AL-'ULŪM ISSN: 2709-3484 (Print) | 2709-3492 (Online)
July-December 2022, 3:2 (19-43)

فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج اور اس کے اطلاقات

(معاشی معاملات کے تناظر میں تجزیاتی مطالعہ)

Contemporary Methodology and Applications of Inference from Juristical Samples

(An Analytical Study in Economic Perspective)

Hafiz Javed Ahmad*[1], Tahir Masood Qazi (PhD)**
* PhD scholar, Lahore Garrison University, Lahore
** Assistant Professor/Chairman, Department of Islamic Studies, Lahore Garrison University, Lahore

Keywords:
Islamic law, methodology, inference, juristical sample, economic issue,

Abstract: *This research paper presents an in-depth analysis of the contemporary usage of inference from Islamic law literature, specifically in the context of its economic applications. The study explores the various methods of inference commonly used in Islamic law literature and their relevance to economic scholarship. To illustrate the importance of Islamic law in addressing contemporary economic issues, the current research presents the methodologies of three prominent Islamic jurists. This paper emphasizes that fiqhi literature covers a wide range of topics relevant to modern economics, including trade, finance, and taxation. Moreover, this article highlights the potential of Islamic law literature to provide practical solutions to economic problems and serves as a source of ethical principles and values. Finally, a review of these scholarly reported documents has the potential to draw attention towards recommendations that suggest a focus on conducting research and developing solutions that align with Islamic principles in various areas including finance and economy. This research concludes that the significance of understanding the historical background and context of Islamic law literature in effectively applying it to contemporary economic issues.*

Javed A. & Tahir M.
Contemporary Methodology and Applications of Inference from Juristical Samples
Al-'Ulūm Journal of Islamic Studies, 3(2)

1. Corresponding author Email: hafizjavedahmad1976@gmail.com

C

Content from this work is copyrighted by *Al-'Ulūm* Journal of Islamic Studies, which permits restricted commercial use, research uses only, provided the original author and source are credited in the form of a proper scientific referencing.

فقہ اپنی قدر و منزلت، اجر و ثواب اور فائدہ کے لحاظ سے تمام علوم سے افضل و اعلی ہے۔ اس کے بغیر قرآن و سنت اور مختلف قسم کے جدید و قدیم مسائل کو سمجھنا اور حل کرنا ممکن ہے۔ عصر حاضر کے جدید معاشی معاملات کے حل کرنے کے لئے فقہی اصول و قواعد اور اشباہ و نظائر کو جاننا بہت ضروری ہے۔ الأشباہ والنظائر دو مترادف الفاظ ہیں "اشباہ" شبہ کی اور "نظائر" نظیر کی جمع ہے۔ دونوں کے معنی مانند، مشابہ اور ہم مثل ہیں۔

عصر حاضر میں تجارت و صنعت نے جدید معاشی معاملات کی نئ صورتیں اور نئے مسائل پیدا کئے ہیں جن پر پوری دنیا میں غور و فکر کیا جارہا ہے اور ان کے مختلف حل تجویز کئے جا رہے ہیں۔ یہاں تک کہ معیشت و تجارت نے مستقل علوم کی حیثیت اختیار کرلی ہے جن کی تعلیم مختلف جامعات میں دی جارہی ہے۔

کچھ عرصہ سے مسلمانوں کو یہ احساس ہونے لگا ہے کہ ہمیں مغربی استعمار کے معاشی نظام کی بجائے اسلامی نظام معیشت کو اپنانا چاہئے۔ یہ شعور انفرادی اور اجتماعی سطح پر پورے عالم اسلام میں پھیل رہا ہے۔ انفرادی سطح پر خوف خدا رکھنے والے تاجر اور صنعتکار اپنا کاروبار حتی المقدور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں کرنا چاہتے ہیں اور اجتماعی سطح پر بھی یہ کوشش کی جارہی ہے کہ احکام اسلامی کے مطابق معاشی نظام ترتیب دیا جائے۔[1]

لہذا عصر حاضر میں قرآن و سنت اور فقہ اسلامی میں بصیرت رکھنے والے اسکالرز اور علمائے کرام کی ذمہ داری ہے کہ وہ جدید دور کے مختلف معاشی مسائل کا حل شریعت اسلامی کی روشنی میں پیش کریں تاکہ امت مسلمہ اپنے جدید معاشی مسائل کو احکام اسلامی کے مطابق سرانجام دے سکے۔

اگر کسی مسئلہ کا حل قرآن و سنت سے نہ ملے تو فقہاء اس کا حل فقہی نظائر سے تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور قرآن و سنت میں موجود ملتے جلتے مسائل اور اصولوں سے واقفیت حاصل کرکے اس پیش آمدہ نئے مسئلہ کو ان پر قیاس کرلیتے ہیں۔ فقہاء فقہی نظائر سے مختلف انداز سے استدلال کرتے ہیں۔

عصر حاضر میں امت مسلمہ کو مختلف قسم کے معاشی، اقتصادی، صنعتی اور تجارتی مسائل کا سامنا ہے جن کا حل قرآن و سنت، فقہی اصول و ضوابط اور نظائر کی روشنی میں ممکن ہے۔ زیر نظر مقالہ میں چند جدید معاشی معاملات کو شریعت اسلامی اور فقہی نظائر کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

---

[1]۔ محمد تقی عثمانی، جسٹس، مفتی، **اسلام اور جدید معیشت و تجارت**، (کراچی: ادارۃ المعارف، س ن) 5۔

اس مضمون میں پاکستان کے تین جید فقہائے کرام کا فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج بیان کیا جائے گا اور ان کے فقہی افکار و نظریات پر روشنی ڈالی جائے گی۔ اس مضمون کو شروع کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر دراسات سابقہ کا مختصر جائزہ پیش کیا جائے۔

چنانچہ چند مشہور کتابوں کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے:

1) امام صدر الدین محمد بن زین الدین عمر بن المرحل یابن الوکیل وابن الخطیب، مصری، الشافعی، م 716ھ، الاشباہ والنظائر فی الفروع، اس کتاب کو ابواب یا دیگر عنوانات کے تحت تقسیم نہیں کیا گیا بلکہ اس میں بغیر کسی ترتیب کے 56 بنیادی قواعد بیان کئے گئے ہیں اور ان میں سے اکثر قواعد بھی مروجہ قواعد کی طرح مرتب شکل میں نہیں ہیں، بلکہ ان میں سوالیہ انداز اختیار کیا گیا ہے۔

2) امام تاج الدین عبد الوہاب السبکی، الانصاری، الشافعی، م 771ھ، الاشباہ والنظائر،

تاج الدین سبکی اپنی تصنیف کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ابن الوکیل کی تصنیف اپنے محاسن کے باوجود بکھرے ہوئے افکار کا مجموعہ ہے کیونکہ مصنف اس کی تکمیل سے پہلے وفات پا گئے تھے۔ اس لئے ضرورت یہ تھی کہ ان کی تصنیف پر ابتداء سے انتہاء تک غور و فکر کیا جائے اور اس کی روشنی میں ایک نئی کتاب مرتب کی جائے۔

3) امام سراج الدین عمر بن الملقن الشافعی، الاندلسی، م 804ھ، الاشباہ والنظائر فی قواعد الفقہ،

مصنف نے اس کتاب میں قواعد کو فقہی ابواب کی ترتیب پر تقسیم کیا ہے۔ جو کتاب الطہارۃ سے کتاب احکام الارقاء تک کے عنوانات اور ذیلی ابواب ہیں۔ ان میں سے ہر کتاب اور ہر باب کے تحت ان کے قواعد کو امثال اور فروق کی مباحث کے ساتھ منضبط کیا گیا ہے۔

4) امام جلال الدین سیوطی، مصری، م 911ھ، الاشباہ والنظائر فی قواعد و فروع فقہ الشافعیہ،

امام سیوطی نے قواعد کی بنیادی فکر، ان کی تقسیم و درجہ بندی اور فقہی علوم کے اجتماع کے اعتبار سے امام سبکی کی پیروی کی ہے۔ البتہ انہوں نے سبکی کے بیان کردہ فنون، قواعد، ضوابط اور فروعات میں انتخاب سے کام لیا ہے اور اس میں عظیم الشان اضافہ کرنے کے ساتھ نئی اور بہترین ترتیب قائم کی ہے۔

5) امام زین الدین بن ابراہیم بن نجیم، المصری، الحنفی، م 970ھ، الاشباہ والنظائر،

امام ابن نجیم اپنی اس تالیف کے مقدمہ میں وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: حنفی مشائخ کرام کی فقہی کاوشوں کو اللہ تعالی نے شرف قبولیت سے نوازا ہے۔ انہوں نے اپنے مذہبی اصول و فروع کی روشنی میں اجتہاد کیا، کتابیں لکھیں اور فقہی مواد میں شائستگی پیدا کی جس کے باعث احناف کے

پاس فنون، شروحات اور فتاوی کی شکل میں فقہی تالیفات کا اہم ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن ان کے پاس امام تاج الدین سبکی شافعی کی تصنیف کے اسلوب پر کوئی کتاب نہیں ہے۔ جس میں فقہی فنون کا اجتماعی مطالعہ پیش کیا گیا ہو۔

اس مقصد کے تحت امام ابن نجیم نے اس کتاب میں علم الاشباہ کے عمومی انداز فکر، تقسیم اور درجہ بندی کے لحاظ سے امام سبکی اور سیوطی کے طرز و طریق کو اپنایا مگر کتاب کے مندرجات میں انتخاب تلخیص، تنقیح اور اضافہ کے ذریعے نہایت بلیغ اور جدید ترتیب کو ملحوظ رکھا۔

6) ڈاکٹر مصطفی احمد زرقاء، م1420ھ - 1999ء، المدخل الفقہی العام،

یہ کتاب اگرچہ علم الاشباہ والنظائر کی مستقل تصنیف نہیں ہے مگر فن اشباہ ونظائر کی بے شمار خصوصیات کی حامل ہے اور فقہی فنون کا اجتماعی مطالعہ پیش کرتی ہے۔ مصنف نے اس کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کو قسم کا نام دیا ہے۔ کتاب کی قسم سوم قواعد کلیہ کے لئے مخصوص کی گئی ہے۔ جس میں مجلۃ الاحکام العدلیہ کے 99 قواعد کو امام ابن الوکیل اور سبکی کے قائم کردہ اسلوب پر قواعد اساسیہ اور قواعد فرعیہ میں تقسیم کرکے ضروری تشریحات، نظائر وامثال، فروق اور استثناآت کے ساتھ نہایت مختصر اور احسن طریقے سے تحریر کیا گیا ہے۔

یہ کتابیں اپنے موضوعات پر بہترین اور مفید ہیں یہ عام طور پر قواعد کلیہ، قواعد فقہیہ اور اشباہ ونظائر کو بیان کرتی ہیں۔ جب کہ میرا موضوع چند معاشی معاملات کے حوالے سے فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج بیان کرنا ہے۔

زیر تحقیق موضوع ایک علمی، تجزیاتی اور تطبیقی ہے۔ اس میں مختلف مسائل میں آئمہ فقہ کے اقوال اور دلائل بیان کئے جائیں گے اور پھر مثالوں کے ذریعے مختلف مسائل پر ان کا اطلاق کیا جائے گا۔ اس تحقیق کا بنیادی سوال یہ ہے: کیا جدید معاشی مسائل میں فقہی نظائر سے استدلال کرنا اصولی اعتبار سے درست ہے اور معاصر مسائل میں ان کا اطلاق معیاری طریق پر کیا گیا ہے؟۔

زیر نظر مضمون ایک فصل اور تین مباحث پر مشتمل ہے:

فصل: فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج اور اس کے اطلاقات۔ تجزیاتی مطالعہ

مبحث اول: جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ کا فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج

مبحث دوم: ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ کا فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج

مبحث سوم: جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج

مبحث اول

جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ کا فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج

اس مبحث میں جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ [2] کی فقہی نظائر سے استدلال کی چند مثالیں اور ان کا منہج بیان کیا جاتا ہے۔

1. انعامی بانڈز کی شرعی حیثیت

فاضل وفاقی شرعی عدالت نے شیخ مشتاق علی ایڈووکیٹ کی طرف سے دائر کردہ پٹیشن کا فیصلہ کرتے ہوئے PPC کی دفعہ A-294 کو ہی شریعت کے خلاف قرار نہیں دیا بلکہ فاضل عدالت نے سو موٹو Sou Moto اختیار استعمال کرتے ہوئے PPC کی دفعہ B-294 کو بھی زیر بحث لا کر حکومت کی طرف سے جاری کردہ انعامی بانڈز اسکیم کو بھی خلاف شریعت قرار دے دیا۔ اس فیصلہ کے خلاف وفاقی حکومت نے سپریم کورٹ کے شریعت ایپلیٹ بنچ میں اپیل دائر کی۔ جناب جسٹس شفیع الرحمن صاحب نے اپنے فیصلے میں اس اپیل کو مسترد کرتے ہوئے وفاقی حکومت کو حکم دیا کہ وہ فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے کے مطابق ان دونوں دفعات میں مناسب تبدیلی کرے۔ نیز انہوں نے اس ترمیم کے لئے 31-12-1991 کی تاریخ مقرر کی۔

جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ نے جناب جسٹس شفیع الرحمن کے اس فیصلہ سے اختلاف کیا جس میں انہوں نے لاٹری کے ساتھ ساتھ انعامی بانڈز کی اسکیم کو بھی خلاف شریعت قرار دے دیا۔ جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

2- **پیر محمد کرم شاہ الازہری** رحمہ اللہ کی پیدائش رمضان المبارک 1336ھ بمطابق یکم جولائی 1918ء سوموار کی شب بعد نماز تراویح بھیرہ، ضلع سرگودھا میں ہوئی۔ آپ کے والد پیر محمد شاہ ہاشمی تھے۔ ضیاء الامت جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری ایک عظیم صوفی وروحانی بزرگ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مایہ ناز مفسر، سیرت نگار، ماہر تعلیم، صحافی، صاحب طرز ادیب اور دیگر بیشمار خوبیوں کے مالک تھے۔ تفسیر ضیاء القرآن، سیرت طیبہ کے موضوع پر ضیاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم، 1971ء سے مسلسل اشاعت پزیر ماہنامہ ضیائے حرم اسلام آباد، منکرین حدیث کے جملہ اعتراضات کے مدلل علمی جوابات پر مبنی حدیث شریف کی اہمیت نیز اس کی فنی، آئینی اور تشریعی حیثیت کے موضوع پر شاہکار کتاب سنت خیر الانام، فقہی، تاریخی، سیاسی، معاشی، معاشرتی اور دیگر اہم موضوعات پر متعدد مقالات وشذرات آپ کی علمی، روحانی اور ملی خدمات کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ 9 ذوالحجہ 1418ھ بمطابق 7 اپریل 1998ء بروز منگل رات طویل علالت کے بعد آپ کا وصال ہوا۔

"میری تحقیق کے مطابق لاٹری اور انعامی بانڈز اسکیم دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ ان میں سے لاٹری واضح طور پر قمار بازی اور جوا کی ایک قسم ہے۔ اس لئے شریعت اسلامیہ میں اس کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن انعامی بانڈز کی اسکیم کا قمار سے کوئی تعلق نہیں، اس لئے اس کو شریعت اسلامیہ کے خلاف کہنا درست نہیں۔

اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے چند امور پر غور کرنا بہت ضروری ہے:

1. کیا یہ انعامی بانڈز قمار کی قسم میں سے ہیں یا نہیں؟
2. کیا ایسے انعامات کا ثبوت فقہ اسلامی میں موجود ہے؟
3. کیا قرعہ اندازی کے ذریعے تقسیم انعامات جائز ہے؟

جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ پہلے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ انعامی بانڈز کی اسکیم قمار کی قسم سے نہیں ہے کیونکہ اس پر قمار کی تعریف صادق نہیں آتی۔ پھر آپ نے علمائے اسلام کے حوالے سے قمار کی چار توضیحات اور تشریحات کی ہیں جن میں سے دو ذکر کی جاتی ہیں:

1. صاحب تحفۃ الاحوذی لکھتے ہیں:

"لِأَنَّ الْقِمَارَ يَكُونُ الرَّجُلُ مُتَرَدِّدًا بَيْنَ الْغُنْمِ وَالْغُرْمِ" [3]

(یعنی قمار میں مقامر کو نفع ہی نفع یا نقصان ہی نقصان ہوتا ہے)

2. امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ میسر (جوا) کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الْمَيْسِرَ مَا يُوجِبُ دَفْعَ الْمَالِ، أَوْ أَخْذَ مَالٍ" [4]

(یعنی قمار اس کو کہتے ہیں جس میں سارا مال ہاتھ سے نکل جاتا ہے یا سارا مال حاصل ہو جاتا ہے)

---

[3] ابو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحیم المبارکفوری (المتوفی: 1353ھ)، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، بَاب مَا جَاءَ فِي الرِّهَانِ وَالسَّبَقِ (بيروت: دار الكتب العلمية – س ن)، 5: 287.

[4] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، **مفاتيح الغيب= التفسير الكبير** (بيروت: دار إحياء التراث العربي – الطبعة: الثالثة – 1420 ه)، 6: 400.

جب ایک کا مال بغیر کسی استحقاق کے دوسرے کو مل جاتا ہے تو اس سے حسد وعناد کے شعلے بھڑکنے لگتے ہیں اور باہمی محبت وایثار کے جذبات کا نام ونشان نہیں رہتا۔ کیونکہ یہ اکل باطل اور عداوت کے جذبات کو فروغ دینے کا باعث ہے، اس لئے شریعت اسلامیہ نے قمار کو حرام قرار دیا ہے۔

ارشاد خداوندی ہے:

"يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"[5]

(اے ایمان والو یہ شراب اور جوا اور بت اور جوئے کے تیر سب ناپاک ہیں، شیطان کی کارستانیاں ہیں، سو بچو ان سے تاکہ تم فلاح پاجاؤ) [6]

اسی طرح اللہ تعالی نے شراب اور جوئے کی حرمت کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ"[7]

(یہی تو چاہتا ہے شیطان کہ ڈال دے تمہارے درمیان عداوت اور بغض، شراب اور جوئے کے ذریعے، اور روک دے تمہیں یاد الہی سے اور نماز سے تو کیا تم باز آنے والے ہو؟) [8]

اس آیت میں اللہ تعالی نے شراب وجوا کی حرمت کی حکمتیں بیان فرمائی ہیں اور فرمایا کہ شراب خوری اور قمار بازی سے باہمی محبت وپیار کے جذبات ختم ہو جاتے ہیں اور حسد وعداوت کے شعلے بھڑکنے لگتے ہیں۔ نیز اس کی وجہ سے انسان اللہ تعالی کے ذکر اور نماز سے غافل ہو جاتا ہے۔

لیکن انعامی بانڈز میں ان چیزوں میں سے کوئی چیز موجود نہیں۔ یہاں نہ کسی کا مال ناحق ہڑپ کیا جاتا ہے، نہ ان سے کسی کی دل آزاری ہوتی ہے۔ اگر کسی کو انعام نہ ملے تو جو رقم اس نے بانڈز خریدنے میں صرف کی ہے وہ جوں کی توں برقرار رہتی ہے۔ وہ جب چاہے بانڈز کو فروخت کرکے اپنی قیمت واپس لے سکتا ہے۔

5- **القرآن**، 5: 90۔

6- پیر محمد کرم شاہ الازہری، **جمال القرآن**، سورۃ المائدہ، آیت نمبر 90 (لاہور۔ کراچی: ضیاء القرآن پبلی کیشنز)، 217۔

7- **القرآن**، 5: 91۔

8- الازہری، **جمال القرآن**، سورۃ المائدہ، آیت نمبر 91، 217، 218۔

یہاں مال کے اکل بالباطل کی صورت بھی موجود نہیں ہوتی۔اس لئے صورتاً اور معناً کسی لحاظ سے بھی یہ قمار نہیں تاکہ حرام ہو۔

پھر جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ دوسرے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "ایسے انعامات کا ثبوت فقہ اسلامی میں موجود ہے۔ خلیفہ وقت اگر مسلمانوں کو جہاد میں شرکت کرنے پر برانگیختہ کرنے کے لئے انعام کا اعلان کرے تو یہ جائز ہے اور خلیفہ وقت ان انعامات کو بیت المال سے دینے کا مجاز ہے۔ فقہی اصطلاح میں اسے "جعل" کہتے ہیں۔ اگر کفار سے جہاد کے وقت لوگوں کو اس طرح ترغیب دینا درست ہے، تو حکومت اگر غربت وافلاس، جہالت، بیماری، مہنگائی اور بے روزگاری کے خلاف جہاد کرنے کے لئے کارخانے، ڈیم، تعلیمی ادارے اور ہسپتال تعمیر کرنے کے لئے قرض کی ضرورت محسوس کرے اور ان انعامات کے ذریعے لوگوں کو قرضہ دینے کا شوق دلائے تو اس میں کون سی قباحت ہے۔ بلکہ "جعل" کے مسئلہ پر قیاس کرکے اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے"

پھر جناب جسٹس مذکور تیسرے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے:

> "قرعہ اندازی شریعت میں جائز ہے اور قرعہ کی اس وقت ضرورت پڑتی ہے جب ایک چیز کے سب یکساں طور پر مستحق ہوں اور ان میں سے کسی ایک کو یا چند کو دینا ہو تو قرعہ اندازی سے فیصلہ کا طریقہ اپنایا جاتا ہے، تاکہ کسی کی دل شکنی نہ ہو۔ یہی صورت حال یہاں بھی ہے۔ سب بانڈز خریدنے والے ان انعامات کے برابر کے طور پر حقدار ہیں، لیکن ان میں سے بعض کو ہی انعام دیا جاسکتا ہے۔ اگر یوں ہی بعض کو انعامات دے دیئے جائیں اور دوسروں کو محروم رکھا جائے تو اس طرح دل شکنی کا اندیشہ ہے۔ اس لئے قرعہ اندازی کا طریقہ اپنایا جاتا ہے اور جن کے نام قرعہ نہ نکلے، ان کی رقم بھی ضائع نہیں ہوتی، بلکہ وہ جب چاہیں، بانڈز بیچ کر اپنی رقم وصول کرسکتے ہیں۔ لہذا انعامی بانڈز کی اسکیم شرعی طور پر جائز ہے"[9]

مذکورہ بحث سے واضح ہوا کہ لاٹری اور انعامی بانڈز میں فرق ہے۔ لاٹری شریعت کی رو سے حرام ہے کیونکہ اس میں قمار اور جوا ہے جب کہ انعامی بانڈز شرعی طور پر جائز ہیں۔ اس لئے کہ ان میں قمار اور جوئے کی آمیزش نہیں ہے۔ جوا جیتنے سے ایک شخص مالدار اور دوسرا غریب ہوجاتا ہے اور قمار اور جوئے کی وجہ سے لوگوں کے درمیان بغض وعداوت، حرص ولالچ، خود غرضی اور نماز اور ذکر الٰہی سے دوری ہو جاتی ہے، جب کہ انعامی بانڈز کی اسکیم پر عمل کرنے سے ایسی کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ لہذا مذکورہ دلائل کی روشنی میں انعامی بانڈز شرعی طور پر جائز ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

[9]- جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری، **ضیاء الامت کے عدالتی فیصلے** (لاہور: ضیاء القرآن پبلی کیشنز: 2003م)، 90-92-

2. شریعت اسلامیہ میں شفعہ کرنے کے حقدار

جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ نے ایک کیس کا فیصلہ کرتے ہوئے شفعہ کے تمام مسائل پر بالتفصیل روشنی ڈالی ہے۔ شریعت اسلامیہ میں شفعہ کرنے کا حق کس کو حاصل ہے۔ اس کے بارے میں آپ لکھتے ہیں:

"اس میں دو مکاتب فکر ہیں۔ ایک مکتبہ فکر کے نزدیک صرف غیر منقسم کھاتہ کے حصہ داران کو شفعہ کا حق حاصل ہے۔ اس کے علاوہ اور کسی کو شفعہ کرنے کا حق نہیں۔ امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور دیگر آئمہ فقہ کا یہی مسلک ہے۔ دوسری رائے آئمہ احناف اور ان کے ہمنواؤں کی ہے۔ ان کے نزدیک شفعہ کے علی الترتیب تین حقدار ہیں: 1۔ غیر منقسم کھاتہ میں حصہ دار 2۔ وہ شخص جو اس زمین کے راستے یا ذرائع آبپاشی میں شریک ہو 3۔ جار ملاصق یعنی جس کے مکان کی پیٹھ دوسرے کے مکان کی پیٹھ سے ملی ہوئی ہو، اگرچہ دونوں کا راستہ الگ الگ ہو۔

صاحب ہدایہ نے جار ملاصق کی تشریح اس طرح کی ہے:

"الجار الملاصق، وهو الذي على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة أخرى".[10]

(جار ملاصق وہ ہے جو اس مکان کی پیٹھ پر ہو جس کے لئے شفعہ کیا گیا ہے اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو)

پہلے مکتبہ فکر کے دلائل:

امام شافعی اور ان کے رفقاء نے اس حدیث پاک سے استدلال کیا ہے:

"وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: السَّبَبُ هُوَ الشَّرِكَةُ فِي مِلْكِ الْمَبِيعِ لَا غَيْرُ فَلَا تَجِبُ الشُّفْعَةُ عِنْدَهُ بِالْخُلْطَةِ، وَلَا بِالْجِوَارِ احْتَجَّ بِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ «إِنَّمَا الشُّفْعَةُ فِي مَا لَمْ يُقْسَمْ فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ وَصُرِفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ»"[11]

10۔ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: 593ھ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، المحقق: طلال يوسف، كتاب الشفعة (بيروت–لبنان، دار احياء التراث العربي س ن)، 4: 309.

11۔ علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587ھ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1406ھ - 1986م)، 5: 4.

(امام شافعی فرماتے ہیں کہ شفعہ کا سبب مبیع کی ملکیت میں شراکت ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی شفعہ کا سبب نہیں، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بلاشبہ شفعہ اس وقت تک ہے جب تک تقسیم عمل میں نہ آئے اور جب حد بندی کر دی جائے اور راستے الگ الگ کر دیئے جائیں تو پھر کوئی شفعہ نہیں)

اس حدیث کا ابتدائی حصہ غیر منقسم جائیداد میں شفعہ کو ثابت کرتا ہے اور تقسیم شدہ جائیداد میں شفعہ کی نفی کرتا ہے، کیونکہ یہاں "انما" کا لفظ مستعمل ہے، جو حصر کا فائدہ دیتا ہے اور حدیث کا آخری حصہ یہ بتاتا ہے کہ جب حد بندی ہو جائے اور راستے الگ الگ ہو جائیں، تو پھر شفعہ کرنے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

دوسرا مکتبہ فکر: احناف نے تین قسم کے لوگوں کو شفعہ کا حقدار تسلیم کیا ہے جن کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ بعض لوگوں کی یہ رائے ہے احناف نے شفعہ کی آخری دو قسمیں بذریعہ قیاس ثابت کی ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ احناف نے ان دونوں حقداروں کے حق شفعہ کے لئے ضعیف احادیث سے استدلال کیا ہے لیکن حقیقت حال ان دونوں کے برعکس ہے۔ احناف نے ان تینوں حقداروں میں سے کسی کو بطور قیاس اس فہرست میں شامل نہیں کیا۔۔ بلکہ احناف نے ہر حقدار کو بذریعہ سنت نبوی شفعہ کا حق دیا ہے اور صحیح احادیث سے استدلال کیا ہے۔ سب سے پہلے وہ حدیث نبوی پیش خدمت ہے جو امام شافعی نے اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لئے پیش کی ہے:

«قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ، فَلاَ شُفْعَةَ» [12]

(شفعہ اس جائیداد میں ہے جو حصہ داروں میں منقسم نہ ہوئی ہو اور جب حد بندی کر دی جائے اور راستے الگ الگ کر دیئے جائیں تو پھر کوئی شفعہ نہیں)

اس حدیث سے کھاتہ مشترکہ کے حصہ داروں کے لئے شفعہ کا حق تسلیم کیا گیا ہے اور حق شفعہ کے اسقاط کے لئے دو چیزیں ذکر کی گئی ہیں: 1۔ حدود کا متعین کرنا، 2۔ راستوں کا الگ الگ ہو جانا۔ اگر حد برار ی کر دی گئی ہو لیکن راستہ مشترک ہو پھر بھی شفعہ کا حق باقی رہتا ہے۔ اس کو فقہاء احناف نے خلیط کے لفظ سے

12- محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري،** المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بَابُ إِذَا اقْتَسَمَ الشُّرَكَاءُ الدُّورَ وَغَيْرَهَا، فَلَيْسَ لَهُمْ رُجُوعٌ وَلاَ شُفْعَةٌ، رقم: 2496، (دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ،الطبعة: الأولى، 1422هـ) ، 3: 140.

تعبیر کیا ہے اور خلیط اس کو کہتے ہیں جو مبیع کے مرافق یعنی راستے اور آبپاشی کے ذرائع میں مشترک ہو۔ چنانچہ قاضی عیاض لکھتے ہیں:

"لَوِ اقْتَصَرَ فِي الْحَدِيثِ عَلَى الْقِطْعَةِ الْأُولَى لَكَانَتْ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى سُقُوطِ شُفْعَةِ الْجِوَارِ وَلَكِنْ أَضَافَ إِلَيْهَا صَرْفَ الطُّرُقِ وَالْمُتَرَتِّبِ عَلَى أَمْرَيْنِ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ تَرَتُّبُهُ عَلَى أَحَدِهِمَا"[13]

(اگر حدیث میں صرف پہلا ٹکڑا ہوتا تو جوار کی بناپر شفعہ کا حق ساقط ہو جاتا لیکن حضور علیہ السلام نے صرف "وقعت الحدود" نہیں فرمایا بلکہ اس کے ساتھ "صرفت الطرق" بھی ارشاد فرمایا اور شفعہ کا سقوط جو حدیث میں ہے، وہ دو امروں پر مرتب ہے وہ ایک امر پر مرتب نہیں ہوتا)

یعنی اسقاط شفعہ کے لئے حد کا قائم ہونا اور راستوں کا الگ الگ کر دینا دو شرطیں ہیں۔ اگر حد قائم کر دی گئی لیکن راستے الگ الگ نہیں کئے گئے، تب بھی حق شفعہ برقرار رہے گا۔ یہ امر اتنا واضح ہے کہ بعض شافعیہ نے بھی ایسے شخص کے لئے شفعہ کا حق تسلیم کیا ہے۔

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

"قَالَ بِهَذَا، أَعْنِي: ثُبُوتَ الشُّفْعَةِ لِلْجَارِ مَعَ اتِّحَادِ الطَّرِيقِ، بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ"[14]

(یعنی بعض شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر راستہ دونوں کا ایک ہے تو جار کے لئے شفعہ ثابت ہے)

علامہ شوکانی اس کے ساتھ اس کی حکمت بھی بیان کرتے ہیں:

"وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ شَرْعِيَّةَ الشُّفْعَةِ إِنَّمَا هِيَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ، وَهُوَ إِنَّمَا يَحْصُلُ فِي الْأَغْلَبِ مَعَ الْمُخَالَطَةِ فِي الشَّيْءِ الْمَمْلُوكِ أَوْ فِي طَرِيقِهِ"[15]

(یعنی شفعہ کو شریعت نے رفع ضرر کے لئے جائز قرار دیا ہے۔ ضرر جس طرح کھاتہ مشترکہ میں ایک اجنبی کے حصہ دار بن جانے سے ہوتا ہے، اسی طرح راستہ میں بھی اشتراک سے ضرر متحقق ہوتا ہے)

13- احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** كتاب الشفعة (بيروت، دار المعرفة – 1379)، 4: 436.

14- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، **نيل الأوطار،** تحقيق: عصام الدين الصبابطي، كتاب الشفعة، (مصر، دارالحديث، الطبعة: الأولى، 1413هـ – 1993م)، 5: 398.

15- الشوکانی، **نیل الأوطار،** 5: 398.

اس لئے یہاں بھی شفعہ کا حق ثابت ہے تاکہ رفع ضرر کی حکمت پوری ہو سکے۔ اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ شریک اور خلیط دونوں شفعہ کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ اگر شفعہ کے بارے میں یہی ایک حدیث ہوتی تو ہمارے لئے شفعہ کے حق داروں کو ان دو میں محصور کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہوتا لیکن کتب حدیث میں متعدد ایسی صحیح روایات موجود ہیں جن سے جار یعنی پڑوسی کا حق شفعہ بھی ثابت ہوتا ہے۔ جن میں سے چند احادیث درج ذیل ہیں:

1. عمرو بن شرید نے اپنے والد سے روایت کیا ہے:

"أن رجلا قَالَ:يَارَسُول الله:أرضي لَيْسَ فِيهَا لأحد شرك وَلَا قسم إلاَّ الْجوَار فَقَالَ: الْجَار أَحَق بصقبه"[16]

(ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیک وسلم میری زمین ہے۔ اس میں کسی کی شراکت اور حصہ نہیں سوائے پڑوس کے، تو حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: پڑوسی اپنے قرب کی وجہ سے زیادہ حقدار ہے)

اس حدیث پاک سے بھی واضح ہوا کہ جوار کو شفعہ کے استحقاق کا ایک سبب قرار دیا گیا ہے۔

2. حضرت سمرہ بن جندب روایت کرتے ہیں:

"قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ"[17]

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "مکان کا پڑوسی اس مکان کا زیادہ حقدار ہے)

ان کے علاوہ بھی متعدد احادیث ہیں جن سے ہمسایہ کا حق شفعہ ثابت ہوتا ہے لیکن ہم نے چند احادیث ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

16- ابو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ) ، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بابُ الشُّفْعَةِ فِي مَا لَمْ يُقْسَمْ فإذَا وقعَتِ الحُدُودِ فلاَ شُفْعَةَ (بيروت: دارإحياء التراث العرب، س ن) ، 12: 72.

17- محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ) ، **الجامع الكبير – سنن الترمذي**، المحقق: بشارعواد معروف،بَابُ مَا جَاءَ فِي الشُّفْعَةِ، رقم: 1368، (بيروت دار الغرب الإسلامي –سنة النشر: 1998م)،3: 43.

اس تفصیل کے بعد یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ احناف کے نزدیک شفعہ کے جو تین حقدار ہیں، وہ قیاس سے ثابت نہیں بلکہ نص سے ثابت ہیں، کیونکہ ایک اجنبی کے در آنے سے ان تینوں حقداروں کو ضرر پہنچنے کا امکان ہے، اس لئے ان کو علی الترتیب شفعہ کا حق دیا گیا"[18]

مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ شفعہ کے حقداروں میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک صرف غیر منقسم کھاتہ کے حصہ داروں کو شفعہ کا حق حاصل ہے، جب کہ احناف اور ان کے ہمنواوں کے نزدیک شفعہ کے تین حقدار ہیں: 1۔ غیر منقسم کھاتہ میں حصہ دار 2۔ وہ شخص جو اس زمین کے راستے یا ذرائی آبپاشی میں شریک ہو 3۔ جار یعنی پڑوسی۔ دونوں مکاتب فکر کے دلائل کا تجزیہ کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ احناف کے دلائل زیادہ قوی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ کا منہج

جناب فاضل جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ کا منہج استدلال یہ ہے کہ بعض اوقات کسی مسئلہ کو حل کرنے کے لئے سوالیہ انداز اختیار کرتے ہیں۔ اس مسئلہ کے حل کے لئے اس پر چند سوالات قائم کرتے ہیں، پھر ایک ایک کرکے ان کے مدلل جوابات ارشاد فرماتے ہیں۔ جیسے انعامی بانڈز کی شرعی حیثیت بیان کرتے ہوئے اس پر تین سوالات قائم کئے:

1۔ کیا انعامی بانڈز قمار کی قسم میں سے ہیں یا نہیں؟ 2۔ کیا ایسے انعامات کا ثبوت فقہ اسلامی میں موجود ہے؟ 3۔ کیا قرعہ اندازی کے ذریعہ تقسیم انعامات جائز ہے؟

پھر ان کے جوابات قرآن وحدیث، قیاس، محدثین اور آئمہ فقہ کے اقوال کی روشنی میں بیان کئے۔

جناب فاضل جسٹس مذکور نے آئمہ فقہ کے اقوال کا تجزیاتی مطالعہ بھی پیش کیا ہے اور آخر میں نتیجہ بحث میں اپنی رائے بھی پیش کی ہے۔ وہ جب کوئی مسئلہ بیان کرتے ہیں تو پہلے اس مسئلہ کا تعارف کرواتے ہیں، پھر اس کی شرعی حیثیت بیان کرتے ہوئے چند تحقیقی امور سوالات اور جوابات کی شکل میں بیان کرتے ہیں۔ پھر فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ذکر کرتے ہیں۔ پھر فقہاء کے دلائل قرآن وسنت اور اجماع وقیاس کی روشنی میں بیان کرتے ہیں۔ وہ فقہاء کے دلائل کا تجزیہ قرآن وسنت اور اجماع وقیاس کی روشنی میں کرتے ہیں۔ آخر میں نتیجہ بحث کے طور پر اپنی رائے بھی پیش کرتے ہیں۔

مبحث دوم

فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج اور ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ

[18]۔ الازہری، **ضیاء الامت کے عدالتی فیصلے**، 97-105۔

اس مبحث میں ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ[19] کی فقہی نظائر سے استدلال کی چند مثالیں اور ان کا منہج بیان کیا جاتا ہے۔

نظام قضاء کے قیام کا شرعی حکم

جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ نظام قضاء کا شرعی حکم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قاضی کا تقرر فرض ہے، اس لئے کہ وہ ایک فرض کی ادائیگی کے لئے کیا جاتا ہے اور وہ فرض عدل گستری ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

"يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ"[20]

(اے داود ہم نے مقرر کیا ہے آپ کو (اپنا) نائب زمین میں پس فیصلہ کیا کرو لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ)[21]

معلوم ہوا کہ قضاء سے مراد لوگوں کے درمیان حق کے ذریعے اور اللہ کے نازل کردہ قانون کے ذریعے فیصلہ کرنا ہے۔ اب چونکہ قاضی کا تقرر ایک فریضہ کی ادائیگی کے لئے ہے، اس لئے خود یہ تقرر بھی فرض قرار پایا۔ اب یہ بات بھی واضح ہے کہ سربراہ حکومت کو جن مقاصد کے لئے مقرر کیا جاتا ہے، وہ ان سب کو خود پورا نہیں کر سکتا۔ وہ ان معاملات میں ایسے جانشینوں اور نائبین کا محتاج ہے جو ان مقاصد کو پورا کرنے میں اس کے قائم مقام ہوں۔ قاضی بھی ایسا ہی ایک نائب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی لئے مملکت کے مختلف گوشوں میں قاضی مقرر کرکے بھیجا کرتے تھے۔ مثلاً حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا، عتاب بن اسید کو مکہ بھیجا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ قاضی کا تقرر خود سربراہ حکومت کے تقرر کے لئے ضروری ہے۔ پس جس طرح وہ فرض ہے، اسی طرح یہ بھی فرض ہے"۔[22]

19۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی 18 ستمبر 1950ء کو پیدا ہوئے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی ایک نامور اسلامی اسکالر تھے۔ دور جدید کے مسائل پر ان کی بڑی گہری نظر تھی۔ آپ وفاقی وزیر مذہبی امور۔ صدر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔ ڈائریکٹر جنرل شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد۔ ڈائریکٹر جنرل دعوۃ اکیڈمی۔ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد۔ جج شریعت ایپلیٹ بنچ سپریم کورٹ آف پاکستان خطیب شاہ فیصل مسجد، اسلام آباد۔ رکن اسلامی نظریاتی کونسل وغیرہ اہم ترین مناصب پر فائز رہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی کا 26 ستمبر 2010ء کو انتقال ہوا۔

20۔ القرآن، 38: 26.

21۔ الازہری، **جمال القرآن**، سورۃ ص، آیت نمبر: 26، ص 740۔

22۔ ڈاکٹر، محمود احمد غازی، **ادب القاضی** (اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، طبع دوم، 1993)، 192۔

اب نظام قضاء کے قیام کے بارے میں مختلف فقہائے کرام کا موقف بیان کیا جاتا ہے:

1. احناف کا نقطہ نظر

عصر حاضر کے عظیم فقیہ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ نظام قضاء کے قیام کی اہمیت بیان کرتے ہوئے احناف کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

"امام محمد نے قضاء کو ایک ایسا محکم فریضہ قرار دیا ہے، جو منسوخ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ یہ ان احکام میں سے ہے، جن کی فرضیت عقل کے ذریعہ معلوم ہوئی ہے اور عقلی احکام کی منسوخی کا امکان نہیں ہوا کرتا"[23]

فقہاء نے لکھا ہے کہ امام کے لئے مستحب یہ ہے کہ کسی ایسے شخص کو (قاضی) مقرر کرے جو دولتمند بھی ہو اور دل کا غنی ہو تاکہ وہ لوگوں کے مال و دولت کی طمع نہ کرے۔ یہی محیط، سرخسی میں بھی ہے۔ [24]

2. شافعی نقطہ نظر

جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ نظام قضاء کے قیام کے حوالہ سے شوافع کا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

نظام قضاء کا قیام فرض کفایہ ہے۔ اس کی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے:

"إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"[25]

(بے شک اللہ تعالی حکم فرماتا ہے تمہیں کہ (ان کے) سپرد کرو امانتوں کو جو ان کے اہل ہیں اور جب بھی فیصلہ کرو لوگوں کے درمیان تو فیصلہ کرو انصاف سے)۔[26]

۳۔ حنبلی نقطہ نظر

عصر حاضر کے عظیم فقیہ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ نظام قضاء کی فرضیت کے بارے میں حنبلی نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے اپنی کتاب "کتاب القاضی" صفحہ 193 اور 194 پر لکھتے ہیں:

"نظام قضاء کا قیام فرائض کفایہ میں سے ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر لوگوں کے معاملات نہیں سدھر سکتے۔ اس لئے یہ اسی طرح فرض ہے جس طرح جہاد اور اسلامی حکومت کا قیام فرض ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: لوگوں کا کوئی نہ کوئی حاکم تو ہونا چاہیئے۔ کیا لوگوں کے حقوق یونہی ضائع

23- علاؤالدین ابو بکر بن مسعود الکاسانی، المتوفی: 587ھ-، **بدائع الصنائع**، (قاھرہ- مصر، 1910)، 7: 2.

24- نظام ھمام، **فتاوی عالمگیری** (طبع: کانپور، 1350ھ)، 3: 142۔

25- القرآن، 4: 58۔

26- الازہری، **جمال القرآن**، سورۃ النساء، آیت نمبر: 58، ص 157۔

ہوتے رہیں گے؟ جو شخص اس منصب کو سنبھالنے اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی اہلیت اور قوت رکھتا ہو، اس کے لئے یہ کام کرنا نہایت ہی فضیلت کی بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالی نے غلطی کی صورت میں قاضی کو اجر کا مستحق قرار دیا اور غلطی کا گناہ اس کے ذمہ سے ساقط کر دیا۔"[27]

مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ قاضی کو مقرر کرنا اسلامی حکومت پر فرض ہے، کیونکہ یہ عدل وانصاف کو قائم کرنے کے لئے ضروری ہے۔ قرآن وحدیث میں عدل وانصاف کی بہت تاکید کی گئی ہے۔ جس طرح نظام حکومت چلانے کے لئے سربراہ کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح عدل وانصاف کے قیام کے لئے قاضی کا ہونا بھی ضروری ہے۔ قضاء ایک ایسا محکم فریضہ ہے جسے منسوخ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ قضاء کی فرضیت کا عقل تقاضا کرتی ہے اور عقلی احکام منسوخ نہیں ہوا کرتے۔ سب سے زیادہ عالم، سب سے زیادہ وجاہت والا اور مصائب وآلام پر سب سے زیادہ صبر کرنے والا، منصب قضاء پر فائض ہونے کا سب سے زیادہ حق دار ہے۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ کا منہج

جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ جب کوئی فقہی اور شرعی مسئلہ بیان کرتے تو پہلے اس کا حکم ذکر کرتے۔ پھر قرآن پاک سے اس کے دلائل ذکر کرتے۔ اس کے بعد ان دلائل کا نتیجہ اور ان سے مستنبط ہونے والا حکم بیان کرتے۔ جیسے نظام قضاء کے قیام کا شرعی حکم بیان کرتے ہوئے پہلے آپ نے چند قرآنی آیات سے استدلال کیا، پھر ان آیات کا نتیجہ اور ان سے مستنبط ہونے والا حکم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"معلوم ہوا کہ قضاء سے مراد لوگوں کے درمیان حق کے ذریعے اور اللہ کے نازل کردہ قانون کے ذریعے فیصلے کرنا ہے۔ اب چونکہ قاضی کا تقرر ایک فریضہ کی ادائیگی کے لئے ہے، اس لئے خود یہ تقرر بھی فرض قرار پایا۔۔۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ قاضی کا تقرر خود سربراہ حکومت کے تقرر کے لئے ضروری ہے۔ پس جس طرح وہ فرض ہے، اسی طرح یہ بھی فرض ہے"۔[28]

جناب ڈاکٹر غازی رحمہ اللہ کا منہج یہ ہے کہ کہ اگر کسی فقہی مسئلہ میں فقہاء کے اقوال ایک سے زیادہ ہوں، تو وہ ان کے اقوال اور دلائل کو بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ نظام قضاء کے قیام کے بارے میں انہوں نے مختلف فقہاء کا موقف اور ان کے دلائل قرآن وسنت اور اقوال صحابہ کی روشنی میں بیان کئے ہیں۔ جناب غازی مذکور نے نظام قضاء کے قیام کے حوالے سے شوافع کا نقطہ نظر قرآنی آیات اور احادیث کی روشنی میں

27- ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی الحنبلی، **المغنی** (الریاض: دار عالم الکتب، الطبعۃ الثالثۃ، 1417ھ-1997م)، 14: 5-6۔

28- غازی، **ادب القاضی**، 192۔

بیان کیا ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر غازی مرحوم نے اس مسئلہ میں حنابلہ کا موقف احادیث طیبہ اور امام احمد بن حنبل کے قول کی روشنی میں بیان فرمادیا ہے۔

اس بحث سے معلوم ہوا کہ جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ کا منہج استدلال بہت خوبصورت ہے۔ آپ نے فقہی نظائر سے بڑے اچھے انداز میں استدلال کیا ہے۔ آپ کوئی فقہی مسئلہ بیان کرتے ہوئے پہلے اس کا حکم بیان کر دیتے ہیں۔ پھر قرآن پاک سے اس پر دلائل لاتے ہیں۔ اس کے بعد ان دلائل کا نتیجہ اور ان سے مستنبط ہونے والا حکم بیان کر دیتے ہیں۔ آپ نے نظام قضاء کے قیام کی فرضیت کو جہاد اور اسلامی حکومت کے قیام کی فرضیت پر قیاس کیا ہے۔ جناب ڈاکٹر مذکور نے نظام قضاء کے قیام کا شرعی حکم بیان کرتے ہوئے احناف، شوافع اور حنابلہ کے موقف کو قرآن وسنت کی روشنی میں عالمانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

مبحث سوم

جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا فقہی نظائر سے استدلال کا معاصر منہج

اس بحث میں جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب[29] کے فقہی نظائر سے استدلال کی چند مثالیں ذکر کی جارہی ہیں:

بیع بالتقسیط میں مدت کے مقابلہ میں زیادہ قیمت وصول کرنے کا شرعی حکم

جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ادھار فروخت کرنے کی صورت میں نقد فروخت کرنے کے مقابلے میں زیادہ قیمت مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ پر قدیم اور جدید دونوں قسم کے فقہاء نے بحث کی ہے۔ چنانچہ بعض علماء اس زیادتی کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے کہ ثمن کی یہ زیادتی "مدت" کے عوض میں ہے اور جو ثمن "مدت" کے عوض میں دیا جائے، وہ سود ہے، یا کم از کم سود کے مشابہ ضرور ہے۔ یہ زین العابدین علی بن حسین اور الناصر، المصور باللہ اور ھادویہ کا مسلک ہے اور علامہ شوکانی نے ان فقہاء کا یہی مسلک نقل کیا ہے۔[30]

---

[29] - **مفتی محمد تقی عثمانی** (پیدائش: 27 اکتوبر 1943ء) عالم اسلام کے مشہور عالم اور جید فقیہ ہیں۔ 1980ء سے 1982ء تک وفاقی شرعی عدالت اور 1982ء سے 2002ء تک عدالت عظمی پاکستان کے شریعت ایپلیٹ بینچ کے جج رہے ہیں۔ بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی، جدہ کے نائب صدر اور دار العلوم کراچی کے نائب مہتمم ہیں۔ اس کے علاوہ آپ آٹھ اسلامی بینکوں میں بحیثیت شرعی مشیر کام کر رہے ہیں اور البلاغ جریدے کے مدیر اعلی بھی ہیں۔

[30] - الشوكاني، **نيل الأوطار**، 5: 172.

لیکن آئمہ اربعہ، جمہور فقہاء اور محدثین کا مسلک یہ ہے کہ ادھار بیع میں نقد بیع کے مقابلے میں قیمت زیادہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ عاقدین عقد کے وقت ہی بیع موجل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں قطعی فیصلہ کرکے کسی ایک ثمن پر متفق ہو جائیں۔ لہٰذا اگر بائع یہ کہے کہ میں نقد اتنے میں اور ادھار اتنے میں بیچتا ہوں اور اس کے بعد کسی ایک بھاؤ پر اتفاق کئے بغیر دونوں جدا ہو جائیں، تو یہ بیع ناجائز ہے لیکن اگر عاقدین مجلس عقد میں کسی ایک شق اور کسی ایک ثمن پر اتفاق کرلیں تو یہ بیع جائز ہو جائے گی"۔[31]

پھر جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب جامع ترمذی کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ جامع ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: "نهی رسول الله صلي الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة" کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

"وَقَدْ فَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ قَالُوا: بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِنَقْدٍ بِعَشَرَةٍ، وَبِنَسِيئَةٍ بِعِشْرِينَ، وَلاَ يُفَارِقُهُ عَلَى أَحَدِ البَيْعَيْنِ، فَإِذَا فَارَقَهُ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلاَ بَأْسَ إِذَا كَانَتِ العُقْدَةُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمَا"[32]

(بعض اہل علم نے اس حدیث کی یہ تشریح کی ہے کہ "بيعتين في بيعة" سے مراد یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں یہ کپڑا تم کو نقد دس درہم میں بیچتا ہوں اور ادھار بیس درہم میں اور پھر کسی ایک بیع پر اتفاق کرکے جدائی نہیں ہوئی، لیکن اگر ان دونوں میں سے کسی ایک پر اتفاق ہونے کے بعد جدائی ہوئی تو اس میں کوئی حرج نہیں (یعنی بیع جائز ہے) کیونکہ معاملہ ایک پر طے ہو گیا ہے)[33]

امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بیع کے ناجائز ہونے کا سبب یہ ہے کہ عقد کے وقت کسی ایک صورت کی عدم تعیین سے ثمن دو حالتوں میں متردد ہو جائے گا اور یہ تردد جہالت ثمن کو مستلزم ہے، جس کی وجہ سے بیع ناجائز ہوئی، مگر مدت کے مقابلے میں قیمت کی زیادتی ممانعت کا سبب نہیں۔ لہٰذا اگر عقد کے وقت کوئی ایک قیمت مقرر کرکے جہالت ثمن کی خرابی دور کردی جائے تو یہ بیع شرعی طور پر جائز ہے۔ جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

31۔ محمد تقی عثمانی، مفتی، **فقہی مقالات**، ترجمہ و ترتیب: محمد عبداللہ میمن (کراچی: میمن اسلامک پبلیشرز، 2011م)، 1:82-83۔

32۔ الترمذي، **سنن الترمذي**، کتاب البیوع، بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ، رقم: 1231۔

33۔ عثمانی، **فقہی مقالات**، 1: 83۔

"آئمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا بھی وہی مسلک ہے جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے۔ اور دلائل سے یہی راجح ہے۔ اس لئے کہ قرآن وحدیث میں اس بیع کے عدم جواز پر کوئی دلیل موجود نہیں اور اس بیع میں ثمن کی جو زیادتی پائی گئی، اس پر ربا کی تعریف بھی صادق نہیں آرہی، کیونکہ وہ قرض نہیں ہے اور نہ ہی اموال ربویہ کی بیع ہو رہی ہے، بلکہ یہ ایک عام بیع ہے اور عام بیع میں بائع کو شرعاً مکمل اختیار ہے کو وہ اپنی چیز جتنی قیمت پر چاہے، فروخت کرے اور بائع کے لئے یہ شرعاً ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ اپنی چیز بازاری دام پر ہی فروخت کرے اور قیمت کے تعین میں ہر تاجر کا علیحدہ اصول ہوتا ہے۔ بعض اوقات ایک ہی چیز کی قیمت حالات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے اور اگر کوئی شخص اپنی چیز کی قیمت ایک حالت میں ایک مقرر کرے اور دوسری حالت میں دوسری مقرر کرے تو شریعت اس پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتی"۔ [34]

مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ بیع بالتقسیط میں مدت کے مقابلے میں زیادہ قیمت وصول کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں، کیونکہ اس میں قیمت کی زیادتی مدت کے مقابلہ میں ہے اور یہ سود ہے یا سود کے مشابہ ہے۔ جبکہ جمہور فقہاء، جن میں فقہائے اربعہ بھی ہیں، کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، بشرطیکہ بائع اور مشتری ایک مجلس عقد میں کسی ایک قیمت کے تعین پر راضی ہو جائیں، کیونکہ بائع کو شرعی طور پر اختیار ہے کہ وہ اپنی چیز جس قیمت پر چاہے، فروخت کرے۔

لیکن میری رائے میں دکاندار کو ادھار چیز زیادہ قیمت میں نہیں بیچنی چاہئے، بلکہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد کرنے پر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے اجر وثواب کی امید رکھنی چاہئے، ورنہ خریدار کو حتی الامکان قسطوں پر چیز خریدنے سے پرہیز کرنا چاہئے، کیونکہ ایک تو اس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے اور جس چیز میں اختلاف ہو، اس سے بچنا ہی بہتر ہے اور دوسرا اگر قسط وقت پر ادا نہ کی جائے تو لازمی طور پر جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے، جو تمام فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بیع بالوفاء کا شرعی حکم

عصر حاضر میں ہاؤس فنانسنگ کے مختلف طریقے رائج ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ ایک گاہک اور کمپنی مل کر کوئی گھر خریدتے ہیں یا زمین خرید کر اس پر گھر تعمیر کرتے ہیں۔ پھر کمپنی اپنا حصہ اس گاہک کو منافع پر ادھار بیچ دیتی ہے اور ایک ایگریمنٹ پر گاہک اور کمپنی دستخط کرتے ہیں، لیکن کمپنی یہ سارا کام اس وقت کرتی ہے جب گاہک کمپنی کو یہ یقین دلا دے کہ وہ اس مکان یا زمین کی خریداری یا تعمیر کے بعد کمپنی کے حصے کو ضرور خرید لے گا۔

---

[34]۔ نفس مصدر، 1: 84۔

جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب اپنے ایک مقالے میں ہاؤس فنانسنگ کے مختلف طریقے بیان کرتے ہوئے "بیع بالوفاء" کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"گاہک کی طرف سے کمپنی کے حصے کو خریدنے کی یقین دہانی ایک وعدہ کی حیثیت رکھتی ہے اور اکثر فقہاء کے نزدیک "وعدہ" قضاءً الازم نہیں ہوتا، لیکن فقہاء کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو وعدہ کو دیانتاً اور قضاءً ا دونوں طریقوں سے لازم سمجھتی ہے اور امام مالک کا مشہور مذہب بھی یہی ہے۔ چنانچہ وہ وعدہ کو لازم قرار دیتے ہیں، خاص طور پر اس وقت جب اس وعدہ کی وجہ سے موعود لہ (جس سے وعدہ کیا گیا ہے) کسی مشقت میں پڑ جائے"[35]

پھر جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب امام قرافی کی عبارت ذکر کرتے ہیں:

"قَالَ سَحْنُونٌ الَّذِي يَلْزَمُ مِنْ الْوَعْدِ قَوْلُهُ اهْدِمْ دَارَك، وَأَنَا أُسَلِّفُك مَا تَبْنِي بِهِ أَوْ اُخْرُجْ إلَى الْحَجِّ، وَأَنَا أُسَلِّفُك أَوْ اشْتَرِ سِلْعَةً أَوْ تَزَوَّجْ امْرَأَةً، وَأَنَا أُسَلِّفُك لِأَنَّك أَدْخَلْته بِوَعْدِك فِي ذَلِكَ أَمَّا مُجَرَّدُ الْوَعْدِ فَلَا يَلْزَمُ الْوَفَاءُ بِهِ بَلْ الْوَفَاءُ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ".[36]

(امام سحنون رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو وعدہ لازم ہو جاتا ہے وہ یہ ہے کہ آپ نے کسی سے یہ وعدہ کیا کہ تم اپنا مکان گرادو، میں مکان بنانے کے لئے تمہیں قرض فراہم کروں گا، یا یہ کہا کہ تم حج کے لئے چلے جاؤ، میں تمہیں قرض دوں گا۔ یا آپ نے کہا کہ تم فلاں چیز خرید لو، یا کسی عورت سے شادی کر لو، میں تمہیں قرض فراہم کروں گا۔ ان (تمام صورتوں میں وعدہ پورا کرنا لازم ہے) اس لئے کہ تم نے اس سے وعدہ کر کے اس کو اس کام میں داخل کیا، ورنہ جہاں تک مجرد وعدہ کا تعلق ہے تو اس کو پورا کرنا لازم نہیں ہے، البتہ ایسے وعدے کو بھی پورا کرنا مکارم اخلاق سے ہے)

اسی طرح متاخرین حنفیہ نے بھی چند مسائل میں "وعدہ" کو قضاءً الازم قرار دیا ہے، جیسا کہ "بیع بالوفاء" کے مسئلے میں۔ چنانچہ قاضی خان رحمہ اللہ "بیع بالوفاء" کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

"وإن ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشر ط على وجه المواعدة جاز البيع ويلزمه الوفاء بالوعد لأن المواعدة قد تكون لازمة فتجعل لازمة لحاجة الناس"[37]

35۔ نفس مصدر، 2: 227۔

36۔ ابو العباس شہاب الدین أحمد بن إدریس بن عبد الرحمن المالکي الشهير بالقرافي (المتوفى:684ھ)، **الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق**، (الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ)، 4: 25.

37۔ قاضی خان، **فتاوی قاضی خان**، فصل فی الشروط المفسدة فی البیع، 2: 81.

(اگر بیع بغیر شرط کے کی جائے اور اس کے بعد "شرط" کو بطور "وعدہ" کے بیان کر دیا جائے، تو بیع جائز ہو جائے گی اور اس وعدہ کو پورا کرنا لازم ہو گا، اس لئے کہ باہمی وعدہ کبھی لازم بھی ہوتا ہے۔ لہذا اس وعدہ کو لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے لازم قرار دیا جائے گا)

مذکورہ بالا عبارات فقہیہ سے واضح ہوا کہ اس طرح کے وعدے کو قضاءً الازم قرار دینا جائز ہے۔ لہذا زیر بحث مسئلہ میں جس ایگریمنٹ پر گاہک اور کمپنی کے دستخط ہیں، اس ایگریمنٹ کے مطابق گاہک نے جو یہ "وعدہ" کیا ہے کہ وہ زمین یا عمارت میں کمپنی کا جتنا حصہ ہے، اسے خریدے گا۔ یہ "وعدہ" قضاءً اور دیانتاً پورا کرنا لازم ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ کمپنی اپنے حصے کی بیع اس وقت کرے جب وہ اپنے حصے کی مالک بن جائے، کیونکہ "بیع" کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کرنا (Future sale) جائز نہیں۔ لہذا جب کمپنی اپنے حصے (زمین یا عمارت) کی مالک بن جائے تو اس وقت کمپنی مستقل ایجاب و قبول کے ذریعے گاہک کے ساتھ بیع کا معاملہ کرے۔

جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا منہج

جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب عصر حاضر کے عظیم فقہاء میں سے ایک ہیں۔ آپ جب کوئی اہم مسئلہ بیان فرماتے ہیں تو پہلے تمہید ذکر کرتے ہیں، پھر اس مسئلہ کا مفہوم ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد اس مسئلہ کی جزئیات، فقہاء کا اختلاف اور ان کے دلائل ذکر کرتے ہیں، پھر ان دلائل کا تجزیاتی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد اس پیش آمدہ مسئلہ کا بہترین حل قرآن وسنت، اجماع و قیاس یا فقہی نظائر کے ذریعے پیش کرتے ہیں۔

علامہ مذکور فقہاء کے مختلف اقوال اور دلائل کا تقابل کرتے ہیں۔ پھر کسی ایک قول کو ترجیح دیتے ہیں اور آخر میں اپنی رائے بھی ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً قسطوں پر بیع کا شرعی حکم بیان کرتے ہوئے جناب مفتی مذکور نے پہلے تمہید ذکر کی ہے، پھر قسطوں پر بیع کی حقیقت بیان کی ہے۔ اس کے بعد قسطوں کے حوالے سے جزوی مسائل بیان کئے ہیں۔ جیسے مدت کے مقابلے میں قیمت زیادہ کرنا، دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی تعیین کی شرط، ثمن میں زیادتی جائز ہے، وغیرہ۔

جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے ان جزوی اور فقہی مسائل کو بیان کرتے ہوئے فقہاء کے مختلف اقوال، دلائل اور مذاہب بیان کئے ہیں۔ پھر راجح قول کا ذکر کیا ہے اور آخر میں اپنی رائے بھی ذکر کی ہے۔ اسی طرح بینک ڈیپازٹس کے بارے میں شرعی احکام بیان کرتے ہوئے علامہ مذکور نے پہلے تمہید ذکر کی ہے، پھر بینک ڈیپازٹس کا تعارف پیش کیا ہے۔ اس کے بعد بینک ڈیپازٹس کی اقسام ذکر کی ہیں۔ ان تمام جزوی

اور فقہی مسائل کو جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے فقہاء کے مختلف اقوال اور دلائل کی روشنی میں بیان کیا ہے اور راجح اقوال کا ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی رائے بھی پیش کی ہے۔

حاصل بحث

مذکورہ بحث میں عصر حاضر کے تین جید فقہاء جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ، جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ اور جناب جسٹس محمد تقی عثمانی صاحب کی فقہی نظائر سے استدلال کے معاصر منہج کی چند مثالیں بیان کی گئی ہیں۔ جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ نے انعامی بانڈز کی شرعی حیثیت کو بیان کیا ہے اور قرآن وحدیث، اجماع اور قیاس سے یہ ثابت کیا ہے کہ انعامی بانڈز شریعت کی رو سے جائز ہیں جبکہ لاٹری حرام ہے۔ پھر آپ نے شفعہ کی شرعی حیثیت بیان کی ہے اور شفعہ کے حقداروں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں آپ نے احناف کے دلائل کو راجح قرار دیا ہے۔

جناب جسٹس محمود احمد غازی رحمہ اللہ نے نظام قضاء کے قیام کا شرعی حکم بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے احناف، شوافع اور حنابلہ کا موقف بیان کیا ہے، جس کی رو سے نظام قضاء کو قائم کرنا ضروری ہے۔ موصوف نے قرآن وحدیث اور فقہی نظائر سے خوبصورت انداز میں استدلال کیا ہے۔

جناب جسٹس محمد تقی عثمانی صاحب نے بیع بالتقسیط میں مدت کے مقابلے میں زیادہ قیمت وصول کرنے کا شرعی حکم بیان کیا ہے۔ جناب عثمانی صاحب نے اس ضمن میں فقہاء کا اختلاف بیان کیا ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک قسطوں پر چیز فروخت کرنا جائز نہیں ہے جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ جائز ہے اور یہی راجح مسلک ہے۔ پھر جناب جسٹس مذکور نے بیع بالوفاء کا شرعی حکم بیان کیا ہے۔

نتائج بحث

مذکورہ بحث سے واضح ہوا کہ لاٹری شریعت کی رو سے حرام ہے کیونکہ اس میں قمار اور جوا ہے، جب کہ انعامی بانڈز شرعی طور پر جائز ہیں۔ اس لئے کہ ان میں قمار اور جوئے کی آمیزش نہیں ہے۔ شفعہ کے حقداروں میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک صرف غیر منقسم کھاتہ کے حصہ داروں کو شفعہ کا حق حاصل ہے، جب کہ احناف اور ان کے ہمنواوں کے نزدیک شفعہ کے تین حقدار ہیں: 1۔ غیر منقسم کھاتہ میں حصہ دار 2۔ وہ شخص جو اس زمین کے راستے یا ذرائی آبپاشی میں شریک ہو 3۔ جار یعنی پڑوسی۔

قاضی کو مقرر کرنا اسلامی حکومت پر فرض ہے، کیونکہ یہ عدل وانصاف کو قائم کرنے کے لئے ضروری ہے۔ قرآن وحدیث میں عدل وانصاف کی بہت تاکید کی گئی ہے۔ جس طرح نظام حکومت چلانے کے لئے سربراہ کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح عدل وانصاف کے قیام کے لئے قاضی کا ہونا بھی ضروری ہے۔ بیع بالتقسیط میں مدت کے مقابلے میں زیادہ قیمت وصول کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں، کیونکہ اس میں قیمت کی زیادتی مدت کے مقابلہ میں ہے اور یہ سود ہے یا سود کے مشابہ ہے۔ جبکہ جمہور فقہاء، جن میں فقہائے اربعہ بھی ہیں، کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، بشرطیکہ بائع اور مشتری ایک مجلس عقد میں کسی ایک قیمت کے تعین پر راضی ہو جائیں، کیونکہ بائع کو شرعی طور پر اختیار ہے کہ وہ اپنی چیز جس قیمت پر چاہے، فروخت کرے۔

"بیع بالوفاء" کو قضاءً لازم قرار دینا جائز ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں جس ایگریمنٹ پر گاہک اور کمپنی کے دستخط ہیں، اس ایگریمنٹ کے مطابق گاہک نے جو یہ "وعدہ" کیا ہے کہ وہ زمین یا عمارت میں کمپنی کا جتنا حصہ ہے، اسے خریدے گا۔ یہ "وعدہ" قضاءً اور دیانتاً پورا کرنا لازم ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ کمپنی اپنے حصے کی بیع اس وقت کرے جب وہ اپنے حصے کی مالک بن جائے، کیونکہ "بیع" کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کرنا (Future sale) جائز نہیں۔

سفارشات وتجاویز

گورنمنٹ آف پاکستان کو چاہیے کہ بوقت ضرورت انعامی بانڈز جاری کرتے ہوئے، اس کے خریدنے کی رغبت کے ساتھ ساتھ لاٹری سے منع کرے، کیونکہ اس میں سود اور جوا ہے، جو کہ حرام ہے۔

عصر حاضر میں یونیورسٹیز اور دیگر تعلیمی اداروں میں جدید موضوعات پر تحقیق کروانی چاہیے، جیسے بلاسود بینکاری کیسے ممکن ہے؟ اسلامی نظام معیشت وتجارت کی عصری معنویت، انعامی بانڈز اور لاٹری میں فرق وغیرہ

عصر حاضر کے عظیم فقہاء جیسے جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمہ اللہ، جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ اور جناب جسٹس محمد تقی عثمانی صاحب کی علمی، فکری اور تجدیدی خدمات کا تحقیقی اور تجزیاتی مطالعہ کرنا چاہیے۔

Bibliography

1. ĀbūĀl-Ālā Mūḥāmmāḍ Ābḍūl Rāḥmān bīn Ābḍūl Rāḥīm Āl- Mūbārākpūrī (ḍīed: 1353 ĀḤ), Tūḥfāt Āl-Āḥwāḍhī explāīneḍ by Āl-Tīrmīḍhī Moṣqūe, (Beīrūt: Ḍār Āl-Kūtūb Āl-Īlmīyyā)
2. Ābū Ābḍūllāḥ Mūḥāmmāḍ bīn Omār bīn Āl- Ḥāṣṣān bīn Āl-Ḥūsseīn Āl-Tāīmī Āl-Rāẓī, nīcknāmeḍ Fākhr Āl-Ḍīn Āl-Rāẓī, Khātīb Āl-Rāyy (ḍīeḍ: 606 ĀḤ), the keys to the ūnṣeen= The Greāt Īnterpretātīon, (Beīrūt: Ḥoūṣe of Revīvāl of Ārāb Ḥerītāge - Eḍītīon: Thīrd - 1420 ĀḤ).
3. Jūṣtīce Pīr Mūḥāmmāḍ Kārām Ṣḥah Āl-Āẓḥārī, Jūḍmentṣ of Ẓīā-ūl-Ūmmāt (Lāḥore, Zīā-ūl-Qūrān Pūblīcātīonṣ: 2003).
4. Ālī bīn Ābī Bākr bīn Āḍdūl Jālīl Āl-Fārgḥānī Āl-Mārgḥīnānī, Ābū Āl-Ḥāṣṣān Būrḥān Āl-Ḍīn (dīed: 593 ĀḤ), Āl- Ḥīdāyā īn explāīnīng the begīnnīng of the begīnnīng, the īnveṣtīgātor: Tālāl Yoūṣṣef, (Beīrut-Lebānon, Ārāb Ḥerītāge Revīvāl Ḥoūṣe).
5. Ālāūḍḍīn, Ābū Bākr bīn Māṣoūḍ bīn Āḥmāḍ āl-Kāṣānī āl-Ḥānāfī (ḍīeḍ: 587 ĀḤ), Bāḍāā' āl-Ṣānā'ī īn the ārrāngement of lāws, (Ḍār āl-Kūtūb āl-Īlmīyā Eḍītīon: ṣecond, 1406 ĀḤ - 1986 ĀḌ).
6. Mūḥāmmāḍ bīn Iṣmāīl Ābū Ābḍūllāḥ Āl-Būkḥārī Āl-Jā'fī, Ṣāḥīḥ Āl-Būkḥārī, Īnveṣtīgātor: Mūḥāmmāḍ Ẓūḥāīr bīn Nāṣṣer Āl-Nāṣṣer, (Ḍār TāwqĀl-Nājāt) īllūṣtrāteḍ by the Ṣūltānīyā by āḍḍīng the nūmberīng Mūḥāmmāḍ Foūāḍ Ābḍ the reṣt), the fīrṣt eḍītīon, 1422 ĀḤ).
7. Āḥmāḍ bīn Ālī bīn Ḥājār Ābū Āl-Fāḍl Āl-Āṣqālānī Āl-Ṣḥāfi'ī, Fāth Āl-Bārī Ṣḥārḥ Ṣāḥīḥ Āl-Būkḥārī, (Beīrūt, Ḍār Āl-Māārīfā - 1379).
8. Mūḥāmmāḍ bīn Ālī bīn Mūḥāmmāḍ bīn Ābḍūllāḥ āl-Ṣḥāwkānī āl-Yāmānī (ḍīed: 1250 ĀḤ), Neīl āl-Āwtār, īnveṣtīgātīon: Eṣṣām āl-Ḍīn āl-Ṣābābātī, (Egypt, Ḍār āl-Ḥāḍīth, Eḍītīon: Fīrṣt, 1413 ĀḤ - 1993 ĀḌ).
9. Ābū Mūḥāmmāḍ Māḥmoūḍ bīn Āḥmeḍ bīn Mūṣā bīn Āḥmeḍ bīn Ḥūṣṣeīn āl-Ghitābi āl-Ḥānāfi, Bāḍr āl-Ḍīn āl-Āīnī

(ḍīed: 855 ĀḤ), Ūmḍāt āl-Qārī, Ṣḥārḥ Ṣāḥīḥ āl-Būkḥārī, (Beīrūt, Ārāb Ḥerītāge Revīval Ḥoūṣe).

10. Mūḥāmmāḍ bīn Īṣṣā bīn Ṣūrāḥ bīn Mūṣā bīn Āl-Ḍāḥḥāk, Āl-Tīrmīḍhī, Ābū Īṣṣā (ḍīed: 279 ĀḤ), the Greāt Moṣqūe - Ṣūnān Āl-Tīrmīḍhī, Īnveṣtīgātor: Bāṣḥār Āwāḍ Māāroūf, (Beīrūt, Ḍār Āl-Ghārb Āl-Īṣlāmī - Pūblīcātīon 1998.

11. Pīr Mūḥāmmāḍ Kārām Ṣḥāḥ Āl-Āẓḥārī, Jāmāl-ūl-Qūrān, Lāḥore-Kārāchī: Ẓīā-ūl-Qūrān Pūblīcātīonṣ1998.

12. Māḥmooḍ Āḥmāḍ Ghāẓī, Ḍoctor, Āḍāb Āl-Qāẓī, Īṣlāmābaḍ: Īṣlāmīc Reṣeārcḥ Īnṣtītūte, Īnternātīonāl Īṣlāmīc Ūnīverṣīty, Seconḍ Eḍītīon, 1993).

13. Ālā-ūḍ-Ḍīn Ābū Bākr ībn Māṣ'ūḍ āl-Kāṣānī, deceāṣeḍ: 587 ĀḤ, Bāḍāā' Āl-Ṣānā, ī, (Cāīro - Egypt, 1910).

14. Nīẓām, Āllāmā, Ḥāmmām, Māwlānā, Ṣḥeīkh, Fātwās Ālāmgīrī, (Reprīnt: Kānpūr, 1350 ĀḤ).

15. Ābū Mūḥāmmāḍ Ābd āl-Ḥāb ībn Āḥmāḍ ībn Mūḥāmmāḍ ībn Qūḍāmāḥ āl-Māqḍīṣī āl-Ḥānbālī, āl-Mūgḥnī, (Rīyāḍh: Ḍār Ālām āl-Kūtūb, tḥīrd eḍītīon, 1417 ĀḤ, 1997ĀḌ).

16. Mūḥāmmāḍ Tāqī Uṣmānī, Mūftī, Jūrīṣprūḍentīāl Ārtīcleṣ, trānṣlāteḍ ānḍ ārrāngeḍ by: Mūḥāmmāḍ Ābḍūllāḥ Memon, (Kārāchī: Memon Īṣlamīc pūblīṣḥers, 2011).

17. Ābū āl-Ābbāṣ, Ṣḥīhāb āl-Ḍīn Āḥmāḍ ībn Īdrīṣ ībn Ābd āl-Rāḥmān āl-Mālīkī, Known āṣ āl-Qārāfī (ḍīed: 684 ĀḤ), the ḍīfferenceṣ = līghts of līgḥtnīng īn Ānwā' āl-Ḍīfference, Pūblīṣḥer: World of Books.