۱۴۳ معاملات و مبادلات میں اسلام کا درجہ نہایت بلند ہے
- ۱۴۴ سٹہ بازی ناجائز ہے
- ۱۴۴ اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ناجائز ہے
- ۱۴۵ سوالنامہ میں مذکورہ چاروں صورتیں ناجائز ہیں
- ۱۴۶ ناجائز ہونے میں اخلاقی و روحانی نقصان کو مدار بنایا گیا ہے
- ۱۴۷ مادی فوائد کے مقابلہ میں مادی نقصان کا پلہ بھی بھاری ہے
- ۱۴۸ اسلامی حکومت میں دو تبادلات انتظام ہیں
- ۱۴۸ ترقی یافتہ ممالک کے لیے تبادلات انتظام
- ۱۵۰ غیر ترقی یافتہ ممالک کے لیے تبادلات انتظام
- ۱۵۰ اسلامی حکومت میں مسئلہ ملکیت کی کوئی اہمیت نہیں ہے

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار
۱۵۱	مقصد کے پیش نظر ذرائع پیداوار تین صورتوں میں تقسیم ہوں گے	
۱۵۱	پہلے حصہ کی تفصیل	
۱۵۲	دوسرے حصہ کی تفصیل	
۱۵۲	تنظیمی تبدیلی سے مراد قومیا نہ نہیں بلکہ اسلامیانہ ہے	
۱۵۵	تیسرے حصہ کی تفصیل	
۱۵۶	بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت	۱۰
۱۵۶	بیمہ ایک قسم کا معاہدہ ہے	
۱۵۶	بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں ہیں	
۱۵۸	جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت بیمہ کی قسمیں	
۱۵۹	آگ کا بیمہ	
۱۵۹	حادثاتی بیمہ	
۱۶۰	جائداد کا بیمہ	
۱۶۰	جائداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں	
۱۶۱	بیمہ زندگی کا تعلق کارپوریشن سے ہے۔	
۱۶۲	بیمہ زندگی کا طریقہ	
۱۶۳	بیمہ کاری مستقل فن اور کاروبار ہے۔	
۱۶۳	بیمہ زندگی کی قسمیں	
۱۶۴	مسئولیاتی کا تعلق بیمہ زندگی سے ہے	
۱۶۵	بیمہ زندگی سے متعلق چند بنیادی باتیں	
۱۶۶	کارپوریشن کی آمدنی اور اس کے مصارف	
۱۶۶	سر حاصل اور بونس	
۱۶۸	بحری بیمہ کو شامی نے دارالحرب میں جائز اور دارالاسلام میں ناجائز کہا ہے	



## عنوان مضامین

- ۱۷۱ مفتی عبدہ مصری نے بیہ کو ناجائز کہا ہے
- ۱۷۲ مفتی محمد نجیب نے بیہ کو ناجائز کہا ہے
- ۱۷۳ شیخ عبدالرحمن قرعہ نے بیہ کو ناجائز کہا ہے
- ۱۷۳ شیخ احمد ابراہیم نے بیہ کو ناجائز کہا ہے
- ۱۷۴ فقیہ ابوالحسن نے بیہ کو ناجائز کہا ہے
- ۱۷۴ موسیٰ جار اللہ نے بیہ کو مستحسن کہا ہے
- ۱۷۶ فقیہ محمد یوسف موسیٰ نے بلا سودی بیہ کو جائز کہا ہے۔
- ۱۷۷ استاد احمد طہ سنوسی نے مسئلہ لیا آتی بیہ کو جائز کہا ہے
- ۱۷۸ استاد عبدالرحمن علی نے بیہ کو جائز کہا ہے۔
- ۱۷۹ شیخ عبد المنعم نے بیہ کمپیوٹ سے ناجائز اور حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے جائز کہا ہے۔
- ۱۸۰ بیہ پر ۱۹۵۵ء کی مجلس مذاکرہ
- ۱۸۰ جواز پر گفتگو کا خلاصہ
- ۱۸۱ اعتراض و جوابات
- ۱۸۲ عدم جواز پر گفتگو کا خلاصہ
- ۱۸۲ جواب الجواب
- ۱۸۵ بیع الوفاء کی تعریف اور دو تسمیہ
- ۱۸۶ بیع الوفاء کے بارے میں فقہاء کے اختلافات
- ۱۸۸ بعض علماء کا قول کہ بیع الوفاء کی صحت پر اجماع ہے۔
- ۱۸۸ مجلہ الاحکام العذلیہ میں بیع الوفاء کے احکام
- ۱۹۰ مرشد الجبران میں بیع الوفاء کے احکام
- ۱۹۱ ۱۹۶۱ء کی مجلس مقالات

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار
۱۹۲	مصطفیٰ زرقار، بیمہ کے جواز کے قائل ہیں۔	
۱۹۳	قدیم عقو و کے ساتھ بیمہ کی مشابہت	
۱۹۵	اعتراضات کے جوابات	
۱۹۶	سو و حرام ہے لیکن بیمہ فی نفسہ جائز ہے	
۱۹۷	شیخ ابو زہرہ نے بیمہ کمپنیوں سے یہ معاملہ ناجائز اور حکومت سے جائز کہا ہے۔	
۱۹۸	۱۹۶۵ء میں مؤتمر اسلامی کی اکثریت نے صرف بیمہ تعاونی کو جائز قرار دیا ہے۔	
۱۹۹	استاد علی خفیف نے تعاونی و تجارتی دونوں قسموں کو جائز کہا ہے۔	
۲۰۰	بیمہ کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ کا فیصلہ	
۲۰۱	ملیشیا، کائفورنس کی قرارداد	
۲۰۲	بیمہ کی ابتدائی تدریج۔	
۲۰۳	بعض مورخین کی رائے کے مطابق مسلمانوں نے اس کی ابتدا کی ہے۔	
۲۰۵	بعض کی رائے کے مطابق اٹلی کے تاجروں نے اس کی ابتدا کی ہے۔	
۲۰۶	بیمہ کے لیے پہلا ضابطہ قوانین ”ادامر برسلونہ“ کے نام سے وضع کیا گیا	
۲۰۶	بعض کی رائے کے مطابق انگلستان سے اس کی ابتدا ہوئی ہے۔	
۲۰۷	۱۹۱۱ء میں سماجی بیمہ سے متعلق لائٹ جا ریج کی تجویز	
۲۰۷	ترقی یافتہ ممالک میں سماجی بیمہ کا رواج	
۲۰۷	سماجی بیمہ کی ضروری تفصیل	
۲۰۸	سماجی امانت و سماجی بیمہ	
۲۰۹	مذکورہ تفصیلات سے بیمہ کے اغراض کی وضاحت	
۲۰۹	ان اغراض کو حاصل کرنے کے لیے زمانہ جاہلیت کی تنبیہات جن کو رسول اللہ ﷺ نے	

۲۰۹

باقی رکھا تھا۔

۲۰۹

(الف) عاتکہ

۲۱۲

(ب) قسامہ

۲۱۲

(ج) عقد موالات

۲۱۳

(د) حلف

۲۱۳

(ر) ولاء

۲۱۳

(س) عد

۲۱۵

ان اغراض کو حاصل کرنے کے لیے الہی تشریعت کے وسیع انتظامات

۲۱۵

حکومت کی ذمہ داری سے متعلق چند تصریحات

۲۱۶

ایک مثال کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی وضاحت

۲۱۶

فتح قادسیہ کے بعد حضرت عمرؓ کا بیان

۲۱۶

حضرت سلمان فارسی سے منقول خلافت کی تعریف

۲۱۸

خلافت کے بعد حضرت عمرؓ ابن عبدالعزیز کا بیان

الہی تشریعت میں حکومت ایسے انتظام کی ذمہ دار ہے جس سے لوگوں

۲۱۹

کی ضرورتیں پوری ہوں۔

۲۲۰

غذا لہانا اور مسکن کا ذکر

۲۲۱

غلام و تنعم کا ذکر

۲۲۲

اہل دیہات کی کفالت، روغن کی ادائیگی کا ذکر

۲۲۳

سنت اذی و قادم کا ذکر

۲۲۵

حکومت قوم کو نو و کفیل بنانے کی ذمہ دار ہے

۲۲۶

تنظیمات کے بارے میں حکومت کے اختیارات وسیع ہیں

۲۲۶

تنظیم مقابلاً مفید تر ہو

۲۲۷

نفع و نقصان کا مدار اخلاقی ہو۔

۲۲۷

حکومت کی ماتحتی میں تنظیم ہو

۲۲۹

آزادانہ تنظیم ہو

۲۳۱

بیمہ اموال عام ضرورت کے تحت جائز ہے

۲۳۱

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات

۲۳۲

بیمہ زندگی بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہے۔

۲۳۳

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات

معاملات و مبادلات کی چند شکلیں جو عدم جواز کے بعض وجوہ پائے

۲۳۶

جانیکے باوجود جائز ہیں۔

۲۳۶

(الف) بیع عرایب

۲۳۷

(ب) بیع سلم

۲۳۷

(ج) حضرت جابر کا ایک واقعہ

۲۳۸

(د) بیع عینہ

۲۳۹

(س) بیع الوقاء

۲۳۹

(ص) ضمان درک

۲۴۰

(ط) حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں مکفول بہ کی جہالت

۲۴۰

(ع) ضمان خطر الطریق

۲۴۱

اسلامی حکومت بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا بیمہ کو "اسلامی" بنائے گی

۲۴۱

"اسلامی" بناتے وقت سماجی بیمہ کو وسیع پیمانہ پر قبول کرے گی۔

۲۴۳

(۱۱) جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت

۲۴۳

معاشرہ کی قدر و قیمت خیر و شر کے تناسب سے ہوتی ہے۔

معاشرہ میں تنوع و ارتقاء لازمی ہے

## عنوان مضامین

مسلم قوم سخت قسم کی ذہنی کشمکش میں مبتلا ہے  
یہ کشمکش اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے۔

ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں

قومی زندگی میں قائدین کی اہمیت

وہ اجزا جن سے نشاۃ ثانیہ کی خمیر تیار ہوئی ہے

وہ اجزا جن سے عمارت جو تعمیر ہو رہی ہے اور وہ تھپڑ رنگ روشن

مستعمل ہیں

اس مجموعہ سے ایک نیا معاشرہ وجود میں آرہا ہے

موجود رہنمایاں قابل قدر ہونے کے باوجود کافی نہیں ہیں

یہ رہنمایاں حد درجہ محدود اور تنگ ہیں

یورپ کی تحریکوں سے عبرت و بصیرت حاصل کرنا چاہیے۔

موجودہ حالات میں رہنمائی کا طریقہ

حالیہ انقلابات سے عبرت و بصیرت

جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے۔

انداز فکر بدلنے کے لیے چند محدود و نقوش

وقت کی دوا ہم ضرورتیں

حقیقی مذہب ہی کام دے سکتا ہے

آخری بات

۱۲ ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت

موجودہ تہذیب جدید کی بنیادیں

تہذیب جدید کی ترقی

مشرق تہذیب کا عالمی زار

۲۶۰

مشرق مغرب کی گود میں جا بیٹھا

۲۶۱

فطرت خود کاٹ چھانٹ کرتی ہے

۲۶۲

تہذیب جدید کے چنرہ ہلاکت خیز مسائل

۲۶۲

(الف) زندگی کو پرسکون بنانے کا مسئلہ

۲۶۲

(ب) عقل کو جذبات پر غالب رکھنے کا مسئلہ

۲۶۳

(ج) عورت کا مسئلہ

۲۶۴

عورت موجودہ تہذیب کے سیلاب میں بہ رہی ہے۔

۲۶۴

بے بسی پر پاپائے روم کی خاموش تنہا دت

۲۶۵

(د) اسلمہ کی دور کا مسئلہ

۲۶۵

ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت

۲۶۵

تشکیل کی بنیادیں

۲۶۶

تشکیل کے لیے تین قسم کی تواریخیاں درکار ہیں

۲۶۶

تشکیل کے لیے یہ وقت سب سے بہتر ہے

# تعارف

علوم و فنون جدیدہ، سائنس اور ٹیکنالوجی اور قومی اور بین الاقوامی سیاسیات و معاشیات نے تہذیب و تمدن اور انسانی فکر و خیال پر جو غیر معمولی اثرات ڈالے ہیں انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے لیے نئے نئے مسائل و معاملات کا ایک انبار لگا دیا ہے، عالم اسلام کے علماء اور مفکرین انفرادی اور اجتماعی طور پر ان مسائل پر غور و خوض کر رہے ہیں، لیکن جتنے منہ اتنی باتوں کے مصداق اب تک ان کا حل ایسا پیدا نہیں ہو سکا ہے جس کو اجماع و قبول عام کی سند حاصل ہو ہمارے ملک میں جن علماء نے ان مسائل پر غور و فکر و وسعت نظر اور دقت نگاہ سے کیا ہے، ان میں مولانا محمد تقی امینی استاد ناظم دینیات (دستی) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کامرتبہ و مقام یقیناً ممتاز اور نمایاں ہے، اس سلسلہ میں اب تک ان کے قلم سے متعدد و وسیع کتابیں مختلف اداروں کی طرف سے شایع ہو کر برصغیر ہند و پاک کے علمی اور اسلامی حلقوں سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں یہ ظاہر ہے کہ ان مسائل کا حل اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ مندرجہ ذیل خطوط پر کام نہ کیا جائے۔

(۱) جوں کہ ان مسائل کا حل اجتہاد کے بغیر نہیں ہو سکتا اس لیے سب سے پہلے ضروری یہ امر ہے کہ اجتہاد کے ماخذ اور استنباط و استخراج احکام کے اصول و ضوابط کا وسیع النظر نگاہ کے ساتھ مبصرانہ جائزہ لیا جائے، اس جائزہ کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ صرف فقہ حنفی نہیں بلکہ دوسرے مذاہب فقہ میں جن اصول کو احکام کی بنیاد کے طور پر استعمال کیا گیا ہے، ان پر بھی سیر حاصل گفتگو کی جائے۔

(۲) جب یہ اصول منقح اور واضح ہو جائیں تو اب اس کا موقع پیدا ہو جاتا ہے کہ ان اصول کی رد و نشی میں زیر بحث مسائل اور اس کے مختلف پہلوؤں کا تھیلی اور تجزیاتی

مطالعہ کر کے ان کی شرعی حیثیت کو متعین کیا جائے۔  
خوشی کی بات ہے کہ مولانا محمد تقی نے اب تک جو کام کیا ہے وہ مذکورہ بالا دونوں  
خطوط پر مشتمل ہے، چنانچہ مندرجہ ذیل کتابوں کی فہرست جو مولانا کے قلم سے اب تک  
نکل چکی ہیں اور شایع ہو چکی ہیں۔ اس کا اندازہ ہوتا ہے۔

اسماء کتب	صفحات	مقام اشاعت
۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر	۴۵۸	ٹرنٹیٹھ سینجری اسلامک اسٹڈی سرکل لاہور
۲۔ مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر	۱۶۰	ادارہ علم و عرفان اجمیر
۳۔ احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	۳۳۶	سندھ ساگر اکادمی لاہور
۴۔ لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر	۱۷۶	ندوۃ المصنفین دہلی
۵۔ عروج و زوال کا الہی نظام	۱۹۰	”
۶۔ اسلام کا زرعی نظام	۳۰۰	”
۷۔ تہذیب کی تشکیل جدید (مقالات)	۲۱۴	دار المصنفین۔ اعظم گڑھ

مستقل کتابوں کے علاوہ موصوف نے اسی موضوع پر متعدد دقیق مقالات بھی  
لکھے ہیں، جو معارف اعظم گڑھ، برہان دہلی اور بعض اور باندہ پایہ علمی و دینی مجلات میں  
شایع ہو کر مقبول خواص و عوام ہو چکے ہیں، تشبیہ و بینات کی طرف سے ان متفرق،  
مقالات کا یہ مجموعہ اس غرض سے شایع کیا جا رہا ہے کہ یہ سب یکجا ہو جائیں تاکہ  
ان سے بیک وقت استفادہ ممکن ہو سکے، کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مسلمانوں  
کو آج جو جدید معاملات و مسائل درپیش ہیں ان کا کوئی اجماعی اور  
متفقہ حل کبھی ظہور پذیر بھی ہو سکے گا یا نہیں، لیکن اس میں شبہ نہیں  
ہے کہ جب کبھی ان کے حل کی کوشش کی جائے گی یہ مقالات اس راہ میں



ممد و معاون ہوں گے اور ان سے فائدہ حاصل کیا جاسکے گا۔  
السعی مننا والایتامن اللہ۔

سعید احمد اکبر آبادی

صدر شعبہ سنی دینیات  
۹ اکتوبر ۱۹۷۰ء

# اجتہاد

اصولی اور بنیادی حیثیت سے ہدایت الہی کی تکمیل اور بہت سی جزئیات کی تشریح کر دی گئی ہے۔ نیز خطرات کے انسداد کے لیے مختلف قسم کی تدبیریں بھی بتا دی گئی ہیں۔ لیکن موقع و محل کی تعیین، نئے پیش آمدہ مسائل کی تحقیق اور موجودہ قوانین کو حالات و تقاضہ کے مطابق ڈھالنے کا کام تقریباً ہر دور میں کرنے کی ضرورت رہتی ہے۔

اس اہم مقصد کے لیے ایک ایسے "قانونی سرچشمہ" کی ضرورت تھی کہ اس کی مختلف دھاروں کے ذریعہ ہدایت الہی کی گہرائی میں پہنچ کر نئے نئے تجربات اور نئی نئی کڑیوں کو سمیٹنے اور منضبط کرنے میں سہولت ہوتا کہ ایک طرف تو ہر دور میں مصالح بشریہ کی تنظیم ہوتی رہے اور دوسری طرف حالات و مسائل میں زمانہ کے "مغتی" کو اپنا رنگ بھرنے کا موقع نہ مل سکے۔

الہی ہدایت نے "اجتہاد" کی اجازت دے کر مذکورہ اہم مقاصد کی تکمیل فرمائی۔ یہ اجتہاد فقہ اسلامی میں "روح" اور "سرچشمہ حیات" کی حیثیت رکھتا ہے کہ اس سے بے نیاز ہو کر نہ "مجموعہ فقہ" اپنا وظیفہ ادا کر سکتا اور نہ اس کو زندہ جاوید کا مقام حاصل ہو سکتا ہے۔

اجتہاد کی تعریف اجتہاد کی یہ تعریف منقول ہے۔

الاجتہاد هو استنباط الجہد و بذل  
غایۃ الوسع امانی درک الاحکام لشریعت  
حل طلب صورت کی دریافت میں بالکل خالی الذہن  
ہو کر انتہائی جدوجہد و سرن کرنا یہ صورت نئے

وامانی تطبیقہا۔

دوسری جگہ ہے۔

استفراغ الجہد فی انزال احکام الشریعۃ  
الفرعیۃ عن ادلتها التفصیلیۃ الرجعیۃ  
کلیاتہا الی اربعۃ اقسام کتاب السنۃ  
ولاجماع والقیاس

قانون کی دریافت کی ہو یا قوانین میں باہمی  
تطبیق کی ہو۔

قوانین شرعیہ کی دریافت میں پوری محنت اور  
جدوجہد صرف کرنا یہ دریافت تفصیلی دلائل سے  
حاصل ہوتی ہے، ان دلائل کا مرجع کتاب و سنت  
اجماع اور قیاس ہیں۔

یعنی انتہائی غور و فکر اور محنت سے اس طرح حل طلب صورت کا حکم دریافت کرنا کہ اس  
کی بنیاد کتاب و سنت اور اجماع و قیاس میں کسی پر قائم ہو جائے۔ اصل کتاب (قرآن حکیم)  
ہے۔ سنت اس کی تشریح ہے۔ (بعض تشریحات میں موقع و محل کی جو رعایت ہوتی ہے اس  
سے انکار کی گنجائش نہ ہونی چاہیے) اور اجماع و قیاس کا درجہ سنت کے بعد ہے جیسا کہ حضرت  
معاذ رضی اللہ عنہ کی درج ذیل مشہور روایت سے یہ ترتیب ثابت ہوتی ہے۔ رسول اللہ نے میں  
کا حاکم بنا کر بھیجتے وقت بغرض تعلیم ان سے سوال کیا کہ۔

جب کوئی قانونی معاملہ تمہارے سامنے پیش ہو گا تو  
کیسے فیصلہ کرو گے؟ جواب دیا جیسا کہ کتاب اللہ میں  
ہے۔ پھر سوال کیا اگر کتاب اللہ میں صراحت نہ ہو تو  
کیا کرو گے؟ انھوں نے کہا پھر سنت رسول اللہ کے  
مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر پوچھا اگر سنت میں بھی صراحت

لم تقضی قال بمانی کتاب اللہ قال فان لم تجد  
فی کتاب اللہ تعالیٰ قال اقصی بمانی بد رسول  
اللہ قال فان لم تجد ما قضی بد رسول اللہ قال  
اجتہد برائی قال علیہ السلام الحمد للہ  
الذی وفق رسول رسولہ بمانی بد رسول

نہ ہو تو کیا کرو گے؟ جواب میں کہا کہ ایسی حالت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اس پر رسول اللہ خوش ہو  
اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے فرستادہ کو اس بات کی توفیق دی جو اس کے رسول  
کو پسندیدہ ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ نے حضرت معاذ اور ابو موسیٰ دونوں کو یمن کے

ایک ایک علاقہ کا حاکم بنا کر بھیجا تھا اور سوال کے جواب میں دونوں حضرات نے یہ عرض کیا تھا۔

اذالم نجد لتوافق السنۃ تفتیس الاصل  
 (کتاب اللہ کے علاوہ) جب ہم سنت میں بھی  
 باکلامہا کان اقرب الی الحق عملنا  
 وہ قانون نہ پائیں گے تو ایک معاملہ کو دوسرے  
 بدفقال علیہ السلام اصبتمائے  
 معاملہ پر قیاس کریں گے اور حق کے زیادہ قریب  
 جو ہوگا اس پر عمل کریں گے۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ تم دونوں کی رائے درست ہے۔

کتاب و سنت میں قانون نہ ملنے کی صورت کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔  
 اعرف کلاشبہا والنظار وقس الامو  
 حل طلب معاملہ کے مشابہ اور اس کے نظائر کی  
 معرفت حاصل کرو اور پھر ان پر اپنی رائے سے  
 قیاس کرو۔

ذیل میں اجتہاد کا تاریخی پس منظر ذکر کیا جاتا ہے تاکہ موجودہ دور میں اجتہاد کا کردار متعین کرنے میں سہولت ہو۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات میں چونکہ قوانین  
 کا تمام تر تعلق آپ کی ذات مبارک سے وابستہ تھا اس لیے

اجتہاد کا کام بھی تنہا آپ ہی کے سپرد تھا۔  
 صورت یہ تھی کہ ”وحی“ کے مختلف طریقوں کے ذریعہ رسول اللہ کو ہدایت الہی کے بنیادی  
 اصول بتا دیے گئے تھے اور کئی طور پر ”حکمت عملی“ سمجھا کر اس کے مزاج سے روشناس کر دیا  
 گیا تھا۔

وقتاً فوقتاً ہدایت الہی کی آمد کا سلسلہ بھی جاری تھا جس کی بنا پر نئی ضرورت پیش آنیکے  
 وقت منجانب اللہ صریح ہدایت کا انتظار رہتا تھا۔  
 اس اثنا میں اگر صریح ہدایت کی روشنی نمودار ہو جاتی تو ذاتی اجتہاد کا سوال ہی نہ تھا۔

و نہ رسول اللہ اسی حکمت عملی اور مزاج کی رعایت سے اور ان ہی بنیادی اصولوں کی روشنی میں پیش آمدہ مسئلہ کا حکم صادر فرمادیتے اور حکم کو الہی شریعت میں قانونی حیثیت حاصل ہوتی تھی۔

البتہ اگر یہ حکم عارضی مصلحت پر مبنی ہونے یا کسی خاص امر کی رعایت کی وجہ سے وقتی اور عارضی ہوتا تو اس مصلحت کے ختم ہونے کے بعد وہ حکم بھی ختم ہو جاتا یا ملتوی کر دیا جاتا ورنہ اس کی حیثیت دائمی ہوتی اور بعد کے لیے بھی اس پر عمل درآمد باقی رہتا تھا خواہ غالب اور روح دونوں کی شکل میں یا صرف روح اور مقصد کی صورت میں۔

رسول اللہ کے اجتہاد میں قدرتی طور پر یہ احتیاط برتی جاتی کہ اگر کسی وقت حالات کا جائزہ لینے میں کوئی لغزش ہو گئی جس کی وجہ سے اجتہاد کے ذریعہ کوئی غیر اولیٰ حکم صادر ہو گیا تو فوراً ہدایت کی روشنی نمودار ہو کر ”ماقات“ کی تلافی کر دیتی تھی اس طرح خطا، اجتہاد پر قائم رہنے اور اولیٰ کے مقابلہ میں غیر اولیٰ کو ترجیح دینے سے بھی حفاظت کا بندوبست تھا۔

چنانچہ ہدایت الہی کے مجموعہ میں اس قسم کی بعض مثالیں موجود ہیں کہ رسول اللہ نے اجتماعی معاملہ میں نظریہ رحمت کے پیش نظر کوئی حکم دیا لیکن نظریہ عدل کے اعتبار سے وہ موزون نہ تھا تو اجتماعی مفاد کے پیش نظر آپ کو اس سے مطلع کر دیا گیا یا ذاتی معاملہ میں آپ نے کوئی عمل کیا جو آپ کی قدر و منزلت کے لحاظ سے مناسب نہ تھا تو فوراً اس سے خبردار کر دیا گیا۔

اس انتظام کی بناء پر بلاشبہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو باتیں آپ نے امور دین سے متعلق فرمائیں ان کی حیثیت ”فَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“ کی تھی یعنی ”وحی الہی آپ کی زبان مبارک پر ”گویا“ ہوتی یا اس سے استفادہ کر کے فرماتے تھے“ آپ کی ذاتی رائے اور خواہش کو اس میں دخل نہ تھا۔

غرض ”اجتہاد“ چونکہ ہدایت الہی کی تکمیل کا ایک اہم باب تھا اس بناء پر رسول اللہ نے ہر نفس نفیس اس کا دروازہ کھولا اور دین کی تکمیل فرما کر آپ تشریف لے گئے۔

”نبوت“ اس بات پر بھی مامور ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی جماعت تیار کرے جو اس کے بعد ہر حیثیت سے تعلیمات کی محافظ اور مقاصد کو بروئے کار لانے والی ہو چنانچہ رسول اللہ نے اس

غرض کی تکمیل کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت تیار فرمادی تھی جس نے آپ کے بعد مزاج شناس نبوت بن کر "اجتہاد" کے کام کو آگے بڑھایا۔

اس جماعت کے سامنے ہدایت الہی (کتاب اللہ) کا مجموعہ "موجود" اور تشریحات نبوی (سنت) کا ذخیرہ، "سینوں میں محفوظ تھا نیز اس نے رسول اللہ سے براہ راست تعلیم و تربیت حاصل کر کے دونوں کے موقع و محل اور نوک پلک سے بخوبی واقفیت حاصل کر لی تھی۔

جماعت میں کچھ حضرات ایسے بھی تھے جو قانونی معاملہ میں خصوصیت سے ممتاز تھے اور اس سلسلہ میں ان کے لیے رسول اللہ کی زبان مبارک سے شہادت موجود تھی۔

جب رسول اللہ کے بعد حالات و تقاضے کی مناسبت سے بعض ایسے مسائل پیش آئے جن کے بارے میں کوئی صراحت نہ تھی تو لامحالہ ان حضرات کو "اجتہاد" سے کام لینا پڑا کہ اس کے بغیر "مقاصد نبوت" کے بروئے کار آنے کی کوئی صورت نہ تھی۔

"اجتہاد" کے اصول و قواعد بعد میں متضبط ہوئے ہیں ان حضرات کا "اجتہاد" مقاصد شریعت اور اصول دین پر مبنی تھا جس کی دو صورتیں تھیں۔

(۱) جو احکام قرآن و سنت میں موجود تھے ان کے الفاظ و معانی اور موقع و محل میں غور کیا جاتا اگر ان کی عمومیت اس قابل ہوتی کہ نئے پیش آمدہ مسائل کو اس میں شامل کیا جاسکتا تو زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت نہ تھی بلکہ موجودہ احکام اور ان کے موقع و محل میں غور و فکر کر کے نئے مسائل کا حل تلاش کر لیا جاتا تھا۔

(۲) اور اگر یہ صورت نہ بن سکتی یعنی الفاظ و معانی اور موقع و محل میں غور و فکر سے کام نہ چلتا تو موجودہ احکام کی مزید گہرائی میں جا کر نئے مسائل کا حل تلاش کیا جاتا یعنی عمومی مفہوم اور کلی اصول کے پیش نظر ان کا دامن وسیع کر کے نئے مسائل کو ان کے ساتھ شامل کیا جاتا اور مقصد میں یکسانیت کی صورت میں وہی حکم نئے پیش آمدہ مسائل میں بھی جاری کر دیا جاتا۔

چونکہ اس دور میں نئے مسائل کی اتنی کثرت نہ ہوئی تھی جتنی کہ بعد میں ہوئی پھر یہ حضرات عملی ان تھے جن کو بلا ضرورت بال کی کھال نکالنے کی عادت نہ تھی اس بنا پر "اجتہاد"

کو ان بزرگوں نے زیادہ وسیع کرنے کی ضرورت نہ سمجھی، جس طرح نیا مسئلہ پیش آنے سے پہلے اظہار رائے سے پرہیز کرتے اسی طرح پیش آنے کے بعد آزادانہ رائے کو معیوب جانتے تھے۔ چنانچہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

اِشِي سَمَاءٌ تَطْلُنِي وَ اِي اَرْضٌ تَقْلُنِي اِذَا قُلْتُ  
فِي كِتَابِ اللّٰهِ بَرَأئِي لَهٗ  
کون آسمان مجھ پر سایہ کرے گا۔ اور کون زمین  
مجھے اٹھائے گی۔ جب میں اللہ کی کتاب میں اپنی  
رائے سے کچھ کہوں گا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔

اِيَّاكُمْ وَ اصْحَابَ الرَّايِ فَاَنْتُمْ اَعْلَاءُ السَّنَنِ  
اَعْتَيْتُمْ الْاِحَادِيثَ اِنْ يَحْفَظُوْهَا فَقَالُوْا  
بِالرَّايِ لَهٗ  
لوگو! صحابہ رائے سے اپنے کو بچاؤ وہ سنت کے  
دشمن ہیں۔ احادیث محفوظ رکھنے سے عاجز ہیں۔  
اس لیے اپنی رائے سے کہتے ہیں۔

روایت کا یہ ٹکڑا ہے: "اعیتہم الاحادیث ان یحفظوها فقالوا بالرئی کہ حدیث  
محمفوظ رکھنے سے وہ عاجز ہیں، اس بنا پر اپنی رائے سے کہتے ہیں (نہایت غور و فکر کا مستحق اور انتہائی  
احتیاط پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

لَوْ كَانَ الدِّينَ يُوْخَذُ قِيَاسًا لَّكَانَ بَاطِنًا  
اَلْخَفِ اَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرَةِ لَهٗ  
اگر دین تمام ترقیاس اور رائے سے حاصل کیا جاتا تو  
موزے کی نیچے کے حصہ پر مسح کرنا اوپر کے حصہ  
پر مسح کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا۔

يَذْهَبُ قِوَاكُمْ وَ صِلْحَاءُكُمْ وَ يَتَّخِذُ  
النَّاسَ رُؤْسًا جِهَالًا يَقْلِسُونَ الْاُمُورَ  
بِرَأْيِهِمْ لَهٗ  
تمہارے اہل علم اور صلحاء و رخصت ہو جائیں گے۔  
اور لوگ جاہلوں کو سر وار بنالیں گے اور وہ معاملات  
میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے۔

غرض یہ حضرات ”راے“ کے استعمال میں نہایت محتاط تھے اور ”اشباہ و نظائر“ کو تلاش کر کے نئے پیش آمدہ مسائل کا حکم انہیں سے جوڑتے تھے۔

چونکہ یہ جماعت واقف اسرار اور مزاج نشناس نبوت تھی اس بنا پر لازمی طور سے قوانین کی دریافت میں اس کا طرز عمل بعد کے لیے دلیل راہ ثابت ہوا۔

چنانچہ صحابہ کرامؓ کے بعد جب مزید نئے حالات و مسائل پیدا ہوئے تو انکی تعلیم و تربیت سے فیض یافتہ جماعت (تابعین) نے حالات و تقاضے سے مجبور ہو کر ”اجتہاد“ کو زیادہ وسیع کرنے کی ضرورت محسوس کی جس کے بعد ہدایت الہی کے مقاصد و اغراض اور موجودہ احکام کے علل و اسباب کی طرف خصوصی توجہ ہوئی نیز ان حکمتوں اور مصلحتوں کا سراغ لگایا گیا جن کے حاصل کرنے کے لیے قوانین مقرر ہوتے ہیں پھر حکمتوں و علتوں کو بنیاد بنا کر نئے مسائل کا حل دریافت کیا جانے لگا۔ جس سے اجتہاد کا دامن پہلے سے کہیں زیادہ وسیع ہو گیا، اس طرح قیاس -

استحسان اور استصلاح وغیرہ قانونی ماخذ کی صورت میں ”راے“ کے استعمال کو مرتب اور منظم شکل دینے کی ابتدا ہوئی۔

چونکہ ”اجتہاد“ میں ”راے“ کے استعمال کا معاملہ نہایت نازک و باریک تھا رسول اللہؐ اور صحابہ کرامؓ نے اس پر چند در چند پابندیاں لگائی تھیں۔ ادھر زمانہ کے بعد کی وجہ سے قوانین کے موقع و محل کے نشیب و فراز سے براہ راست واقفیت کی صورت ختم ہو گئی تھی اور مختلف ماحول و تمدن کی ”نیرنگیوں“ کو جذب کرنے کی خاطر ”راے“ سے کام لینے کی زیادہ ضرورت تھی اس لیے بعد میں اجتہاد کے اصول و قواعد کو منضبط و مدون کرنے کی تجویز ہوئی اور اصول قانون فقہ کے نام سے مستقل ”فن“ وجود میں آ گیا۔ جس کے ذریعہ ہر دور میں نئے احکام و مسائل کا استنباط کر کے فقہ کو ضروریات زندگی کے مطابق بنایا جاسکتا ہے۔

”قانون کی تاریخ“ میں اس فن کی بڑی اہمیت ہے اور بلا شرکت غیرے مسلمانوں کا کارنامہ ہے کہ انہوں نے قانون کو سرسبز و سدا بہار رکھنے کے لیے مستقل فن کی حیثیت سے ایسے اصول و قواعد مرتب کیے جو ہر دور میں فقہ کو ضروریات زندگی کے مطابق بنانے کے لیے ”ضابطہ“ کا کام دیتے ہیں۔



چنانچہ فقہ کی قدیم تدوین کے زمانہ میں انہیں کی مدد سے نہایت وسیع و ضخیم فقہ تیار کی گئی تھی۔ تدوین کے بعد بھی کچھ دن تک مسائل کی جمع و ترتیب اور تعلیل، نیز بعض نئے احکام کے استنباط اور مختلف اقوال میں ترجیح کا جو کچھ کام ہوا وہ انہیں کی مدد سے ہوا تھا۔

لیکن پھر مسلم معاشرہ ایسا مرد بیمار بنا کہ اس کے رگ و ریشہ میں فاسد خون برتا کر گیا۔ جس کی بناء پر صحت کی بحالی و برقراری کے لیے "آپریشن" کے ذریعہ فاسد خون نکلانے کو اہمیت حاصل ہو گئی، زخم مندمل کرنے والی دواؤں کو لازمی طور پر ثانوی حیثیت میں آنا پڑا۔ کہ جب تک آپریشن کے ذریعہ فاسد خون نہ خارج ہو گا ان دواؤں سے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا اس بناء پر اصحاب فکر و نظر نے اپنی ساری توجہ اس اہم کام کی طرف صرف کی اور فقہی جزئیات میں کانٹ چھانٹ کرنے کی نہ قوم کو ضرورت تھی اور نہ وہ اس کی متحمل تھی۔

مسلم قوم کی تاریخ اس حیثیت سے بڑی شاندار ہے کہ "قدرت" اسکو درمیان ایسے افراد عطا کرتی رہی کہ وہ "ماہر طبیب" کی طرح مریض (قوم) اور مرض (اسباب زواہ) کی نفسیاتی کیفیت اور تحمل و برداشت کی قوت کو خدا داد بصیرت کی روشنی میں سمجھ کر اس کے لیے مناسب غذا اور دوا تجویز کرتے رہے ہیں جن کی بدولت آج وہ اس مرحلہ میں ہے کہ اس کی "نشاۃ ثانیہ" کے نوک پلک درست کیے جا رہے ہیں۔ جس کا اہم جزاً "جدید تدوین" کی ضرورت اور مسئلہ "اجتہاد" پر بحث و تمحیص ہے۔

یہ صحیح ہے کہ فاسد خون ابھی نہیں نکلا اور نہ وہ خشک ہو سکا ہے لیکن مسلسل بیماری اور دوسرے مریضوں کی "توانائی" کی وجہ سے اس کے مزاج میں "چرچر پاپن" پیدا ہو گیا اور وہ گھٹ گھٹ کر اس "پولیشن" میں آ گیا کہ جیت تک اس کو مزید خون نہ پہنچایا جائیگا۔ اور زخم مندمل کرنے والی دواؤں کو وہ دیکھنے سے گھبرا گیا کہ اس کو نکلنے کی آس کو فکر ہو گی اور نہ وہ اپنی توراتی زندگی کے تحفظ کا کوئی بند و بست کر سکے گا۔

غرض جب کہ حالات بدل چکے ہیں مرض کی نوعیت اور مریض کے برداشت کی قوت میں فرق آ گیا ہے۔ ادھر نئی دنیا اور اس کے نئے تقاضے سامنے ہیں جس کی بناء پر "جدید تدوین" اور "اجتہاد" کی ضرورت "شدید ہوتی جا رہی ہے، ان حالات میں فن اصول فقہ کی طرف

خصوصی تو بیہ کے بغیر چارہ نہیں رہے گا۔ اسی کی مدد سے گزشتہ دور کی طرح اس دور میں یہ دونوں کام انجام پاسکتے ہیں۔

ذیل میں چند چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے اجتہاد کی صلاحیت اور موجودہ دور میں اس کے طریق کار کی نشان دہی ہوتی ہے۔

”اجتہاد“ کی صلاحیت کے لیے فقہاء نے بنیادی اور کئی حیثیت سے دو چیزیں ضروری قرار دی ہیں (۱) مقاصد ہدایت سے واقفیت

## اجتہاد کی صلاحیت

اور (۲) موقع و محل کے لحاظ سے استدلال اور استنباط پر قدرت، چنانچہ کتب اصول فقہ میں ہے۔

انما تحصل ورجة الاجتہاد لمن اصف

بوصفین احدہما مقاصد الشرعیۃ

علی کمالہا والثانی التمكن من الاستنباط

بتاء علی فہمہ فیہا

آسان لفظوں میں اس کو علم و حکمت سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ اس ڈرجہ کے حاصل ہونے

کے بعد مذکورہ صلاحیتیں خود بخود ابھر آتی ہیں۔ علم اور معلومات میں فرق ہے۔ علم سے مراد علم نبوت

ہے یعنی اس ڈرجہ کی مناسبت ہو کہ موقع و محل کے لحاظ سے مفہوم کی تعبیر اور اصول و

کلیات کو بر محل منطبق کرنے نیز حہذ بیات و فروغ میں ان کو تشخیص کرنے کی صلاحیت پیدا

ہو جائے۔

اور حکمت سے مراد وہ حسن استعداد ہے جو نبوت کی مزاج شناسی کی راہ سے حاصل

ہوتی اور اسرار دین و رموز و قوانین تک پہنچاتی ہے۔

یہ ڈرجہ قوت فکری و عملی دونوں میں کمال کے بعد حاصل ہوتا ہے جس کے گہرائی دہلیزی کے

لحاظ سے کئی ڈرجہ ہیں۔

سب سے اونچے درجہ پر انبیاء علیہم السلام فائز ہوتے ہیں۔ اس کے بعد قانونی معاملہ میں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جس کو جس قدر قرب ہوتا اور جتنی زیادہ مناسبت ہوتی ہے اسی لحاظ سے اس کا مقام متعین ہوتا ہے۔

حکمت کا ایک درجہ وہ بھی تھا جس پر صحابہ رضی اللہ عنہم فائز تھے کہ ان کی زندگی شریعت اور مزاج شریعت کے اس قدر ہم آہنگ بن گئی تھی کہ بعض اوقات ان کی رائے کے مطابق وحی آتی تھی، اسی طرح بعض کالمین کا وہ درجہ کہ قوانین شرعیہ کی طرف ان کی رہبری صرف الہام اور ذاتی رجحان سے ہوتی تھی ظاہری سبب کو زیادہ دخل نہ تھا۔  
یہ دراصل جذبہ انجذاب کی ایک کیفیت تھی کہ ان کا مزاج اور رجحان الہی شریعت میں جذب ہو جاتا پھر وہی رجحان و میلان ظاہر ہوتا جس کی شریعت متقاضی بنتی تھی۔

علم و حکمت کے درجہ میں بحیثیت مجموعی درجہ ذیل قسم کی معلومات ہیں۔  
۱) قانون کا تاریخی پس منظر (۲) قانون کا کردار (۳) علت اور سبب کی دریافت سے مناسبت (۴) نفسیات کا گہرا مطالعہ (۵) فطری جذبات و رجحانات (۶) قومی و جماعتی مزاج (۷) قومی زندگی کے مختلف ادوار اور ان کے نشیب و فراز وغیرہ۔  
۱) مقاصد ہدایت اور ان کے مطابق استدلال و استنباط پر قدرت کی کسی قدر تفصیل یہ ہے۔

یہ بات مسلم ہے کہ شریعت کا دائرہ بندوں کے مصالح پر ہے لیکن مصالح کا اعتبار اس نہج پر ہوگا جس کا شارع نے اعتبار کیا ہے۔ بندوں کی سمجھ بوجھ اور ان کی خود ساختہ بساط کے لحاظ سے مصالح کا اعتبار نہ ہوگا۔

فقہاء کہتے ہیں،  
ان الشریعة مبنیة علی اعتبار المصالح  
وان المصالح انما اعتبارت من حیث  
۴ شعها الشارع کذلک لا من حیث  
۵ ادراك المكلف له

(۱) مصالح کا اعتبار اور (۲) دفع مضرت کا لحاظ۔ یہ دو ایسے اہم ستون ہیں کہ جن کے بغیر احکام و قوانین کی کوئی عمارت نہیں تیار ہو سکتی لیکن ان کی رعایت میں شارع کا زاویہ نگاہ ضروری ہے نہ کہ انسانوں کا خود ساختہ و پر فریب زاویہ نگاہ کہ اس میں بسا اوقات کم علمی و بے بصری کی وجہ سے دھوکہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔

در اصل موقع و محل کے لحاظ سے مصلحت و مضرت کا سمجھنا پھر ان کے حدود متعین کرنا آسان کام نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں اضافی ہیں۔ ہر حیثیت سے ایک ہی چیز مفید یا مضر نہیں ہوتی بلکہ ایک لحاظ سے مفید اور دوسرے لحاظ سے مضر ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں دونوں کی حیثیت سمجھنا اور فائدہ یا نقصان کو مدد دینا کر حکم جاری کرنا بڑی دقت اور وسعت نظر کا طالب ہے۔

شارع نے غلبہ کا اعتبار کر کے منفعوت و مضرت کو امر و نہی کا پیمانہ بنایا ہے۔ چنانچہ۔

لیس فی الدنیا مصلحة مخصوصة ولا  
مفسدة والمقصود للشارع ما  
غلب منها  
دنیا میں مصلحت و مضرت خالص نہیں ہیں اس  
لئے شارع کا مقصد یہ ہے کہ جس کا غلبہ ہو اس کا  
اعتبار کیا جائے۔

الہی شریعت میں حصول مصلحت و دفع مضرت کا لحاظ کر کے مثبت و منفی دکر نے اور نہ کرنے، دونوں قسم کے احکام مقرر ہوئے ہیں کہ صحت برقرار رکھنے کیلئے صالح غذا کے ساتھ فاسد غذا سے پرہیز نیز زندگی میں روشنی اور "کرنٹ" پیدا کرنے کے لیے مثبت و منفی دونوں قسم کے "تاروں" کی ضرورت ہے۔

قرآن حکم میں ہے۔

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا  
اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۚ  
یہ یقینی بات ہے کہ ہم نے دنیا کی ہر امت میں کوئی  
نہ کوئی رسول ضرور بھیجا اور اس نے اس پیغام حق کا

اعلان کیا کہ اللہ کی عبادت کو اور سرکش قوتوں سے بچو۔

اِنَّ الْعِبَادَةَ وَاللَّهَ وَاللَّهَ (اللہ کی عبادت) میں کرنے سے متعلق تمام منفعت بخش احکام داخل ہیں اور فَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ (سرکش قوتوں سے پرہیز) دفع مضرت کے لیے نہ کرنے سے متعلق تمام احکام شامل ہے۔

جو ”مصالح“، مامورات و منہیات کا ”پیمانہ“ بنتے ہیں کلی حیثیت سے ان کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) وہ جن پر ظاہری یا معنوی لحاظ سے کلیاتِ خمسہ (جان، مذہب، نسل، عقل، اور مال) کی حفاظت اور ان کا قیام و بقا، موقوف ہے۔

(۲) وہ جن کی رعایت سے زندگی خوشگوار بنتی مضرتوں و مشقتوں سے نجات ملتی اور حقیقی تمدن و مدنیت صالحہ کو فروغ ہوتا ہے۔

(۳) وہ جن کی رعایت سے زندگی مزین اور مہذب بنتی اور گندگی و بدتہذیبی وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہے۔

فقہ کی درج ذیل عبارت ان تینوں قسم کی مصالح کی جامع ہے۔

ما یرجع الی قیام حیاة الانسان وتمام عیشہ ونبیلة ما یقتضیہ اوصافہ  
 (۱) وہ جن کا تعلق زندگی کے قیام و بقا سے ہے۔  
 (۲) وہ جن کا تعلق زندگی کی تکمیل سے ہے۔  
 (۳) وہ جن کا تعلق عقلی و شہوانی تقاضوں کے پورا کرنے سے ہے۔

یہ مصالح ہر ایک کے متعلقہ احکام کی روح اور مدتہ ”تک پہنچنے سے معلوم ہوتے ہیں اور ان کی رعایت کا پورا اثر اسی وقت مرتب ہوتا ہے جب کہ ان میں باہمی ترتیب“ کا لحاظ قائم رکھا جائے۔ ورنہ معاشرتی زندگی کا توازن نہ برقرار رہنے کی وجہ سے شارع کا مقصود قوت ہو جائے گا۔

شرعی احکام و قوانین میں مصلحت و مفیدہ کا لحاظ اس نقطہ نگاہ سے ہوتا چاہیے کہ وہ دنیوی اور اخروی زندگی کے سنورنے کا ذریعہ بنیں نہ کہ ان سے جذبات و خواہشات اور ہوا ہوس میں اضافہ ہو۔

تیر دونوں زندگیوں میں کسی ایک کی رعایت اتنی نہ ہو کہ دوسری کی مصلحت بالکل فوت ہو جائے یا اس میں فساد واقع ہو۔

البتہ اگر مصلحت و مفیدہ میں ٹکڑاؤ کی صورت ہو اور غلبہ کسی پہلو کو نہ دیا جاسکے تو مفیدہ کا اعتبار کیا جائے گا کہ

دفع الفساد اولى من جلب المصالح خرابی دور کرنا منافع حاصل کرنے سے زیادہ بہتر ہے  
غرض مصلحت و منفعت کی معرفت اور محل استعمال کی شناخت کے بعد ہی مقاصد شرعی سے واقفیت ہوتی اور پھر احکام و قوانین میں اجتہاد کا حق حاصل ہوتا ہے کیوں کہ علم و حکمت کا یہ درجہ قانونی معاملہ میں "نبوت" کی نیابت و خلافت کا درجہ ہے جس پر قائل ہونے کی راہ سے مجتہد کو اجتہاد کا حق حاصل ہوتا ہے۔

اجتہاد کے لیے دوسری صلاحیت موقع و محل کے لحاظ سے استدلال و استنباط پر قدرت ہے۔ یعنی ہدایت کے اصول و فروع میں اتنی مہارت ہو کہ انہیں بنیاد بنا کر مقررہ قاعدہ کے مطابق فقہ کے دامن کو وسیع اور جاذب بنایا جاسکے۔

یہ صلاحیت، مقاصد و مصالح کے تنظیم کی فرائض انجام دیتی اور ان میں ترتیب و تہذیب کے ذریعہ زندگی اور قانون میں تعلق پیدا کرتی ہے۔

فقہاء نے اس کا ذریعہ درج ذیل چیزوں کو قرار دیا ہے۔

(۱) قرآن حکیم، لغوی اور اصطلاحی دونوں اعتبار سے اس کے معانی و مفہم پر عبور حاصل ہو۔

(۲) سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات کو موقع و محل پر منطبق کرنے میں مہارت ہو۔

(۳) اجماع، اس کے طریقوں اور فیصلوں نیز موجودہ ماحول میں ان سے کام

طریقہ سے واقفیت ہو۔

(۴) قیاس کے وجوہ اور طریقوں کا علم ہو۔

(۵) صحابہ رضوان کے متبعین کے اقوال و فتاویٰ پر نظر اور ان کے موقع و محل سے

واقفیت ہو۔

(۶) فقہی اصول و کلیات کا علم اور جزئیات و فروع میں منطبق کرنے کی صلاحیت ہو۔

(۷) فقہی جزئیات اور ان کے موقع و محل سے واقفیت ہو۔

(۸) قدیم عربی زبان میں ہمارے

کیوں کہ مذکورہ تمام علوم عربی زبان سے تعلق رکھتے ہیں اور ہر زبان کے الفاظ، معانی، اسلوب بیان وغیرہ کی ایک خاص دلالت ہوتی ہے کہ جس پر قابو پائے بغیر مفہوم تک رسائی سخت دشوار ہے پھر اہی شریعت کی خاص اصطلاحیں بھی ہیں جو اسی زبان میں ٹھیک سمجھی جاسکتی جن میں وہ بیان کی گئی ہیں۔

(۹) قومی و ملکی مصالح اور حالات و زمانہ کے تقاضے سے واقفیت بھی ضروری ہے۔

فقہہا فی مصالح الخلق فی امور الدنیا  
دنیوی امور میں اللہ کے مخلوق کی مصلحتوں کا ماہر

ع اور رمز شناس ہو۔

(۱۰) وہ علم و ادراک بھی ضروری ہے جس کا تعلق قلب سے ہے۔

یہ دراصل ایک باطنی قوت ہے جو زندگی کو گردانہ نبوت میں ڈھالنے سے ابھرتی اور عقل کو قلب کی تربیت گاہ میں لے جانے سے سنورتی ہے۔ اصولیہ اس کو قلب کی آنکھ سے تعبیر کرتے ہیں۔

اور قرآن حکیم نے اس کا تذکرہ درج ذیل آیت میں کیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا  
اے ایمان والو! اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو اور تقویٰ کی زندگی اختیار کرو تو وہ تمہارے لیے فیصلہ کی ایک قوت پیدا کرے گا۔

لہ عقداً لجید ص ۳۰۴۔ لہ ایجاد العلوم ج ۱ لہ نور الانوار۔

امام حسن بصریؒ نے اس کا تجزیہ اس طرح کیا ہے۔

(۱) دنیا سے دل نہ لگائے (۲) آخرت کے کاموں سے رغبت رکھے (۳) دین میں بصیرت حاصل ہو (۴) طاعت پر مداوت کرنے والا اور پرہیزگار ہو۔ (۵) مسلمانوں کی بے آبروئی اور ان کی حق تلفی سے بچتا ہو (۶) مال کی طمع نہ ہو (۷) اجتماعی مفاد اس کے پیش نظر ہوں  
امام غزالیؒ نے اس کا یہ تجزیہ کیا ہے۔

(۱) آفات نفسانی کی باریکیوں کی پہچان (۲) اُن چیزوں کی پہچان جو عمل کو قاسد بنا دینے والی ہیں (۳) راہِ آخرت کا علم (۴) اخروی نعمتوں کی طرف رجحان (۵) دنیا کو حقیر سمجھنے کے ساتھ اس پر قابو پانے کی طاقت (۶) دل پر خوفِ الہی کا غلبہ  
اس قوت کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درج ذیل حدیث میں ارشاد فرمایا ہے۔

ما زهد عبد فی الدنیا الا نسبت اللہ  
الحکمة فی قلبہ و منطق بہا لسانہ و بصت  
عیب اللدنیاء و داء عھا و دواء عھا  
دنیا میں جس بندہ نے بے رغبتی کی زندگی اختیار کی۔  
اللہ تعالیٰ اس کے دل میں حکمت اُگائے گا اور حکمت  
کے ساتھ اس کی زبان "گویا" بنائے گا۔ دنیا کا عیب

اس پر روشن کرے گا اور دنیا کی بیماری و دوا سے واقف کرائے گا۔

ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ۔

جب تم کسی بندہ کو دیکھو کہ دنیا میں اُسے بے رغبتی کی زندگی عطا ہوئی  
اور بولتا کم ہے تو اس کی صحبت اختیار کرو کیوں کہ اس میں "حکمت"  
کا لقاء ہوتا ہے

ترکِ دنیا اور شے ہے اور دنیا سے بے رغبتی دوسری شے ہے ان دونوں کے فرق  
کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔ کسی عارف نے مذکورہ مقام کو نہایت عمدہ طریقہ پر سمجھایا ہے  
نہ مرد است آنکہ دنیا دوست دارد اگر دار است دوست دارد



بات یہ ہے کہ دنیا کے ساتھ بے رغبتی سے انسان کی فکری و عملی زندگی کا ایک خاص نقطہ و سانچہ سامنے آتا ہے جو علم نبوت اور حکمت الہی کا جلوہ گاہ بنتا ہے پھر اس بلند و بالا مقام پر انسان ہر شے کی گہرائی تک پہنچتا اس کے مالک و ماعلیٰ سے واقفیت حاصل کر لیتا اور زیر بحث معاملہ میں سارے پہلوؤں کو سامنے رکھ کر مبصرانہ حیثیت سے گفتگو کرتا ہے۔

جدید دور کے بعض مصنفین نے "قلب" کی مذکورہ قوت سے انکار کیا ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جدید تحقیقات قلب کے کوئی مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا "عالم النفس" کے سارے مسائل موجودہ تحقیقات پر ختم ہو گئے ہیں؟ کیا جو کچھ انسان کے بارے میں کہا گیا ہے فطرت انسانی کی مطابقت میں سب کچھ یہی ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو مذکورہ حقیقت کو تسلیم کرنے میں کون سی دشواری ہے؟

البتہ یہ بتا دینا ضروری ہے کہ قلب سے مراد گیشٹ کا وہ "لو تھڑا" نہیں جو جسم انسانی میں صنوبری شکل کا سینے کے بائیں طرف لٹکا ہوا ہے بلکہ اس سے متعلق ایک باطنی قوت ہے کہ اس کا تعلق لو تھڑے سے ایسا ہی ہے جیسا کہ وصف کا تعلق موصوف سے۔ اور ممکن کا تعلق مکان سے ہوتا ہے اسی قلب کے بارے میں رسول اللہ نے حدیث قدسی میں فرمایا ہے۔

لا یسعنی الا قلب مومن (احادیث) میری (اللہ کی) سمائی بجز قلب مومن کے اور کہیں نہیں ہو سکتی۔ اور اسی کے ذریعہ وہ فراست پیدا ہوتی ہے جس کے بارے میں ہے۔

اتقوا فتنة الامون فانہ ینظر (احادیث) اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔ مومن کی فراست سے ہوشیار رہو کیوں کہ وہ

ظاہر ہے کہ علم معارف کے مذکورہ ذرائع میں ہر عالم کا حال یکساں نہیں ہوتا بلکہ ذہن و دماغ کی فطری صلاحیت اور جدوجہد کے مختلف ذرائع و مدارج کی بناء پر آپس میں بہت تفاوت ہوتا ہے، اس بناء پر جس درجہ کی صلاحیت ہوگی اسی درجہ میں اجتہاد کا حق حاصل ہوگا۔ اجتہادی امور کی نوعیت و کیفیت کا اندازہ لگا کر درجہ کا تعین آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔

## اجتہاد کا طریق

طریق اجتہاد کے بارے میں صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین

کا طرز عمل ہمارے سامنے ہے کہ اجتہادی امور میں غور و خوض

اور ان کے حل کے لیے صاحب صلاحیت افراد کی ایک مجلس قائم

تھی، موجودہ حالات کا بھی تقاضا یہی ہے کہ صلاحیت رکھنے والے افراد کی ایک مجلس قائم کی

جائے جس میں مختلف ضروریات کے لحاظ سے ہر ضرورت کے ماہرین موجود ہوں، کچھ افراد نمایاں

حیثیت رکھنے والے ہوں اور باقی کی حیثیت مشیر و مددگار کی ہو۔

صورت یہ ہو کہ پہلے حل طلب مسائل کی روح اور مقصد میں غور کیا جائے کہ شارع کے

پیش نظر ان کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور کس قسم کی مضرت کا ذمہ ہو سکتا ہے۔ پھر

یہ دیکھا جائے کہ ان احکام کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے، تیر موجودہ معاشرتی

حالت اور سماجی زندگی کس حد تک ان کی روح اور اصلی کردار کو جذب و انگیز کی صلاحیت

رکھتی ہے؟

اس بات کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ شارع کے پیش نظر ان مسائل کی صرف روح اور معنی

مقصود ہیں یا قالب اور صورت بھی مقصود متعین ہیں۔ اگر دوسری قسم سے تعلق رکھتے ہیں تو

کسی قسم کی تبدیلی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ معاشرتی حالت کو بتدریج ان کے قابل بنانے کی

ضرورت ہوگی اور اگر یہ مسائل پہلی قسم سے تعلق رکھتے ہیں تو معاشرہ اور تمدنی تبدیلی کے ساتھ ان

کی صورت میں تبدیلی ناگزیر ہوگی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد نظر انداز نہ ہونا چاہیے ورنہ مفید

نتیجہ کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

چونکہ اجتہاد کا کام انتہائی ذمہ داری اور نیک نیتی کے ساتھ

کرنے کا ہے اس بنا پر نااہلوں کی رائے اور بلا کسی شرط و

## اجتہاد میں احتیاط

قید کے آزادانہ رائے کے اعتبار کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

نیز "اجتہاد" کی اجازت انہیں حالات و مسائل میں ہوگی جن کی حقیقی معنوں

میں ضرورت سمجھی جائے گی اور انہیں حضرات کو ہوگی جو اس کی پوری صلاحیت

رکھتے ہوں گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں سخت تسم کی ذمہ داری کی طرف توجہ دلائی اور ایک موقع پر قوم کی ضلالت و گمراہی اور زوال کا بڑا سبب آزادانہ رائے کے استعمال کو قرار دیا ہے چنانچہ آپ نے فرمایا۔

”بنی اسرائیل“ کے معاملات اس وقت تک ٹھیک چلتے رہے جب تک ان میں ”اولاد سبایا“ غیر تربیت یافتہ لوگوں کی کثرت نہیں ہوئی اور جب ان کی کثرت ہو گئی تو انہوں نے نئے حالات و مسائل کو سابقہ مسائل پر قیاس کر کے رائے زنی کی جس سے وہ خود گمراہ ہو گئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

یہ ”اولاد سبایا“ وہ تھے کہ بن کی علمی و فکری صلاحیت خام تھی اس کے باوجود اپنی کم ظرفی و تھوڑے پن کی وجہ سے اپنے کو غیر معمولی صلاحیت کا مالک جانتے اور ”اجتہاد“ جیسے نازک و باریک کام کا حقدار سمجھتے تھے جس کا نتیجہ یہودیوں کی گمراہی کی شکل میں ظاہر ہوا تھا۔

یہ صورت حال ہر قوم کے غیر تربیت یافتہ لوگوں اور زوال زدہ قوموں میں بکثرت پائی جاتی ہے کیوں کہ زوال زدگی اور ناتربیت یافتگی کا ایک اہم اثر یہ ہوتا ہے کہ بحیثیت مجموعی قوم میں بنحیدہ غور و فکر کی صلاحیت نہیں باقی رہتی نیز جو اہر و جراثیم میں امتیاز کی قوت بڑی حد تک ختم ہو جاتی ہے۔ جس کی بنا پر ”برعکس نام نہند زنجی کا فور“ کے مصداق نہ معلوم کتنے ”جر اٹیم“ جز زندگی بن جاتے ہیں۔

در اصل ”جو اہر و جراثیم“ کا معاملہ قومی و جماعتی زندگی میں نہایت نازک ہے۔ ان کے نفسیاتی اثرات کو سمجھنے اور زندگی میں ان کے کردار کا مطالعہ کرنے کے لیے بڑی باریک بینی و حقیقت نگاہی درکار ہے۔

قوم جب عروج کی طرف مائل اور ترقی پذیر ہوتی ہے تو پہلے وہ ”ظرف“ و توانائی پیدا ہوتی ہے جو ”جو اہر“ کو قبول کر کے زندگی میں اس کا اصلی مقام متعین کرتی ہے اور پھر باقی ماندہ ”جر اٹیم“ میں توازن برقرار رکھنے کی ”ہمت“ ہوتی ہے۔

اور جب قوم مائل بہ زوال ہوتی ہے تو سب سے پہلے زندگی میں "جو اہر" کی نشست بربخاست میں فرق آتا اور ان کا اصلی مقام باقی نہیں رہتا ہے جس کی وجہ سے دونوں میں توازن برقرار رکھنے کی "سکت" ختم ہو جاتی آہستہ آہستہ جراثیم کا غلبہ ہو جاتا ہے۔

پھر "عروج" کس مقام پر پہنچ کر مائل بہ زوال ہوتا اور زوال کن منزلوں سے گزر کر مائل بہ عروج ہوتا ہے یہ دونوں کس طرح ساتھ ساتھ چلتے ہیں؟ کب تک ان میں سمجھوتہ رہتا ہے؟ اور کہاں جا کر ان کی سرحدیں ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں؟ یہ ساری بحثیں نفیس اور بڑی شاندار ہیں لیکن اس وقت میرے موضوع بحث سے خارج ہیں۔

البتہ دوسری قوم سے اخذ و استفادہ یا اس کی نقالی میں یہ بات بنیادی حیثیت سے نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ اگر "ظرف" خام ہے یعنی اس میں پوری "توانائی" نہیں پیدا ہوئی اور جذب و انگیزش کی صلاحیت میں ابھی کمی باقی ہے تو "جو اہر" کا ایک "ادس" زندگی میں وہی "پارٹ" ادا کرے گا جو ترقی یافتہ قوم کی زندگی میں ایک "پہلے ٹکڑا" ہے۔ اور عروج کی رفتار میں اس تیزی کے ساتھ رخانداز ہو گا کہ اس کی وجہ سے ترقی یافتہ قوم کے زوال کی رفتار میں اس تیزی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

غرض زوال زدہ قوم کی مذکورہ "خامیوں" کا اثر "اجتہاد" جیسے نازک معاملہ میں بھی ظاہر ہو کر رہتا ہے، اس بناء پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کو بطور "تمثیل" پیش کر کے متنبہ فرمایا کہ اس راہ کی معمولی لغزش بھی قوم کو "منزل" سے کوسوں دور کر دیتی ہے تاکہ جو بھی قدم اٹھے نہایت احتیاط اور سنبھل سنبھل کر اٹھے۔

خوشی کی بات ہے کہ مسلم معاشرہ میں قدیم و جدید دونوں سے ایک ایسا طبقہ ابھر رہا ہے۔ جو اعتدال پسند و متوازن دماغ ہے یہی طبقہ مسلم معاشرہ کی بیداری کی علامت ہے، اس میں جس قدر اضافہ ہو گا قوم اسی قدر اپنی شاندار ماضی کی بنیادوں پر حال و مستقبل کے لیے زندگی کی عمارت تعمیر کرنے کے لائق سمجھی جائے گی۔

دراصل اسی طبقہ کی صلاحیتوں سے توقع ہے کہ وہ "اجتہاد" جیسے نازک کام کو بھی ٹھیک طور پر انجام دے سکے گا۔ نیز حالات و مسائل کا تجزیہ کرنے میں اعتدال و توازن

برقرار رکھے گا۔

اب دنیا زیادہ دن انتظار برداشت کرے گی، خود مسلم معاشرہ بھی مہلت دینے کو تیار نہیں ہے، اس کے سامنے افراط و تفریط کی دورا ہیں موجود ہیں، ایک میں اسلامی قانون کی پچک اور تغیر پذیر صورت ختم ہو کر اس کی جذبی و افادی صلاحیت پائمال ہو رہی ہے اور دوسری میں شاندار ماضی سے کٹ کر ایسا "جدید ایڈیشن" تیار ہو رہا ہے جس کی اکثر چیزیں ماہر سے برآمد کرنے کی کوشش ہے۔

یہ پہلی راہ کو قوم آزما چکی اور دوسری کی پر فریب امیدوں میں گم ہونے کے لیے تیار کھڑی ہے ایسے نازک ٹمور "پر بھی اگر مذکورہ طبقہ کو حالات کی نامساعدت کی وجہ سے کام کا موقع نہ مل سکا یا قوم میں قبول کرنے کی پوری صلاحیت نہ پیدا ہوئی تو پھر بظاہر نظر کوئی صورت نہیں جو اس کو گم ہونے سے بچا سکے



## (۲) فقہ کی تدوین جدید

زیر بحث ”فقہ“ قوانین کے اس ”مجموعہ“ کا نام ہے جو ہدایت الہی کی روشنی میں حالات و تقاضہ کا لحاظ کر کے مرتب و تدوین کیا گیا تھا۔  
 الفقہ مجموعۃ الاحکام المشروعة شرعی قوانین کے مجموعہ کا نام فقہ ہے۔  
 فی الاسلام۔

”جدید تدوین“ کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ حالات و تقاضہ کی مناسبت سے اس ”مجموعہ“ کی نئی ترتیب و تہذیب کی جائے۔ جس قوانین کو زمانہ کے ”مفتی“ نے ختم کر دیا انہیں مجموعہ سے نکال دیا جائے اور جو نئے حالات و مسائل درپیش ہیں ہدایت الہی کی روشنی میں غور و فکر کر کے ان کا حل تلاش کیا جائے تاکہ وہ ”مجموعہ“ میں شامل ہو کر ”اسلامی فقہ الہی حکمت عملی (منافع کا حصول اور مضرت کا دفعہ) اور ضروریات زندگی کے ہم آہنگ بن سکے۔  
 اس کی اہمیت اور ضرورت بتانے کے لیے قانون کی تاریخ، ہدایت الہی کی نوعیت اور فقہ کے تدریجی ارتقاء کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔

”ماہرین قانون“ کو اعتراف ہے کہ قانون کے ”ابتدائی“ تصورات، کا علم انہیں اب تک نہیں ہو سکا  
 ”دو“ کا قانونی نظام بھی ایسی ناقابل اطمینان حالت میں ہے کہ اس سے ابتدائی تصورات کا پتہ لگانا مشکل ہے چنانچہ یہ بات بالعموم کہی جاتی ہے کہ۔

”انسان کی ابتدائی حالت میں نہ کسی قسم کے وضع قانون کا تصور کیا جاتا تھا نہ واضح قانون کا۔ اس زمانہ میں قانون کو رواج کا مرتبہ بھی نہ حاصل تھا وہ صرف ایک

عادت ہوتی تھی یا بقول 'فرانسیسیوں کے اس کا وجود' ہوائی' سمجھا جاتا تھا۔  
لیکن مذہب کی تاریخ اس کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے انسان کی  
گزرگشت بیان کی اور نبیاء علیہم السلام کے ساتھ قوانین کے نزول کا جو تسلسل قائم ہے اس سے  
پتہ چلتا ہے کہ انسان کسی دور میں بھی اس دور کی زندگی کے بنیادی قوانین سے جاہل اور بے خبر نہ تھا  
بلکہ ہمیشہ اس کے سامنے ہدایت الہی کی شمع روشن رہی جس سے بھٹکے ہوؤں کو راستہ ملتا رہا اور زندگی  
کو آگے بڑھانے والے "جو اہر" کی تربیت ہوتی رہی۔

نیز لوگوں کی اغراض اور جذبات کی غلط روی کی وجہ سے جب بھی "ہدایت" میں فاسد اجزاء  
کی آمیزش ہوئی تو ان اجزاء کو جدا کرنے، اصل کو نکھارنے اور زندگی کو آگے بڑھانے کے لیے اللہ کے  
رسولؐ کو بھیجا جاتا ہے اور وہ حالات و تقاضے کی مناسبت سے مناسب اللہ ایسے قوانین کا  
بھی اضافہ کرتے رہے جن سے انسان کی مدنی اور اجتماعی زندگی کی ترقی میں مدد ملتی رہی۔

یہ سلسلہ جاری تھا کہ "روما" میں ۱۵۰۰ قبل مسیح کے لگ بھگ قانون بنانے کے لیے دس  
آدمیوں کی ایک مجلس قائم کی گئی اور اس نے قوانین کا ایک "مجموعہ" مرتب کیا جو "دوازده الواح"  
کے نام سے مشہور اور روما کے قانونی نظام میں اس کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

اس "مجموعہ" کی ترتیب میں کوشش یہ تھی کہ مذہبی مراسم کو الگ رکھ کر معاملات و کاروبار  
اور مملکت و انصرام سے متعلق "سیلولر" طرز کا نظام قانون مرتب کیا جائے، لیکن مذہبی اقتدار  
کی بنا پر اس کوشش میں پوری کامیابی نہ ہو سکی تھی اور بالآخر یہ "مجموعہ" مشرکہ مذہبی دیوانی  
اور اخلاقی قوانین پر مشتمل بن گیا تھا۔

اس کے بعد حالات و ضروریات کی مطابقت سے قوانین کی تشریح و توضیح اور قیاس و  
استنباط کا کام منتشر طور پر برابری رہا کئی مجموعے مرتب ہوئے اور کئی قانون ساز مجلسیں  
قائم ہوئیں جن کے ذریعہ تدوین قانون کی کوشش ارتقائی مدارج طے کرتی رہی۔

۱۷ قدیم قانون ص ۱۶۔ ۱۸ نظریہ سلطنت ص ۱۷۔ ۱۸ خصوصاً قانون رومانا ص ۱۳ اور

امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ص ۲۹

درمیان میں وقتاً فوقتاً ہدایت الہی کی شمع بھی برابر روشن کی جاتی رہی اور منجانب اللہ قانون کے نوک پلک درست کرنے اور زندگی کے حالات و معاملات میں صحیح زاویہ نگاہ عطا کرنے کے مواقع دیئے جاتے رہے۔ چنانچہ حضرت زکریا و یحییٰ اور مسیح علیہم السلام وغیرہ تشریف لائے اور تہذیب و تمدن اور معاملات و کاروبار سے متعلق بنیادی ہدایتیں دے کر رخصت ہو گئے۔

”حضرت مسیحؑ کے بارے میں ”روسو“ کا یہ خیال بے بنیاد ہے کہ ”وہ دُنیا میں صرف ایک روحانی سلطنت قائم کرنے کے لیے تشریف لائے تھے جن نے مذہبی اور سیاسی نظام کو جدا کر کے ریاست کی وحدت مٹا دی تھی“  
 ”روسو“ کو دراصل مسیحی تعلیم کی مردہ اور بگڑی ہوئی شکل دیکھ کر مغالطہ ہوا اور یہ سمجھ لیا کہ حضرت مسیحؑ کی اصلی تعلیم یہی تھی۔

اس سلسلہ میں دیگر ماہرین اجتماعیات ڈاکٹر لیلیان اور ڈاکٹر جوزف ہیل وغیرہ کی تحقیق زیادہ قابل قدر ہے۔ چنانچہ مذکور ہے کہ

”انبیاء و رسل اور بائبل میں مذہب نے اپنے زمانے میں اور اپنی قوم کی تہذیب و تمدن میں حصہ لیا لیکن جو عالمگیر تبدیلیاں اسلام سے براہ راست نہایت تیزی کے ساتھ مرتب ہوئیں ان کی نظیر اور کسی مذہب میں نہیں ملتی“  
 اس کی تائید ہدایت الہی کی تفصیل اور مذہب کی تاریخ سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ تصریح ہے۔

وَكُلِّمُوا كُلَّ نَبِيٍّ بِمَنْخَلْفِهِمْ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ  
 وَتَأْتِي النَّاسَ وَتَكْمِلُ دِفْؤَهُمْ وَتَنْفِذُ  
 أَمْرَهُ فِيهِمْ ۗ

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ہر نبیؑ کو زمین کی آبادی لوگوں کی سیاست، ان کے نفوس کی تکمیل اور اللہ کا قانون نافذ کرنے میں اپنا خلیفہ بتایا۔

”دوازده الواح“ کی ترتیب کے تقریباً ایک ہزار سال بعد ۶۵۳ء میں ”جسٹینین“ نے ۵۲۸ء کی مدت میں روما کے قانونی نظام کو باقاعدہ مرتب کر لیا جو ”رومن لار“ (Law)



کے نام سے مشہور اور ساری دنیا کے دنیوی قانون کی بنیاد ہے۔

اس "مجموعہ" کی تدوین میں منظم طرز پر الہی ہدایت سے بھی استفادہ کیا گیا تھا۔ چنانچہ قانون کی کتابوں میں قانونِ فطرت، قانونِ قدرت، قانونِ عقل، قانونِ عام، قانونِ غیر مکتوبی۔ اور قانونِ بین الاقوام وغیرہ کا ذکر ملتا ہے جن کو ناقابل انکار متعدد شہادتوں کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ مسلسل صدائے الہی کی بازگشت کا نتیجہ تھے جو رومن لاء (LAW) کی تدوین کے وقت مجسٹریٹ کے اعلانوں اور فیصلوں کے مطابق اس میں شامل کئے گئے تھے۔ خود "جسٹینین" نے قانون کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے (۱) قانونِ فطرت۔ جس کو تمام قومیں مانتی ہیں اور مشیتِ ایزدی نے اسکو جاری کیا ہے، وہ ہمیشہ سے ہے اور ابد تک بلا ترمیم و تبدیل نافذ رہے گا اور (۲) قانونِ ملکی جس میں حسب ضرورت تبدیلی کی جاسکتی ہے، زمانہ سلف میں بھی اس قسم کے قانون میں بارہا ترمیم ہوئی ہے۔

تدوینِ قانون سے متعلق "جسٹینین" نے ایک رسالہ بھی شایع کیا تھا، اس میں لکھا تھا کہ تمام قومیں جزو اپنے مخصوص قوانین اور جزو فطری قوانین کی تابع ہوتی ہیں۔ ان تصریحات کی وجہ سے ماہرینِ قانون کی رائے ہے کہ روم کا قانونی نظام دو جزاء سے مرکب ہے (۱) قانونِ فطرت اور (۲) قانونِ ملکی۔

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ قانونِ فطرت سے آج کل کی اصطلاح کے مطابق قانونِ طبعی مراد نہیں ہے جن سے نظامِ عالم کے افعال و حرکات میں نظم و ضبط نظر آتا ہے بلکہ وہ "عاشقانی و اخلاقی اصول مراد ہیں جن کے لیے ہدایتِ الہی کا سلسلہ جاری رہا ہے۔"

رومن لاء (LAW) کی تدوین سے قانون کی دنیا میں ایک خوشگوار انقلاب کے لیے فضا ہموار ہو گئی تھی کہ اس کے چند سال بعد ۶۰۰ء میں انقلاب کے داعی اعظم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور ۲۳ سال کی مدت میں الہی ہدایات کی آخری اور دستوری حیثیت سے

۱۔ ملاحظہ ہو نسو صی قانونِ روم ص ۳۸ تا ۳۹ اور قدیم قانون ص ۳۶، اور اصولِ قانون ص ۳ تا ۴۔

۲۔ حوالہ بالا۔ ۳۔ اصولِ قانون ص ۴۔

جامع شکل دنیا کے سامنے پیش کی۔

ذیل میں ہدایت الہی کی نوعیت بیان کی جاتی ہے تاکہ اس کے مقام اور کردار کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

## ہدایت الہی کی نوعیت

تدریجی فلاح۔

ہدایت الہی کے پیش نظر ہمیشہ دو مقصد رہتے ہیں۔  
(۱) قلبی و روحانی اصلاح اور (۲) معاشرتی و

اس لحاظ سے اُس میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے اور دونوں کی حیثیتیں ایک حد تک مختلف رہی ہیں (۱) وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی متعین اور مقصود ہیں اور (۲) وہ جن کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں، قالب اور صورت مقصود نہیں ہیں۔ پہلی قسم کے قوانین غیر تبدیل اور یکساں رہنے والے ہیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل و صورت میں ہو سکتی اور روح و معنی میں ہو سکتی ہے اور دوسری قسم کے قوانین چوں کہ سماجی زندگی کے مختلف حالات و وقت اور موقع کی مناسبت کے تابع ہوتے ہیں اس لیے معاشرہ کی حالت کی تبدیلی اور تدریجی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت میں تبدیلی کی گنجائش ہے۔ شارع کی طرف سے ان کی صرف روح کی بقا کا مطالبہ ہے، حالات و زمانہ کے تغاثر کے لحاظ سے شکل و صورت جو بھی ہو اس سے سخت نہیں ہے۔

قرآن حکیم کی درج ذیل آیت سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے۔

مَثَلُ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَءَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ  
مَآحَرَمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ  
تُنزَلَ التَّوْرَةُ ۚ

ہر طعام بنی اسرائیل کے لیے حلال تھا مگر وہ جس کو  
اسرائیل (یعقوب علیہ السلام) نے اپنے اوپر حرام  
کر لیا تھا۔

اس سے یہ کلیہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض قوانین و مراسم زمانہ و مصالح کے پیش نظر ہوتے ہیں وہ اسی وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک زمانہ و مصلحت کا وجود باقی رہتا ہے۔

اسی طرح بعض قوانین و مراسم مخصوص حالات و اشخاص کے مزاج پر موقوف ہوتے ہیں جب حالات و مزاج میں تبدیلی ہو جاتی تو ان قوانین و مراسم میں بھی تبدیلی ناگزیر بن جاتی ہے۔

ہے۔ چنانچہ انبیاء علیہم السلام حضرت نوحؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ وغیرہ کی لائی ہوئی شریعتوں کے قوانین میں اختلاف کی اصل وجہ یہی ہے اور درج ذیل آیت میں بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔

فَبَطَّلْنَا مَنَازِحَ الَّذِينَ هَادُوا وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ  
طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّ لَهُمْ عَن سَبِيلِ  
اللَّهِ كَثِيرًا ۝

یہودیوں کے ظلم و زیادتی کی وجہ سے ہم نے کئی ایک اچھی چیزیں ان پر حرام کر دیں جو پہلے ان کے لیے حلال تھیں اور نیز اس وجہ سے کہ وہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے بہت روکنے لگے تھے۔

ہدایت الہی کے مجموعہ میں پہلی قسم کے قوانین کی حیثیت بمنزلہ روح اور بنیاد کے ہوتی ہے کہ اسی کے ذریعہ قسم ثانی کے بارے میں معاشرتی و تمدنی فلاح سے متعلق زاویہ نگاہ کا تعین ہوتا ہے۔

رہی دوسری قسم تو اس کے قوانین ہر زمانہ کے رسم و رواج اور طور طریقوں سے بڑی حد تک متاثر ہوتے رہتے ہیں۔ اس لیے انبیاء علیہم السلام ہدایت الہی کی تبلیغ میں اصلاحی و استعاضی نقطہ نگاہ سے اپنے زمانہ کے مروجہ قوانین و مراسم پر نظر ڈالتے ہیں، ان میں سے بعض کو وہ بعینہ اختیار کر لیتے بعض میں ترمیم و اصلاح کرتے اور بعض کو بالکل ختم کر دیتے ہیں۔ لیکن مروجہ قوانین و مراسم کے ترک و قبول میں یہ حضرات ہمیشہ دو باتوں کا لحاظ رکھتے ہیں۔

(۱) ترک و قبول کے ہر مرحلہ میں معاشرہ کی حالت اور عوامی شعور کی کیفیت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگاتے ہیں۔

(۲) جن قوانین و مراسم کو قبول کرتے ہیں ان میں ہدایت الہی کی روح بھونک کر "الہی سانچے" میں اس طرح ڈھالتے ہیں کہ وہ نظام الہی میں "فٹ" ہو جائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس پہلو پر نہایت نفیس بحث کی ہے جو مختصراً ذیل میں نقل کی جاتی ہے۔

وَالَّذِي آتَىٰ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ قَاطِبَةً مِّنْ عِنْدِ  
تَعَالَىٰ فِي هَذِهِ الْبَابِ هُوَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ مَا عِنْدَ  
الْقَوْمِ مِنْ آدَابِ الْأَوَّلِ وَالشَّرْبِ وَاللِّبَاسِ

انبیاء علیہم السلام اللہ رب العزت کی طرف سے  
قوانین و شرائع میں جیسا انداز کی رہنمائی فرماتے ہیں  
اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قوم کے پاس معاشرت و

والبناء ووجوه الرينة ومن سنة النكاح  
وسيرة المتناكحين ومن طرق البيع و  
الشراء ومن وجوه المزاج عن المعاصي و  
فضل القضايا ونحو ذلك فان كان الواجب  
بحسب الرأى الكلى منطبقا عليه فلا معنى  
لتحويل شئ من موضعه ولا العدول عنه  
الى غيره بل يجب ان يحث القوم على الاخذ  
بما عندهم وان يصوب رايهم في  
ذلك ويرشدوا الى ما فيه من المصالح  
وان لا ينطبق عليه ومست الحاجة  
الى تحويل شئ او احواله لكونه مفضيا  
الى تاذى بعضهم من بعض او تعما في  
لذات الدنيا واعراضا عن الاحسان  
ومن المسليات التي تودي الى الهمال  
مصالح الدنيا والاخرة ونحو ذلك  
فلا ينبغي ان ينجس الى ما يبين ما لو فهم  
بالكلية بل يحول الى نظير ما عندهم  
ونظير ما اشتهر من الصالحين المشهور  
لهم بالخير عند القوم له

معاملت وغیرہ کے جو قوانین پیسے سے موجود ہوتے ہیں  
ان میں وہ اصلاحی اور اتقائی نقطہ نظر سے نگاہ  
ڈالنے ہیں کھانے پینے کے آداب، لباس، عمارت، زیب  
وزینت کے طور طریق نکاح کے دستور اور آپس میں  
نکاح کرنے والوں کی سیرت بیع و شراہ کے قانون اور ان  
کے علاوہ جرائم سے ردک تمام اور معاملات کے تصفیہ  
وغیرہ سے متعلق اصول و ضوابط جو لوگوں میں رائج ہوتے  
ہیں اگر وہ مجموعی طور پر ہدایت الہی اور رائے کلی کی مطابقت  
ہوتے ہیں تو یہ حضرات ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرتے  
بلکہ ان کی رائے کو تقویت پہنچاتے اور ان پر قائم رہنے  
کی تاکید کرتے ہیں اور اگر وہ کلی رائے کے مطابق نہیں ہوتے  
اس طرح کہ ان میں انفرادی و اجتماعی ضرر کا اندیشہ ہوتا  
لذات دنیوی میں انہماک اور روح ہدایت سے اغراض پر  
مبنی ہوتے یا ان کے بدستور قائم رہنے سے دینی و  
دنیوی مصلحتوں کے فوت ہو نیکا خطرہ رہتا ہے اور ان  
وجوہات کی بناء پر ان میں تبدیلی یا انہیں بالکل ختم کرنیکی  
ضرورت ہوتی ہے تو ایسی صورت میں بھی یہ حضرات قہرا  
قوم کے رغوبات والوفات کی رعایت کرتے اور بالکل  
ان کی ضد کی طرف دعوت نہیں دیتے ہیں بلکہ  
ان قوانین و مراسم کے مماثل و مشابہ جو چیزیں قوم میں رائج ہوتی ہیں یا قوم کی صالح شخصیتوں کی طرف منسوب  
ہو کر مقبول ہوتی ہیں، ان کے مماثل و مشابہ کی طرف دعوت دیتے ہیں۔

در اصل انبیاء علیہم السلام قوم کے "طبییب" ہوتے اور وہ قوم کے مرض و مزاج کی مناسبت سے دوا تجویز کرتے ہیں جس طرح ایک کامل طبیب تشخیص و تجویز کے ہر مرحلہ میں گرمی - سردی قوی - مزاج عمر وغیرہ کی رعایت ضروری سمجھتا ہے اسی طرح یہ حضرات قومی مزاج کو معتدل رکھنے کے لئے مذکورہ بالا تمام باتوں کی رعایت ضروری جانتے اور ان ہی کی مناسبت سے پھر ہیر، دوا اور غذا تجویز کرتے ہیں۔

صحت کی بحالی و برقراری کے لیے "مرغوبات و مالوفات" کے بارے میں ان کا رویہ نہایت معتدل ہوتا ہے، نہ تو ان کے قطع و قمع کرنے میں شمشیر بے نیام ہوتے اور نہ ان کے استعمال کی کھلی اجازت دیتے ہیں۔ بلکہ لوگوں کی نفسیات اور طبیی میلان کا لحاظ کر کے "خذ ما صفا ودع ما کدر" کے اہل پر عمل کرتے ہیں جیسا کہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

فما کان صحیحاً موافقاً لقواعد السياسة  
الملیة لا تغیرہ بل تدعو الیہ و تحت  
علیہ و ما کان سقیماً قد دخلہ التحریف  
فانہا تغیرہ بقدر الحاجة و ما کان  
حریماً ان یزاد فانہا تزیدہ علی ما کان  
عندہم لہ

جو باتیں صحیح اور ملی سیاست کے اصول کے مطابق ہوتی ہیں یہ حضرات ان میں کوئی تبدیلی نہیں کرتے بلکہ ان کی طرف دعوت دیتے اور قوم کو ابھارتے ہیں اور جو باتیں بری ہوتی ہیں ان میں تحریف و تبدیلی داخل ہو جاتی ہے تو اصلاح کے ذریعہ بقدر ضرورت ان میں ترمیم کر دیتے ہیں اور جن میں زیادتی کی ضرورت سمجھتے ان میں اضافہ کرتے ہیں۔

غرض اس طرح مروجہ بہت سے قوانین و مراسم اور لوگوں کے مرغوبات و مالوفات الہی ستارچہ میں ڈھل کر نظام الہی کا جزو بن جاتے ہیں اور حسب سابق ان پر عمل درآمد باقی رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو سمجھنے کے لیے مقامی حالات، وقتی اور عصری رجحانات قومی و جماعتی مزاج کو سمجھنا ضروری قرار دیا جاتا ہے۔

# آخری ہدایت الہی کی قانونی و دستوری حیثیت

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سلسلہ انبیاء کی  
آخری کڑی تھے اور آپ کی لائی ہوئی ہدایت،  
سلسلہ ہدایت کا آخری اور مکمل ”ایڈیشن“ تھا۔

اس لیے مذکورہ اصول کے مطابق لازمی طور سے اس میں دو حیثیتیں ملحوظ ہونی چاہئیں (۱) قانونی حیثیت  
اور (۲) دستوری حیثیت۔

قانونی حیثیت میں بڑی حد تک عصری رجحانات اور مروجہ قوانین و مراسم کو دخل ہے۔ اور  
دستوری حیثیت میں سب قوموں کی نفسیات اور طبعی فطری میلانات کی رعایت ہے یعنی اس  
مرحلہ میں ہدایت کے ایسے عالمگیر اور فطری اصول بیان ہوئے ہیں جو ہر دور میں ثابت و برقرار رہتے  
ہیں، نہ وقتی و مقامی حالات کا ان پر اثر پڑتا ہے اور نہ عصری رجحانات ان میں تبدیلی کے خواہاں ہوتے  
ہیں البتہ قانونی حیثیت میں ہر جگہ یہ ”پوزیشن“ برقرار نہیں رہتی بلکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات  
اور ہر دور کے نئے تقاضے و مطالبہ کے پیش نظر بہت سے قوانین میں تبدیلی لازمی ہوتی ہے، ہدایت  
الہی ان میں صرف روح اور معنی کے قیام کا مطالبہ کرتی ہے، قالب اور صورت بڑی حد تک وقتی و  
مقامی حالات کے تابع ہوتے ہیں۔

آخری ہدایت کے درج ذیل مقاصد سے مذکورہ بیان پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱) وہ (رسول) لوگوں کو معروف کا حکم دیتا ہے۔

(۱) يَا أَيُّهَا مَعْشَرُ الْمُؤْمِنِينَ

و منکر سے روکتا ہے۔

(۲) يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ

”طہبات“ کو ان پر حلال کرتا ہے۔

(۳) يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ

”جہالت“ کو ان پر حرام کرتا ہے۔

(۴) يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

اس پوجہ سے نجات دلاتا ہے جسکے وہ دبے ہوئے تھے۔

(۵) يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ

ان ”بیزاریوں“ کو ہٹاتا ہے جن میں وہ گرفتار تھے۔

(۶) وَالْأَعْلَالِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ

ہر ایک کی مختصر تشریح یہ ہے۔

(۱) ”معروف“ عرف سے ہے جس کے معنی جانی پہچانی چیزیں۔ اس لحاظ سے ”معروف“

میں حسب ذیل چیزیں داخل ہوں گی۔

- ۱۔ وہ مکالمہ اخلاق جو عرب میں یاد دنیا کے کسی بھی خطہ میں موجود ہیں۔
- ۲۔ ہدایت الہی کی بہت سی سچی کچھی باتیں جو الہی حکمت عملی کے مطابق تھیں۔
- ۳۔ مراسم و مروجہ قوانین جو فطرت سلیمہ اور عقل کے مطابق تھے۔

مفسر قرآن ابو بکر حصاص کی تعریف سے مزید تا ئید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں۔

والله و ما احسنه الشرع والعقل معروفاً وہ ہے جس کی شرع اور عقل تحسین کرے

ابو بکر ازہری نے تمام جہات کے لیے اس کلمہ کو جامع قرار دیا ہے۔

کلمۃ جامعۃ لجميع جہات الاذن بالمعروف والیہ کلمہ امر بالمعروف کی تمام جہتوں کو جامع ہے۔

اس طرح الہی حکمت عملی کو برقرار رکھتے ہوئے خالق خدا کی ملکی و قومی مصلحتیں اور فلاح و بہبود

کے تمام کاموں کو یہ کلمہ شامل ہے۔

(۲) ”منکر“ سے مراد وہ چیزیں ہیں جنکا انکار کیا گیا ہو، اس میں تمام وہ باتیں داخل تھیں جو ”معروف“

میں ذکر کی ہوئی باتوں کی ضد یا ان کے خلاف تھیں مثلاً

۱۔ وہ باتیں جو فطرت سلیمہ اور عقل کے خلاف تھیں۔

۲۔ وہ جو الہی حکمت عملی کے موافق نہ تھیں (جن سے منافع کا حصول اور مصرت کا دقیقہ نہ ہوتا ہو)

۳۔ ہدایت الہی کی تخریب شدہ صورتیں اور مخرب اخلاق مراسم و قوانین۔

۴۔ اغراض و جذبات کی غلط روی کے شامل کئے ہوئے فاسد اجزاء وغیرہ۔

(۳) ”طبیات“ سے مراد۔

المراد من الطبیات الاشیاء المستطابۃ وہ تمام چیزیں ہیں جو طبیعت سلیمہ کے اعتبار سے

لیب اور پاکیزہ سمجھی گئی ہوں۔

یحسب الطبع

(۴) ”جنائث“ سے مراد

تمام وہ چیزیں جن کو طبیعت سلیمہ خبیث سمجھے

کل ما لیتخذہ الطبع ولیستقرہ النفس

کان تناوله سبب الالم له  
اور نفس اس کو گندی جلنے۔ ایسی چیزوں کا استعمال  
تکلیف ہی کا سبب ہوتا ہے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ”طبیبات و جنائث“ کے الفاظ ایک ایسے سماج و معاشرہ میں استعمال کیے جا رہے ہیں جو ”بگاڑ“ کی انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ اگر ان میں زندگی کے بنیادی اقدار و قوانین کا تختل نہ موجود ہوتا۔ نیز طبیعت و فطرتِ سلیمہ کے معیار سے آشنا ہوتے تو ان الفاظ سے اور زیادہ گمراہی و غلط فہمی کا اندیشہ تھا۔

ان کا استعمال اسی صورت میں درست ہو سکتا ہے کہ وہاں کے لوگ ایک مدت تک فطرت و طبیعت کی سلامتی کے معیار سے واقف رہے ہوں اور اب اس کے خدو خال اُبھار دینے و تھوڑی توجہ دلانے سے کما حقہ واقف ہو جائیں۔

(۵) و (۶) ”أَصْرُ وَاغْلُلُ“ کے مفہوم میں تمام وہ قوانین و اعمال داخل تھے جن میں دشواری اور محمول سے زیادہ مشقت برداشت کرنی پڑتی تھی۔ مثلاً۔

مذہبی احکام کی رنج و ساختہ یہی سنتیں ہیں۔ ناقابلِ عمل پابندیاں۔ ناقابلِ فہم عقیدوں کا بوجھ، وہم پرستیوں کا انبار، عالموں اور فقیہوں کی (جامد) تقلید کی بیڑیاں، پیشواؤں کے تعبد کی زنجیریں جنہوں نے یہودیوں اور عیسائیوں کے دل و دماغ مقید کر دیے تھے۔

ان تمام تشریحات سے واضح ہوتا ہے کہ آخری ہدایت کی قانونی حیثیت میں بہت سے وہ مروجہ قوانین و مراسم داخل تھے جو عصری رجحانات اور سماجی زندگی کے وقتی و مقامی حالات کے پیش نظر تھے اسی بنا پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

ان کنت ترید النظر فی معانی شریعة رسولی  
اللہ فلتحقق اولاحال الامیین الذین یبعث  
فیہم الاتی ہی ما لا تشریعة  
اگر تم رسول اللہ کی شریعت کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہو تو  
پہلے عرب امیوں کے حال کی تحقیق کرو جن میں رسول اللہ  
بعوث ہوئے تھے وہی دراصل آپ کی شریعت کا  
”تشبیہی مادہ“ ہیں۔



پھر حضرت شاہ صاحب نے بڑی حد تک ان قوانین و مراسم کی تفصیل بیان کی ہے جو عرب  
امیوں میں جاری تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاحی و انتفاعی نقطہ نگاہ سے ان میں بعض  
کو بعینہ قبول کر لیا تھا اور بعض میں ترمیم و اصلاح کی تھی اور بعض کو بالکل ختم کر دیا تھا۔  
یہ ظاہر ہے کہ ہر زمانہ کے مراسم و قوانین میں عصری رجحانات اور وقتی و مقامی حالات کا  
لازمی طور سے اثر پڑتا ہے۔

اس سے بھی انکار کی گنجائش نہیں، دور کے رجحانات و مقامی حالات میں یکسانیت نہیں  
ہوتی ہے، جب یہ دونوں باتیں مسلم ہیں تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ وہ قوانین و مراسم جو حالات و  
ورجحانات کے تابع ہیں جب ان دونوں میں تبدیلی ہو جائے گی تو ناگزیر طور پر ان میں بھی تبدیلی  
کرنے پڑے گی، اگر ایسا نہ کیا گیا تو فقہ نہ اپنی حکمت عملی کے ہم آہنگ ہو گا اور نہ وہ ضروریات زندگی  
کا ساتھ دے سکیگا۔

ذیل میں فقہ کے تدریجی ارتقاء کا ذکر کیا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ کس طرح اس نے حالات  
و مقامات کا اثر قبول کیا تھا اور ان دونوں کی تبدیلی سے فقہ میں کس قسم کی تبدیلی ہوئی تھی۔ اس  
موجودہ زمانہ میں "جاریہ ترین" کی اہمیت سمجھنے میں مدد ملے گی۔

فقہ کا تدریجی ارتقاء  
بتدریج ترقی کے لحاظ سے فقہ اسلامی چار دور میں تقسیم  
ہے۔

(۱) پہلا دور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات میں شہ عہری تک۔  
اس میں فقہ سے متعلق جملہ امور رسول اللہ کی ذات مبارک سے وابستہ تھے۔ قانون سازی  
فتاویٰ، فیصلے وغیرہ کے فرائض خود بنفس نفیس انجام دیا کرتے تھے فقہ کی نہ باقاعدہ ترتیب و تدوین  
تھی اور ضروریات زندگی محدود ہونے کی وجہ سے نہ اس کی ضرورت واقع ہوئی تھی۔  
ایک صالح اور سادہ اجتماعی زندگی کے جو مسائل و مصالح ہو سکتے ہیں بس وہ تھے اور  
انہیں کے مثبت و منفی دونوں پہلوؤں کی وضاحت پر رسول اللہ کی تعلیمات محدود تھیں۔

لیکن یہ تعلیمات عموماً اصولی اور دستوری رنگ میں تھیں بہت سی جزئیات کی تشریحات بھی تھیں جن کی ایک مقدار میں بڑی حد تک حالت و زمانہ کے تقاضے کا لحاظ تھا۔

اس دور میں فقہ کے صرف دو ماخذ تھے (۱) قرآن حکیم اور (۲) تشریحات نبوی۔ ان دونوں کے ذریعے رسول اللہ نے ایک طرف قانون کو منضبط و مدن کرنے کا پورا خاکہ تیار فرمادیا تھا اور دوسری طرف قانون کو نافذ کرنے کے بعد کے لیے عملی راہیں پیدا فرمادی تھیں نیزہ نمونہ کے لیے ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل فرمادی تھی جو قانون کے آثار چڑھاؤ اور نوک پلک سے بخوبی واقف تھا۔ (۲) دوسرا دور عہد صحابہ رضی اللہ عنہم تک۔

اس میں پہلی جیسی سادہ اجتماعی زندگی باقی نہ رہ سکی تھی بلکہ فتوحات کی کثرت اور مختلف تمدنی زندگی سے سابقہ کی وجہ سے نئے نئے سیاسی و اجتماعی مسائل ابھر آئے تھے جن کی بناء پر پہلے دور کا جو مجموعہ موجود اور سنیوں میں محفوظ تھا لازمی طور سے اس کو ایک حد تک وسیع کرنے کی ضرورت ہونی لگا کہ موجودہ ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے کسی اور جگہ سے استعاذہ کی حاجت نہ رہے۔

چنانچہ اس دور کے مسائل حل کرنے کے لیے (۱) اجماع اور (۲) رائے دو ماخذ کا اضافہ ہوا۔ ان دونوں سے کام لینے کی ترغیب قرآن حکیم اور تشریحات نبوی میں موجود تھی۔ اس کے مطابق "اجماع" کو منظم شکل دینے کے لیے صاحب صلاحیت لوگوں پر مشتمل ایک کمیٹی بن گئی تھی۔

قرآن حکیم اور تشریحات میں نئے مسائل کا صراحتاً حل نہ موجود ہونے کی صورت میں وہ اس کمیٹی کے سپرد ہوتا اور کچھ یہ فیصلہ کر دیتی وہ قانون کا درجہ حاصل کر کے قابل عمل ہوتا تھا۔

"رائے کے استعمال کے سلسلہ میں قواعد و ضوابط بعد میں منضبط ہوئے ہیں، اس دور میں رائے کا استعمال مقاصد ہدایت اور اصول دین کے تحت ہوتا تھا اور جو رائے آزادانہ استعمال کی جاتی یا اس کی وجہ سے کسی اصول کلیہ پر زور پڑتی تو اس پر سخت نیکری کی جاتی تھی۔

غرض اس دور کے نئے مسائل ان دونوں کے ذریعے حل کر کے زمانہ کے تقاضے کے مطابق فقہ کو ضروریات زندگی کے موافق بنایا گیا تھا۔

(۳) تیسرا دور صفحہ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں دوسری صدی ہجری کی ابتدا تک۔ موجودہ فقہ کی ترتیب و تدوین کا پورا "مسالہ" اسی دور میں تیار ہوا تھا، اس بناء پر اسکو تاسیسی دور

کہنا زیادہ مناسب ہے۔

اس میں ماہرین قانون اسلامی کا: "کو آگے بڑھانے کی غرض سے مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے تھے اور ہاں تعلیم و تربیت کے ذریعہ غیر عرب لوگوں کی ایک جماعت تیار کر دی تھی جو قانونی صلاحیت کے لحاظ سے اہل عرب کے مقابلہ میں کم نہ تھی بلکہ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ فقہ اور روایت میں عجم کا حصہ عرب سے زیادہ ہے۔

اس طرح غیر عربی (عجمی) ممالک کے لوگوں کو اسلامی قانون سمجھنے، اس کا تجزیہ کرنے اور نئے انداز سے سوچنے کے کافی مواقع فراہم ہو گئے تھے۔

ظاہر ہے کہ ان عجمی ممالک میں بیرونی اثرات کافی تھے۔ مختلف تمدن اور مختلف "مکتبہ فکر" کے لوگ موجود تھے جس کی بنا پر تمدنی زندگی کے گونا گوں احوال و مسائل سے فقہ کو دوچار ہونا پڑا۔

ادھر حالات کی نئی نئی کبروٹوں نے نہایت اہم اور محسوس مسائل ایسے پیدا کر دیئے تھے کہ جن کو حل کیے بغیر اسلامی نظام چلانا اور اس کا "دقار" برقرار رکھنا تقریباً ناممکن تھا۔

ان حالات و مسائل کے دباؤ کی وجہ سے "راے" کے استنباط کو منضبط اور منظم شکل دی گئی جس کی بنیاد دوسرے دور میں پڑ چکی تھی۔

نیز قوانین کے حال و اسباب کا سراغ لگا کر ایک طرف تو سابقہ مسائل کی تیسرا ذہ بندی کی گئی اور دوسری طرف نئے مسائل کے حل کے لیے راستہ تلاش کیا گیا۔

چنانچہ اس دور میں قانونی ماخذ رقیاس - استحقاق وغیرہ، سے کام لے کر فقہ کو ضروریات زندگی کے مطابق بنانے کا نام انجام کو پہنچا۔

۱۴) چوتھا دور دوسری صدی ہجری کی ابتدا سے چوتھی صدی ہجری کے تقریباً نصف تک۔

فقہ کی باقاعدہ تدوین اسی دور میں ہوئی اگرچہ بنیاد تیسرے دور میں پڑ چکی تھی اس میں تمدن کی وسعت اور مختلف احوال معاشرہ سے معاملات کی وجہ سے مزید نئی نئی ضروریات پیش آئیں اور نئے نئے مسائل ابھر آئے۔

بہر معلوم وقتوں کے مزاج پانچا جانے کی وجہ سے شیانات میں وسعت ہوئی۔ اور مختلف ماحول

و تمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا حوصلہ بڑھا، چاروناچار موجودہ فقہ کو وسیع کرنے اور باقاعدہ مدون کرنے کی ضرورت پڑی۔ چنانچہ اس اہم فرض کی ادائیگی کے لیے مختلف قانونی ماخذ سے کام لیا گیا جن کا ثبوت قرآن حکیم اور تشریحات کے عمومی اور اصولی مفہوم میں موجود تھا اور اس طرح یہ اہم کام تکمیل کو پہنچایا گیا۔

یہ دور چوں کہ خیالات میں وسعت اور مختلف ماحول و تمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا تھا۔ اس بنا پر لازمی طور سے فقہ عملی اور واقعی نہ رہا بلکہ ایک حد تک نظری اور تخیلی بھی بن گیا۔ یعنی واقعات و مسائل پیش آنے سے پہلے فرض کر کے ان سے متعلق احکام بیان کیے جانے لگے۔

اس میں شک نہیں کہ مذکورہ طریق کار سے فقہ نہایت وسیع و ضخیم بن گیا اور مدتوں اس میں کسی اہم قسم کی ترمیم و تنسیخ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، بلکہ بعد میں جس قسم کے حالات مسلم معاشرہ میں نمودار ہوئے اس کے پیش نظر یہ انتظام نہایت مناسب و ضروری تھا۔ لیکن اس سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ اس کی وجہ سے لوگوں میں سہل پسندی و عافیت کو نشی کی روح سرایت کر گئی۔

## جدید تدوین کی اہمیت

ہدایت الہی کو مذکورہ تاریخ اور فقہ کے ”تدریجی ارتقا“ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہر دور میں زمانہ کے تقاضا اور مطالبہ کا لحاظ رکھا گیا تھا۔ نیز یہ کہ عصری رجحانات و معاشرتی احوال کو فقہ کی وسعت و ترقی میں کافی دخل رہا ہے جیسی ضرورتیں پیدا ہوتی گئیں، فقہ چاروناچار وسیع ہوتا گیا، زندگی کو تنگ نہیں بنایا گیا بلکہ اس کی وسعتوں کو ضروری اور جائز حد تک فقہ میں سمیٹنے اور نئے نئے حالات و معاملات میں صحیح زاویہ نگاہ دینے کی کوشش ہوتی ہے۔

یہ سارے امور بتدریج اس بنا پر انجام پائے کہ انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں کا دامن اس قدر وسیع اور متنوع ہے کہ ان کو بیماری سمیٹنا نہایت مشکل ہے۔ ضرورتوں اور مصلحتوں کی بنیاد پہلے پڑتی ہے پھر انہیں منظم شکل دینے کے لیے قاعدہ و قانون مقرر کیے جاتے ہیں نہ بیماری ساری ضرورتیں وجود میں آتی ہیں اور نہ فقہ ان کی تنظیم کی جا سکتی ہے

ایسی حالت میں وہ قواعد و قوانین جو ان کی تنظیم و تہذیب کے فرائض انجام دیتے اور زندگی سے صحیح ربط قائم رکھتے ہیں کیسے جامد و ساکن قرار پاسکتے ہیں ؟  
جب زندگی خود اپنی ضرورتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے تغیر پذیر ہے تو اس کی تنظیم و تہذیب کرنے والے قواعد و قوانین کیوں کہ تغیر پذیر نہ ہوں گے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ موجودہ اور سابقہ (تدوین فقہ کا زمانہ) حالات میں بہت فرق ہو گیا ہے۔ یورپ کی نشاۃ ثانیہ کا اثر زندگی کے ہر گوشہ میں ظاہر ہے، اس نے ایک نئی دنیا تعمیر کی ہے جس کے نئے تقاضے اور نئے مطالبے ہیں، نئی ضرورتیں اور نئی وسعتیں ہیں۔ جنہوں نے اجتماعی زندگی کا نقشہ بدل دیا اور نئے انداز میں زندگی کے شعبوں کی تنظیم کر دی ہے۔

ایسی حالت میں جب تک فقہ کی ”جدید تدوین“ نہ ہو اور پیش آمدہ مسائل کا حل نہ تلاش کیا جائے، زندگی اور قانون میں نہ صحیح ربط قائم ہو گا اور نہ فقہی مسائل ضروریات زندگی کا ساتھ دے سکیں گے۔

موجودہ دنیا کے نقشہ میں ”جوہر“ کے ساتھ بکثرت ”جرائیم“ پائے جاتے ہیں، جس کی بناء پر اس نقشہ کے مطابق تیار کی ہوئی عمارت دن بدن بوسیدہ ہوتی جا رہی اور تمدن خود تمدن کا دشمن بنتا جا رہا ہے، اگرچہ ظاہر میں اور سطحی نظریں ابھی اس کو محسوس نہیں کر رہی ہیں۔

”جدید تدوین“ کے مرحلہ میں ان سے مرعوب ہونے اور ان کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے خواہ یہ ”جرائیم“ کیسے ہی سیاسی انداز میں پر ذیب شکل اختیار کر کے نمودار ہوں۔

ہمارے سامنے ہدایت الہی کی شمع روشن ہے ”جوہر و جرائیم“ میں امتیاز کے لیے اور کستی لدا سے استنادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ”ہدایت“ نے جس چیز کو ”جوہر“ قرار دیا وہ قیامت تک اسی پوزیشن میں برقرار رہے گی اور جس دور زمانہ اور جس محل و موقع میں وہ پائی جائے گی اپنا اثر دکھائے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اور جس کو ہدایت نے ”جرائیم“ کی فہرست میں شامل کیا ہے نہ دنیا کی کوئی طاقت اس کو اس فہرست سے نکال سکتی اور نہ اس کے اثر کو زائل کر سکتی ہے، یہ علیحدہ بات ہے کہ دونوں

میں ایک حد تک توازن برقرار رہنے اور جہلت و ڈھیل کی منزلوں سے گزرنے کی وجہ سے فوری اثرات نہ ظاہر ہوں اور عارضی طور پر تمدنی زندگی سرسبز و سدا بہار نظر آتی رہے۔

البتہ اس پر قابو پانے کے لیے اصول تدریج پر عمل نہایت ضروری ہے کہ معاشرہ و اجتماع کی حالت کا جائزہ لے کر ہی مناسب تدابیر، اختیار کی جاسکتی ہیں۔

» موجودہ دور میں تجدید تدوین، « کا کام حالات و ضروریات

## جدید تدوین کی نزاکت

کے پیش نظر جس قدر زیادہ اہم ہے اسی قدر نازک اور

مشکل بھی ہے۔ اس کے نوک پلک درست کرنے کے لیے بڑی دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی کی ضرورت ہے » خورد بینی « کی نگاہیں اس سلسلہ میں بیکار ثابت ہوں گی » حقیقت بینی « کی نگاہوں کے بغیر اس راہ میں قدم اٹھانا مزید خطرات کو دعوت دینا ہوگا۔

در اصل قومی و جماعتی زندگی میں وہ » وقت « نہایت توجہ کا مستحق ہوتا ہے جب اس کو ایک مقام سے ہٹا کر دوسرے مقام پر لایا جاتا ہے، اگر اس میں دوسرے مقام کے قابل صلاحیت نہیں پیدا ہوئی اور پہلے مقام سے بھی وہ اکھڑ چکی ہے تو نتیجہ لازمی طور سے ذہنی و فکری طوائف الملوک کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی تو یہ » وقت « اس قدر سخت ہوتا ہے کہ بنیادی عقائد و نظریات تک سے بدظنی عام ہو جاتی اور پھر اپنی ہستی اور مستقل وجود تک کو فنا کر دینے میں کوئی جھجک نہیں محسوس ہوتی ہے۔

اس بناء پر ضروری ہے کہ کام کی ابتداء سے پہلے فضا کی ہمواری کا اندازہ لگایا جائے اور معاشرہ میں ضبط کی صلاحیت کا جائزہ لیا جائے پھر جس درجہ کی ہمواری اور صلاحیت کا پتہ چلے اسی درجہ میں یہ کام انجام دیا جائے۔

اس کے علاوہ قانون « کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے اور خاص قسم کی روح اس کے رگ و ریشہ میں سرایت ہوتی ہے، روح اور مزاج کی رعایت کے بغیر قانون کے ذریعہ نہ معاشرہ کی حفاظت ہو سکتی اور نہ وہ مقصود حاصل ہوتا ہے جس کے لیے قانون وضع کیا گیا ہے۔

نذہبی قانون کے معاملہ میں یہ رعایت اور زیادہ » نزاکت « اختیار کر لیتی ہے کیوں کہ قانون کے کردار اور اثر کا تعلق بڑی حد تک روح اور مزاج ہی سے وابستہ ہے جب اس سے غفلت

برتی گئی تو قانون موثر ہونے کے بجائے خود "متاثر" ہونے لگتا اور رفتہ رفتہ اپنی "قوت جاذبہ" ختم کر کے معاشرتی ناہمواریوں اور بشری کمزوریوں سے سمجھوتہ کر لیتا ہے پھر اس کی حیثیت ایک رسم یا محض "ضابطہ" کے خانہ پیری کے باقی رہ جاتی اور داخلی زندگی سے متعلق تقریباً ساری فسادیں صلا حیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

اس بناء پر سچے "تدوین" کے مرحلہ میں قانون کے مزاج کا لحاظ کر کے اس کی روح اور مقصد کو کسی صورت میں نظر انداز نہ ہونے دینا چاہیے ورنہ کسی خاص نتیجہ کی توقع نہ ہوگی۔  
 نسیاتی اور فطری لحاظ سے قانون کے ثبات و استحکام کے لیے "عظمت و تقدس" نہایت ضروری ہیں "عظمت" سے دلوں میں قانون کا وقار و احترام برقرار رہتا اور "تقدس" سے قانون میں خاص قسم کی شانِ دلربائی و جاذبیت محسوس ہوتی ہے۔  
 اگر کسی مجموعہ قوانین سے یہ دونوں نکل جائیں تو پھر زندگی میں نہ وہ اپنا مقام بنا سکتا اور نہ اس کے اصلی کردار کی ٹھیک نمود ہو سکتی ہے۔

مذہبی قانون کی بنیاد ہی "عظمت و تقدس" پر قائم ہے اور قانون کی تاریخ شاہد ہے کہ انسانی زندگی جس قدر مذہبی قانون سے متاثر ہوتی ہے خالص دنیوی قانون کے تاثر "کا اس کے مقابلہ میں کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اس کی بڑی وجہ مذہب میں "عظمت و تقدس" کا تحفظ ہے۔  
 اس بناء پر "جدید تدوین" کی ایسی کوئی آواز قابل قبول نہ ہوگی جس سے ان دونوں پر کسی طرح زد پڑے کا اندیشہ ہو یا قانون کی تبدیلی کی ذہنیت عام ہونے کا خطرہ ہو۔

قانون کا وجود یا اس میں تبدیلی کا سوال قومی و ملی زندگی کے شدید احساس اور اس کی ضرورت کی بناء پر ہوتا ہے نہ ساری ضرورتیں بیک وقت پیدا ہوتیں اور نہ ہر جگہ کی ضرورتیں یکساں ہوتی ہیں، اس لیے جدید تدوین میں وہی مسائل از سر نو غور و فکر کے مستحق قرار پائیں گے جن کی واقعی قوم و ملت کو ضرورت ہوگی اور ان کے حل نہ ہونے کی وجہ سے زندگی میں "خلاء" محسوس ہوگا۔

دراصل ہدایتِ الہی کی روشنی میں حالات و مقامات کی تبدیلی سے انہیں احکام و مسائل میں نظر ثانی کی اجازت ہوتی ہے جن پر قوموں اور جماعتوں کا پیام و بقا و موقوف ہوتا ہے جن کے حل نہ ہونے کی وجہ سے قومی و ملی ضرر کا واقعی اندیشہ ہوتا یا انسان کی نورانی اصل کے

پیش نظر معاشرہ و اجتماع کی "نمو بخش" فضا پر اثر پڑتا ہے۔

ایسا نہیں ہو سکتا کہ انسان کی نورانی اصل کو نظر انداز کر دیا جائے اور حیوانی تسلی کی اس کو ایک نوع قرار دے کر جسمانی و جذباتی طور پر اس کا رشتہ حیوان سے جوڑ دیا جائے پھر اسی انداز میں اس کی زندگی اور ضروریات کا تجزیہ کر کے اس کے مسائل کا تصفیہ کیا جائے پھر "جدید تدوین" کے وقت تمام ان "جراثیم" کو سمیٹنے کی کوشش کی جائے جو حیوانی زاویہ نگاہ سے "ثقافت و کلچر" جیسے سیاسی نام پر رواج پا گئے ہیں اور اس طرح زندگی کا جز بنے ہوئے ہیں کہ ان کے بغیر زخم خوردہ دماغ اور قریب خوردہ ذہن کسی معاشرہ و اجتماع کا تصور بھی نہیں کر سکتے ہیں۔

مذکورہ حالات کا تجزیہ کرنے کے بعد جدید تدوین کی یہ "احتیاطی صورت" سمجھ میں آتی ہے کہ مجموعہ فقہ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے (۱) وہ جس کا تعلق عقائد، عبادات اور اخلاق وغیرہ انسانی کی انفرادی زندگی سے ہے (۲) وہ جس کا تعلق معاشرت، معاشیات اور سیاسیات وغیرہ اجتماعی زندگی سے ہے پہلے حصہ میں نہ کسی قسم کی تبدیلی کی ضرورت ہے اور یہ موجودہ حالت میں قوم تبدیلی کی مستعمل ہے۔

صرف جدید ترتیب قائم کرنے اور بعض مباحث کو مقدم و مؤخر کرنے سے کام ہو جائے گا اگر اس میں بھی کانٹ چھانٹ کی گئی تو تبدیلی کی ذہنیت عوام میں نہایت ہوگی پھر قانون "کا" وقار ان کے دل سے نکل جائے گا۔ پھر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہو کر دنیوی قانون کی طرف نہ ہی قوانین کی وقعت نہ باقی رہے گی۔

دوسرے حصہ میں کافی غور و خوض کے "بعد نقشہ" مرتب کرنے کی ضرورت ہے جس میں حالات و معاشرہ کے مطابق نئی ترتیب قائم کرنا، نئے پیش آمدہ مسائل کا حل دریافت کرنا اور جن مباحث کو زمانہ کے "مفہم" نے ختم کر دیا ہے ان کو ترتیب سے نکال دینا وغیرہ سبھی امور شامل ہیں۔

اس حصہ میں بھی قوم اور معاشرہ کو بنی مسائل کی زیادہ ضرورت ہو ان کو تدوین کے وقت زیادہ اہمیت دینے اور ایک خاص ترتیب کے مطابق ان کو حل کیا جائے۔

اہلی تشیعیت کی "ساخت" اور اس کے قوانین کا باہمی ربط اس قسم کا ہے کہ خالص دینی و دنیوی



قانون کے درمیان حدناضل قائم کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ پھر بھی غور و فکر کے بعد جماعتی و ملکی قانون کا بہترین مجموعہ الہی حکمت عملی اور فقہی قواعد و ضوابط کے مطابق تیار کیا جاسکتا ہے۔  
 رہی یہ بات کہ ائمہ قانون کے مختلف مسلک کو سامنے رکھ کر ایک نئی فقہ تیار کی جائے اور اس پر عمل درآمد کی مسلم ممالک کو بھی دعوت دی جائے، یہ قبل از وقت بات ہے۔ اس تجویز کو بروئے کار لانے کے لیے کافی عرصہ درکار ہے۔

البتہ جن مسائل میں حالات و تقاضے کے مطابق تبدیلی کی ضرورت ہو یا نئے مسائل حل کرنے کی صورت ہو تو ان میں مختلف مسلک اور اختلافات فقہاء سے ضرور مدد لی جائے کہ اس کے بغیر موجودہ اور آئندہ حالات کے پیش نظر اس کام کی اور کوئی بہتر شکل نہیں ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ جدید تدوین کا کام اتہانی محنت و جانفشانی کا ہے، اس کے لیے خون جگر پینے اور شب و روز ایک کرنے کی ضرورت ہے۔ محض ضابطہ کی خانہ پوری سے نہ کام چلے گا اور نہ مفید نتیجہ برآمد ہوگا۔ اگر اس سے غفلت و سستی سے کام لیا گیا یا آرام طلبی و سہولت پسندی کو جگہ دی گئی تو قومی اندیشہ ہے کہ مذہب بازیچہ اطفال بن کر رہ جائے۔

## فقہ کی تدوین جدید میں موجودہ حالات کی رعایت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ سے متعلق جملہ امور آپ کی ذات مبارک سے وابستہ تھے۔ نہ فقہ کی باقاعدہ ترتیب و تدوین تھی اور نہ ضروریات زندگی محدود ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت تھی ایک صالح اور سادہ اجتماعی زندگی کے جو مسائل و مصالح ہو سکتے ہیں بس وہ تھے، انہیں کے مثبت و منفی دونوں پہلوؤں کی وضاحت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات محدود تھیں۔

لیکن تعلیمات عموماً اصولی اور دستوری رنگ میں تھیں جنہیں بنیاد بنا کر ”قانون“ کی عمارت تیار کی جاتی ہے اور بعض جزئیات کی تشریحات بھی ہیں جو بڑی حد تک حالات و زمانہ کے تقاضے پر مبنی تھیں مثلاً

- (۱) وہ جزئی احکام جو کسی عارضی مصلحت یا سیاست پر مبنی تھے۔
- (۲) وہ احکام جو طریقہ کار سے متعلق تھے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ جیسے جنگ کے طریقے اور حکومت کے شعبوں کی ترتیب وغیرہ۔
- (۳) وہ امور جنہیں شخصی و قومی اور ملکی عادات و رواج کے مطابق اختیار کیا گیا تھا۔
- (۴) وہ باتیں جو عرب میں بطور قصہ مشہور تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تفسیر طبع یا کسی اخلاقی نتیجے کے لحاظ سے بیان فرمائی تھیں۔
- (۵) عربوں کے بعض تجربات، علاج، زراعت و باغبانی وغیرہ سے متعلق جو چیزیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی تھیں، ایک ”فقہہ“ کے لیے، ان دونوں تعلیمات و تشریحات میں نظر ایتیا ضروری ہے ورنہ اسلامی قانون کی وہ عملی استعداد ختم ہو جائے گی جو اس کو ضروریات زندگی سے ہم آہنگ بناتی اور حالات و زمانہ کے تقاضہ کے مطابق ڈھالتی رہتی ہے۔ اس زمانہ میں فقہ کے صرف دو ماخذ تھے (۱) قرآن حکیم اور (۲) تشریحات نبوی، ان دونوں کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قانون کو منضبط و مدون کرنے کا پورا خاکہ تیار فرمایا تھا اور ”نہیہ“ کے لیے ایک ایسی جماعت وجود میں آگئی تھی جو قانون کے آثار چڑھاؤ اور نوک و پلک سے بخوبی واقف تھی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں پہلی جیسی سادہ اجتماعی زندگی نہ باقی رہ سکی تھی۔ بلکہ فتوحات کی کثرت اور مختلف تمدنی زندگی سے سابقہ کی وجہ سے نئے نئے اجتماعی مسائل اُبھر آئے تھے، جس کی بناء پر جو مجموعہ موجود اور سنیوں میں محفوظ تھا اس کو اس حد تک وسیع کرنے کی ضرورت ہوئی کہ موجودہ ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے کسی اور جگہ سے استفادہ کی حاجت نہ رہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں مذکورہ ضرورت کے پیش نظر مسائل حل کرنے کے لیے دو ماخذ (۱) اجماع اور (۲) رائے کا اضافہ ہوا۔ ان دونوں سے کام لینے کی ترغیب قرآن حکیم اور تشریحات نبوی میں موجود تھی۔

چونکہ رسول اللہ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی دین الہی کے اصل محافظ و امین تھے، اور رہتی دنیا تک ان کے عمل سے استفادہ خود نبوت کے نقیض میں داخل تھا، اس بنا پر ان حضرات نے اپنی ذمہ داریاں محسوس کرتے ہوئے فقہ کو وسیع کرنے کی راہیں کھولیں اور بعد والوں کے لیے بہت کچھ سرمایہ جمع کر دیا۔

”اجماع کو منظم شکل دینے کے لیے صاحب صلاحیت افراد پر مشتمل ایک کمیٹی بن گئی تھی، جب قرآن حکیم اور تشریحات نبوی میں کسی نئے مسئلہ کا صراحتہ حل نہ موجود ہوتا تو وہ اس کمیٹی کے سپرد ہوتا تھا۔ اور جو کچھ یہ کمیٹی فیصلہ کر دیتی وہ قانون کا درجہ حاصل کرنے قابل عمل بنتا تھا۔

”رائے“ کے استعمال کے لیے قواعد و ضوابط بعد میں منضبط ہوئے ہیں، اب تک رائے

کا استعمال مقاصد ہدایت اور اصول دین کے تحت ہوتا تھا اور جو رائے، آزادانہ استعمال کی جاتی جسکی وجہ سے کسی اصولی کلیہ پڑ پڑتی تو اس پر سخت نکیر کی جاتی تھی۔

صحابہ کرامؓ ان دونوں ناخذ کے ذریعہ جو ضرورت پیش آتی یا جو مسئلہ حل طلب ہوتا بس اسی کو طے فرما لیتے تھے۔ نظری مسائل اور بعد میں پیش آنے والے واقعات و مسائل کی طرف توجہ کرنے کی انہیں فرصت نہ تھی گونا گوں مصلحتوں کے لحاظ سے اسلامی ضرورتیں اس قدر وسیع ہو گئی تھیں کہ ان پر قابو پالینا ہی اہم کارنامہ تھا۔

موجودہ فقہ کی ترتیب و تدوین کا ”مسالہ“ اصحابہؓ اور تابعین کے زمانہ میں تیار ہوا ہے۔ جسکی بناء پر اس کو ترتیب و تدوین کا نام سبسی دور کہتا زیادہ مناسب ہے۔

صورت یہ ہوئی کہ ”ماہرین قانون، اسلامی کا زکو آگے بڑھانے کی غرض سے مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے تھے۔ اور وہیں سکونت اختیار فرمائی تھی ان حضرات کی تعلیم و تربیت سے وہاں تابعین کی ایک جماعت تیار ہوئی، جو صحابہؓ کرام کے بعد صحیح معنی میں ان کی جانشین ثابت ہوئی نیز قانونی صلاحیت کے لحاظ سے وہ اہل عرب کے مقابلہ میں کم نہ تھی، بلکہ بعض مورخین کا خیال ہے کہ فقہ اور روایت میں عجم کا حصہ عرب سے زیادہ ہے۔

صحابہؓ نے اس جماعت کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہی نہیں منتقل کئے تھے بلکہ وہ زندگی بھی منتقل کی تھی جو رسول اللہ کے فیض صحبت سے انھیں حاصل ہوئی تھی۔ اور وہ امور و مسائل بھی ان کے گوش و گزار کئے تھے جن سے صحابہؓ کو بنیاد سابقہ پڑا تھا۔

اس طرح عجمی ممالک کے لوگوں کو اسلامی قانون سمجھنے، اس کا تجزیہ کرنے اور نئے انداز سے سوچنے کے کافی مواقع فراہم ہو گئے تھے، ظاہر ہے کہ ان عجمی ممالک میں بیرونی اثرات کافی تھے۔ مختلف تمدن اور مختلف مکاتب فکر کے لوگ تھے، جس کی بناء پر گونا گوں احوال و مسائل سے فقہ کو دوچار ہونا پڑا۔ جن کو حل کیے بغیر اسلامی نظام چلانا اور اس کا وقار برقرار رکھنا تقریباً ناممکن تھا۔

ان نئے احوال و مسائل کے دباؤ کی وجہ سے رائے، کے استعمال کو منضبط اور

مدون شکل دی گئی، نیز موجودہ قوانین کے علل و اسباب کا سراغ لگا کر ایک طرف تو سابقہ مسائل کی شیرازہ بندی کی گئی اور دوسری طرف نئے مسائل کے حل کے لیے راستہ تلاش کیا گیا۔

چنانچہ اس زمانہ میں قانونی ماخذ قیاس، امتحان اور استصلاح وغیرہ کا اضافہ کر کے فقہ کو ضرورتِ زندگی کے مطابق بنایا گیا۔

یہ زمانہ ۱۸۰۰ء سے دوسری صدی ہجری کی ابتدا تک شمار ہوتا ہے، پھر اس کے بعد تمدن کی وسعت اور مختلف الاحوال معاشرہ سے معاملہ کی وجہ سے مزید نئی نئی ضرورتیں پیش آئیں، اور نئے نئے مسائل اُبھر آئے، نیز علمی حرکت اور یونانی علوم و فنون کے رواج پا جانے کی وجہ سے خیالات میں وسعت ہوئی اور مختلف ماحول و تمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا حوصلہ بڑھا چاروا چار فقہ کو اور وسیع کر کے باقاعدہ مدون کرنے کی ضرورت پڑی۔

چنانچہ اس زمانہ میں مختلف قانونی ماخذ سے کام لیا گیا جنکا ثبوت قرآن حکیم اور تشریحات نبوی کے عمومی اور اصولی مفہوم موجود تھا۔ غرض اس طرح مختلف مراسل سے گزر کر فقہ کی تدوین کا اہم کام تکمیل کو پہنچا ہے۔

چوں کہ یہ زمانہ خیالات میں وسعت اور مختلف ماحول و تمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا تھا۔ اس بناء پر لازمی طور سے فقہ عملی اور واقعی نہ رہا، یعنی جو واقعات و حالات پیش آئے بس انہیں کے متعلق احکام و مسائل نہ بیان کیے گئے، بلکہ پیش آنے سے پہلے بہت حالات و واقعات فرض کر کے ان سے متعلق احکام و مسائل بیان کیے جانے لگے۔ جس سے فقہ نہایت وسیع و ضخیم بن گیا، اور اس کے بعد مدتوں اس میں کسی قسم کی ترمیم و اضافہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ لیکن اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ مذکورہ طریق سے بعد کے لوگوں میں سہل پسندی اور عافیت کو شہی کی روح سرایت کر گئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج کے موجودہ حالات و مسائل کا حل تلاش کرنے میں ہمیں انقباض ہو رہا ہے، جب کہ ہمارے نزدیکوں نے موجودہ کے علاوہ آئندہ کے بہت سے حالات و واقعات

سے مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، راقم کی کتاب فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔

قرض کر کے ان سے متعلق احکام و مسائل بیان کیے تھے۔

”تدوین فقہ“ کی مذکورہ تاریخ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عصری رجحانات و معاشرتی احوال کو فقہ کی وسعت و ترقی میں کافی دخل رہا ہے۔ جیسی جیسی ضرورتیں پیدا ہوتی گئیں۔ فقہ چار و ناچار وسیع ہوتا گیا۔ زندگی کو تنگ نہیں بنایا گیا بلکہ اس کی وسعتوں کو ضروری اور جائز حد تک فقہ میں سمیٹنے اور نئے حالات و معاملات میں صحیح زاویہ نگاہ دینے کی کوشش کی گئی۔

یہ سارے امور بتدریج اس بنا پر انجام پائے کہ انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں کا دامن اس قدر وسیع اور متنوع ہے کہ ان کو بیماری سمیٹنا نہایت مشکل ہے، ضرورتوں اور مصلحتوں کی بنیاد پر ترقی ہے۔ پھر مصلحتیں منظم شکل دینے کیلئے قاعدہ و قانون مقرر کئے جاتے ہیں، نہ بیماری ساری ضرورتیں وجود میں آتی ہیں اور نہ دفعۃً ان کی تنظیم کی جاسکتی ہے۔

جب زندگی خود اپنی ضرورتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے تغیر پذیر ہے تو اس کی تنظیم و تہذیب کرنے والے قوانین کیوں کہ تغیر پذیر نہ ہوں گے؟ اور اس کے بغیر وہ زندگی سے صحیح ربط کیوں کر قائم رکھ سکیں گے؟

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ موجودہ زندگی اور سابقہ تدوین فقہ کا زمانہ حالات میں کافی فرق ہو گیا ہے، اور یورپ کی ”نشاة ثانیہ“ کا زندگی کے بہت سے گوشوں پر جو اثر پڑا ہے اور اس نے نئی ضرورتیں اور نئے مسائل پیدا کئے ہیں ان پر قابو پائے اور ان کو صحیح، زاویہ نگاہ عطا کیے بغیر اسلام کے قانونی وقار کو برقرار رکھنا تقریباً ناممکن بن گیا ہے۔ پھر بہت سی سماجی خرابیوں کے فروغ کی وجہ سے بعض احکام کے موقع و محل میں تبدیلی ناگزیر بنا گئی اور حالات و مصالحوں کے بدل جانے کی وجہ سے بعض احکام پر عمل درآمد سے ان کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے، ان تمام امور میں غور و فکر کر کے فقہ کے معاشرتی و سماجی پہلو کی ضروریات زندگی سے ہم آہنگ بنانے اور زندگی و قانون میں صحیح ربط پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ درنہ زمانہ کا ”مفتی“ بہت سے مسائل کو مہمل قرار دے دینگا۔ اور نئے مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لیے مجبور کرے گا۔ اس طرح تکمیل ہدایت کی بات بیکار ہو کر رہ جائے گی، جیسا کہ موجودہ دور میں ہماری غفلت و سہولت پسندی کی وجہ سے اس کا مشاہدہ ہو رہا ہے، مذکورہ امور میں غور و خوض

کرتے وقت چند باتیں پیش نظر ہونا ضروری ہیں۔

(۱) ہر دور میں توجہ اور نظر ثانی کے مستحق وہ مسائل ہوتے ہیں جن کے بغیر معاشرتی نظام نہیں چل سکتا، یا چل تو سکتا ہے لیکن قومی و ملی ضرر کا واقعی اندیشہ ہوتا اور معاشرہ و اجتماع کی توجہ و توجہ پر اثر پڑتا ہے۔

فقہ میں جو اس قسم کے اجتماعی مسائل موجود ہیں اور حال کی ضروریات کے مطابق نہیں ہیں یا حالات کی تبدیلی کی وجہ سے معاشرہ کو جن مسائل کی ضرورت ہوئی اور فقہ میں موجود نہیں ہیں ایسے تمام مسائل بتدریج غور و فکر کے مستحق قرار پائیں گے۔

(۲) نئے قانون کا وجود یا موجودہ قانون میں نظر ثانی کا سوال قومی زندگی کے شدید احساں اور اس کے تقاضے کے بناؤ پر ہوتا ہے نہ ساری ضرورتیں بیک وقت پیدا ہوتی اور نہ ہر جگہ کی ضرورتیں یکساں ہوتی ہیں اس لیے انہیں مسائل میں از سر نو غور و فکر کی نوبت آئیگی جن کی قوم و ملت کو واقعی ضرورت ہوگی اور ان کے حل نہ ہونے سے زندگی میں خلل و محسوس ہوگا۔

(۳) مذہبی قانون کے ثبات و استحکام کے لیے عظمت و تقدس کی حفاظت نہایت ضروری ہے عظمت سے دلوں میں قانون کا وقار و احترام برقرار رہتا اور تقدس سے قانون میں خاص قسم کی شان و ولربائی اور جاذبیت محسوس ہوتی ہے اس بنا پر ایسی کوئی بات قابل قبول نہ ہوگی جس سے ان دونوں پر کسی طرح زد پڑنے کا اندیشہ ہے۔

مذکورہ اہم کام کی انجام دہی کے لیے تنہا ایک شخص کی رائے کوئی خاص حیثیت نہیں رکھتی۔ بلکہ صاحب صلاحیت افراد پر مشتمل ایک مجلس کی ضرورت ہے جو زیر بحث مسائل میں ضابطہ کے مطابق غور کر کے ان کا حل تلاش کرے۔

اس مجلس کو اونچے پیمانہ پر نہ اجتہاد کی ضرورت ہے اور نہ کوئی نئی راہ نکالنے کی اجازت ہے البتہ اخذ و استفادہ کے باب میں یہ مجلس وسعت سے کام لے گی، نہ تو بالکل آزاد و خود رائے ہوگی نہ وقت ضرورت دوسرے امام سے استفادہ کو حرام جانے کی بلکہ ہر مسئلہ کو دلیل و بصیرت کی روشنی میں سمجھ کر قبول کرے گی اور اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کرے گی۔

اسی طرح مختلف اقوال میں جب ترجمیحی صورت نکالنے کی ضرورت ہوگی تو حالات و مقالات

کی مناسبت سے مقررہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق بعض احوال کو بعض پر ترجیح دے گی۔  
 اگر کسی مسئلہ میں نص صریح یا تعلیل صحیح متقدمین سے نہ ملے گی تو تحقیق و تلاش کر کے مسئلہ کو دلیل  
 سے آراستہ کریں اور اس بات کا مکلف اپنے آپ کو نہ جانے گی کہ مسئلہ میں پہلے کی کہی ہوئی ہر بات کی  
 تعلیل کی جائے۔ خواہ اطمینان قلبی حاصل ہو یا نہ ہو نیز موجودہ حالت کے وہ مطابق ہو یا نہ ہو۔

یہی جب نئی صورت درپیش ہوگی اور اس کا حل نکالنے کی ضرورت ہوگی یا حالات و عقائد  
 کی تبدیلی سے موجودہ مسئلہ میں تبدیلی ناگزیر ہوگی تو یہ مجلس وہی طرز عمل اختیار کرے گی جس کا ثبوت  
 متقدمین کے یہاں موجود ہے، مثلاً پہلے زیر بحث مسئلہ کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کریں  
 پھر اس پر غور کریں کہ معاشرتی حالت اور سماجی زندگی میں کس حد تک یہ اثر انداز ہے؟ اور شرعی  
 نقطہ نظر سے اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور مضرت کا دفعہ ہو سکتا ہے؟

ان تمام مراحل سے گزرنے کے بعد حل طلب مسئلہ کو اس کے مناسب باب سے متعلق کر کے  
 نظائر تلاش کریں اور پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب  
 قرآن و سنت اور اجماع و قیاس سے زیر بحث مسئلہ کا تعلق جوڑیں۔

اس طریق کے اختیار کرنے سے بعض صورتیں ایسی ہوں گی جن کا حل آسان ہوگا صرف اصول  
 کلیات اور ضرورت و مصلحت میں صحیح تطبیق سے ان کا حل نکل آئے گا۔ اور بعض میں دشواری  
 پیش آئے گی اور ایسی حالت میں اختلاف ائمہ سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہوگی۔ لیکن ہر حال  
 میں روح اور مقصد سامنے ہوگا اور فقہی ضابطہ سے انحراف جائز نہ ہوگا ورنہ شریعت ہواؤ ہوگی  
 اور سہل پسندی کا "یا زینبہ، بن کر رہ جائے گی۔

مجلس کو اس کام کی انجام دہی کے لیے فقہی مواد سے جس قسم کے استفادہ کی ضرورت ہوگی وہ  
 یہ ہیں۔

(۱) قرآنی احکام کے موقع و محل کی تعیین میں سیرت نبوی اور عہد صحابہ سے استفادہ۔

(۲) "حدیث" کے سلسلہ میں روایت اور ایت دونوں سے کام لینا۔

(۳) اجماعی مسائل کے انداز اور ان کے نوک و پلک سمجھنا۔

(۴) قیاس میں حکمت و علت کے امتیاز کو برقرار رکھنا اور استنباط و مسائل میں ہر ایک کے



کردار سے واقف ہوتا۔

- (۵) قانونی ماخذ استحسان، استصلاح اور استدلال سے مسائل کے استنباط میں اس امر کو ملحوظ رکھنا کہ متقدمین نے ان سے کس وقت کام لیا اور کن اسباب کی بناء پر یہ ماخذ قرار پائے؟
- (۶) تعامل اور عرف و رواج کو استعمال کرنے کے لیے فقہاء کے طریقہ اور ضابطہ کو ملحوظ رکھنا۔
- (۷) ملکی قانون جن سے کسی کلی اصول پر زد نہ پڑتی ہو) سے استغناء وہ میں اس وسعت و فراخی اور طریق کار کو ملحوظ رکھنا جو صحابہ کرام نے مختلف مالک کے قوانین کے باب میں اختیار کیا تھا۔
- (۸) فقہی اصول و کلیات سے استدلال میں فقہاء کے طرز عمل کو رہبر بنانا۔
- (۹) فقہی احکام میں تخفیف و سہولت کے اسباب کو بر محل منطبق کرنا۔
- (۱۰) اختلاف فقہاء کے اسباب پر گہری نظر رکھنا اور حالات کا صحیح تجزیہ کر کے ان سے فائدہ اٹھانا۔
- مجموعی جنبیت سے یہ سب امور اس قدر وسیع اور جامع میں کہ ان کی مدد سے موجودہ حالات و تقاضہ کے مناسب بہترین کام انجام پاسکتے ہیں فقہاء کرام نے فقہ پر کام کرنے کے لیے کافی مواد فراہم کر دیا ہے۔ اصول و ضابطے مقرر کیے ہیں، انداز و طریقہ بتایا ہے۔ کام کر کے دکھانا ہے اور کرتے رہنے کے لیے جیسی صلاحیت درکار ہے اتنی کی نہایت تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری کیا ہوگی کہ اس ذخیرے سے فائدہ اٹھانے کو ہم مجرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اس کی اہمیت نہ محسوس کریں۔



## موجودہ مسائل کس طرح حل کیے جائیں؟

جدید مسائل حل کرنا ہلویا سماجی خرابیوں کی وجہ سے مسلم پرسنل لا، پر نظر ثانی ہو، اس قسم کے جملہ شرعی امور کے لیے سب سے پہلا قدم یہ ہے کہ "اجماع" کو متحرک اور جان دار بنایا جائے۔  
 "اجماع" دراصل قانون کو قابل عمل و قابل نفاذ بنانے کے لیے ایک قسم کا اختیار ہے جو شارعِ اصلی اور مُقننِ حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اجماع کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ قرآنی تعلیمات و نبوی تشریحات اپنے اپنے رنگ میں جامع ہونے کے باوجود ہر دور کی سماجی خرابیوں اور نئے نئے پیدا شدہ حالات و مسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں۔ بلاشبہ الہی ہدایات اپنی جگہ کامل ہیں جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ  
 نِعْمِي وَ دَرَسِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِينًا مُلَدًّا  
 آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین پورا کر دیا اور تمہارے اوپر  
 اپنی نعمت تمام کر دی اور دین اسلام کو تمہارے لیے پناہ کیا۔  
 لیکن کامل ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہر قسم کی سماجی خرابیوں پر قابو پانے کی تدبیروں اور ہر دور کے نئے پیش آمدہ مسائل کا تفصیلی ذکر ان میں موجود ہے۔ جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں ہے۔ لا ادر ارجو  
 حکم کل حادثہ فی القرآن بلا۔  
 یہ نہیں ہے کہ جزئی و تعدد عادتہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی شکل کی ضرورت ہے جو وقت ضرورت موجودہ مسائل کا محل متعین کرتی رہے، نیز الہی ہدایات کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کر کے زندگی اور قانون میں ہم آہنگی پیدا کرتی رہے۔ ورنہ زمانہ کا ”مفتی“ بہت سے مروجہ مسائل کو محل قرار دیدے گا اور پیش آمدہ مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لیے مجبور کرے گا۔ اور پھر دین کے کمال کا دعویٰ باطل ہو جائیگا۔

اسلامی اصول قانون میں ”اجماع“ کو جس قدر زیادہ اہمیت حاصل ہے بد قسمتی سے اسلامی تاریخ میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی ہے۔ شخصی حکومتوں کے زمانہ میں اس بنا پر جو صلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً ایسا کوئی ”ادارہ“ برداشت کرنے کیلئے تیار نہیں ہوتی ہیں جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ہو اور دوسری طرف عوامی رجحان کو مائل کرنے کی اس میں طاقت و صلاحیت ہو۔

در اصل اس سیاسی مفاد کی وجہ سے ”اجماع“ جیسے اہم اصول کو بروئے کار آتے رہنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ہو گیا کہ اجماع میں جوں کہ جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہیے اور یہ صورت حال تقریباً ناممکن ہے، اس لیے اجماع کا انعقاد بھی ناممکن ہے، حالانکہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

”اصل ثالث اذا اصول شریعت اجماع است با تراجما عیکہ متخیل اہل زمان است معنی اتفاق جمیع امت مرحومہ بحیثیت لالیثذ منہم فرد واحد نصاً من کل واحد منہم خیال محال است ہرگز واقع نہ شدہ“

پھر آگے فرماتے ہیں۔

اجماع کثیر الوتوع اتفاق اہل حل و عقد است از قیہان اصار این معنی در مسائل مصرحہ فاروق اعظم یافتہ می شود کہ اہل حل و عقد بران اتفاق کر رہ اند۔

اجماع کی ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل و عقد کی ایک اعلیٰ مجلس قائم

کی جائے اور وہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب و سنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریات زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو۔

اجماع بحیثیت مجموعی ہدایت الہی کی کئی پالیسی اور بنیادی اصول کے تحت ہونا چاہیے علیحدہ علیحدہ قرآن و سنت میں اس کی سند ضروری نہیں در نہ اجماع سے کوئی خاص قائدہ نہ ہو گا یعنی جس امر پر اجماع ہو ہے، یہ ضروری نہیں کہ قرآن و سنت میں اس کے لیے مستقل سند موجود ہو بلکہ اس کا اسلام کے بنیادی اصول اور اس کی کئی پالیسی کے تحت ہونا کافی ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی تشریحات سے واضح ہوتا ہے۔ البتہ جن لوگوں سے اجماع منعقد ہوتا یا جو اس معاملہ میں اہل عمل و عقد کہلانے کے مستحق ہیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے تاکہ قوم ان کے فیصلہ کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب ہو، علمی حیثیت سے مثلاً:

(۱) قرآن حکیم میں علم و بصیرت کا درجہ حاصل ہو صرف معلومات کافی نہ ہوں گے،

(۲) سنت نبوی کو روایت و ذراایت کے معیار پر جانچنے کے طریقے سے واقفیت ہو اور اس

کے صحیح مقام و محل کے تعین کی معرفت ہو۔

(۳) صحابہ کرام کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع و فیصلہ کا علم ہو۔

(۴) قیاس کے ذریعہ استدلال و استنباط کے اصول و قواعد معلوم ہوں۔

(۵) قوم کے مزاج، حالات و تقاضوں، رسم و رواج اور عادات و خصائل سے بھی واقفیت ہو

(۶) جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لیے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو زیر

بحث معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں۔

علمی حیثیت سے مثلاً اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں، مامورات پر عمل کرتے اور منہیات

سے بچتے ہوں، اس کیلئے تقویٰ کا کوئی خاص معیار متعین نہیں ہے بلکہ فسق و فجور اور بڑی ہادوتوں سے

پاک ہونا کافی ہے، اسی طرح زندگی کے عام حالات و معاملات میں غیہ محتاط نہ ہونا چاہیے۔

اجماع کے انعقاد کے لیے صائب ملاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری نہیں بلکہ نہ ہمتیا ہونے کی صورت میں کم از کم تین سے بھی کام چل سکتا ہے۔  
 نیز اجماعی فیصلہ میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا ضروری نہیں بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی ہے جیسا کہ صحابہ کرام کی زندگی اُن کے طرز عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے اور امام غزالی فرماتے ہیں۔  
 انه یعتقد مع مخالفة الاقل لیه بیشک اقل کی مخالفت کے ساتھ اجماع منعقد ہوتا ہے۔  
 قاعدہ کے مطابق اجماع منعقد ہونے کے بعد اسلام کے قانونی نظام میں اسے کافی اختیار حاصل ہے مثلاً:-

(۱) حالات اور تقاضوں کے مطابق قرآن و سنت کی روشنی میں نئے قوانین وضع کرنا۔

(۲) پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصالحت کے تابع تھے ان میں موجودہ حالات و مصالح

کے پیش نظر مناسب ترمیم کرنا۔

(۳) وہ احکام جو بتدریج نازل ہوئے ہیں، معائنہ کی حالت کے لحاظ سے انہیں مقدم و موخر کرنا۔

(۴) وہ احکام جن میں عرب کے مقامی حالات، رسم و رواج، خصائل و عادات ملحوظ ہیں، اُن

کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیش نظر ان کے یئے نیا قالب تیار کرنا۔

(۵) وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں، موجودہ تقاضہ اور مصلحت کے تحت

ان میں مناسب ترمیم کرنا۔

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں محتلف الراسے ہیں معقول دلیل کی

بنیاد پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔

(۷) فقہاء کی مختلف راویوں میں حالات و تقاضہ کی مناسبت سے ترجیحی صورت پیدا کرنا وغیرہ۔

بن لوگوں نے الہی ہدایات کا وقت نظر اور وسعت نظر سے مطالعہ کیا ہے نیز موجودہ احکام

در اسم کے باب میں انبیاء طرز عمل سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ جس کی تفصیل شاہ ولی اللہ کی کتابوں

میں آسانی سے دیکھی جاسکتی ہے، وہ اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ ہدایت الہی کے

پیش نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں۔ (۱) قلبی و روحانی اصلاح اور (۲) معاشرتی و تمدنی فلاح۔ چنانچہ اس لحاظ سے "ہدایت" میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے ہیں، ایک وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی متعین اور مقصود ہیں (۲)، دوسرے وہ جن کی روح اور معنی مقصود ہیں، قالب اور صورت مقصود نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل و صورت میں ہو سکتی اور نہ روح و معنی میں، اور دوسرے قسم کے قوانین چونکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات وقت، اور موقع کی مناسبت کے تابع ہوتے ہیں اس لیے معاشرہ کی حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت میں تبدیلی کی گنجائش ہے، شارع کی طرف سے ان کی سرفروغ کی بقا کا مطالبہ ہے، حالات و زمانہ کے اتنا اتمہ کے لحاظ سے شکل و صورت جو بھی متعین ہو اس سے بحث نہیں ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی بعض آیات سے بھی اس بحث پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَلًا لِّذِي الرِّسَالِ اِلَّا مَا سَمَّيْنَا فَهٖ يَوْمَئِذٍ حَرَامًا اور قَبْلُ مَنَ اللّٰہِ ہَا وَاوَدَّ عَلَیْہَا اَنۡ یَّخۡرُجَہَا

ہدایت الہی کی مذکورہ نوعیت و کیفیت کے پیش نظر، درج ذیل قانون کی ضرورت

رہتی ہے۔

(۱) حکم اصوری اور کلی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بناء پر اس کے موقع و محل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے تو روح اور پالیسی یہ قرار رکھتے ہوئے رال اور مقام کی مناسبت سے اس کی صورت متعین کرنا۔ مثلاً محنت و سرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسابقتی اور فرس کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے۔ وغیرہ۔

(۲) حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی و ملی انسان کا مقین ہے یا حالت و مصالحت کے بدل جانے کی وجہ سے اس کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے، مثلاً ذرائع پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تعمیر کا مسئلہ ہے یا سرمایہ زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت و زراعت کے بہت سے نئے مسائل اپنے مستند میں بڑی حد تک ناکام رہتے ہیں اور شارع کا جو اصل مقصد ہے وہ فوت ہو جاتا ہے۔

اسی طرح معاشرتی زندگی کے بعض نئے مسائل ہیں جن کا ذرا بھل باقی اور نہ ان پر عمل درآمد

سے شارع کا مقصد ہی حاصل ہوتا ہے۔

(۳) زمانہ کی کیرولوں اور نئی نئی ضرورتوں نے ایسے حالات و مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کا فقہ میں کوئی تذکرہ نہیں ہے البتہ اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایت الہی انساب کو شامل ہے مثلاً موجودہ دور کے مالیاتی و سماجی نظام نے بہت سے مسائل (کمیشن انٹرسٹ، انٹرنس، کورپوریٹ سوسائٹیز وغیرہ) پیدا کر دیئے ہیں جن میں غور و فکر کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنا اور مذہبی نکتہ پر ہونے کی حیثیت سے قوم و ملت کی رہنمائی کرتا ہے۔

ان کاموں کے لیے اجماع کے علماء، دوسری ضروری چیز اجتہاد کا بنہ دروازہ کھولنا ہے، یہ کسی سے موجودہ دور میں جو طبقہ اجتہاد کا پیر نہ رہ جائے وہ اس کے نشیب و فراز سے واقف نہیں اور جو طبقہ کچھ واقفیت رکھتا ہے اس کی نظر میں عملاً عرصہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا اور اس کی کنجی بھی گم ہو گئی ہے۔ فقہاء نے ان دونوں اذراط و تقریبات کی راہوں کی بُرائی بیان کی ہے اور اجتہاد کو فقہ کا اصل مداد و علیہ صدقہ الفقہاء اور تکمیل ہدایت کا اہم باب قرار دیا ہے۔ چنانچہ:

ولاشك ان الاحكام التي تبتدأ بصرحة  
الوحي بالنسبة الى الاحداث الواقعة قليلا  
غاية القلة فلوم يعلم احكام تلك الاحداث  
من الوحي الصريح بقية احكامها من  
لا يكون الدين كاملا فلا بد من ان يكون  
لمجتهدين ولاية استنباط احكامها  
اس میں شبہ نہیں کہ جو احکام صریح وحی سے ثابت ہیں وہ پیش آنے والے واقعات و حوادث کے مقابلہ میں نہایت کم ہیں اگر ان کا حکم وحی صریح سے بذریعہ استنباط نہ معلوم کیا جائے تو یہ تھم پڑے رہ جائیں گے اور دین کے کمال کا دعویٰ بیکار ہو جائیگا۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ مجتہدین کو احکام کے استنباط کا اختیار دیا جائے۔

اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے۔

فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً  
علي حكمها ولا يوجد للاولين فيها اجتهاداً

یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا صریح حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں اجتہاد کیا ہو

ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے  
 کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی  
 کے بجائے محض اسکل کے تیر چلا میں تو یہ  
 سب خواہشات کی اتباع اور فساد کا موجب  
 ہے۔

وعند ذلك فاما ان يتدرك فيها مع  
 اهلهم او ينظر فيها بغیر اجتهاد  
 شرعی وهو ایضا اتباع للهِ وَذَلِكَ  
 كله فساد

جن لوگوں کا مسلک ہے کہ ائمہ اربعہ پر اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا اب قطعاً اسکی گنجائش  
 نہیں ہے، فقہاء نے ان پر اس طرح ملامت کی ہے۔

یہ باتیں خواہشات نفسانی سے تعلق رکھتی ہیں ان  
 لوگوں کے پاس نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ایسی لغو باتوں  
 کی طرف توجہ کرنی چاہیے، یہ حضرات تو ان لوگوں  
 میں سے ہیں جن کے بارے میں حدیث نبوی ہے کہ  
 وہ بغیر جانے پوچھے فتویٰ دیتے ہیں جن سے خود بھی  
 گمراہ ہوتے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

وهذا كله هوس من هوساتهم  
 حیا تو بدلیل ولا یعلم بکلامهم  
 انما هم من الذين حکم الحدیث  
 نهما فتوا بغیر علم فضلوا واضلوا

اسی طرح جو لوگ اجتہاد کے اس حد تک پُر زور حامی ہیں کہ اس کے لیے مقررہ شرطوں اور  
 احتیاطوں کو ضروری نہیں سمجھتے وہ بالعموم وہی ہیں جن کے دل سے قدامت کی قدردانی نہ کی  
 جاتی اور ماضی کی وہ عظیم الشان روایتیں جن پر قومی زندگی کی تعمیر ہوتی ہے ان کی نظر میں فرسودہ  
 و غیر ترقی یافتہ بن چکی ہیں۔

در اصل یہ لوگ اسلام کا ایک جدید ایڈیشن تیار کرنا چاہتے ہیں۔ جن کی تقریباً ہر چیز باہر  
 سے آئی ہو، یہاں ان لوگوں کے طریق کار و انداز فکر سے بحث نہیں ہے۔

کہنا صرف اس قدر ہے کہ مذہبی لوگوں میں اجتہاد کے سلسلہ میں اب تک جو رد و قدح جلتی  
 ہے اب اس کا زمانہ ختم ہونا چاہیے۔ ایک حد تک صاحب صلاحیت افراد ہر دور میں موجود



ہوتے ہیں، انہیں کام کی ضرورت کا شدید احساس نہیں ہوتا، یا اس کے مواقع میسر نہیں آتے ہیں جس کی بنا پر اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتی ہیں۔

بہر حال مذکورہ کاموں کی انجام دہی کے لیے اجتہاد کا بند دروازہ کھولے بغیر چارہ نہیں ہے۔ فقہاء نے اجتہاد کے لیے کافی سامان فراہم کر دیا ہے، اصول اور ضابطے مقرر کیے ہیں، کام کا انداز اور طریقہ بتایا ہے۔ کام کر کے دکھایا ہے۔ اجتہاد کے لیے جس قسم کی صلاحیت درکار ہے اس کی تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری کیا ہوگی کہ اس ذخیرے سے فائدہ اٹھانے کو ہم جرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اس کی اہمیت نہ محسوس کریں۔

موجودہ حالات و ضروریات کے پیش نظر اجتہاد کے لیے اصرار کے باوجود ہماری انفرادی اجتہاد کی نہیں بلکہ شورائی طرز کے اجتہاد کی ہے کہ علماء کی ایک صاحب صلاحیت مجلس زیر بحث مسائل میں ضابطے کے مطابق غور کر کے باہمی تعاون کے ذریعہ ان کا حل تلاش کرے۔ اس مجلس کو نہ اونچے پیمانہ پر اجتہاد کی ضرورت ہوگی۔ اور نہ کوئی نئی راہ نکالنے کی اجازت ہوگی بلکہ فقہی اصطلاح کے مطابق مجتہد منتسب نے جس طرح فرائض انجام دیئے تھے ویسے ہی یہ مجلس انجام دے گی۔

مثلاً اخذ و استفادہ کے باب میں یہ مجلس وسعت سے کام لے گی۔ نہ تو بالکل آزاد و خود ہوگی اور نہ وقت ضرورت دوسرے امام سے استفادہ کو حرام جانے کی بلکہ ہر مسئلہ کو دلیل و بصیرت کی روشنی میں سمجھ کر قبول کرے گی اور اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کریگی۔

اسی طرح مختلف اقوال میں جب تزییحی صورت نکالنے کی ضرورت ہوگی تو حالات و مقام کی مناسبت سے مقرہ قاعدہ اور ضابطے کے مطابق بعض اقوال کو بغیر تزییح دے گی۔

اگر کسی مسئلہ میں نص صریح یا تعلیل صحیح متقدمین سے نہ ملے گی تو تحقیق و تلاش کر کے کو دلیل سے آراستہ کرے گی اور اس بات کا مکلف اپنے آپ کو سمجھے گی کہ مسئلہ میں پہلے کیا

ہوئی ہر بات کی تعلیل کی جائے خواہ اطمینان قلبی حاصل ہو یا نہ ہو۔ اور موجودہ حالات کے مطابق ہو یا نہ ہو۔

اور اگر مسئلہ کی سابقہ دلیل موجود ہے لیکن اس سے قلب مطمئن نہیں ہے اور وہ مسئلہ اجماعی نہیں بلکہ اجتہادی ہے تو یہ مجلس خود اجتہاد کے ذریعہ مسئلہ کو مضبوط بنائے گی۔

ایسے ہی جب نئی صورت حال پیش آئے گی یا حالات و مقامات کی تبدیلی سے مسئلہ میں تبدیلی کی ضرورت ہوگی تو یہ مجلس اس قسم کے فرائض بھی انجام دے گی۔

فقہ کی کتابوں میں ائمہ اور ان کے شاگردوں کے مختلف اقوال میں مذکورہ صورت کی بہت سی مثالیں تلاش کی جاسکتی ہیں، یہ مجلس اجتہاد کے طریقہ میں بھی آزاد نہ ہوگی بلکہ وہی طرز عمل اختیار کرے گی، جس کی نظریں اور مثالیں موجود ہیں مثلاً پہلے زیر بحث مسئلہ کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کرے گی پھر اس پر غور کرے گی کہ شارع کے پیش نظر اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور مضرت کا دفعیہ ہے پھر یہ دیکھے گی کہ اس کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے نیز معاشرتی حالت اور سماجی زندگی کس حد تک اس کی روح اور اصل کردار کو جذب و انگیز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے؟

ان تمام مراحل سے گزرنے کے بعد حل طلب مسئلہ کو اس کے مناسب باب سے متعلق کر کے نظائر تلاش کرے گی پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب قرآن و جماع و قیاس سے اس کا تعلق جوڑے گی۔ بعض صورتیں ایسی ہوں گی جن کا حل آسان ہوگا، صرف اصول و کلیات اور ضرورت و مصلحت میں صحیح تطبیق سے ان کا حل نکل آئیگا اور بعض میں دشواری پیش آئے گی اور ایسی حالت میں اختلاف ائمہ سے فائدہ اٹھانے کی بھی ضرورت پڑے گی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد سامنے رکھنا ضروری ہوگا نیز فقہی ضابطہ سے انحراف جائز نہ ہوگا ورنہ شریعت ہواؤ ہوگی اور سہل پسندی کا "بازیچہ" بن کر رہ جائے گی۔

مجلس کو درج ذیل قسم کے کام انجام دینے ہوں گے۔

(۱) مسلم پرسنل لاء کے ان مسائل کی فہرست تیار کرنا جن میں حالات کی تبدیلی اور سماجی خرابیوں کی بنا پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

(۲) مسلم پرسنل لاء پر عمل درآمد کے لیے سماجی خرابیوں اور ان کے ازالہ کی تدبیروں پر غور و فکر کر کے عملی قدم اٹھانا (۳) ان رسوم کے متعلق حکم شرعی کا اظہار جنہوں نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کو

نہایت دشوار و عذاب جان بنا دیا ہے اور ان کے ازالہ کیلئے شرعی، اخلاقی اور قانونی کوشش کرتا  
 (۴) نئے پرسنل لاؤ کی تدوین اور اس کو منظور کرانے کی کوشش کرنا۔ (۵) پرسنل لاؤ کو نافذ کرنے کے لیے  
 شرعی حاکم کے کیلئے جدوجہد (۶) جدید مسائل کی فہرست مرتب کر کے ترتیب وار ان کو حل کرنا۔  
 اگر جدید مسائل حل کرنے کی طرف فوری طور پر اجتماعی قدم نہ اٹھایا گیا تو نہ ہی طبقہ مذہب یا لوہا  
 ہو جائے گا اور یا پھر اپنے کو مذہب کی خود ساختہ تعبیر کے حوالہ کرنے پر مجبور ہوگا۔  
 آخر میں اتنی اور گزارش ہے کہ یہ کام بہت پہلے ہو جانا چاہیے تھے لیکن افسوس ہے کہ مختلف وجوہ کی  
 بنا پر اب تک نہ ہو سکے، یہ غالباً آخری وقت ہے، اگر اب بھی کام میں سابقہ وجوہ حائل بنے رہے تو قوم و  
 ملت کا اتنا عظیم خسارہ ہوگا کہ اس کی تلافی کی کوئی امکانی صورت نظر نہیں آتی اور قیامت کے دن جب ہم  
 سے باز پرس ہوگی تو ہماری ساری خوش فہمیاں بے نتیجہ اظہار معدرت میں تبدیل ہو جائیں گی، اور کوئی بات  
 بنائے نہ بن سکے گی؟



## فقہ کے اجتماعی مسائل

موجودہ دور کے بہت سے معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل ہیں جو زمانہ کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں اور ان میں مروجہ فقہی اجتماعی مسائل کی رہنمائی ناکافی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اجتہاد کے ذریعہ انہیں حل کرنے اور ان کی از سر نو ترتیب و تدوین کرنے میں بنیادی حیثیت سے یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ :-

ہدایت الہی نے جن نظریات و اقدار پر معاشرہ و اجتماع کی بنیاد رکھی ہے وہ ان نظریات و اقدار سے بڑی حد تک مختلف ہیں جن پر موجودہ دور کی عمارت قائم ہے۔ مثلاً میکاؤلی کی طرف منسوب نظریہ سیاست ڈارون کی تشریح "ارتقاء" میکاؤلی کا نظریہ جہالت خرائد کا نظریہ تحت الشعور یا جنسیت اور کارل مارکس کا ترتیب دیا ہوا نظریہ اشتراکیت وغیرہ نے بحیثیت مجموعی ایسے معاشرہ کی تشکیل کر دی ہے کہ دل و دماغ بھی اس سمت جا پڑے ہیں۔ جس سمت سے ہدایت الہی انہیں کھینچ کر لانی تھی۔

نیز کائنات اور انسان کی مادی توجیہ کے ذریعہ زندگی اور اجتماع کا ایسا نظام مرتب کر لیا گیا ہے کہ اس میں ہدایت الہی کی کوئی گنجائش ہی نہیں رکھی گئی ہے۔

دنیا نے الہی ہدایت کی رہنمائی کی جگہ مذکورہ "توجیہ" قبول کر کے کیا کھویا؟ اور کیا پایا؟ یہ اس وقت میرے موضوع بحث سے خارج ہے، بتانا صرف یہ ہے کہ زندگی اور اجتماع کے مسائل

حل کرنے کے لیے یہ دو مختلف زاویہ نگاہ ہیں جس کی بناء پر دونوں کی تعمیر میں کافی حد تک ٹکراؤ تاگزیر ہے۔ اگر اس زاویہ نگاہ سے اجتماعی مسائل حل کرنے کی کوشش ہوئی تو پوری فقہ ناقابل عمل نظر آئے گی پھر انفرادی اور اجتماعی کا سوال بھی نہ باقی رہے گا۔

اسی طرح موجودہ معاشرہ اور اجتماع کے پیدا کیے ہوئے ہر سوال کی گنجائش مروجہ فقہ میں تلاش کرنا اور نہ ملنے کی صورت میں اس کو قابل "گردن ردنی" قرار دینا بھی مذکورہ تفاوت کو نظر انداز کرنے کی بناء پر ہوگا۔

ظاہر ہے کہ جب دونوں کے زاویہ نگاہ میں اختلاف ہے اور ابتدا ہی سے دونوں کی راہیں اور سمتیں ایک دوسرے کے جہاز میں واقع ہیں تو لازمی طور سے بہت سے ایسے مسائل ہونگے جو ایک ہی محاذ کے لیے مخصوص ہوں گے اور دوسرے محاذ میں ان کی بالکل گنجائش نہ ہوگی۔ ایسی حالت میں ہر پیدائندہ مسئلہ کا جواز ہدایت کی روشنی میں تلاش کرنا اور جس طرح بھی ممکن ہو موجودہ دور کے مطابق اس کا حل ڈھونڈھ نکالنا نہایت گمراہ کن طریقہ اور نتیجہ مزید ناکامی و خسران کی صورت میں ظاہر ہوتا یقینی ہے۔

دراصل غور و فکر کے مستحق وہ مسائل ہوتے ہیں جن پر قوموں اور جماعتوں کا قیام و بقا و موقوف ہوتا نیز جن کے حل کیے بغیر قومی و ملی ضرر کا واقعی اندیشہ ہوتا یا معاشرہ و اجتماع کی نمونجش و فضا پر اثر پڑتا ہے۔

فقہ میں اس قسم کے جو اجتماعی مسائل موجود ہیں اور ضروریات کے مطابق نہیں ہیں یا اجتماع کو جن مسائل کی ضرورت ہے اور فقہ میں موجود نہیں ہیں، دونوں صورتوں میں قانونی سرچشمہ "اجتہاد" کو کھولنے کی ضرورت ہے تاکہ ہدایت الہی کی روشنی میں اول کو موجودہ ضرورت کے مطابق ڈھالا جاسکے اور دوسری قسم کا از سر نو حل تلاش کیا جائے۔

یہ واضح رہے کہ اجتماعی زندگی اور اس سے متعلقہ مسائل کا معاملہ نہایت نازک و باریک ہے۔ بہت سے حالات و واقعات اس طرح یا بھی مربوط اور ایک دوسرے پر موقوف ہوتے ہیں۔ کہ جب تک ان کے ربط و تسلسل کو نہ سمجھا جائے متعلقہ مسائل میں مجتہدانہ اور مبصرانہ نظر نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح بعض مسائل اس قدر انفرادی نوعیت کے ہوتے ہیں کہ ان کا اجتماع سے تعلق

جوڑنے اور اجتماعی نقطہ نگاہ سے ان کا حل ڈھونڈنے میں بڑی دقیقہ رسی کی ضرورت ہوتی ہے اس کے علاوہ مسائل کی تنظیم کا مرحلہ بھی نہایت دقیق اور بڑی کاوش چاہتا ہے، بعض مسائل مقصد کے درجہ میں ہوتے اور بعض وسائل و ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں ایسے ہی بعض قانون و قرض کی شکل میں ہوتے اور ہمیشہ اپنی پوزیشن برقرار رکھتے ہیں اور بعض اختیاری اور مبارح کے درجہ میں ہوتے ہیں۔ حتیٰ نوعیت و کیفیت میں اجتماعی حالات کے پیش نظر تبدیلی کی ضرورت ہوتی رہتی ہے۔

اس بنا پر جب تک ہم جہتی نگاہ نہ پیدا ہوگی اجتماعی مسائل کا خاطر خواہ حل ڈھونڈنے میں کامیابی تقریباً ناممکن ہے۔

جب ہم اس سلسلہ میں قدم اٹھائیں گے تو لامحالہ موافق و مخالف دونوں قسم کے حالات سے سابقہ ہوگا بہت سے مسائل ہوں گے جن کو اجتماعی حالت جذب کرنے کی صلاحیت رکھتی ہوگی اور بہت سوں کے لیے فضا اور ماحول کو "سازگار" بنانا پڑے گا۔

پہلی صورت میں حالات و مسائل کی ہم آہنگی سے اجتماعی مقصد کی تکمیل میں سہولت ہوگی اور دوسری صورت میں حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے تعلیم و تربیت وغیرہ ایسی تدبیریں اختیار کرنی ہوں گی کہ جن کے ذریعہ فضا ہموار ہو کر اجتماع میں بتدریج جذب کی صلاحیت ابھرائے۔

حالات کا جائزہ لینے کے بعد تین قسم کے اجتماعی مسائل ہوں گے جن میں غور و فکر کے بعد فقہ

## حل طلب اجتماعی مسائل کی قسمیں

کو ضروریات زندگی کے ہم آہنگ بنانا پڑے گا وہ یہ ہیں۔

(۱) حکم اصولی اور کئی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بنا پر اس کے موقع و محل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے۔

(۲) حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی و ملی نقصان کا یقین ہے یا حالت و مصلحت بدل جانے کی وجہ سے اب اس کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے۔

(۳) زمانہ کی کمر و لوں و ضرورتوں نے نئے حالات و مسائل پیدا کر دیے ہیں جن کا تذکرہ

”فقہ“ میں نہیں ہے لیکن اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایتِ الہی ان سب کو شامل ہے۔  
جیسا کہ فقہ کی درج ذیل تصریحات میں ان مسائل کی طرف اشارہ ہے۔

ان اللہ انزل من الاحکام ما یصلح لکل  
زمان و مکان فمنها ما نص علیہ نصاً صریحاً  
ومنہا قواعد عامہ یمكن تطبیقہا  
حسب نظر و ف الناس و احوالہم و بیئاتہم

اللہ تعالیٰ نے دعوایِ رنگ میں (وہ احکام نازل  
فرمائے جن میں ہر زمان و مکان کے لیے صلاحیت موجود  
ہے بعض احکام کی صراحت ہے اور بعض عمومی قواعد  
کی صورت میں ہیں کہ ان کے ذریعہ لوگوں کے طرف  
ان کے احوالی نیز موقع و محل کی مطابقت حاصل کی جاسکتی  
ہے۔

ایک اور موقع پر ہے۔

فلا بد من حد و ث و قاع لا تکن منصوصاً  
علی حکمہا ولا یوجب للاولین فیہا اجتہاد و  
عزل ذلک فاما ان ینکر الناس فیہا مع  
اھوائہم و نیطس فیہا بغیر اجتہاد شرعی  
وھو ایضاً اتباع و ذلک کلہ فساد

یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں  
جن کا صریح حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں  
اجتہاد کیا ہو ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا  
جائے کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی  
کے بجائے محض شکل کے تیر چلایں تو یہ فساد اور  
ویربادی ہے۔

ہدایتِ الہی کی تکمیل کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس میں ہر دور و زمانہ کے لیے جزئیات و قروا  
کی تفصیل اور موقع و محل کی تعیین کی گئی ہے بلکہ یہ کہ مجموعی حیثیت سے (۱) عقائد کے قواعد (۲)  
شرائع کے اصول اور (۳) اقتضائے مصالح کے مطابق استنباط کے قوانین ہیں اس کی تکمیل  
جیسا کہ فقہاء نے آیت ”لَبِیْوْمٍ اَکْمَلْتُ لَکُمُ الدِّیْنَ“ میں نے تمہارا دین کامل مکمل کر دیا، کا محل  
ہماتینوں کو قرار دیا ہے۔

هوالتنصیص علی قواعد العقائد والتوقیف  
دین کی تکمیل کا مطلب یہ ہے کہ اس میں قواعد کا

علی اصول للشرع وقواتین الاجتہاد  
لادرج حکم کل حادثہ فی القرن ۱۰

تصریح ہے، شرایع کے اصول بیان ہوئے ہیں اور  
اجتہاد کے قوانین کی نشان دہی کی گئی ہے، یہ نہیں  
ہے کہ ہر جزئی واقعہ حادثہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود ہے

مذکورہ تینوں قسم کا بشیر تعلق دراصل فقہ کے ان احکام سے ہے جن کی صرف روح اور معنی مقصود  
ہیں صورت اور قالب مقصود نہیں ہیں، روح اور معنی برقرار رکھتے ہوئے اجتماعی حالت کی تبدیلی  
اور تمدنی ترقی کے ساتھ صورت اور قالب بدلتے رہتے ہیں اس بنا پر ہر دور اور ہر عہد میں حالات  
کے مناسب ایسے احکام میں تبدیلی کی ضرورت ہوتی ہے۔

ذیل میں چند مثالوں کے ذریعہ ہر ایک کی کسی قدر وضاحت کی جاتی ہے۔

۱، موقع و محل کے تعین کی صورت مثلاً محنت  
اور سرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ یا

موقع و محل کے تعین کی صورت

حق اور فرض کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے۔

اس سلسلہ میں موجودہ دنیا نے بڑی ترقی کر لی ہے، ادھر معاشرہ و اجتماع کی حالت بہت  
بدل چکی ہے۔ آبادی اور اس کے گونا گوں مسائل بڑی حد تک پیچیدہ بن گئے ہیں۔ قدیم زمانہ میں  
جو کام پیر ایویٹ "کئے جاتے تھے اب ان کا سرکاری سطح پر کیا جانا ناگزیر بن گیا ہے اور جو  
"پیر ایویٹ" باقی بھی رہیں گے ان کے لیے نئے حالات و مسائل درپیش ہوں گے، اس بنا  
پر قرآن و سنت کی روح اور اس کے مقصد کے پیش نظر مذکورہ مسائل کو از سر نو ترتیب  
دینے کی ضرورت ہوگی۔

اس بارے میں قرآن و سنت اور فقہی جزییات سے کافی رہنمائی مل سکتی ہے لیکن ان جزییات  
کی اصل روح اور ان کے مقصد پر نظر ہونی چاہیے نہ کہ ان کی موجودہ شکل پر کیوں کہ حالات کی  
تبدیلی کی بنا پر ان کے موقع و محل بدل گئے ہیں اور بعینہ شکلوں کے باقی رکھنے کا زمانہ تقریباً  
ختم ہو چکا ہے۔



ہدایتِ الہی نے صاحبِ حق اور محنت کش طبقہ کا معیار بہت بلند کیا اور ان دونوں کو تہمتِ اونچی نظر سے دیکھا ہے۔ ہر جگہ تصریح ہے۔

لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظَلَمُونَ۔  
 نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے۔

”ظلم“ کے پیمانہ کی تشکیل ہر دور میں معاشرتی زندگی اور اس کے معیار کے لحاظ سے ہوگی۔

اس بنا پر حق اور محنت سے متعلق قوانین میں موجودہ معیار نظر انداز نہ ہوتا چاہیے ورنہ ظلم سے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

اس سلسلہ کی چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

(۱) محنت اور سرمایہ کے درمیان تعلق کی نوعیت آفاقی اور عوامی جیسی نہیں بلکہ برادرانہ

اور مساویانہ ہے۔

(ب) محنت کا ثمرہ اتنا ملنا چاہیے کہ ضروری اخراجات کی حد تک معاشی سطح میں زیادہ تفاوت

نہ رہے۔

(ج) محنت کش طبقہ پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جائے جو اس کی برداشت سے زیادہ ہو یا اس

کو انتہائی مشقت بھینی پڑے۔ وقت اور کام کی نوعیت دونوں میں اس کا لحاظ رکھنا

ضروری ہے۔

(د) تجاواہ اور اجرت کے علاوہ حتی الامکان منافع میں شرکت کی بھی کوئی صورت

نکالنا چاہیے۔

غرض اس بات میں ایسی کوئی صورت قابل قبول نہ ہوگی جو ایک دوسرے پر بیجا تفریق یا

معاشرتی و معاشی زندگی میں غیر فطری ناہمواری کو فروغ دے۔ یہ ہدایتِ الہی کی روح اور مقصد

کے سراسر خلاف ہے۔

حکومت و سیاست کا معاملہ بھی موقع و محل سے تعلق رکھتا ہے۔ ہدایتِ الہی نے اس کی

نوعیت اور پالیسی متعین کر دی ہے کہ وہ زمین میں اللہ کی ”تیا بت و امانت“ ہوگی اور

زیادہ سے زیادہ الہی صفوں کو اپنے اندر جذب کر کے عدل و مساوات کے اصول پر خلق کے مادی و روحانی فوائد کا بند و بست کرے گی اور یہ بات بھی بتا دی کہ حکومت کا انتظام چلانے کے لیے شہزادہ کی نظام، ہونا چاہیے اس کے علاوہ اس سلسلہ میں اور جو باتیں بنیادی حیثیت کی تھیں ان کی وضاحت کر دی۔

لیکن یہ تفصیل نہیں بتائی کہ شہزادہ کی نظام کا انعقاد کس طرح ہو؟ حکومت موجودہ طرز کی جمہوری ہو یا شاہی؟ آمرانہ ہو یا فوجی ڈکٹیٹر شپ؟ غرض طریق کار کی جزئیات سے ”ہدایت“ نے تعرض نہیں کیا کیوں کہ اس کو اصل بحث مقصد تک پہنچنے کے بنیادی اصول سے ہٹنے کا ڈر ہے اور طریق کار چوں کہ موقع و محل کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں۔ اس بناء پر ان کا فیصلہ حالات و زمانہ پر چھوڑ دیا ہے۔

موجودہ زمانہ میں حکومت و سیاست کے ”نظریات“ بہت بدل گئے ہیں۔ اس کے باوجود ”خلافت و نیابت“ کے اس بلند مقام پر اب تک نہیں پہنچے ہیں جس پر ہدایت الہی نے پہنچایا ہے۔

فقہ کی مروجہ کتابوں میں یہ باب وقت کے تقاضہ کے لحاظ سے نہ ہونے کے برابر ہے البتہ نظام حکومت و سیاست پر جو مستقل کتابیں ہیں ان میں اکثر بڑے مفید مباحث موجود ہیں ان کو سامنے رکھ کر اس نظام کو ادا سر نو مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

بدقسمتی سے اس دور کے نظام میں ”سیاست“ کو مذہب سے جدا کر دیا گیا ہے۔ اور اگر کچھ ”مذہب“ بھی ہے تو وہ ”سیاسی مذہب“ کی ہے نہ کہ حقیقی مذہب کی۔

اس بنا پر جب تک مذہب و سیاست کا ”آئینہ“ نہ تیار ہو اور جو مقام آج سیاست کو دیا جا رہا ہے کم از کم وہ مذہب کو نہ حاصل ہو نیز حکومت و شریعت کے قوانین میں مطابقت نہ پیدا کی جائے اس وقت تک ہدایت الہی کی رہنمائی قبول کرنے کی ضمانت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟

یہ صحیح ہے کہ عمومی حیثیت سے یہ لانا ہی دور ہے۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ اس دور میں ”دو اردو مل کر پار ہو سکتے ہیں“ جیسی با حقیقت منوانے کے لیے بھی انقلابی جدوجہد

ورکار ہوتی ہے۔ لیکن یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ زندگی کے بہت سے بنیادی مسائل حل کرنے کے لیے عقل اور فلسفہ کی نگاہیں بیکار ثابت ہو رہی ہیں، ان کے حل کے لیے ایمان و وجدان کے بغیر چارہ نہیں ہے جس کی سچی نمائندگی سچا مذہب ہی کر سکتا اور غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس پیدا کر کے اس تک پہنچتا ہے؟

دراصل دنیا ذہنی و فکری اور عقائد و خیالات کے لحاظ سے بھی مسلسل گردش میں ہے۔ جس نقطہ سے گردش کی ابتدا ہوئی ہے بتدریج اس تک پہنچنا لازمی ہے۔ جس قدر اس سے بعد بڑھتا جائیگا زاویہ نگاہ میں تبدیلی زیادہ ہوتی جائے گی۔ اب بعد کافی ہو چکا ہے، نگاہیں بڑی حد تک بدل گئی ہیں، اس بنا پر انتہا کا نتیجہ اسی ابتداء پر ہونا یقینی ہے۔ جس کا نقطہ آغاز مذہب تھا اور انسان کی اصل ”نورانی“ تھی۔

دنیا مذہب سے بے پروائی اختیار کر کے اپنی تمام تر ترقیات کے یا وجود عقل کو جذبات پر فخر مند بنانے کے لیے اب تک کوئی ”مشین“ نہ ایجاد کر سکی۔ حالانکہ اس مشین کے بغیر نہ معلوم کتنے انفرادی و اجتماعی مسائل دن بدن ”پریپیچ“ اور لائیکل بنتے جا رہے ہیں۔

دنیا کے سامنے دو ہی راستے ہیں (۱) آتش فشاں پہاڑ بیٹھی ہوئی انسانیت کو معمولی جھٹکے کے ذریعہ نیست و نابود کر ڈالے (۲) جذبات کے آگے بے بس بنی ہوئی عقل کو فتح مند بنانے کے لیے کوئی مشین ایجاد کرے۔

یہ ہیں آپ کو اطمینان دلانا ہوں کہ جذبات کی ماری ہوئی دنیا بڑی سخت جان اور بے جا ہے۔ نیست و نابود ہونے کیلئے جلدی تیار نہ ہوگی۔ لامحالہ ایک دن اس کو تحفظ و بچاؤ کی فکر ہوگی اور چارہ و ناچار مذہب کے دامن میں پناہ پنی پڑے گا۔

اسی دن کے لیے ہمیں تیاری کرنی ہے اور مذہبی اقاہیت و صلاحیت کا پہلو علمی و عملی حقیقت سے اس قدر اوجاگر کرنا ہے کہ دنیا خود بخود اس کے آگے جھکنے پر مجبور ہو جائے اور نجات کی حیثیت سے اس کو قبول کیے بغیر کوئی چارہ نہ رہ جائے۔

(۲) قومی و ملی نقصان کی صورت مثلاً ذرا

پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ

قومی و ملی نقصان کی صورت

ہے۔ موجودہ دُنیا نے نظری اور عملی حیثیت سے ان میں کافی پتھرقت کر لی ہے۔ پھر بھی اس کو بہت کچھ کرنا باقی ہے اور اس میں غالباً اس وقت تک کامیابی نہ حاصل ہو جب تک زاویہ نگاہ نہ بدے اور ضمیر و وجدان کی بیداری کی کوئی معقول صورت نہ پیدا ہو۔

ہدایتِ الہی نے تنظیم و تقسیم کے معاملہ میں مقصد پر زیادہ زور دیا اور طریقِ کار میں حسبِ معمول موقع و محل کے لحاظ سے گنجائش رکھی ہے۔

مقصد یہ کہ اللہ کی مخلوق کو رزقِ حلال میسر ہو اور اس کی ضرورتیں عدل و انصاف کے ساتھ پوری ہوں۔ تنظیم و تقسیم میں تخصیص و ترجیح کی غیر فطری کوئی صورت نہ پیدا کی جائے۔ افراد کو ذرائع پیداوار دینے سے یہ مقصد پورا ہوتا ہے تو افراد کے حوالہ کر دینا چاہیے اور اگر اجتماعی طور سے ذرائع پیداوار کو استعمال کرانے میں کامیابی کی زیادہ توقع ہو تو اس کے لیے بھی کوئی روک نہیں ہے۔

”ذرائع“ خواہ افراد کے سپرد ہوں یا جماعت کے ہوں الہی نظام میں سب کی حیثیت محض ”امین“ کی ہوگی اور اسی وقت تک استعمال کا حق رہے گا جب تک وہ حصولِ مقصد میں ہاتھ بٹاتے ہیں اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنیں جو عام مخلوق کی ترقی و خوش حالی کی ضامن ہو۔

یہ ذرائع ”ذاتی وقار و اقتدار بڑھانے کے لیے کسی کے پاس رکھے جائیں گے اور نہ حق خود اختیاری کے طور پر کسی کے سپرد ہوں گے کہ مفاد عامہ کی رعایت کیے بغیر من مانی کارروائی کرنے کے وہ ہر طرح مجاز ہوں بلکہ جمہ تصرفات میں ”نیابت و امانت“ کے بنیادی تصور کا ابھرنا لازمی ہوگا۔

”اصل مقصد“ متعین ہونے کے بعد انفرادی و اجتماعی ملکیت کی کوئی اہمیت نہیں باقی رہتی ہدایتِ الہی نے انفرادی یا اجتماعی کسی ایک کو مخصوص کر کے حصولِ مقصد کی راہ کو تنگ نہیں بنایا بلکہ حالات و موقع کے لحاظ سے دونوں کی گنجائش رکھی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ”ہدایت“ نے خدمتِ خلق پر زیادہ زور دیا ہے اس کی نظر میں ”فرائض“ کو حقوق پر غلبہ حاصل ہے یعنی جس طرح ہر شخص کو یہ حق ملتا ہے کہ وہ زندہ رہے اور ضروریات

زندگی سے قائدہ اٹھائے اس سے زیادہ اس بات کی تاکید ہے کہ وہ دوسروں کو زندہ رہنے دے اور  
 اختیار و قربانی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرے۔ اس تخیل کے بروئے کار  
 آنے کے بعد ظاہر ہے کہ انفرادی و اجتماعی کی بحث کوئی اہم مقام حاصل نہیں کر سکتی۔

بد قسمتی سے "ذرائع" کی تنظیم میں سب سے زیادہ اہمیت مسئلہ "ملکیت" کو دیدی گئی  
 ہے۔ چنانچہ انفرادی و اجتماعی۔ عارضی و دائمی وغیرہ قسم کے مسائل ایسے بناہ کن بن گئے ہیں کہ ان کی  
 وجہ سے اصل مقصد دور ہو گیا اور اللہ مخلوق کی حقیقی خوش حالی و قارغ البالی ان مسائل کی تہ رہو کر  
 رہ گئی۔

تاریخ شاہد ہے کہ عالمگیر انقلابات و طبقاتی فسادات کی جڑ ہیشہ اسی قسم کے مسائل رہے  
 اور انہیں کے غلط تصور نے اکثر "انسانیت سوز" نتائج پیدا کیے ہیں۔

تاریخ کے اس تجربہ کے بعد "ہدایت الہی" نے ایسی بختوں کو "نیابت و امانت" کا تصور  
 دیگر ہیشہ کے لیے ختم کر دیا کہ ہر چیز کا حقیقی مالک اللہ ہے اور ساری چیزیں اللہ کا نائب ہونے  
 کی حیثیت سے انسان کو بطور "امانت" استعمال کے لیے دی گئی ہیں اور ہر نائب و امین کو  
 ان کے استعمال کا حق اسی وقت اور اسی حد تک ہے جب تک مفاد عامہ میں خلل نہ پڑے  
 ورنہ بصورت دیگر الہی حکومت اس کا جائز حق یا مال کیے بغیر ہر قسم کے تصرف کی  
 مجاز ہے۔

اس محدود حق استعمال و حق انتفاع کو "ملکیت" سے تعبیر کرنے میں بھی کوئی مضائقہ  
 نہیں ہے بلکہ مجموعہ "ہدایت" میں جہاں کہیں بھی شخصی و اجتماعی ملکیت کا ذکر ہے۔ اس سے ملکیت  
 کی یہی قسم مراد ہے۔

رہی یہ بات کہ پیداوار کی تقسیم کس طرح کی جائے؟ تو اس کے لیے بھی "ہدایت" نے دو  
 اصول مقرر کیے ہیں۔ (۱) عدل اور (۲) حسن عمل کی جزاء۔

ضرورت و صلاحیت کے لحاظ سے تقسیم پیداوار میں عدل ہو اور حسن عمل دکار کر دگی  
 کی نوعیت کے لحاظ سے انعام و اکرام ہو۔ تاکہ ایک طرف ہر شخص کو اس کی ضروریات زندگی فراہم  
 ہوتی رہیں اور دوسری طرف جدوجہد اور سعی و عمل کے میدان میں ایک دوسرے سے آگے

پڑھنے کا جذبہ سرد نہ ہونے پائے۔

اس سلسلہ کی مزید بحث اور دلائل کے لیے راقم الحروف کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" دیکھنا چاہیے۔

فقہاء کرام نے مذکورہ روح اور مقصد کے پیش نظر وقتی لحاظ سے نہایت اہم جزئیات مرتب کی ہیں جن کے ذریعہ فقہ کو ضروریاتِ زندگی کے ہم آہنگ بنایا ہے اب حالات و زمانہ کی تبدیلی سے جو جزئیات ناقابل عمل ہو گئی ہیں یا ان سے قومی ترقی ضرر کا یقین ہے۔ اسی روح اور مقصد کے پیش نظر ان کو جدید حالات و تقاضہ کے مطابق ڈھالنے اور از سر نو ترتیب و تدوین کی ضرورت ہے۔

مسائل کی ترتیب و تدوین میں اگر مذکورہ تصور ٹھیک ٹھیک سمجھ دیا گیا اور اس کو بروئے کار لانے کی جدوجہد برابر جاری رہی تو ایک طرف انسان کو "روٹی اور ملکیت" کے وحشیانہ تصور سے نجات مل جائے گی اور دوسری طرف "ملکیت" کی آڑ میں جو رواستبند اد کی گنہائیں نہ باقی رہے گی۔

اصل مقصد قوت ہونے کی صورت مثلاً سرمایہ اور زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت و زراعت

اصل مقصد قوت ہونے کی صورت

کے بہت سے مسائل ایسے ہوں گے جن میں فقہاء کی تشریحات اور جزئی تفصیلات بڑی حد تک اپنے مقصد میں ناکام رہیں گی۔ اور ان کو "من و عن" قبول کرنے میں اصل مقصد قوت ہو جائیگا۔ اس بناء پر لازمی طور سے نئی تنظیم کے مطابق مسائل کی نئی ترتیب و تدوین کرنی ہوگی۔

اسی طرح قیام و بقا کے سلسلہ میں "بہاد" کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیق نے خلافت کی سب سے پہلی تقریر میں فرمایا تھا۔

لا یدع قوم الجہاد فی سبیل اللہ الاخذلہم جو قوم اللہ کی راہ میں جہاد چھوڑ دے گی۔ اللہ تعالیٰ بالذلیل عد  
اس کو ذلیل و قوار کر دے گا۔

لے عروج و زوال کا الہی نظام۔

”جہاد“ ”ایمانیات“ کو بروئے کار لانے کے لیے ہاتھ پاؤں، زبان و قلم، عقل و دماغ وغیرہ ہر قوت کے ذریعہ ہر قسم کی انتہائی جدوجہد کرنا حتیٰ کہ جان کی بازی لگانے کا وقت آجائے تو اس سے بھی دریغ نہ کرنا۔

ظاہر ہے کہ ”جہاد“ کا یہ مفہوم قتال سے بہت زیادہ وسیع اور عام ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو قتال کا ہم معنی سمجھ کر ”مدافعتانہ“ اور ”جارجانہ“ کی تفسیر کی ہے۔ نیز مدافعتانہ کی اجازت تسلیم کی، جارجانہ سے انکار کیا ہے۔ حالانکہ مذکورہ حقیقت کے پیش نظر اس تفسیر کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ جہاد ایسی فطری حقیقت ہے کہ دنیا کی ہر قوم قیام و بقا کی جدوجہد میں بہم و جوہ اس کو اپنائتی ہے اور کچھ حاصل کرتی وہ اسی کی بدولت کرتی ہے۔

ہدایت الہی نے مطلق جہاد کا نہیں بلکہ ”جہاد فی سبیل اللہ“ کا حکم دیا ہے کہ اس سلسلہ کی ساری جدوجہد فتنہ و فساد ختم کرنے کے لیے کی جائے نہ کہ ذاتی و قومی اقتدار اور ملک گیری کے لیے جیسا کہ دنیا کی قوموں اور حکومتوں میں ہوتا ہے۔

لتكون كلمة الله هي العليا (المحذیث)

(جہاد کرو تاکہ اللہ کی بات غالب ہو کر رہے)

یعنی صرف ”اعلاء کلمۃ اللہ“ مقصود ہو، نفسانی جذبات اور انتقامی جوش کا اس میں

”شائبہ“ بھی پایا جائے۔ مزید وضاحت کے لیے راقم کی کتاب ”عروج و زوال کا الہی

نظام“ دیکھنا چاہیے۔

فقہاء کہتے ہیں۔

انما فرض لا عزادین اللہ و دفع الشر

جہاد دین کے غلبہ اور بندوں سے شر کو دفع کرنے کے لیے فرض کیا گیا ہے۔

عن العباد لہ

فقہ میں ”کتاب السیر“ کے نام سے ”جہاد پر مستقل بحث ہے۔ اس میں اس روح اور

مقصد کی نشان دہی موجود ہے جو جہاد کے انداز اور طریق کار میں ملحوظ ہونی چاہیے اور جس کے

جہاد فی سبیل اللہ عام دنیاوی جدوجہد سے ممتاز ہو کر رحمتِ الہی عام کرنے کا وسیلہ بنتا ہے۔

اس ضمن میں جو جزئیات بیان ہوئی ہیں ان میں بہت سی ایسی بھی ہیں جن پر موجودہ دور میں عمل درآمد سے بڑی حد تک اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اس بناء پر اصول و کلیات کی روشنی میں حالات و تقاضہ کے مطابق جدید صورت اور نیا قالب "تیار کرنے کی ضرورت ہے تاکہ "جہاد" زندگی میں متحرک اور رواں دواں بن سکے۔

معاشرتی زندگی میں "صفت نازک" کا مسئلہ بڑی نزاکت اختیار کیے ہوئے اور موجودہ دور میں خاص توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔

یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ تاریخ کے ہر دور میں یہ مسئلہ اپنی نوعی و کیفی خصوصیات کی بناء پر نازک ہی رہا۔ ہوس کی ماری ہوئی دیتا ہے اکثر اس کے ساتھ بے انصافی کی ہے۔ "افلاطون" تک نے اس کو مشترک تصور کیا ہے۔

چھٹی صدی عیسوی کی مزدگ ایرانی تحریک جسے مزدک نامی مجوسی پیشوا نے شروع کی تھی اس نے بھی اپنے فلسفہ میں زر، زمین، زن، تینوں کو ہوا پانی کی طرح مشترک اور سب کے لیے بیابح قرار دیا۔

ادھر مذہب کی بگڑی ہوئی شکلوں اور اس کے نمایندوں نے بھی اس کے ساتھ کچھ اچھا سلوک نہیں کیا۔ فلسفہ جذبات کے ماہرین نے بھی امتیاز ہی سے کام لیا چنانچہ ان کی ریسرچ و تحقیقات کا نتیجہ یہ ہے کہ

مرد کے سب سے بھاری دماغ کا وزن ۷۰۰۹۶ اونس اور سب سے ہلکے کا وزن ۳۴۱ اونس ہے اور متوسط درجہ کے دماغ کا وزن ۱۱۹۴ ہے بخلاف عورت کے کہ اس کا سب سے بھاری دماغ ۱۱۶۱ اونس اور سب سے ہلکا دماغ ۳۱۳ اونس ہے اور متوسط دماغ کا وزن ۴۴۱ اونس ہے لہٰذا

۱۔ جمہوریہ افلاطون۔ ۲۔ الملل والنحل ج ۱ ص ۶۶۔ ۳۔ فلسفہ جذبات ص ۶۶



یہ امتیاز اس کے ماسوا ہے جو عورت کے جوڑ بند بوج لچک اور ساخت و پرداخت کے بارے میں ماہرینِ عضویات نے قائم کیا ہے۔

زمانہ کی ستم ظریفی اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ تقریباً ہر دور میں ”صنف نازک“ کی قسمت کے فیصلے مردوں ہی کے ہاتھ میں رہے اور وہی اپنے خود غرضانہ اور نفس پرستانہ جذبات کے مطابق اس سے متعلق جملہ مسائل طے کرتے رہے ہیں۔

شاید اسی کا ”رد عمل“ ہے کہ اب وہ آزاد اور تمام حدود و قیود سے بے نیاز ہو کر اپنا مقام تلاش کرنے میں سرگرداں ہے لیکن آج بھی اس کے رہنما مرد ہی ہیں۔ انہیں کی بے لگام عقل و ہوس کی مونٹگافیوں اور سرمستیوں نے اس کو اصلی مقام کی تلاش میں ناکام بنا رکھا ہے۔

اور بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ مایوسہ و جھجھلاہٹ کے عالم میں ”یہ آگینے“ اب چکنا چور ہونے پر آمادہ ہیں اور وہ ”آن“ جو زندگی کا جوہر اور چہرہ انسانیت کا ”غازہ“ تھی حسن کی نائش میں ہر بازاری اور سفلہ اس کا سودا کرنا دکھائی دیتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تاریخ میں صنف نازک پر مظالم کی داستان نہایت لرزہ خیز ہے لیکن اس چودھویں صدی (اٹھویں صدی) نے اپنے سیاسی انداز میں ظلم کی ایسی حسین و پر فریب شکل اختیار کر رکھی ہے کہ نظیر ملتا تو درکنار اس کا سمجھنا بھی مشکل ہے۔

اگر اس ظلم کے تدارک کا مناسب بندوبست نہ ہو اور انسان کی ”توراتی اصل“ کو پھر سے ابھارنے کی منظم کوشش نہ کی گئی تو تواری اندیشہ ہے کہ معاشرتی و خانہ دانی زندگی بالکل تباہ و برباد ہو جائے اور ”ترقی معکوس“ کے ذریعہ مزدک ایرانی تحریک دانی راہ اختیار کر لی جائے۔

ہدایتِ الہی نے حسب دستور اس سلسلہ میں بڑی فراخ جوصلگی اور عمیق نظری سے کام لیا ہے۔ اس نے صنف نازک کی مستقل حیثیت تسلیم کی اور دو زندگیوں کو ملا کر ایک زندگی قرار دی ہے۔

چنانچہ انسانی سرگزشت کے ابتدائی مرحلہ میں ٹریننگ کے لیے حیبِ حضرت آدم

کو جنت میں رکھا گیا تو باوجود اس کے کہ وہاں ہر قسم کا ساز و سامان موجود تھا پھر بھی حضرت جوآن کے بغیر زندگی "زندگی" نہ بن سکتی تھی۔ اسی طرح دنیا میں نیابتِ الہی کے فرائض انجام دینے کے لیے وہاں کے جس نظام کو سمجھتے اور تعمیر و ترقی کی اسکیم میں غور و خوض کی ضرورت تھی اس کی تکمیل بھی اس "صنفت" کے بغیر نہ ہو سکتی تھی۔

تمام انبیاء علیہم السلام بواسطہ ہدایتِ اس ابتدائی بند و بست کو عملی جامہ پہناتے اور دونوں کو زندگی کی جدوجہد میں حسبِ حیثیت شریک ٹھہراتے رہے۔ حتیٰ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ آیا اور آپ نے بھی گزشتہ دستور کے مطابق "کارزارِ حیات" میں دونوں کو شریک ٹھہرایا اور ہر ایک کی شخصیت و حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے علیحدہ تعلیم و تربیت کا انتظام کیا حالانکہ آپ سے پہلے تعمیر و ترقی صرف مردوں کی مرہونِ منت سمجھی جاتی تھی اور معائنہ ترقی زندگی میں عورتوں کا کوئی مقام نہ تھا۔

رسول اللہ کے انتظام اور مجموعہ ہدایت کی تعلیم میں جس بنیادی بات کی رعایت ہے وہ ہے کہ جو ذمہ داریاں صنفِ نازک کے سپرد ہیں ان میں اس کی فطری ساخت اور ذاتی تشخص لحاظ کیا گیا ہے نہ کہ مردوں کے خود غرضانہ جذبات کا۔

چنانچہ فطری نقشہ میں جو "لکیریں" مشترک تھیں ان میں دونوں کو یکساں حیثیت دی گئی اور جو الگ الگ تھیں ان میں کچھ امتیاز سے کام لیا گیا ہے۔

اس بناء پر لازمی طور سے کچھ باتیں دونوں میں مشترک ہیں اور کچھ دونوں کے لیے الگ الگ مخصوص ہیں مگر زندگی کی تکمیل کے لیے دونوں کی یکساں ضرورت اور دونوں ہی نیابتِ الہی کے فرائض انجام دینے اور تعمیر و ترقی کی اسکیموں کو بروئے کار لانے میں ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔

ظاہر ہے کہ "صنفِ نازک" اپنی انفرادی خصوصیات کی بناء پر ہمہ رشتہ اس قابل نہیں رہتی کہ زندگی کی جدوجہد کی متحمل بن سکے اس بناء پر دونوں کے کام کے دائرے میں فرق کرنا ناگزیر ہے۔ اسی طرح اپنے دماغی و جسمانی ساخت و پخت اور قوت و توانائی کے لحاظ سے ہر قسم کی جدوجہد کے وہ لائق نہیں ہے اس لیے ایک حد تک کام کی تقسیم ضروری ہے۔

غرض "الہی ہدایت" نے دونوں کی انفرادیت و اشتراکیت کو ملحوظ رکھ کر جو نظام عمل مرتب کیا ہے حقیقی معنیوں میں اسی سے زندگی خوشگوار بنتی اور معاشرہ، نشوونما، حاصل کرتا ہے۔

موجودہ دنیا نے بہت سے ایسے "گوشے" پیدا کر دیئے ہیں کہ قیام و بقا کی جدوجہد میں صنعت نازک کا معاملہ بڑی حد تک "پڑھتیچین گیا اور اس سے متعلق اجتماعی مسائل پر از سر نو غور و خوض کی ضرورت لاحق ہو گئی ہے۔ اس کی تعلیم و تربیت کا علیحدہ انتظام، معاشی ضروریات کی حد تک صنعت و حرفت کا بندوبست، قومی و ملی خدمات کے لیے سہولتوں کی فراہمی وغیرہ قسم کے مسائل ایسے ہیں کہ جن کو ایک لمحہ بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

البتہ ان مسائل کے حل میں "عفت و عصمت" کے گراں قدر اصول اور شرعی حدود و قیود کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے ورنہ موجودہ دنیا کی طرح مقرر اثرات سے تھکائی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

ازدواجی زندگی میں کفو (پیشہ و خاندان وغیرہ میں مساوات) وغیرہ کے بعض مسائل اس قسم کے ہیں کہ اب حالات و تقاضے ان کے متحمل نہیں رہ گئے ہیں ان پر عمل درآمد سے اصل مقصد فوت ہو رہا ہے، اس بنا پر ایسے فقہی مسائل کو ہدایت الہی کی روشنی میں از سر نو مرتب و مدون کرنے کی ضرورت ہے۔

رہ گیا "تعداد ازدواج" کا مسئلہ تو ہدایت الہی میں اس کی ایسی کوئی "عینیت" نہیں کہ کسی دور میں بھی ترمیم و تیسخ کی ضرورت ہو۔

در اصل عیش پرستانہ ذہنیت نے اس مسئلہ کو پردان چڑھایا اور دشمن اسلام طاقتوں نے اس کو ہوا دی، اب مرعوب دماغ اس انداز سے تاویل و توجیہ کرتا ہے کہ گویا یہ بھی اسلام کا اہم رکن ہے اور جب تک موجودہ دور میں اس کو کاٹ کر پھینکا نہ جائے رشتہ اسلام سرسبز و سدا بہار نہیں ہو سکتا۔

ہدایت الہی میں اس مسئلہ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ اس نے تمام پہلوؤں پر نظر کر کے نہایت دور اندیشی سے کام لیا اور ضرورت و حالات کے پیش نظر چار تک کی گنجائش رکھی۔

جس طرح مصلحتیں اور ضرورتیں اس قسم کی ہوتی ہیں کہ ایک سے زیادہ "شادی" لازمی بنا لیا جائے۔ اسی طرح ایسی مضر تیں اور ناگزیر حالتیں بھی ہوتی ہیں کہ ایک سے زیادہ شادی کی ممانعت کر دی جائے۔

ظاہر ہے کہ ایسے مختلف الاحوال معاشرہ میں تنگی سے کام لے کر ہمیشہ صرف ایک کی اجازت ہوتی تو انسان کی "نور انیت" پر قرار رکھتے ہوئے پہلی صورت کے حل کے لیے کوئی مناسب تدبیر نہ تھی۔

اور اگر ایک سے زیادہ شادی کو قانون اور فرض کا درجہ دیدیا جاتا تو دوسری صورت کے لیے کوئی معقول حل نہ دریافت ہو سکتا۔

معاملہ چونکہ تحلیل و تحریم سے متعلق تھا اس بنا پر نہایت ہدایتی حکومت بھی ہنگامی وقتی قانون کے تحت اپنے خصوصی اختیارات کے ذریعہ ترمیم و تیسخ کی مجازہ قرار پاتی۔ ایسی حالت میں کس قدر دشواری پیش آتی؟ اور ہدایت الہی کی ابدیت اور عالمگیریت پر کتنی شدید ضرب پڑتی؟

غرض ان "مصالح" کی بنا پر "ہدایت" نے اپنا وسیع دامن تنگ نہیں کیا بلکہ نہایت ہدایتی حکومت کو یہ "حق" دیا ہے کہ مختلف حالات و مصلحت کے پیش نظر اس قسم کے مسائل ہیں وہ اپنے خصوصی اختیار کے ذریعہ وسعت و تنگی کر سکتی اور اس کے فیصلہ کو حالت و مصلحت کے بدلنے تک قانون کا درجہ حاصل ہو سکتا ہے۔

اس سے زیادہ بے محل بات اور کیا ہوگی کہ قوم و ملت کے ایسے بے شمار مسائل ہیں کہ ان کو حل کیے بغیر ذلت و ادبار سے نجات کی کوئی صورت نہیں ہے لیکن ہمارا ذہنی و فکری سرمایہ ان مسائل کے "ادھیڑن" میں لگا ہے جن کا زندگی کے حقائق سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ وہ مباح کے درجہ میں ہیں۔

ان دنوں اس مسئلہ پر بحث کی نوعیت تقریباً ایسی ہی ہے جیسی انفرادی و اجتماعی۔ عارضی و دائمی ملکیت کی بحث ہے۔ سرمایہ دارانہ و جاگیر دارانہ ذہنیت کا رستا ہوا "ناسور" پورے معاشرہ کو کھائے جا رہا ہے۔ اور اہل فکر و نظر ملکیت و عدم ملکیت کی گتھی سلجھانے

میں مصروف ہیں، اسی طرح جنسی جرائم و انسانیت سوز حرکات سے معاشرہ پر حیوانیت و وحشت مسلط ہے۔ اور یہ حضرات "تعدد و عدم تعدد" کے ثبوت میں دلیلیں پیش کر رہے ہیں حالانکہ "معاشرہ" میں جس قدر اس کا رواج ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے۔

نئے پیش آمد حالات و مسائل مثلاً موجودہ دور میں مالیاتی نظام بہت وسیع اور بڑی حد تک "پریج" بن گیا ہے جس کی بنا پر نئے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں ان کے بارے میں کوئی "متوازن" صورت نکالے بغیر کوئی نظام چل ہی نہیں سکتا۔

اسی طرح یہ نظام بڑی حد تک "سود" پر قائم ہے جس کو ایک بیک ختم کر دینا یقیناً دشوار نظر آتا ہے۔ اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ اندرون ملک جو سودی کاروبار چل رہے ہیں پچھلے ان پر دیانتداری کے ساتھ قابو حاصل کیا جائے پھر بین الاقوامی کاروباری معاملات پر غور کیا جائے اور رفتہ رفتہ اس کی متوازن صورت نکالی جائے۔ اس پورے نظام میں اگر کوئی پہلو ایسا بھی ہے کہ جس پر "سود" کا اطلاق حقیقتاً نہیں ہوتا تو اس کو "سود" سے خارج کر دینے میں بھی تامل نہ ہونا چاہیے بشرطیکہ اس کی تائید نصیبی شرعیہ سے ہوتی ہو۔

"کمرشل انٹرسٹ" اور "انسورنس" وغیرہ کے مسائل میں بھی ہدایت الہی کی روشنی میں غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کے فوائد و نقصان کے پیش نظر کس حد تک انہیں قبول اور کب تک انہیں نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ دراصل "سود" کے اثرات صانع معاشرہ میں نہایت دور رس ہیں اس لیے بہت سوچ سمجھ کر بتدریج قائم اٹھانے کی ضرورت ہوگی۔ نیز اس قسم کے تمام مسائل میں اہل فن کی رائے و مشورہ کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ کہ وہی اصل حقیقت کو پوری طرح سمجھ سکتے ہیں۔

اجتماعی طور پر اضافی آبادی روکنے (ضبط تولید) کے مسئلہ میں غور و فکر کا سوال سرمایہ وزین کی صحیح تنظیم و تقسیم کے بعد ہے۔

پیدائش کے مصنوعی طریقوں وغیرہ قسم کے مسائل میں ہدایتِ الہی کی روشنی میں اس بناء پر غور نہیں کیا جاسکتا کہ یہ مسائل اُس "محاذا" کے پیدا کیے ہوئے ہیں جس سے کھینچ کر ہدایتِ الہی معاشرہ کو لانی تھی جب تک اُس "محاذا" کو بند نہ لگایا جائے گا اس قسم کے بیشمار مسائل فطرتِ انسانی کو چیلنج دیتے رہیں گے۔

بہر حال نئے مسائل کے حل میں بنیادی حیثیت سے تین باتوں کی رعایت ضروری ہے۔  
 (۱) اصولِ تدریج (۲) الا قدم فالاقدم (۳) نمائندہ الہی حکومت کے فرائض و اختیارات اس طریق کار کے اختیار کرنے سے بہت سے مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے اور بہت سوں کے لیے راہیں پیدا ہو جائیں گی اور بہت سے ایسے نکلیں گے جن کے حل کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوگی۔

فقہاء کرام نے نہایت گراں قدر سرمایہ جمع کر دیا، جن سے کامیے بغیر اس راہ کی کوئی جدوجہد نہ کامیابی کی منزل تک پہنچ سکتی۔ اور نہ ہدایتِ الہی سے مطابقت کی کوئی ضمانت حاصل ہو سکتی ہے۔



# خلافتِ فاروقی میں راضی کی تنظیم و تقسیم

ذرائع پیداوار کی صحیح تنظیم و تقسیم ہی پر مملکت کی خوشحالی و فارغ البالی موقوف ہے اور اس میں راضی کے مسئلہ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

اس لیے پدایت الہی نے حسب دستور اس مسئلہ میں بھی مقصد پر زیادہ زور دیا ہے کہ مخلوق کے لیے بہولت خورد و نوش کا سامان مہیا اور بلا تخصیص مذہب و ملت حسب ضرورت و صلاحیت اس کی تقسیم کا بند و بست ہوتا رہا ہے۔ نیز مفاد عامہ کے پیش نظر اس نے تنظیم و تقسیم کی کوئی خاص صورت متعین نہیں کی بلکہ خلافت کو اختیار دیا ہے کہ وہ حسب حاجت و مصلحت تنظیم و تقسیم کا اس طرح نظام قائم کرے کہ عدل و انصاف کے ساتھ خلق اللہ کو رزق حلال پہنچا کر اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی اور اللہ کے روپر و سرخروشی حاصل کر سکے۔

اس اہم مقصد کے حصول کے لیے خلافت پر یہ بندش نہیں کہ وہ ذرائع پیداوار کو افراد کے سپرد کرے یا جماعتوں کے، البتہ یہ ضروری ہے کہ ذرائع پیداوار جس کے بھی سپرد کیے جائیں ان کی حیثیت محض امین کی ہو اور اسی وقت تک ان کو اس کے استعمال و انتفاع کا حق حاصل ہو جب تک وہ حصول مقصد میں خلافت کا ہاتھ بٹاتے رہیں اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنیں جو عام مخلوق کی خوشحالی و ترقی کی ضامن ہو،

یہاں اس امر کی وضاحت غیر ضروری ہے کہ خلافت پوری مملکت کی ذمہ دار اور خدا کی حاکمیت و جلال و جبروت کے آگے جواب دہ ہوتی ہے۔ جیسا کہ فاروق اعظم نے ایک موقع پر

فرمایا تھا۔

لومات کلب علی شاطئ الفرات  
جو عالکان عمر مسؤل عند  
یوم العیدہ

”فرات“ کے کنارے اگر کتا بھی بھوک سے مر جائے گا  
تو قیامت کے دن ”عمر“ سے اس کے متعلق باز  
پرس ہوگی۔

جواب دہی کے اس بنیادی تصور کے پیش نظر خلافت نہ خود سرچشمہ رزق پر قابض ہو کر من  
مانی کارروائی کرنے کی مجاز ہے اور نہ ذرائع پیداوار کو اس انداز میں دوسروں کے پاس  
رکھ سکتی ہے کہ وہ ذاتی وقار و اقتدار کے لیے کمزوروں کو اپنی غلامی پر مجبور کر سکیں۔

ذیل میں وہ چند صورتیں ذکر کی جاتی ہیں جو مذکورہ مقصد و مفاد عامہ کے پیش نظر خلافت  
فاروقی میں بروئے کار لائی گئی تھیں اور کسی ایک طریق کی پیروی ضروری نہیں قرار دی گئی تھی۔  
(۱) عراق و شام فتح ہونے کے بعد ارضی کی تنظیم و تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا، مجلس شوریٰ  
میں دو قسم کی رائے رکھنے والے تھے، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ و حضرت بلالؓ وغیرہ کی رائے یہ  
تھی کہ مفتوحہ زمین فوجیوں میں تقسیم کر دی جائے۔ اور حضرت عائشہؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت  
سہاذ بن جبل وغیرہ کی رائے تھی کہ خلافت کے زیر اہتمام اصل باشندوں کے پاس رہتے دیجائے۔  
فوجیوں میں نہ تقسیم کی جائے۔

چونکہ اس بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل مذکورہ مقصد اور مفاد عامہ کے پیش  
نظر مختلف تھا۔ اس بنا پر دونوں فریق اپنی رائے کی تائید میں آپ کے طرز عمل سے استدلال کرتے  
تھے ایک فریق کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ طرز عمل تھا جو آپ نے بنو نصیر و  
بنو زبید کی کل زمین اور خیبر کے کچھ حصے کے بارے میں اختیار فرمایا تھا کہ یہ زمین آپ نے فوجیوں  
میں تقسیم کر دی تھی، اور دوسرے فریق کے سامنے وادی القریٰ اور مکہ کی کل زمین اور خیبر کی بقیہ  
زمین تھی کہ آپ نے مفاد عامہ کے پیش نظر باشندوں کے پاس رہتے دی تھی۔ فوجیوں

سے توفیق الرحمن ص ۳۴ بحوالہ اسلام کا زرعی نظام ص ۸۸



## میں یہ تقسیم کی تھی یہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کی بناء پر ہر فریق اپنی جگہ مضبوط اور دلائل میں قائم تھا۔ اس لیے مجلس میں بڑی گرمی اور بحث ہونے کے باوجود کوئی قطعی فیصلہ نہ ہو سکا اور حضرت عمرؓ کو دوبارہ مجلس شوریٰ طلب کرنی پڑی جس میں آپ نے حالات کی نزاکت ملحوظ رکھتے ہوئے مجلس شوریٰ کے ممبروں کے علاوہ انصار کے دس معزز آدمیوں کو بھی خصوصی دعوت پر شریک کیا تھا۔ اس مجلس میں حضرت عمر فاروقؓ نے مجلس کے سامنے چند بنیادی "نکات" پیش کیے اور اپنی مدلل تقریر کے ذریعہ سب کو ان "نکات" میں غور و فکر کی دعوت دی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے حدودِ ننا کے بعد فرمایا۔

"میں نے آپ حضرات کو اس لیے تکلیف دی ہے کہ جس بار امانت کو آپ ہی لوگوں نے میرے سر پر رکھا ہے اس کے اٹھانے میں میری مدد کریں، اس وقت مجلس میں میری پوزیشن خلیفہ کی نہیں بلکہ آپ میں کے ہر فرد جیسی ہے، ہر فرد کو اپنی رائے پیش کرنے کا بھی پورا اختیار ہے، ابھی تو دیر کی بات ہے کہ اس معاملہ میں مشورہ ہو چکا ہے مجلس کے کچھ لوگوں نے میری رائے کی مخالفت کی اور کچھ نے میری موافقت کی ہے۔

میں یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ آپ لوگ میری مرضی کی اتباع کریں اور حق بات چھوڑ دیں بلکہ میں صرف حق بات کی طرف ہی آپ حضرات کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں۔ جس طرح میرے پاس اللہ کی کتاب ہے، ویسے ہی آپ لوگوں کے پاس بھی ہے۔ جو ناطق بالحق

فوجیوں میں زمین کی تقسیم و عدم تقسیم کا معاملہ اس دور کی معاشرتی و سماجی مصالح کی بناء پر تھا اسے موجودہ دور میں نہ تقسیم کو بنیاد بنا کر ملکیت زمین کی آڑ میں زمینداری و جاگیرداری کا جواز تلاش کیا جاسکتا اور نہ عدم تقسیم سے اسلام کے زرعی نظام کو اثرائت کے زرعی نظام میں محدود کرنے کی گنجائش نکلتی ہے بلکہ ان دونوں صورتوں سے ان کی اصل روح اور مقصد میں استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ تاکہ حالات کے تقاضے کے مناسب زمین کی تنظیم و تقسیم کا نظام قائم ہو سکے۔ ۲۰ پہلے اجلاس کی مفصل کارروائی راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" میں مطالعہ کرنا چاہیے۔

ہے۔ اسی کو سامنے رکھ کر مشورہ دیجئے، جو کچھ اس میں موجود ہے اس پر عمل کرنا ہم سب کا فرض ہے۔“

حضرت عمر فاروقؓ نے اس موقع پر ”آیات نے“ سے استدلال کیا تھا، جن میں بلا تخصیص و ترجیح مفتوحہ زمین میں سب لوگوں کا حق بیان کیا گیا فوجیوں کی تخصیص نہیں ہے۔ آیات نے یہ ہیں:-

اللہ نے جو نے دمال مفتوحہ لبتی وایوں سے  
اپنے رسول کو عطا فرمایا وہ اللہ و  
رسول کے لیے اور اقربا، یتیم، مسکین  
اور مساکین کے لیے ہے تاکہ تم میں سے دو ٹمنہ  
کے درمیان ہی تمٹا کر نہ رہ جائے اور  
جو کچھ رسول تمہیں دیں اس کیے لو اور  
جس سے وہ منع کریں (نہ دیں) اس کو  
پھوڑو، اور اللہ سے ڈرو بیشک اللہ  
کا عذاب سخت ہے، وہ مال ان مفاس  
ہا جبروں کے لیے ہے جو اپنے گھروں  
اور مالوں سے نکالے ہوئے اللہ کا نفل  
اور اس کی رضا مندی دعوئے حق کے لیے تیار  
اور جو دین کی مدد کرنے کے لیے تیار  
پاس آئے ہیں وہی لوگ سچے ہیں۔  
اور ان لوگوں کے لیے بھی ہے جو اس کو  
مدینہ میں ایمان کی حالت میں ہاجرین کے  
پہلے سے ٹھہرے ہوئے ہیں وہ لوگ ان ہاجرین  
کے ساتھ ہیں، ان کے آئے اور ان کی

ما افاء اللہ علی رسولہ من اهل  
القریٰ فللہ وللرسول ولذی  
القربی والیتیم والمساکین و  
ابن السبیل کی لایکون دولۃ  
بین الکاغنیاء منکم وما ائتکم  
الرسول فخذوا وما نهاکم  
عنه فانتہوا واتقوا اللہ ان اللہ  
شدید العقاب۔ للفقراء  
المہاجرین الذین اخرجوا  
من دیارہم واموالہم یتبعون  
فضل من اللہ ورسولہ وینفقون  
اللہ ورسولہ اولئک ہم المسکون  
والذین تبواللہم والایمان  
من قبلہم یتبعون من ہا جب  
الیہم ولا یجدون فی صلہ ورسولہ  
حاجتہ مما اولوا زیو ثرون  
غلی انفسہم ولو کان بضم  
نصا سمدہ ومن یوق شرہ ان

فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمَقْلُوعُونَ وَالَّذِينَ

جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ

سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ

فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا

رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ

(سورۃ حشر، رکوع ۱۲)

فاطر تو واضح کرنے سے پتے دلوں میں تنگی

نہیں محسوس کرتے اور اپنی جانوں پر انکو ترجیح

دیتے ہیں، اگرچہ ان پر فائدہ ہی کی نوبت آجائے

اور جو لوگ اپنے نفس کو لالچ سے چاہے گئے

وہی مراد پانے والے ہیں اور ان لوگوں کیلئے

بھی ہے جو ان کے بعد یہ کہتے ہوئے آئے کہ

ہمارے رب ہمیں بخش دے اور ہمارے ان

بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے

اور ہمارے دلوں میں مومنوں کی طرف سے

کھوٹ نہ رکھے، اے ہمارے رب آپ ہی

ترمی کرنے والے اور مہربان ہیں۔

حضرت عمر فاروقؓ نے سلسلہ تقریری جاری رکھتے ہوئے گزشتہ اجلاس کی کارروائی

پر اجمالی روشنی ڈالی اور مقصد کو زیادہ واضح الفاظ میں اس طرح بیان کیا۔

”کیا آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں نہیں سنی جو مجھے اس معاملہ میں شک کی بات سے دیکھتے

ہیں، شاید ان کا یہ خیال ہو کہ میں ان کی حق تلفی کرنا چاہتا ہوں حالانکہ کسی ذمہ کی بھی حق تلفی کرنا

میرے نزدیک مریخِ ظلم ہے۔ معاذ اللہ! خدا شاہد ہے کہ میں نے کبھی کسی معاملہ میں ان پر ظلم

کیا ہو۔ یا اب ظلم کرنے کا ارادہ ہو۔ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ عراق و شام فتح ہونے کے بعد اور

کون سی زمین سارہ گئی ہے جس کی آمدنی سے فداقت کا انتظام سنبھالا جاسکے گا، یہ تو محض اللہ کا

فضل و کرم ہے کہ اس نے کسریٰ کے اموال، زمین، جائیداد اور جفاکش کام کرتے والوں پر

ہمیں غلبہ عطا فرمایا ہے۔

آپ لوگ غم اس کے تشاہد ہیں کہ اموال منقولہ میں نے قوجیوں میں تقسیم کر دیا۔ خمس ریال غنیمت

کا پانچواں حصہ، بھی مناسب محل پر صرف کر دیا۔ اب صرف زمین (جائیداد غیر منقولہ)

باقی بچی ہے اس کے متعلق خیال ہے کہ اس کو اس سے آتش پرست مالکوں ہی کے پاس ہن دیا جائے

اور زمین پر ٹیکس (نراج) اور مالکوں پر ان کے جان و مال کی حفاظت کا معاوضہ (جرزیہ) مقرر کر دیا جائے، تاکہ یہ سب آمدنی اجتماعی مفاد کے کاموں میں خرچ کی جائے اور اس کے ذریعہ فوجیوں کی تنخواہوں اور موجودہ اور بعد کے آتے والے لوگوں کا بندوبست کیا جائے۔

آپ ہی بتائیے کیا یہ مالک سرحدوں کی حفاظت کے بغیر برقی حملوں سے محفوظ رہ سکیں گے، کیا جریرہ، کوئٹہ، بنسره، خاق، شام۔ اور مصر و تیرہ کے بڑے شہروں میں ان کی حفاظت کے لیے فوجی چھاؤنیوں کی ضرورت نہ ہوگی، اگر زمین تقسیم کر دی جائیں۔ تو فوجیوں کی تنخواہیں، بھتے اور دوسرے لوگوں کے وظیفوں کی رقم کہاں سے آئے گی؟  
فاروق اعظم کی اس بصیرت افزوہ تقریر سے تمام ممبر متاثر ہوئے اور انہوں نے ان الفاظ میں تائید کی۔

سب نے کہا کہ بس آپ ہی کی رائے

اس معاملہ میں زیادہ درست

فقالوا جميعا لساى رأيد: فنعمة

ما قلت وما رأيت له

ہے۔

حضرت عمر کی تقریر اور شوریٰ کے فیصلہ میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں ہے وہ خلق اللہ کا مفاد اور احساس ذمہ داری ہے۔ دراصل رب العالمین کے سامنے جو اب وہی کا حقیقی تعلق خلافت کو گوشہ تنہائی میں بھی حق تلفی سے باز رکھتا اور ذرائع پیداوار کو اس طرح استعمال کرنے پر مجبور کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ کی مخلوق کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچ سکے۔ نہ کوئی چیز بیکار رہنے پائے اور نہ ضائع ہو۔

حضرت عمر کی رائے اور مجلس شوریٰ کے فیصلہ پر اسلامی عدالت کے قاضی الفتناء امام ابو یوسف تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

لہ پوری بحث کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الاموال ص ۵۸ و ۵۹ و کتاب الخراج لابی یوسف ص ۲۵ و ۲۶ و کتاب الخراج صحیحی ص ۱۴ و بخاری شریف ج ۲۔

والذی ساءى عمر رضی اللہ عنہ  
 من الامتاع من قسمة الارضین  
 بین من افتحہا عند ما عہد  
 اللہ ما کان فی کتابہ من بیان  
 ذلک توفیقاً من اللہ کان لہ  
 فیما صنع و فیہ کانت الخیرة  
 بجمیع المسلمین و فیما ساء من  
 جمیع خراج و قسمة بین المسلمین  
 عموم التفع لجماعتہم کلان  
 ہذا اولہم بکن موثوقاً علی  
 الناس فی الاعطیات والارثات  
 لم تشکن الثغور ولم تقوا الجیوش  
 علی السیر فی الجہاد ولما من  
 رجوع اهل الکفر الی مدینہ  
 اذ اخلت من المقاتلۃ الملتزقة

(انزاح لابی یوسف ص ۲۷)

حضرت عمرؓ کی یہ رائے کہ اپنے مجاہدین  
 اور فاتحین کے درمیان زمین تقسیم کرنے  
 سے انکار کر دیا ہے اور اس کی تائید میں  
 قرآن حکیم سے دلائل پیش کیے، یہ سب  
 محض توفیق الہی کا نتیجہ تھا اور کتاب اللہ پر  
 بصیرت کامل ہونے کی بنا پر تھا، جس حقیقت کو  
 حضرت عمرؓ نے پایا تھا اسی میں جماعتی لحاظ تمام  
 مسلمانوں کی بھلائی تھی لگان کی آمدنی کو ایک مجمع  
 کو کے عام ضروریات پر خرچ کرنا یہ اس سے  
 کہیں زیادہ بہتر تھا کہ زمین کو چند لوگوں میں  
 تقسیم کر دیا جائے اور وہی اس فائدہ اٹھاتے رہتے  
 اگر لگان کی آمدنی لوگوں کی تنخواہوں اور  
 وظیفوں کیے دفع نہ ہوتی تو سرحدوں  
 کی حفاظت اور فوجیوں کی کفالت کس لیے  
 کی جاتی اور ظاہر ہے کہ کوئی ملک اس قسم کے انتظام  
 کے بغیر برونی حلوں سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

(۲) مصر فتح ہونے کے بعد بھی زمین کی تنظیم تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا تھا۔ حضرت  
 زبیر بن العوام اور ان کے ہم خیال لوگوں کی رائے تھی کہ زمین فوجیوں میں تقسیم کر دی جائے،  
 اور حضرت عمرؓ وین العاص (دالی مصر) اور دوسرے لوگوں کی رائے تھی کہ خلافت کے زیر انتظام  
 اصل بائبلوں کے پاس زمین رہنے دی جائے۔ فوجیوں میں نہ تقسیم ہو۔  
 حضرت زبیرؓ کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے۔

”اس زمین کو اللہ نے ہماری محنت و مشقت سے فتح کرایا ہے۔ ہم گھوڑ سوار لڑے ہیں۔

ہم نے پیادہ پانچ لاکھ کی ہے۔ اس طرح ہم نے پورے مصر پر قبضہ پایا ہے، اس میں نہ دالی مصر

عمر بن العاص) کو کچھ اختیار ہے اور نہ امیر المومنین حضرت عمرؓ کو اختیار ہے، جس طرح اموال منقولہ غازیوں میں تقسیم کیے گئے ہیں۔ اموال غیر منقولہ بھی انھیں کا حق ہے۔“  
حضرت عمر بن العاص کی تقریر کا خلاصہ :-

”خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس زمین دہنے دینے کی تجویز پیش کرنے کے بعد فرمایا کہ جب معاملہ یا بھی مشورہ سے ہمیں طے ہو رہا تو ایسی اختلافی صورت میں امیر المومنین سے رائے لینا ضروری ہے، جب تک کہ ان کا کوئی قطعی فیصلہ میرے پاس نہ آجائے گا۔ اس وقت تک میں کسی قسم کا اقدام نہیں کر سکتا۔“

آخر کار اجلاس میں یہ تجویز پاس ہو گئی کہ مجلس شوریٰ کی پوری کارروائی لکھ کر امیر المومنین کے پاس بھیجی جائے۔ چنانچہ عمر بن العاص نے امیر المومنین کو شوریٰ کی کارروائی لکھ بھیجی۔ انھوں نے اس کا جو جواب دیا اس کا مضمون یہ تھا۔

”خط ملا، شوریٰ کی کارروائی معلوم ہوئی، کیا آپ لوگ مسلمانوں کے وظیفوں، غازیوں کی تنخواہوں اور بھٹیوں پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں۔ فرض کیجئے کہ میں فوجوں میں زمین تقسیم کر دیتا ہوں تو بعد کے مسلمانوں کے لیے کیا چیز باقی بچے گی۔ جس کی مدد سے وہ اسلام کی حفاظت کر سکیں گے اور دشمنان اسلام پر غلبہ پاسکیں گے۔“

میرے سامنے عام مسلمانوں، کمزوروں، فرصداروں اور بعد کے مجاہدوں کا معاملہ اور ان کا انتظام نہ ہوتا تو میں ضرور زمین کی تقسیم کرنے کا حکم دیدیتا۔ آپ لوگ زمین چھوڑ دیجئے تاکہ وہ عام مسلمانوں کے لیے وقت ہو جائے اور بعد کے لوگ ب دست و پا ہو کر نہ رہ جائیں۔“

مصر میں فاروق اعظمؓ کی یہ مصلحت بینی اور دور اندیشی عام طور پر پسند کی گئی اور آپ کے فرمان کے مطابق مفاد عامہ کے پیش نظر خلافت کے زیر انتظام زمین اصل باشندوں کے قبضہ میں رہنے دی گئی۔

یہ مثالیں تو اس کی تھیں کہ فوجیوں میں تقسیم کے بجائے مفاد عامہ کے پیش نظر خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس زمینیں رہنے دی گئی تھیں۔ لیکن خلافت فاروقی میں اس کی مثال بھی موجود ہے کہ خلق اللہ کے مفاد کے پیش نظر لوگوں کو دی ہوئی زمینیں واپس لے لی گئیں، اور شخصی مفاد پر جماعتی مفاد کو مقیم رکھا گیا تھا۔ چنانچہ۔

(۳) "خالصہ زمین" کا کچھ حصہ فاروق اعظم نے قوم بھیلہ کو دیدیا تھا۔ دو تین سال تک ان لوگوں کے قبضہ و تصرف میں رہا، پھر جب خلافت نے واپس لینا چاہا تو انہوں نے بلاپس و پیش واپس کر دیا تیس بن حازم کے بیان کے مطابق واقعہ کی تفصیل یہ ہے۔

"جنگ قادسیہ (جو ایرانیوں سے ہوئی تھی) میں اسلامی فوج میں قوم بھیلہ کے لوگوں کی تعداد چوتھائی تھی۔ حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کو "سواد" کا چوتھائی حصہ دیدیا۔ دو تین سال تک یہ زمین ان کے قبضہ میں رہی۔ ایک مرتبہ اس قبیلے کے چند افراد عمار بن یاسر اور جہرؓ وغیرہ کسی ضرورت سے حضرت عمرؓ کے پاس آئے، حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ آپ لوگ اس زمین کو عام مفاد کے لیے خلافت کے حوالہ کر دیجئے، اس ارشاد پر ان لوگوں نے بلاتامل زمین خلافت کے حوالہ کر دی۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے جریر کو اسی دینار عطا کیے۔"

اس واقعہ کی خبر قوم بھیلہ کی ایک عورت "ام کرزہ" کو ہوئی تو اس نے اپنے حصہ کی زمین واپس کرنے میں پس و پیش کیا اور حضرت عمرؓ کے پاس آکر عرض کیا:

یا امیر المؤمنین ان ابی ہلک و	اے امیر المؤمنین میرے والد کی ذات
سہمہ ثابت فی السواد وانی	ہو گئی ہے "سواد" کی زمین میں انکا
لما سلم قتال لہا یا ام کرز	میں حصہ تھا جو ترکہ میں مجھے ملتا ہے میں
ان قومک قد صنعوا ما قد علمت	اس کو نہ واپس کر دوں گی، حضرت عمرؓ نے
فقاتلت ان کا لواقدا صنعوا	فرمایا کہ اے ام کرزہ تیری قوم نے پلاچون دچرا

واپس کر دی ہے اور تجھے اس کا اچھی طرح  
 علم ہے، اس نے جواب دیا کہ تو مہنے جو  
 کچھ کیلئے مجھے اس سے کوئی سروکار نہیں،  
 میں تو اپنی زمین اس دتت تک نہ واپس  
 کروں گی جب تک آپ مجھے ایک فرما بزار  
 ادھنی نہ دیں جس پر سرخ رنگ کا گرم چادر  
 پڑی ہو اور زر و مال سے میرا ہاتھ نہ بھریا  
 پنا پنچہ حضرت علم نے اس کی یہ خوش  
 پوری کی اور اتنی دینار کے قریب تھا۔  
 عطیئے،

ما صنعوا فانی لست سلم  
 حتی تحملنی علی ناقۃ ذلول علیہا  
 قطیفۃ حمراء وتمزقنی ذہباً  
 قال ففعل عمرٌ ذلك فکانت  
 الدینار نحواً من ثمانین  
 دیناراً ایہ

اس واقعہ سے جس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلافت مفاد عامہ کے پیش نظر جب چاہے زمین  
 واپس لے سکتی ہے۔ اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ واپسی کی صورت میں ہر شخص کے ذاتی مفاد کا  
 خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ اجتماعی مفاد کے ساتھ ذاتی حقوق کی پامالی نہ ہو۔  
 لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ خلافت کی جانب سے صاحب زمین کو بطور امداد  
 جو کچھ دیا جائے اس کی حیثیت لازمی طور سے معاوضہ کی ہوگی یا مفاد عامہ کے پیش نظر جب زمین  
 واپس لینے کا سوال ہو تو خلافت کو بلا معاوضہ زمین لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح یہ نتیجہ نکالنا  
 بھی صحیح نہیں کہ خلافت کی جانب سے اس قسم کے تصرفات کیے جائیں تو ان میں صاحب زمین کی  
 رضامندی ضروری ہے۔ جیسا کہ ذیل کی تصریحات سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔  
 ابو عبیدہ کہتے ہیں۔

جو لوگ مفتوحہ زمین کو اصل باشندوں کے قبضہ میں رہنے دینے کے مسئلہ میں دوجیوں کی  
 رضامندی ضروری سمجھتے ہیں (جیسا کہ امام شافعی کا خیال ہے) ان کے لیے یہ داذ کیے



دیں بن سکتا ہے۔ جب کہ اس قسم کے واقعہ عراق و شام میں اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دینے کی سبب حضرت بلالؓ وغیرہ نے مخالفت کی تھی اور اس کو فوجیوں میں تقسیم کرنے پر اور ان کے ساتھ حضرت عمرؓ نے ان کے متعلق فرمایا تھا "اللہم! کفینہم داء اللہ تو ہی ان کے لیے کافی ہے، اس وقت ان لوگوں کی رضامندی کہاں حاصل کی گئی تھی جس کی بنا پر کہا جائے کہ مذکورہ واقعہ میں حضرت عمرؓ کو رضامندی کو دہنی کرنا چاہتے تھے اور صاحب زمین کی رضامندی کے بغیر انھیں بے دخل کرنے کا کوئی حق نہ تھا۔"

ابو بکرؓ جو اس قوم بخیلہ کا واقعہ ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

"اس میں قوم بخیلہ کی رضامندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ کیوں کہ حضرت عمرؓ نے صاف طور پر کہا کہ زمین کو واپس کیے بغیر چارہ نہیں ہے اور اسی میں لوگوں کی بھلائی ہے، رہا ام کوڑہ کا معاملہ تو اس کو سنت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے بطور امداد رقم دی تھی (لازمی طور سے اس کی حیثیت معاوضہ کی نہ تھی) کیوں کہ خلیفہ کو اس کا اختیار تھا کہ زمین واپس لے لے بغیر بھی سرکاری خزانہ سے امداد کو عرصہ دے سکے۔"

حاصل یہ ہے کہ متاد عامہ کے پیش نظر جب خلافت کسی صاحب زمین کو بے دخل کرنا چاہتا تو نہ اس کی رضامندی ضروری ہے اور نہ معاوضہ کی شکل میں مخصوص رقم ادا کرنا لازمی ہے البتہ اس شخص کے جائز حقوق کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ خلافت کے تصرف سے وہ پامال نہ ہوتے یا میں خواہ اس کی صورت معاوضہ کی ہو یا امدادی عطیات کی ہو۔

دراصل زمین کے معاملہ میں خلافت کے اختیارات بہ نسبت اموال منقولہ کے زیاد وسیع ہیں، خلافت راشدہ کے بہت سے تصرفات و واقعات سے اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" مطالعہ کرنا چاہیے۔ ذیل کی تصریحات سے بھی مذکورہ حقیقت ثابت ہوتی ہے مثلاً

ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا۔

لنا اس قاب الاَرْضِ  
 حضرت علیؑ نے ایک شخص کے اسلام قبول کرنے کے بعد فرمایا۔  
 ان اس ضلک فلنا  
 امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں۔  
 ان نواحی دار الاسلام تحت  
 دار الاسلام کے اطراف (جملہ حصے)  
 بین امام المسلمین  
 خلیفۃ المسلمین کے زیر اقتدار ہوتے ہیں  
 امام مالکؒ کا ارشاد ہے۔  
 تصیر الارض للسلطان  
 زمینیں قوت حاکمہ (خلافت) کی ہوتی  
 ہیں۔

ایک موقع پر علامہ عینی کہتے ہیں۔  
 ان حکماء راضی الی الامام  
 زمین کا معاملہ خلیفہ (خلافت) کے پیر ہے  
 حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔  
 و الارض کلھا فی الحقیقۃ بمنزلة  
 مسجد اور باط جمل و قفا  
 پوری زمین بمنزلہ مسجد اور سرائے کے  
 ہے جو مسافروں پر وقف ہوتی ہے اور سب  
 لوگ اس میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اسی  
 ہر پہلے آنے والے کو بیچے آنے والوں پر  
 ترجیح ہوتی ہے۔ زمین پر آدمی کی ملکیت  
 کا صرف یہ مطلب ہے کہ قابض کو نسبت  
 دوسرے کے اس سے زیادہ استغناء  
 کا حق ہے۔

۱۔ کتاب الاموال ص ۲۷۹ سے احکام القرآن ج ۳ ص ۵۳۲ سے المبسوط ج ۱ ص ۹۳۔ ۲۔  
 الملل ج ۸ بحوالہ اسلام کا ذمہ نظام ص ۱۳۱ سے عینی ج ۶ ص ۲۹

ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ آراضی کے معاملہ میں خلافت کے اختیارات بہت وسیع ہیں یہاں تک کہ خلیفہ کے لیے مفاد عامہ کے پیش نظر موقوفہ آراضی میں بھی واقف کی مقرر کردہ شرطوں کی مخالفت جائز ہے۔ چنانچہ آراضی موقوفہ کی بحث میں فقہائے کبار نے کہا ہے۔

ان السلطان یجوز لہ مخالفتہ  
الشرط اذا کان غالب جہاتہ  
الوقف قری و مزارع فلیعمل  
بأمره وان غایر شرط الوقت  
لان اصلها بیت المال  
(در مختار ج ۱)

جب وقف کی اکثر جہات گاؤں اور ذرہ  
زمینیں ہوں تو خلافت کو اپنی صوابدید کے  
مطابق اس کا انتظام کرنا چاہیے، خواہ  
اس میں واقف کی شرطوں کی مخالفت پائی  
جاتی ہو کیوں کہ گاؤں اور زمینیں دراصل  
بیت المال (خلافت) کی ہوتی

ہیں۔

زمین کے باب میں اصل اصول یہی ہے جو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بیان کیا کہ خلافت الہیہ میں زمین و جائداد پر کسی کے قبضہ ہونے کا صرف یہ مطلب ہے کہ قابض کو بحیثیت امین کے اس سے اتقاع کا حق حاصل ہے، اور یہ امانت اسی وقت تک اس کے قبضہ میں رہے گی۔ یا اس سے اتقاع کا حق اسی وقت تک رہے گا جب تک خلق اللہ کے مفاد میں وہ خلافت کا ہاتھ بٹائے اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنے جو مخلوق کی خوشحالی اور ترقی کی ضامن ہو۔ لیکن جب اس کی خلاف ورزی یا امانت میں خیانت ہونے لگے تو خلافت کو بے دخل کرنے یا جو مناسب صورت اس کی سمجھ میں آئے اس پر عمل کرنے کا پورا اختیار ہے، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے ہارون الرشید کو مخاطب کر کے فرمایا ہے۔

واعمل بما تری انہا صلح للمسلمین  
واعم نفعاً لخاصتہم و عامتہم  
واسلم نیک فی دینک لہ

جس میں عام خاص تمام مسلمانوں کی بھلائی اور  
ان کیلئے زیادہ نفع ہو۔ اس میں آپ کو پورا اختیار ہے  
اور وہ آپ کے دین کیلئے بھی محفوظاً صورت ہے۔

خلافت کے اس اختیار میں نہ حقوق ملکیت کا "گورکھ دھندا" حائل ہوتا ہے اور نہ محض جذباتی چیزیں رکاوٹ بن سکتی ہیں۔

چوں کہ خلافت کے ہر تصرف و فیصلہ میں اشخاص کے ذاتی مفاد کا لحاظ ضروری ہے لہذا لیے ایسے تمام مواقع میں وہ ذاتی مفاد کا پورا لحاظ رکھتی ہے۔ لیکن ذاتی اور جماعتی مفادات کے ٹکراؤ کی صورت میں وہ جماعتی مفادات کو ترجیح دیتی ہے۔

یہ واضح رہے کہ خلافت کے مذکورہ بالا وسیع اختیارات اس کی ذمہ داریوں کی بناء پر اس کو حاصل ہیں، دوسری حکومتیں اسی وقت ان سے استدلال کر سکتی ہیں جب وہ بھی خلافت جیسی ذمہ داریاں قبول کریں، ہر حکومت اس کی مجاز نہیں ہے۔



## ریڈیو پر رویت ہلال کی خبر

عرصہ سے ریڈیو پر رویت ہلال کی خبر کا مسئلہ اہل علم کے سامنے پیش ہے لیکن اب تک نہ کوئی اجتماعی فیصلہ ہو سکا اور نہ عوامی حلقہ سے پچنے کی کوئی صورت نکل سکی۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں شاید وہ کچھ مفید ثابت ہوں۔

قرآن حکیم کی بعض آیتوں سے خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔

خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے کا حکم

اے ایمان والو! اگر فاسق (غیر ثقہ) تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوهُ

آیت میں فاسق (غیر ثقہ) اور بناء (خبر) دونوں عام ہیں۔

یعنی جو فاسق جس قسم کی خبر لائے اس کی تحقیق کر لیا کرو۔

اسی فاسق جَاءَ كُمْ بِأَيِّ نَبَأٍ

دوسری آیت یہ ہے۔

۱۵ سورہ ہجرات رکوع ۱

۲۷ تفسیر کبیر ۳ ص ۵۹۰

اور جب ان کے پاس کوئی بات امن یا خوف کی پہنچتی ہے تو وہ اس کو پھیلاتے ہیں اگر یہ لوگ اس کو اللہ کے رسول اور اہل علم کے حوالے کر دیتے تو ان میں جو تحقیق کرنے والے ہیں وہ اس کی تحقیق کر لیتے

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ  
أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ  
إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ  
مِنْهُمْ لَعَلَّخَهُ الَّذِينَ  
يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ لَه

”اولی الامر“ سے مراد اہل علم و صاحب فقہ ہیں۔ ”اہل العلم والفقہ“ سے اور جاءہم میں لفظ امر (بات) ہر حادثہ و شرعی واقعہ کو شامل ہے۔

کہ ان الامن والخوف حاصل کیوں کہ امن اور خوف ہر اس چیز میں موجود ہے جس کا تعلق باب تکلیف سے ہے۔

مذکورہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل علم دونوں خبر کی تحقیق اور اس کی صحیح حیثیت متعین کرنے پر مامور ہیں۔

ان الرسول واولی الامر کلہم مکلفون بالاستنباط کے مکلف ہیں۔ رسول اللہ اور اہل علم دونوں استنباط

کسی خبر کی صحیح حیثیت کا تعین اس وقت ہوتا ہے صحیح حیثیت کے تعین کیلئے غلبہ ظن کافی ہے

جیسا کہ تحقیق کے بعد اس سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے، جیسا کہ فقہاء کی درجہ ذیل تصریحاً سے ظاہر ہوتا ہے۔

وغالب الظن عنہم ملحق بالیقین وهو الذی بینی علیہ الاحکام سے فقہاء کے نزدیک غلبہ ظن یقین کا حکم رکھتا ہے۔ اسی پر شرعی احکام کا مدار ہے۔

سے سورۃ نوار کو ع ۱۱۔ سے قرطبی سے تفسیر بقرہ ۱۱۱۔ سے ایضاً  
ہذا الاشباہ والنظائر ص ۳

دوسری جگہ ہے۔

يعرف ذلك من تفصیح كلامهم

في الابواب له

ابن عابدینؒ کہتے ہیں۔

يقع العلم الشرعی وهو غلبۃ

الظن بخبرهم له

پھر اس کے بعد ہے۔

لان العلم الموجب للعمل

لا العلم بمعنی اليقین له

یہ بات مختلف ابواب میں تلاش و جستجو سے معلوم ہوتی ہے۔

ان کی خبر سے علم شرعی یعنی غلبۃ ظن حاصل ہو جائے۔

کیوں کہ غلبۃ ظن ہی وہ علم ہے جس سے عمل کا وجوب ہوتا ہے۔ علم شرعی سے مراد اس جگہ یقین نہیں ہے۔

غلبۃ ظن اس وقت احکام کا مدار قرار پاتا ہے جب کہ اس سے اطمینان قلب حاصل ہو جائے۔

اکبر رائے اور غلبۃ ظن کسی ایک جانب رجحان کو کہتے ہیں۔ جب کہ اس کو دل قبول کرے۔ فقہاء کے نزدیک یہی معتبر ہے۔

ذیل میں چند فقہی جزئیات ذکر کی جاتی ہیں جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔

غلبۃ ظن وہی معتبر ہے جس سے

اطمینان قلب حاصل ہو جائے

امّا اکبر السّأی وغلبۃ الظن

الطرف الاعمح اذا اخذ

بده وهو المعتبر عن

الفقهاء له

چند فقہی جزئیات جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین نہیں ہوتی ہو

(۱۱) سرکاری طور پر جس خبر کے پہنچانے کا انتظام ہو اس کے منادی کی خبر مستند ہے۔  
خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔

خبر منادی السلطان مقبول  
عدلاً کان او فاستقاً  
یا: شاہِ حکومت کے منادی کی خبر  
معتبر ہے، خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔  
(۱۲) شہادت کے ذریعہ جس بات کا فیصلہ ہو چکا ہو اس میں فرد واحد کی خبر معتبر  
ہے۔

ولا خلاف فی ان الحکم  
الثابت بالشہادۃ یجزی  
فیہ خبر الواحد  
اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس کا  
فیصلہ شہادت سے ہو چکا ہے۔ اس کے  
اعتبار کے لیے خبر واحد کافی ہے۔

(۱۳) سرکاری و غیر سرکاری طور پر خبر کی قائم مقامی کے لیے عادتاً کچھ علامتیں طے کر لی  
گئی ہوں تو ان کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

یلزم اهل القی الصوم  
بسماع المدافع اورویۃ  
القنادیل من المصر لا نہ  
علامۃ ظاہرۃ تقید غلبۃ  
الظن وغلبۃ الظن حجة  
موجبة للعمل  
توپ کی آواز یا روشنی دیکھنے سے گاؤں والوں  
بہ روزہ رکھنا ضروری ہے، کیوں کہ یہ ظاہری  
علامتیں غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔ اور  
غلبہ ظن ایسی حجت ہے جس سے عمل کا وجوب  
ثابت ہوتا ہے۔

(۱۴) جس خبر کی مستند ثبوت نہ کہ انواہوں کی بنا پر عام شہرت ہو جائے جس کو  
خبر مستفیض کہتے ہیں، تو دوسرے شہردالوں کو اس کا اعتبار کرنا ضروری  
ہے۔

۱۔ منادی عالمگیر ج ۲ کتاب الکراہیۃ ص ۲۷ احکام القرآن للجباس ج ۱ ص ۳۶  
۲۔ رد المحتار ج ۲ کتاب الصوم



خبر جب شہر کے لوگوں میں مشہور اور ثابت ہو جائے تو اس شہر کا حکم دوسرے شہر کے لوگوں پر لازم ہوگا۔

ان الخبیر اذا استفاض و  
تحقق فيما بين اهل البلدة  
الاخسرى يلزمهم حكم  
هذه البلدة له

(۵) آسان صاف ہونے کی صورت میں بھی ایک روایت کے مطابق دو آدمیوں کی شہادت کافی ہے۔ جب کہ ایسی حالت میں دوسری روایت کے مطابق شہادت کے لیے ایک جماعت ایسی تعداد ضروری ہے کہ اس کی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے۔

جیسا کہ سرخسی کہتے ہیں۔

جب آسمان میں ابر وغیرہ نہ ہو تو ایک دو آدمیوں کی شہادت قبول نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ بات مشہور ہو جائے۔ رمضان وعید دونوں کے لیے یکساں حکم ہے۔ امام ابو حنیفہ سے محمدؒ کی یہی روایت ہے لیکن حسنؒ کی روایت امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ ایسی صورت میں بھی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی۔ جیسے حقوق العباد ہے۔

اما اذا لم يكن بالسما علة  
فلا تقبل شهادة الواحد  
والمثنى حتى يكون امرًا مشهوراً  
ظاهراً في هلال رمضان  
وهكذا في هلال الفطر في  
رواية هذا الكتاب و في  
رواية الحسن عن ابي حنيفة  
رحمهما الله تعالى قال  
تقبل فيه شهادة رجلين  
او رجل وامرأتين بمنزلة  
حقوق العباد له  
در مختار میں ہے۔

لے المبسوط للسرخسی ج ۳ کتاب نوادر الصوم ص ۱۴۱۔

ابرو غیرہ نہ ہونے کی صورت میں  
شہادت کیلئے ایک بڑی جماعت دیکھا  
ہے جس کی خبر سے علم شرعی یعنی غلبہ  
ظن حاصل ہو جائے۔ اور امام  
ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ ایسی  
حالات میں بھی دو گواہوں کی شہادت  
کافی ہے۔

وبلا علیہ جمع عظیم یقع  
العلم الشرعی وهو غلبہ  
الظن بخبر ہم.....  
وعن الامام اتہ یکتفی  
بشاهدین لہ

ابن نجیمؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے۔

ہمارے زمانہ میں اس روایت پر عمل  
مناسب ہے کیوں کہ چاند دیکھنے  
میں لوگ سستی کرنے لگے ہیں۔

وینبغی العل علی ہذا الروایۃ  
فی زماننا لان الناس  
تکاسلت عن ترائی الیہلۃ  
ابن عابدینؒ نے کہا ہے۔

تم جانتے ہو کہ بہت سے احکام زمانہ  
کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں۔ اگر  
ہمارے زمانہ میں شہادت کے لیے  
بڑی جماعت شرط ہو تو لوگ دو دو  
تین تین دن بعد تک روزہ نہ  
رکھیں گے۔ کیوں کہ اس سلسلہ میں  
لوگوں کی سستی عام طور سے دیکھی  
جا رہی ہے۔

انت حیربان کثیراً من  
الاحکام تغیرت لتغیر  
الزمان ولوا شترط فی  
زماننا لجمع العظیم لزم  
ان لا یصوم الناس الا  
بعد لیلتین او ثلاث  
ماہومشاہد من تکاسل  
الناس لہ

۱۔ در مختار کتاب الصوم ص ۱۴۸ ۲۔ دارالمختار ج ۲

کتاب الصوم ص ۹ ۳۔ دارالمختار ج ۲ کتاب الصوم ص ۹

(۱۶) اسی طرح آسان صاف ہونے کی صورت میں شہر سے باہر رہنے والے یا شہر میں کسی اونچی جگہ سے چاند دیکھنے والے ایک شخص کی شہادت معتبر ہوگی۔ چنانچہ امام طحاوی کا یہ قول تقریباً فقہ کی تمام بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔ مثلاً ہدایہ میں ہے۔

وذكر الطحاوی انه تقبل  
شهادة الواحد اذا جاء  
من خاسر جہ المصر لقلۃ  
الموانع والید الاشارة  
فی کتاب الاستحسان وكذا  
اذا كان علی مكان مرتفع  
فی المصر ۱۶

طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ ایک شہادت  
قبول ہوگی، جب کہ وہ شہر کے باہر سے  
آیا ہو۔ کیوں کہ وہاں رکاوٹیں کم پائی  
جاتی ہیں۔ کتاب الاحسان میں اسی کی  
طرف اشارہ ہے ایسے ہی ایک کی  
شہادت قبول ہوگی۔ جب کہ کسی اونچی  
جگہ کارہنے والا ہو۔

فتاویٰ عالمگیری میں یہ عبارت نقل کرنے کے بعد ہے۔

وعلی قول الطحاوی اعتماد الامام  
المرغینانی وصاحب الاقضية  
والفتاویٰ الصغری ۱۷

طحاوی کے قول پر امام مرغینانی ۱۷  
اور صاحب اقصیۃ وفتاویٰ صغریٰ  
نے اعتماد کیا۔

اس قول کی المبسوط میں یہ دلیل منقول ہے۔

لانہ یتفق من الرویة  
فی الصحاری ما لا یتفق فی  
الامصار لما فیہا من کثرة  
الغباء وکذا لکان  
فی المصر علی موطن  
مرتفع فقد یتفق

شہر میں چون کہ غبار وغیرہ زیادہ رہتا  
ہے۔ اس بناء پر ہو سکتا ہے کہ باہر چاند  
نظر آئے اور شہر میں نہ نظر آئے اس کا  
طرح اونچی جگہ سے چاند دیکھنا جس  
قدر آسان ہوتا ہے۔ نیچی جگہ سے اس  
قدر آسان نہیں ہوتا۔

۱۶ ہدایہ کتاب الصوم۔ ۱۷ فتاویٰ عالمگیری ج ۱ کتاب الصوم فی رویتہ ہلال۔

من الروية مالا يتفق  
من هو وند في الموقف

سطح زمین سے آنکھ کی اونچائی کا تناسب افقِ حسی (جہاں آسمان و زمین دونوں ملتے نظر آتے ہیں) سے یہ ہے۔

آنکھ کی اونچائی	فاصلہ افقِ حسی
۶ فٹ	۳ میل
۲۴ فٹ	۶ میل
۹۶ فٹ	۱۲ میل
۳۸۴ فٹ	۲۴ میل

یعنی آنکھ کی اونچائی میں جب چار گنا فاصلہ ہو گا تو افقِ حسی میں دو گنا ہوتا رہے گا۔ اس کا فارمولہ یہ ہے۔

جتنے میل اونچا دیکھنا ہو اس عدد کو تین سے تقسیم کیا جائے، پھر حاصل تقسیم کو اصل تقسیم میں ضرب دیا جائے۔

پھر حاصل ضرب کو ۶ میں ضرب دیا جائے اب جو حاصل ضرب ہو گا، اتنی ہی فٹوں میں آنکھ کی اونچائی ہو گی۔

مثلاً کوئی شخص دس میل تک دیکھنا چاہے تو دس کو ۳ سے تقسیم کرنے کے بعد نتیجہ آیا پھر نتیجہ کا مربع کیا تو  $\frac{100}{9} \times \frac{100}{9} = \frac{10000}{81}$  ہو گا۔ پھر  $\frac{10000}{81}$  سے ۶ کو ضرب دیا تو  $\frac{60000}{81}$  آیا جو ۶ فٹ کے برابر ہے۔ یعنی دس میل تک دیکھنے کے لیے آنکھ کی اونچائی ۶ فٹ ہونی چاہیے۔

(۷) ایک شخص کی شہادت پر روزے رکھے گئے تھے۔ لیکن کسی وجہ سے ۳۰ تاریخ کو عید کا چاند نظر آیا۔ تو دوسرے دن (چاند دیکھے بغیر) عید کرنے کی اجازت

ہے۔ اس صورت میں بظاہر چاند کا ثبوت ایک شخص کی شہادت کی بنا پر ہو رہا ہے جبکہ عید میں ایک شخص کی شہادت پر فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ سے جب یہ سوال کیا گیا تو انہوں نے درج ذیل توجیہ پیش کی۔

کیف یفطر ون بشهادة  
الواحد قال لا یفطر ون  
بشهادة الواحد بل بحکم الحاکم  
لانہ لما حکم بدخول رمضان  
واہر الناس بالصوم فمن  
ضرتہ الحکم بالسلامة  
من رمضان بعد مضي ثلاثین  
یومہ نہ

سوال کیا گیا کہ لوگ ایک شخص کی شہادت  
سے پھر کیسے افطار کریں گے تو امام محمدؒ  
نے جواب دیا کہ افطار ایک شخص کی  
شہادت سے نہیں بلکہ حاکم کے حکم سے  
کریں گے۔ کیوں کہ جب حاکم نے  
روزہ کا حکم دیا تو لازمی طور سے  
۳۰ دن گزرنے کے بعد اس کے  
ختم کرنے کا بھی حکم نکل آئے گا۔

ریڈیو کی خبر پر غور کرنے کے لیے چند پہلو  
ان تصریحات کے بعد  
ریڈیو کی خبر میں چند

حیثیتوں سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) ”ریڈیو“ ایک نئی ایجاد اور خبر رسانی کا آلہ ہے۔ قدیم زمانہ میں خبر رسانی کا کام دوسرے ذرائع (منادی سلطان وغیرہ) سے انجام پاتا تھا اور اب ترقی یافتہ دور میں اونچے پیمانہ پر اس کے ذریعہ انجام پاتا ہے۔

(۲) ”ریڈیو“ رویت ہلال کی جس خبر کو نشر کرتا ہے اس کی حیثیت شہادت کی نہیں بلکہ اطلاع کی ہوتی ہے۔ جس طرح اور بہت سی باتوں کی وہ عوام کو اطلاع دیتا ہے اسی طرح چاند ہونے کی اطلاع دیتا ہے۔

(۳) "ریڈیو" پر چاند کی جو اطلاع آتی ہے اس کے بارے میں اب تک یہ عمل در آمد چلا رہا ہے کہ پہلے شہر کے معتمد عالم یا جامع مسجد کے پیش امام سے چاند ہونے یا نہ ہونے کے متعلق معلوم کیا جاتا ہے۔ پھر جیسا وہ کہتے ہیں اس کے مطابق خبر نشر کی جاتی ہے۔

عالم و پیش امام چاند ہونے کے بارے میں جو بات کہتے ہیں اس کا مدار عام روایت ہوتی یا وہ فیصلہ ہوتا ہے جو شہادت گزرنے کے بعد کیا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے ریڈیو کی اطلاع کو یا عام روایت یا فیصلہ کی اطلاع ہوتی ہے۔

(۴) "ریڈیو" کی خبروں کے اعتبار کر نیکاً عام رواج (عرف) ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ جن خبروں کا تعلق حکومت کی خاص پالیسی سے ہو اور جن کی صحیح اطلاع وہ مناسب نہ سمجھتی ہو۔ وہ اس عموم سے مستثنیٰ ہیں۔

(۵) "ریڈیو" پر دینی خبروں کا شریعت کے مطابق اہتمام نہ ہونے کے باوجود ان خبروں سے غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے اور غلبہ ظن کے بارے میں یہ وسعت ہے کہ اگر ان لوگوں کی خبروں سے بھی حاصل ہو جائے جن کی شہادت عام حالات میں معتبر نہیں ہے تو دینی امور پر عمل کرنا درست ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔

وما غیر مقبول الشہادۃ  
کالکافر والقاسق والصبی  
فلعدم الاعتداد باخبارہ  
فیما ہومن امور الدیانۃ  
مالم یغلب علیہ لظن  
صدقہ

جن لوگوں کی شہادت غیر معتبر ہے جیسے  
کافر، فاسق، بچہ، ان کی خبروں پر دینی  
معاملات میں اس دقت تک اعتبار نہ کیا  
جائے گا۔ جب تک ان کی سچائی پر  
غلبہ ظن نہ حاصل ہو۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے

یحب ان یعلم بان العمل

یہ معلوم ہونا ضروری کہ دیانت

ردالمحتار ج ۱ باب شرط الصلوۃ ص ۴۴۰

معاملات اور خون سب میں غالب  
راے پر عمل کرنا جائز ہے۔

بغالب السرای جائزہ فی  
باب الدیانات و فی باب  
المعاملات و کذا العمل  
بغالب السرای فی الدماء  
جائزہ

غلبہ ظن (اطمینان قلب) ایک وجدانی  
امر ہے جو خبر دینے والوں کی کثرت اور  
خبر دینے کی خاص طرز پر موقوف نہیں ہے

غلبہ ظن دو یا تین خبروں سے  
حاصل ہو جاتا ہے

چنانچہ بسا اوقات جم غفیر کی خبر اور مقنع و مسجع عبارت تا قابل اعتبار ہوتی ہے۔ لیکن ٹوٹے  
پھوٹے الفاظ کے ساتھ دو ایک آدمیوں کی خبر قابل اعتبار بن جاتی ہے۔

ایسی حالت میں ریڈیو، کی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہونے کے لیے خبر کی تعداد اور اس کے  
الفاظ کی حد بندی نہایت مشکل امر ہے۔ پھر بھی عموماً ابر کی صورت میں دو اور آسمان صاف  
ہونے کی صورت میں تین خبروں سے غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے، خواہ یہ خبریں مختلف ریڈیو  
اسٹیشن کی ہوں یا ایک اسٹیشن سے کئی جاگ کی ہوں۔ البتہ اس صورت میں چاند کا ثبوت محض ان  
خبروں سے نہیں بلکہ اس فیصلہ سے سمجھا جائیگا جو علماء ان خبروں سے غلبہ ظن حاصل ہونے  
کے بعد کریں گے۔

امام محمدؒ نے مذکورہ عہد میں سوال کا جواب دیتے ہوئے حاکم کے حکم کو فیصلہ کی بنیاد  
قرار دیا تھا۔ اب، چونکہ حاکم شرعی موجود نہیں ہیں اس بنا پر دینی معاملات میں علماء ان کے  
قائم مقام ہوں گے۔ اور اگر علماء فیصلہ نہ کریں۔ تو عوام کو قانون ہاتھ میں لینے کا  
حق نہ ہوگا۔

جب کسی زمانہ میں ایسی حکومت —

اذ اخلا النرمان من سلطان

نہ رہے جو دینی معاملات کی ذمہ داری  
 لیتی ہو۔ تو یہ معاملات علماء کے سپرد  
 ہوں گے اور امت کو ان کی طرف رجوع  
 کرنا ضروری ہے۔

رویت ہلال کے سلسلہ میں اختلاف مطالع  
 کی بحث کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن  
 یہ بحث اس قدر پُربینچ ہے کہ اس سے قطعی

نتیجہ پر پہنچنا حد درجہ مشکل ہے۔ چنانچہ ابوریحان بیرونی (دفن بیہیت کا ماہر) نے کہا ہے۔

ان علماء ہیئت اس بات پر متفق ہیں کہ  
 رویت ہلال کے عمل میں آنے کے لیے  
 جو مقدارین فرض کی جاتی ہیں وہ سب  
 محض تجرباتی ہیں اور مناظر کے کچھ حسابی  
 حالات ہیں جن کی وجہ سے نظر آنے والی  
 چیز چھوٹی بڑی دکھائی  
 دیتی ہے۔

فلکی حالات کچھ اس قسم کے ہیں  
 کہ جو بھی منصف مزاج ان میں غور کریگا  
 وہ رویت ہلال کے ہونے اور نہ ہونے  
 کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ نہ  
 کر سکے گا۔

شمس الدین محمد بن علی خواجہ کچالیس سالہ تجربہ اور دوسرے ماہرین کا فیصلہ

ذی کفایۃ فالامور موکلة  
 الی العلماء ویلزم الامم  
 الرجوع الیہم۔

اختلاف مطالع کی بحث بڑی  
 پُربینچ ہے

ان علماء الہیئة مجموعون  
 علی ان المقادیر المفروضۃ  
 فی اواخر اعمال رویۃ  
 الهلال ہی الی ابعاد لم یوقف  
 علیہا الا بالتجربۃ وللمناظر  
 احوال ہندسیۃ یتفاوت  
 لاجلہا المحسوس بالبصر  
 فی العظم والصغر و فی الاحوال  
 الفلکیۃ ما اذا تاملہا متأمل  
 منصف لم یستطع بتا حکم  
 علی وجوب رویۃ الهلال  
 او امتناعہا۔

من الحدیث المحدثۃ الاثار الباقیۃ عن القران الخالیۃ ص ۱۹۸



یہ ہے۔

فلا سبیل الی التحقیق سوی  
التحمین والتقریب لہ  
سوائے التحمین اور اندازہ کے کوئی  
یقینی بات نہیں کہی جاسکتی۔

چنانچہ پاکستان ۱۹۶۱ء میں کراچی کے محکمہ موسمیات نے ایک ہفتہ پہلے اعلان کیا کہ ۲۹ رمضان جمعہ کے روز غروب آفتاب کے بعد چاند تقریباً اکیس منٹ افق پر دیکھا جاسکے گا لیکن پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ نے ۲۹ کو اعلان کیا کہ آج جمعہ کے ہلال کی روشنی اس قدر کم ہوگی کہ معمولی نگاہیں اس کو نہ دیکھ سکیں گی۔

اختلاف مطالع کے سلسلہ میں محققین فقہ  
اس بات پر متفق ہیں کہ قریب کے شہروں  
میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے اور  
اختلاف مطالع اعتبار کرنے اور نہ کرنے  
کی صورتیں

کے شہروں میں اعتبار کیا جائے۔ لیکن قریب و بعید کے تعین میں فقہاء کے درمیان  
اختلاف ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ کے اقوال درج ذیل ہیں۔

(۱) جس مسافت میں قصر کی جاتی ہے (۸۰ میل) وہ بعید ہے اور اس سے کم قریب

ہے۔

(۲) جس جگہ تک مطلع میں اتحاد ہے وہ قریب ہے اور جس جگہ سے مطلع بدل جاتا

وہ بعید ہے۔

(۳) ایک ماہ یا اس سے زیادہ کی دپیدل چلنے کے لحاظ سے (مسافت) اندازہ

میل شرعی) بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔

(۵) خراسان و اندلس کے درمیان کا فاصلہ (تقریباً ۳ ہزار میل) بعید ہے اور

۱۔ کشف الظنون ج ۲ ص ۹۶۹ ۲۔ ایننگ اسٹار مارچ ۱۹۶۱ء از رویت ہلال ۳۔ نو

شرح مسلم کتاب الصوم باب لکل بلد رویتہم ۴۔ تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی باب ماجاء لکل

بلد رویتہم ۵۔ رد المحتار ج ۲ کتاب الصوم مطلب فی اختلاف المطالع۔ ۶۔ ایضاً

سے کم قریب ہے۔ ۱۷

(۶) مدینہ اور شام کے درمیان کا فاصلہ (تقریباً ۴ سو میل) بعید ہے اور اس سے

کم قریب ہے۔ ۱۸

(۷) بتائی یہ جس کو قریب سمجھے وہ قریب ہے اور جس کو بعید سمجھے وہ بعید ہے ۱۹

(۸) ایک ملک کے تمام شہر آپس میں قریب ہیں اور دوسرا ملک بعید ہے ۲۰

(۹) اسلامی حکومت کے تمام شہر ایک شہر کے حکم میں ہیں یعنی اگر خلیفۃ المسلمین شہادت

کی بنا پر چاند تسلیم کر لے تو اس کی مملکت کے تمام شہروں میں چاند تسلیم کرنا ضروری ہے ۲۱

(۱۰) کسی جگہ کی رویت دوسری جگہ تسلیم

کرنے میں اگر ایک دن کا فرق لازم آئے تو

اختلاف مطلع کا اعتبار ہوگا۔ اور اس سے

ایک دن فرق سے کم میں اختلاف

کا اعتبار نہ ہوگا

کم میں اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا کیوں کہ اس صورت میں ۲۹ کے بجائے ۲۸ اور ۳۰ کے بجائے

۳۱ دن کا ہینہ ہو سکتا ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہینہ ۲۹ یا ۳۰ دن کا

ہوتا ہے۔ ۲۲

یہ فرق اختلاف رویت لحاظ سے

ہے ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے

ایک دن کا فرق عموماً حجاز، مصر، الجریاء

اسپین، فرانس، انگلستان، اور امریکہ

وغیرہ ممالک میں پیش آتا ہے۔ یہ فرق اختلاف

رویت کے لحاظ سے ہے فن ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے۔ یعنی رویت ہلال میں مختلف

مقامات پر ایک دن کا فاصلہ ہو سکتا ہے کیوں کہ اس کا تعلق بلاد کے طول و عرض سے

ہے۔ جب کہ ہیئت کا طول و عرض سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ ہیئت کے لحاظ سے

۱۷ تحفۃ الاحوذی ۲۷ ترمذی کتاب الصوم حدیث کریم ۳۷ العرف الشذی شرح

ترمذی باب ما جاد ان الصوم لرویت الهلال والافطار لہ ۳۷ تحفۃ الاحوذی ۳۷ ایضاً ۳۷ شرح المہم

مسلم باب بیان ان کل بلد و مہتمم۔

جب القمر الجدید "NEW MOON" ہو گیا تو وہ پوری دنیا کے لیے ہوا۔ اس کے متعین لمحہ میں کسی جگہ کوئی فرق نہ ہوگا۔ البتہ اس لمحہ میں دنیا کی گھڑیوں کے اوقات ضرور مختلف ہوں گے۔

ہیئت کے لحاظ سے القمر الجدید اس وقت ہوتا ہے جب کہ سورج اور چاند (نیرین) کی تقویموں میں صرف صفر کا فرق ہو۔ مزید تحقیق و تفصیل کے لیے فن ہیئت کا مطالعہ ضروری ہے۔

رویت کے لحاظ سے دریدیو کی خبر سے فیصلہ کی صورت میں ان سب ممالک میں ایک دن عید کرنے کی گنجائش نکلتی ہے جن میں ایک دن کا فرق نہیں لازم آتا۔ چنانچہ ہندوستان و پاکستان میں چوں کہ ایک دن کا فرق نہیں ہے اس بنا پر دونوں جگہ عید ایک دن کی جاسکتی ہے۔

ہندو پاک کے مختلف شہروں کے اوقات میں فرق کی تفصیل یہ ہے۔

ہندو پاک کے مختلف شہروں کے اوقات میں فرق کی تفصیل یہ ہے۔

شہر	بجکر	منٹ
ڈھاکہ میں زوال	۱۲ بجکر	۶ منٹ بعد
کلکتہ	۱۲ بجکر	۱۴
پٹنہ	۱۲ بجکر	۲۴
بنارس	۱۲ بجکر	۳۵
ال آباد	۱۲ بجکر	۴۰
بھنڈو	۱۲ بجکر	۴۴
کانپور	۱۲ بجکر	۴۶

۱۶ بجکر ۱۲ منٹ	۱۶ منٹ بعد	مدراں میں زوال
۱۲ بجکر ۵۳	۵۳	حیدرآباد
۱۲ بجکر ۵۸	۵۸	دہلی
۱ بجکر ۱۰	۱۰	لاہور
۱ بجکر ۱۶	۱۶	بمبئی
۱ بجکر ۳۹	۳۹	کراچی

جس وقت کراچی میں زوال کا وقت ہو گا۔ اس وقت چٹاگانگ کی گھڑی میں ۱ بجکر ۳۹ منٹ ہوں گے یعنی کراچی میں چٹاگانگ سے ۹۹ منٹ بعد زوال ہو گا۔ اس طرح ڈھاکہ و کمراچی میں ایک گھنٹہ ۳۹ منٹ کا فرق ہوتا ہے۔

اگر ایک ہی عرض البلد میں کوئی دو شہر ہیں۔ تو مذکورہ فرق طلوع و غروب میں بھی ہوگا ورنہ جیسا عرض البلد میں فرق ہوگا۔ اس

چاند کے ثبوت میں عام فقہاء کے نزدیک ہیئت کا اعتبار نہیں ہے۔ لہذا اس سے اختلاف ہو گا۔

ہیئت کے لحاظ سے اگرچہ ساری دنیا میں ایک دن عید منائی جاسکتی ہے لیکن عام فقہاء اس کو درست نہیں تسلیم کرتے۔ چاروں اماموں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ چاند کے ثبوت میں حساب اور متنازل کا اعتبار نہیں ہے۔

و اتفق الا اربعة  
على انه لا اعتبار بمعرفة  
الحساب والمتازل  
دوسری جگہ ہے۔

چاند کا وقت بتانے والوں کے قول کا اعتبار نہیں ہے۔ ولا عبدة بقول الموقبتين

۱۔ کتاب المیزان للشرفی المجرى۔ الاول کتاب ایضام ۱۰۰ رد المتأرجح مطلب ولا عبدة بقول الموقبتين۔

الیتہ امام سبکی "شافعی کے بارے میں ہے۔

وللامام السبکی الشافعی تالیف  
مال فہالی اعتماد قو لہم  
امام سبکی "شافعی کی ایک تصنیف  
ہے جس میں ان کا رجحان مومنین کے  
قول پر اعتماد کی جانب ہے۔

اسی طرح ابن شریح کے بارے میں ہے۔

الآئی وجدہ عن ابن شریح  
بالنسبة الی العارف بالحساب  
ماہرین فن کی بات ماننے کے لیے ابن  
شریح کی جانب منسوب (عام فقہاء  
کے خلاف) ایک وجہ ہے۔

لیکن محققین فقہاء نے ان لوگوں کے خیالات کی تردید کی ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک چوں کہ اختلاف  
مطالع کا اعتبار نہیں ہے اس بناء پر کسی  
حصہ میں بھی رویت ہونے سے ساری دنیا میں یہ شرط شرعی ثبوت (عید منائی جاسکتی  
ہے۔

ولا عبرة لاختلاف المطالع  
فی ظاہر الرویة  
ظاہر الروایتہ میں اختلاف مطالع کا  
اعتبار نہیں ہے۔  
دوسری جگہ ہے۔

حتی لو روی فی المشرق لیلة  
الجمعة و فی المغرب لیلة السبت  
و حسب علی اهل المغرب العمل بما  
رآه اهل المشرق  
یہاں تک کہ اگر چاند مشرق میں جمعہ  
کی رات اور مغرب میں سنیچر کی رات  
کو دیکھا گیا تو مغرب والوں پر مشرق  
والوں کے مطابق عمل واجب ہے۔

۱۔ ردالمحتار۔ ۲۔ کتاب المیزان۔ ۳۔ ردالمحتار۔ ۴۔ فتاویٰ عالمگیری۔ ۵۔ کتاب الصوم ابواب الثا

نی رویتہ الہلال۔ ۶۔ ردالمحتار ج ۲ باب اختلاف المطالع۔

امام صاحب کا یہ مسلک رویت کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے  
البتہ ہیئت کے لحاظ سے صحیح ہے جس کا ان کے نزدیک اعتبار ثابت نہیں ہے۔ ایسی  
صورت میں اس مسلک کی صرف ایک توجیہ ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ خلیفۃ المسلمین کسی جگہ  
کی رویت کی بنا پر چاند ہونے کا فیصلہ کر دے۔ اور اختلاف مطالع کی بحث ختم ہو کر  
یہ فیصلہ ساری دنیا کے لیے قابل عمل قرار پائے۔ جیسا کہ درج ذیل قول سے اس توجیہ  
کی تائید ہوتی ہے۔

ابن الماجشون نے کہا ہے، ایک شہر  
والوں پر دوسرے شہر والوں کی  
رویت واجب التسلیم نہیں ہوتی  
مگر یہ کہ بادشاہ اس کو مان لے اس  
صورت میں سب لوگوں کو اسے  
ماننا پڑیگا اس لیے کہ ملک کے تمام  
شہر اس کے حق میں ایک ہی شہر کے  
مانند ہیں اور اس کا حکم پورے ملک پر  
نافذ ہے۔

وقال ابن الماجشون لا ملزم  
اھن بلد سوا یت غیرھما لا  
ان یتبت ذالک عند الامام  
الاعظم فیلزم الناس کلھم  
لان البلاد فی حقہ کالبلد  
الواحد وحکمہ نافذ علی الجميع لہ



# سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت

پچھلے دنوں (مارچ ۱۹۶۹ء میں) پاکستان سے ایک سوالنامہ میں سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت کا اسلامی حکم دریافت کیا گیا تھا۔ نیز یہ معلوم کیا گیا تھا کہ عدم جواز کی صورت میں اسلامی حکومت کیا متبادل انتظام کرتی ہے۔ ذیل میں پہلے سوالنامہ نقل کیا جاتا ہے اس کے مندرجات کی تفصیل دی جاتی ہے۔

موجودہ دنیا میں بار بار مالیاتی بحران (MONETARY CRISES) سوائے آتے ہیں اور ہر بحران پر یہ احساس ہوتا ہے کہ ساری دنیا تباہی کے کنارے آئی ہے۔ علماء معاشیات نے اس مسئلہ پر جتنا بھی غور و خوض کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سب کچھ کے پیچھے اصل علت سٹہ بازی (SPECULATION) ہے اس ضمن میں چند سوالات ذہن میں آتے ہیں اُمید ہے کہ آپ شریعت کی روشنی میں اس کا حل فرما کر ہماری ذہنی اُلجھن کو دور کریں گے۔

۱) کیا سٹہ بازی (SPECULATION) اسلام میں کلیتہً ناجائز ہے، اگر ہاں تو

کیوں؟

۲) موجودہ دور میں اسٹاک ایکسچینج (STOCK EXCHANGE) پر جو حصص اور

تسکات کا کاروبار ہوتا ہے اس میں سٹہ بازی کو بہت دخل ہے لیکن وہاں پر سٹہ بازی

کی مختلف شکلیں رائج ہیں ان میں سے چار اہم صورتیں درج ذیلی ہیں۔  
 (ا) زید جس کے پاس الف لمبیڈ کمپنی کے ... حصص ہیں، محسوس کرتا ہے کہ آئندہ تھوڑے عرصہ میں ان حصص کی قیمت گر جائے گی تو وہ اس خیال سے کہ اگر وہ اب ان حصص کو فروخت کر دے تو قیمت گرنے پر انھیں حصص کو دوبارہ سستے داموں پر خرید سکتا ہے، اپنے حصص، فروخت کر دیتا ہے۔ اس کو اصطلاحاً (BEARISH ACTIVITY) کہتے ہیں۔  
 (ب) زید سوچتا ہے کہ آئندہ تھوڑے عرصہ میں الف لمبیڈ کمپنی کے حصص کی قیمت چڑھنے والی ہے لہذا وہ اس کمپنی کے حصص ابھی خریدنے کی جلدی کرتا ہے تاکہ جب قیمتیں چڑھیں تو وہ ان حصص کو ہینگے داموں بیچ دے اس کو اصطلاحاً (BULLISH ACTIVITY) کہتے ہیں۔

(ج) زید اخبار میں الف لمبیڈ کمپنی کا اشتہار برائے فروختی حصص (PROSPECTUS) دیکھتا ہے، زید فی الاصل کوئی سرمایہ کاری نہیں کرتا چاہتا لیکن پھر بھی وہ کچھ حصص (مثلاً ... حصص) کے لیے درخواست دے دیتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ درخواست پر مطلوبہ قسط بھی ادا کر دیتا ہے۔ پھر وہ حالات کو بھانپتا ہے اگر وہ محسوس کرے کہ ان حصص کی قیمت بازار میں چڑھ جائے گی تو وہ قیمت چڑھنے تک انتظار کرتا ہے اور قیمت چڑھتے ہی انھیں فروخت کر دیتا ہے۔ اس حالت میں کہ اس نے ان حصص پر صرف ایک قسط (APPLICATION MONEY) ادا کی ہوتی ہے اور وہ اس قسط پر اپنا منافع کما لیتا ہے لیکن اگر وہ محسوس کرے کہ اس حصص کی قیمت میں اضافہ ہونے کا امکان ہے تو وہ اپنی درخواست واپس لے لیتا ہے اور اسے اپنی پہلی قسط بھی واپس مل جاتی ہے کیا اس طرح سے درخواست دے کر واپس لینا شرعاً جائز ہے؟ کیا درخواست اور پہلی قسط کے دے دینے پر معاہدہ بیع مکمل نہیں ہو جاتا اور پھر سے توڑنا ناجائز نہیں ہے؟ اس مثال میں زید کو اصطلاحاً STAG کہا جاتا ہے۔

(د) زید اپنے دلال (STOCK BROKER) بکر سے یکم مارچ ۱۹۶۹ء کو ٹیلی فون پر کہتا ہے کہ وہ (یعنی بکر) زید کے لیے الف لمبیڈ کمپنی کے ... حصص خرید کے رکھ لے اور یہ کہ زید ان حصص کی ادائیگی ۱۵ مارچ کو کرے گا۔



بکرے سے حصص خرید لیتا ہے اور اپنے پاس رکھ لیتا ہے۔ چینی کی پندرہ تاریخ کو زید بکرے سے سٹی فون پر کہتا ہے کہ چوں کہ اس کے پاس (یعنی زید کے پاس) اس وقت تک پیسوں کا کوئی انتظام نہیں ہو سکا لہذا وہ ادائیگی مزید ۵ دن یعنی ۳ مارچ تک کے لیے ملتوی کرے اس کو اصطلاح میں CONTAGIO کرنا یا CARRY OVER کرنا کہتے ہیں۔

ادھر بکرے کو ادائیگی بہر صورت کرنا ہے لہذا بکرے کسی بنک سے یا کسی اور جگہ سے ۵ روز تک کا قرض لے کر عمر کو ادائیگی کر دیتا ہے۔ اب ۳ مارچ کو زید مارکیٹ کا بہاؤ دیکھتا ہے تو بہاؤ چڑھ چکا ہوتا ہے۔ لہذا زید بکرے سے کہتا ہے کہ میرے حصص فروخت کر دو جو نفع ہو اس میں سے قرض پر کا سود، اپنا کمیشن اور دوسرے قانونی اخراجات کاٹ کر باقی مجھے ادا کر دو چنانچہ بکرے ایسا ہی کرتا ہے۔ لیکن اگر ۳ مارچ کو قیمتیں گر چکی ہوں تو نقصان بھی زید ہی کو اٹھانا پڑتا ہے اس صورت میں نفع اور نقصان دونوں کا ذمہ دائر زید ہے۔

کیا شرعیاً یہ کاروبار جائز ہے؟ فرض کیا کہ ہم اس میں سے سود کو نکال دیں تو کیا پھر بھی یہ ناجائز ہی ٹھہرے گا؟

براہ کرم ان چار صورتوں کے بارے میں ہماری رہنمائی فرمائیں۔

(۳) اگر اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ناجائز ہے تو پھر ایک اسلامی حکومت میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں (JOINT STOCK COMPANIES) کے حصص کی خرید و فروخت کا کیا تبادلہ انتظام ہوگا؟

سوال نامہ میں مندرجات کی تفصیل یہ ہے۔

سٹریڈ بازی دراصل مستقبل کی سواد بازار

مندرجات کی تفصیل سٹریڈ بازی

ہے جس میں دو فریقی محض تخمینہ و اندازہ ہے

قیمتوں کے گھٹنے اور بڑھنے پر معاملہ کرتے ہیں۔ یعنی ایک فریق کا اندازہ آئندہ قیمت بڑھنے کا

ہوتا اور دوسرے کا اندازہ آئندہ قیمت گھٹنے کا ہوتا ہے۔ پھر دونوں اپنے اپنے اندازہ

کو بنیاد بنا کر آپس میں ایک معاہدہ کرتے ہیں جس میں نفع و نقصان کا فیصلہ غائب سود

پر قبضہ کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔

چنانچہ مدت گزرنے کے بعد جس شخص کا اندازہ صحیح ثابت ہوتا ہے اس کو قیمت کے فرق کی نسبت سے نفع ہوتا ہے اور جس کا اندازہ غلط ثابت ہوتا ہے اس کو اسی نسبت سے نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔

قیمت کے گھٹنے اور بڑھنے کا اندازہ جس طرح اشیاء میں ہوتا ہے اسی طرح حصص و تمسکات میں بھی ہوتا ہے۔

اشیاء کی صورت یہ ہے مثلاً:

ذید اور بکر کے درمیان یہ معاملہ طے ہو اگر تین ماہ کے بعد ذید بکر سے سو من گہوں ۴۰ روپیہ من کے حساب سے خرید لے گا۔ مدت گزرنے کے بعد دونوں بازار جا کر صحیح قیمت معلوم کرتے ہیں اگر اس وقت گہوں کی قیمت ۴۰ روپیہ فی من ہے تو دونوں میں کسی کو نہ نفع ہوتا ہے اور نہ نقصان ہوتا ہے۔ لیکن اگر اندازہ کے مطابق اس وقت قیمت بڑھ گئی ہے یعنی ۴۰ روپیہ فی من کے بجائے ۴۲ روپیہ من ہو گئی ہے تو ذید بکر سے دو روپیہ من کے حساب سے وصول کرے گا۔ اسی طرح دوسرے شخص کے اندازہ کے مطابق اگر اس وقت گہوں کی قیمت گھٹ گئی ہے یعنی ۳۸ روپیہ من کے بجائے ۳۸ روپیہ من ہو گئی ہے تو ذید نقصان میں رہے گا اور اس کو دو روپیہ فی من کے حساب سے دینا پڑے گا۔

حصص و تمسکات کی صورت یہ ہے مثلاً:

ذید کو یہ اندازہ ہو کہ یکم جنوری سے قیمت بڑھ جائے گی تو اس نے ۳ ماہ پہلے حصص و تمسکات خرید لیے کہ قیمت بڑھنے کے بعد ان سے زیادہ نفع اٹھایا جائے گا۔ اسی طرح یکم جنوری سے قیمت گھٹنے کا اندازہ ہوا تو ۳ ماہ پہلے حصص و تمسکات بیچ دینے کہ آئندہ پھر سستے داموں خرید کر ان سے نفع اٹھایا جائے گا۔

اندازہ کرنے والے اپنے اپنے اندازہ کو صحیح ثابت کرنے کے لیے عموماً غلط افواہیں پھیلاتے ہیں تاکہ آئندہ بازار کا نرخ ان کے موافق ہو جائے۔ مثلاً ایک فرقہ یہ افواہ پھیلاتا ہے کہ حکومت نے اپنی ضرورت کے لیے اتنا مال خریدنے والی ہے، یا ہر کے ملک سے مال نہ آسکے گا، کارخانوں میں ہڑتالیں ہوں گی اور سب طلب کے تقابہ میں کم ہوا ہے۔ یہ ان سب کے نتیجہ میں

لازمی طور سے قیمتیں چڑھیں گی۔ یاد دہرا فرمائی یہ افواہ پھیلاتا ہے کہ باہر سے مال ضرورت سے زیادہ آ رہا ہے اور مال کی طلب گھٹ گئی ہے جس کے نتیجے میں قیمتوں کا گر جانا یقینی ہے وغیرہ اسٹاک ایکسچینج اس "ادارہ" کو کہتے ہیں جو حصص و دستکات کی خرید و فروخت کا کاروبار کرتا ہے اس کا تعلق مشترکہ سرمایہ کی کمپنی سے ہے۔

**مشترکہ سرمایہ کی کمپنی** (JOINT STOCK COMPANY) مشترکہ سرمایہ کی کمپنی دراصل بہت سے لوگوں کی ایک انجمن ہوتی ہے جس میں مشترکہ

سرمایہ کاروباری اغراض کے لیے لگایا جاتا اور نفع و نقصان کو آپس میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ابتداء میں یہ کمپنی کم از کم سات افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ افراد جگہ کا انتخاب کرتے ہیں۔ سرمایہ کا تخمینہ لگاتے اور کاروبار کی نوعیت وغیرہ بنیادی امور طے کرنے اپنا سرمایہ لگاتے ہیں پھر بعد میں بہت سے افراد حصہ دار بن کر شریک ہوتے اور غلطیوں سے بچتے رہتے ہیں۔

کمپنی کو قانونی شکل دینے کے لیے مختلف چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً رجسٹر کے پاس کاغذات دستاویز، داخلہ کرنا، شمولیت اور کام شروع کرنے کا سرٹیفکیٹ حاصل کرنا اور قانونی کارروائی پوری ہونیکا اعلان کرنا وغیرہ۔ ان سب کے بغیر کوئی کمپنی کام شروع کرنے کی مجاز نہیں ہو سکتی۔

کمپنی کا انتظام ڈائریکٹروں کی ایک جماعت کے سپرد ہوتا ہے جس کو تمام حصہ دار مل کر منتخب کرتے ہیں۔ یہ جماعت تنخواہ دار ہونے کے ساتھ کمپنی میں حصہ دار بھی ہوتی ہے۔۔۔ اسے بورڈ آف ڈائریکٹرز کہتے ہیں۔ حصہ داروں کا اجلاس سال میں ایک مرتبہ ضروری ہوتا ہے جس میں درج ذیل مختلف امور انجام پاتے ہیں۔

(۱) ڈائریکٹروں اور آڈیٹروں کا انتخاب۔ (۲) پالیسی اور اصول وضع کرنا۔

(۳) سال بھر کی رپورٹ پیش کرنا۔ (۴) منافع کی تقسیم اور اس کی مقدار کا

اعلان کرنا وغیرہ۔

کمپنی میں سرمایہ حاصل کرنے کی شکلیں کمپنی میں سرمایہ حاصل کرنی دو شکلیں ہیں۔

(۱) وہ جو چھوٹے چھوٹے یونٹ (UNITS) کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے جسے شیئرز (SHARES) حصص کہتے ہیں۔

(۲) وہ جو تمکات کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے، جسے انگلستان میں ڈیبنچر (DEBENTURE) اور امریکہ میں بونڈ (BOND) کہتے ہیں۔  
ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے۔

سرمایہ حاصل کرنے کی پہلی شکل (SHARES) (حصص) کی ہے۔ یہ ایک ہی قسم کے حصص نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی سہولت کے پیش نظر کئی مختلف قسم کے چھوٹے بڑے بے شمار (SHARES) (حصص) جاری کرتی ہے۔ جن پر باقاعدہ نمبر پڑے رہتے ہیں اور ان کے خریدنے والوں کو ایک سرٹیفکیٹ دیا جاتا ہے۔  
حصص کی بڑی تقسیم یہ ہے۔

(۱) وہ جن کو دوسرے حصصوں پر ترجیح دی جاتی ہے اور ایک مقررہ شرح کے اعتبار سے نفع دیا جاتا ہے ان کو (PREFERENCE SHARES) (ترجیحی حصص) کہتے ہیں۔ ترجیحی کی کہہ صورت میں ہیں۔

(الف) بعض وہ ہیں جن کو صرف سال رواں کے نفع میں ترجیح دی جاتی ہے۔ تو اگر بہت جس قدر بھی نفع ہو اور اگر سال رواں میں بالفرض نفع نہ ہو تو ان کو کچھ نہیں ملتا۔  
(ب) بعض وہ ہیں جن کو اگلے سال کے نفع سے بھی دینے کی شرط ہوتی ہے یعنی اگر سال کے نفع ترجیحی حصص داروں کے لیے کافی نہیں ہوتا تو اگلے سال کے نفع سے پہلے یہ بقایا ادا کیا جاتا پھر اس کی تقسیم ہوتی ہے۔

(ج) بعض حصص داروں کا سرمایہ کمپنی ایک عرصے بعد واپس کر دیتی ہے، ان کو بھی سب مساہدہ نفع میں ترجیح دی جاتی ہے۔

(د) بعض حصص دار پہلے اپنا ترجیحی حصصوں کرنے ہیں پھر سب حصص داروں کے لینے کے بعد جو باقی بچتا ہے اس میں بھی شریک ہوتے ہیں۔

(۲) وہ جو ترجیحی حصصوں کے بعد ادا کئے جاتے ہیں ان کو ORDINARY SHARES

(معمولی حصہ) کہتے ہیں۔ بعض صورتوں میں ان کے لیے ایک حد مقرر ہوتی ہے۔  
(۳) وہ جن کی ادائیگی ترجیحی اور معمولی دونوں حصوں کے بعد کی جاتی ہے ان کو

(DEFERRED SHARES) دلتوی شدہ حصے کہتے ہیں

(۴) وہ جو ترجیحی اور معمولی نیز ایک مقررہ رقم اندوختہ میں ڈالنے کے بعد ادائیگے جاتے ہیں۔

ان کو FOUNDERS SHARES (بانیوں کے حصے) کہتے ہیں۔

بانیوں کے حصوں کی تعداد بالعموم بہت محدود ہوتی ہے اور جب نفع زیادہ ہوتا ہے تو ان کی قیمت بڑھ جاتی ہے نیز یہ حصے ان کی خدمات کے صلہ میں بقیہ رقم سے آدمی چوتھائی کی نسبت سے دیئے جاتے ہیں۔

سرمایہ حاصل کرنے کی ذمہ داری شکل تمسکات (بونڈ یا ڈینیچر) کی ہے۔ کانڈ  
تمسکات چلانے کے لیے کمپنی قرض لیتی ہے تمسکات کو قرض کی تصدیق (قریری دستاویز) کے طور پر جاری کرتی ہے جس پر سود کی ایک خاص شرح بھی ادا کرتی ہے۔

تمسکات کئی قسم کے جاری کیے جاتے ہیں۔ مثلاً

(۱) وہ جن پر کمپنی کے اثاثہ کی ضمانت ہو۔ ان کو مکفول تمسکات کہتے ہیں۔

(۲) وہ جن پر کمپنی کے اثاثہ کی ضمانت نہ ہو ان کو معمولی تمسکات کہتے ہیں۔

(۳) وہ جن کی ادائیگی ایک مخصوص تاریخ یا نوٹس مینے پر کر دی جاتی ہے۔

(۴) وہ جن کی ادائیگی عام طور سے کمپنی کے قیام تک نہیں کی جاتی۔

تمسکات کی ایک اور تقسیم "بیرر" (BEARER) اور "رجسٹرڈ" کی کی جاتی ہے۔

"بیرر" وہ جو صرف دستخط کرنے سے منتقل ہو جاتے ہیں۔

"رجسٹرڈ" وہ جو بغیر کمپنی کے رجسٹرڈ کرانے نہیں منتقل ہو سکتے۔

حصص اور تمسکات دشیر اور بونڈ میں

الوجہ ذیل قسم کے فرق بیان کیے جاتے ہیں۔

حصص اور تمسکات میں فرق

(۱) دشیر ہولڈر کمپنی کے حصہ دار ہوتے ہیں جب کہ تمسکات کے مالک کمپنی کے قرض خواہ

ہوتے ہیں۔

(۲) کمپنی جب ختم ہونے لگتی ہے تو پہلے تمسکات کے مالکوں کی ادائیگی کی جاتی ہے۔ شیئرز ہولڈرز کی ادائیگی بعد میں ہوتی ہے۔

(۳) تمسکات حصص کے مقابلہ میں زیادہ محفوظ سمجھے جاتے ہیں اگرچہ ان کے مالک نفع و نقصانات میں شریک نہیں ہوتے۔

(۴) شیئرز ہولڈرز کی آمدنی میں کمی بیشی کے لحاظ سے نفع میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے لیکن تمسکات کے مالک مقررہ شرح سود سے زیادہ نہیں حاصل کر سکتے۔ اگرچہ کتنی ہی آمدنی ہو۔

**دلالوں کی معرفت حصص اور تمسکات کی خرید و فروخت**

کمپنی کے چھوٹے بڑے حصص اور تمسکات کی بھی مال منقولہ کی طرح خرید و فروخت ہوتی ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں ان کی خرید و فروخت مستقل کاروبار کی شکل اختیار کیے ہوئے ہے اور اسٹاک ایکسچینج کے نام سے مستقل ادارہ قائم ہے۔ نیز خرید و فروخت کے معاملہ میں مدد دینے کے لیے دیپوٹیشن (کمیشن پر دلال مقرر ہیں جن کو اپنا حصہ بچپنا ہوتا ہے وہ اس کو "اسٹاک ایکسچینج میں دلالوں کی معرفت جمع دیتا ہے۔ اسی طرح جس کو خریدنا ہوتا ہے وہ اسٹاک ایکسچینج سے دلالوں کی معرفت خرید لیتا ہے۔

**کمپنی کے نظام میں قوائد کے ساتھ خرابیاں**

کاروبار چلانے کے لیے زیادہ سرمایہ جمع ہوتا اور صنعت و حرفت نیز تجارت کو فروغ دینے میں بڑی سہولتیں حاصل ہوتی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ موجودہ طریق پیداوار میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے، ان کے ذریعہ وسیع پیمانہ پر

۱۔ حوالہ اور مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اصول معاشیات ج ۱، پیرد فیسرٹاسگ اصول معاشیات ج ۱، ڈاکٹر محسن، مقدمہ معاشیات دانٹروڈکنس ٹو اکنامکس، اصول معاشیات حصہ دوم باب ۶، مہالیاس پرنسپل اکنامکس ج ۲ باب ۶۔

لیکن ٹوائڈ کے ساتھ کمپنی کے موجودہ نظام میں چند خرابیاں بھی بیان کی جاتی ہیں جو  
میں وضاحت ضروری ہے۔ مثلاً:

(۱) کمپنیوں کا یہ نظام اس قدر واسطہ دار اور پیچیدہ ہے کہ اس کو اجتماعی شکل دینا  
نہایت مشکل کام ہے۔

(۲) خرید و فروخت کے ذریعہ حصوں کا ہر وقت منتقل ہوتے رہنا اس کاروبار کا  
خاص گروہ ہے۔ لیکن اس منتقلی میں دھوکہ دہی، ناانصافی، اجتماعی مفاد کی قربانی لانا جائز  
استعمال وغیرہ قسم کی برائیاں پائی جاتی ہیں۔

(۳) ڈائریکٹریٹورینٹ وغیرہ چونکہ کمپنی اور مارکیٹ کی حالت سے زیادہ واقف ہوتے ہیں  
اس بنا پر جب وہ کمپنی کی حالت خراب دیکھتے ہیں تو اپنے حصوں کو فروخت کرنا شروع  
کر دیتے ہیں۔ اسی طرح جب اس کی حالت اچھی ہوتی ہے تو اپنے ایجنٹوں اور رشتہ داروں  
کے ذریعہ زیادہ حصے خرید لیتے ہیں۔

(۴) ڈائریکٹریٹورینٹ وغیرہ کے اختیارات اب اگرچہ پہلے کے مقابلہ میں محدود ہو گئے ہیں  
لیکن کاروبار کا یہ سرمایہ دارانہ نظام ہی کچھ اس قدر پیچیدہ ہے کہ مذکورہ قسم کی برائیوں  
بچنا تقریباً ناممکن ہے۔

(۵) خرید و فروخت کے وقت ہر شخص صرف اپنے مفاد کو مدنظر رکھتا اور منشر کے مفاد  
کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے۔

(۶) یہ کمپنیاں بڑی حد تک قرض دادھا، پر چلتی ہیں جس کی بناء پر ہمیشہ سود کا سلسلہ  
جاری رہتا ہے۔

(۷) اس نظام سے اجارہ داری بڑھتی اور سرمایہ ایک طبقہ میں محدود رہتا ہے۔ جس سے  
امارت و غربت میں توازن برقرار رکھنے کی صورت نہیں رہ جاتی۔

(۸) دلالوں کا ایک پیشہ وردر میانی طبقہ ابھر آنا ہے جو صرف اپنے کمیشن سے دلچسپی رکھتا  
ہے۔ خواہ بازار کا بھاؤ گھٹے یا بڑھے۔ جس طرح قمار خانہ کے مالک اور گھوڑ دوڑ کے  
منتظمین کو اصل دلچسپی اپنے کمیشن سے ہوتی ہے۔ ہر جیت سے ان کو کوئی بحث نہیں ہوتی

خرابیوں کے بارے میں چند  
 ماہرین معاشیات کی رائے  
 ذیل میں ماہرین معاشیات کی چند رائے میں نقل  
 کی جاتی ہیں جن سے مذکورہ بیان کی تصدیق  
 ہوتی ہے (ماہرین معاشیات کی رائے کمپنی کے  
 سے فوائد تسلیم کرنے کے بعد ہیں) مورلینڈ صاحب کہتے ہیں۔

» اس قسم کا کاروبار سراسر قمار بازی معلوم ہوتا ہے۔ محض مستقبل کے حالات کے  
 اندازہ پر لوگ کاروبار کرتے ہیں..... پس اگر کوئی تجربہ بہ کار طلب و رسد  
 کے پورے پورے حالات جانے بغیر یونہی ایسا کاروبار شروع کر دے تو یقیناً  
 جلد اس کا دیوارہ شکل جائے گا۔«

دوسری جگہ ہے:

» آج کل کے مکمل بازاروں میں تاجروں کی بڑی بڑی جماعتیں رہتی ہیں جن کا یہی  
 خاص کام ہے کہ رسد و طلب کے متعلق ضروری حالات معلوم کریں اور اپنی معلومات  
 کی بنا پر اندازہ لگائیں۔«

تیسرا سگ کہتے ہیں۔

» موجودہ زمانہ کے کارپوریشن یا انجمن سربراہیہ مشترک کے جتنے داروں میں مشیر کہ  
 اغراض کے بیہ اجتماعی مسائل کا احساس بالکلیہ مفقود ہو گیا ہے..... ہر شخص  
 محض اپنے ہی ذاتی مفاد کو پیش نظر رکھتا اور متوقع نقصان کی صورت میں اس کا نو  
 سے ہاتھ اٹھالیتا ہے۔ جس طرح کہ چوہا ڈوبتے وقت اس جہاز کو چھوڑ دیتا ہے  
 جس میں اب تک پناہ بیٹے ہوئے تھا۔ یا اگر اس کو اس کاروبار میں آئندہ زیادہ منافع  
 ملنے کی توقع معلوم ہوتی ہے تو اپنی ذاتی منفعت کی خاطر دوسرے ساتھ والے حصے  
 داروں سے حصص کثیر تعداد میں خرید لیتا ہے، جب کمپنی کے حالات خراب ہوں

۱۔ مقدمہ معاشیات (انٹروڈکشن ٹو اکناکس) باب ۴، فصل ۲۰، ص ۳۲۲

۲۔ ایضاً فصل ۱۶، ص ۱۵۵۔



تو حقے فروخت کر دینا اور جب حالات رو بہ اصلاح ہوں تو خرید لینا۔ یہ کاروبار کا خاص گروہ ہے۔

پھر آگے چل کر ہے:

”لیکن لمحہ بھر کے لیے بھی یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ اس سے کسی اخلاقی اصول کی شکست و ریخت ہوگی یا انصاف کا خون ہوگا۔“

ایک اور جگہ ہے:

”تمسکات کے خریداروں اور فروشندوں کی پوری جماعت ایک دوسرے کو دھوکا دینے کی تاک میں رہتی ہے۔“

جان اے ٹاڈ کہتے ہیں:

”رقم کی فوری ضرورت پر بینک اہل معاملہ کو جو قرض دیتے ہیں اور حصص و تمسکات بطور ضمانت اپنے پاس رکھتے ہیں ان کی قیمت قرضہ سے زائد ہوتی ہے۔ بینک اس قسم کا کاروبار بہت محدود طریقے پر کر سکتے ہیں۔ اس لیے دلالوں کا ایک خاص طبقہ اس کو انجام دینے کے لیے روتا ہوا گیا ہے۔ اس کو راہن دلال کہتے ہیں اور وہ عملاً حصص و تمسکات کو راہن کرنے کا کاروبار کرتے ہیں۔“

غرض کمپنی کے موجودہ نظام میں ماہرین معاشیات نے کئی قسم کے تقاضے بیان کیے ہیں، جن کے بارے میں پروفیسر ٹاسگ نے یہاں تک کہا ہے کہ:

”تخمینی قمار بازی کے تقاضے جتنے قطعی اور یقینی ہیں۔ اسی طرح وضع آئیں و قوانین کے ذریعہ سے ان کو روکتا یا ان کا استیصال کرنا انتہائی

۱۔ اصول معاشیات ج ۱، باب ۶، ص ۱۰۱۲۔

۲۔ پرنسپلز آف اکنامکس ج ۲، باب ۶، ص ۸۸۔ از اسلام کے معاشی نظریے

۳۔ مبادلات باب ۳، ص ۲۲۲۔



ان سے منع کیا گیا ہے۔

## ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

لا تلقوا الركبان لبيع له

چنانچہ پہلی صورت کے بارے میں رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

خریداری کرنے کے لیے قافلوں سے نہ  
ملاقات کرو۔

دوسری جگہ ہے۔

لا تلقوا جلب فمن تلقى فاشتري  
منه فادأ اتى سید لا بأسوق  
فهو بالخيار

غلہ لانے والے تاجروں سے نہ ملاقات  
کرو۔ اگر کسی نے (شہر آنے سے پہلے) ان  
سے مل کر غلہ خرید لیا اور شہر آئیے بعد بازار  
بھاؤ کا پتہ چلا تو ہنگامہ ہونے کی صورت میں  
ان کو اختیار ہے چاہے تو معاملہ باقی رکھیں  
اور چاہے تو فسخ کر دیں۔

ایک اور روایت میں ہے۔

لا تلقوا السلم حتی یهبط بها  
الأسواق

تجارتی سامان سے نہ ملاقات کرو یہاں  
تک کہ اس کو بازار میں اتارا جائے۔  
دوسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔  
شہر (بازار) کا آدمی دیہات (باہر) کے تاجر  
سے بیع کا معاملہ نہ کرے۔

لا بیع حاضر لبأد

دوسری جگہ ہے۔

۱۔ بخاری و مسلم کتاب البیوع ۳۷ مشکوٰۃ باب المہنی عنہا من البیوع - ۳۷ ایضاً  
۲۔ مسلم کتاب البیوع۔

لا بیع حاضر لباد و نحو الناس  
 یرزق اللہ بعضہم لبعض  
 شہر بازار، کا آدمی دیہات دباہر کے  
 تاجر سے بیع کا معاملہ نہ کرے۔ لوگوں کو  
 چھوڑو۔ اللہ بعض کو بعض کے ذریعہ  
 روزی پہنچاتا ہے۔

طاؤس (راوی) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس سے مذکورہ حدیث  
 مطلب پوچھا تو انہوں نے فرمایا:-

لا یكون له سمساراً  
 "بیع حاضر لباد" کی تعبیر دو طرح منقول ہے۔  
 شہر کا آدمی دیہات کے تاجر کا دلال نہ بنے۔

(۱) پہلی یہ کہ بازار کا آدمی باہر کے تاجر سے (بحیثیت دلال) کہے کہ تم اپنا مال آج کے  
 ماونہ فروخت کرو بلکہ میرے پاس رہنے دو تا کہ میں اس کو بھاؤ چڑھنے پر گراں قیمت فروخت  
 کر دوں۔

(۲) دوسری یہ کہ بازار کا آدمی ضرورت کے باوجود اہل شہر کے ہاتھ غلہ نہ فروخت کرے  
 مادہ لوح دیہاتیوں کے ہاتھ گراں قیمت فروخت کرے نہ  
 تیسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔  
 من احتكر فهو خاطي  
 جس نے احتکار کیا وہ گنہگار ہے۔  
 دوسری روایت میں ہے۔

نهی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وسلم ان یحتکم الطعاً  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منعتہ میں  
 احتکار کرنے سے منع فرمایا۔  
 ایک اور روایت میں ہے۔

۱۔ مسلم کتاب البیوع۔ ۲۔ بخاری ۳۔ باب ہل یبیع حاضر لباد ۴۔ اشیر مشکوٰۃ باب  
 البیوع ۵۔ ہدایہ ج ۳ فصل فیما یرہ الحداد و کتاب البیوع۔ ۶۔ بیہقی کتاب  
 البیوع۔

احتکار کرنے والا ملعون ہے۔

یہ ممانعت صرف غلہ کے لیے خاص نہیں بلکہ حالات کی رعایت سے تمام ان چیزوں کو شامل ہے جن کے احتکار سے عام لوگوں کو تکلیف ہو۔

کل ما أضر بالعامۃ حبسہ فهو  
احتکار و اعن کان ذہباً و  
فضة او ثوباً

ہر وہ چیز جس کے روکنے سے عام لوگوں کو  
تقصان پہنچے وہ احتکار ہے۔ اگرچہ سونا  
چاندی اور کپڑا ہو۔

مذکورہ صورتوں کی بنیاد تخمین پر بتائی جاتی  
ہے کیوں کہ چند افراد مال پر قبضہ مستقبل کے  
اندازہ کے بشیر نہیں کرتے ہیں۔ اگرچہ تخمین

مذکورہ صورتوں کی بنیاد تخمین پر  
بتائی جاتی ہے

عام حالت میں پچیدگی نہیں پیدا کرتی بلکہ اس کی پچیدگی خاص حالت تک  
محدود رہتی ہے۔

پروفیٹر ٹاسک کہتے ہیں:

” تخمین کا میلان اور شوق رکھنے والے اس قسم کے کاروبار میں حصہ لینے کی  
کوشش کرتے ہیں یعنی وہ کسی شے کی نقل و سدا کو خرید کر اس پر قابو جھالیتے  
ہیں اور اس کے بعد اگر ممکن ہو تو اس کو بہت زیادہ منافع پر فروخت  
کرتے ہیں۔“

دوسری جگہ ہے۔

” عوام ان تخمین احتکاروں سے بالکل بے تعلق نہیں رہتے، عوام کی بعض  
ضرورتیں ایسی ہوتی ہیں جو ملتوی نہیں ہو سکتیں اور ان ضروریات کو پورا  
کرنے کے لیے بازار کی قیمت پر اشیاء خریدنا ناگزیر ہوتا ہے۔“

۱۔ طبعی شرح مشکوٰۃ کتاب البیوٹ ۲۷۷ ہدایہ ج ۴ کتاب الکراہیۃ۔ ۲۔ اصول معاشیات

ج ۱، باب ۱۵، ص ۱۱۵۔ ۳۔ الیضائع ۲۱۲

چند وہ صورتیں جن میں دھوکا،  
 فریب اور مستقبل کی سودا بازی وغیرہ  
 قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔  
 (۱) کچھ لوگ دودھ دینے والے جانور کے  
 تھنوں میں کئی وقت کا دودھ روک لیتے  
 تاکہ تھنوں میں زیادہ دودھ دیکھ کر خرید  
 زیادہ قیمت لگائے۔

(۲) کچھ لوگ بھیجے ہوئے غدے کو نیچے چھپا دیتے اور خشک غدے کو اوپر کر کے کل کو خشک  
 کے دام فروخت کرتے تھے۔  
 (۳) کچھ لوگ دودھ کو تھن میں، گھی کو دودھ میں، نطقہ کو پیٹھ میں، حل کو پیٹ میں  
 اور شکار تو جال میں فروخت کرتے تھے۔

اس قسم کی صورتوں میں چوں کہ دھوکا، فریب، جہالت، اور مستقبل کی سودا بازی وغیرہ  
 جیسی برائیاں پائی جاتی ہیں۔ اس بنا پر ان سے منع کر دیا گیا ہے، چنانچہ:-

ان صورتوں کی ممانعت سے  
 متعلق حد میں

لا تصروا الابل والغنم لہ

دوسری آیت میں ہے۔

من اشتری شاة مصراة

فہو بالخيار ثلثة

ایامہ

جس شخص نے وہ باری خریدی جس کے تھن  
 میں دودھ جمع کیا گیا تھا اس کو تین دن  
 تک معامہ باقہ رکھنے اور بیخ کرنے کا  
 اختیار ہے۔

دوسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ واقعہ ہے۔

سنة شكوة بالنبہ عنہا ننا البیوت سنة سلم کتاب البیوت۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلے کے ایک ڈھیر کے پاس تشریف لے گئے۔ جب آپ نے ڈھیر کے اندر ہاتھ ڈالا تو اس میں تری محسوس کی غلے والے سے پوچھا یہ تری کیسی ہے اس نے جواب دیا یا رسول اللہ بارش سے بھیگ گیا ہے، آپ نے فرمایا کہ تم نے اس بھیگے ہوئے کو اوپر کیوں نہیں رکھا۔ یاد رکھو جس شخص نے فریب کیا وہ مجھ سے نہیں ہے۔

تبسیری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات

یہ ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ دودھ تھن میں اور گھی دودھ میں بیجا جائے۔

نھی ان بیاع فی ضرع و سمن فی لبن لہ

دوسری روایت یہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین ملائح اور حبل الجبلہ کی بیع سے منع فرمایا۔ مضامین وہ نطفہ جو اونٹ کی پشت میں ہے، ملائح وہ حمل جو اونٹنی کے پیٹ میں اور حبل الجبلہ سے مراد اونٹنی کے پچھ کا بچہ ہے۔

نھی عن المضامین والملائح وحبل الجبلۃ و امضامین مافی اصلاب الامل والملائح مافی بطون لنا وحبل الجبلۃ ولد هذه الناقۃ لہ

۱۔ مشکوٰۃ و مسلم باب المنہی عنہما من الیروع - باقی حاشیہ صفحہ ۱۳۵ پر

بعض لوگوں نے مضامین سے، حمل اور ملائح سے نطق مراد لیا ہے، اسی طرح  
 حمل الجبذ سے اس مدت تک کوئی وعدہ یا معاملہ مراد لیا ہے جس میں اونٹنی کے بچہ پیدا  
 ہو پھر اس بچہ کے بچہ پیدا ہوئے  
 تیسری روایت ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 حمل کے خریدنے سے منع فرمایا جو  
 جانوروں کے پیٹ میں ہے، دودھ  
 کی بیع سے منع فرمایا جو تھنوں میں  
 ہے، غلام کے خریدنے سے منع  
 فرمایا، قبضہ سے پہلے صدقات  
 کے خریدنے سے منع فرمایا اور ایک  
 مرتبہ جال ڈالنے سے جو فشکار  
 ملے اس پر معاملہ کرنے سے منع فرمایا۔

نھی عن ثنیء مانی بطون  
 الانعام حتی تضع وعن بیع  
 مانی من وعما وعن ثنیء  
 العبد وھو آبت وعن  
 ثنیء المغانم حتی تقسم  
 وعن ثنیء الصدقات  
 حتی تقیقن وعن ضربۃ  
 العالص لہ

بعض نے "ضربۃ العالص" سے ان موتیوں پر خرید و فروخت کا معاملہ مراد

لہ حاشیہ ہدایہ ج ۲ کتاب البیوع۔  
 لہ ابن ماجہ و دارقطنی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۴ کا)

لہ ابن ابی شیبہ مصنفہ عن طریق عکرمہ۔

لہ عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن عمر و حاشیہ ہدایہ ج ۲۔ کتاب البیوع۔



لیا ہے جس کو غوطہ لگانے والے پہلی مرتبہ غوطہ سے حاصل کر لے لے  
ایک روایت میں عمومی حیثیت سے دھوکہ دفریب کی تمام شکلوں سے  
منع فرمایا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
دھوکہ کی بیع سے منع فرمایا ہے

نھی رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم عن بیع

الغمرائے

چند وہ صورتیں جن میں قمار  
اور احتمال سود کی خرابیاں پائی  
جاتی ہیں۔

(۱) دو معاملہ کرنے والے بغیر حقیقت  
معلوم کیے ایک دوسرے کے جس کپڑے  
یا سامان کو چھو دیتے اس کی بیع ہو  
جاتی تھی۔ اس کو "ملا مسہ" کہتے ہیں

(۲) دو معاملہ کرنے والے ایک دوسرے کی جانب جس کپڑے یا سامان کو پھینک  
دیتے اس کی بیع ہو جاتی تھی، اس کو "منا بدہ" کہتے ہیں۔

بعض لوگوں کے نزدیک "ملا مسہ" میں خریدار جس کپڑے پر سامان کو چھوڑتا  
اس کی بیع ہو جاتی تھی اور "منا بدہ" میں بیچنے والا جس کپڑے یا سامان کو خریدے  
والے کی جانب پھینک دیتا اس کی بیع ہو جاتی تھی

(۳) خریدار بیچنے والے کے جس کپڑے یا سامان پر کنکری رکھ دیتا اس کی بیع ہو  
جاتی تھی اس کو "بیع الحصاة" یا "القاء لجد" کہتے ہیں۔

(۴) درخت پر لگے ہوئے تر پھلوں کو اندازے سے ٹوٹے ہوئے خشک پھلوں کے عوض

۱۔ حاشیہ ہدایہ ج ۲۔ کتاب البیوع۔

۲۔ مسلم و مشکوٰۃ۔

۳۔ ہدایہ ج ۳ باب البیوع الفاسدہ۔

بیچا جاتا تھا اس کو دسزائنتہ کہتے ہیں۔

(۵) کھڑی کھیتی (فصل) کو اندازہ سے کٹے ہوئے غلے کے عوض فروخت کیا جاتا تھا اس کو "محاقلہ" کہتے ہیں۔

ان صورتوں میں چوں کہ قرار (جوا) اور سود کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اس بنا پر ان سے منع کیا گیا یعنی پہلی تین صورتوں میں ایک نفع کی خاطر غیر ضروری خطرات مول لیتا اور ثقیبہ دومیں ایک جنس کا اندازہ اسی جنس سے کمی بیشی کا احتمال پیدا کرتا ہے بالخصوص جب کہ تر کا اندازہ خشک کے ساتھ اور درخت پر لگے ہوئے کا اندازہ کٹے ہوئے کے ساتھ

پنپانچہ ان صورتوں کی ممانعت کے بارے میں حدیثیں یہ ہیں۔

ان صورتوں کی ممانعت سے

متعلق حدیثیں

ذہبی عن الملامسۃ والمتابذۃ  
فی البیع بہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع  
میں "لامسہ" اور "متابذہ" سے  
منع فرمایا۔

رسول اللہ نے کنکری پھینکنے کی بیع منع فرمایا۔  
بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے مزائنتہ اور محاقلہ سے منع فرمایا  
ہے

(۱) باغ کے پھل اور کھیت کی فصل کو تیار ہونے  
اور پکنے سے پہلے بیچ دیا جاتا تھا۔  
(۲) خریدی ہوئی چیز کو قبضہ کرنے سے

نہی عن بیع المحصاة  
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم نہی عن المنابذۃ و  
المحاقلۃ

چند وہ صورتیں جن میں ضرر دھوکہ  
جہالت وغیرہ کی خرابیاں پائی جاتی  
ہیں پہلے فروخت کیا جاتا تھا۔

(۳) بیع کے ایک معاملہ میں دو معاملہ کیے جاتے تھے۔ چنانچہ بیچنے والا کہتا تھا کہ میں نے اس چیز کو نقد دس روپیہ میں بیچا اور ادھار بیس روپیہ کے عوض فروخت کیا یا میں نے اپنا باغ ایک ہزار میں اس شرط پر فروخت کیا کہ تم اپنا مکان تنور روپیہ کے عوض فروخت کرو۔ (۴) بیع کے درمیان ایسی شرطوں کا اضافہ کیا جاتا جن کا اس معاملہ سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔ مثلاً خریدار کہتا کہ میں کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم دنیچے والے اس کو کٹا دو یا کٹا کر سلا دو۔

ان صورتوں میں چونکہ ایک فریق کو نقصان کا اندیشہ دھوکہ دہی قیمت میں جہالت اور ایسی شرطوں کا اضافہ پایا جاتا ہے جن کا معاملہ بیع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس بنا پر ان سے منع کیا گیا ہے۔

## ان صورتوں کی ممانعت سے

### متعلق حدیثیں

لا ضرر ولا ضرار  
فی الاسلام۔

كُفِيَ عَنِ بَيْعِ التَّخْلِ حَتَّى يَزْهُودَ  
عَنِ بَيْعِ السَّنْبَلِ حَتَّى يَبْيَضَ وَيَأْ  
مِنَ الْبَاهَةِ۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اسلام میں نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان  
پہنچانا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی بیع سے  
منع فرمایا یہاں تک کہ وہ پک جائے اور بالی  
کی بیع سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ سفید  
ہو جائے اور آفت کا خطرہ نہ رہے۔

بیع ہونے کے بعد پھل اور فصل برباد ہونے کی صورت میں حضرت عمر بن عبدالعزیز سے

خریدار کو نقصان کا معاوضہ دلانا بھی ثابت ہے لہ

دوسری صورت کے بارے میں ہے۔

جس شخص نے غلہ خرید اور اس وقت تک  
 نہ بیچے جب تک اس پر قبضہ نہ کرے۔

من اتباع طعاماً فلا یبید حتی  
 یتوفیہ لہ

قبضہ عملایا قاناً دونوں میں سے کوئی کافی ہے۔

تیسری صورت کے بارے میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معاملہ  
 میں دو بیع سے منع فرمایا۔

ذہبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم عن ابن عباس فی صفقتہ

واحدۃ ۲۵

پہلی صورت کے بارے میں ہے۔

ولا یشترطان فی بیع بلہ

بیع میں دو شرط حلال نہیں ہیں۔

ایک شرط کا بھی یہی حال ہے دو کی قید واقعی ہے احترازی نہیں ہے بلکہ

(۱) ادھار کی بیع ادھار کے بدلے کی جاتی تھی

یعنی ایک شخص کوئی چیز ادھار خریدتا اور مدت

معینہ پر وہ قیمت نہ ادا کر سکتا تو دوبارہ اسی

چیز کو ادھار خرید لیتا تھا۔ اس کو "بیع الکالی

بالکالی" یا بیع النیہ بالنیہ" کہتے ہیں اس

صورت میں دونوں طرف ہرن باتیں ہی باتیں ہوتی تھیں، بیع دشمن دونوں نہ ہوتے تھے۔

(۲) جو چیز پاس نہ ہوتی اس کی بیع ہوتی تھی پھر وہ چیز بازار سے خرید کر خریدنے والے کے

حوالہ کی جاتی تھی۔

(۳) ایک شخص کوئی چیز خریدتا اور بیچنے والے کو کچھ رقم اس شرط پر ادا کرتا کہ اگر بیع مکمل ہوگی

تو یہ رقم قیمت میں شمار ہوگی اور اگر مکمل نہ ہوئی تو یہ رقم بیچنے والے کی ہو جائے گی اس کو "بیع

لہ بخاری و سلم۔ ۳ شرح السنہ ۳۵ ترمذی و ابو داؤد ۳۵ حاشیہ مشکوٰۃ باب الخبی عنہا

من البیوع۔

عربان " کہتے ہیں۔

(۴) جو چیز اپنے قبضہ اور ضمان میں نہ آتی اس پر نفع لیا جاتا تھا جیسے قبضہ سے پہلے بیع پر نفع حاصل کیا جاتا تھا۔

## ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

ان صورتوں میں بچوں کی جہالت، منازعت اور ناجائز اتصال وغیرہ قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں اس بناء پر ان سے منع کیا گیا۔ چنانچہ

ممانعت سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں یہ ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار کے بدلہ ادھار کی بیع سے منع فرمایا۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ الکالی بالکالی بہ

دوسری صورت کے بارے میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ میں وہ چیز بچوں کو میرے پاس نہ دو

ذہانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابيع ما لیس عندی ابو داؤد نسائی کی روایت میں ہے۔

حکیم بن حزان کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے پاس ایک شخص آتا اور وہ مجھ سے بیع کرنا چاہتا

ہے حالانکہ میرے پاس کچھ نہیں ہوتا، لیکن بیع بعد میں اس کیلئے خرید کر لانا ہوا، آپ نے فرمایا جو چیز تمہارا پاس ہو اس کی بیع مت کرو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عربان سے منع فرمایا ہے۔

قال قلت یا رسول اللہ یا تینی الرجل فی رید منی البیع و لیس عندی فابتاع لہ من السوق قال لا تبع ما لیس عندک تیسری صورت کے بارے میں ہے۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع العربان

لہ دار قطنی از مشکوٰۃ

لہ ترمذی لہ ابو داؤد نسائی لہ ابو داؤد ابن ماجہ۔

چوتھی صورت کے بارے میں ہے۔  
ولاء لہ مالہ لیضمن لہ

اس چیز کا نفع حلال نہیں ہو گا ان میں  
نہ ہو۔

مبادلہ کی مذکورہ شکلوں کو جن وجوہات کی  
بتا پر منع کیا گیا ہے۔ بچائی طور پر ان کی فہرت  
یہ ہے۔

بچائی طور پر مذکورہ صورتوں  
کی ممانعت کے وجوہ

خود غرضی، اجتماعی مفاد کی قربانی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، فریب دہی اخلاقی امور  
کی پائمانی، طلب رسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی۔ مستقبل کی سودا بازی، بھالت،  
منازعت، ناجائز استحصال، احتمال سود، باہمی تعاون کا فقدان اور غلط تشہیر و پروپیگنڈا۔  
یہ وجوہات مبادلہ کی قدیم و جدید جن شکلوں  
میں پائے جائیں گے اسلام میں انکی ممانعت  
ہوگی اگرچہ ان میں کچھ مادی قائدہ بھی ہو۔  
جیسا کہ قرآن حکیم کی درج ذیل آیت میں نفع کے بالمقابل ضرر کے بجائے لفظ "اثم" کے استعمال  
سے واضح ہوتا ہے۔

یہ وجوہ قدیم و جدید جن شکلوں میں  
پائے جائیں گے انکی ممانعت ہوگی

وہ تم سے شراب اور جوئے کے متعلق سوال  
کرتے ہیں آپ کہدیں ان دونوں چیزوں  
میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے کچھ فائدہ  
بھی ہیں لیکن ان کا گناہ ان کے فائدے  
سے بڑھ کر ہے۔

یسئلونک عن الخمر والمیید  
قل فیہما اثم کبیر و منافع  
للناس و اثمہما اکبر من  
نفعہما

کلام عرب میں لفظ "اثم" کا استعمال اخلاقی و روحانی مفاسد کے لئے ہوتا ہے جب کہ  
"ضرر" مادی و جسمانی مفاسد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

## عرب جاہلیت میں شراب و جوا بھی نیکی و خدمت خالق کا ذریعہ تھے

عرب جاہلیت میں شراب و جوا خالص عیاشی  
و مال کی بربادی کا ذریعہ نہ تھے بلکہ ان سے  
کچھ فوائد بھی حاصل کیے جاتے تھے۔ مثلاً شراب

سے جنگ میں مدد لی جاتی تھی اور جوئے کی آمدنی سے غریبوں کی مدد کی جاتی تھی۔

یا عرب سخی دولت مند قحط کے زمانہ میں خاص تقریب کے تحت جگہ جگہ اکٹھے ہوتے اور شراب  
کی مستی میں کسی کے اونٹ و اونٹنی کو چاہتے ذبح کر دیتے پیران کے مالک کو منہ مانگے دام دے  
کر گوشت پر جوا کھیلنے لگتے اور جوئے میں ہر شخص جتنا گوشت جیتتا وہ غریبوں اور فقیروں  
میں لٹایا جاتا تھا۔

اس تقریب میں شریک ہونے والے دو متمددوں کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا اور  
جو اس میں شریک نہ ہوتا اس کے لیے ایک خاص لفظ "بَسْم" استعمال ہوتا تھا جس کے معنی بخیل  
کے ہیں یہ

چنانچہ لسان العرب "میں ہے۔

جب جوا کھیلنے اور اس میں جیتنے کو کچھ  
اس سے لوگوں کو کھلا دیتے اور کچھ سہ تہ  
کر دیتے یہ کھلانا اور صدقہ کرنا نفع ہے

کالوا اذا قاموا فقہروا اطعموا  
مند و تصدقوا فالاطعام والصد  
منفعته والاشم القمار

اور اشم (گناہ) جوا ہے۔

غرض اس طریقہ سے عرب جاہلیت میں شراب اور جوا بھی نیکی و خدمت خالق کا ذریعہ بن  
گئے تھے۔ جس کی بنا پر اتفاق و جہاد کے ساتھ شراب و جوا کے متعلق سوال کی ضرورت  
محسوس ہوئی۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ آجکل لاطری فلم شو اور رقص و سرود وغیرہ کے بارے میں سوال کیا  
جاتا ہے مثلاً لاطری اس بیٹے ڈالی جائے کہ اس کی آمدنی مصیبت زدہ مفوک الحال لوگوں کے کام

آجائے گی۔ فلم اس لیے دکھائی جائے کہ اس کی آمدنی فلاں نیک کام و خدمت خلیج میں صرف کی جائے گی اور رقص و سرور کی محفلیں اس لیے منعقد ہوں کہ اس کی آمدنی سے یتیم و مسکین کی کفالت کی جائے گی وغیرہ۔

ترآن حکیم کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اصولی طور پر جو ازد و عدم جو از یا طلال و حرام کے لیے مادی و جسمانی فوائد و نقصان کو مدار نہیں بنایا گیا بلکہ اخلاقی و روحانی فوائد و نقصان کو مدار

نیکی و خدمت خلق کا ذریعہ بننے سے نہ حرام چیز حلال بنتی اور نہ ناجائز فعل جائز ہوتا ہے بنایا گیا ہے۔

جس کی بنا پر نیکی و خدمت خلق کا ذریعہ بننے اور مادی و جسمانی فائدہ متعلق ہونے سے نہ حرام چیز حلال بنتی اور نہ ناجائز فعل جو ازہ میں تبدیل ہوتا ہے اگر اسی طرح قلب ماہیت ہوتی رہی تو پھر کسی شے کے حرام اور کسی فعل کے ناجائز ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیوں کہ ہر جائز و حرام میں کچھ نہ کچھ فائدہ ہوتا اور کسی نہ کسی طرح اس کو نیکی و خدمت خلق کا ذریعہ بنایا جاسکتا ہے۔

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ معاملات و مبادلات میں اسلام نے اخلاقی حدود ایک دوسرے کے حقوق کس قدر لحاظ کیا ہے؟ نیز

معاملات و مبادلات میں اسلام کا درجہ نہایت بلند ہے

طلال و حرام اور جو از و عدم جو از کے فیصلہ میں اس کا حیار کس درجہ بلند ہے؟

ان تفصیلات کی روشنی میں سوال نامہ کا جواب درج ذیل ہے۔

سٹہ بازی ناجائز ہے

۱) سٹہ بازی ان وجوہات کی بنا پر ناجائز ہے۔

۱) یہ ادھار کی بیع ادھار کے بدلہ ہے۔

۲) اس چیز کی بیع ہے جس پر عملاً یا قانوناً اب تک قبضہ نہیں ہے۔

۳) اس پر نفع بننا ہے جو اپنے زمان میں نہیں ہے۔

۴) فصل لانے سے پہلے محض تخمینہ دانہ آڑہ کی سودا بازی ہے۔



(د) ایک ذریعہ اس میں غیر معمولی خطرات مول لیتا ہے۔

(س) اس میں اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی اور ناجائز استحصال کا ذہنیت پائی جاتی ہے۔

(ص) وہ تمام اخلاقی خرابیاں پائی جاتی ہیں جو ماہرین معاشیات کا آراء میں گزر چکی ہیں۔

(ط) یہ بڑی حد تک مالیاتی بحران کا باعث ہوتا ہے جس کا بالواسطہ اثر اخلاق پر پڑتا ہے۔

سوالنامہ میں بحران کی اصل علت سٹاک بازاری کو قرار دیا گیا ہے لیکن یہ بڑی حد

تک "ہے تمام تر نہیں ہے کیوں کہ اس کے علاوہ بحران کے اور اسباب بھی ہو سکتے ہیں۔

(۲) اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ان

وجوہات کی بنا پر ناجائز ہے۔

اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت

ناجائز ہے

(۱) کمپنی کے ڈائریکٹر و مینجمنٹ حصہ داروں کے

امین اور ان کے مفاد کے محافظ ہوتے ہیں لیکن یہ لوگ بھی دھوکہ دے کر حصہ داروں

سے ناجائز فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

(ب) کمپنی کی اندرونی حالت سے جن کو زیادہ واقفیت ہوتی ہے وہ فرضی طور پر خرید کر کے یا

احتکار و تخمین کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرتے ہیں جس سے دوسرے حصہ داروں

کی حق تلفی ہوتی ہے۔

(ج) حصص کی منتقلی میں چونکہ لوگوں کی ایک کثیر تعداد شریک ہوتی ہے۔ اس بنا پر

حق تلفی دھوکہ دہی اور ناجائز استحصال وغیرہ کو کاروباری حلقہ میں بڑا نہیں سمجھا جاتا۔

(د) حصص کی اتعمال پذیری کی توقع بالواسطہ مستقبل کے تخمین کاروبار کو فروغ دیتی

اور تمسک کے صرافوں کو جنم دیتی ہے جن کے اثرات نہایت دور رس اور ہمہ گیر ہوتے ہیں۔

(ر) حصص پر نفع کی مذکورہ تعین بعض صورتوں میں جہالت پیدا کرتی اور بعض میں حق تلفی

کاباعت بنتی ہے جیسا کہ "ترجیحی" کی بعض شکلوں میں ہوتا ہے۔

(س) بار بار حصص کی منتقلی سے اخلاقی حس کو ٹھیس پہنچتی ہے اور اجتماعی مفاد مجروح

ہوتا ہے۔

(ص) تمسکات کے مالک صرف نفع میں شریک ہوتے یعنی "سود" کے مستحق ہوتے ہیں۔

نقصان سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

(ط) تمسکات کی خرید و فروخت کرنے والے ہر وقت ایک دوسرے کو دھوکہ دینے کی کوشش میں رہتے ہیں اور ان کی قمار بازی بہت کچھ غیر پیداواری محنت صرف کرتے ہیں جس کو ماہرین معاشیات نے چوری کرنے اور بھیک مانگنے والوں کی محنت سے تشبیہ دی ہے۔

(ع) یہ کاروبار چن چالاک و چال باز قسم کے دلالوں میں محدود ہو گیا ہے جو کمیشن حاصل کرنے کے لیے ہر قسم کی غلط شہرت و جائز و ناجائز سے دریغ نہیں کرتے۔

اسٹاک ایکسچینج کی مذکورہ چار صورتوں کو نہ سٹہ بازی سے علیٰ ہ کیا جاسکتا اور نہ بعض صورتوں میں خرابی کی کمی و بیشی کے سبب اس ٹیم کے جواز کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

مزید وضاحت کے لیے چاروں کی تفصیل یہ ہے۔

## سوالنامہ میں مذکورہ چار صورتیں ناجائز ہیں

پہلی دوسری صورت میں حصص کی منتقلی و اخلاقیات کے مجروح ہونے کی عام خرابیاں

پائی جاتی ہیں۔

تیسری صورت میں ایک خاص قسم کی جہالت بھی پائی جاتی ہے وہ یہ کہ مطلوبہ قسط کی ادائیگی اور فروخت سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاہدہ کی تکمیل ہو گئی اور واپسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاہدہ کی تکمیل نہیں ہوئی۔ پھر یہ پتہ نہیں چلتا کہ معاہدہ کی تکمیل کے لیے صرف درخواست اور مطلوبہ قسط کی ادائیگی کافی ہے یا اس کے بعد ٹینگ اور فیصلہ بھی ضروری ہے اگر درخواست اور مطلوبہ قسط کی ادائیگی سے معاہدہ کی تکمیل ہو گئی ہے تو اس کا توڑنا محض اضافہ قیمت میں کمی کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر معاہدہ کی تکمیل نہیں ہوئی ہے تو قیمت چڑھتے ہی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح تکمیل معاہدہ کے بغیر مطلوبہ قسط پر نفع کماتا ناجائز نہیں اور تکمیل معاہدہ کے بعد قسط کی واپسی درست نہیں (غالباً سوالنامہ میں خاص صورتوں کا لحاظ کیا گیا ہے ورنہ عام صورتوں میں قسط کی واپسی نہیں ہوتی ہے۔

چوتھی صورت میں زید اکثر ڈائریکٹر، مینجر یا اور کوئی ماہر شخص ہوتا ہے جو کاروبار کی اندرونی حالت سے واقفیت کی بنا پر اپنے دلائل سے خریدنے کے لیے کہتا ہے اگر ایسی بات ہے تو بددیانتی یا دوسروں کی حق تلفی لازم آتی ہے۔

پھر اس صورت میں دلائل کی حیثیت اور اس کے اختیارات واضح نہیں ہیں جس سے جہالت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ زید نے دلائل سے قرض کی ادائیگی کو مزید ۵ ایوم تک ملتوی کرنے کے لیے کہا تھا جب کہ اس نے "بنک" سے سووی قرض لے کر ادائیگی کر دی۔ اگر دلائل کے اس تصرف کو جائز تسلیم کیا جائے تو ایک معاملہ میں دو معاملہ کرنا لازم آجائے گا جیسا کہ بعد کی ہدایات سے ظاہر ہوتا ہے۔

اور اگر اس تصرف کو ناجائز تسلیم کیا جائے تو فروخت کی صورت میں ایک ایسی شے پر نفع کماتا، لازم آئے گا جو اپنے قبضہ اور ضمان میں نہیں ہے "سود" کا معاملہ ان سب کے ماسوا ہے۔

غرض چند پیچیدگیوں اور خرابیوں کی وجہ سے خرید و فروخت کی مذکورہ شکلوں کی اسلامی معاملات و مبادلات میں گنجائش نہیں ہے۔

نہ شراب اور جوئے کی طرح سٹہ بازی اور  
حصص کی خرید و فروخت میں بھی کچھ فوائد  
بیان کیے جاتے ہیں جن کی وجہ سے اسلام

ناجائز ہونے میں اخلاقی روحانی

نقصان کو مدد دینا یا گیا ہے

میں گنجائش نکالنے کی کوشش ہوتی ہے۔ مثلاً

(۱) ماہر سٹہ بازوں کی موجودگی سے آرکیٹ میں تقابلہ کی صورت قائم رہتی ہے جس سے ہوشیار خریدار دمارکیٹ کا بہاؤ کم رکھ کر اور کم قیمت پر مال خرید کر (تا واقف نیچے والوں کو دھوکہ نہیں دے سکتے۔

(۲) سٹہ بازی کی قیمتوں کی تعداد میں مدد ملتی ہے کیوں کہ حاضر بازار کی قیمتیں وعدہ بازار کی قیمتوں سے متاثر ہوتی ہے۔

(۳) سٹہ باز قومی خدمت انجام دیتے ہیں کیوں کہ وہ صحیح طور پر بازار کا اندازہ لگاتے

اور بھاؤ کے آثار چڑھاؤ میں تناسب قائم رکھتے ہیں۔

لیکن یہ فوائد مادی و جسمانی ہیں جب کہ جو از و عدم جو از کے بارے میں اخلاقی و روحانی فوائد و نقصان کو مدار بنایا گیا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

پھر اسلام میں گنجائش کے لیے جن مادی فوائد کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ان کے مقابلہ میں مادی نقصانات کم درجہ کے نہیں ہیں مثلاً،

مادی فوائد کے مقابلہ میں مادی  
نقصان کا پلہ بھی بھاری ہے

۱۱) سٹہ بازی کی وجہ سے بھاؤ کے آثار چڑھاؤ کے نقصانات ہر وقت کار فرما رہتے ہیں اور ایک رجحان کو غالب کرنے کے لیے ہر قسم کے صحیح و غلط طریقے استعمال کرنے ناگزیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ بھاؤ کا آثار چڑھاؤ کرنے والے بڑے بڑے گروہ بنائے جاتے ہیں۔ تھوڑے سے زیادہ فائدہ کی امید دلا کر نئے لوگوں کو اپنے گروہ میں شامل کیا جاتا ہے۔ اور طرح طرح کی غلط افواہیں پھیلانی جاتی ہیں۔

۱۲) وعدہ بازار کی قیمتیں دلالوں کی خدمت کے معاوضہ اور سٹہ بازوں کے منافع سے متاثر ہو کر متعین ہوتی ہے اس لیے یا تو مال پیدا کرنے والوں کا نقصان ہوتا ہے کہ ان کو اس قیمت سے کم قیمت ملتی ہے جو سٹہ بازوں اور دلالوں کی غیر موجودگی میں ملتی۔

یا مال کھپت کرنے والوں کو نقصان ہوتا ہے کہ ان کو اس قیمت سے زیادہ قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ جو وہ سٹہ بازوں اور دلالوں کی غیر موجودگی میں ادا کرتے۔

۱۳) قومی خدمت کی بات اس بنا پر کوئی اہمیت نہیں رکھتی کہ سٹہ باز صحیح و غلط دونوں قسم کے انداز لگاتے ہیں۔ غلط اندازہ کی صورت میں قیمتوں کے آثار چڑھاؤ کا مسئلہ نہایت سنگین بن جاتا اور حصص خریدنے والوں کو کافی نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔ یہ نقصانات مارکیٹ کے لیے اس قدر پریشان کن ثابت ہوتے ہیں۔

کہ ان کی وجہ سے بسا اوقات اسٹاک ایکسیچینج کی راہ سے سٹ بازی کو ختم کرنے کی کوششیں ہوتی رہی ہیں۔ مثلاً ۱۹۶۶ء اور اس سے کچھ پہلے کے انگلستان میں حصص کی خریداری کیے پوری قیمت کی نقد ادائیگی لازمی کر دی گئی تھی۔ جب کہ پہلے اپنے دلال کو قیمت کا کچھ حصہ دے کر خریداری کی جاسکتی تھی۔ اسی طرح ۱۹۶۹ء کے ہندوستان میں (اسٹاک ایکسیچینج میں) وعدہ کی سودا بازی پر پابندی لگانے پر خزانہ دور کرنے کی کوشش ہو رہی ہے وغیرہ۔

۱۳۱ اسلامی حکومت میں حصص کی خرید و فروخت کے دو متبادل انتظام ہیں۔

## اسلامی حکومت میں دو متبادل انتظام ہیں

(الف) وہ جس میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں باقی رہتی ہیں۔

(ب) وہ جس میں یہ کمپنیاں بڑے کاروبار کے لیے ختم کر دی جاتی ہیں۔

(۱) جس انتظام میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں باقی رہتی ہیں وہ ترقی یافتہ ممالک کے لیے ہے جنہوں نے انفرادی ملکیت لے باوجود

## ترقی یافتہ ممالک کیلئے متبادل انتظام

خود قبیل ہو کر اپنے معاشی مسائل بڑی حد تک حل کر لیے ہیں جیسے امریکہ و برطانیہ وغیرہ۔ اس میں بیچیدگیوں اور خرابیوں کے دور کرنے کے بعد حصص کی خرید و فروخت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ چنانچہ جن راستوں سے بیچیدگیاں و خرابیاں داخل ہوتی ہیں۔ یہ ہیں

(۱) کمپنی کے نظام کا واسطہ در واسطہ ہونا۔

(۲) بار بار حصص کی منتقلی۔

(۳) حصص کی تقسیم میں جہالت

(۴) تمسکات کا اجراء

(۵) دلالوں کا پیشہ ور درمیانی طبقہ

ان راستوں کے بند کرنے کی تدبیر یہ ہیں۔

(۱) واسطوں کو کم کیا جائے جس کی صورت یہ ہے کہ شرکت و مضاربت کی بنیادوں پر

مشرکہ کمپنیوں کے لیے قواعد و ضوابط مقرر کیے جائیں جس میں کسی ایک مسلک کی پیروی ضروری نہیں ہے۔ بلکہ ہر فقہی مسلک اور اصول و کلیات سے استفادہ کی گنجائش ہے۔ نیز اجتہاد کے پورے قوانین وضع کرنے کی اجازت ہے۔

(۲) حصص کی منتقلی کا نظم ختم کیا جائے کہ اس کے بغیر دوسروں کی حق تلفی اور ان کے ساتھ ظلم و زیادتی سے نجات ملنی مشکل ہے۔

یہ منتقلی مشرکہ سرمایہ کی کمپنیوں کے لوازم میں سے نہیں ہے کہ اس کے بغیر تشکیل نہ پاسکیں یا ان کا چلنا ناممکن ہو جائے، بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ کمپنی کے حصہ دار اپنے کو مستقل طور پر کمپنی سے وابستہ کر لیں خواہ انہیں فائدہ ہو یا نقصان جیسا کہ "مشرکت" میں ہوتا ہے۔

(۳) تقسیم کی جہالت دور کی جائے اس طرح کہ بڑے حصوں کو محدود سے محدود تر کر دیا جائے اور مختلف قسم کے حصے بند کر کے زیادہ مقدار میں ایک قسم کے چھوٹے حصے جاری کیے جائیں تاکہ عوام کو زیادہ فائدہ پہنچ سکے۔

(۴) تمسکات کا اجرا اور بند کر دیا جائے کہ اس کے بغیر ادھار اور سید کا سلسلہ ختم ہو سکے گا۔ بجائے کاروباری اغراض کے لیے حکومت سرکاری خزانہ سے لوگوں کو قرض دے تاکہ وہ کمپنی کے کاروبار میں شرکت کر کے حصے خرید سکیں۔ حکومت متفرق قواعد و ضوابط کے مطابق اسی قرض کے نفع و نقصان دونوں میں کمی و بیشی کے ساتھ تقسیم کر کے شریک ہو سکتی ہے۔

(۵) دالوں کا پیشہ ور درمیانی طبقہ ختم کیا جائے اگر کاروبار پلانے کے لیے کچھ مشیر کاروں کی ضرورت ہو تو ان کو قانونی و اخلاقی ضابطوں کا زیادہ سے زیادہ پابند بنا یا جائے۔

ان اصلاحات کے نافذ کرنے میں ابتداً دشواری ہوگی لیکن رفتہ رفتہ دشواری پر قابو پا کر معاشرتی زندگی کا لہجہ بدلا جاسکتا ہے جیسا کہ ہر اصلاحی و انقلابی تحریک میں ابتداً

دشوار ہی ہوتی ہے لیکن بعد میں راہیں ہموار ہو جاتی ہیں۔

## غیر ترقی یافتہ ممالک کے لیے متبادل انتظام

(۲) جس انتظام میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں پر بڑے کاروبار کے لیے ختم کر دی جاتی ہیں وہ غیر ترقی یافتہ ممالک کے لیے ہے جن میں اب تک معاشی مسائل حل ہوئے ہیں اور نہ

وہ اپنی ضرورت پوری کرنے میں خود کفیل ہوئے ہیں۔

اس میں کمپنی کے ختم ہونے کے بعد اگرچہ اونچے پیمانہ پر حصص کی خرید و فروخت کا سلسلہ بند ہو جاتا ہے لیکن چھوٹے کاروبار کے لیے کمپنیوں کے ساتھ حصص کی خرید و فروخت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

بد قسمتی سے ذرائع کی پیداوار کی تنظیم میں سب سے زیادہ اہمیت مسئلہ ملکیت کو دیدی گئی ہے جس کے غلط تصور نے ہمیں انسانیت سوز نتائج پیدا کیے ہیں اور آج بھی

## اسلامی حکومت میں مسئلہ ملکیت کی کوئی اہمیت نہیں ہے

اس کی وجہ سے بہت سے ممالک میں ایک طرف بغیر ترقی پانوں ہائے دولت و سامان عیش کی ناقابل تصور ترقی ہے تو دوسری طرف محنت و مشقت کے باوجود دولت و نیکیت کی موت ہے۔

یا ایک طرف ذرائع پیداوار پر چند افراد کا قبضہ ہے تو دوسری طرف ملک اس قدر محتاج ہے کہ معمولی معمولی چیزیں بھی اس میں تیار نہیں ہوتیں بلکہ باہر سے درآمد ہوتی ہیں۔

ایسی حالت میں کم از کم ”اسلام“ سے تو اس بات کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ مقصد (معاشی بد حالی دور کر کے خود کفیل ہونا) کو نظر انداز کر کے ملکیت کی بحثوں میں اُلجھے گا یا اپنے انتظام کو کسی ایک تنظیم (انفرادی یا اجتماعی) میں محدود کر کے ”تنگی“

سید کر گیا ہے

چنانچہ مقصد کے پیش نظر اسلامی حکومت میں  
انفرادی و اجتماعی ملکیت دونوں کی اجازت  
ہوگی نہ اور سر دست حالات کے لحاظ  
سے ذرائع پیداوار درج ذیل حصوں میں

مقصد کے پیش نظر ذرائع پیداوار  
میں حصوں میں تقسیم ہوں گے

تقسیم کر دیے جائیں گے۔

(۱) وہ جن پر اجتماعی ملکیت ہوگی یعنی حکومت براہ راست انتظام کرے گی۔

(۲) وہ جن پر بتدریج اجتماعی ملکیت ہوگی۔

(۳) وہ جن پر انفرادی ملکیت ہوگی۔ ہر ایک کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) پہلے حصہ میں نام زد کردہ بنیادی صنعتیں اور مثلاً  
درج ذیل چیزیں شامل ہوں گی۔

پہلے حصہ کی تفصیل

(الف) فولاد و لوہا، اس میں کان۔ مشینی اوزار اور ڈھاننے کے لیے بڑی بڑی مشینیں  
شامل ہوں گی۔

(ب) اسلحہ جات: اس میں دفاع سے متعلق صنعتیں شامل ہیں۔

(ج) برقی پلانٹ: اس میں بجلی پیدا کرنے کی طاقت اور اس سے متعلقہ صنعتیں  
شامل ہیں۔

(د) ڈامک انرجی: ایٹمی طاقت

لے جیسا ہندوستان میں اس تنگی کا نتیجہ یہ ہے کہ ملک کی ۶۱۹ بڑی بڑی کمپنیوں پر صرف دس خاندان کا

بغض ہے۔ ۱۲

۲۰ اسلام میں وسعت اور انفرادی و اجتماعی دونوں کی اجازت کے لیے راقم کی کتاب "احکام  
شرعیہ میں حالات و زمانہ کی سعایت کا مطالعہ مفید رہے گا جو ادارہ نشریات اسلام انارکلی لاہور پاکستان  
سے شائع ہوئی ہے۔



(د) کوئلہ کی کان: تارکول، پٹرول اور گیس کی صنعت۔

(س) خام میگزین

(ص) جو اہرات: سونا چاندی۔ تانبا۔ جست۔ سیسہ۔

(ط) ہوائی: مخری اور ریلوے ٹرانسپورٹ۔

(ع) ٹیلیفون: ٹیلیگراف اور وائرلیس۔

(ف) کپڑوں کے مل۔ بڑے کارخانے اور ڈاکخانے۔

(۲) دوسرے حصہ میں مثلاً یہ چیزیں شامل ہوں گی۔

## دوسرے حصہ کی تفصیل

(الف) الموتیم اور مین کی صنعت۔

(ب) کوئلہ سے کاربن بنانے کی صنعت۔

(ج) چھوٹے اوزار کے لیے چھوٹی مشینیں۔

(د) رنگ سازی و پلاسٹک کی چیزیں۔

(ر) انگریزی دوائیں۔ اور جرمن کش دوائیں۔

(س) روڈ ٹرانسپورٹ۔

(ص) سمنٹ کے کارخانے۔

(ط) کاغذ کے کارخانے۔

(ع) چائے کے باغات اور اس سے متعلقہ چیزیں۔

(ف) ان کے علاوہ اور جو چیزیں اس میں شامل ہونے کے لائق ہوں۔

اسلامی حکومت میں انفرادی و اجتماعی بحث کے بجائے ملکیت کا صحیح تصور پیدا کیا جائے گا اور تعلیم و تربیت پر زیادہ توجہ دیا جائے گا۔

تنظیمی تبدیلی سے مراد قومیا نہ نہیں بلکہ اسلامیا نہ ہے

صحیح تصور یہ کہ ہر شے کا حقیقی مالک اللہ ہے اور انسان بحیثیت امین "اسپر قابض"

یعنی ذرائع پیداوار افراد کے سپرد ہوں یا جماعتوں کے ہوں ان سب کی حیثیت محض  
 "راہین" کی ہے جس کو مالک کے مقررہ قانون کے مطابق استعمال و انتفاع کا حق حاصل ہے  
 اور اسی وقت تک یہ حق حاصل رہے گا جب تک وہ حصول مقصد (خلق خدا کی خوشحالی و  
 فائدہ غالبی) میں حکومت کا ہاتھ بٹائیں۔ یا ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنیں جو عام  
 مخلوق کی خوشحالی و ترقی کی ضامن ہو۔

اسلام میں اسی حق استعمال و انتفاع کو حق ملکیت سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ آراضی  
 کے بارے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کہتے ہیں۔

و حق الملك في الا وهي كونه  
 احق بالانتفاع من غيره  
 حق ملکیت کا مطلب یہ ہے کہ اس کو  
 اپنے غیر کے مقابلہ میں زیادہ انتفاع کا  
 حق حاصل ہو۔

تعلیم و تربیت کے ذریعہ اخلاقی فضا اور قانون و اخلاق میں باہمی ربط پیدا کیا  
 جائے گا کہ اس کے بغیر مذکورہ تنظیمی تبدیلیوں کو نہ "اسلامی" قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ ان  
 سے خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے۔ اگر محض تنظیمی تبدیلی کے ذریعہ معاشی مسائل حل بھی ہو گئے  
 تو اخلاقی اصلاح نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے بہت سے نفسیاتی مسائل اٹھ کھڑے ہوں گے۔  
 جن پر قابو پانا سخت مشکل ہو گا جیسا کہ بعض مسلم ممالک (مصر وغیرہ) میں یہی صورت حال  
 درپیش ہے۔

یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ مذکورہ تنظیمی تبدیلی سے میری مراد قومیا نہ نہیں بلکہ  
 "اسلامیانا" ہے جس میں اللہ کے سامنے جواب دہی کا تصور ابھرے گا اور حقوق سے  
 زیادہ فرائض پر زور ہو گا۔

بتدریج اجتماعی ملکیت کا یہ مطلب ہے کہ حکومت ان کے لیے لائسنس جاری

۱۔ آراضی کے بارے میں راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" کا مطالعہ مفید رہے گا جو نندوۃ المعنفین  
 دہلی انڈیا سے شایع ہوئی ہے۔

کرے گی۔ ان پر عمومی نگرانی قائم رکھے گی اور مدت معینہ کے بعد پیداوار اور انتظام کی جانچ کرتی رہے گی۔ اگر پیداوار میں کمی یا انتظام میں خرابی ہوئی تو اپنے قبضہ میں لینے کی مجاز ہوگی۔

اسی طرح حکومت کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ ان چیزوں کے پرانے کاروبار انفرادی ملکیت میں رہنے دے لیکن نئے کاروبار کا انتظام خود کرے۔

یہاں یہ بتادینا ضروری ہے کہ اشیاء کی مذکورہ فہرست نہ آخری ہے اور نہ کوئی دوسری فہرست کسی وقت آخری ہو سکتی ہے۔ حالات کے لحاظ سے حکومت نئی فہرست بنانے اور پرانی فہرست میں رد و بدل کرنے کا پورا اختیار رکھتی ہے۔ اسی طرح چند معدنیات کو چھوڑ کر انفرادی کو اجتماعی اور اجتماعی کو انفرادی میں تبدیل کرنے کا بھی اختیار رکھتی ہے۔

(۳) تیسرے حصہ میں چھوٹے پیمانہ کی صنعتیں اور گھریلو صنعتیں شامل ہیں۔

## تیسرے حصہ کی تفصیل

(الف) چھوٹے پیمانہ کی صنعتوں کے لیے نجی دعویٰ

کمپنیاں قائم ہوں گی یا وہ انفرادی طور پر انجام پائیں گی۔ ان کے لیے قواعد و ضوابط شریعت کی روشنی میں مقرر ہوں گے اور حکومت، (بشرط مصلحت) ان کے لیے سرمایہ کی ایک حد (مثلاً دس بیس لاکھ وغیرہ) مقرر کرنے کی مجاز ہوگی کہ اس کے بعد یہ انفرادی سے نکل کر اجتماعی میں آسکتی ہیں۔

(ب) گھریلو صنعتوں کے لیے سرمایہ کی حد بندی نہ ہوگی۔ ان میں چوں کہ گھر کے اکثر لوگ کام کرتے ہیں۔ باہر کے مزدوروں سے کام لیا جاتا ہے۔ اس بنا پر نہ اوقات کار کا تعین ہو پاتا اور نہ کام کی باقاعدہ تنظیم ہوتی ہے۔ حکومت چھوٹی اور گھریلو صنعتوں کے لیے قرض دے گی اور ہر طرح سے ان کی حوصلہ افزائی کرتی رہے گی۔

اسی طرح دوسرے اور تیسرے حصے سے (الف) میں حصص کی خرید و فروخت اور مسابقت کا سلسلہ بھی جاری رہے گا غرض کہ اس طرح ایک طرف اجتماعیت کا تجربہ ہوگا تو دوسری طرف انفرادیت کو موقع ملتا رہے گا ان میں نہ کوئی آخری شکل ہوگی اور نہ کسی کو ذاتی وقار و اقتدار بڑھانے کے لیے باقی رکھا جائیگا کہ وہ تنہا یا جماعتی حیثیت سے سرچشمہ رزق پر قابض ہو کر اللہ کی مخلوق کو غلامی پر مجبور کر سکے۔



## بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

بیمہ ایک قسم کا معاہدہ ہے بیمہ "INSURANCE" مستقبل کے امکانی حادثات و ناگہانی خطرات میں مالی کفالت کے لیے بیمہ دار کمپنی کے درمیان ایک قسم کا معاہدہ ہے جو پہلے سے مقرر کردہ شرطوں کے مطابق انجام پاتا ہے۔

اس معاہدہ کے مطابق بیمہ دار معینہ رقم کفالت باقسط وار کمپنی کو ادا کرتا ہے جس کو پرییمیم "PREMIUM" کہتے ہیں۔ اور کمپنی اس کے عوض حادثہ ضعیفی یا موت کے وقت ایک مجموعی رقم واپس کرتی ہے جس کو بیمہ شدہ امونٹ "INSURED AMOUNT" کہتے ہیں۔

بیمہ کرنے سے پہلے کمپنی کے حالات کا جائزہ لیتی پھر اس کو قبول کر کے پالیسی دیتی ہے جس کے لینے والے بیمہ دار کو پالیسی ہولڈر "POLICY HOLDER" کہتے ہیں۔ یہ پالیسی ایک قسم کی دستاویز ہوتی ہے جس میں متعلقہ تفصیلات درج ہوتی ہیں۔ مثلاً قسط کی رقم۔ مجموعی رقم جو ادا کرنی ہے، سالانہ ادائیگی اور کمپنی میں قدر رقم واپس کرے گی وغیرہ۔

بیمہ کی بنیادی حیثیت سے دو قسمیں ہیں۔

بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں ہیں

(۱) اموال کا بیمہ اور

(۲) زندگی کا بیمہ

اموال کے بیمہ کا تعلق اب تک جنرل انشورنس کمپنیوں سے ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ حکومت کب ان کو نیشنلائز کر لے جیسا کہ اس نے بیمہ زندگی کی کمپنیوں کو نیشنلائز کر لیا ہے۔

۱۔ جنرل انشورنس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) پبلک بیمہ کمپنی اور (۲) پبلک بیمہ کمپنی۔

پبلک بیمہ کمپنی قائم کرنے کے لیے کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ پچاس افراد ہونے چاہئیں۔ یہ افراد جگہ کا انتخاب کرتے سرمایہ کا تخمینہ لگاتے اور دیگر بنیادی امور طے کر کے کام شروع کرتے ہیں اس کمپنی کو عام حالات میں جتنے منتقل کرنے اور دوسرے لوگوں کو شرکت کی دعوت دینے کی طاقت نہیں ہے۔ اسی طرح کام شروع کرنے کے لیے رجسٹرار کے پاس مختلف قسم کی دستاویز داخل کرنے اور ڈائریکٹر مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ نام کے ساتھ لفظ پرائیویٹ (PRIVATE) لکھا اور وہ دستاویز داخل کرنا ضروری ہے جس میں کمپنی چلانے کے قوانین درج ہوں۔

پبلک بیمہ کمپنی میں کم از کم سات افراد ہونے چاہئیں اور زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ یہ افراد ابتدا میں بنیادی امور طے کر کے اپنا سرمایہ لگاتے ہیں بعد میں بہت سے افراد حصہ دار بن کر شریک ہوتے اور علیحدہ ہوتے رہتے ہیں۔

اس کمپنی کو قانونی شکل دینے کے لیے کئی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً رجسٹرار کے پاس مختلف قسم کے دستاویز داخل کرنا شمولیت اور کام شروع کرنے کا سرٹیفکیٹ حاصل کرنا اور قانونی کارروائی پوری ہونے کا اعلان کرنا وغیرہ۔

اس کا انتظام ڈائریکٹروں کی ایک جماعت کے سپرد ہوتا ہے جس کو حصہ دار مل کر منتخب کرتے ہیں یہ جماعت خواہ دار ہونے کے ساتھ کمپنی میں حصہ دار بھی ہوتی ہے اسے "بورڈ آف

ڈائریکٹرز" کہتے ہیں۔ (بانی صفحہ ۱۵۸ پر)

## جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت بیمے کی قسمیں

جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت درج  
ذیل قسم کے بیمے ہوتے ہیں۔

(۱) ماری بیمہ: یہ ماری خطرات سے امکانی  
نقصان کی تلافی کے لیے ہوتا ہے مال کا خرید

بیمہ کی معینہ رقم ادا کرتا اور تیجے والا بیمہ کرا کے مال روانہ کرتا ہے اگر راستہ میں نقصان  
ہو جائے یا مال تلف ہو جائے تو کمپنی معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۷ کا)

انتظام چلانے کے لیے قوانین وضع کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انڈین کمپنی ایکٹ ۱۹۵۶ء کے  
شیدول ۱۱ کے ریگولیشن موجود ہیں وہی اس کمپنی میں نافذ ہوتے ہیں۔

سرمایہ حاصل کرنے کے لیے کمپنی پروسپیکٹس "PROSPECTUS" جاری کرتی ہے جن  
میں حصوں کی تعداد، درخواست آنے کی تاریخ، بینک کا نام اور رقم کی تعداد وغیرہ  
تفصیلات درج ہوتی ہیں۔

درخواست کی منظوری "بورڈ آف ڈائریکٹرز" کی میٹنگ میں ہوتی ہے جس کے بعد سکریٹری  
خریداروں کو منظوری اور اس بات کی اطلاع دیتا ہے کہ بقیہ رقم فلاں تاریخ تک ادا کرنی ضروری  
ہے۔

حلقے ایک ہی قسم کے نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی سہولت کے لیے چھوٹے بڑے کئی قسم کے حصے  
جاری کیے جاتے ہیں مثلاً

(۱) وہ جن کو دوسرے حصوں پر ترجیح دی جاتی ہے اور ایک مقرر شرح کے اعتبار سے نفع  
دیا جاتا ہے۔ ان کو "PREFERENCE SHARES" کہتے ہیں۔

(۲) وہ جن کو ترجیحی حصوں کے بعد نفع دیا جاتا ہے ان کو "ORDINARY SHARES"  
کہتے ہیں۔

پھر ترجیحی کی کئی قسمیں کی جاتی ہیں:

۲۔ آگ کا بیمہ یہ آگ کے امکانی خطرات سے نقصان کی تلافی کے لیے معینہ رقم کے ذریعہ کرایا جاتا ہے۔ اور آگ سے نقصان ہو جانے کی صورت میں کمپنی معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

۳۔ حادثاتی بیمہ: یہ مستقبل کے امکانی حادثہ اور نقصان کی تلافی کے لیے ہوتا ہے اس کی دو قسمیں رائج ہیں۔

(الف) شخصی بیمہ اور

(ب) جائیداد کا بیمہ

شخصی بیمہ (پرسنل اکیڈنٹ) میں انسان کے اعضاء ہاتھ پاؤں ناک کان وغیرہ کا بیمہ ہوتا ہے۔ چنانچہ پہلے ذریعہ معاش کام کی نوعیت اور حادثات کی رفتار وغیرہ کا اندازہ کر کے رقم متعین ہوتی اور پھر حادثہ پیش آنے کی صورت میں نقصان کی تلافی کی جاتی ہے۔

ہندوستان میں پرسنل اکیڈنٹ کا راج عام نہیں ہے البتہ صنعتی مزدوروں کے لیے سماجی بیمہ کا انتظام کیا گیا ہے جس کی دو شکلیں ہیں۔

(۱) ۱۹۲۳ء کے "WORK MENS COMPENSATION ACT" کے تحت بعض صنعتی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۸ (کا)

(الف) بعض وہ جن کو صرف سال رواں کے نفع میں ترجیح دی جاتی ہے اور اگر اس سال نفع نہ ہو تو ان کو کچھ نہیں ملتا۔

(ب) بعض وہ جن کو اگلے سال کے نفع سے بھی دینے کی شرط ہوتی ہے۔

(ج) بعض حصہ داروں کا سرمایہ کمپنی ایک عرصہ کے بعد واپس کر دیتی ہے۔ ان کو بھی حسب معاہدہ نفع میں ترجیح دی جاتی ہے۔

(د) بعض حصہ دار اپنا ترجیحی حصہ وصول کرتے ہیں پھر آخر میں جو باقی بچتا ہے اس میں بھی شریک ہوتے ہیں۔



اداروں میں اگر کام کے درمیان ملازمین کے کسی عضو کو حادثہ پیش آجائے تو ایک مقررہ شرح سے ادارہ کو اس کا معاوضہ ادا کرنا ضروری ہے۔

ادارہ کو اختیار ہے کہ ایسے حادثات کے لیے بیمہ کمپنی سے حادثاتی بیمہ کمرالے یا خود اس کے لیے فنڈ قائم کر کے رقم جمع کرتا رہے۔

(۲) "EMPLOYEES STATE INSURANCE ACT" کے تحت بعض صنعتوں میں ملازمین کا سماجی بیمہ لازمی ہے۔ اس لیے ادارہ اور ملازم دونوں ایک شرح سے رقم جمع کرتے ہیں اور حادثہ کے وقت مقررہ شرح سے رقم ادا کی جاتی ہے۔

جن ممالک میں پرسنل اکیڈنٹ کار وراج عام ہے۔ ان میں حسن و جمال، راگ راگنی اور الیکشن وغیرہ کے بیمہ کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

جائداد میں مختلف قسم کے اموال منقولہ وغیر منقولہ زمین مکان، موٹر وغیرہ کا بیمہ شامل ہے دسٹری و آگ کا بیمہ بھی اس کے عہد میں داخل ہے۔

حسب دستور جائیداد کی نوعیت اور حادثات کی رفتار کا اندازہ کر کے بیمہ کی رقم متعین ہوتی اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں کمپنی نقصان کی تلافی کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

جائیداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

(۱) جائیداد کا بیمہ نقصان کی تلافی کے لیے جائیداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں ہوتا ہے۔

(۲) جائیداد کے بیمہ کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے مالکانہ تعلق کافی ہے۔ چنانچہ راہن اپنی مرضی سے جائیداد کا بیمہ کر سکتا ہے۔

(۳) بیمہ اسی صورت میں کرانے کی اجازت ہے جب کہ تلف ہو جانے سے واقعی مالی نقصان برداشت کرتا پڑے۔

(۴) بیمہ کراتے وقت جائیداد کے محاسن و معائب کی تفصیل ذکر کرنا ضروری ہے اگر اس کے بعض عیوب چھپا لیے گئے اور اتفاق سے جائیداد کا نقصان انہیں کی وجہ سے ہوا تو

نقصان کی تلافی کی ذمہ دار نہیں ہوتی بلکہ واشددہ پرمیم بھی ضبط کرتی ہے۔

۶۔ نقصان کے تخمینے کے لیے مختلف قسم کے ماہرین پر مشتمل ایک بورڈ ہوتا ہے جو نقصان کے سبب اور اس کی مقدار وغیرہ کا فیصلہ کرتا اور کمپنی اس کے فیصلے کی پابند ہوتی ہے۔

بسا اوقات بورڈ نقصان کا سبب ان عیوب کو قرار دیتا ہے جن کا ذکر بیمہ کراتے وقت نہیں کیا گیا تھا اور جائداد کا مالک ان عیوب کو بتاتا ہے جن کا ذکر اس نے بیمہ کراتے وقت کیا تھا۔ اسی طرح بورڈ مثلاً پندرہ ہزار کا نقصان تجویز کرتا اور مالک ۲۰ ہزار کا نقصان بیان کرتا ہے تو ایسی اختلافی صورتوں میں تصفیہ کے لیے عدالت تک معاملہ لے جانے کی نوبت آتی ہے۔

۷۔ جائداد کا معاوضہ دے دینے کے بعد کمپنی کو اس پر مالکانہ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں یعنی بلکہ اور بقیہ سامان کمپنی کا ہو جاتا نیز اس کو یہ بھی حق ہوتا ہے کہ آگ لگا دینے والے نقصان پہنچانے والے پر مقدمہ دائر کر کے رقم وصول کرے۔

۸۔ جائداد کے نقصان پہنچانے والے اسباب میں قریبی سبب پر فیصلہ کیا جاتا ہے مثلاً "جاوا" سے کسی نے شکر کی بوریوں کا بیمہ کر لیا اور چوہوں کے سوراخ کر دینے کی وجہ جہاز میں پانی بھر گیا۔ جس سے شکر گھل کر نثر بت میں تبدیل ہو گئی تو ایسی صورت میں پانی کو نقصان کا قریبی سبب قرار دے کر (اسی سے حفاظت کا بیمہ ہوا تھا) چوہا اور سوراخ کو کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

۹۔ کمپنی مختلف قسم کے بیموں سے جو پرمیم حاصل کرتی ہے اس سے تجارتی حصے اور تمسکات "BOND یا DEBENTURE" خریدتی نیز سودی قرض دیتی اور حکومت کے سیکورٹیز SECURITIES (سرکاری تمسکات) خریدنے میں صرف کرتی ہے۔

۱۰۔ بیمہ کی مذکورہ قسموں میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں کمپنی وصول شدہ رقم (پرمیم) واپس نہیں کرتی بلکہ اس کی خود مالک ہو جاتی ہے۔

بیمہ زندگی کا تعلق کارپوریشن سے  
بیمہ زندگی کا تعلق کمپنیوں سے نہیں بلکہ  
کارپوریشن سے ہے۔ ۱۹۵۶ء میں لائف انشورنس

۱۱۔ کارپوریشن ایک سرکاری ادارہ ہے جو ہندوستان کے اندر و باہر بیمہ زندگی کا کاروبار کرتا ہے۔ (دہلی ٹریبیون)

کارپوریشن ایکٹ وضع ہوا۔ جس کے بعد بیمہ زندگی کے تمام کاروبار جائیداد اور ٹرسٹ وغیرہ کارپوریشن کو منتقل ہو گئے اور ایکٹ کے شیڈول ۱۱ کے تحت سب کا معاوضہ ادا کر دیا گیا۔ اب کسی کمپنی کو بیمہ زندگی کرنے کا حق نہیں ہے۔ سوائے پوسٹ آفس کے کہ وہ اپنے ملازمین کا خود بیمہ کر سکتا ہے۔

بیمہ زندگی میں عام طور سے پہلے ڈاکٹری معائنہ کے ذریعہ صحت و تندرستی اور عمر طبعی وغیرہ کا اندازہ لگایا جاتا ہے پھر مقررہ

بیمہ زندگی کا طریقہ

(بقیہ صفحہ ۱۶۱ کا)

اور زر بیمہ کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتا ہے۔

اس کے ممبروں کی تعداد زیادہ سے زیادہ ۱۵ اور سرمایہ کم بیش ۵ کروڑ مقرر ہے۔ ممبروں کا انتخاب۔ صدر کا تقرر۔ سرمایہ کی فراہمی۔ مرکزی دفتر کی جگہ کا تعین اور مختلف ذیلی کمیٹیاں وغیرہ جملہ امور حکومت کے سپرد ہیں۔

اس وقت لائف انشورنس کارپوریشن کا مرکزی دفتر بمبئی میں ہے جب کہ اس کے علاقائی دفاتر بمبئی، کلکتہ، مدراس، دہلی اور کانپور میں ہیں۔

کارپوریشن کا انتظام ”ایگزیکٹو کمیٹی“ کے سپرد ہے جس کے ممبروں کی تعداد ۵ سے زیادہ نہیں ہوتی اور یہ سب کارپوریشن کے ممبر ہوتے ہیں۔

اسی طرح اس کے ایک یا کئی مینجنگ ڈائریکٹر ہوتے ہیں اور ہر ڈائریکٹر کارپوریشن کا ہمہ وقتی افسر ہوتا ہے جس کے حقوق و فرائض ایگزیکٹو کمیٹی یا کارپوریشن طے کرتا ہے علاقائی دفتر کی نگرانی و ہدایت کے لیے علاقائی ممبر ہوتے ہیں جن کو مشورہ دینے کی لیے کارپوریشن کو علاقائی ”بورد“ کی تشکیل کا اختیار ہوتا ہے اور اس بورد کے ممبروں کی تعداد کارپوریشن کی صوابدید پر ہوتی ہے۔

کارپوریشن کی ایک زرکاری ”INVESTMENT“ کمیٹی ہوتی ہے جس کے ممبروں کی تعداد سات ہوتی ہے اس کمیٹی میں کارپوریشن کے کم از کم ۳ ممبر ہونا ضروری ہیں جب کہ بقیہ ممبر ایسے افراد سے منتخب ہونے چاہئیں جو مالی معاملات میں پوری مہارت رکھتے ہوں۔

رقم پر معینہ مدت کے لیے ایک معاہدہ ہوتا ہے جس کے تحت بیمہ والے شدہ رقم قسط وار کارپوریشن کو ادا کرتا رہتا ہے۔

ادائیگی کے لیے جو رقم معین ہوتی ہے اس میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

(۱) اقساط کی مجموعی رقم بیمہ پالیسی کی رقم سے کم ہو یعنی اگر بیمہ وار قسطوں کو متعینہ مدت تک برابر ادا کرتا رہے تو یہ مجموعی رقم اس رقم سے کم ہو جو اس کو کارپوریشن سے بیمہ پالیسی کے پختہ ہو جانے پر واپس ملے گی۔

(۲) ادا شدہ رقم سے وقتاً فوقتاً سود یا نفع سے ہونے والی جملہ آمدنی اس قدر ہو کہ مذکورہ کمی کئی تلافی کے بعد بھی کارپوریشن کو نفع حاصل ہو مثلاً ادیشن ہزار کی بیمہ پالیسی پر اقساط کی مجموعی رقم اگر ۹ ہزار ہوتی ہے تو اس کی زرکاری سے حاصل ہونے والا سود و منافع اتنا ہو جانا چاہیے کہ ایک ہزار کی کمی نیز انتظامی مصارف و کاروباری خسارہ پورا کرنے کے بعد بھی کارپوریشن کو نفع ہو۔

**بیمہ کاری مستقل فن اور کاروبار**  
در اصل بیمہ کاری مستقل فن ہے جس میں اس کے اصول، طریقے اور نظام کار سے بحث

ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ مستقل کاروبار ہے جس میں مختلف عمروں کے افراد کی شرح اموات اور اوسط عمر معلوم کر کے یہ حساب لگایا جاتا ہے کہ اگر ایک خاص عمر کے لوگ مقررہ مدت کے لیے بیمہ کراتے ہیں تو اس مدت میں ان سے کس قدر روپیہ وصول ہوگا۔ کارپوریشن کو کس قدر ادا کرنا پڑے گا "اور" سر حاصل "کتنا ہوگا وغیرہ۔

بیمہ زندگی کی دو قسمیں ہیں۔

**بیمہ زندگی کی قسمیں**

(۱) سالیانہ بیمہ "ANNUITY INSURANCE" اور

دفعیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۲ کا۔ کارپوریشن کا ایک فنڈ ہوتا ہے جس میں تمام آمدنی جمع ہوتی اور اس سے جہاد ایلی واجب الادا ہوتی ہے۔ فنڈ کے حسابات جانچنے کے لیے کو ایفانڈ مد آڈیٹرز مقرر ہوتے ہیں جن کے لیے مرکزی حکومت کی منظوری ضروری ہے۔

(۲) لائف انشورنس پالیسی "LIFE INSURANCE POLICY"

”سالیانہ“ میں بیمہ وار کمیشنٹ رقم کارپوریشن کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اس کو معینہ مدت کے بعد ایک معینہ مدت تک یا بیمہ دار کی زندگی تک پنشن کی طرح متفرق قسطوں میں یہ رقم دیتا رہے گا۔

اگر مدت سے پہلے موت ہوگئی تو بقیہ رقم اس کے ورثاء کو ملے گی اور اگر مدت کے بعد زندہ رہا تو اس کو بدستور ماہانہ رقم ملتی رہے گی (اگرچہ جمع شدہ رقم سے زیادہ ہو جائے) ”لائف انشورنس پالیسی“ میں بیمہ دار دو قسم کی پالیسی خرید سکتا ہے۔

(الف) ہول لائف پالیسی "WHOLE LIFE POLICY" اور

(ب) انڈومنٹ پالیسی "ENDOWMENT POLICY"

”ہول لائف پالیسی“ میں بیمہ وار پریمیم (قسطوں کی رقم) زندگی بھر ادا کرتا اور موت کے بعد اس کے بعد ورثاء یا نامزدگان کو پالیسی کی رقم واپس کی جاتی ہے۔

”انڈومنٹ پالیسی“ میں بیمہ دار ایک معینہ مدت تک بیمہ کی قسطیں (پریمیم) ادا کرتا اور پالیسی کے پختہ ہونے (مدت گزرنے) پر ساری رقم بیمہ وار کو ورثاء کو یا نامزدگان کو واپس ملتی ہے۔

مسئولیاتی بیمہ "LIABILITY INSURANCE"  
کا تعلق بیمہ زندگی سے ہے اس کی دو قسمیں

مسئولیاتی کا تعلق بیمہ زندگی سے ہے

راج ہیں۔

(الف) تعلیمی بیمہ اور

(ب) شادی کا بیمہ

”تعلیمی“ میں بچہ کی تعلیم کا بیمہ ہوتا اور معینہ رقم قسط دار ادا کی جاتی ہے۔ یہ رقم بیمہ دار کی موت کے فوراً بعد نامزد کردہ بچہ کو نہیں واپس کی جاتی بلکہ مقررہ مدت گزرنے کے بعد کمیشنٹ سٹشہا ہی سالانہ جیسا طے ہوا ہوا دی جاتی ہے۔

اور اگر بچہ کا انتقال ہو جائے تو بیمہ دار کو اختیار ہے کہ جمع شدہ رقم واپس لے لے

یاد دوسرے بچے کو پالیسی منتقل کر دے۔

اسی طرح شادی میں بچے کی شادی کا بیمہ ہوتا اور معینہ رقم قسط وار ادا کی جاتی ہے اگر نامزد کردہ بچہ کا انتقال ہو جائے تو بیمہ دار کو جمع شدہ رقم واپس لینے یا دوسرے بچے کے نام پالیسی منتقل کرنے کا اختیار ہے۔

لیکن اگر قسط پوری ہونے سے پہلے بیمہ دار کا انتقال ہو جائے تو لامحالہ کمپنی قسط وصول کرنا ترک کر دے گی اور مدت گزرنے کے بعد جب بچہ کو تعلیمی ضرورت پیش آئے گی یا اس کی عمر شادی کو پہنچے گی تو وہ رقم (جس قدر بھی ہو) اس کو ادا کر دی جائیگی۔

بیمہ زندگی سے متعلق چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

بیمہ زندگی سے متعلق چند

بنیادی باتیں

(۱) زندگی کا بیمہ پس انداز کی ترغیب اور  
پسماندگان کو مالی پریشانی سے بچانے کے

ہوتا ہے۔

(۲) ہر اس شخص کی زندگی کا بیمہ کرایا جاسکتا ہے جس سے قابل بیمہ مفاداً "INSURABLE INTEREST" متعلق ہو خواہ اس کی موت سے مالی نقصان برداشت کرنا پڑے یا نہ برداشت کرنا پڑے۔ مثلاً بوڑھا باپ جو ان بیٹے کا قرضخواہ مقروض کا شوہر بیوی کا اور محبت اپنی محبوبہ کا بیمہ کرایا جاسکتا ہے۔

(۳) بیمہ کرتے وقت عام طور سے باقاعدہ ڈاکٹری معائنہ ہونا اور اپنے خاندان کے ہلکے امراض ظاہر کرنا ضروری ہوتا ہے۔

بیمہ میں چوں کہ ایک بہترین اعتماد

UBREMEAFIDEA کا اظہار ہوتا ہے اس بنا پر متعلقہ کسی بات کا چھپانا درست نہیں ہے اور چھپانے کی بعض صورتوں میں نقصان کا اندیشہ ہے۔

(۴) پرمییم "PREMIUM" سے ماہی ششماہی سالانہ لیا جاتا یا سبیری سیونگ "SALARY SAVING SCHEME" کے تحت ماہانہ تنخواہ سے قسط کی رقم وصول کی جاتی

ہے۔

(۵) متعینہ مدت تک بیمہ دار زندہ رہتا ہے تو وہ خود بیمہ پالیسی کی رقم وصول کرتا ہے اور اگر فوت ہو جاتا ہے تو اس کے ورثاء یا نامزدگان وصول کرتے ہیں۔  
یہ نامزدگان بیمہ دار کے ورثاء ہوں یا غیر ہوں کارپوریشن کو اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی۔

۶۔ پالیسی دو قسم کی ہوتی ہے۔

(الف) مع بونس "BONUS"

(ب) بغیر بونس "BONUS"

بونس لینے پر بیمہ دار کو مجبور نہیں کیا جاتا یہ اس کی مرضی پر منحصر ہے کہ جس قسم کی چاہے پالیسی لے البتہ غیر بونس والی پالیسی میں اقساط کی رقم گری جاتی ہے یعنی بونس کی صورت میں اگر کسی پالیسی پر اقساط کی مجموعی رقم ہزار ہے تو غیر بونس کی صورت میں مثلاً ۸۰۰ ہزار رہ جاتی ہے۔

(۷) پالیسی ہولڈر (بیمہ دار) کو جو بونس دیا جاتا ہے اس کی صرف اطلاع آتی ہے۔ وصولیابی پالیسی پختہ ہونے مدت بیمہ ختم ہونے پر جملہ رقم کے ساتھ ہوتی ہے۔

(۸) متعینہ مدت سے پہلے اگر بیمہ دار کا انتقال ہو جائے تو اقساط کی کل رقم ادا نہ ہونے کے باوجود کارپوریشن کو معاہدہ کے مطابق پالیسی کی کل رقم ادا کرنی ضروری ہے۔

(۹) بیمہ دار کو بیمہ منقطع کرنے کا ہر وقت اختیار ہے اگر دو سال کا پرمیئم ادا کرنے سے پہلے بیمہ کو منقطع کیا ہے تو ادا شدہ پرمیئم ضبط ہو جائے گا اور اگر اس کے بعد انقطاع کا درخواست دی ہے تو اس کی دو شکلیں ہیں۔

(الف) پالیسی کو سرنڈر "SURRENDER" کر دیا جائے اس صورت میں کارپوریشن

کی ادا شدہ رقم سے انتظامی مصارف نکال کر بقیہ رقم واپس کر دیتی ہے۔

یہ واپسی "SURRENDER VALUE" ہمیشہ ادا شدہ رقم سے کم یعنی ۴۰ اور ۶۰ فیصد

کے درمیان ہوتی ہے۔

ب، پالیسی کو "PAID UP" کر لیا جائے یعنی اقساط کی جتنی رقم ادا ہو چکی ہے اسی کو پالیسی کی کل رقم تسلیم کیا جائے اور مدت ختم ہونے پر یہ رقم مع بونس واپس کی جائے۔  
 (۱۰) قسط بند کر دینے کی صورت میں ایک مدت کے اندر جب چاہے قسط دوبارہ جاری کر سکتا ہے۔ البتہ درمیان کی اقساط مع سود ہمیشہ ادا کرنا ضروری ہے۔  
 (۱۱) کمپنی کی طرح کارپوریشن بھی حاصل شدہ پر بیمہ سے تجارتی حصے اور تمسکات خریدتا ہے نیز سودی قرض دیتا اور حکومت کے سیکورٹیز دسرکاری تمسکات خریدنے میں صرف کرتا ہے۔

کارپوریشن کی آمدنی درج ذیل مدات سے ہوتی ہے۔

الف، اقساط کی رقم

ب، مذکورہ "ع" میں لگے ہوئے سرمایہ سے

کارپوریشن کی آمدنی اور اس کے مصارف

اصل شدہ آمدنی،

ج، سوخت "LAPSE" شدہ پالیسی کی رقم۔

د، انفرادی پالیسیوں پر ہونے والی بچت۔

۱۲، متفرقات۔ مثلاً بیمہ وار لاپتہ ہو جائے اور پالیسی کا دعویٰ ادا نہ باقی رہے تو

ایک مقررہ مدت کے بعد کارپوریشن جمع شدہ رقم کا مالک ہو جائے گا۔

مصارف کے مدات درج ذیل ہیں۔

الف، مطالبات کی رقم

ب، انتظامی مصارف

ج، متفرق قسم کے خسارے

د، مختلف قسم کے محفوظات مثلاً ریزرو فنڈ وغیرہ۔

آمدنی و مصارف کے مبران سے "سرمایہ حاصل" کا تعین

ہوتا ہے۔ یعنی کارپوریشن ہر دو سال میں ماہر بیمہ

سرمایہ حاصل اور بونس



”ACTUARY“ کا تقرر کرتا جو آمدنی و مصارف کا تخمینہ کر کے سر حاصل کا تعین کرتا ہے۔  
 سر حاصل کا ۹۵ فی صد بونس کے لئے نامزد کر دیا جاتا اور ۵ فی صد حکومت کی  
 صوابدید پر خرچ ہوتا ہے۔ اسی طرح بونس میں مذکورہ تمام مددات کی آمدنی شامل ہے  
 ہے صرف سودی قرض سے حاصل شدہ آمدنی نہیں ہوتی۔

۔ بیمہ کاری میں دوسرے کاروبار کی بہ نسبت ”سر حاصل“ نکالنا زیادہ مشکل ہے  
 کیونکہ دوسرے کاروبار میں عام اقتصادی حالت کو دیکھ کر تفع و نقصان کا اندازہ آسانی  
 سے لگ سکتا ہے جب کہ بیمہ کاری میں مدت بیمہ کے درمیان بیمہ دار کے انتقال کے اندیشہ  
 سے تخمینہ لگانے میں پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔

۔ ”بیمہ“ کی حقیقت کے بعد اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں دبیرون ہند کے  
 علماء کی رائیں بلا تبصرہ درج ذیل ہیں۔

ابن عابدینؒ دپیدائش ۱۱۹۸ھ ۸۸۷ھ  
 وفات ۱۲۵۲ھ ۶۱۸۳۶ھ کے زمانہ  
 موجودہ بیمہ کارواج نہ تھا صرف بحریہ  
 کی ایک شکل ”سوکرہ“ کے نام سے را

بحری بیمہ کو شامی نے دارالحرب میں  
 جائز اور دارالاسلام میں جائز کہا ہے

تھی جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں۔

”رتاجروں کی یہ عادت ہے کہ جب وہ مال تجارت کے لیے کسی ”حربی“ سے مال بردار چاہے  
 کرایہ پر لیتے ہیں تو کرایہ کے علاوہ مزید ایک متعینہ رقم اس کے حوالے کرتے ہیں تاکہ وہ دوسرے  
 حربی سے مال پہنچانے کا معاملہ کرے۔ یہ حربی دارالحرب کا باشندہ ہوتا ہے جو اس حال کر کے  
 دارالاسلام کے سرحدی مقامات پر ٹھہرتا ہے یہ شخص گویا وکیل اور مال پہنچانے کا ذمہ دار  
 ہوتا ہے۔ اگر تجارتی مال کو راستہ میں جلنے ڈوبنے اور لوٹنے سے کوئی نقصان پہنچتا تو یہ شخص  
 اسی متعینہ رقم کے عوض نقصان کی پوری تلافی کرتا ہے۔ اس رقم کو ”سوکرہ“ اور اس پر معاملہ  
 کرنے والے صاحب سوکرہ کہتے ہیں۔

رد المحتار کتاب الجہاد باب الامت من فقل فی استئمان الکافرۃ

لفظ "سوکرد" دراصل "SECURITE" سے عربی بتایا گیا ہے جس کے معنی قرانسیبی زبان میں "امان و اطمینان" ہیں۔

کلام عرب میں "بیمہ" کے لیے پہلے ہی لفظ مستعمل تھا اب "عقد تامين" اس کے لیے وضع ہو گیا ہے۔ نیز یہی اس کا تعلق حربی دوار الحرب سے تھا۔ اب ہر جگہ اس کا رواج عام ہو گیا ہے۔

ابن عابدین کے زمانہ میں بیمہ کی جو شکل رائج تھی اس کو انہوں نے دارالاسلام میں ناجائز اور دارالحرب میں جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

انہرکال یحل للتاجر اخذ بدل الحاکم

من مالہ لان هذا التزام

ملاویزم

تاجر کے لیے ہلاک ہونے والے مال کا بدلہ

وصول کرتا جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ ایسی

شے کا التزام ہے جو لازم نہیں ہے۔

"التزام ملاویزم" کا مطلب یہ ہے کہ حربی ایجنٹ نے نقصان کی صورت میں تلافی کا ذمہ داری لی تھی جب کہ شرعی حیثیت سے یہ تلافی متامن امن حاصل کرنے والے کے ذمہ تھی اس طرح متامن نے اپنے ذمہ ایک ایسی شے کو لازم کیا جو دارالاسلام میں اس کے ذمہ لازم تھی۔

پھر اس کے بعد ہے۔

جو مسلمان امن حاصل کر کے دارالحرب میں

رہتا ہو اس کو حربیوں کا مال ان کی رضامند

سے لینا جائز ہے خواہ سو دیا جوئے

بخلاف المتامن فی دار الحرب

فان له اخذ مالهم برضاہم ولو

بربا و قمار

سے ہو۔

اسی طرح اگر ایک شریک دارالحرب میں اور دوسرا دارالاسلام میں رہتا ہے لیکن سوکردہ کا معاملہ شریک کرتا ہے تو بھی جائز ہے۔

یاخذ منہ بدل الہمالک ویرسلہ الی  
 التاجرفا الظاہر ان ہذا یجلی  
 التاجرفاخذہ  
 حربی شریک ہلاک ہونے والے مال کا بدل  
 وصول کر کے دارالاسلام میں رہنے والے  
 تاجر شریک کو روانہ کرتا ہے تو ظاہر یہی ہے  
 کہ اس کا لینا جائز ہے۔

دارالاسلام چوں کہ احکام شرعیہ کے نفاذ کا محل ہے اس بنا پر وہاں مسلم غیر مسلم  
 کسی کو بھی شریعت کے خلاف کوئی معاملہ جائز نہیں جب کہ دارالحدیث میں ہنگامی حالات کی وجہ  
 سے شریعت کی خلاف ورزی کی گنجائش ہے جیسا کہ ابن عابدین کہتے ہیں۔

عہ جدید میں الاقوامی حالات کے پیش نظر دارالاسلام و دارالحدیث کی تعریف وضع کیا ضروری ہے جب تک  
 یہ تعریف نہ وضع ہو علماء کو درج ذیل تقسیم اور اس پر مبنی احکام پر غور کرنا چاہیے۔  
 دارالحدیث کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) کامل اور ناقص

کامل وہ جس میں نہ مسلمانوں کو سیاسی قوت حاصل ہو اور نہ ان کے شعائر دینی محفوظ ہوں۔  
 ناقص وہ جس میں سیاسی قوت اگرچہ نہ حاصل ہو لیکن شعائر دینی محفوظ ہوں۔

پہلی قسم کے دارالحدیث میں ہنگامی حالات کے قانون نافذ ہوں گے جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں یعنی

حزبی عوام اور حکومت سے بد عہدی و خیانت کے بغیر مالیات میں جو، سود وغیرہ تمام عقود فاسدہ کی اجازت  
 ہوگی۔

دوسری قسم کے دارالحدیث میں اجازت دو طرح سے محدود ہوگی۔

(الف) صرف حکومت سے (قانون کے مطابق) معاملات میں ہوگی عوام سے اس کا تعلق نہ ہوگا

(ب) صرف ان معاملات میں ہوگی جن کی معاشی استحصال پر قابو پانے اور قومی موریل "MORALE"

پر قرار رکھے میں ضرورت ہوگی تمام عقود فاسدہ سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔

اس تقسیم کے لحاظ سے ناقص دارالحدیث میں بھی عوام کی معاشی حالت سدھارنے کے لیے حکومت

کی فراہم کردہ تمام سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہوگی اگرچہ ان میں ایسی چیزوں کی آمد

(باقی صفحہ)

”دارالاسلام میں حریموں سے وہی معاملات جائز ہیں جو مسلمانوں سے جائز ہیں چنانچہ جو حرابی امن حاصل کرنے کے دارالاسلام میں ہو اس سے شریعت کے خلاف کوئی معاملہ جائز نہیں ہے کیوں کہ دارالاسلام احکام شریعیہ کے نفاذ کا محل ہے۔

اسی طرح حریموں سے کوئی چیز لینا درست نہیں جس کو شریعت نے لازم نہ کیا ہو اگرچہ پہلے سے اس کے لینے کا رواج ہو جیسے بیت المقدس کے زائچہ سے کچھ لینے کا رواج ہے۔

مصر کے مشہور مفتی محمد عبدہ (پیدائش ۱۲۶۶ھ  
۱۸۴۹ء وفات ۱۳۲۳ھ ۱۹۰۵ء) نے  
عقد مضاربت پر قیاس کر کے بیمہ کو جائز قرار

مفتی عبدہ مصری نے بیمہ کو جائز کہا ہے

دیا۔ چنانچہ ۱۳۱۹ھ میں انہوں نے یہ فتویٰ دیا۔

کمپنی سے بیمہ حیات کا معاملہ کیا مباح  
ہے کیوں کہ کمپنی والوں سے یہ معاملہ نہ  
مضاربت جیسا ہے جس کے جواز میں کوئی  
شبهہ نہیں۔

عمل شرکت التأمین علی الحیاة  
عمل مباح لان اتفاق الشخص مع  
اصحاب شركة التأمین هو من  
قبیل المضاربة وهي جائزة

مضاربت شرکت کی ایک قسم ہے جس میں ایک فریق سرمایہ فراہم کرتا اور دوسرا  
فریق کاروبار کرتا ہے۔

باقی حاشیہ صفحہ ۱۷۱ کا

ہو۔ (سود وغیرہ) جن سے شرعاً معاملات فاسد ہو جاتے ہیں۔

۱۔ رد المحتار کتاب الجہاد باب المتامن فصل فی استئمان الکافر

۲۔ مجلہ المحاماة (السنۃ الثانیۃ ص ۵۶۳) از التأمین ص ۴، محمد سید دسوتی

## مفتی محمد نجیٹ نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

مصر کے مفتی محمد نجیٹ مطبعی (پیدائش ۱۲۶۱ھ ۱۸۵۴ء) وفات ۱۳۵۴ھ ۱۹۳۵ء نے بیمہ کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶ء میں انہوں نے اس پر ایک مستقل

رسالہ لکھا جس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔

شرعی حیثیت سے مال کا ضمان دو طرح لازم آتا ہے (۱) ضمانت لی ہو (۲) مال کی ہلاکت میں اس کا دخل ہو۔

ان ضمان الاموال شرعاً یكون باحد طرفین اما بطریق الكفالة واما

بطریق التعدی ۱ والاقتلاف

وان عقد السیکور تاء (التامین)

لا تنطبق علیہ شرائط الكفالة

کما ان هلاک المال المؤمن علیہ

لا یكون بتعد من شركة التامین

فلا مجال لایجاب الضمان علیها اذا

هلک المال المؤمن علیہ لعدم تواتر

اسباب الضمان شرعاً

ہوتا۔

مفتی نجیٹ نے رسالہ میں کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ ابن عابدینؒ کی مذکورہ دلیل

”النزاکا لا یلزم“ سے بیمہ کو عقد فاسد قرار دے کر دارالاسلام میں ناجائز اور دارالحرب

میں اس کو جائز کہا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

ہلاک ہونے والے مال کا تادان لینا دارالاسلام میں جائز نہیں البتہ اگر بیمہ کمپنی

دارالحرب میں یہ تادان ادا کرے تو اس کا لینا حلال ہے کیوں کہ خیانت و بد عہدی

کے بغیر دارالحرب میں حربی کی رضامندی سے اس کا مال لینے میں مضائقہ نہیں ہے

مفتی صاحب کی ابن عابدین سے صرف ایک صورت میں مخالفت پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر سوکرہ کا معاملہ دارالاسلام میں ہو اور ہلاک ہونے والے مال کا بدلہ دارالحرب میں وصول کیا جائے تو مفتی بختیاری کے نزدیک وصولیابی کی جگہ کا لحاظ کر کے یہ معاملہ جائز ہے جب کہ ابن عابدین کے نزدیک عقد کی جگہ (دارالاسلام) کا لحاظ کر کے ناجائز ہے۔

مصر کے مشہور عالم شیخ عبدالرحمن قرظی سے ۱۹۲۵ء میں جب آگ کے بیمہ کا فتویٰ لیا گیا تو انہوں نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور دلائل میں شیخ بختیاری کے نقشِ قدیم پر چلنے ہوئے

شیخ عبدالرحمن قرظی نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

یہ کام خطرہ پر معلق ہے کبھی خطرہ پیش آتا ہے اور کبھی نہیں پیش آتا یہ معنی جو اسے شرعاً اس کا کرنا حرام ہے۔

مصر کے مشہور فقیہ احمد ابراہیم دربیہدیشی ۱۳۹۱ھ (۱۹۷۲ء) نے عقد ۳ مضاربت پر قیاس کو باطل ٹھہراتے ہوئے بیمہ زندگی کو

ان هذا العمل معلق على خطر تارة يقع و تارة لا يقع فيكون قمارا معني يكره الا قد اجم عليه شرعا

شیخ احمد ابراہیم نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

بیمہ زندگی اور مضاربت کے درمیان کوئی برابری نہیں ہے کیوں کہ سود کی وجہ سے یہ معاملہ ناسمہ ہے نیز پوری قسط ادا کرنے سے پہلے وفات کی صورت میں "رضما" زر بیمہ کی کل رقم وصول کرتے ہیں یہ عموماً

ان عقود التامين على الحياة لا موازاة بلينه وبين عقد المناس به المشروعة وان ذلك العقد فاسد شرعا لان عن الرضا ما حقق فيه كما ان حصول الورثة على مبلغ التامين قبل اداء

الاقساط جميعها مقادرة و  
مخاطرة له  
اور مخاطرہ ہے۔

مشہور مالکی فقیہ ابو الحسن الحجوی (وفات  
۱۳۷۶ھ ۱۹۵۶ء) نے مختلف اعتراضات  
کا جواب دیکر بیمہ اموال کو جائز قرار دیا ہے  
بیمہ نہ قمار ہے اور نہ بیسرد عام و خاص  
ہے یہی صحیح ہے۔

فقہ ابو الحسن نے بیمہ اموال کو ناجائز  
کہا ہے

التأمين ليس قماراً اولاً وبسراً وهذا  
صحيح له

پھر اس کے بعد کہتے ہیں کہ

صحیح ہونے کا فیصلہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کو اجتماعی تعاون کی شکل قرار دیا جائے  
اور اگر اس کو صرف ایک تجارتی معاملہ قرار دیا گیا تو جو اور مخاطرہ و خطرہ کے راستہ مال کا  
مالک بنانا کے شبہ کی نفی ممکن نہیں ہے۔

موسیٰ جار اللہ نے بیمہ کو مستحسن کہا ہے

روس کے مشہور عالم موسیٰ جار اللہ نے ۱۳۶۳ھ  
۱۹۴۳ء میں بیمہ کو جائز بلکہ مستحسن قرار دیا

اور اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔

ان التامين وتاسيس شركة  
التامين امر حسن تافع مطلوب  
لا يمكن ان يرتاب فيه فقيه  
ناصح امين له

بیمہ کرانا اور بیمہ کمپنی قائم کرنا احسن اور  
نافع ہے کسی امانت دار اور خیر خواہ فقیہ کو  
اس میں شک نہ کرنا چاہیے۔

رسالہ میں بیمہ کے جو از کے درج ذیل اصول مذکور ہیں۔

۱۔ مجلہ اشبان المسلمین ۱۹۴۱ء - ۲۔ الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی جزء رابع عنوان  
رسالہ عمت بہا البلیوی - ۳۔ ایضاً ۱۰ - التامین محمد ابو الحسن الحجوی - ۴۔ رسالہ فی تامين  
الحیاة و تامين الاموال۔

- (۱) النصيحة نصیحت جس کے معنی خیر خواہی کرتا۔  
 بیمہ میں چوں کہ خیر خواہی پائی جاتی ہے۔ اس بنا پر جائز ہے۔
- (۲) الرعاية رعایت جس کے معنی حقوق کی نگہبانی کرتا۔  
 بیمہ میں چوں کہ حقوق کی نگہبانی موجود ہے اس لیے جائز ہے۔
- (۳) الكفالة کفالت جس کے معنی ذمہ دار ہوتا۔  
 کفالت کی دو قسمیں ہیں۔

الف، خاص اور

ب، عام

خاص کفالت میں کوئی شخص کسی کو اپنی ذمہ داری میں لے کر اس کا کفیل بنتا ہے جب کہ عام کفالت میں معاشرہ کا ہر فرد دوسرے کا کفیل بن کر اس کی اصلاح و نفع رسانی کا اہتمام کرتا ہے۔

بیمہ میں چوں کہ معاشرتی کفالت پائی جاتی ہے اور اسلام میں اس پر کافی زور دیا گیا ہے اس لیے بیمہ کے جو از میں کوئی کلام نہیں ہے۔  
 پھر اس کے بعد کہتے ہیں۔

ان الاشتراك في الشركة اختياريا  
 وضمان الخسار عند وقوع الخطا  
 من المجموع المشترك تعاون مسكافل  
 وليس الضمان بربح للمبالغ المدفوعه  
 والشركة اذا استعملت واستخدمت  
 المال المجموع في امور نافعة او  
 في التجارة فالتجارة مضاربة و  
 الارباح ارباح مضاربة صحيحة  
 وليست برباح صمد القرآن والقمان

بیمہ کمپنی میں شرکت اختیاری ہے اور کمپنی حادہ  
 کے وقت مشترکہ مجموعی رقم سے جو نقصان کی  
 تلافی (ضمان) کرتی ہے وہ تعاون و تکافل کی  
 صورت ہے یعنی جس رقم سے نقصان کی تلافی  
 کی جاتی ہے وہ امدادی ہوتی ہے ادا کی ہوئی  
 قسطوں سے کماے ہوئے رقم کی رقم نہیں ہوتی  
 مثلا کوئی شخص دو ہزار روپیہ زندگی کا بیمہ اس  
 شرط پر کرتا ہے کہ پانچ روپیہ ماہوار قسط  
 ادا کرتا رہے گا۔ لیکن دوسرے ہی دن بیمہ



کا انتقال ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں  
 کمپنی وراثت کو دو تہا راد ا کرنے کی ذمہ دار ہے  
 ظاہر ہے کہ یہ دو تہا ر کی رقم ایک دن کی قسط  
 پانچ روپیہ کا نفع نہیں قرار پاسکتی۔ کمپنی  
 اقساط کی رقم کو نفع مند کام اور تجارت  
 میں لگاتی ہے یہ مضاربت کی شکل ہے  
 اور اس سے حاصل کیا ہوا نفع مضاربت  
 کا نفع ہے سود نہیں ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ  
 نے قرآن حکیم میں حرام کیا ہے۔

مصر کے مشہور فقہ ڈاکٹر محمد یوسف مری  
 (پیدائش جون ۱۸۹۹ء وفات اگست  
 ۱۹۶۳ء) نے بیمہ زندگی کو باہمی تعاون کی

ایک شکل قرار دے کر غیر سودی بیمہ کو جائز کہا ہے یعنی کمپنی نہ سودی کاروبار کرے اور  
 نہ بیمہ دار کو ادا کی ہوئی رقم سے زائد (منافع) واپس کرے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

بیمہ حلال ہے جب کہ ایسی کمپنیاں ہوں جو  
 نفع حاصل کرنے کے لیے سودی کاروبار نہ  
 کریں نیز بیمہ دار کو واپسی کے وقت اصل  
 رقم سے زائد نہ واپس کریں۔

ليس بربح للمبلغ المدفوع وانما  
 هو عون ليدفع الخسار واذا  
 امن احد حياته اليوم بالفين  
 على ان يرفع كل شهر خمسة ومات  
 من الغد اشركته تدفع لورثته  
 الا لفين ولا يمكن ان يعتد الا لفا  
 بربح خمسة في يوم واحد

فقہ محمد یوسف مری نے بلا  
 سودی بیمہ کو جائز کہا ہے

ان التامين حلال اذا صار مسته  
 شركات لا تتعامل بالربا  
 في استغلال مال ذيها من اموال  
 او في اعطاء المستامين مبالغ  
 التامين له  
 دوسری جگہ ہے۔

۱۔ رسالہ فی تامين الحياة و تامين الاموال

۲۔ الاسلام والحياة ص ۲۱۶

بیمہ میں بلاشبہ عمدہ قسم کا تعاون ہے  
جیسا کہ ہم نے پہلے کہا اس میں فی نفسہ  
حرمت نہیں ہے بلکہ حرمت کمپنی کے سودی  
نظم و قانون سے پیدا ہوتی ہے۔

ان فی التامین تعافنا محموداً بلا ریب  
لما قلنا من قبل ولس فی ہذا حرمة  
طبعاً و لکن الخدمة تجب بہا تسیر  
علیہ الشركات حسب قوانینما  
ونظما من التعامل بالدراب

پھر اس کے بعد بیمہ اموال کے بارے میں ہے۔

تخلّاف تجارقی مال و دکان کے کھوٹے بننے  
اور چوری وغیرہ کے اتدیشہ سے ان کے بیمہ  
کرنے کی اقتصادی ضرورت ہے جس کو  
اس زمانہ میں ماہرین اقتصادیات بھی  
تسلیم کرتے ہیں۔

ہذا بخلاف تامین البضائع ضد  
اخطار الطريق و المتاجر ضد الحرق  
والسرقۃ مثلاً فقد یری رجال  
اقتصاد انہ ضروریۃ اقتصادیۃ  
فی ہذا العصر

استاد احمد طہ سنوسی نے مسؤلیاتی ذمہ  
داری (بیمہ) کو عقد موالاة پر قیاس کر کے  
جائز کہا ہے۔

استاد احمد طہ سنوسی نے مسؤلیاتی

بیمہ کو جائز کہا ہے

وہ اس بیمہ میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ہیں۔

لا یری بلسانی جواز ذلك التامین  
و دسری جگہ ہے۔

مسؤلیاتی بیمہ جو اس جگہ زیر بحث ہے  
وہ قانوناً صحیح اور جائز ہے۔

التامین علی المسئولیۃ و هو  
ما ہمنا هنا صحیح و جائز قانوناً

مجلہ الاذہر کے ایڈیٹر محب الدین الخطیب نے احمد طہ سنوسی کے اس موقف پر

۲۵ الاسلام و مشکلاتنا المحاضرة ۳۳ عقد التامین فی التشریح الاسلامی از مجلۃ الاذہر جلد ۲۵

اکتوبر نومبر۔ ۳۳ عقد التامین فی التشریح الاسلامی احمد طہ سنوسی از مجلۃ الاذہر جلد

۲۵ اکتوبر نومبر۔

اعتراض کیا اور مسئلہ لیا جاتی بیمہ کو عقد موالاة پر قیاس کرنے کو درست نہیں تسلیم کیا بلکہ  
عقد موالاة زمانہ جاہلیت میں ایک معاہدہ تھا جس کی بنیاد پر ایک شخص دوسرے  
کی دیت (خون کی قیمت) وغیرہ کی ذمہ داری لیتا اور مرنے کے بعد (ورثاء کی عدم موجودگی  
میں) اس کے ترکہ کا مستحق ہوتا تھا۔ افا دیت کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے اس کو برقرار رکھا تھا۔

استاذ عبد الرحمن عیسیٰ نے بیمہ کی دو قسمیں  
کی ہیں (۱) تائین تبادلی اور (۲) تائین  
تجاری۔ تائین تبادلی میں ہر شریک ایک  
رقم اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ نقصان کے

استاذ عبد الرحمن عیسیٰ نے بیمہ کو  
جائز کہا ہے

وقت اس رقم سے نلامی کی جائے اور جس کا نقصان نہ ہو وہ رقم کی واپسی کی امید نہ رکھے۔ تاہم  
تجاری میں تجارتی بنیاد پر قسط وار ادائیگی ہوتی ہے جیسا کہ مروج ہے۔  
پہلے کو باہمی تعاون اور دوسرے کو معاشی کاروبار کی ایک شکل جس سے طرفین کو  
فائدہ پہنچتا ہے، قرار دے کر دونوں کو جائز کہا ہے۔

چنانچہ "تبادلی" کے بارے میں ہے  
انہ جائز شرعاً بل صرغب فیہ  
لہ نہ من قبیل التعاوان علی  
دسوء لشدا ئد و الکوارث  
تائین تجاری کے بارے میں کہتے ہیں۔  
فقد حکم علیہ فاند مباح شرعاً

وہ شرعاً جائز بلکہ مرحوب ہے کیوں کہ  
اس کے ذریعہ شدائد و حوادث کے دفعہ  
میں مدد ملتی ہے۔  
شرعی حکم اس کے مباح ہونے  
کا ہے۔

استاذ شیخ عبد المنعم نے ہمیں کمپنیوں سے  
ہمیں کوٹنا جائز اور حکومت کی قائم کردہ  
تنظیروں سے جائز کہا ہے پناچہ عدم جواز  
کے مذکورہ بعض وجوہ بیان کرنے کے بعد  
کہتے ہیں۔

اسی وجہ سے ہمارا خیال ہے کہ یہ معاملہ  
دھوکہ اور بغیر مشقت کی کمائی پر مبنی  
ہے۔

اسی وجہ سے اسلام کی نظر میں ہمیں غیر  
مشروع معاملہ سمجھا جاتا ہے۔

شیخ عبد المنعم نے ہمیں کمپنیوں سے  
جائز اور حکومت کی قائم کردہ  
تنظیروں سے جائز کہا ہے

فبعد من هذا ان المعاملة  
قائمة على الغرور على كسب  
مال دون كد  
پھر اس کے بعد ہے۔

ومن اجل هذا ينظر الاسلام  
الى التامين نظرتة الى معاملة  
غير مشروعة

مفتی عہدہ مصری (جواز کے قائل ہیں) پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ  
امام شیخ محمد عبدہ مصری کی طرف سے ہمیں کے حلال ہونے کا (شائع شدہ) فتویٰ غلط

حکومت چوں کہ مختلف انتظامات کے ذریعہ عوام کی نگرانی و مالی کفالت کی ذمہ دار  
ہے اور جب کہ اصولاً کمپنی پر عوام کی نگرانی و مالی کفالت کی کوئی ذمہ دار نہیں ہے، اس بنا  
پر ان کے نزدیک حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے ہمیں کوٹنا جائز ہے۔

ان الحکومة راع الكبر ومسلو  
عن رعایاها  
حکومت سب سے بڑی نگران اور رعایا  
کی ذمہ دار ہے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

حکومت و عوام کی مثال ایسی ہے جیسے کسی بڑے فائدان کا سربراہ کارا فراہم کچھ رقم  
کھرتا رہے اور حاجت و ضرورت کے وقت ان پر خرچ کرے۔

ایسی صورت میں حکومت کے خزانہ میں ہر فرد کا حق ہے جب کسی نے خزانہ سے مال لیا تو اپنا حق وصول کیا کیوں کہ حکومت ہر فرد کے حقوق کی محافظ و ذمہ دار ہے مگر پتہ پر یہ نگرانی و ذمہ داری نہیں ہے۔

فلكل فرد اذن من افراد الدولة  
في ماليتها العامة فاذا اخذ الفرد  
منها مالا فمن حقه اخذ لرون  
الدولة في المسئولة عنه والدائ  
لشؤون هذه الا اعتبار غير  
قائم في الشركات له

۱۳۷۲ھ ۱۹۵۵ء میں بمبئی پر گفتگو کے لئے  
مصر میں ایک مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی۔

بمبئی پر ۱۹۵۵ء کی مجلس مذاکرہ

جس میں اس وقت کے ممتاز علماء نے شرکت کی ان میں بعض جواز اور بعض عدم جواز کے قائل تھے۔

ذیل میں مجلس کی وہ باتیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے بمبئی کے بعض اہم گوشوں پر روشنی پڑتی ہے۔

جواز پر گفتگو کا خلاصہ یہ ہے۔

بمبئی کی غرض آمدنی کے ایک حصہ کو محفوظ کرنا ہے  
تاکہ وہ ضرورت کے وقت کام آسکے۔ یہ

جواز پر گفتگو کا خلاصہ

آمدنی کے پس انداز کرنے کا ایک اختیاری معاملہ ہے جس سے زندگی کی ضمانت حاصل ہوتی اور نہ تقدیر کی مخالفت کا سوال پیدا ہوتا ہے اس کو ”تامین علی الحیاء“ کے نام سے موسوم کرنا غلط ہے کیوں کہ اس نام کی بناء پر تقدیر سے مقابلہ کا دھوکہ ہوتا ہے۔ بمبئی ایک جدید معاملہ ہے جس کا قرآن و سنت میں صراحتہ ذکر نہیں ہے لازمی طور سے اس کے حل کے لیے اجتہاد کی ضرورت ہوگی جس کی دو صورتیں ہیں۔

الف، بمبئی کے نظام کو شریعت کے عمومی قواعد پر منطبق کر کے کسی ایسی نظیر پر

قیاس کیا جائے جو نص صریح سے ثابت ہو۔

(ب) بیمہ کے مصالح و مفاسد پر غور کر کے ان طریقوں سے فائدہ اٹھایا جائے جو غیر منصوص احکام میں اجتہاد کے لئے مقرر ہیں۔

شہری ضرورت سے جن معاملات کا تعلق ہے ان میں اجتہاد کا بنیادی اصول حصولِ مصالح اور دفعِ مضار ہونا چاہیے یعنی اگر ان سے نفع محض حاصل ہوتا یا ان کے نقصان پر نفع کا غلبہ تھا ہے تو مباح ہوں گے اور اگر ان میں ضرر محض پایا جاتا یا ان کے نفع پر نقصان کا غلبہ ہے تو ناجائز ہوں گے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام  
اسلام میں نہ نقصان اٹھانا اور نہ

نقصان پہنچانا ہے۔

اعترض و جوابات  
اس گفتگو میں مسئلہ بیمہ کو "مضاربت" کے تحت حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن اس صورت میں درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

۱۱، شرکت مضاربت میں نفع کی مقدار نصف، تہائی، چوتھائی وغیرہ نسبت سے طے ہوتی ہے مقررہ رقم سے نفع کی مقدار طے نہیں کی جاتی کہ تجارت میں خواہ جس قدر نفع و نقصان ہو اس مقدار مثلاً ہزار دو ہزار، ماہانہ یا سالانہ ایک فریق کو لازمی طور سے نفع دیا جائیگا جب کہ بیمہ میں نفع کی مقدار نسبت سے نہیں بلکہ مقررہ رقم سے طے ہوتی ہے۔

۱۲، کمپنی بیمہ دار سے اقساط کی شکل میں جو رقم وصول کرتی ہے اس سے وہ جائز و ناجائز ہر طرح نفع کماتی ہے مثلاً تجارت و عمارت میں لگانے کے علاوہ نفع پر قرض دیتی ہے جو سودی کاروبار ہونے کی وجہ سے شرعاً ناجائز ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب مفتی عبیدہ مصری کے حوالہ سے یہ دیا گیا ہے۔

جس سود کی حرمت نص صریح سے ثابت اور شک و شبہ سے بالاتر ہے اس

لے ابن ماجہ و دارقطنی و موطا امام مالک باب الاقصیہ۔

میں مضاربت کی یہ صورت داخل نہ ہوگی جس میں نفع نسبت کے بجائے مقررہ رقم سے طے ہو۔ نسبت سے طے ہونے کی شرطِ مصلحت کی بناء پر ہے جس کی مخالفت میں چنداں مضائقہ نہیں ہے۔

پھر اس کے بعد کہا گیا ہے۔

اس کے علاوہ نسبت سے نفع طے ہونا  
فقہاء کے درمیان متفقہ مسئلہ نہیں  
ہے بلکہ بعض کے نزدیک مقررہ رقم  
سے طے ہونے کی گنجائش ہے دیہات  
محل نظر ہے۔

علا ان اشتراط ان يكون لزم  
تسبباً لا قداً معيناً خالف فيه بعض  
المجتهدين من الفقهاء وليس  
جمعاً عليه<sup>۳</sup>

دوسرے اغراض کا جواب یہ ہے کہ سودی قرض لینے کی حرمت سد ذریعہ کے قبیل سے ہے اور جو حرمت اس طرح کی ہو وہ حاجت و ضرورت کے وقت باقی نہیں رہتی چنانچہ فقہاء کا یہ اصول ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات<sup>۳</sup>  
ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی  
ہیں۔

اسی بناء پر حاجتمند کو سودی قرض لینے کی اجازت دی گئی۔

ويجوز الاستقراض بالربح  
للمحتاج<sup>۴</sup>  
حاجتمند کو نفع (سود) پر قرض  
لینے کی اجازت ہے۔

اور تجارتی و مصر وغیرہ میں بیع الوفاء کو جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ اس میں سود کی  
شکل پائی جاتی ہے۔

الاتاويصحت بیع الوفاء حين  
تجاری والوں پر جب قرض زیادہ ہو گیا

کثر الدین علی اہل بخاری و ہکلا  
لمصر وقد سموہ بیع الامانۃ  
توبیح الوفا کے جواز کا فتویٰ دیا گیا۔  
اسی طرح مصر میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا  
گیا مہر لوں نے اسکا نام بیع الامانہ رکھا تھا۔

بیع الوفا کی پوری تفصیل آگے آ رہی ہے۔ اس میں مشتری خریدی ہوئی چیز سے بغیر کسی  
عوض و حق کے فائدہ اٹھاتا ہے کیوں کہ شرط یہ ہوتی ہے کہ بائع جب قیمت لوٹا دے تو خریدار  
کو وہ چیز بحینہ واپس کرنی پڑے گی۔ ظاہر ہے کہ یہ انتفاع سود کی شکل ہے جو شرعی لحاظ  
سے ناجائز ہے۔

مجلس مذاکرہ میں عدم جواز پر گفتگو کا خلاصہ یہ  
بیمہ ایک جدید عقیدہ ہے جس کی نظیر اس  
سے پہلے نہیں ملتی۔ جدید عقد میں اجتہاد کا طریقہ یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ کسی قدیم عقد  
کی موافقت یا مشابہت پائی جائے نیز دونوں کے درمیان حکم پر اثر انداز ہونے والا کوئی  
جوہری فرق نہ ہو تو قدیم کے ساتھ جدید کو ملحق کر دیا جائے گا۔  
”بیمہ“ چوں کہ کسی قدیم عقد کے موافق یا مشابہ نہیں ہے اس بنا پر کسی کے ساتھ ملحق کرنا  
کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

بعض حضرات نے اس کو عقد مضاربت کے ساتھ ملحق کرنے کی کوشش کی ہے لیکن  
اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے کیوں کہ دونوں کے درمیان کئی جوہری فرق ایسے موجود ہیں جن  
سے حکم کی یکسانیت باقی نہیں رہ سکتی مثلاً  
(۱) مضاربت میں شرط ہے کہ نفع کی مقدار نسبت سے طے ہو اس کی تحدید و تعیین نہ کی  
جائے۔ جب کہ بیمہ نفع کی تحدید و تعیین ہوتی ہے۔

(۲) مضاربت میں اگر خسارہ ہو تو وہ صاحب سرمایہ کو برداشت کرنا پڑتا ہے جب کہ بیمہ  
دگوا یا صاحب سرمایہ کو خسارہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔



(۳) مضاربت میں اگر صاحب سرمایہ کا انتقال ہو جائے تو اس کے وارث لگائے ہوئے سرمایہ کے حقدار ہوں گے زائد کے (بحیثیت اصل سرمایہ) مستحق نہ ہوں گے جب کہ بیمہ دار کے ورثا طے شدہ رقم (زربیمہ) کے حقدار ہوں گے۔ خواہ کتنے ہی کم مقدار سرمایہ (قسط کی شکل میں) بیمہ دار نے لگایا ہو۔

(۴) بیمہ مستقبل کے امکانی حادثات و ناگہانی خطرات میں مالی کفالت کرتا ہے حالانکہ کسی عقد میں کفالت کی یہ شکل نہیں پائی جاتی۔

غرض ان وجوہات کی بنا پر بیمہ کو عقد مضاربت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ درج ذیل وجوہ کی بنا پر بیمہ ناجائز ہے۔

(۱) اس میں جو پایا جاتا ہے کہ بیمہ دار مثلاً ۵ روپیہ کی ایک قسط ادا کرنے کے بعد انتقال کر جائے تو اس کے ورثا و یا نامزدگان زربیمہ کی پوری رقم پانے کے مستحق ہوتے ہیں جو جوئے کی ایک شکل ہے۔

(۲) اس میں سوڈ پایا جاتا ہے کہ اقساط کی شکل میں جس قدر رقم ادا کی جاتی ہے زربیمہ کی شکل میں اس سے زائد کی واپسی ہوتی ہے۔

(۳) بعض صورتوں میں بیمہ دار کی رقم سوخت ہو جاتی اور بعض میں ادا کی ہوئی رقم سے کم واپس ملتی ہے۔ مثلاً دو سال کا پرمیم ادا کرنے سے پہلے قسط دیتا بند کر دے یا دو سال کی ادائیگی کے بعد پالیسی کو سرنیڈر "SURRENDER" کر دے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

(۴) ایک معاملہ میں دو معاملہ (۱) بیمہ دار کا معاملہ (۲) ورثا یا نامزدگان کا معاملہ کی شکل پائی جاتی ہے جس کی ممانعت ہے۔

(۵) قانون میراث کی مخالفت پائی جاتی ہے کیوں کہ نامزدگان کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ وارث ہی ہوں غیر وارث بھی ہوتے ہیں۔

جو از کی گفتگو میں جن بعض اعتراض کے جواب دیئے گئے تھے۔ ان کے جواب الی جواب  
جواب الی جواب یہ ہیں۔

(۱) مضاربت کے نفع کی تقسیم کے بارے میں اعتراض کا جواب مندرجہ مضری کی ذرا آتی

راے سے دیا گیا تھا جس کو عام فقہاء کی راے پر ترجیح نہیں دی جاسکتی۔

(۲) سودی قرض لینے کی حرمت سے استدلال صحیح نہیں ہے کیوں کہ بیمہ میں نفع کی شکل 'ربانیہ' جیسی ہے جو اصلاً حرام ہے "سد ذریعہ" کے قبیل سے اس کی حرمت نہیں ہے۔

(۳) حاجتمند کو شدید ضرورت کے وقت سودی قرض لینے کی اجازت سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے کیوں کہ بیمہ میں گفتگو قرض دینے کی ہے نہ کہ لینے کی۔

(۴) بیع الوفاء کے جو اذو ودم جواز میں فقہاء کے درمیان کافی اختلاف ہے اس بناء پر اس سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ بیمہ شرعاً ناجائز اور اس سے پرہیز ضروری ہے۔

الخلاصة انی امری عقود التامین  
غیر جائزہ شرعاً ان عقد اتخلف  
فیہ اساء العلماء الی هذا الحد من  
الاحوط للمسلم ان یجتنبہ  
ذیل میں بیع الوفاء کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ عقد تامين بیمہ، شرعاً ناجائز  
ہے اور جس عقد میں علماء کے درمیان اس  
قدر اختلاف ہو اس سے پرہیز کرنے میں  
مسلمانوں کے لیے زیادہ احتیاط ہے

فقہاء نے اس کی یہ تعریفیں کی ہیں۔

(۱) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ تمہارا جو

قرض میرا ذمہ ہے اس کے بدلہ یہ چیز بیچتا

ہوں اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کروں گا تو یہ چیز میری ہو جائے گی سٹھ

(۲) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اتنی قیمت کے بیچتا ہوں اس شرط پر کہ

جب میں قیمت ادا کروں تو یہ چیز مجھے واپس کر دینا ہے

(۳) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اس قرض کے بدلہ بیچتا ہوں جو تمہارا

لد لواء الاسلام مارچ ۱۹۵۵ء - ۳۶۲ بحوالہ ائق جز سادس ص ۱ شیخ زین الدین  
ابن نجیم۔

میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کر دوں تو یہ چیز میری ہو جائے گی بلکہ  
 (۴) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب میں  
 قیمت دوں تو تم یہ چیز میرے ہاتھ بیچ دو گے  
 (۵) جس کو نقد روپیہ کی ضرورت ہوتی وہ کسی سے کچھ رقم لے کر اپنی زمین اس کے حوالہ  
 کر دیتا اس شرط پر کہ جب وہ رقم (قیمت) واپس کر دے تو زمین اس کو لوٹا دی جائے بلکہ  
 علامہ شامی نے بیع الوفاء کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے۔

ان فیہ عہد ابالوفاء من المشتري  
 بان یورد المبیع علی البائع حین  
 سدا ملتمن لہ  
 اس بیع میں چوں کہ خریدار کی طرف سے وعدہ  
 پورا کرنے کا عہد پاجاتا ہے کہ وہ خریدی  
 ہوئی چیز کو واپس کر دے جب بیچنے والا  
 قیمت لوٹائے (اس بنا پر بیع الوفاء  
 کہتے ہیں)

بیع الوفاء کے بارے میں فقہاء کے  
 اختلاف

مذکورہ صورتوں میں چوں کہ واپسی کے وقت  
 خریدار کو پوری قیمت مل جاتی اور واپسی سے  
 پہلے وہ کسی حق اور عوض کے بغیر فائدہ اٹھاتا  
 رہتا ہے جو ناجائز اتفاد اور سود کی ایک شکل ہے اس بنا پر جو از وعدہ چو ازین فقہاء کے درمیان  
 شدید اختلاف ہے مثلاً

- (۱) بعض کے نزدیک یہ بیع قاسد ہے کیوں کہ بیع صحیح کی شرطیں اس میں نہیں پائی جاتی ہیں
- (۲) بعض کے نزدیک یہ بیع صحیح ہے اور واپسی کی شرط لغو ہے۔
- (۳) بعض کے نزدیک یہ بیع نہیں بلکہ رہن ہے اور فائدہ اٹھانے کی شرط لغو ہے۔
- (۴) بعض کے نزدیک لفظ بیع کے ساتھ اگر یہ معاملہ کیا گیا تو بیع ہی ہوگا رہن نہ ہوگا۔ البتہ

۲۹۱ ردالمحتار کتاب الصرف مطلب فی بیع الوفاء ص ۳۱ ابن عابدین۔

۳۰ المدخل الفقہی العام ص ۱۰۹ مصطفیٰ ازرقا ص ۳۰ ردالمحتار کتاب الصرف۔

لفظ بیع کے ساتھ کسی شرط کا ذکر نہ ہونا ضروری ہے اگرچہ بعد میں واپسی کا وعدہ لیا گیا ہو۔  
 (ایسی صورت میں بیع ہونے کے ساتھ وعدہ پورا کرنا ضروری ہوگا) لیکن اگر معاملہ کرنے کے  
 ساتھ فسخ کی شرط لگائی گئی یا وعدہ وفاق کرنے کی شرط ہوئی یا لفظ بیع کے ساتھ یہ جان کر معاملہ  
 کیا گیا کہ بیع لازم نہیں ہو رہا ہے تو ان سب صورتوں میں معاملہ فاسد ہوگا۔

(۵) بعض کے نزدیک مطلق لفظ بیع سے یہ معاملہ بیع کا ہوگا لیکن اگر خریدار کے اس صورت  
 میں کہ بیچنے والا قیمت حاضر کر دے معاملہ فسخ کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنا لیا وعدہ وفاق کی صورت  
 میں بیع فسخ کرنے کا عہد کیا یا خریدار نے اصل مال پر کچھ نفع لگایا تو ان سب صورتوں میں  
 یہ رہن کا معاملہ ہوگا۔

(۶) بعض کے نزدیک بیع کے وقت جب شرط کا ذکر نہ ہو تو خریدار کے حق میں بیع ہوگی اور  
 بیچنے والے کے حق میں یہ بیع رہن ہوگی۔

(۷) بعض کے نزدیک اگر پہلے شرط کر لی پھر بعد میں مطلق معاملہ کیا تو یہ معاملہ جائز ہوگا۔  
 اور پہلے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

(۸) بعض احکام کے لحاظ سے بیع صحیح ہوگی اور بعض کے لحاظ سے فاسد ہوگی لہ  
 امام حسن مائتہ دینی سے کہا گیا کہ یہ بیع لوگوں میں رائج ہے اور آپ کا فتویٰ اس کے بہن  
 ہونے کا ہے کیا یہ بات مناسب نہیں ہے کہ فقہاء کو جمع کر کے باہمی اتفاق سے آپ کے فتویٰ کو  
 لوگوں میں مشہور کر دیا جائے تو انھوں نے جواب دیا۔

المعتبر اليوم فتنا وقد ظہر  
 بین الناس فمر: خالفنا فليدبرنا  
 نفسہ وليقدم ليله  
 آج لوگوں میں زیادہ معتبر ہمارا ہی  
 فتویٰ ہے جس کو ہم سے مخالفت ہو  
 وہ کھل کر سامنے آئے اور اپنی دلیل  
 قائم کرے۔

۱۔ بھرائق شرح کتر الدائق باب خيار الشرط ص ۱۰۳ ابن نجیم

۲۔ جامع الفصولین جز اول ص ۱۳۳ ابن قاضی سادہ

بعض علماء کا قول کہ بیع الوفاء کی  
صحت پر اجماع ہے

مذکورہ مختلف اقوال اور بعض میں شدت  
کے باوجود بیع الوفاء کے جواز کا فتویٰ اپنی جگہ  
رہا بلکہ بعض علماء نے تو چھٹی صدی ہجری سے

اس کی صحت پر حنفی فقہاء کا اجماع نقل کیا ہے جیسا کہ مصطفیٰ زرقا و کہتے ہیں۔

تہا ابن نجیم (صاحب الاشباہ والنظائر)  
سے بیع الوفاء کی صحت منقول نہیں  
ہے بلکہ چھٹی صدی ہجری سے اس  
کی صحت پر حنفی فقہاء کا اجماع  
ثابت ہے۔

لیس ابن نجیم وحده الذي نقل  
صحة بل استقر على صحة اجماع  
فقهاء المذاهب الحنفية منذ القرن  
السادس الهجري

مجلد الاحکام العدلیہ میں بیع الوفاء  
کے احکام

بیع الوفاء کا جواز تسلیم کرنے کے بعد ہی  
"مجلد الاحکام العدلیہ" (اس مجلہ کو ۱۲۸۶ھ  
۱۸۸۳ھ میں منتخب علماء کے بورڈ نے مرتب

کیا اور ۱۲۹۳ھ میں ایک فرمان کے ذریعہ پوری حاکمیت ترکیہ کا قانون قرار دیا گیا) میں اس کے  
یہ تفصیلی احکام بیان کئے گئے ہیں۔

الفصل السادس فی حق بیع الوفاء

چھٹی فصل بیع الوفاء کے بیان میں ہے۔

مادہ ۶۳۹۔ کما ان للبائع و فاء له ان یرد الثمن ویأخذ المبیع کذلک للمشتري ان  
یرد المبیع ویبترد الثمن۔

بائع (بیچنے والا) اور مشتری (خریدار) دونوں کے لیے وفاء عہد ضروری ہے۔ بائع  
قیمت لوٹا کر بیع (بیچی ہوئی چیز) کو لے لے اور مشتری بیع کو لوٹا کر قیمت واپس

لہ حاشیہ عقد التامین ص ۱۷

۷۷۔

مادہ ۳۹۷۔ لیس للبائع ولا للمشتري بيع مبيع الوفاء لشخص آخر  
 بائع اور مشتری دونوں کے لیے کسی اور شخص کے ہاتھ اس بیع کی بیع جائز  
 نہیں ہے۔

مادہ ۳۹۸۔ اذا شرط في بيع الوفاء ان يكون قد ارضى من مبيع للمشتري بيع وفاء  
 مثلا لو تعامل البائع والمشتري وتراضيا على ان الكرم المبيع بيع وفاء تكون  
 غلته مناصفة بين البائع والمشتري صح ولزم الا يفاء على الوجود  
 المشرد ۳۔

جب بیع الوفاء میں یہ شرط کی گئی کہ بیع کے متنازع سے کچھ حصہ خریدار کے لیے ہو تو درست  
 ہے مثلاً بائع اور مشتری دونوں نے برابری کا معاملہ کیا اور اس پر راضی ہو گئے کہ انگوڑے  
 کے باغ (جس پر بیع وفاء ہوئی ہے) دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہو تو یہ  
 درست ہے اور دونوں پر حسب معاہدہ ایفاء لازم آتا ہے۔

مادہ ۳۹۹۔ اذا كانت قيمة المال المبيع بالوفاء مساوية للدين وهلك المال في  
 يد المشتري سقط الدين في مقابله۔

جب مال بیع (جس پر بیع وفاء ہوئی ہے) کی قیمت دین کے برابر ہو اور خریدار کے ہاتھ  
 میں مال ہلاک ہو گیا تو اس کے بدلہ قرض ساقط ہو جائیگا۔

مادہ ۴۰۰۔ اذا كانت قيمة المال المبيع ناقصة عن الدين وهلك المبيع في يد  
 المشتري سقط من الدين بقدر قيمة واسترد المشتري الباقي واخذ  
 من البائع۔

جب مال بیع کی قیمت دین سے کم ہو اور خریدار کے ہاتھ میں بیع ہلاک ہو گئی تو قیمت  
 کی مقدار دین سے ساقط ہو جائے گا اور بقیہ دین خریدار بائع سے وصول  
 کرے۔

مادہ ۴۰۱۔ ۲ اذا كانت قيمة المال المبيع وفاء من ائدة عن مقد الدين وهلك

المبيع في يد المشتري سقط من قيمته قد ما يقابل الدين وضمن المشتري  
لزيادة ان كان هلاكه بالتعدي واما ان كان بلا تعدي فلا يلزم المشتري ادا  
تلك الزيادة -

جب مال بیع کی قیمت دین کی مقدار سے زائد ہو اور خریدار کے ہاتھ میں بیع ہلاک  
ہوگئی تو دین کی مقدار قیمت سے ساقط ہو جائے گی اگر مال بیع کی ہلاکت خریدار کی کوتاہی  
سے ہوئی ہے تو بقیہ قیمت کا وہ ضامن ہوگا اور اگر اس کی کوتاہی کو دخل نہیں  
ہے تو بقیہ کی ادائیگی اس کے ذمہ ملازم نہیں ہے۔

مادہ ۲۰۲ - اذا مات احد المتبايعين وفاء انتقل حق الفسخ للواثر  
اگر دو بیع و فاء کرنے والوں میں سے ایک کا انتقال ہو جائے تو فسخ بیع کا حق اس کے  
ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

مادہ ۲۰۳ - ليس لسائر الغرماء التعرض للمبيع و فاء مالهم ليتوفى المشتري  
دينه -

جب تک خریدار اپنا دین نہ وصول کرے دوسرے قرضخواہوں کو بیع (جس پر بیع  
وفاء ہوئی ہے) سے تعرض کرنے کا حق نہیں ہے۔

فصل کے آخر میں تاریخ ۲۲ ذی الحجہ ۱۲۸۶ھ ۲۱ شباط ۱۲۸۶ھ اور چھ ذمہ دار  
حضرات کے دستخط ہیں جن میں علامہ شامی (ابن عابدین) کے صاحبزادہ ،  
علامہ الدین بھی ہیں۔

مرشد الحیران میں بیع الوقا کے  
احکام

اسی طرح مرشد الحیران الی معرفۃ احوال الناس  
دمعالمات شرعیہ پر یہ کتاب - اکتوبر ۱۲۸۶ھ  
کو مصر میں ایک علمی مجلس کی تصدیق کے بعد

شایع ہوئی ہے، میں بیع الوقا کا ذکر اس طرح شروع کیا گیا ہے:

۱۰ مجلۃ الاحکام العدلیۃ المکتاب الاول الفصل السادس -

## فصل فی بیع الوفاء

بیع الوفاء هو ان یبیع شیئاً بکنہ او بدین علیہ لبتدرطان البائع مٹی  
رد الثمن الی المشتري او اذا اء اللذین الذی لہ علیہ یرد لہا الثمن  
المبیع وفاء۔

”بیع الوفاء یہ ہے کہ کسی چیز کو معینہ قیمت یا دین کے بدلہ اس شرط پر بیچے کہ بیچنے والا جب  
قیمت لوٹا دے یا اس پر جو دین ہے وہ ادا کر دے تو یہ چیز خریدار واپس کر دے۔“  
پھر اس کے بعد تقریباً وہی تفصیل ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے۔

مشوال سنہ ۱۳۸۱ھ اپریل ۱۹۶۱ء میں جامعہ دمشق شام

## ۱۹۶۱ء کی مجلس مقالات

کی علمی مجلس نے ممتاز تالیفوں کو دعوت دی اور

اور انھوں نے ”بیمہ“ پر مقالات پڑھے اور ممتاز پہلوؤں سے غور کیا۔

ذیل میں انتاؤ مصطفیٰ زرقا اور شیخ ابو زہرہ دو ممتاز تالیفوں کے خیالات پیش  
کئے جاتے ہیں جو فقہ اور شریعت کے متعلق ہیں۔

مصطفیٰ زرقا دھمکے بواز کے قائل ہیں ان

مصطفیٰ زرقا بیمہ کے جواز کے

کے متعلق اور استدلال کا خاصہ یہ ہے۔

بیمہ پر آئینگی سے پہلے دو باتوں پر غور کرنا

قائل ہیں

ضروری ہے۔

(۱) شریعت میں عقود و معاملات کی جو تفصیل مذکور ہے وہ ہر دور و زمانہ کے لحاظ  
سے کامل ہے یا بدلے ہوئے حالات و رجحانات کے پیش نظر اس میں اضافہ کی گنجائش  
ہے؛

(۲) نئے عقود و معاملات میں اصل حرمت ہے جب تک اباحت کی دلیل نہ ہو یا اصل

لہ عن مشل المیران الی معرفت الانسان



اباحت ہے جب تک حرمت کی دلیل نہ پائی جائے۔

(۱۱) اس سے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہیں کر سکتا کہ بدلے ہوئے حالات و رجحانات کے پیش نظر عقود و معاملات کی نئی تنظیمیں ضروری ہیں البتہ جدید تنظیموں کو شرعی حیثیت دینے کے لیے شرعی حدود و قیود کی رعایت ناگزیر ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

كل شرط ليس في كتاب الله تعالى  
هو باطل  
ہر ایسی شرط جو اللہ کی کتاب میں نہ  
ہو باطل ہے۔

اس حدیث میں ”کتاب اللہ“ سے مراد ”قرآن حکیم“ نہیں بلکہ شریعت کے عمومی قواعد ہیں۔ جس طرح ”ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً“ (بیشک نماز مسلمانوں پر مقررہ وقت میں فرض ہے) میں لفظ کتاب مکتوب کے معنی میں ہے اسی طرح مذکورہ حدیث میں کتاب مکتوب کے معنی میں ہے۔

ماکتبہ اللہ علی المؤمنین وا  
اجبہ علیہم  
جس کو اللہ نے مومنوں کے لیے لکھ دیا  
اور ان پر لازم کر دیا۔

(۱۲) اسی طرح عام فقہاء و فرقہ ظاہریہ کے نزوع یک اصل حرمت ہے۔ جب تک کہ اباحت کی دلیل نہ قائم ہو، کے نزدیک عقود و معاملات میں اصل اباحت ہے جب تک حرمت کی دلیل نہ پائی جائے جیسا کہ اس کا عملی ثبوت بیع الوفاء کے سلسلہ میں مل چکا ہے کہ فقہاء کے درمیان کافی اختلاف کے باوجود اس کے جواز کا فتویٰ اپنی جگہ رہا۔

استقرت الفتوی فی المذہب  
الحنفی علی ما سمی القول الجامع

نام سے فتویٰ برقرار رہا جس کا مطلب

یہ ہے کہ بیع الوفاء، بیع صحیح بیع فاسد

اور رہن، کسی کے تحت نہیں آتا

ایک عقد جدید ہے جو اپنی وضع اور

خصوصیات میں تینوں سے مختلف

ذو موضوع وخصائص تختلف

ہے لیکن کچھ مشابہت تینوں کے  
ساتھ پائی جاتی ہے۔ اسی بنا پر فقہاء  
نے اس بیع کو کسی کے ساتھ مستقلاً  
شامل نہ کرنے کے باوجود احکام کے  
استنباط میں ہر ایک سے مدد لی۔

عما للکل واحد من ہذہ  
العقود الثلاثہ و لکن فیہ  
مشابہہ من کل عقد من ہذہ  
الثلاثہ لذلک قررہ فقہاء  
لذہب فیہا بعد احکام مستمدۃ  
من ہذہ العقود الثلاثہ جمیعاً  
ولم یلحقوہ باحدھا ویطبقوا  
علیہ احکامہ

مصطفیٰ زرقا، نے بیمہ کو جن قدیم عقود  
کے مشابہ قرار دیا وہ یہ ہیں۔

قدیم عقود کے ساتھ بیمہ کی مشابہت

(۱) عقد موالاة

مسئولیاتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح "عقد موالاة" میں باہمی معاہدہ کے  
ذریعہ ایک شخص دوسرے کی ذمہ داری قبول کرتا اور دوسرا شخص وفات کے بعد اپنے  
مال میں اس کو قائم مقام بناتا ہے۔ اسی طرح مسئولیاتی بیمہ ایک شخص معاہدہ کے ذریعہ  
معینہ رقم کمپنی کو ادا کرتا اور کمپنی قائم مقام بن کر بچوں کی تعلیم و نشاری کی ذمہ داری  
قبول کرتی ہے۔

(۲) نظام عاقلہ

یہ حادثات و خطرات کے وقت نقصان کی تلافی کے لیے باہمی امداد و اجتماعی  
جرمانہ کا ایک نظام تھا جس میں عزیز قریب ہم پیشہ وہم مذہب لوگ شریک ہوتے  
تھے۔

فقہ کی کتابوں میں جس انداز سے مذکورہ ہے اس کے پیش نظر یہ "نظام" دیت کیلئے

خاص نہیں بلکہ مختلف حادثات و خطرات کے لیے عام ہے  
 حادثاتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح اس میں نقصان کی تلافی کے لیے عاقلہ کو  
 ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اسی طرح حادثاتی بیمہ میں کمپنی کو ذمہ دار بنایا جاتا ہے۔

(۳) ضمان خطر الطریق دراستہ کے خطرہ سے ضمانت،

کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ آپ اس راستہ جائیے اس میں کوئی خطرہ  
 نہیں ہے اگر خطرہ پیش آیا تو میں نقصان کا ذمہ دار ہوں گا۔ ایسی صورت میں جانے  
 والے کو اگر خطرہ پیش آ گیا تو کہنے والا احاف کے نزدیک نقصان کی تلافی کا ذمہ دار  
 ہوگا۔

اموال کا بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح اس میں نقصان کی تلافی کی ذمہ داری ہوتی  
 ہے اسی طرح کمپنی حسب معاہدہ حادثات کی صورت میں تلافی کا ذمہ لیتی ہے۔

(۴) قاعدۃ الالتزامات

کسی شخص نے دوسرے سے قرض۔ عاریت۔ خسارہ برداشت کرنے یا ایسے کسی اور  
 کام کا وعدہ کیا جو اس کے ذمہ لازم نہ تھا تو اکثر مالکی فقہاء کے نزدیک یہ وعدہ لازم ہوگا  
 اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا۔

حفاظتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح ان صورتوں میں وعدہ پورا کرنا ضروری ہے  
 اسی طرح حفاظتی بیمہ حسب وعدہ نقصان کی تلافی ضروری ہے۔

(۵) نظام التواعد والمعاش

سرکاری ملازمین کے لیے ریٹائر ہونے کے بعد پنشن کا نظام ہے جس کے جواز میں  
 کوئی شبہ نہیں ہے۔

بیمہ زندگی اس نظام کے مشابہ ہے جس طرح اس میں تنخواہ کی معمولی رقم جمع ہوتی  
 رہتی اور ریٹائر ہونے کے بعد ملازمین یا ان کے اہل و عیال کو پنشن کی شکل میں یہ جمع

شده رقم کچھ زیادتی کے ساتھ ماہوار ملتی رہتی ہے اسی طرح بیمہ میں قسط دار معمولی رقم جمع ہوتی رہتی اور مدت بیمہ پوری ہونے کے بعد بیمہ دار یا ورثاء و نامزدگان کو زرمیمہ کی شکل میں یہ جمع شدہ رقم کچھ زیادتی کے ساتھ واپس ملتی ہے (مصر وغیرہ میں غالباً "فند" کا نظام نہیں ہے اس بناءً تنخواہ سے ماہانہ رقم پنشن کے لیے وضع ہوتی ہے،

مصطفیٰ زرقا نے بیمہ پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات بھی دیئے ہیں مثلاً

## اعتراضات کے جوابات

(۱) بیمہ میں جو ایسا یا جاتا ہے۔

(۲) بیمہ کا تعلق رہن کی اس قسم سے ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

(۳) بیمہ میں تقدیر الہی سے مقابلہ ہے۔

(۴) بیمہ میں دھوکہ پایا جاتا ہے۔

(۵) بیمہ میں جہالت پائی جاتی ہے۔

(۶) بیمہ میں سود پایا جاتا ہے۔

جوابات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) بیمہ اور جوئے میں درج ذیل بنیادی فرق ہیں۔

الف، جو اہو و لعب کی ایک شکل ہے جو بہت سی اخلاقی و اجتماعی برائیوں کو جنم دیتا ہے جب کہ بیمہ مستقبل کے حادثات و خطرات میں نقصان کی تلافی کی ضمانت پیش کرتا ہے۔

ب، جو سے بے اطمینانی و پریشانی پیدا ہوتی اور بیمہ سے امان و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

ج، جو محض جو ہے اس میں معاوضہ کی شکل نہیں ہے اور بیمہ میں معاوضہ کی شکل پائی

جاتی ہے۔

(۲) رہن کی کسی قسم سے بیمہ کی مشابہت نہیں ہے نیز بیمہ کے فوائد ہیں ان رہن کا کوئی تعلق

نہیں ہے۔

(۳) تقدیر الہی سے مقابلہ اس بنا پر نہیں کہ بیمہ میں حادثات و خطرات سے حفاظت کی ضمانت

نہیں ہوتی بلکہ نقصان کی تلافی کی ضمانت ہوتی ہے۔

(۴) دھوکہ کی وہ شکلیں ممنوع ہیں جن میں اتفاقاً ایک طرف فائدہ اور دوسری طرف خسارہ ہو بیمہ کے نظام میں عمومی حیثیت سے ایسی شکلیں نہیں پائی جاتی ہیں البتہ بعض صورتوں میں بعض وقت دھوکہ کا شبہ ہوتا ہے لیکن اس قسم کا معمولی دھوکہ کفالت و ضمانت کی قدیم شکلوں میں بھی موجود ہے جن کو اخاف نے ضرورت کی بنا پر نظر انداز کیا ہے۔

(۵) ہر قسم کی جہالت معاملہ کو نہیں فاسد کرتی بلکہ وہ جہالت کرتی ہے جو معاملہ کے نافع ہونے میں رکاوٹ پیدا کرے بیمہ میں ایسی کوئی جہالت نہیں پائی جاتی جس سے یہ معاملہ نافع نہ ہو سکے۔

(۶) سود بیشک پایا جاتا ہے لیکن اس کی حرمت سے نفس بیمہ کے جواز میں فرق نہیں پڑتا جیسے سود کی حرمت سے بیع اجارہ وغیرہ دیگر عقود کے نفس جواز میں فرق نہیں

سود حرام ہے لیکن بیمہ فی نفسہ جائز ہے

پرسنا۔ چنانچہ منصفانہ رفا کہتے ہیں۔

بیمہ کو ہم فی نفسہ جائز کہتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب ہے کہ تمام وہ شکلیں جائز ہیں جن پر کمینیا عمل کرنے کے لیے مجبور ہیں یا جو مختلف مالک میں رائج ہیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ جب بیمہ کا نظام فی نفسہ شرعاً صحیح ہے تو شرطوں اور شکلوں کا معاملہ صحت کے حکم سے علیحدہ قرار پانے کا۔

وحکماً بالمشروعیۃ علی النظام فی ذاتہ لیس معناه اقرار جمیع الا سالیب لتعاملیہ والاقتصادیۃ تلجأ الیہا اشراکات التامین والا اقرار جمیع ما یتعارف بعض الناس فی بعض الدول او الاماکن التامین فیہ بل ان نظام التامین فی ذاتہ اذا کان صحیحاً شرعاً فان کل شرط بشرط فی عقدہ بعد ذلك وکل اسلوب

تتعاملی بہ شرکت التامین وهو  
امر منقصر عن الحاکم بصحة التظا  
فی ذاته

شیخ ابو زہرہ نے بیمہ کمپنیوں سے  
یہ معاملہ ناجائز اور حکومت سے  
جائز کہا ہے

مذکورہ علمی مجلس کے اہم رکن شیخ ابو زہرہ  
تھے جنہوں نے جواز عدم جواز کے لحاظ سے  
بیمہ کے دو حصے کیے ہیں۔

(۱) بیمہ کمپنیوں سے یہ معاملہ ناجائز ہے۔

(۲) حکومت اپنے ملازمین و کارکنوں کے درمیان یہ نظام قائم کرے تو جائز ہے۔  
چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

اختلاف صرف بیمہ کمپنیوں کیساتھ معاملہ کرنے  
میں ہے جو بیمہ سے کاروباری نفع کماتی ہیں  
لیکن حکومت کے زیر اہتمام جو اجتماعی جیسے  
ہوتے ہیں ان کے جواز میں کوئی اختلاف  
نہیں۔ ان میں اجتماعی تعاون پایا جاتا ہے  
خواہ یہ عیسائی محنت کشوں کے درمیان ہوں  
یا دیگر ملازمین کے درمیان۔ اسی طرح خواہ  
ان کا دائرہ کار بعض گروہ تک محدود  
ہو یا مختلف گروہوں کے لوگوں کو شامل  
ہو۔

فموضع الخلاف محدود و محصور فی  
العقود مع الشركات التي صننا  
عنها الاستقلال عن طريق التامين  
فالتأمينات الاجتماعية التي تقوم  
بها الدولة سواء كانت بين  
العمال ام كانت بين الموظفين و  
سواء كانت شاملة لها صفة  
العموم ام كانت خاصة ببعض  
الطوائف صحيحة مباحة ليس  
لنا اعتراض عليها وهو تعاون  
اجتماعي

۱۔ عقد التامين

۲۔ عقد التامين

الوزہرہ کے نزدیک بیمہ کمپنیوں کے عدم جواز کے وجوہات یہ ہیں۔

(۱) اس میں جوا کا شہ ہے۔

(۲) اس میں دھوکہ پایا جاتا ہے۔

(۳) اس میں سود ہے۔

(۴) یہ عقد صرف (جس میں دونوں طرف رقم ہے) ہے جو دونوں عوض پر قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور بیمہ کی تمام شکلوں میں دونوں طرف سے قبضہ نہیں پایا جاتا۔

(۵) اقتصادی ضرورت ایسی نہیں کہ جس سے اس نظام کی اہمیت ثابت ہو۔

الوزہرہ سے موٹر کے بیمہ کا جواز اور بعد میں اس سے رجوع بھی منقول ہے۔

جواز یہ ہے۔

موٹر کا بیمہ مثلاً حادثہ سے نقصان کی تلافی کے لیے حرام نہیں ہے۔

ان التامین علی السیارات مثلاً

لضمان اصلاحها لبس حراماً

رجوع یہ ہے۔

اعلان کیا کہ اب انہوں نے اپنے فتویٰ

سے رجوع کیا۔

واعلم انہ ساجع الان عن فتواہ

محرم ۱۳۸۵ھ مئی ۱۹۶۵ء میں مجمع بزم

اسلامی کی دوسری موٹر قاہرہ میں ہوئی جس

میں بیمہ کے مسئلہ پر کافی غور و خوض کے

۱۹۶۵ء میں مؤتمر اسلامی کی اکثریت نے

صرف بیمہ تعاونی کو جائز قرار دیا ہے

کے بعد ممبران کی اکثریت (جس کے سربراہ الوزہرہ تھے) نے تعاونی بیمہ کو جائز قرار دیا۔

جو بیمے اجتماعی تعاون کی بنیاد پر قائم ہوں

اور لوگ اس لیے شریک ہوں کہ ضرورت

کے وقت ان کی مدد اور خدمت کی جائے

التامین الذی تقوم بد جمعيات

تعاونية يتشرك فيها جميع المتسا

مين لتودي لاعضائهما ما يحتاجون

اعل عقد التامين۔

تو وہ بیعہ جائز نہیں ان میں تعادون علی البر  
کی صورت پائی جاتی ہے۔

الیہ من معونات وخدمات  
امر مشروع دھومن التعادون  
علی البر

مؤتمر اسلامی کے اہم رکن استاد علی حقیف  
جنہوں نے اپنے مقالہ میں تجارتی بیعہ کو بھی  
جائز قرار دیا تھا۔

استاذ علی حقیف نے تعاونی و تجارتی  
دونوں قسموں کو جائز کہا ہے

ان کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) بیعہ نیا عقد ہے کسی نص میں نہ اس کا ذکر ہے اور نہ اس کی ممانعت ہے ایسی صورت  
میں جواز و اباحت ہے۔

(۲) بیعہ ایسا عقد ہے جس میں بہت سے مصالح ہیں اور نقصان کوئی بھی نہیں ہے۔

(۳) بیعہ عرف عام بن گیا ہے جس سے عمومی و شخصی مصلحتیں وابستہ ہیں اور عرف خود اس کا  
جواز کی دلیل ہے۔

(۴) حاجت و ضرورت بیعہ کے جواز کی مقتضی ہے۔

(۵) بیعہ میں وعدہ سے زیادہ التزام پایا جاتا ہے جب کہ وعدہ پورا کرنا مالکی فقہاء کے  
نزدیک لازم ہے۔

ان دلائل کی بنا پر استاد علی حقیف کہتے ہیں۔

ان التامین التجاری فی العصر الحدیث  
اصح ضرورۃ لا یمکن تجاھلھا  
پھر اس کے بعد ہے۔

تجارتی بیعہ موجودہ دور کی ایک ضرورت  
ہے جس سے تجاہل ناممکن ہے۔

یہ بیعہ شرعاً جائز ہے۔

ان ہذا التامین جائز شرعاً

لہ التامین ص ۱۲۲۔ محمد سوتی۔



## بیمہ کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ کا فیصلہ

ہندوستان میں ابھی بیمہ جیسے مسائل میں  
بحث و تحقیق کا ذوق نہیں پیدا ہوا عرصہ  
کی جدوجہد کے بعد ۱۹۶۳ء میں مجلس تحقیقات

شرعیہ کے نام سے لکھنؤ میں ایک مجلس قائم ہوئی تھی جس نے سب سے پہلے بیمہ کو بحث و تحقیق کا  
موضوع بنایا تھا۔ اس مجلس نے دسمبر ۱۹۶۵ء میں بیمہ کے بارے میں جو فیصلہ کیا ہے وہ درج  
ذیل ہے۔

” انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبہ معاملات سے تعلق رکھتا ہے معاملات میں ہمیشہ  
دو فریق ہوتے ہیں۔ اس لیے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اول۔ دونوں فریق مسلمان ہوں اس لیے معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ  
نے مقرر فرمائی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے۔  
دوم۔ ایک فریق مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو۔

صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں۔

دالف، معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو اس کا حکم بھی وہی ہے جو  
صورت اولیٰ کا ہے۔

اب، معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں نہ ہو۔

صورت ثانیہ کی شکل د ب، میں وقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ فقہاء  
کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ  
اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکیں۔ انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک

اسی شکل کے تحت داخل ہے مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب  
شکلوں کے لیے ربا اور قمار لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے بیٹے ہر حال میں اسلامی  
اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے لیکن جان و مال کے تحفظ و

بقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے ہی وزن دیتی ہے۔ نیز مجلس  
اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ جو وہ دود میں نہ صرف ملکی بلکہ

بین الاقوامی راستوں سے "انسٹرنس" انسانی زندگی میں اس طرح و خمیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا اس لیے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی یا اپنے مال یا اپنی جائیداد کا بیمہ کرے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بناء پر شرعاً اس کی توثیق ہے۔

تنبیہ! اوپر کی عبارت میں لفظ "ضرورت شدیدہ" سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل و عیال یا مال کی تائیل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہے۔

"ضرورت شدیدہ" موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک بتیابہ کی رائے پر منحصر ہے جو خود کو عند اللہ جواب دہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے لہٰذا۔

سب سے قریب العہد ۱۹۶۹ء میں ملیشیا  
کانفرنس ہے جس میں بیمہ کے مسئلہ پر غور و

ملیشیا کانفرنس کی قرارداد

غوض کیا گیا۔

اس کانفرنس میں لیبیا، صومالیہ اور متحدہ عرب جمہوریہ کے نمائندوں نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بیمہ کو ناجائز کہا۔

ایرانی نمائندہ نے بیمہ کی موافقت میں تقریر کی اور کہا کہ یہ ایسا اقتصادی عمل ہے جس کی اسلامی تعلیمات میں گنجائش نکلتی ہے۔

سوڈانی نمائندہ نے بیمہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔

(۱) امداد باہمی کا بیمہ جائز ہے۔

(۲) قسطوں کا بیمہ ناجائز ہے۔

لہ تعمیر حیات - ۲۵ دسمبر ۱۹۶۵ء

سعودی تائبندہ نے بیمہ کے نظریہ کو مبہم اور کمپنی کی شکل کو دشواری کا سبب بتایا اور کہا کہ اگر مقصد امداد دینا ہو تو جائز ہے اور نفع کمانا مقصد ہو تو ناجائز ہے۔  
پھر مسلم حکومتوں پر زور دیا کہ ان کو ہر قسم کے بیمہ کو امداد باہمی کی بنیاد پر چلانا چاہیے۔

ہندوستانی تائبندہ نے کہا کہ بیمہ کے خلاف اگرچہ کوئی واضح حکم موجود نہیں ہے لیکن جوئے کے خلاف واضح حکم موجود ہے اس بنا پر بعض لوگ بیمہ کو جوئے ہی کی طرح کی چیز سمجھ کر ناجائز کہتے ہیں۔

بالآخر بیمہ سے متعلق ایک کمیٹی بنا دی گئی جس نے درج ذیل قرارداد پاس کی۔  
(۱) کمیٹی غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہنچی کہ بیمہ کا مقصد اگر استحصال اور اس میں سود کا عنصر شامل ہو تو اسلامی قانون کی روشنی میں حرام ہے۔  
(۲) موجودہ دور میں بیمہ کی اہمیت کے پیش نظر اگر یہ کاروبار امداد باہمی کی بنیاد پر کیا جائے تو حلال ہے۔

(الف) بیمہ کا کاروبار جو کسی خاص کاروبار تک محدود ہو کچھ افراد مل کر امداد باہمی کی بنیاد پر کر سکتے ہیں۔

(ب) بیمہ کا کاروبار جو کسی خاص کاروبار تک محدود نہ ہو حکومت امداد باہمی کی بنیاد پر کر سکتی ہے۔

(ج) مسلم ملکوں کے درمیان بین الاقوامی سطح پر امداد باہمی کی بنیاد بیمہ کی امکانی حوصلہ افزائی کی جانی چاہیے۔ یہ لفظی ہونا چاہیے کہ مذکورہ بالا نوعیت کی بیمہ پالیسی پر جو پریمیم ادا کیا جائے وہ اس وقت تک ناقابل واپسی ہو جب تک اس پر کلیم نہ واجب ہو جائے۔  
(۳) بین الاقوامی تجارت اور ادائیگیوں کے پیش نظر بین الاقوامی بیمہ کی موجودہ شکل کو مباح سمجھا جاسکتا ہے۔

اسی قرارداد کی حیثیت فتویٰ کی نہیں بلکہ سفارشی کی ہے۔

مذکورہ تفصیلات کے لحاظ سے بیمہ کی "شرعی حیثیت" کے بارے میں علماء کے چار گروہ ہیں۔

(۱) وہ جو بیمہ کی ہر قسم کو حرام دنا جائز کہتا ہے اس کے نزدیک اموال کے بیمہ میں جو اور رہن پایا جاتا اور زندگی کے بیمہ میں قضا و قدر سے مقابلہ پایا جاتا ہے۔  
(۲) وہ جو بیمہ کے بارے میں متردد ہے حالات کی باؤ سے کبھی بعض صورتوں کو جائز اور پھر ناجائز کہتا ہے۔

(۳) وہ جو بیع و اجارہ جیسا معاملہ قرار دے کر بیمہ کی تمام شکلوں کو جائز کہتا اور ان میں خلاف شرع باتوں رسو وغیرہ کو ناجائز کہتا ہے۔  
(۴) وہ جو تمام شکلوں کو جائز کہتا یہاں تک کہ سود کو بھی (بیمہ میں) تجارتی نفع قرار دے کر حلال کہتا ہے۔

بیمہ کی ابتدائی تاریخ  
ذیل میں بیمہ کی ابتدائی تاریخ ذکر کی جاتی ہے تاکہ اسکی اصل  
غرض واضح ہو بیمہ کی ابتدا کے بارے میں مورخین کا  
اختلاف ہے بعض کی رائے ہے کہ مسلمانوں نے اس کی بنیاد رکھی اور بعض کا خیال ہے کہ  
یورپینوں نے اس کی ابتدا کی ہے۔ چنانچہ منشی سو جاوہر نے عہد نامہ لنگہ کے حالات میں  
لکھا ہے۔

”سوداگر سڑکوں اور راستوں کی خطرناکی کے باعث اپنا مال ان مہاجنوں (جو نہایت  
دیا تمدا رہتے تھے) کے سپرد کر دیتے ہیں اور دوسرے مقام پر پہنچ کر بعینہ  
وصول کر لیتے ہیں۔ اس خدمت کی کچھ اجرت ادا کر دی جاتی ہے اور اس کو  
”بیمہ“ کہتے ہیں۔“

بعض مورخین کی رائے کے مطابق  
مسلمانوں نے اس کی ابتدا کی ہے  
اور ”ڈریپر“ DRAPER نے لکھا ہے کہ  
”اسپین کے مسلمانوں نے بحری تجارت

کی حفاظت و ترقی کے لیے بیمہ بحری ایجاد کیا تھا۔

۲۸ دسمبر ۱۹۱۱ء کو سوڈومند کانفرنس دہلی نے "بیمہ" کے بارے میں ایک تجویز منظور

کی تھی جس میں یہ الفاظ بھی تھے:

"یہ بحری بیمہ مسلمانوں کی ایجاد ہے جب کہ وہ

اسپین میں حکمران تھے۔"

کئی سال ہوئے پاکستان پنجاب "میں ایک کتاب "بیمہ اور اسلام" کے نام سے شائع

ہوئی تھی جس میں یہ عبارت درج ہے:

دیورین محققین نے بالاتفاق وبالاتفاق کی بات صحیح

نہیں معلوم ہوتی، اس امر کا اعتراف کیا کہ مسلمانان

اسپین نے تجارت کے تحفظ و ارتقاء کے لیے بحری بیمہ

کی بنیاد رکھی تھی۔"

پھر اس کے بعد ہے۔

"یہ ذکر نا دلچسپی سے خالی نہیں کہ بیمہ مسلمانوں ہی کی ایجاد ہے یہ وہ حقیقت ہے جس

پر تاریخ شاہد ہے۔ جس وقت مسلمانانِ ہیک، تجارتی قوم کی حیثیت سے اقوام

عالم میں سر بلند تھے اس وقت، بیمہ بحری "MARINE INSURANCE" رائج تھا

اور زمانہ مذکورہ ظاہر ہے جس سے منجانباً، وراثت مراد ہے۔ اس کے نام سے موسوم

ہوا، جوں جوں مسلمانوں میں شہادتِ ہدایت بڑھتی گئی۔ یہ کام بلقانی یہودیوں نے

اپنے قبضہ میں لیا اور جوں ہی مسلمانوں نے تسلطِ ظہیر سے آگے قدم بڑھائے وہ

لوگ جنوری یورپ، چھوڑ کر شمال کی جانب روانہ ہوئے اور ان ہی لوگوں نے

انگلستان پہنچ کر وہاں بیمہ کا کام رائج کیا جو بعد میں "LLAIDS" کے نام

سے قوائے عتقا کی ترقی کی تاریخ "۵" "۱۸۵۷ء" کے کئی معنی آتے ہیں اور آج ماہیہ صفحہ ۵۰۵ پر

۱۸۵۷ء سوڈومند کانفرنس دہلی نے "بیمہ اور اسلام" کے نام سے شائع ہوئی تھی جس میں یہ الفاظ بھی تھے:



پھر اس کے بعد ترقی ہوئی تو تاجروں کے ساتھ جہاز کے کپتان کو بھی مدد میں شامل کر لیا گیا یعنی اگر "کپتان" جہاز کے ساتھ طوفان کی زد میں آجاتا یا وہ بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ قتل کر دیا جاتا تو اس فنڈ سے اس کے اہل و عیال کی بھی مدد کی جاتی تھی۔

پھر جب اور زیادہ ترقی ہوئی تو جہاز میں سفر کرنے والے مسافروں کو بھی حادثاتی مدد میں شامل کیا جانے لگا چنانچہ اس کے لیے خاص طور سے رسل کو ایب سے کچھ زائد رقم وصول کی جاتی اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس کے ذریعہ وراثت کی مدد کی جاتی تھی۔

بیمہ کے لیے پہلا ضابطہ قوانین اور امر برسلوٹہ کے نام سے وضع کیا گیا جہاز کے مسافروں کے شامل ہونے کے بعد بیمہ کے نظام میں وسعت ہوئی اور اس کو منظم شکل دینے کے لیے قانون وضع کرنے کی

ضرورت پیش آئی، چنانچہ اور امر برسلوٹہ "ORDINANCED BARCELONA" کے نام سے ۱۸۳۶ء تا ۱۸۵۸ء اور ۱۸۸۷ء میں ضابطہ قوانین ترتیب دیے گئے۔ نیز "ہالینڈ" میں کچھ لوگوں (جن کے مفاد جہازوں کی تباہی سے متاثر ہوتے تھے) نے ملکر اس سسٹم کو رواج دیا جس کو گارنٹی ایسوسی ایشن "GBARANTEE ASSOCIATION" کہتے ہیں۔ اس میں شرکاء حصہ دار کو حصہ رسد ادا کر کے نقصان کے وقت اس کو بحال رکھنے تھے۔

بعض کی رائے کے مطابق انگلستان سے اسکی ابتدا ہوئی ہے

(ب) اس کی ابتدا انگلستان سے ہوئی ہے چنانچہ پہلے اس کے ذریعہ متوفی کی تجہیز و تہس کا بندوبست کیا گیا پھر بیوہ اور یتیموں کی کفالت کا انتظام ہوا۔ اس کے بعد ۱۸۴۳ء میں متوفی کے قرض کی ادائیگی کے لیے ایک مختص نظام بیمہ کا رواج ہوا پھر اٹھارویں صدی (۱۸۵۰ء) میں بیمہ زندگی کو منظم شکل دینے کے لیے "LIFE INSURANCE ACT" وضع کیا گیا۔

اس لحاظ سے بیمہ اموال (خشکی میں) کا رواج بیمہ زندگی کے بعد ہوا جس کا ابتدائی سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ لندن میں ۱۶۶۶ء میں ایک زبردست آگ لگی جس سے چار دن تک آگ بجھائی نہ جاسکی اور ہزاروں لوگوں کی موت ہوئی۔ اس واقعہ کے بعد لندن میں ایک بیمہ زندگی کے رواج کا آغاز ہوا جس سے چار دن تک آگ بجھائی نہ جاسکی اور ہزاروں لوگوں کی موت ہوئی۔ اس واقعہ کے بعد لندن میں ایک بیمہ زندگی کے رواج کا آغاز ہوا جس سے چار دن تک آگ بجھائی نہ جاسکی اور ہزاروں لوگوں کی موت ہوئی۔

بعد لوگوں کو تلافی نقصان کا خیال ہوا اور بیمہ اموال کی بنیاد پڑی۔

۱۹۱۱ء میں سماجی بیمہ سے متعلق پھر ۱۹۱۱ء میں کو زیادہ مفید و عام بنانے کے لیے "لائڈ جارج" نے انگلستان میں سماجی بیمہ کی تجویز کی جو تین پیش کی جس کے دو حصے تھے۔

(الف) تندرستی کا بیمہ۔ اس میں بیماری، معذوری (ہاتھ پاؤں) کٹ جانے کی وجہ سے، اور زچگی کے زمانہ میں مالی مدد کی جاتی تھی۔

(ب) بے روزگاری کا بیمہ۔ اس میں کچھ خاص تاجروں کو بے روزگاری کے زمانہ میں مالی مدد ملتی تھی۔

پھر اس کے بعد سماجی بیمہ کو ترقی دینے کے لیے اقتصادی بورڈ کی جانب سے سماجی تحفظات کے تحت مختلف قسم کی جامع تجویزیں پیش

ترقی یافتہ ملک میں سماجی بیمہ کا

رواج

ہوتی رہیں بالآخر برطانوی پارلیمنٹ نے یہ فیصلہ کیا کہ ضعیفی، بیماری، بے روزگاری اور حادثات کی وجہ سے نقصان کی تلافی کے لیے تمام مزدوروں اور کاریگروں کا بیمہ کرایا جائے۔

برطانیہ کے بعد دوسرے ملکوں میں سماجی بیمہ کے سلسلہ میں مختلف اقدامات کئے گئے اور اب تقریباً ہر ترقی یافتہ ملک امریکہ، نیوزی لینڈ، آسٹریلیا، کناڈا، جرمنی، فرانس اور روس میں محدود و غیر محدود طریقہ پر حکومت کی طرف سے سماجی تحفظات کے تحت اس بیمہ کا انتظام ہے جس کی کسی قدر تفصیل یہ ہے۔

جن حالات میں انسان روزی کمانے سے قاصر رہتا اور اس کو سماجی تحفظات کی ضرورت ہوتی ہے وہ

سماجی بیمہ کی ضروری تفصیل

درج ذیل ہیں۔

(۱) بیماری

(۲) زچگی



(۳) صنعتی حادثات

(۴) بے روزگاری

(۵) ضعیفی

(۶) معذوری (ہاتھ پاؤں وغیرہ کٹ جانے کی وجہ سے)

(۷) روزی کمانے والے کی موت، "DEATH OF THE BREADWINNER" وغیرہ۔

ان سب کو سماجی احتیاجات "SOCIAL CONTINGENCY" کہتے ہیں جن میں تنگنائی

کے دو طریقے رائج ہیں۔

(۱) سماجی اعانت اور

(۲) سماجی بیمہ

(۱) سماجی اعانت میں تنہا حکومت متاثر لوگوں کی مدد

کرتی یعنی گزر بسر اور طبی امداد وغیرہ کا خود بندوبست

سماجی اعانت و سماجی بیمہ

کرتی ہے۔ یہ اعانت ان غریبوں کے لیے خاص ہوتی ہے جن میں رقم جمع کرنے کی سکت نہیں ہوتی۔

(۲) سماجی بیمہ میں ایک فنڈ قائم کیا جاتا ہے جس سے بیمہ دار کی کفالت کی جاتی اور طبی مدد

دی جاتی ہے اس فنڈ میں درج ذیل لوگوں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں۔

(۱) وہ جن کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۲) وہ جو بیمہ دار کو ملازم رکھتے ہیں۔

(۳) حکومت۔ جس کے شریک ہونے کی کئی شکلیں ہیں۔

الف، نقد رقم دیتی

(ب) استطاعتی امور کے اخراجات برداشت کرتی۔

(ج) طبی ضروریات کا بندوبست کرتی ہے۔

عام طور سے سماجی نظام ملازمین کے لیے ہے لیکن مذکورہ بالا ملکوں میں اس کے تحت

”سلیف ایمپلائڈ“ (SELF EMPLOYED) (خود کاروباری) والوں کا بھی بیمہ کیا گیا

ہے جن کو ملازمین سے زیادہ تقریباً ڈیڑھ گنا رقم دینی پڑتی ہے البتہ سماجی تحفظات کی مذکورہ دونوں شکلوں میں صرف قلیل آمدنی والے ہی شامل ہوتے ہیں خواہ وہ ملازم ہوں یا خود کار و بار کرنے والے ہوں۔

مذکورہ تفصیلات سے ہمہ کے  
اغراض کی وضاحت

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ ہمہ کی ایجاد  
وابتداء عمومی حیثیت سے ان اغراض کے  
تحت ہونی مثلاً

(۱) امداد باہمی

(۲) نقصان کی تلافی اور

(۳) دوسرے کی کفالت وغیرہ

ان اغراض کو حاصل کرنے کے لیے  
زمانہ جاہلیت کی تنظیمات جن کو  
رسول اللہ نے باقی رکھا تھا

ان اغراض کو محدود پیمانہ پر حاصل کرنے کے  
لیے مختلف ناموں سے ہر دور میں چھوٹی بڑی  
اور اعلیٰ و ادنیٰ تنظیمیں وجود میں آتی رہی  
ہیں چنانچہ زمانہ جاہلیت میں خاندان و نسب  
کے علاوہ درج ذیل تنظیمیں رائج تھیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار  
رکھا تھا۔

(۱) عاقلہ

(۲) قسامہ

(۳) عقد مولاۃ

(۴) حلف

(۵) ولار

(۶) عد وغیرہ

ہر ایک کی بقدر ضرورت تفصیل یہ ہے۔

عاقلہ ایک تنظیم تھی جس میں خاندان و قبیلہ کے لوگ مل کر مشترکہ فنڈ قائم

کرتے اور بیتِ دُخون کی قیمت کی ادائیگی میں قاتل کی مدد کرتے تھے۔

والعاقلة الذین یعقلون یعنی  
عاقلہ وہ لوگ جو دیتِ دُخون کی قیمت،  
یُؤرون العقل وهو اللدینۃ  
ادا کرتے ہیں۔

اس تنظیم کا نمایاں تعلق اگرچہ دیت سے تھا لیکن دیگر نقصان کی تلافی کی بھی اس میں  
گنجائش تھی جیسا کہ عالمگیری میں ہے۔

ان العبدۃ فی ہذا اللتناصر  
اس میں اعتبار باہمی اداؤں ایک دوسرے  
دقیام لبعضہ  
کو سہارا دینے کا ہے۔

شخصی کہتے ہیں کہ

کسی کو اطمینان نہیں ہوتا کہ وہ آزمائش میں مبتلا ہو کر دوسرے سے مدد نہ لے گا جب  
ایسی حالت ہے تو آزمائش کے وقت ایک دوسرے کی مدد کرتے رہنا چاہیے  
شامی کہتے ہیں کہ

” لوگوں کی یہ عادت ہے کہ جیب چوری یا چل جانے کی وجہ سے کسی کو نقصان  
پہنچتا ہے تو اس کی تلافی کے لیے وہ مال جمع کرتے ہیں لہذا

پھر اس کے بعد ہے:

ان العاقلة یجملون باعتبار تقصیرہم  
و ترکہم حفظہ و صد اقلبتہ لانا  
المقاصد لفرقتہا نصارہ فکانوا ہم  
المقصرون لہ  
” عاقلہ“ چوں کہ حفاظت و نگرانی میں اپنی  
ذمہ داری نہیں محسوس کرتے اور ان سے  
کو تاہی ہوتی ہے اس بنا پر وہ دیت کا بار  
برداشت کرتے ہیں۔

۱۔ ہدایہ ج ۱ کتاب المعامل

۲۔ فتاویٰ عالمگیری ج ۶ ص ۸۳

۳۔ المبسوط ج ۲ ص ۱۲۷

۴۔ رد المحتار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب حالات میں تبدیلی ہوئی تو حضرت عمرؓ نے اس تنظیم کا دائرہ وسیع کر کے پیشہ و ہم مشرب لوگوں کو اس میں شامل کیا۔

والعاقلة اهل الدیوان ان  
كان القاتل من اهل الدیوان  
یؤخذ من عطایا ہم فی ثلاث  
سنین لہ  
اگر قاتل اہل دیوان سے ہے تو عاقلہ  
اہل دیوان ہوگا۔ تین سال کی مدت میں  
اُن کے ذلیفہ سے دیت وصول کی  
جائے گی۔

اہل دیوان ایک محکمہ یا شعبہ کے وہ لوگ جن کے نام ایک رجسٹر میں درج ہوتے تھے  
سرخی نے اس تبدیلی پر یہ رائے ظاہر کی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چوں کہ مدد خاندان و قبیلہ کے ذریعہ  
ہوتی تھی اس لیے آپ نے دیت کی ذمہ داری اُن پر ڈالی لیکن حضرت عمرؓ نے  
جب دفاتر کا نظام قائم کیا تو یہ مدد اہل دفاتر سے متعلق ہو گئی اس بنا پر اب  
دیت کی ذمہ داری ان پر ہو گئی یہ

یہ مدد اگر یونین، انجمن یا کسی جدید تنظیم سے وابستہ کر دی جائے تو عاقلہ میں ان  
سب کو شامل کرنے کی گنجائش ہوگی۔

ولو كانت عاقلة الرجل اصحاب  
الذہق یقضى باذن بیتہ فی امرہم  
فی ثلاث سنین لہ  
اگر کسی کے عاقلہ وہ فقراء و مساکین  
ہوں جن کے ذلیفہ متور ہیں تو تین سال  
میں اُن کے ذلیفوں سے دیت وصول  
کی جائے۔

دوسری جگہ ہے:

لو كان الیوم تناصر ہر با الحرث  
اگر آج ہم پیشہ لوگوں کے ذریعہ مدد ہو

لہ رد المحتار

لہ ہدایہ جلد ۱ کتاب المعاقل لہ ایضاً

فعاقلتہما اهل المحرقتہ  
تو عاقلہ ہم پیشہ لوگ قرار پائیں گے۔

(۲) قسامہ

**قسامہ** "قسامہ" کی صورت یہ تھی کہ اگر حملہ یا گاؤں میں لاش پائی جانی اور قاتل کا پتہ نہ چلتا تو منتخب چچا س آدمیوں (جن کے انتخاب میں مقتول کے ورثاء کی رائے کو دخل ہوتا تھا) کو بلا کر ان سے حلفیہ بیان لیا جاتا کہ نہ ہم نے قتل کیا اور نہ قاتل کو ہم جانتے ہیں اس طرح اگر قاتل کا پتہ نہ چلتا تو اس کے خلاف قانونی کارروائی کی جانی ورنہ حملہ یا گاؤں کے تمام لوگوں سے حصہ رسد مقتول کی دیت وصول کی جاتی جس کی شکل اجتماعی جرمانہ کی ہوتی تھی۔ چنانچہ خبری کہتے ہیں۔

"قسامہ" کا مقصد یہ ہے کہ اس طریق سے قاتل کا پتہ چل جائے اور اہل حملہ حفاظت کے معاملہ میں اپنی ذمہ داری محسوس کریں گویا یہ حادثہ ان کی کوتاہی سے پیش آیا ہے کیوں کہ لوگوں کی حفاظت اور غنڈوں کی نگرانی ان کے ذمہ تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اخباریت کے پیش نظر اس کو برقرار رکھا تھا۔  
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "قسامہ"  
وسلحتہم قرا لقسامۃ علی ما کانہ  
فی الجاہلیۃ وتنعی بہا رسول اللہ  
بیان ناس من الانصار فی قتل  
ادعوا علی الیہ وہو  
یہودیوں پر دعویٰ کیا تو رسول اللہ نے  
اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔

(۳) عقد موالاة

**عقد موالاة** عقد موالاة میں دو شخص آپس میں معاہدہ کرتے ہیں کہ خطرات و

لہ انبیوہ ص ۲۴۶

حادثاتِ دویت کی ادائیگی و دیگر نقصان کی تلافی، میں ایک دوسرے کی مدد کریں گے اور مرنے کے بعد وراثت کے مستحق ہوں گے۔

زمانہ جاہلیت کی اس صورت کو رسول اللہ نے نو مسلموں میں رائج کیا تھا یعنی جو شخص جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا وہ زندگی اور موت میں عقد موالاتہ کے ذریعہ اس کا مددگار ہوتا تھا۔ جیسا کہ تمیم داری کہتے ہیں۔

میں نے رسول اللہ سے پوچھا کہ جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اس کے بارے میں کیا حکم ہے آپ نے فرمایا کہ جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا وہی زندگی و موت میں اس کا مددگار ہے پھر رسول اللہ نے قرآن حکیم کی یہ آیت پڑھی وَالَّذِينَ عَقَدَتِ الْوَعْدَ اور جن لوگوں سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے

سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
عن الرجل یسلم علی یدی الرجل ما  
الستہ فیہ قال ہوا ولی الناس  
لمعیاء و ہمانہ و اید ہذا اقوالہ  
تعالی و الذین عقدت ایمانکم  
ذا توہم نصیبہم

ان کو ان کا حصہ دو

یہ صورت وقتی تھی۔ عقد موالاتہ کی اصل شکل میں اسلام کی قید نہ تھی۔ چنانچہ سرخسی کہتے ہیں۔

عقد موالاتہ میں کسی کے ہاتھ پر اسلام شرط نہیں حدیث میں اس کا ذکر عادات کی بنا پر ہے۔

والاسلام علی یدیہ لیس بشرط  
لعقد الموالاتہ و اما ذکرہ  
علی سبیل العبادۃ

(م، حلف)

حلف

حلف کی وہی شکل ہے جو عقد موالاتہ کی مذکور ہو چکی جیسا کہ ہم نے یہ ہے

زمانہ جاہلیت میں لوگ چند طریقوں سے باہمی مدد کرتے تھے ان میں ایک طریقہ حلف یعنی باہمی معاہدہ کے ذریعہ مدد کا تھا۔

(۵) ولاء

**ولاء** "ولاء" کا مطلب یہ ہے کہ غلام جس قبیلہ سے آزاد کیا جاتا وہ قبیلہ حادثات و خطرات میں غلام کی مدد کرتا تھا،

و عاقلة المعتق قبيلة مولاه  
لان النصرة بهم ويؤمى ذلك  
قوله عليه السلام مولى القوم  
منهم  
آزاد شدہ غلام کا عاقلہ اس کے آزاد  
کرتے والے آقا و قبیلہ ہے کیوں کہ وہی  
اس کی مدد کرتا ہے۔ رسول اللہ کے قول سے  
بھی تائید ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا "قوم  
کا آزاد شدہ غلام اسی قوم سے سمجھا جائیگا۔"

(۶) عِدَّة

**عِدَّة** "عِدَّة" کے معنی کسی گروہ میں شامل ہونے کے نتیجے میں کہا جاتا ہے:  
فلان عدید بنی فلان ان یعد منہم  
فلان شخص بنو فلان کا عدید ہے یعنی ان میں  
اس کا شمار ہوتا ہے۔

زمانہ جاہلیت میں مختلف قسم کے گروہ تھے جن میں شامل ہونے کے بعد حادثات و خطرات میں مدد کی ذمہ داری لی جاتی تھی۔

وقد كانت (النصرة) بالوعاء  
بالقراية والحلف والولاء والعدۃ  
مدد کے چند ذریعہ تھے قرابت، حلف  
ولاء اور عد۔

غرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے خطرات و حادثات میں مدد و ضمانت حاصل کرنے کی مختلف شکلیں اور چھوٹی بڑی نئی تنظیمیں رائج تھیں جن میں شہری و دیہاتی مسلم و غیر مسلم

۱۰ ہدایہ ج ۱ کتاب المعامل

۱۱ ایضاً ۱۲ ایضاً حاشیہ ص ۶۳

سب برابر تھے۔ لیکن دفاتر کا ترقی یافتہ نظام قائم ہونے کے بعد سب سے زیادہ اہمیت اسی کو حاصل ہوئی۔

والعاصل ان الاستنصار بالدايين

حاصل یہ کہ دفاتر کے ذریعہ مدد حاصل کرنا

أظهر فلا يظهر معه حكم النصره

زیادہ ظاہر تھا اس کی موجودگی میں دوسرے

بالقربان والنسب والولاء وقرب

ذرائع قربت، نسب، ولایہ، مگر کا قرب

السكنى وغيره

وغیرہ سے مدد حاصل کرنا ظاہر نہ تھا۔

اور اگر اتفاق سے کوئی شخص نہ دفتری نظام میں منسلک ہوتا اور نہ اس کی کسی قربت کا علم ہوتا تو پوری جماعت ریا حکومت، اس کی مدد کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

متى لم يكن للمسلم ديوان ولا

اگر کسی مسلمان کا دفتر میں نام نہ درج ہو اور

قربان بان كان لقيطاً فجماعة

نہ کسی سے اس کی قربت معلوم ہو مثلاً کوئی

المسلمين اهل نصرته

بچہ پڑا ہو اپنا یا گیا اور وہ جوان ہو تو ایسی

صورت میں پوری جماعت اس کی مددگاروں

میں شمار ہوگی۔

ان اغراض کو حاصل کرنے کے لیے الہی

شرعیات کے وسیع انتظامات

بمبہ کے مذکورہ اغراض حاصل کرنے کے لیے الہی

شرعیات نے وسیع پیمانہ پر دو قسم کے

انتظامات کیے ہیں۔

(۱) حکومت کو ذمہ دار ٹھہرایا۔

(۲) تنظیمات قائم کرنے کا حکم دیا۔

حکومت کی ذمہ داری سے متعلق

(۱) حکومت کی ذمہ داری سمجھنے کے لیے درج

ذیل تصریحات خاص اہمیت رکھتی ہیں۔

چند تصریحات



رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔  
 من ولاہ اللہ عزوجل شیئاً من  
 الامور المسلمین فاجتنب دون  
 حاجتہم وخلقہم وقرہم  
 اجتنب اللہ تعالیٰ عدہ دون  
 حاجتہ وخلقہ وقرہ

جس کو اللہ بزرگ برتر نے حاکم بنایا اور وہ  
 لوگوں کی ضروریات اور احتیاج سے بے پروا  
 ہو گیا تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی ضروریات  
 اور احتیاج سے بے نیاز ہو جائے گا۔

دوسری جگہ آپ نے فرمایا

ما من عبد لیستزعیہ اللہ سعیتہ  
 فلم یجیطھا بنصیحتہ لم یجد  
 س اذیتہ الجنة

جس بندے کو اللہ نے حکمراں بنایا اور اس  
 نے رعایا کے ساتھ خیر خواہی برتنے میں کوتاہی  
 کی تو وہ جنت کی خوشبو بھی نہ پا سکے گا۔

ایک مثال کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی وضاحت

حضرت عمرؓ نے حکومت دعوام کا تعلق  
 ایک مثال کے ذریعہ اس طرح سمجھایا

ہے۔

انما مثلنا کمثل قوم سا فدا قد فعوا  
 نفعاتہم الی رجل منهم فقالوا لیس النفع  
 علینا فہل لہ ان یشأ نزع علیہم شیئ  
 قال لا

ہماری حکومت، مثال اور قوم (رعایا) کی  
 مثال ایسی ہے جیسے کچھ لوگوں نے سفر کیا اور  
 اپنے اخراجات کی رقم اپنے میں سے کسی کے یہ کہہ  
 کر حوالہ کر دی کہ ہمارے اوپر خرچ کرتے رہو  
 کیا ایسی صورت میں ان کے ساتھ کسی قسم کا  
 ترجمی سلوک روا ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

ایک موقع پر آپ نے اعلان کیا کہ

۱۔ البداؤد کتاب الخراج والیقیۃ والامارۃ - ۲۔ بخاری کتاب الاحکام باب من استری رعیتہ فلم ینح۔

۳۔ تاریخ عمر لابن الجوزی الباب التاسع والثلاثون۔

جو مال کا ضرورت مند ہو وہ میرے پاس  
آئے اللہ نے مجھ کو خازن اور تقسیم کرنے والا  
بنایا ہے۔

ومن اسرادان ليسأل عن المال  
فليأتني فان الله جللني خازنا  
وقاسما

قادسیہ کی فتح کی خوشخبری سناتے ہوئے حکومت  
کی ذمہ داری آپ نے اس طرح بیان کی۔

فتح قادسیہ کے بعد حضرت عمرؓ کا بیان

”جب تک لوگوں میں اس قدر وسعت ہے کہ ان کے مال کے ذریعہ ایک دوسرے کی ضرورت  
پوری ہو سکتی ہے مجھے تمہاری ہر ضرورت پوری کرنے کی فکر ہے اور جب یہ وسعت نہ ہوگی  
تو ہم زندگی میں تنگی کریں گے۔ یہاں تک کہ کفایت (بقدر حاجت) میں ہم سب برابر ہو جائیں۔  
کاش تم جان سکتے کہ مجھے تمہارا کس قدر خیال ہے؟ اس کو میں اپنے عمل کے ذریعہ ہی سمجھا سکتا  
ہوں۔ خدا کی قسم میں بادشاہ نہیں ہوں کہ تمہیں غلام بنا رکھوں بلکہ اللہ کا غلام ہوں بس  
حکمرانی کی امانت میرے سپرد ہے اگر میں اس کو امانت سمجھ کر تمہیں واپس کر دوں اور خدمت کے  
لئے تمہارے پیچھے پیچھے چلوں یہاں تک کہ تم اپنے گھروں میں سیر ہو کر کھاؤ پیتو تو میں اس کے  
د حکمرانی (ذریعہ فلاح پاؤں گا اور اگر میں اس کو ذاتی ملکیت سمجھوں اور (مطالبہ حقوق کیلئے)  
اپنے پیچھے پیچھے چلنے اور گھرانے پر مجبور کروں تو میرا انجام خراب ہو جائے گا۔“

حضرت سلمانؓ فارسی نے خلافت کی یہ تعریف  
کی ہے جس سے اس کی ذمہ داری واضح ہوتی  
ہے۔

خلیدہ وہ ہے جو اللہ کی کتاب کے مطابق  
فیصلہ کرے اور رعایا پر ایسی شفقت کرے  
جیسی کہ وہ اہل و عیال پر شفقت کرتا ہے۔

حضرت سلمانؓ فارسی سے منقول

خلافت کی تعریف

ان الخليفة هو الذي يقضي بكتاب  
الله ويتفق على الرعية شفقتة  
الرحل على اهلہ

شہ تارخ عمر لابن الجوزی الباب التاسع والثلاثون۔ ۳۵ الباریہ والنہایہ ج ۱ ص ۳۵۔ ۳۶ کتاب

الاموال ابو عبیدہ ص ۳

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو حکومت کی ذمہ داری محسوس کر کے رونے لگے یہاں تک کہ آنسوؤں سے ان کی ڈاڑھی تر ہو گئی اس منظر کو دیکھ کر ان کی بیوی فاطمہ نے رونے کا سبب پوچھا کہ

اُحْدَثْ شَيْئًا

کیا کوئی نئی بات پیش آگئی ہے۔

خلافت کے بعد حضرت عمرؓ بن

عبدالعزیز کے تاثرات

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے جواب میں فرمایا

میں نے پوری امت کی ذمہ داری لی ہے اس میں ہر قسم کے لوگ ہیں۔ مثلاً بھوکے، تھکے، بے سہارا، امراض، بے سروسامان مجاہد، بے بس مظلوم، غریب قیدی، نہایت بوڑھے، کثیر العیال جن کے پاس مال کم ہے اسی طرح مختلف علاقوں کے رہنے والے دوسرے ضرورت مند، قیامت کے دن ان سب کے بارے میں مجھ سے باز پرس ہوگی اور ان کے مقدمہ کی پیروی کرنے والے اللہ کے رسولؐ ہوں گے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ میں جرح میں لوث جاؤنگا۔ اسی لیے اپنی جان پر ترس کھا کر رو رہا ہوں۔

انفی تقلدت امر امة محمد قنقرت  
فی الفقیر الجائع والمریض الضائع  
والغانی والمظلوم المقهور والغریب  
الاسیر والشیخ الکبیر وادی  
العیال الکثیر والمال القلیل واتباعهم  
فی اقطار الارض ان ربی سیسألنی  
عنہم یوم القیمة وان خصمی دونہم  
محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ  
فحشیت ان لا تثبت حجتی عندا  
لخصومة فرحمت نفسی فیکیت لہ

الہی شریعت میں سماجی تحفظات کے تحت حکومت دو قسم کے انتظام کی ذمہ دار ہے۔

دافع، وہ جس قوم کی ضرورتیں پوری ہوں

(ب) وہ جس سے قوم معاشی لحاظ سے خود کفیل ہو۔

(الف) ضرورتوں میں بنیادی وغیر بنیادی سب شامل ہیں۔ مثلاً غذا، لباس، مکان، علاج، تعلیم، اہل و عیال کی کفالت، قرض کی ادائیگی، شادی اور خادم وغیرہ۔ چنانچہ عمومی حیثیت سے مذکورہ ضرورتوں کا تذکرہ ان

الہی شریعت میں حکومت ایسے انتظام کی ذمہ دار ہے جس سے لوگوں کی ضرورتیں پوری ہوں

روایتوں میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ "حمیر" کو مخاطب کرتے ہوئے ایک خط میں لکھا۔  
انی امرکم بیاخذوا خیراً فلا تخونوا  
ولا تحادقن رسول اللہ مولی  
غلیکم و فقیرکم  
اے حمیر میں تمہیں بھلائی کا حکم دیتا ہوں  
خیانت نہ کرو۔ مخالفت نہ کرو۔ بیشک اللہ  
کا رسول (بحیثیت سربراہ حکومت) بالدار  
اور فقیر سب کا سرپرست ہے۔

دوسری جگہ آپ نے فرمایا۔

السلطان دلی من لا ولی لہ

بادشاہ (حکومت) اس کا سرپرست ہے  
جس کا کوئی سرپرست نہیں ہو۔

ایک اور جگہ فرمایا۔

اللہ در رسولی مولی من لا مولی لہ

اللہ رسول (حکومت) اس کے سرپرست  
ہیں جس کا کوئی سرپرست نہیں۔

حضرت عمرؓ نے ابو عبیدہؓ بن جراح کو حکومتی ذمہ داریوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اوپر کی حدیث کا حوالہ دیا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کی روایتوں میں مذکورہ تمام

۱۔ کتاب الاموال ص ۲۰۲ ابو عبیدہؓ - ۲۔ ترمذی ابواب الفرائض باب ما جاز فی میراث المال ص ۳  
۳۔ ابوداؤد کتاب النکاح باب الولی۔

ضرورتوں کی سرپرستی مراد ہے نہ کہ صرف شادی کی پرستی ۱۵

اسی طرح ایک موقع پر اپنے خطبہ میں فرمایا۔

ایہا الناس ان اللہ قد کلفنی ان

اصرف عنہ الدعاء ۱۶

عزالدین عبدالعزیز (مشہور شافعی فقیہ) کہتے ہیں:

دعا رد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حکومت منظرہ میں

کے ساتھ انصاف کرے اللہ سے ان کو انصاف طلب

کرنے کی حاجت نہ رہے اور لوگوں کی ضرورتیں پوری

کرے اللہ سے مانگنے کی ذیبت نہ آنے دے ۱۷

پھر اس کے بعد ہے۔

فما افصح هذه الكلمة وما

اجمعها لمعظم حقوق المسلمین ۱۸

خصوصی حیثیت سے مذکورہ ضرورتوں کا تذکرہ ان روایتوں میں ہے۔

غدا، لباس اور مکان کا ذکر

لیس لابن آدم حق فی سوی هذه

الخصال بیت لیسکنہ و ثوب

یو امری بہ عورتہ و جلف الخبز و

الماء ۱۹

تین چیزوں کے علاوہ اور کسی میں انسان کا

کوئی حق نہیں (۱) رہنے کیلئے گھر (۲) تن ڈھکنے

کیلئے کپڑا اور (۳) پانی و روٹی کا سکر (۱)۔

۱۵ ترمذی ابواب الفرائض۔ ۱۶ قواعد الاحکام لمصالح الامام ج ۱ ص ۱۳۴

۱۷ ایضاً ۱۸ ایضاً

۱۹ ترمذی۔

ابن قیم کہتے ہیں۔

» غذا، لباس وغیرہ کا تعلق مصالح عامہ سے ہے جن میں کسی کا خاص حق نہیں بلکہ سب ان میں شریک ہیں۔

## علاج و تعلیم کا ذکر      علاج و تعلیم کا ذکر

(حضرت عمرؓ کا قول) اگر نہر کے کنارے  
خارشتی بکری اس حال میں چھوڑ دی جائے  
کہ اس پر ربطور علاج، تیل کی مالش نہ ہو  
تو ڈرہے کہ قیامت کے دن عمرؓ سے اس  
کی باز پرس ہوگی۔

لو ترکت عنز جرباء الی جانب  
ساقیة لم تدھن لخشیت  
ان اسال عتھا یوم القیمة<sup>۱</sup>

انسان کا معاملہ جانور سے زیادہ اہم اور اس کو چھوڑ دینے میں باز پرس کا زیادہ اندیشہ ہے جو حکومت جانور کے علاج میں اس قدر ذمہ داری محسوس کرتی ہے وہ انسانوں کے علاج میں کس قدر ذمہ دار ہوگی ؟

تعلیم کے سلسلہ میں مختلف انتظام کا ثبوت ہے مثلاً

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعید بن العاص کو لکھنا سکھانے کے لیے مقرر کیا یہ  
" زید بن ثابت کو یہودیوں کی سریانی زبان سکھانے کا حکم دیا  
" دیہاتی علاقوں میں تعلیم کیسے مختلف صحابہ کو بھیجا ہے

۱۔ الطرق الحکمیہ ص ۲۶۳ ابن قیم ۔ ۲۔ التبر المسبوک حاشیہ سراج الملوک ص ۱۸۱ غزالی  
۳۔ الاستیعاب فی معرفة الصحابة ج ۱ ص ۳۹۳۔  
۴۔ ابوداؤد کتاب العلم باب ردایت حدیث اہل الکتاب ۔

حضرت عمرؓ نے مدرسہ قائم کر کے پندرہ درہم ماہوار پر معلم مقرر کیے تھے  
حضرت عمرؓ بن عبد العزیز نے دیہاتی علاقوں میں معلم مقرر کیے وغیرہ تھے

ابو عبیدہؓ نے باب "القرض علی تعلیم القرآن والعلم" (قرآن اور علم حاصل کرنے پر وظیفہ مقرر کرنا) کے تحت کئی روایتیں نقل کی ہیں جن سے تحصیل علم کیے وغیرہ اسکالرشپ جاری کرنے کا ثبوت ملتا ہے تھے

## اہل و عیال کی کفالت و قرض کی ادائیگی کا ذکر

اہل و عیال کی کفالت و قرض کی ادائیگی کا ذکر

جس شخص نے مال چھوڑا وہ اس کے گھر والوں کے لیے اور جس کو بے سہارا چھوڑا وہ وہ میرے (رسول اللہ ﷺ) سربراہ حکومت) ذمہ ہے۔

من ترک مالا فلاھلہ ومن ترک ضیاعاً فانی تھ

ترمذیؒ نے "ترک ضیاعاً" کے یہ معنی بیان کیے ہیں۔

اس حال میں چھوڑا کہ اس کے پاس کچھ نہیں۔

ضائعاً ایس لہ شیئاً

اور "الی" کے یہ معنی ہیں۔

میں اس کی کفالت کروں گا اور اس پر خرچ کروں گا۔

انا اعولہ وانفق علیہ

دوسری روایت ہے

جس شخص نے بوجہ ذمہ داری چھوڑا وہ اللہ کے

من ترک کلاً فالی اللہ وربما قال

۱ بخاری کتاب المغازی۔ ۲ کنز العمال ج ۲ ۳ کنز العمال ج ۲ ۴ کتاب الاموال۔ لابی عبیدہ

۵ ترمذی ابواب القراض ۶ ایضاً

۷ ایضاً۔

ذمہ ہے۔ بسا اوقات آپ نے فرمایا کہ اللہ  
در رسول کے ذمہ ہے۔

ابو عبید نے ”کل“ کے یہ معنی بیان کیے ہیں:

الكل عندنا كل عيل والذريتنا  
منهم  
ایک اور جگہ ہے:

مومنوں سے میرا تعلق ان کی اپنی جانوں سے  
بھی زیادہ ہے جس نے وفات کے بعد قرض چھوڑا  
اس کی ادائیگی میرے ذمہ ہے اور جس نے  
مال چھوڑا وہ اس کے ورثہ کے لیے  
ہے۔

انا اولی بالمومنین من انفسهم  
فمن توفى من المومنين فترك دنيا  
فعلى قضاؤه ومن ترك ما لا قلو  
رشدہ

ایک اور روایت میں ”قالی اللہ ورسولہ“ اس کی ادائیگی اللہ اور رسول یعنی حکومت  
کے ذمہ ہے، کے الفاظ ہیں

حضرت عمرؓ نے ہر ایک کی معاشی کفالت کے اعلان میں قرض کی ادائیگی کا بھی ذکر کیا تھا چنانچہ  
ولامل یوننا الا قضی عندی دینتہ ہ ہر مدیون کا دین ادا کیا جائے۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے قرض کی ادائیگی کے لیے فرمان جاری کیا تھا جس میں وفات  
کی قید نہیں ہے۔

ہر ادھار خریدنے والے کا قرض ادا کرو  
جب کہ وہ صاحب استطاعت اور فضول خرچ نہ ہو

انظر کل من اوان فی غیر سعته  
ولا صرف فاقض عندہ

۱۔ کتاب الاموال لابن عبید القرض للذریہ من النبی ص ۲۳۴ ۲۔ ایضاً ۳۔ بخاری کتاب النفقات  
باب قول البنی من ترک فلا الخ ۴۔ کتاب الاموال لابن عبید ص ۲۲۰ ۵۔ شرع شرعنا الاسلام سید  
گلاندہ ۶۔ کتاب الاموال



## شادی و خادم کا ذکر

ثلاثتہ کلہم حق علی اللہ عونہ  
 الغازی فی سبیل اللہ والمکاتب  
 الذی یرید الاداء والناکح الذی  
 یرید التعفف لہ

تین قسم کے آدمیوں کی مدد اللہ کے ذمہ ہے  
 (۱) اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا (۲) مکاتب  
 جو کتابت کی رقم ادا کرتا چاہتا ہے (۳) نکاح  
 کرنے والا جس کا مقصد پاکیزہ زندگی گزارنا

ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ فرمان جاری کیا تھا۔

ان انظر کل بکر لیس لہ مال فتشاء  
 ان تزوجہ فزوجہ لہ

ہر جوان جو شادی کرنا چاہے اور اس  
 کے پاس مال نہ ہو تو اس کی شادی کر دو

حضرت عمر بن الخطاب نے ایک شخص کو بائیں ہاتھ سے کھانا کھاتے دیکھ کر دہ پوچھی  
 یہ معلوم ہوا کہ دایاں ہاتھ جنگ موتہ میں شہید ہو گیا ہے یہ سن کر آپ بہت دیر تک بیٹھے روتے  
 رہے اور مختلف کاموں کے بارے میں پوچھتے رہے کہ تمہارا یہ کام کون کرتا ہے؟ پھر آپ  
 نے اس کو ایک خادم و دوسری ضرورت کا سامان دینے کا حکم دیا۔

قد عالہ بخادعہ و امر لہ براہلتہ  
 و طعام و ما یصلحہ و ما ینبغی لہ لہ

ایک خادم دیا۔ سواری دینے کا حکم دیا اور  
 ضرورت کے دوسرے سامان دیئے۔

غرض حکومت ایک خاص نظم کے تحت (جس سے غیر معتدل زندگی کو فروغ نہ ہو، مذکورہ  
 ضرورتوں کے انتظام کی ذمہ داری خواہ یہ ضرورتیں خود فراہم کرے یا رکاوٹیں دور کر کے موقع  
 فراہم کرے۔

۱۔ ابن ماجہ ابواب العتق بالمکاتب

۲۔ کتاب الاموال ص ۲۵۱

۳۔ کتاب الآثار باب فضائل الصحابة حدیث ۸۵۲

## حکومت قوم کو خود کفیل بنانے کی

زمرہ دار ہے

دب، خود کفیل ہونے کے لیے موجودہ دور کی  
دفاعی طاقت، برقی قوت، صنعت، برکت،  
اور ایٹمی توانائی وغیرہ سب کا انتظام ضروری

ہے۔ چنانچہ عمومی حیثیت سے ان سب کا تذکرہ قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے۔

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ  
قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطٍ لَّغُلَّظٍ تُرْهِبُونَ بِهِم  
عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ  
دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ

جس قدر ممکن ہو قوت کے سامان پیدا  
کر کے اور گھوڑے رکھ کر مقابلہ کے لیے تیار  
رہو اس سے تم اپنے اور اللہ کے دشمنوں پر  
دعاک بٹھائے رکھو گے اور ان لوگوں پر  
بھی جن کی تمہیں خبر نہیں لیکن اللہ انہیں  
جاتا ہے۔

جاتا ہے۔

آیت میں لفظ "قوة" عام ہے جس سے ہر دور کے مناسب طاقت کے سامان مراد ہیں  
موجودہ صنعتی دور میں چوں کہ مشینری اوزار، برقی پلانٹ اور ٹانک انر جی وغیرہ کو خصوصاً حیثیت  
حاصل ہے اس بنا پر "قوة" کے عموم میں یہ سب چیزیں داخل ہوں گی جیسا کہ آدھی سٹے  
کہا ہے۔

جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ بھی  
واجب ہے۔

ان مالایم الواجب الا بالواجب  
مثله  
ابن تیمیہ نے کہا ہے۔

بس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ بھی  
واجب ہے۔

ومالایتم الواجب الا بفحرو واجب

۱۰ سورہ انفال رکوع ۸

۱۱ اصول الاحکام ج ۱ صفحہ ۱۵۷

۱۲ الجوامع فی السیاسة الالہیہ۔

مذکورہ دونوں قسموں کے انتظام کے لیے حکومت کو اختیار ہے کہ جدید تنظیم قائم کرے یا موجودہ تنظیم سے کام لے نیز اپنی ماتحتی میں تنظیم قائم کرے۔ یا لوگوں کو آزادانہ قائم کرنے کا حکم

تنظیمات کے بارے میں حکومت کے اختیارات وسیع ہیں

وے لیکن دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

۱) مقابلہ مفید تر ہو کہ اس کے بغیر بقاء کا جزا نہ نہیں جیتا ہو سکتا۔

۲) نفع و نقصان کا مدار اخلاقی ہو کہ اس کے بغیر مفسد کا دروازہ نہیں بند ہو سکتا۔

قرآن حکیم میں مقابلہ مفید تر کا ثبوت درج ذیل ہے۔

تنظیم مقابلہ مفید تر ہو

بے شک اللہ عدل و احسان کا حکم دیتا

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ

ہے۔

”عدل و احسان“ نہایت وسیع اور جامع لفظ ہیں ان کے ذریعہ حالات و زمانہ کی رعایت

سے مفید تر کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے یہ

دوسری جگہ ہے۔

اے پیغمبر ہم نے آپ کو محض اس لیے بھیجا

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

کہ رحمت عامہ کا ظہور ہو۔

”رحمت عامہ“ میں حالات و زمانہ کی رعایت سے ”مفید تر“ بھی داخل ہے کیوں کہ اگر ضرورتاً

صراحتاً ذکر کیے ہوئے طریق کار پر اکتفا کیا گیا تو لوگ تنگی میں مبتلا رہوں گے جس سے رحمت کے

منافی بات لازم آئے گی۔

ابن قیم کہتے ہیں۔

۱۷۷ تعلیل الاحکام ص ۲۸۷

۱۷۸ تعلیل الاحکام ص ۲۸۷

۱۷۹ سورہ نحل رکوع ۱۳

۱۸۰ سورہ انبیاء رکوع ۷

شریعت کا مقصود بندوں کے درمیان  
عدل کا قیام ہے جس طرح عدل قائم کیا جائے  
وہی دین ہوگا اس کو دین کے خلاف نہ کہا  
جائے گا۔

جب حق کی علامتیں اور دلیلیں ظاہر ہوں  
تو جس طریق سے بھی ہوں وہ شرع اور دین  
ہوگا اس میں اللہ کی رضا اور اس کا حکم  
ہوگا۔

ان مقصودہ اقامة العدل بين  
عبادة وقيام الناس بالقسط قائم  
طریق استخراج بها العدل والقسط  
فهي من الدين ليست مخالفة له  
دوسری جگہ ہے۔

فاذا ظهرت امارات الحق وادلته  
بأي طريق فذلك من شرع ديني  
ورضا امره

قرآن حکیم کی اس آیت میں نفع و نقصان کے مدار کا ثبوت ہے۔

وہ تم سے شراب اور جوا کے متعلق سوال  
کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے ان دونوں میں  
بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے فائدے  
بھی ہیں لیکن گناہ فائدہ سے بڑھ کر ہے۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ  
قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ  
وَإِثْمُهَا كَبِيرٌ مِّنْ نَّفْعِهَا

کلام عرب میں "اثم" اخلاقی و روحانی نقصان  
اور "ضرر" مادی و جسمانی نقصان کے لیے استعمال

نفع و نقصان کا مدار اخلاقی ہو

ہوتا ہے۔ چنانچہ آیت میں "ضرر" کے بجائے "نفع" اثم "لانے سے ظاہر ہے کہ جواز و عدم جواز  
یا حلال و حرام کے لیے مدار اخلاقی و روحانی نقصان ہے نہ کہ مادی و جسمانی نقصان۔

حکومت کی ماتحتی میں تنظیم کا ثبوت یہ ہے کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھتے سر پر

حکومت کی ماتحتی میں تنظیم ہو

حکومت، حضرت بلالؓ کی سرکردگی میں کفالت کا انتظام کیا تھا جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں۔

ماکان بد شیئ الا اذا اللری کنت  
الی ذلک منه منذ بعث اللہ الی  
ان توفی فکان اذا اتاه الانسان  
المسلم فراه عار یا یا من فی  
فانطلق فاستقرض فاستقری  
البرده والشئ فاکسوه واطعمه

آپ کی بعثت سے وفات تک میں اس  
کا منتظم رہا جب آپ کے پاس کوئی مسلمان  
تنگا اور حاجت مند، آتا اور گناہ گار نہ  
ہوتی، تو آپ قرض لے کر اس کے کھانے  
کپڑے کا انتظام کرنے کا مجھے حکم دیتے  
تھے۔

حضرت بلالؓ کو بگوگوں کی کفالت میں زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کا حکم تھا۔  
اتفق یا بلال ولا تخش من ذی  
العیش اذ لا لہ

بلالؓ اللہ پر بھروسہ کر کے خرچ کرو اور  
تنگدستی سے نہ ڈرو۔

غلاموں کے اخراجات میں اگر کوئی شخص تنگی کرتا تو ان کی کفالت بھی اس "انتظام" سے  
کی جاتی تھی چنانچہ مروان بن قیس اپنے دو غلاموں کے خرچ میں نخل سے کام لیتا تھا۔ جب ان  
دونوں نے رسول اللہ سے شکایت کی تو آپ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا۔

ان یقوم بنقمتہا  
حضرت عمرؓ نے سرکاری سطح پر کفالت کا خاص نظم قائم کیا تھا چنانچہ حکم تھا کہ  
"مملکت میں ہنر مند دست کو دیا جائے۔ ہر مریوں کا دین ادا کیا جائے۔ ہر کمزور  
کی مدد کی جائے ہر ظالم کو ظلم سے روکا جائے۔ ہر ننگے کو کپڑا پہنایا جائے وغیرہ"

۱۔ السنن الکبریٰ کتاب الوکالت باب التوکیل فی المال وطلب الحقون والترتیب الا دارین

۲۔ الاشراف لابن المنذر اور الترتیب الا دارین ج ۱ ص ۲۲۲

۳۔ الاصابہ ج مروان ابن قیس۔

۴۔ شریعہ شریعتہ الاسلام سید علی زادہ

حضرت معاویہؓ نے سرکاری سطح پر کفالت عامہ کے لیے افسر اعلیٰ کا تقرر کیا تھا۔  
 جعل رجلا علی حوائج الناس  
 ایک آدمی عوام کی ضرورت کے لیے مقرر  
 تھا۔

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں۔  
 فجعل معاویۃ رجلا علی حوائج الناس  
 معاویہؓ نے لوگوں کی ضرورت پر ایک  
 آدمی کا تقرر کیا۔

آزادانہ تنظیم کا ثبوت یہ ہے۔  
 آزادانہ تنظیم ہو  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ جاہلیت کی بہت سی آزادانہ  
 تنظیمات عاقلہ وغیرہ کو برقرار رکھا اور عوام کو بھی کفالت کا ذمہ دار ٹھہرایا جس سے جدید  
 تنظیم قائم کرنے کی طرف اشارہ ملتا ہے مثلاً ایک حدیث قدسی میں ہے۔

المال مالی والفقراء عیالی من یحل  
 من مالی علی عیالی فلا دخلن جہنم ولا  
 ابالی لہ  
 مال میرا مال ہے اور فقراء میری عیال ہیں  
 جس شخص نے میرا مال میری عیال پر خرچ کرنے  
 میں بخل کیا اس کو ضرور جہنم میں داخل کر دوں گا  
 اور مجھ کچھ پر واہ نہ ہوگی۔

ایک موقع پر آپ نے فرمایا۔  
 من کان معی فضل طہر قلبعد  
 علی من لا ظہر لہ ومن کان لہ فضل  
 من زاد قلبعد بہ علی من لا  
 زاد لہ قال قد کس من اصناف  
 جس شخص کے پاس سوارسی اور طاقت کے  
 دوسرے سامان اپنی ضرورت سے زائد ہوں  
 وہ اس شخص کو دیدے جس کے پاس سامان  
 نہ ہو اور جس کے پاس کھانے پینے کی چیزیں

لہ ابوداؤد کتاب الخراج دارالامارۃ باب نیما لیزم الامام من امر العربیۃ

لہ ترمذی ابواب الاحکام باب ما جاء فی امام العربیۃ

لہ

المال ما ذکر حتی رأینا المنی لاحق  
لاحد منافی فضل ینہ

ضرورت سے زائد ہوں وہ زائد چیریں  
مفلس و نادار کو دیدے راوی ابو سعید  
خدری کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم اسی طرح مال کی مختلف قسموں کا ذکر  
کر کے زائد مال دوسروں کو دینے کی تاکید  
فرماتے رہے یہاں تک کہ ہم نے گمان کیا کہ  
زائد میں ہم لوگوں کا کوئی حق نہیں ہے۔

حضرت علیؑ نے فرمایا۔

ان اللہ تعالیٰ فرض علی الاغنیاء فی  
اقواتہم بقدر ما یکنی فقر اءہم  
فان جاءوا وعدوا و جہدوا فینتبع  
الاغنیاء و حق علی اللہ ان یجاسبہم  
یوم القیمة و یعذبہم علیہم۔

اللہ تعالیٰ نے بقدر کفایت غریبوں کی ضرورت  
پوری کرنا مالداروں پر فرض کیا ہے اگر وہ  
بھوکے، تنگے یا اور کسی معاشی مصائب میں  
بتلا ہوئے تو یہ مالداروں کے نہ دینے کی  
وجہ سے ہے اللہ کا حق ہے کہ قیامت کے دن  
ان سے حساب لے اور ان کو سزا دے۔

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ حکومت و عوام دونوں کو ہر دور میں بہتر تنظیم قائم  
کرنے اور مفید تر کو قبول کرنے کا اختیار ہے بشرطیکہ ان میں درج ذیل اخلاقی مفاسد نہ  
پائے جائیں۔

خود غرضی، مفاد پرستی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، فریب دہی، طلب و رسد کے  
قدرتی تناسب میں خلل اندازی، مستقبل کی سودا بازی، جہالت، منازعت، ناجائز مستحق  
اجتماعی مفاد کی قربانی، باہمی تعاون کا فقدان، قمار، سٹہ اور سود وغیرہ۔

ذیل میں "بیمہ" کے اغراض حاصل کرنے کے لیے بہتر تنظیم وجود میں آنے تک "بیمہ" کا جواز ذکر کیا جاتا اور اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیا جاتا ہے۔

اوپر بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں بیان ہوئی ہیں۔

(۱) اموال کا بیمہ اور

بیمہ اموال عام ضرورت کے تحت جائز ہے

(۲) زندگی کا بیمہ

اموال کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں۔

(الف) بحری بیمہ

(ب) آگ کا بیمہ

(ج) حادثاتی بیمہ

موجودہ دور میں عام ضرورت کے تحت یہ تینوں جائز ہیں کیوں کہ بحری بیمہ کے بغیر حفاظت سے مل لانے اور لیجانے کی کوئی شکل نہیں۔ اور آگ کے بیمہ نیز حادثاتی بیمہ کے بغیر تلافی نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے۔

البتہ جن قسموں کا تعلق "ضرورت" سے نہیں بلکہ محض تعیش یا جذبہ اقتدار کی تسکین سے ہے وہ جائز نہ ہوں گی۔ مثلاً حسن و جمال، راگ، راکنی اور الیکشن وغیرہ کا بیمہ۔

بیمہ اموال کو جن خرابیوں کی بنا پر بنا جائز کہا جا رہا ہے وہ یہ ہیں۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات

(۱) نقصان نہ ہونے کی صورت میں پر بیمہ ضبط ہو جاتا ہے۔

(۲) نقصان کے اسباب و تخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے نزاع پیدا ہوتا ہے۔

(۳) کمپنی سودی قرض دیتی اور نمسکات خرید کر سود لیتی ہے۔

ہر ایک کے جوابات یہ ہیں۔

(۱) بیمہ اموال ایک تنظیم ہے جو امداد باہمی اور تلافی نقصان کی غرض سے وجود میں آئی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اس قسم کی تنظیمات میں بالعموم اجتماعی مفاد مقدم ہوتا اور ایک حد تک انفرادی



معاذ نظر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر اسلامی قاعدہ کے مطابق کوئی تنظیم اس غرض سے وجود میں آئے تو اس میں ہر فرد کے فائدہ اٹھانے کی یکساں صورت نہ بن سکے گی بلکہ نقصان و حادثہ کی نوعیت کے لحاظ سے تلافی و مدد کی مقدار میں تفاوت ہوگا اور کوئی ایسا ہی ہوگا کہ اس کو فائدہ اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی۔

مثلاً نامین تبادلی (جس میں ہر شریک ایک خاص رقم اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ نقصان کے وقت اس رقم سے تلافی کی جائے اور جس کا نقصان نہ ہو وہ رقم کی واپسی کی اُمید نہ رکھے) کے طرز پر مشترکہ تنظیم کے ذریعہ اس کی مجموعی رقم سے تلافی و مدد کی شکل نکالی گئی تو ہر شخص کو نہ یکساں امداد کی ضرورت ہوگی اور نہ تلافی نقصان کی صورت پیش آئے گی۔ لیکن چون کہ معاہدہ میں اس قسم کے تفاوت کو نظر انداز کرنے کی بات پہلے طے ہو چکی ہے اس بنا پر اس میں کوئی قباحت یا کسی کی حق تلفی نہ سمجھی جائے گی۔

اسی طرح مذکورہ نظام عاقلہ کے طرز پر ہم پیشہ و ہم مشرب لوگوں کی تنظیم قائم ہو اور یا ہی چند کے ذریعہ فنڈ کی فراہمی کا بند و بست ہو تو اس سے بھی فائدہ اٹھانے کی شکلوں میں یکسانیت نہ برقرار رہے گی۔ لیکن ابتداء میں وضاحت کی وجہ سے شرعی قباحت نہ لازم آئیگی۔ یا کسی کی حق تلفی نہ سمجھی جائے گی۔ (۲) نقصان کے اسباب و تخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے اجتماعی معاملات میں کچھ نہ کچھ نزاعی صورتیں پیش آتی ہی ہیں جن کو نظر انداز کیے بغیر چارہ نہیں ہے جیسا کہ نظر انداز کرنے کی چند مثالیں آگے آرہی ہیں۔

(۳) کمپنی صرف سودی کاروبار نہیں کرتی بلکہ تجارت و کرایہ کا معاملہ بھی کرتی ہے اس بنا پر صرف سودی کاروبار کو بنیاد بنا کر عدم جواز کا فیصلہ مناسب نہیں ہے۔

زندگی کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں  
 داسالیانہ بیمہ، انشورنس پالیسی  
 رپ، لائف انشورنس پالیسی اور

بیمہ زندگی بھی عام ضرورت کے  
 تحت جائز ہے

رج، مسدو بیاتی بیمہ

یہ تینوں بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہیں کیوں کہ حادثات و خطرات میں مالی کفالت

کا کوئی بند و بست نہیں ہے۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات  
بیمہ زندگی کو جن خرابیوں کی بنا پر ناجائز کہا  
جاتا ہے یہ ہیں۔

(۱) بیمہ کا تعلق رہن کی اس قسم سے ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

(۲) بیمہ میں تقدیر الہی سے مقابلہ اور قانون وراثت کا تعطل ہے۔

(۳) بیمہ میں جوار دھوکا اور سود پایا جاتا ہے۔

ہر ایک کے جوابات درج ذیل ہیں۔

(۱) بیمہ کا تعلق رہن سے نہیں بلکہ امانت سے ہے یعنی کارپوریشن بحیثیت "امین" زرہیمہ

پر قابض ہوتا ہے۔

لیکن بیمہ کو "امانت" سے متعلق کرنے میں یہ اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

(الف) "امین" مال امانت میں تصرف کرنے کا حجازہ نہیں جب کہ کارپوریشن زرہیمہ میں  
آزادانہ تصرف کرتا ہے۔

(ب) حفاظت میں کوتاہی کے بغیر مال امانت تلف ہو جائے تو "امین"، پرتاوان واجب  
نہیں جب کہ زرہیمہ تلف ہو جائے کی صورت میں بہر حال کارپوریشن پر ادائیگی واجب ہے۔  
(ج) مال امانت جس قدر بھی ہو اس کی واپسی ضروری ہے جب کہ بیمہ میں دو سال کا پرمیم  
ادا کرنے سے پہلے بیمہ کو منقطع کیا جائے تو ادائ شدہ پرمیم ضبط ہو جاتا ہے۔

(د) امانت میں جس قدر رقم حوالہ کی جاتی بس اسی کی واپسی ضروری ہوتی ہے جب کہ بیمہ  
میں مدت مقررہ سے پہلے بیمہ دار کے انتقال کی صورت میں طے شدہ پوری رقم وراثت کو دی جاتی  
ہے۔

(۱) مال امانت سے کارپوریشن ناجائز آمدنی (مورد) بھی حاصل کی جاتی ہے جس کی شرعاً اجازت  
نہیں ہے۔

ان اعتراضات کے جواب ترتیب وار ہیں۔

(الف) "امین" کو مالک کی اجازت سے مال امانت میں تصرف کا حق حاصل ہے۔ بیمہ میں معاہدہ

کے ذریعہ کارپوریشن کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے۔ "امین" اگر مالک کی اجازت سے امانت  
وان باذنتہ اشتراکاً شرکتہ کو اپنے مال میں شامل کرے تو دونوں کے  
املاک لہ

درمیان شرکت ملکیت ہو جائے گی۔  
اپنے مال میں شامل کرنے کے حق سے ضمناً تصرف کا حق بھی حاصل ہو جاتا ہے کیوں کہ شمولیت  
کے بعد تصرف میں امتیاز قائم کرنا سخت دشوار ہے۔  
اب حفاظت میں کوتاہی کے بغیر بھی ضمان واجب ہونے کی کئی صورتیں ہیں مثلاً اجازت کے  
بغیر شامل کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

لوخلطها المودع بحبسها او بعیدہ  
بمالہ او مال آخر بغیر اذن المالك  
بحیث لا تتمیر الا بکفۃ ۱۰

اگر امین نے مال امانت کو اس کی جنس یا  
غیر جنس اپنے مال یا غیر کے مال کے ساتھ مالک  
کی اجازت کے بغیر اس طرح شامل کر لیا کہ  
مشقت کے بغیر دونوں میں امتیاز نہیں  
ہو سکتا تو تلف کی صورت میں ضمان  
واجب ہوگا۔

عند الطلب مال نہ واپس کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔  
فان طلبها صاحبها فممنعها وهو یقید  
علی تسلیمها ضمناً ۱۱  
اگر مالک نے مال طلب کیا اور قدرت کے  
باوجود "امین" نے مال واپس نہ کیا تو ضمان  
واجب ہوگا۔

ایرت کے بدلہ امانت رکھنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔  
فلا یضمن بالهلاک الا اذا کانت الودعیۃ  
باجر ۱۲  
اگر امانت ایرت کے بدلہ ہو تو تلف سے  
ضمان واجب ہوگا۔

۱۰ در المختار از حاشیہ رد المحتار ج ۴ ص ۶۸۵ ۱۱ ایضاً

۱۲ در ایہ ج ۳ ص ۲۲۶ ۱۳ رد المحتار ج ۴ ص ۶۸۱

بیمہ میں وجوب ضمان کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(الف) اجازت کے بعد تصرف کا حق صرف جائز امور تک محدود رہتا ہے جب کہ کارپوریشن اپنے کو جائز و ناجائز ہر قسم کے تصرف کا مجاز سمجھتا ہے۔

اب رقم کی واپسی عند الطلب نہیں ہوتی بلکہ مدت مقررہ پر ہوتی ہے۔

(ج) کا جواب بیمہ اموال میں گزر چکا ہے۔

(د) امداد باہمی کے اداروں میں بالعموم کسی کو کچھ نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے اور کسی کو زیادہ فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے لیکن کسی کو اعتراض کی گنجائش اس لیے نہیں ہوتی کہ معاہدے کے ذریعہ پہلے ہی سب کچھ طے ہو جاتا ہے۔

(ج) معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے سزا کا مستحق ہوا اور رد کے ورنہ بیمہ دار کے انتقال کی وجہ سے ہمدردی کے مستحق ہوئے اس بنا پر (ج) کا سرمایہ ضبط ہوا اور (د) کو ادا شدہ رقم سے زیادہ ملی۔

(د) کارپوریشن زربیمہ سے صرف ناجائز آمدنی نہیں حاصل کرتا بلکہ تجارت و کرایہ وغیرہ کے ذریعہ جائز آمدنی بھی حاصل کرتا ہے ایسی صورت میں معاملات کے لیے غلبہ کا اعتبار ہے۔ چنانچہ عالمگیری میں ہے۔

لان اموال الناس لا تخلوا عن  
قلیل حرام معتبر لغالیہ  
لوگوں کے اموال میں کچھ نہ کچھ حرام ہوتا  
ہی ہے۔ اس لیے غلبہ کا اعتبار ہے۔

(۲) تہذیر الہی سے مقابلہ اس بنا پر نہیں کہ بیمہ میں حادثات و خطرات سے حفاظت کی ضمانت نہیں ہوتی بلکہ تلافی نقصان کی ضمانت ہوتی ہے۔

اسی طرح قانون وراثت کے نفاذ کی ذمہ داری کارپوریشن پر نہیں بلکہ بیمہ دار اور اس کے درنہا پر ہے زربیمہ کی واپسی کے بعد بھی قانون وراثت نافذ ہو سکتا ہے۔

(۳) بیمہ میں جو اور دھوکہ کا سوال نہایت لغو ہے جیسا کہ مصطفیٰ زرقا کے جواب میں

گزر چکا ہے۔ سود لینے پر ہمہ دار کو مجبور نہیں کیا جاتا غیر بونس (سود) والی پالیسی کا اختیار ہے

ذیل میں مبادلات و معاملات کی چند وہ شکلیں

ذکر کی جاتی جن کی اجازت عام ضرورت کے

تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا فقہاء کرام

سے ثابت ہے حالانکہ ان میں قاعدہ کے مطابق

بعض خرابیاں پائی جاتی ہیں

معاملات و مبادلات کی چند شکلیں جو

عدم جواز کے بعض وجوہ پائے جاسکے باوجود

جائز ہیں

## بیع عرایا (۱) بیع عرایا

درخت پر بگے ہوئے نازہ کھجور تخمینہ سے

خشک کھجور کے بدلہ بیچنا۔

بیع العربیہ تحرصاً تمداً فانما بیع

الذہب بالیابس

صورت یہ تھی کہ ایک شخص پھل کھانے کے لیے کسی کو عاریتہ کھجور کا درخت دیتا لیکن باغ

میں آمد و رفت کی وجہ سے مالک کو تکلیف ہوتی اس بنا پر وہ درخت واپس لے کر اس کے عوض

تخمینہ سے خشک کھجور دیتا تھا۔

محمد بن لبید کہتے ہیں کہ میں نے زید سے "عرایا" کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے انسا

کے چند ضرورت مندوں کا نام لے کر کہا کہ ان لوگوں نے (خریدنے کی حیثیت نہ ہونے کی وجہ سے)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نازہ پھل نہ ملنے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس

جو خشک کھجوریں موجود رہتی ہیں ان کے عوض "عرایا" خرید لیا کرو اس طرح نازہ پھل کھانے

کو مل جائیں گے۔

"عرایا" میں درج ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں جن کی بناء پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہوتا

چاہیے۔

۱۔ قبضہ نہیں پایا جاتا کیوں کہ تازہ پھل بتدریج سپرد ہوتا ہے۔ جو مبادلہ کے جواز کی شرط ہے۔

۲۔ مساوات نہیں پائی جاتی جو جنس کی بیع جنس کے عوض جائز ہونے کی شرط ہے۔  
 ۳۔ جہالت پائی جاتی ہے کیوں کہ محض تخمینہ سے بیع ہوتی ہے، جس سے نزاع کا اندیشہ ہے۔

لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی چنانچہ سختی کہتے ہیں۔

لکنما بیع لما قید من الدفق و رفع  
 المخرج بالنسبة الی المعری و المعری  
 لہ  
 لیکن یہ مباح کی گئی کیوں کہ اس میں نرمی  
 ہے اور عاریت دینے والے دینے والے  
 دونوں کا حرج دور کرنا ہے۔

بیع سلم ۲ بیع سلم

بیع اجل بجا اجل

ادھار کی بیع نقد کے بدلہ

یعنی کوئی شخص کسی کو دس روپیہ دے اور اس کے عوض چار ماہ بعد قسمل کٹنے پر ۲ فلان ماہ کی فلان تاریخ میں فی روپیہ دو سیر گہیوں کے حساب سے ۲۰ سیر گہیوں لے۔  
 یہ معروف کی بیع ہے اس بنا پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونی چاہیے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی اور فقہاء نے باب السلم میں اس کے بہت سے احکام بیان کیے۔

(۳) حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ میرے والد کا انتقال ہو گیا۔  
 اور ان کے ذمہ ایک یہودی کا قرضہ ۱۰۰۰۰ روپیہ رہا۔

حضرت جابر کا ایک واقعہ

لذا الموافقات ج ۱ ص ۲۱۰

۲۰ حاشیہ پر یہ باب السلم۔

ایک بڑے پیمانہ کا نام ہے، کھجوریں تھیں۔ میں نے یہودی سے ہمت مانگی لیکن وہ اس کے لیے تیار نہ ہوا۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش کی اور فرمایا کہ جائزہ کے باغ میں جو اس وقت رقتہ رقتہ پختہ ہو کر تیار ہونے والی، کھجوریں موجود ہیں وہ ۳۰ وسق کے بدلے لو لیکن وہ راضی نہ ہوا اور فوری ادائیگی پر اصرار کرتا رہا۔ بالآخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باغ میں تشریف لے گئے۔ اور مجھے جائزہ کو، کھجوریں توڑنے کا حکم دیا۔ جو ٹوٹنے کے بعد اس قدر زیادہ تھیں کہ قرضہ ادا کرنے کے بعد بھی ۷۰ وسق کی مقدار بچ گئیں یہ

اس میں جہالت پائی جاتی ہے (کیوں کہ محض تخمینہ پر معاملہ ہے) اس بنا پر قاعدہ کے مطابق جائزہ ہونا چاہیے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی جس کی بنا پر فقہاء کہتے ہیں:

اس میں مصالحت کے جائز ہونے  
کی دلیل ہے جب شے معلوم ہو لیکن  
عوض مجہول ہو۔

نید دلیل علی جوان المصالحات بالجہل  
عن المعلوم

دوسری جگہ ہے۔

ادائیگی میں اگر جہالت ہو اور  
لینے والے کی رضامندی پائی جائے تو  
جائز ہے۔

یحوز القضاء مع الجہالت اذا  
وقع الرضا

بیع عینینہ (۲) بیع عینینہ

کسی شے کی ادھار بیع نفع کیسا کہ تا کہ قرض لینے  
والا کم قیمت پر بیع کر کے اس سے اپنا قرض ادا کرے

بیع العین بالریم تسمیۃ لبیعہا  
المستقرض باقل لبقضی دینہ

۱۷ بخاری مسلم - ۱۷ المقنع ج ۲ ص ۶۹

۱۸ در المختار از حاشیہ رد المحتار ج ۳ ص ۳۸۶

۱۹ ایضاً

کوئی شخص کسی تاجر سے (مثلاً) دس روپیہ قرض مانگتا اور تاجر قرض کے بجائے دس روپیہ کی کوئی چیز اس کے ہاتھ بند رہ روپیہ میں فروخت کر دیتا پھر قرضدار اپنی ضرورت پوری کرنے کے لیے کم قیمت (دس روپیہ) پر اس کو فروخت کرتا اس طرح تاجر کو پانچ روپیہ زائد مل جاتے اور قرضدار کی ضرورت بھی پوری ہو جاتی ہے

اس میں ”سود“ کا حیلہ پایا جاتا ہے اس بنا پر قاعدہ کے مطابق یہ بیع جائز نہ ہونی چاہیے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے سختی کے ساتھ اس سے منع کیا ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں:

لا یکرہ ہذا البیع لانہ فعلہ کثیر  
من الصحابة وحمدوا علی ذلک  
ولم یعدوہ من الدیاء  
یہ بیع مکروہ نہیں ہے کیوں کہ بہت  
سے صحابہؓ نے اس کو کیا اور اس کی  
تعریف کی سود کے معاملہ میں اس

کو شمار نہیں کیا۔

بیع الوفاء ۵ بیع الوفاء کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ جس میں کسی حق و عوض کے بغیر انتفاع پایا جاتا ہے جو سود کی ایک شکل ہے۔ لیکن عام ضرورت کے تحت فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔

## ضمان درک ۶ ضمان درک

معاملہ کرنے کے بعد جو نقصان پیشی آنے والا ہو اس کی ضمانت لی جائے۔ مثلاً کوئی شخص کہے۔

تکفلت عندہ یما یدرک فی  
ہذا البیع  
یہاں اس نقصان کا ضمان ہو گا جو  
اس بیع میں تجھ کو پہنچے۔

۱۰ ہدایہ - ۲ رد المحتار ج ۳ ص ۳۸

۱۱ ہدایہ باب الکفالة ص ۳۸



اس میں مستقبل کے خطرہ کی ضمانت ہے جس میں جہالت پائی جاتی ہے اس بناء پر قاعدے کے مطابق یہ معاملہ جائز نہ ہوتا چاہیے لیکن فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

لان مبنی الکفالت علی التوسع۔  
کیوں کہ کفالت کا مدار وسعت پر ہے۔

(۷) حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

حضرت یوسف کے واقعہ میں مکفول بہ

کی جہالت

جو شخص گم شدہ پیالہ لائے گا اس کو اونٹ

کا بوجھ دیا جائے گا اور میں اس کا ضمان

ہوں۔

وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ  
رَءِيءٌ سَمِيءٌ

اس میں مستقبل کے خطرات کی ضمانت ہے اور مکفول بہ (حمل) مجبور ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کفالت کا معاملہ مکفول بہ کی جہالت کے ساتھ درست ہے یہ

ضمان خطر الطريق (۸) ضمان خطر الطريق

مثلاً کوئی شخص کہے:

یہ راستہ جاؤ اس میں کوئی خطرہ نہیں ہے

وہ گیا اور مالے لیا گیا تو کہنے والا ضمان نہ

ہوگا اگر راستہ پر خطرہ تھا اور کہا کہ تیرا مال

لے لیا گیا تو میں ضمان ہوں پس ضمان

واجب ہوگا۔

اسلك هذا الطريق فانما امن

فسلك واخذ مالك لم يضمن ولو

قال ان كان مخوفا واخذ مالك فانما

ضامن ضمن

۱۷ ہدایہ باب الکفالت ص ۷۷

۱۸ سورہ یوسف رکوع ۸

۱۹ حاشیہ ہدایہ کتاب الکفالت ص ۹۱ - ۱۰۰ رد المحتار کتاب الکفالت۔

اس میں بھی نظرات کی ضمانت ہے اور دھوکا پایا جاتا ہے اس بنا پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونا چاہیے، لیکن فقہاء نے اس کو جائز قرار دے کر ضمان واجب کیسا ہے۔

یہ چند مثالیں بطور نمونہ "ذکر کی گئی ہیں جن سے جدید مسائل حل کرنے میں مدد ملتی ہے۔

عام ضرورت کے تحت بیمہ جائز ہونے کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اب وہ مستقل کاروبار ہے جس کی ترتیب و تنظیم میں سرمایہ داری کے

اسلامی حکومت بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا بیمہ کو "اسلامی" بنا سکی

جراثیم "سراپیت ہیں اس بنا پر لازمی طور سے "حکومت اسلامی" سماجی تحفظات کے تحت کفالت، عامہ کی بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا جراثیم "دور کر کے بیمہ کو "اسلامی" بنائے گی۔

"اسلامی" بناتے وقت حکومت کو اختیار ہوگا کہ وہ بیمہ کی پرائیویٹ کمپنیاں باقی رکھے۔ یا ان کی جگہ کارپوریشن قائم کرے۔

"اسلامی" بناتے وقت سماجی بیمہ کو وسیع پیمانہ پر قبول کرے گی

لیکن جو ممالک معاشی لحاظ سے ترقی یافتہ نہیں

ہیں (مثلاً ایشیائی و افریقی ممالک)، ان میں سرمایہ داری توڑنے کے لیے ابتدائی مرحلہ میں لازمی طور سے پرائیویٹ کمپنیوں کو ختم کرنا ہوگا کہ اس کے بغیر موجودہ حالت میں اسلامی عدل و توازن پیدا ہونے کی کوئی شکل نہیں ہے۔

"اسلامی کارپوریشن" میں سرکاری ملازمین اور سیلف ایملپلائڈ خود کاروبار کرنے والے، دونوں کا بیمہ ہوگا، نیز اس کا دائرہ ان صورتوں تک محدود نہ ہوگا جن میں انسانی روزی کماؤ سے قاصر ہوتا ہے (جیسا کہ پہلے گزر چکا)، بلکہ مختلف ضرورتوں مکان، تعلیم اور شادی کو بھی شامل ہوگا۔

حکومت مجموعی سرمایہ کو نفع بخش کاموں (تجارت وغیرہ) میں لگائے گی جو سودی لین دین سے پاک ہوں گے اور مجموعی نفع کو حصہ رسد تقسیم کرنے کی پابند نہ ہوگی بلکہ لوگوں کی ضرورتیں پوری کرنے کی ذمہ دار ہوگی۔ چنانچہ بعض لوگوں کی ضرورتیں اصل و نفع کے مجموعہ سے پوری ہو جائیں گی۔ بعض کی ضرورتوں میں اس سے زیادہ خرچ کرنا پڑے گا اور بعض کی ضرورتوں میں اس سے کم خرچ آئے گا۔

اسلامی حکومت میں چوں کہ اخلاق و کردار کے اصلاح کی طرف زیادہ توجہ ہوگی۔ اس بناء پر ان خرابیوں کا امکان کم ہوگا جو آج حکومتی کاروبار میں عام ہو رہی ہیں۔

## جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت

جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت، مقالہ کا عنوان ہے۔ یہ آواز پرکشش ہونے باوجود قابل توجہ نہیں معلوم ہوتی موجودہ بے حسی کے عالم میں کون سر پھرا قدیم و جدید کی بحثوں میں اُبھھے گا اور عاقبت کی زندگی پر خاردار جھاڑیوں کو ترجیح دے گا۔

لیکن یہ بات یاد رکھیے کہ زندگی کی شعائیں ہمیشہ بھسی کے پردوں سے پھوٹی ہیں اور زندگی ہر دور میں چند سر پھروں ہی کی منتظر رہی ہے۔ راہ کی مشکلات اس لیے کبھی نہیں پیش آئیں کہ اٹھا ہوا قدم رُکے بلکہ اس لیے آئی ہیں کہ اور زیادہ مضبوطی کے ساتھ قدم اٹھایا جائے۔

دنیا انسانوں کی دنیا ہے جن کے احساسات کی زود اثری جذبات کی ہیجان انگیزی اور خواہشات کی تا عاقبت اندیشی ملا، اعلیٰ میں ضرب المثل

معاشرہ کی قدر و قیمت خیر و شر کے تناسب سے ہوتی ہے

ہے۔

جب ان کے ہاتھوں کوئی معاشرہ وجود میں آئے گا تو لازمی طور سے اس میں خیر کے ساتھ شر اور خوبیوں کے ساتھ خامیوں کا ظہور ہو گا۔

اور شاید یہ کہنا بیجا نہ ہو کہ خیر کی توانائیاں برقرار رکھنے کے لیے شر کا وجود ضروری ہے اور خوبیوں میں دلکشی پیدا کرنے کے لیے خامیوں کا ظہور ناگزیر ہے۔

سے درکارخانہ عشق از کفر ناگزیر است آتش کرا بسوز دگر بولہب نباشد

اس بنا پر ہر معاشرہ ان دونوں کی قوت سے تشکیل پا کر وجود میں آتا اور پھر انہیں میں تناسل  
بہ قرار رکھ کر اپنی قدر و قیمت کا تعین کرتا ہے۔

معاشرہ کے حالات ہمیشہ یکساں نہیں رہتے  
بلکہ اس میں ہر عروج کے ساتھ تنوع اور ہر بقا  
کے ساتھ ارتقاء لازمی ہوتا ہے۔

(۱۲) معاشرہ میں تنوع و ارتقاء  
لازمی ہے

یعنی جب کوئی قوم زوال پذیر ہوتی ہے تو ایسا

نہیں ہوتا کہ دنیا میں ہر جگہ معاشرہ انسانی زوال پذیر ہو جائے۔ بلکہ اس کی جگہ جو قوم عروج کے  
مراحل طے کرتی ہے وہ اپنی بقا کے لیے مختلف قسم کی ترقیاتی اسکیموں، معاشی تجویزوں اور فلاح و  
بہبود کی تنظیموں کو بروئے کار لانے پر مجبور ہوتی ہے جن کے ذریعہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ  
وجود میں آتا اور زندگی خوشگوار و نمونہ بخش فضا ملتی ہے۔

اس طرح معاشرتی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا اور زندگی بہتر سے فضا کی تلاش مصروف

رہتی ہے۔

یہ تنوع و ارتقاء، قانونِ فطرت کے عین مطابق ہیں ان کی بدولت کائنات بہت و بود کی  
بیرنگیاں قائم ہیں اور بڑی حد تک قوموں کی بقا، کار آمدن میں پوشیدہ ہے۔

اگر کوئی قوم ان کی طرف توجہ نہیں کرتی تو قانونِ فطرت سے بغاوت کی مجرم ہوتی ہے اور اگر  
اپنی مدد آن، کو ختم کر کے انہیں میں جذب ہو جاتی ہے تو قومی خودکشی کی مجرم قرار پاتی ہے۔

مبصرین کی رائے ہے کہ مسلم قوم میں "نشأۃ ثانیہ"  
کے آثار نمایاں ہیں لیکن زندگی کے مراحل  
طے کرنے میں وہ سخت قسم کی ذہنی کش مکش سے  
دوچار ہے۔

(۱۳) مسلم قوم سخت قسم کی ذہنی کش  
مکش میں مبتلا ہے

یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ جو قوم ایک دور سے گزر کر دوسرے دور میں قدم رکھتی ہے وہ  
اسی طرح ذہنی کش مکش میں مبتلا ہوتی ہے۔

ایک، فطرت اس کی قدیم زندگی اور فلاح بہبود کی یادگاریں ہوتی ہیں جن پر زندگی کی عمارت

پہلے تعمیر ہو چکی ہوتی ہے۔ اس بنا پر قطر تا ان سے تعلق اور لگاؤ رہتا ہے۔

دوسری طرف نئی زندگی اور نئے حوصلے کی وسعت ہوتی ہے جس میں فراخی کے ساتھ حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت کا سامان ہوتا ہے تیر قوت کے ساتھ فلاح و بہبود کے امور انجام پانیکا اہتمام ہوتا ہے۔

ایسی حالت میں قوم اگر قدیم زندگی پر قانع رہتی اور زمانہ و معاشرہ کی نئی وسعت کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی تو اس کی توانائیوں کا کوئی مصروف نہیں رہتا اور بالآخر گھٹ گھٹ کر دم توڑ دینے کی نوبت آجاتی ہے۔

اور اگر اپنے تصویحات و اصولِ زندگی کو نظر انداز کر کے نئی وسعت کو اس کے انداز میں قبول کرتی ہے تو قومی وجود خطرہ میں پڑ جاتا ہے۔

یہ کشمکش اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے  
 یہ کشمکش اس وقت اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے  
 جب کسی قوم کے قائدین دو انتہا پسند  
 گروہوں میں تقسیم ہوں اور عمل و رد عمل کی تدرہ ہو کر افراط و تفریط کی دورا ہوں پر کھڑے ہوں  
 ان میں سے ایک گروہ کسی قسم کی وسعت و تبدیلی کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہو سکتی کہ قوم  
 کی توانائیوں کا گلا گھٹ جانے کی فکر سے بھی بے نیاز ہو اور دوسرا ہر وسعت و تبدیلی کو بعینہ  
 قبول کرنے پر تیار ہو اور قومی وجود ختم ہو جانے کی اس کو کوئی پروا نہ ہو۔

بد قسمتی سے مسلم قوم اپنی نشاۃ ثانیہ کے مراحل میں اسی انتہائی کشمکش سے دوچار ہے اور  
 اس کے قائدین اپنے اپنے انداز میں دو انتہا کی نمایندگی کر رہے ہیں۔

ایسی حالت میں نہیں کہا جاسکتا کہ مستقبل میں مسلم قوم کا کیا بنے گا؟ اور نشاۃ ثانیہ کے  
 مراحل کس مقام پر اس کو کھڑا کریں گے؟

البتہ زمانہ کی رفتار اور مسلم ممالک کے حالات سے یہ بات یقیناً کہی جاسکتی ہے کہ مستقبل  
 قریب میں مروجہ سرمایہ دارانہ مذہب کو سخت دھکا پہنچے گا، نیز اس کی موجودہ صورت نہ  
 برقرار رہ سکے گی۔

حقیقی مذہب جدید معاشرہ میں کب اور کس شکل میں نمودار ہوگا؟ اس پر تفصیلی گفتگو

کا غالباً ابھی وقت نہیں آیا ہے۔

ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف

ہندوستان کے حالات دوسری

ہیں۔ یہاں وہ تعمیری ذہن کی قیادت ہے اور

جگہ سے مختلف ہیں

نہ قائدین دو گروہوں میں تقسیم ہیں بلکہ چاروں

چار قیادت ایک ہی گروہ کے حصہ میں ہے اور بحیثیت مجموعی ایک ہی ”انتہاء“ کی تائیدگی ہو

رہی ہے جس کا جدید حالات و معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

غور کرنے کی بات ہے کہ ہنگامی حادثات و فسادات نے مسلم قوم کی دشواریوں اور پریشانیوں

کی تہی تہی رہیں کھلادی ہیں جن کی وجہ سے بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کے حل ہونے

بغیر مذہب و ناموس تک کا سودا آسان ہو گیا ہے۔

اس کے باوجود غریب مسلمان اپنی ضرورت کے ناگزیر مسائل میں رہتانی سے محروم ہیں جس

کی وجہ سے حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت کی راہیں بڑی حد تک مسدود ہیں۔ اور بہت سی

ترقیاتی اسکیموں اور تنظیموں سے محض اس بنا پر فائدہ نہیں اٹھا سکتے کہ ان کے بارے میں

کوئی واضح فیصلہ نہیں ملتا۔

ہر ہوش مند کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ تعمیری پلان بنانے اور معاشرتی فلاح و بہبود

کی اسکیم خود تیار کرنے کی تو کیا توفیق ہوتی حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت کے لیے جو اسکیمیں اور

تنظیمیں کام کر رہی ہیں ان میں اعتدال کے ساتھ شرکت کی راہیں بھی نہیں نکالی جاتی ہیں۔

اور اگر احساسِ دلانے پر کچھ توجہ ہوتی بھی ہے تو ”اقدام“ کے بجائے ایک ایسی پناہ

گاہ (دارالحرپ) کی تلاش ہوتی ہے کہ جس میں بڑے غم خورد وہ محفوظ ہو جاتے ہیں لیکن قدیم و جدید

تمام عقود و فاسدہ کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں اور اس کو بھی واضح فیصلہ کی شکل میں لانے کی

جرات نہیں ہوتی ہے۔

ایسی حالت میں کب تک مسلمان مصائب برداشت کرتے رہیں گے؟ اور موجودہ قیادت

کیوں کر راہ کی نشان دہی کر سکے گی؟

اد پر قائدین کی بحث کو زیادہ  
اہمیت اس بنا پر دی گئی کہ قومی زندگی میں

قومی زندگی میں قائدین کی اہمیت

ان کی حیثیت منترکہ روح اور جان کے ہے۔

یہی حضرات زندگی میں ایمان و اعتقاد کی قوت بھرتے اور ذہنی و اخلاقی استعداد کی تربیت کر کے  
فکر و عمل کی تئی دیتا بساتے ہیں۔

اگر ان میں انتہا پر پندی یا غفلت و بے حسی کی روح سرایت کر گئی تو پھر قوم کا جو حشر بھی ہو  
جلے وہ کم ہے۔

ادھر مسلم قوم کا حال یہ ہے کہ نشاۃ ثانیہ کی تاسیس میں  
مسلم قوم کی نشاۃ ثانیہ

اس نے مذہب سے رہنمائی حاصل کرنے کے بجائے "یورپ"  
کو رہنما بنایا ہے جس کی بنا پر اس کی حیثیت ایک گم کردہ راہ قافلہ کی ہو گئی ہے کہ جس کا  
نہ کوئی نصب العین باقی رہتا ہے اور نہ بلند مقصد۔ بس راستہ کی تلاش میں احساس ناکامی  
کے ساتھ شب و روز کی مشغولیت رہ جاتی ہے۔

چنانچہ یورپ کی طرح اس کی نشاۃ ثانیہ کے  
یے جو "خمیر" تیار کیا گیا اس کے اجزاء یہ  
ہیں۔

وہ اجزاء جن سے نشاۃ ثانیہ کی

خمیر تیار ہوئی ہے

(۱) فکر و خمیر کی حریت (۲) مادی ذہنیت

اور (۳) ذوق حسن و جمال۔

زندگی کے لیے ان تینوں کی ضرورت مسلم ہے لیکن اگر ان کے حدود و قیود نہ متعین  
ہوئے اور آزادی و بیباکی کے ساتھ برگ و بار لانے کا موقع ملتا رہا تو ان کی وحشت نامی  
دہوشناکی کے وہ مناظر سامنے آئیں گے کہ دنیا انگشت بدنداں رہ جائے گی۔

مذہب و روحانیت سے توقع تھی کہ وہ حدود و قیود متعین کریں گے اور وقت ضرورتاً  
رہنمائی کرتے رہیں گے لیکن اس خمیر میں دونوں کی درپاشنی "اس قدر ہلکی ہے ان سے کسی اہم  
کردار کی توقع بے سود ہے۔



وہ اجزاء جن سے تعمیر ہو رہی ہے اور وہ چیزیں جو بطور رنگ و روغن مستعمل ہیں یہ ہیں:-

۱۔ ذہنی دنگاری حد نظر میں وسعت اور عالم

فطرت کے مطالعہ کا حوصلہ۔

۲۔ مختلف علوم و فنون کے حاصل کر نیکا جذبہ۔

۳۔ سرمایہ داری و جاگیر داری کے زوال سے ایک نئی قسم کی شہری زندگی اور نظام معاشرت کی نئے انداز میں تشکیل۔

۴۔ صنعت و حرفت اور تجارت کی وسیع پیمانہ پر اور نئے انداز میں تنظیم و تشکیل جن کا پہلے تصور ہی نہ کیا جاسکتا تھا۔

۵۔ حلب منفعت اور دفع مہمات کے لیے بہت سی ترقیاتی اسکیمیں اور تنظیمیں جن کا پہلے وجود نہ تھا۔

۶۔ علم و معلومات کی اشاعت کے وسیع ذرائع اور تحصیل علم کی سہولتیں جو انکار و خیالات یا عساکم و فنون پہلے امیروں اور خاندانی لوگوں کی جاگیر تھے اب عام طور پر انکی اشاعت ہونے لگی ہے۔

۷۔ ذرائع آمدنی کی فراوانی اور ضروریات زندگی میں اضافہ، نیر ملازمت کی مستقل حیثیت و اہمیت، اور نذرانہ و تحائف کو ذریعہ معاش بنانے کی فرمت۔

۸۔ بحری اور ہوائی اسفار کا سلسلہ اور اس سے متوقع فوائد۔

۹۔ فنون لطیفہ کے مطمح نظر میں انقلاب اور ان کی عریاں نالشی۔

۱۰۔ مختلف اوزار میں حسن و لطافت کی تصویریں حتیٰ کہ شاہین مردوں اور حسین عورتوں کی ایسی تصویریں کہ وہ اس دنیا کے عیش و عشرت میں مشغول ہیں۔

۱۱۔ ربط و ضبط کی نئی نئی شکلیں جن میں ٹی پارٹیاں۔ جلسے جوس اور رقص و سرود کی محفلیں نیز ملکی اور غیر ملکی جہانوں کے استقبال کی عجیب و غریب شکلیں اور گفتگو و ملاقات میں

مکرو فریب کے ٹیکنیکل انداز۔

۱۲۔ ذہنی اتار کی و اخلاقی بے لہا روی کے ساتھ اعصاب پر عورتوں کا تسلط۔

۱۳۔ امراء سے نفرت اور علماء سے بغاوت۔

۱۴۔ شر کے پھیلانے کی منظم طاقتیں اور خیر کے مبلغوں میں ذہنی دنگری اور عملی انتشار۔

۱۵۔ مذہب سے کسی خاص دنیوی فائدہ کا متعلق نہ ہونا۔

غرض اس قسم کے مجموعہ مسلم قوم کی نشاۃ ثانیہ

ہو رہی اور ایک نیا معاشرہ وجود میں آ رہا ہے

اس مجموعے کے سرف آئری چیزوں پر نظر

اس مجموعہ سے ایک نیا معاشرہ وجود

میں آ رہا ہے

نہ ہونی چاہیے۔ بلکہ صحیح حقیقت تک رسائی کے لیے سب پر نظر رکھنا ضروری ہے۔

حالات میں اتار پڑھاؤ ہمیشہ ہوتا رہا اور ان کی وجہ سے معاشرتی زندگی میں معرکاتی

تبدیلیاں بھی ہوئیں لیکن اس قسم کی ہمہ گیر تبدیلیوں کا پہلے وجود نہیں ملتا ہے۔

مفکرین کو غالباً بھی اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں تاثر ملتا ہے کہ مسلمان جب تک

برسر اقتدار رہے زندگی اور معاشرہ کا ایک ہی دور چننا رہا۔ حالات کے نشیب و فراز

کی وجہ سے مولیٰ قسم کی تبدیلیاں جنم لے رہی ہیں لیکن ان کو ”دور“ کی تبدیلی نہیں

کہا جاسکتا۔

یورپ کی نشاۃ ثانیہ نے ایک نئے دور کو جنم دیا ہے۔ اشتراکیت کے فلسفہ نے

اس دور کو نہیں بدلا بلکہ حالات کے نشیب و فراز سے جو تبدیلیاں ناکزیر ہوتی ہیں وہی اس

کے ذریعہ وجود میں آئی ہیں۔

اب مسلم قوم کی نشاۃ ثانیہ ہے اور نئے دور کا معاشرہ جس میں اشتراکیت ترقی کی

شکل میں نمودار ہے اور جس کو مذہبی رہنمائی عطا کرتا ہے۔

موجودہ رہنمائیوں قابل قدر ہونیکے

موجودہ رہنمائیوں اپنے اپنے انداز میں قابل

قدر ہونے کے باوجود کافی ہیں اور نہ وہ

باوجود کافی نہیں ہے

ذمہ داری سے سبکدوش کر رہی ہیں، ان کے سامنے رہنمائی کے لیے ایک ایسے مریض کا نقشہ ہے جب کہ وہ قوی و توانا تھا، اس کے لیے معتدل انداز میں نہ غذا تجویز کرنے کی ضرورت تھی اور نہ غذا کے انتخاب میں موسم اور قوی وغیرہ کا لحاظ ضروری تھا بس جو ذخیرہ اس کے پاس موجود و محفوظ تھا وہ وقت اور موسم کے لحاظ سے کافی تھا اور حسب ضرورت اس کے استعمال کرنے میں آزادی تھی۔

لیکن اس وقت مسلم قوم جس انداز کی مریض ہے اس کے لحاظ سے اگر غذا دینے میں حرید غفلت و کوتاہی ہوئی تو نقاہت کی وجہ سے مزاج میں چڑچڑاپن پیدا ہو جائے گا اور پھر دوا پینے سے بھی انکار کر دے گی۔

اور اگر ضد میں آکر ہدایت کے خلاف خود ہی غذا استعمال کرنے لگی تو اس کی زندگی کا جو حشر ہو گا وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے لیکن طبیوں اور تیمارداروں کو بھی اپنے اپنے حشر سے بے فکر نہ رہنا چاہیے جب شاخ ہی پر دوسروں کا قبضہ ہو جائے گا تو اس پر آشیانہ کیوں کمر بے قرار رہے گا۔ ؟

یہ رہنمائی اس قدر محدود اور تنگ ہیں کہ زندگی کے جدید حالات و معاملات کے لیے نہ ان میں گنجائش ہے اور نہ وسیع و

یہ رہنمائی حد درجہ محدود اور تنگ ہیں

متنوع ضرورتوں کی طرف رہنمائی ہے پھر ان کا اثر و نفوذ انھیں حمالک میں زیادہ ہے جن میں قدیم سرمایہ داری و جاگیر داری نظام قائم ہے یا معاشی ناہمواری کا مسئلہ شباب پر ہے یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کے ذریعہ کسی درجہ میں اس نظام کی تائید اور ایک خاص ذہنیت کی نمود ہوتی ہے یا نہیں لیکن چون کہ پچھلی تاریخ میں سرمایہ داروں اور اکثر مذہبی نمائندوں کے اشتراک و تعاون سے لوگوں کے کافی حقوق ضائع ہوتے رہے ہیں اس بناء پر نشاۃ ثانیہ کا موسم نگاران رہنمائیوں سے زیادہ مطمئن نہیں ہیں۔

ان کے سامنے یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے وقت کی کئی اہم تحریکیں موجود ہیں جن کے

یورپ کی تحریکوں سے عبرت و بصیرت حاصل کرنا چاہیے

کارنامے کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں حتیٰ کہ ”لو تھر“ کی مذہبی تحریک بھی موجود ہے کہ جس کی کارگزاری تاریخ یورپ کا روشن باب ہے۔

لیکن جب نشاۃ ثانیہ کا نہایت تیز دھاوا آیا تو یہ تحریکیں اس میں مذہبی رُوح پھونکنے اور اس کے اجزائے ترکیبی کو سمجھ کر رہنمائی کرنے میں کس قدر ناکام رہی تھیں؛ وقت کی ضرورت کے لحاظ سے نہ اجتماعی و تمدنی مسائل مرتب کر سکی تھیں اور نہ عوامی فلاح و بہبود کے لیے کسی پروگرام کو عملی شکل دینے میں کامیاب ہوئی تھیں۔

اسلام اور عیسائیت میں کافی فرق کے باوجود پروٹسٹنٹ تحریک کی درج ذیل خامی سے کافی بصیرت حاصل ہوتی ہے۔

”مذہب پروٹسٹنٹ (لو تھر کی مذہبی تحریک، اول اول ایک بڑے اخلاقی انقلاب کا خارج میں رہتا ہوتا تھا یعنی بعض لوگوں کی دینی اور اخلاقی فطرت نے بدعت آلود مذہب اور ناشائستہ و ناقابل اصلاح رواج کے خلاف سر اٹھایا چونکہ اس کی بنیاد انکار و تردید پر تھی اس بنا پر جب تک اس کا کام کلیتہً برباد کن تھا بڑا زور دشوور رہا، اخلاقی سقم دور کرنا اور ایک ایسے مذہب کے خلاف جس کے اصول کی غلط تعریف کی گئی تھی، یورش کرنا، ان لوگوں کے لیے نہایت آسان تھا۔ جن کے دلوں میں حق کے واسطے مذہبی جنگ کا جوش و ولولہ تھا لیکن جب اس کی بارہا آئی کہ وہ خود اپنا آئین وضع کرے اور اپنے اصول قرار دینے اور حقیقت کی تشریح کرنے کی کوشش کرے۔ تب اس کی کمزوری نمایاں ہو گئی یہ“

اس تحریک نے عوام کے مقابلہ میں امراء کو زیادہ اہمیت دی تھی چنانچہ ”لو تھر“ نے عوام کی بہ نسبت رؤسا اور شہزادگان سے زیادہ، قریبی تعلقات قائم کیے اور ابتدائی معرکوں میں اس نے انھیں سے حفاظت و مدد کی التجا کی تھی اور آخری ایام میں انھیں پر پور اعتماد کیا تھا یہ

عوامی ضرورت کی طرف اس نے کوئی خاص توجہ نہ کی تھی جیسا کہ ”لوکھر“ نے دنگل  
 کے خلاف صدائے احتجاج کے زمانہ میں اگسٹوں کی مخالفت سخت تحریروں  
 اور تقریروں سے کی اس نے امرار سے مطالبہ کیا کہ اس شورش کو سختی سے فرد  
 کیا جائے۔

غرض اس تاریخی تجربہ کے بعد کیسے کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ تحریکیں نشاۃ ثانیہ کے وسیع  
 اور متنوع اجزہ اور کی رہنمائی کے لیے کافی ہیں اور مزید کسی ٹھوس جدوجہد کی ضرورت نہیں ہے  
 جب معاشرہ کی تمام تر بنیادیں اقتصادی اور معاشی بن گئی ہوں تو کوئی تحریک ان بنیادوں  
 کو چھڑے بغیر کیسے زندہ رہ سکتی ہے؟ اور چھڑنے کے بعد رجعت پسندی کی راہ اختیار کرنے  
 میں کس قدر عظیم خسارہ ہے۔

معزز حضرات! موجودہ پیریزح حالات میں کام  
 کی جو شکل سمجھ میں آتی ہے یہ ہے کہ ایوانِ مقنن  
 اور جو وہ حالات میں رہنمائی کا طریقہ  
 والی زندگی کی اہمیت تسلیم کی جائے اور اقامتِ دین کے جذبہ کی قدر کی جائے لیکن سیاسی اسٹنٹس  
 کو نہ بنایا جائے درنہ قبل از وقت سیاسی اقتدار کی خواہش اس جذبہ کو کچل کر رکھ دے گی اور  
 سیاسی اقتدار ہی مقصود بالذات بن جائے گا۔ پھر جنگ محض اقتدار کے لیے ہوگی اور مذہب  
 آلہ کار کے طور پر استعمال ہوتا رہے گا۔

پھر نشاۃ ثانیہ کی رہنمائی کے لیے نظامِ حیات کی جن تفصیلات کو از سر نو مرتب کرنے کی  
 ضرورت ہو اور وہ بہت ہیں، مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ اہل فن کے مشورہ سے قرآن و  
 سنت کی روشنی میں انہیں مرتب کیا جائے۔

معاشی بد حالی دور کی ترتیبی اسکیموں سے منتفع ہونے اور تنظیم کو عام کرنے کے لیے  
 عوامی فلاح دیہیوں کے مختلف شعبے قائم کیے جائیں اور امداد باہمی کے مستقل ادارے چلائے  
 جائیں۔

لہ تاریخ یورپ مصنف اے جے گرانٹ ص ۵۰

بڑی بات یہ کہ مذہب کی قوی و عملی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ یہ سب امور اس کے اجزائے ترکیبی قرار پائیں، اور لوگوں کو یہ دھوکا نہ ہو کہ صرف عید میلاد کے جلسے جلوس مدارس کے لیے چننا۔ نقلی حج و قربانی، لٹریچر کی نشر و اشاعت اور مذہبی نمایاؤں کی خاطر تو وضع اور ان کے لیے نذرانہ و تحائف وغیرہ سے مذہبی سند مل جاتی ہے بلکہ اس پر زور دیا جائے کہ جب تک خود کو فنا کر کے دوسروں کی بقا کا سامان نہ ہو اور دوسروں کی دنیوی اخروی فلاح و بہبود کی خاطر ذاتی و خاندانی مفاد قربان کرنے اور نقصان برداشت کرنے کا جو عملہ نہ ہو اس وقت تک نہ انسان صحیح معنوں میں مذہبی بنتا اور نہ مذہب کی کوئی قابل قدر خدمت انجام پاتی ہے۔

بات صرف صدقہ و خیرات پر نہ ختم ہونی چاہیے۔

بس اللہ کے بندوں کو رزقِ حلال میسر ہو اور موجودہ دور کی زندگی کے لئے۔ جلبِ منفعت و دفعِ مضرت کا سرو سامان ہو۔ اس مقصد کے لیے جو کچھ انتظام ہو وہ حق اور فرض کی شکل میں ہو۔ احساس و تہمت کی بات اس وقت بھی معلوم ہوتی ہے جب کہ معاشرہ قوی و توانا ہو اور اپنی غذا کے بارے میں خود کفیل ہو۔

غرض جب تک مذہب کے نام پر ہمہ جہتی پروگرام نہ ہو گا اور ایشیا و قربانی کے عملی نمونہ نساہتے آئیں گے اس وقت تک نہ مذہب و زندگی کے درمیان ربط قائم ہو گا اور نہ طوفان کی نشانی کا مقابلہ ہو سکے گا۔

مسلم ممالک کے حالیہ انقلاب اور ان میں اسلامی تحریکات کی ناکامی، عبرت و بصیرت کے لیے کافی ہیں۔ ہمارے پڑوسی ملک پاکستان میں مذہب کے ساتھ جو کھیل کھیلا جا رہا ہے وہ کسی طرح نظر انداز ہونے کے قابل نہیں ہے۔

دین و مذہب کے نام پر جس بوکھلاہٹ کا مظاہرہ اس وقت آپ دیکھ رہے ہیں اگر مذکورہ انداز سے ہمہ گیر پیمانہ پر کام نہ کیا گیا تو وقتاً فوقتاً ایسے بہت سے مظاہرے سامنے آتے رہیں گے اور بہت سے مقامات پر خود مدعیوں کو اپنے دعویٰ کے خلاف بیان دینے پر مجبور ہونا پڑے گا۔ پھر یہی بگڑنے کے بعد ہات بناؤ نہ بن سکے گی۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ غرباء، تڑپ رہے ہیں، بیوائیں سسک رہی ہیں اور یتیم بچے ہلکے رہے ہیں لیکن ان کے مسائل حل کرنے کے لیے زدیقی مصالحوں کو یاد آتے اور نہ ہنگامی حالات روتا ہوتے ہیں اور جب سیاست کا کوئی ”موڑ“ آتا ہے تو حالات و مصالحوں کے جتنے تیر ترکش میں موجود ہوتے وہ سب باہر آجاتے ہیں۔

حاضرین کرام موجودہ رہنمائیاں جزئی صداقت کی حامل اپنے اپنے کام میں لگی ہوئی ہیں جدید

جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے

دور کے کام غالباً ان کے میدان کے نہیں ہیں ورنہ وہ یقیناً رہنمائی فرماتیں، ایسی حالت میں زندہ رہنے کے لیے جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے اور یہ اس وقت بار آور ہو سکتی ہے جب کہ مذہبی حضرات انداز فکر بدلیں اور تہی جلوہ گاہوں کے مدہوش ہوش و حواس درست کریں، آخر حقائق سے جنگ کب تک جاری رہے گی، اور خود فریبی کی دنیا کہاں تک ساتھ دے سکے گی۔

میرے الفاظ یقیناً سحت ہیں لیکن میں مجبور ہوں، درد آتشاکی نظر در ڈھونوی چاہیے نہ کہ اس کے اظہار کے طریقوں پر۔

میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ جو کچھ دیکھ رہا ہوں اس کو بر ملا کہہ دوں اور جس کا آنا یقینی ہے وقت سے پہلے اس کی اطلاع دے دوں تاکہ اگر کچھ رمتی جیات باقی ہے تو زندگی کا سرو سامان کر لیا جائے۔

چھتیس پاٹ لیں تاکہ باراں سے پہلے

سفینہ بنا رکھیں طوفان سے پہلے

انداز فکر بدلنے کے لیے چند حدود و نقوش  
ذیل میں انداز فکر بدلنے کے لیے چند حدود و نقوش متعین کیے جاتے جن سے نشاۃ ثانیہ

میں مذہبی کا ذکر تقویت پہنچانے میں مدد مل سکتی ہے۔

(۱) ہدایت الہی کسی معاشرہ کو وجود میں نہیں لاتی بلکہ انسان کے ہاتھوں معاشرہ وجود

میں آتا ہے جس میں خیر و شر دونوں کی نمود اور خوبیوں کے ساتھ قایمیوں کا ظہور

ہوتا ہے۔

(۲) موجودہ معاشرہ کو ہدایت اپنے انداز میں ڈھالتی اور خیر و شر کی حد بندی کر کے اس کی قدر و قیمت کا تعین کرتی ہے۔ اس طرح پیہے معاشرہ وجود میں آتا اور پھر ہدایت کے انداز میں ڈھالنے کے لیے احکام و قوانین مقرر ہوتے ہیں۔

(۳) ہدایت اپنے نزول کے زمانہ میں اس وقت کے معاشرہ کو محض خیر و شر کی نسبت سے بطور نمونہ پیش کرتی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ انسان اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں سے دست بردار ہو کر زندگی کی گاڑی اسی معاشرہ پر چلاتا رہے اور ترقی یافتہ عمارت کے مقابلہ میں ہمیشہ اسی عمارت کی طرف دعوت دیتا رہے۔

مقصود عمارت نہیں ہوتی بلکہ خیر و شر کی وہ نسبت اور عدل و اعتدال کی وہ قوت ہوتی ہے جو ہدایت الہی کے ذریعہ پیدا ہوتی اور جس کو بطور نمونہ وہ پیش کرتی ہے۔

(۴) معاشرہ فطری رفتار کے مطابق ترقی کرتا اور بدلتا رہے گا اس کو نہ کسی طبقہ کا جمود روک سکتا اور نہ کسی قوم کا زوال بریک لگا سکتا ہے۔

اب اگر کسی کو جمود توڑنا اور زوال کو ختم کرنا ہے تو ذہنی و فکری تبدیلی کے ساتھ اس کے لیے اپنے زمانہ کی تنظیمی ترقیاتی چیزوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے البتہ قبولیت سے پہلے انسانوں کی دنیوی اور اخروی فلاح و بہبود کے لحاظ سے اس کی قدر و قیمت کا تعین ضروری اور ان کی وجہ سے اخلاقی تبدیلیوں سے گریز لازمی ہے۔

خیر و شر میں امتیاز اور خوبیوں و خامیوں میں حد قاضی قائم کرنے کے لیے وہی ”پیمانہ“ معتبر ہوگا۔ جو ہدایت الہی نے مقرر کیا ہے اور وہی ”معیار“ درجہ سند حاصل کر سکیگا جس کو ہدایت نے اپنے نزول کے زمانہ میں بطور نمونہ ”پیش کیا ہے۔

ان میں اگر تفریق کی گئی تو صحت کی ضمانت نہ رہے گی اور تبدیلی کی کوشش ہوئی تو قوی و ملی وجود ختم ہو جائیگا۔

اسی طرح جانچے اور پرکھے بغیر اگر تمام چیزوں کو قبول کیا گیا تو ”شر“ چوں کہ اپنے اندر کشش کے ساتھ سہیل الحصول بھی ہوتا ہے اس بنا پر زندگی کی ساخت و پر داخت میں وہی دھیل بن جائے گا اور نامنشی ترقی ہوتے ہوئے بھی حقیقی ترقی کا خواب نثر مندا تعبیر نہ ہو سکیگا۔



(۵) جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لیے بنیادی نقطہ نگاہ یہ بنانا پڑے گا کہ اگر اس وقت ہدایت کے نزول کا زمانہ ہوتا اور ”محسن کائنات صلی اللہ علیہ وسلم“ خود بہ نفس نفیس تشریف فرما ہوتے تو آپ حلب منفعت اور دفع مضرت کا کس قدر لحاظ فرماتے؟ اور معاشرتی فلاح و بہبود کی چیز میں کس جذبہ کو ملحوظ رکھتے؟

اس سلسلہ میں رسول اللہ نے اپنے زمانہ کے معاشرہ کو ”ہدایت کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے“ ازالہ کے بجائے ”امالہ“ کی جو روش اختیار فرمائی اور تمہیم و تنسیخ نیز تدریج و تخفیف کے جن اصول و ضوابط سے کام لیا وہ سب جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لیے دلیل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جدید معاشرہ میں جس چیز کی اصلی کمی ہے وہ روحانیت  
وقت کی دو اہم ضرورتیں  
کا فقدان ہے، نشاۃ ثانیہ کی رہنمائی میں اس پر مذہب

زور صرف کرنے کی ضرورت ہے لیکن اس کے حصول کے لیے موجودہ طریق پر عمل سخت دشوار ہیں معرہ احکام کی بجا آوری کیساتھ آہ سوگلی کا تمام عام لوگوں کے لیے کافی ہے کہ فیض کی تجلیوں کے لیے گہری اندھیری کے بغیر چارہ نہیں تیرا اس گلی کا سودا رات کی تاریکی میں زیادہ آسانی سے ملتا ہے۔

مسلم قوم کی شہرگ پر جس چیز کا براہ راست حملہ ہے وہ اقتصادی بد حالی اور معاشی ناہمواری ہے۔ نشاۃ ثانیہ کی رہنمائی میں موجود، دور کے معاشی مساوات کو سامنے رکھ کر اسلامی عدل و اعتدال کے احکام وضع کرنے ہوں گے، تمہیم سرمایہ داری و جاگیرداری کو بنیاد بنا کر عدل و اعتدال کی آواز سے دنت کی ضرورت نہ پوری ہو سکے گی۔

غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ نفس کی تسکین  
حقیقی مذہب ہی کام دے سکتا ہے  
کے لیے بے جان عقیدہ اور چند مراسم و اعمال

کی نمائش سے جدید معاشرہ کی راہ نمائی نہ ہو سکے گی۔

اسی طرح جو مذہب صنعت و حرفت میں تبدیلی ہو کر محض دنیوی زندگی کی چاکری میں  
مصروف ہے وہ بھی اس سلسلہ میں بے سود ہے۔

اس راہ میں وہی مذہب کام دے سکے گا جو انفس میں تبدیلی کے ساتھ کائنات کے

سربستہ رازوں کی تحقیقات سے دل چسپی ظاہر کرتا ہو، اور موجودہ اجتماعی و تمدنی مسائل کو عدل و رحمت کی فضا میں حل کرتا ہو۔

اگر ایک طرف جدید معاشرہ کے فکر و عمل کے لیے بلند نصب العین عطا کرتا ہو تو دوسری طرف نشاۃ ثانیہ کے وسیع اور متنوع اجزاء کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔  
اس کے لیے نہ ہی لوگوں کو وسیع نقطہ نظر اختیار کرنا ہوگا اور جلسے جلوس کی تفریحات کی جگہ سزا پا عمل بننا پڑے گا۔

گفتگو بہت طویل ہو گئی لیکن کہنے کی باتیں ابھی نہیں ختم ہوئیں، آخر میں صرف اس قدر گزارش ہے کہ یہ رد عمل کا دور ہے جس میں گزشتہ تفریط کے مقابلہ میں افراط ہے۔ یہ ہمیشہ نہ برقرار رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہو کر رہے گی۔ گھبرانے اور مرعوب ہونے کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لیے راہ عمل طے کرنے کی ضرورت ہے۔ آج کارولہ کو جس جام حیات کی تلاش اور جس شربت "روح افزاء" کی جستجو ہے وہ آپ کے پاس موجود ہے جرات دہمت کے ساتھ آپ خود دیکھیے اور اہل دنیا کو پلائیے۔

اگر مجھے معاف کیا جائے تو ایک بات اور عرض کر دوں وہ یہ کہ موجودہ دور کی رہنمائی کیلئے مجتہد پیرت کے ساتھ زمانہ جرات کی ضرورت ہے، ناپہانہ ہمت اور وا عظامہ مصلحت سے کام لے چکے گا۔

والسلام علی من اتبع الهدی۔

# ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت

موجودہ جدید تہذیب کی بنیادیں یہ ہیں۔  
(۱) فکر و ضمیر کی حریت۔

موجودہ تہذیب جدید کی بنیادیں

(۲) مادی ذہنیت اور

(۳) ذوق حسن و جمال

یہ تینوں رومی و یونانی تہذیب سے اس وقت لی گئی ہیں جب کہ مذہب دنیا سے کنارہ کش ہو کر اپنی افادیت کھو چکا تھا۔

در اول مروجہ مذہب (مسیحیت) نہ دنیوی حالات و معاملات کی طرف کوئی توجہ دی اور نہ اجتماعی و تمدنی مسائل سے اپنا تعلق قائم رکھا تیر دنیا کو اس قدر حقیر و ذلیل کر دکھایا کہ فطرت خود اس کے خلاف رد عمل پر مجبور ہوئی۔

اس صورت حال سے مذکورہ بنیادوں کو کافی فائدہ پہنچا اور کسی مزاحمت کے بغیر نہایت آزادی و بے باکی کے ساتھ ان پر عمارت تعمیر کی گئی۔

ابتداء میں مغربی زندگی بڑھنے کی طرف زیادہ متوجہ تھی، اس بناء پر مزاحمت کی ضرورت نہ محسوس ہوئی، لیکن بعد میں جب آزادی و بے باکی کی "جولانیاں" قابو سے باہر ہوئیں اور خرمین انسانیت جلنے لگا تو فلسفہ کے ذریعہ آگ بھانے کی کوشش ہوئی، حالانکہ یہ آگ فلسفہ کی خشکی سے نہیں، ایمان و وجدان کی "سیرابی" سے بجھ سکتی تھی۔

”جولانیوں“ کے بے قابو ہونے کے بعد آگ کے شعلے کسی ایک گوشہ میں محدود نہ رہ سکے، بلکہ عقائد و خیالات، افکار و احساسات، سیاسی و اقتصادی نظام، اجتماعی و عمرانی فلسفہ عائلی و معاشرتی تنظیم، شخصی و انفرادی تشکیل، غرض زندگی کا ہر شعبہ اور شعبہ کا ہر گوشہ اس کی لپیٹ میں آ گیا، فطرت کا مفہوم بدلا، زندگی کے نئے تصور نے جنم لیا، فلسفہ و تاریخ کی مادی تعبیر ہوئی اور مذہب و اخلاق کی معاشرتی توجیہ ہوئی۔

اور بالآخر تہذیب جدید نے انسان کو ایک ایسی زندگی عطا کی جس کے اغراض و مقاصد مبداء و منہتہا، سب قدیم تہذیب سے مختلف ہیں۔ یہ تبدیلی محض اس بنا پر ہوئی کہ مذہب ”دنیا سے کنارہ کش ہو گیا اور انسانی مسائل کا زخما تجربہ گاہوں اور اعداد و شمار کے دفتروں میں حل ہونے لگا۔

تہذیب جدید کی ترقی اس تبدیلی سے اگرچہ انسان کی روحانی خصوصیات نہ باقی رہ سکیں لیکن اس کی مادی ترقیات میں کچھ فرق نہ آیا چنانچہ اب اس تہذیب کے پاس سب کچھ ہے، عورت، دولت، حکومت تصورات، نظریات ایجادات، اختراعات علم و فن، فلسفہ و سائنس تیر کار و ہوائی جہاز، بنگلہ و فریجیڈ، کلب و پارک، شراب و کباب سینما، کیمرا، ٹیلی وژن، ریڈیو، ٹرانسمیٹر، ٹرانسمیٹر، ریفریجریٹر، ایئر کنڈیشن، حسن کی ٹائٹن جوانی کی امنگ، محبت کی فراوانی اور ہوس کی حکمرانی وغیرہ۔

تیر اس کے قدموں پر مد و انجم کی جببیں جھکی ہوئی ہیں، اس کے عشرت خانوں میں چھوٹوں کی سببیں بچی ہوئی ہیں اس کے قبضہ میں سرستی کی جاگیریں ہیں، اس کے تصرف میں ہوس رانی کی قندیلیں ہیں، اس کے چہرے پر غارہ مے ناب ہے، اس کی آنکھ میں سرمہ براق یا شہ ہے اور ان سب کے ساتھ ”لوریاں“ دینے کے لیے گر جا، پادری، انجیل مقدس اور آقا نیم ٹائٹن (ابن، اب، روح القدس بھی موجود ہیں۔

ادھر مشرقی تہذیب جس کو بد قسمتی سے تا مثر ”اسلامی“ سمجھ لیا گیا ہے، اس میں غربت و افلاس ہے، ناقہ زدہ جھڑپا بڑے چہرے ہیں، بے نور آنکھیں اور خشک ہونٹ ہیں۔ خالی دماغ اور بے حس دل ہیں۔

ویران بستیاں اور سنان سڑکیں ہیں، جلے جنگل اور بخر کھیت ہیں، غم خانہ ہیں جن کو مٹی کا دیا بیسیر نہیں، جھنڈیاں ہیں جن کے چوٹے ٹھنڈے پڑے ہیں، بے روزگاری کی حسرت و نامرادی ہے، باپ کی جھوڑی اور اولاد کی سرکشی ہے، بیواؤں ہیں جن کے سینہ کو فاقہ کی "اڑی" برمائے ہوئے ہے، یتیم بچے ہیں جن کے آنسو خشک ہو چکے ہیں، دوستیزائیں ہیں جو یاس و حرم کی تصویر بنی بیٹھی ہیں۔

اسی طرح ذات پات اور رسم و رواج کی لعنتیں ہیں۔ مفت خوری و کام چوری کی عادتیں ہیں۔ ذاتی مفاد و اغراض کی پرستش ہے، عجائب پرستی قسمت کا ماتم ہے، جوانوں نو جوانوں تک میں بالوسی ہے۔

نیر حکمراں ہیں جن کا عزازیل (شیطان) سے سمجھوتہ ہو چکا ہے، قائدین ہیں جن کا حکمراں سے معاہدہ ہو چکا ہے، امراء ہیں جن کی عیاشی کی داستانیں ضرب المثل ہیں، زمیندار ہیں جن کے شکرے میں کاشتکار گمراہ رہے ہیں، علماء ہیں جن کے دماغ جو اب دے چکے ہیں، صوفیا ہیں جن کے دل سرد ہو گئے ہیں، نئی جلیوہ گاہوں کے مدہوش ہیں جنہوں نے ہوش میں آنے سے انکار کر دیا ہے، مذہبی ثابت ہے جس کی باہمی دست گہ پیانی سے ملا، اعلیٰ میں پریشانی ہے، مذہب ہے جس میں شرک

کی آمیزش ہے، مذہب ہے جس میں دین و دنیا کی تقسیم ہے اور ان سب کے ساتھ "رب العالمین" رحمۃ للعالمین "ہدی للناس" اور "شفا للناس" کے نام بھی موجود ہیں۔

اس تہذیب کا حال معاشرہ سسکیاں لے رہا اور مشرق مغرب کی گود میں جا بیٹھا دم توڑ رہا تھا، عرصہ کے بعد جب اس نے گروٹیا بدلتا اور ادھر ادھر دیکھنا شروع کیا تو اس کے سامنے ایک طرف لٹی پی فرسودہ چیزیں اور یاس و حرم کی تصویریں تھیں، دوسری طرف نشاط و امنگ سے معمور زندگیاں اور قوت و طاقت سے بھرپور توانائیاں تھیں۔

بیمار تو تھا ہی جس میں نہ ضبط و تحمل کی طاقت تھی اور نہ مدافعت و مزاحمت کی صلاحیت، مشرق و مغرب کے اس تضاد کو برداشت نہ کر سکا اور تہذیب جدید کی گود میں جا بیٹھا۔

بالغ نظر علماء نے روکا، صاحب دل صوفیائے دعا کی، دانشوروں نے سمجھایا، دیدہ وروں نے شور مچایا اور فلسفیوں نے ماتم کیا، لیکن یہ اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہ ہوسکا بلکہ ان بزرگوں کی کوششیں ان لوگوں کو بھی زیادہ متاثر نہ کرسکتیں جن کی آنکھیں ابھی نہیں کھلی ہیں اور جن کی علیحدگی "عصمت بی بی از بے چادری" کے مصداق ہے۔

اس صورت حال کو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ ہمیں فطرت خود ہی "رد عمل" پر توجہ نہیں ہورہی ہے؟ اور تنگی و فرسودگی تو اس بغاوت کا سبب نہیں بن رہی ہے؟ یہ صحیح ہے کہ بیماری "جھلاہٹ" پیدا کرتی اور شروب پینے سے زکار پر آمادہ کرتی ہے لیکن "ساقی" اپنی ذمہ داری سے کیسے سبکدوش ہوسکتا ہے، جب کہ پلانے میں اس نے نہ بیمار کی حالت کا لحاظ کیا اور نہ زمانہ کی رعایت سے تے ساغرو مینا تیار کیے۔

فطرت خود کاٹ چھانٹ کرتی ہے  
در اصل یہ عالم کون وقتا د ہے، یہاں بگاڑ  
کے ساتھ بناؤ اور ہر تخریب کے ساتھ  
تعمیر ہے نظام عالم کے ہر گوشہ میں کاٹ چھانٹ ہوتی رہتا، اور وہ خوب سے خوب تر کی طرف  
بڑھتا رہتا ہے جہاں کوئی شے فٹ کر دی گئی، پھر وہ کمرتنے کے لیے جگہ نہ چھوڑے گی۔  
اسی طرح یہاں قوموں کا عروج و زوال اور تہذیبوں کا اتار چڑھاؤ ہمیشہ ہوتا رہا  
ہے لیکن آج تک نہ کوئی قوم اپنی سابقہ حالت پر واپس آئی اور نہ کوئی تہذیب اپنی عمارتوں  
اور کھنڈروں کے ساتھ لوٹ سکی ہے۔

قانون فطرت کی یہ کارفرمائی مشرق و مغرب میں مسلم ہے، اس میں کسی قسم کی تبدیلی یا  
خلاف ورزی کبھی نہیں ہوتی ہے۔

اس بنا پر جس طرح مغرب نے اصول مبادیات اپنی قدیم (یونانی و رومی) تہذیب  
سے اور دوسرے ضروری سامان مشرق سے لے کر تہذیب جدید کی عمارت تیار کی ہے،  
اسی طرح مشرق کو اصول و مبادیات اپنی قدیم (اسلامی) تہذیب اور دوسرے ضروری  
سامان مغرب سے لے کر ایک اور "تہذیب جدید" کی عمارت تیار کرنی چاہیے۔

یہ کوئی انوکھی بات نہ ہوگی، بلکہ ہر نئی تہذیب قدیم و موجود تہذیب سے بے شمار

چیزیں لے کر دوبارہ آب و تاب اور نئے نقش و نگار کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔  
 مغرب کی قدیم تہذیب کے پاس چوں کہ اصول مبادی کم تھے اس لیے اس کے کاروان حیات  
 کو دفاعی انداز اختیار کرنا پڑا اور اس کو "بریک" پر قابو نہ رہ سکا۔ لیکن مشرق کی قدیم تہذیب  
 میں ایسے اصول و مبادیات کی فراوانی ہے۔ جو "کاروان" کو ایجابی انداز عطا کرتے اور "بریک"  
 کو بے قابو نہیں ہونے دیتے ہیں۔

جدید تہذیب کے چند ہلاکت خیز مسائل  
 موجودہ تہذیب نے بہت کچھ دینے کے  
 باوجود چند ایسے ہلاکت خیز مسائل پیدا  
 کر دیئے ہیں جن سے نجات پانے کیلئے ایک اور تہذیب جدید کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ مثلاً

(۱) زندگی کے اطمینان و سکون کا مسئلہ۔  
 (۲) جذبات پر عقل کو غالب کرنے کا مسئلہ۔  
 (۳) عورت کا مسئلہ اور  
 (۴) اسلحہ کی دور کا مسئلہ  
 ہر ایک کی تفصیل یہ ہے۔

زندگی کو پرسکون بنانے کا مسئلہ  
 (۱) زندگی کو پرسکون بنانے کے لیے عقل و فلسفہ  
 کی نگاہیں عرصہ ہوا بیکار ثابت ہو چکی ہیں۔  
 لیکن ایمان و وجدان کی شمع اب تک روشن ہے جس کی جانب مغرب نے کوئی توجہ نہیں کی  
 اس کے نتائج حسب ذیل ہیں۔

خودکشی کے واقعات میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے۔

نیند لانے کے لیے تقریباً پچاس فیصدی آبادی خواب آور گولیوں کے استعمال پر مجبور

ہو رہی ہے۔

شراب پانی کی طرح عام ہو گئی ہے اور اب تو ایل، ایس، ڈی (نشہ) کی مقبولیت روز بروز  
 ہے۔ جس کے استعمال سے انسان آٹھ ماہ ہوش ہو جاتا ہے کہ اس کی تمام ذہنی ہوائی خواہشات  
 قیل و فعل کے ذریعہ ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

باہمی الفت و محبت کے احساسات لطیف ختم ہو گئے ہیں اور ہر انسان اپنے کو تنہا محسوس کرنے لگا ہے۔

روح کی بے چینی اور ضمیر کی بیقراری اتنی بڑھ گئی ہے کہ انسان کو کسی کروٹ چپن نصیب نہیں اور کوئی ایسا رشتہ باقی نہیں رہ گیا جس کے ذریعہ جسم و روح میں ربط و تعلق قائم رہ سکے

(۲) عقل کو جذبات پر غالب رکھنے کیلئے کوئی عقل کو جذبات پر غالب رکھنے کا مسئلہ "آلہ" اب تک نہ ایجاد ہو سکا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ مغرب نے شکم کی بھوک پر تو قابو حاصل کر لیا لیکن جنسی بھوک میں سارے امتیازات ختم کر نیکی باوجود بھی تسکین کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ چنانچہ عورت کو مختلف "ازموں" اور "فلسفوں" کے ذریعہ ہوس رانی کے لیے طرح طرح سے استعمال کیا جا رہا ہے نیز اسٹلڈا بائٹل کے لئے دسمبر ۱۹۶۵ء میں لندن کے دارالعلوم سے جو از کافتوی لیا جا چکا ہے، اس کے بعد دیکھئے جنسی تسکین کیلئے کونسی صورت اختیار کی جاتی ہے؟

(۳) عورت کا مسئلہ دن بدن نازک سے نازک تر بنتا جا رہا ہے اور مغرب کا دماغ اس کو حل کرنے میں ناکام ہو چکا ہے۔

در اصل عورت ایک جوہری اور مستقل مخلوق ہے، جس کی کارگزاریوں اور قربانیوں سے انسانیت کبھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتی، اس کے بغیر جنت بھی آدم کے لیے ویران تھی اس میں حوا ہی سے جان پڑی اگر عورت نہ ہو تو دنیا بے آب و رنگ ہو کر رہ جائے۔

اسی کی بدولت آدم نے جنت میں "ٹرنینگ کورس" کی تکمیل کی اور اسی کی معصومانہ لغزش دنیا کی آبادی کا سبب بنی، پھر اسی نے اپنی زندگی دے کر زندگی کے "راز" سکھائے۔ اسی کی گود نے علم و ہنر کے چٹنے بہائے اور اسی کی مسرت نے خار میں پھول کھلائے، ان کارگزاریوں اور قربانیوں کے باوجود تہذیب جدید نے اس کی حسب حیثیت قدر نہ کی بلکہ اس کو دلیل کرنے کے لیے طرح طرح کی راہیں نکالیں مثلاً

اس کو نرم عیش کا کھلونا بنایا، اس کے شبیہ و دل کو اپنی "منشیں" کا پتہ بنا یا، اس کے آگے بنہ عصمت کو فولاد کی "سان" پر چڑھایا، اس کے معصوم حسن کو نمائش کے بازار میں فروخت کیا



اور جب ان سب میں وہ بے زبان نکلی تو مرغیوں کی طرح اس کو انڈا سینے پر لگایا۔ چنانچہ اپریل ۱۹۶۶ء میں نیویارک کے مشہور تاجمرے زیرٹیس (MAURY ZARATES) نے اٹھارہویا ہے کہ ”ایک ایسی ماڈل ٹائپ گرل کی ضرورت ہے جو مرغی کے انڈوں پر بیٹھ کر مرغی کی طرح اس کو سینے کا کام دے سکے، ایسی نوجوان خاتون کو روزانہ سو ڈالر ریٹ پانچ سو روپیہ

اجرت دیکھائے گی اور کام کے ختم پر ایک ہزار ڈالر بطور انعام ملے گا۔“

ایسی جلیل القدر خدمت کے لیے بھی ”ماڈل گرل“ نے اپنی وقاداری اور خود سپردگی پر پانچ لاکھ روپیہ اور سات سو سے زائد درخواستیں بھیج کر اپنی عالی ظرفی و فراخ جوصلگی کا ثبوت پیش کر دیا۔

عورت موجودہ تہذیب کے سیلاب  
غرض موجودہ تہذیب نے عورت کی اصل  
حیثیت ختم کر دی اور اپنے کو بھول کر اب وہ بھی

میں بہ رہی ہے

اس تہذیب کے سیلاب میں بہ رہی ہے۔  
چنانچہ ہر طریقہ کے مانع حمل آلات استعمال کرنے کے باوجود امریکہ میں ۱۹۶۵ء کے سروے کے مطابق ہر سال دس لاکھ استقاٹا ہوتے ہیں ۲۶ س سے چھوٹے ملک ”ٹلی“ میں بھی یہی تناسب ہے اور ہر سال چالیس ہزار عورتیں استقاٹا کے صدمہ سے مر جاتی ہیں۔

”ڈنمارک“ کی شرح پیدائش پچھتر ہزار فی سال ہے لیکن ہر سال پندرہ ہزار سے ۲۵ ہزار تک استقاٹا ہوتے ہیں جن میں قانون کے مطابق صرف دو ہزار آپریشن ہوتے ہیں۔

”پیرس“ اور ”ہمیرگ“ شہروں میں استقاٹا کی تعداد پیدائش سے زیادہ نہیں تو کم بھی

نہیں ہے۔

اسی طرح بن باپ کے بچوں کی پیدائش میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے، انگلستان اور ”ڈینز“ میں منع حمل کی تمام تدبیروں اور استقاٹوں کے باوجود پچاس فی صد کنواری ماؤں کا اضافہ حال میں ہوا ہے وغیرہ۔

بے بسی پر پاپائے روم کی خاموشی اس سیلاب کو روکنے کیلئے مروجہ عیسوی مذہب کے پاس بھی کوئی تدبیر نہیں ہے، چنانچہ ابھی حال شہادت

ٹنگ آکر پاپائے روم نے ایک کانفرنس کو خطاب کرتے ہوئے عصمت فروتنی کی روک تھام پر زور دیا۔ لیکن جب ان سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی ملک (جرمنی وغیرہ) میں عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہو تو عصمت فروتنی کا انسداد کس طرح کیا جائے اس پر وہ خاموش رہے اور کوئی جواب نہ دے سکے۔

پاپائے روم جس مذہب کے نمائندے ہیں، اس کے پاس اس صورت حال کا کوئی کھل نہیں ہے اور جو حل اسلام کے پاس پاس کا اعتراف کرنے سے صدیوں کی بتائی ہوئی عمارت مسمار ہوتی ہے، اس بنا پر خاموشی کے سوا وہ ان کے لئے چارہ کار نہ تھا۔

اسلحہ کی دوڑ اور اس کی ہلاکت خیزی کا اندازہ ان بیانات سے ہوتا ہے، چنانچہ امریکی وزیر دفاع نے اعلان کیا ہے۔

”روس کے شہری علاقوں پر راکٹ برسائے سے اڑتا لیس گھنٹہ کے اندر روس کروڑوں ہلاک ہو جائیں گے۔ ملک کی اسی فیصد صنعتی استعداد تباہ ہو جائے گی اور ایٹمی تابکاری سے واقع ہونے والی اموات اس کے علاوہ ہوں گی“

اس کے جواب میں روس کے وزیر دفاع نے کہا ہے کہ۔

”روس نے ایسا خوفناک ”میزائل“ تیار کر لیا ہے جو خلا سے دیکھ کے کسی حصہ پر ایٹم گرا کر اسے تباہ کر سکتا ہے جس کا امریکہ کے پاس کوئی دفاع نہیں ہے“

یہ دم ختم ۱۹۶۵ء کے ہیں جس میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے اور صحت کے حالیہ ایٹمی تجربہ تو ہر طرف تہماکہ مچا رکھا ہے۔

ذکورہ مسائل کی وجہ سے تہذیب بدیہہ  
آتش نیشاں پہاڑ پر بیٹھ گئی ہے، اگر اب بھی  
اس تہذیب کے ماطوں کا اخلاقی احساس بیدار نہ ہو تو دنیا ان کے ہاتھوں ہتھم بن جائیگی  
اور اس تہذیب کی لگائی ہوئی آگ خود اس کو خاکستر کر رکھنے لگی۔

تشکیل کی بنیادیں لیکن ابھی وقت ہاتھ سے نہیں گیا ہے، ان حالات کی اصلاح کے

یہ ایک جدید تہذیب کی تشکیل کی ضرورت ہے جس میں  
(۱) انسان کی نورانی اصل کو ابھارا جائے۔

(۲) مادیت و روحانیت کا آمیزہ تیار کیا جائے۔

(۳) ایمان و وجدان کے ذریعہ زندگی کو پرسکون بنایا جائے۔

(۴) موثر اعمال اور تدبیروں کے ذریعہ جذبات پر عقل کو غالب رکھا جائے۔

(۵) عورت کی قدر و منزلت اور صنفی خصوصیت کو ملحوظ رکھ کر اس کے اعمال و وظائف مستعین کیے جائیں۔

اس جدید تہذیب کی تشکیل کے لیے تین قسم کی  
توانائیاں درکار ہیں۔

(۱) سیاسی توانائی (۲) علمی توانائی اور (۳)  
نہ ہی توانائی۔

تشکیل کے لیے تین قسم کی  
توانائیاں درکار ہیں

مغرب نے ان ہی تینوں کو زیادہ متاثر کیا اور ان ہی کے زوال نے مشرق کو اس کی

اندھی تقلید پر مجبور کیا ہے۔

پہلی دو باتوں کے سلسلہ میں ہمارے بزرگوں کی مساعی بڑی حد تک کامیاب ہو چکی ہیں

یعنی سیاسی اداروں میں جان پڑ گئی اور علم و ہنر میں پیش رفت ہو رہی ہے۔

لیکن نہ ہی توانائی کا کام ہتوز باقی ہے، اس کے لیے دو باتوں کی شدید ضرورت ہے

(۱) مذہب کو زندگی میں جاری و ساری بنایا جائے۔

(۲) مذہب کو اس انداز سے پیش کیا جائے کہ وہ زندگی کی حقیقتوں سے ہم آہنگ ہو۔

اور اس کی تعلیمات، نظریات و کائنات کے سر بستہ رازوں کی تحقیقات میں مددگار ہوں۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے اس کے لیے مختلف جامعیتیں اپنے اپنے انداز سے کام

کر رہی ہیں اور خوشی ہے کہ ان کے ذریعہ مذہب کی ترقی ہو رہی ہے اور اس کی روایات سے

تعلق قائم ہو رہا ہے، لیکن مجموعی اثرات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تھکی ماندی قوتیں اور کام سے

جی چرانے والی طبیعتیں ہیں کہ ایک سایہ دار درخت کے نیچے پناہ لینے کے لیے بیٹھ گئی

اور آگے بڑھنے سے گھبرا رہی ہیں۔

دوسری بات کے لیے کچھ نئی طاقتیں ابھر رہی ہیں، جن سے بجا طور پر توقعات وابستہ کیا جاسکتی ہے۔ لیکن ان کی اکثریت ہوس کی یرنگیوں اور عقل کی پیرہ دستیوں سے اس قدر مرعوب ہے کہ اس میں نہ مذہب کی دلیرانہ تائیدگی کی سکت ہے اور نہ مشرق میں رہنمائی کی جرات ہے۔ ایسی حالت میں مذہبی توانائی کا کام کس قدر اہم اور اس کے بغیر تہذیب جدید کی تشکیل کیوں کر ہو سکتی ہے؟

وقت کا یہی وہ کام ہے جس کی سب سے زیادہ ضرورت ہے جو شخص حالات و تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر رضائے الہی کے لیے اس کام کو انجام دے گا، موجودہ دور میں تجدید و اجیائے دین کا سہرا اسی کے سر بندھے گا۔

تشکیل کے لیے یہ وقت سب سے بہتر ہے نئی تہذیب کی تشکیل کے لیے اس سے اچھا وقت غالباً پھر کبھی نہ آئے گا۔ کیوں کہ ایک طرف مشرق کی وہ اخلاقی و روحانی روایات موجود ہیں جنہوں نے پہلے مغرب کی رہنمائی کی تھی، دوسری طرف موجودہ دور کی وہ اختراعات موجود ہیں جن سے تہذیب جدید کی عمارت بنی ہے، پھر وہ بیابانہ بھی موجود ہے جس کے ذریعہ خیر و شر کی حد بندی ہوتی ہے

دیکھنا صرف یہ ہے کہ موجودہ اشیاء میں سے کس کو لینا اور کس کو چھوڑ دینا ہے کس میں کاٹ چھانٹ کرنا اور کس سے نظر بچا کر نکل جانا ہے کس کو بچینم "فٹ" کرنا اور کس کو بالکل یہ نظر انداز کر دینا ہے کس میں نئی روح ڈالنا اور کس کے لیے نیا قالب تیار کرنا ہے۔ عبوری مرحلہ کس طرح گزارنا اور ہنگامی حالات کا کیسے مقابلہ کرنا ہے اور سب سے بڑی بات فطرت کی کاٹ چھانٹ کو سمجھنا اور اس سے عبرت حاصل کرنا ہے۔

چوں کہ مغرب نے اپنی جلوہ آرائیوں سے مشرق کی نگاہ اور دل دونوں کو زریب خوردہ بنا دیا ہے، اس پر حرم و احتیاط کے باوجود اس کام میں شدید مخالفت ہوگی اور مختلف زاویہ نگاہ کا مقابلہ کرنا پڑے گا ایک طبقہ تزدانی کا الزام دے گا تو دوسرا چاگ گریبانی کا طعنہ دے گا کسی کو "جدید" سے گھراہٹ ہوگی تو کوئی "تشکیل" سے برا فروختہ ہوگا، اپنیوں کی ناراضی اور بیگانگی

کی شہادت کا مقابلہ کرنا پڑے گا لیکن یہ کوئی خاص بات نہ ہوگی تعمیر و اصلاح کی راہ میں ہمیشہ سے یہ ہوتا چلا آیا ہے، اس لیے ”لومۃ لائم“ کی پرواہ کیے بغیر بس اللہ کو حاضر و ناظر جان کر اور خود کو مسئول مان کر ”تشکیل کے فرائض انجام دیتے رہنا چاہیے۔“

اب تک اس سلسلہ میں کوئی ٹھوس رجحان کو شش نہیں کی جاسکی اور یہ کوشش بھی ”جادو“ کی چھڑی نہ ثابت ہوگی کہ اس کو چھوتے ہی سارے کام بن جائیں، بلکہ اس میں کامیابی کے لیے ایک عرصہ درکار ہوگا۔ البتہ اس کوشش سے فوری اور بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ یہ کوشش ”ریکارڈ“ میں آجائے گی، اور خود فطرت حسب ضرورت اس سے استغاثہ پر مجبور ہوتی رہے گی اور ایک دن دنیا یہ بھی دیکھے گی کہ مشرق مغرب کی ذہنی غلامی سے آزاد ہو جائے گا۔ اور وہ نئے نقش و نگار اور نئی آب و تاب کے ساتھ دنیا کے افق پر نمودار ہوگا۔ والسلام علی من اتبع الهدی .

## فہرست اغلاط

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
د	۲۲	باتین	باتین
ر	۴	۱۴	کا
،	۴	ست	ہیت
ط	۳	قراغہ	قراغہ
ا	۲	عقور	عقور
۲	۱۷	غلام	علاج
۴	۱	مبتلا	مبتلا
،	۶	جو	+
۹	۳	تعیین	تعیین
۱۰	۲۲	المواقفات	المواقفات
۱۱	۳	اسوا	الحکم
،	۲۲	التجرب	التجیر
۱۲	۱۷	ہوی	الہوی
۱۳	۲۲	حوالا	حوالہ
۱۷	۱	رہے گا	رہے گا ہے
،	۱۶	فروع	فروع
،	۱۲	جس کے	جس کی
۱۸	۱۱	x	ضروری
۲۰	۱۹	باہی	باہمی
۲۲	۲۲	عقد	عقد
۲۴	۱۶	یسفی	لسفی
۲۵	۸	احصول	حصول

صفحہ	طر	غلط	صحیح
۲۶	۵	کات	کثرت
۳۰	۲۱	خصوصی و قانون	خصوصی قانون
۳۲	۱۲	جزءاً	جزء
۳۵	۱۳	اغراض	اعراض
۴۱	۹	کرنے	کرنی
۴۳	۱۴	کو	کی
۴۷	۱	معاشرہ	معاشرہ
۵۰	۷	نوگ و ہلک	نوگ ہلک
۵۲	۱۲	مراسل	مراحل
۵۴	۲۳	مقالات	مقامات
۵۵	۵	عقادر	مقامات
۵۶	۲۲	نوگ و ہلک	نوگ ہلک کو
۶۳	۱۱	فقہ	فقہ
۶۶	۱۲	بوجہ	بوجہ
۷۰	۲۲	المواقعات	المواقعات
۷۴	۳	کے	x
۷۷	۱۸	x	کی
۸۰	۳	چار	چارہ
۸۳	۱۳	x	پر
۸۶	۱۶	تورالی	نورانی
۸۷	۱۴	ہین	میں
۸۸	۵	رہا ہے	رہے
۸۹	۱۶	بنو تعبیر	بنو نصیر
۹۱	۳	نے	نے
	۷	جائیں	جائے

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۹۲	۱۱	رہتے	رہیں
۹۳	۱۲	الجبوش	الجیوش
۹۴	۲۱	پلا	بلا
۹۷	۸	حامکہ	حاکمہ
۱۰۲	۲۱	ردالمختار	ردالمختار
۱۰۳	۲۱	عالمگیر	عالمگیری
۱۰۴	۴	ہذا	ہذہ
۱۰۵	۲۰	×	ین
۱۰۶	۲۱	دارالمختار	ردالمختار
۱۰۸	۱۸	کثیرہ	کثرہ
۱۱۳	۳	توجیہ	توجیہ
۱۱۴	۲۱	لبروتہ	لبروبہ
۱۱۴	۲۲	وبتہم	روبتہم
۱۱۶	۱۶	درجہ	درج
۱۱۶	۱۵	الرویۃ	الروایۃ
۱۱۷	۱۷	روی	روی
۱۱۷	۳	خایضہ	خایفہ
۱۲۱	۵	توجیہ	توجیہ
۱۲۱	۱۸	۲	۳
۱۲۳	۱۶	وان	روان
۱۲۶	۵	قتل	منتقل
۱۲۷	۲	رائے	رائیں
۱۲۹	۱۵	ہین	×
۱۳۰	۹	افی	اتی
۱۳۰	۱۵	بہبطہا	بہبطہا



صفحہ	مطر	غلط	صحیح
۱۳۲	۵	ان	ان
۱۳۳	۲۱	طبیعی	طبیعی
۱۳۴	۲	مد علی	علی
۱۳۵	۱۳	ان یباع	ان یباع اللین
۱۳۶	۲۰	الجبلہ	الجبلہ
۱۳۷	۱۰	x	جو بہاگا ہوا ہے
۱۳۸	۱۱	تقبض	تقبض
۱۳۹	۱۷	الحجر	الحجر
۱۴۰	۴	قرار	قرار
۱۴۱	۷	ساتھ	ساتھ ہو
۱۴۲	۱۴	حزان	حزام
۱۴۳	۸	لایا	لایا
۱۴۴	۱	آجائیگی	آئیگی
۱۴۵	۱۱	ہرجائز	ہرنا جائز
۱۴۶	۸	اس ٹیم کے	ان کے
۱۴۷	۲۱	کی	سے
۱۴۸	۱۰	فرائع کی	فرائع
۱۴۹	۵	باقسط	باقسط
۱۵۰	۹	کے	x
۱۵۱	۱۴	ACT	ACT
۱۵۲	۲۲	انشور	انشورنس
۱۵۳	۳	معین	متعین
۱۵۴	۲۲	کرنے والے	کرنے والے کو
۱۵۵	۱۲	امن	امن
۱۵۶	۱۳	نہ	x

صفحہ	صفحہ	مطرح	غلط	صحیح
۱۷۲	۱۷۲	۱۵	شرکتہ	شرکتہ
۱۷۷	۱۷۷	۴	قوانینما	قوانینما
۱۸۳	۱۸۳	۷	لعین	تعین
۱۸۶	۱۸۶	۲	کھتا ہے	کھتا
۱۸۹	۱۸۹	۶	پا	پایا
۱۹۰	۱۹۰	۷	المثمن	الثلث
۱۹۱	۱۸۹	۱۰	مشری	مشتري
۱۹۵	۱۹۰	۷	ملازم	لازم
۱۹۶	۱۹۱	۲۰	العیران	العیوان
۱۹۷	۱۹۵	۴	نباہ	نباہ پر
۱۹۷	۱۹۶	۱۵	التعاملیہ	التعاملیہ
۱۹۷	۱۹۷	۱۶	لا	لا
۲۰۰	۱۹۷	۱۲	بیچے	بیچے
۲۰۱	۲۰۰	۹	اس لئے	اس کے لئے
۲۰۲	۲۰۱	۲۱	کا	×
۲۰۳	۲۰۲	۳	الور	اور
۲۰۵	۲۰۳	۱۴	×	سوجان
۲۰۶	۲۰۵	۸	مل	ملکر
۲۰۸	۲۰۶	۱۲	کبا	کیا جانا
۲۰۸	۲۰۸	۸	اور	اوامر
۲۰۸	۲۰۸	۱۳	UBA	GA
۲۱۰	۲۰۸	۵	DETH	DEATH
۲۱۰	۲۱۰	۲۲	کاروباری	کاروبار کرنے
۲۱۰	۲۱۰	۱	کرنے	کرنے
۲۱۰	۲۱۰	۱۳	۱	×



٦

صفحہ	سطر	فلاط	صحيح
،،	١٤	المقاص	انما قصر
،،	١٨	المقصرون	المقصرين
٢١١	٦	سنين	سنين
٢١٢	٦	١٤ چلنا	چل جاتا
٢١٢	١٨	ر	د
٢١٢	١١	خاتو	فاتو
٢١٦	٩	يحد	يجد
٢٢١	٤	×	١
،،	٨	١	٢
٢٢٢	١٥	انا	انا
٢٢٣	١٥	وينه	دينه
٢٢٥	٦	الخييل	الحييل
٢٢٧	٨	امره	وامره
٢٢٦	٢٠	الموقفات	المواقفات
٢٤٠	٣	التواسع	التوسع
٢٤١	٢١	انساني	انسان
٢٤٢	١٣	شركاء	شر
٢٤٤	١١	تلاش	تلاش ميں
٢٤٧	٨	ثانيه	ثانيه
٢٥٢	٢٠	متقل	مستقل
٢٥٢	٥	اخروى	و اخروى
٢٥٦	٩	اصلى	اصل
٢٥٨	٧	مسحيت	مسيحيت
٢٥٩	١٣	نيز	×
٢٦٠	٧	قسمت	و قسمت

صفحہ	مطر	غلط	صحیح
۲۶۰	۲۲	و مغرب	مغرب
۲۶۵	۶	عمارات	عمارت
۲۶۷	۲	ہے	ہیں
"	۲۱	حرم	حرم
۲۶۸	۲	ناظر	ناظر

ملنے کا پتہ  
یونیورسٹی پبلیکیشنز ظہور وارڈ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

PRINTED AT  
THE ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY PRESS, ALIGARH, 1971

# مقالاتِ مہینی



مترجم

مولانا محمد تقی صاحب مہینی

ناظمِ دینیات

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ