انشورنس، بیمہ یا تامین

محمد صغیر حسن معصومی

بیسویں صدی میں عقلی فراوانی کے ساتھ بیشمار ایجادات اور اختراعات کی وجہ سے زندگی کے نئے نئے مسائل پیدا ہوتے جارہے ہیں، زندگانی کے طریقے اور روپ بدلتے جارہے ہیں، اس لئے ان لوگوں کو جنہیں اسلامی احکام کی تفصیلات سے واقفیت نہیں یہ خیال ہوتا ہے کہ اس وقت قرآن و حدیث کے احکام و تعلیمات موجودہ مسائل کو حل نہیں کرسکتے۔ مستشرقین جن کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ فرزندان اسلام کو اپنے دین پر عمل کرنے سے روکا جائے، اور انہیں زیادہ سے زیادہ شکوک و شبہات میں مبتلا کیا جائے، منجملہ دیگر مسائل کے جن کو انہوں نے فروغ دیا ہے ایک نہایت اہم مسئلہ انشورنس بیمہ یا تامین کا بھی ہے۔ سالہا سال تک علماء کے مابین یہ مسئلہ زیر بحث رہا اور انکا قطعی فیصلہ یہ ہے کہ شرعی حیثیت سے اس کا جواز نہایت موہوم اور غیر یقینی ہے۔ کچھ اہل علم اس طرف گئے ہیں کہ چونکہ اس کی حرمت کے وجوہ ظاہر نہیں ہوتے "نفس تامین" کے عدم جواز کی رائے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔

آجکل جب کہ بینکوں کا زمانہ ہے، اور طرح طرح کی تجارتی کمپنیوں، اور اداروں کا وجود بکثرت ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے ان اداروں کی افادیت اور ان کے جواز و عدم جواز پر غور کرنا بیحد ضروری ہے۔ مذہب سے بیگانگی میں اضافہ ہونے کے باوجود فرزندان اسلام کو برصغیر پاک و ہند میں اسلامی احکامات کے مطابق عمل کرنے کا رجحان بہ نسبت دوسرے اسلامی ممالک کے زیادہ ہے۔ بنابریں یہ ضروری سمجھا گیا کہ اس مسئلے کی وضاحت کی کوشش کی جائے۔

•

علماءٔ مصر و ممالک اسلامیه نے انشورنس (تامین) یا بیمه کے متعلق سیر حاصل بحث کی ھے، اور اس مضمون میں ان کی آراءٔ سے استفادہ کیا گیا ھے۔ ظاھر ھے کہ بیمه کمپنی ایک ایسی جمعیت ھے جو اپنے ممبروں کے ساتھ کچھ شرائط اور قواعد کے ماتحت داد و دھش اور امداد و اعانت کا معامله کرتی ھے۔ علی الاطلاق یه تعاون و همدردی پر مبنی ایک معاھده ھے۔ اور اس میں ھر وہ شخص شامل ھوسکتا ھے جو اس کی شرائط و قیود کو تسلیم کرلے۔

حکومت کے معاشی نظام کو جس کی وساطت سے اجتماعی ضمانت کا طریقه رواج پاگیا ھے، نیز گروپ بیمه یا اجتماعی تامین کو بھی علماءٔ قاھرہ نے جائز قرار دیا ھے۔ البته خاص کمپنیوں کے خاص، انفرادی بیمه یا زندگی کے بیمه کے متعلق اب تک ان کا کوئی فیصله اشاعت پذیر نہیں ھوا ھے، اور اس مسئله پر مزید غور و خوض کے لئے بعض ماھرین اقتصادیات اور علماءٔ شریعت کی ایک مجلس تشکیل دی گئی ھے جس سے امید کی جاتی ھے کہ مکمل تحقیق کے بعد اپنی رائے سے لوگوں کو مستفیض کریں گے۔

اقسام

انشورنس یا بیمه کی مختلف صورتیں ھیں جن کو اقسام بھی کہا جاسکتا ھے۔

۱۔ گروپ انشورنس یا اجتماعی تامین درحقیقت الله تعالی کے حکم ’’و تعاونوا علی البر و التقوی،، ، نیکوکاری اور تقوی کے عمل کے لئے آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرو، کے مطابق آجکل کی حکومتوں نے ملازمین کی مالی امداد کے لئے اس کو رواج دیا ھے۔ اس کی صورت یه ھے کہ ایک فنڈ میں جماعت کے ھر فرد کو لازمی طور پر ایک خاص رقم دینی پڑتی ھے۔ اس سے مقصد صرف مصیبت میں امداد کرنی ھوتی ھے، نفع حاصل کرنا مقصود نہیں۔ چنانچه جزائر برطانیه میں نیشنل انشورنس ایکٹ سنه ۱۹۱۱ء میں پاس کیا گیا، جس کے بعد مزدوروں کو اپنی مزدوری سے ھفتهوار ایک خاص رقم کٹوانی

پڑتی تھی تاکہ ملازم رکھنے والے کچھ اضافہ کے ساتھ گورنمنٹ کے یہاں جمع رکھیں اور ملازمت نہ رہنے کی تقدیر یا بیماری کے زمانے میں یا کسی مصیبت کے وقت کسی مزدور کی اعانت کریں ۔

نظام بینک کاری

انگریزوں کے تسلط سے جب برصغیر پاک و ھند میں بینک کا رواج ھوا تو مسلمانوں کو اولین بار بینک کے سود یا منافع کا تجربہ ھوا ۔ یہ طریقہ اب اتنا عام ھو گیا ھے کہ سارے عالم میں حکومت کے بینک قائم ھیں ۔ اسٹیٹ بینک کے علاوہ بہت سے حکومت کے منظور شدہ بینک بھی قایم ھوئے ۔ البتہ ان منظور شدہ بینکوں کا نظام عمل اسٹیٹ بینک کے نظام و شرائط پر موقوف ھے ۔ یہاں بینک کے نظام کی وضاحت مقصود نہیں مگر بطور تمہید اس کی تاریخ کے ساتھ ساتھ طریق کار سے واقفیت لابدی ھے، تاکہ بیمہ کے مسائل کے سمجھنے اور اس کے حکم کی وضاحت کرنے میں مدد ملے ۔

بینکوں کا کاروبار عالمگیر ھے۔ تجارتی مال بھیجنے منگوانے اور رقموں کی ترسیل نیز ادائیگی کے لئے بینک بڑی خدمات انجام دیتے ھیں ۔ رقموں کی حفاظت اور بھیجنے نیز وصول کرنے میں کوئی خطرہ پیش نہیں آتا ۔ حکومت کے ٹیکسوں کی وصولی تجارتی حصص کی خرید و فروخت سب کچھ بینک کے ذریعے ھوتی ھے ۔ عام تجارتی بینک حکومت کے مرکزی بینک کے بغیر اپنے فرائض انجام نہیں دے سکتے ۔ اب تو بینک کاری کے اصول ایسے بن گئے ھیں کہ حکومت کا کنٹرول ان پر بڑی حد تک ھے، اور موجودہ قواعد و قوانین کے ماتحت بینکوں کی ضمانت و کفالت حکومت کے فرائض میں داخل ھے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ نظام بینک کاری بڑی حد تک سود کا رھین منت ھے ۔ مگر یہ بھی حقیقت ھے کہ یہ نظام صرف سود پر پنپ نہیں سکتا۔ تجارتی کاروبار نیز سرمایہ داروں کی مشترکہ خرید و فروخت کے بغیر بینکوں کا کاروبار قایم نہیں رہ سکتا ۔ جن

ممالک میں صنعت گاھوں کارخانوں اور بینکوں کو قومی ملکیت قرار دے دیا گیا ھے، وھاں سارے تجارتی دھندے حکوست کے زیر نگرانی انجام پاتے ھیں، اس لئے ایسے ممالک میں اسلام کے حرام کردہ سود کی لعنت سے گلوخلاصی بڑی سہولت کے ساتھ ممکن ھے، اور اندرون ملک بے سودی نظام بینک کاری رائج کرنا کوئی مشکل نہیں ۔ اب بین الاقوامی لین دین میں بڑی حد تک سود سے بچنا ممکن ھوتا جارھا ھے ۔

بیمہ کمپنیاں

بیمہ کمپنیاں اکثر و بیشتر بینک کاری کے نظام کو اپنائے ھوئے ھیں ۔ قسطوار جو رقمیں ان کے یہاں جمع ھوتی ھیں وہ مختلف کاروبار، صنعت و حرفت، اور حکوست یا مختلف تجارتی کمپنیوں کے حصوں کی خریداری میں لگائی جاتی ھیں ۔ کچھ سودی قرض میں بھی خرچ کی جاتی ھیں ۔ غرض بے حساب منافع حاصل کئے جاتے ھیں ۔ ان منافع میں سے کچھ منافع اصل رقم کے ساتھ میعاد کی مدت ختم ھونے پر ادا کئے جاتے ھیں، اور جس طرح بینکوں کے کاروبار کی ضمانت حکومت کے فرائض میں داخل ھے، اسی طرح بیمہ کمپنیوں کے لئے بھی حکوست نے خاص قوانین بنائے ھیں ۔ اور ان قوانین کے مطابق کوئی قسط، کتنی ھی ابتدائی کیوں نہ ھو، کسی بیمہ کرنے والے کی کبھی ضائع نہیں ھوسکتی ۔ البتہ دفتری اخراجات کے لئے کچھ حصہ قاعدے کے ماتحت وضع کیا جاتا ھے ۔

خاص تامین

بیمہ یا تامین کی ایک قسم تامین خاص، یا انفرادی بیمہ کی یہ شکل ھے کہ کسی حادثے کی تقدیر پر بیمہ کرانے والا ایک خاص رقم یا مالی معاوضہ کی ادائیگی کے عوض بیمہ کرنے والی؟ کمپنی سے یہ معاھدہ کرے کہ وہ اس کے نامزد کو طے شدہ مقرر رقم ادا کردے ۔ اس کی شکل اس طرح واضح ھو جاتی ھے

کہ کسی پارسل کے بحفاظت تمام منزل مقصود پر پہنچانے یا پہنچنے کے لئے کچھ فیس دیکر کسی فرد یا کمپنی کو ضامن قرار دے اور ضمانت دینے والا شئی معہود کے منزل پر نہ پہنچنے کی تقدیر پر پورا تاوان ادا کرے ۔

آجکل چونکہ حادثات ہوتے رہتے ہیں، ہوائی جہاز سے سفر کرنے والے اکثر اپنی زندگی یا اپنی اشیاء کی تامین یعنی بحفاظت تمام منزل تک پہنچنے کی ضمانت بیمہ کمپنیوں سے لیتے ہیں ۔ اور ان سے یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ فیس کے ریٹ کے مطابق بیمہ کرانے والے کے نامزد کو حادثےکی تقدیر پر رقم ادا کر دیں گی ۔ چونکہ یہ حادثات شاذونادر پیش آتے ہیں اس لئے اکثر و بیشتر بیمہ کرنے والی کمپنیوں کو فیس کی شکل میں منافع ملتا رہتا ہے ۔ البتہ کبھی حادثہ پیش آتا ہے تو منافع کی اچھی خاصی رقم ادا کرنی پڑتی ہے ۔ چونکہ فیس کے جمع شدہ سرمایہ سے یہ کمپنیاں زیادہ سے زیادہ منافع تجارتی کاروبار اور حصص کی خریداری سے حاصل کرتی رہتی ہیں اس لئے ان کو نقصان برداشت کرنا نہیں پڑتا ۔

اس خاص بیمہ کی تین قسمیں ہیں :

(۱) **اشخاص کا بیمہ،** جس کی شکل یہ ہے کہ بیمہ کے طالب کی صحت وغیرہ کی طرح جانچ کے بعد ایک معینہ مدت کے لئے کمپنی بیمہ کے طالب کی ضمانت کا معاہدہ کرتی ہے، اور اس مدت کے حساب سے کمپنی قسط وار طالب سے ایک خاص رقم وصول کرتی ہے، مقررہ مدت کے اختتام پر ضمانت کی خاص رقم پوری وصول کرنے کے بعد کمپنی طالب کو اس کی ادا کردہ پوری رقم کے ساتھ منافع کا ایک حصہ بھی ادا کرتی ہے ۔ مثلاً بیس سال کی مدت کے لئے ایک کمپنی پانچ ہزار رقم کا معاہدہ کرتی ہے، اس رقم کو طالب سہ ماہی قسط یا سالانہ قسط کے حساب سے ادا کرتا ہے۔ بیس سال کی مدت ختم ہونے پر کمپنی پانچ ہزار پر مزید منافع کے لحاظ سے ڈیڑھ یا پونے دو ہزار روپے زائد

ادا کرتی ھے ۔ اور اگر بیمه کا طالب بیس سال کی مدت سے پہلے ھی موت کا شکار ھو جائے تو کمپنی کو طالب کے ورثه یا نامزد کو پوری رقم پانچ هزار کی ادا کرنی پڑتی ھے ۔ اور یه ادائیگی یک مشت ھوتی ھے ۔

(۲) **اشیاء کا بیمه**، یعنی موٹر کار یا مکان انشور کرانا ۔ حکومت کی طرف سے یه لازم ھے که گاڑی (موٹر) کا بیمه کرائیں، ہر سال مستقل یه بیمه کرانا پڑتا ھے ۔ اس عرصه میں اگر گاڑی کو کسی حادثے میں نقصان پہنچے تو کمپنی کچھ شرائط و اصول کی پابندی کرتے ہوئے ضامن ھوتی ھے که نقصان کی تلافی کردے ۔ مکان کے بیمه کے اصول کچھ اور ھیں اور ان کی قسط کار کی قسط سے بہت زیادہ، مکان کی قیمت کے لحاظ سے مقرر ھوتی ھے ۔ اس معاهده کے ماتحت اگر مکان کو آگ یا زلزلے وغیرہ سے نقصان پہنچے تو کمپنی نقصان کی تلافی کرتی ھے ۔ اشیاء کے بیمه میں بیمه کمپنی چوری اور سیلاب وغیرہ سے اشیاء کے ضائع ھونے پر بھی اپنی ضمانت کا لحاظ رکھتی ھے اور معاوضه ادا کرتی ھے ۔

(۳) **ذمه‌داریوں کا بیمه یا ”تامین من المسئولیت“** ۔ بیمه کرانے والا ایک خاص رقم ایک مدت معینه تک ادا کرتا ھے ۔ اس معاهدے سے کمپنی بیان کردہ ذمه داری کی انجام دھی کو اپنا فرض سمجھتی ھے، جیسے بچه کی تعلیم، شادی وغیرہ کا بیمه یعنی ان ذمه‌داریوں کو پورا کرنا، یه فرائض معاهده کی رو سے ایک مخصوص رقم کے اندر اندر ادا کئے جاتے ھیں ۔

بیمه کے متعلق مباحث

بیمه یا تامین کی اقسام کی تشریح و توضیح کے بعد علماء اسلام کے توجیہی بیانات کے پیش نظر حسب ذیل فقہی سوالات پر غور و خوض لابدی ھے ۔

۱ ۔ شروع اسلام میں معاملات کے جو طریقے رائج تھے کیا صرف وھی طریقے جائز سمجھے جاسکتے ھیں اور نئے معاملات جائز نہیں سمجھے جاسکتے ؟

۲ - بیمه یا تامین کی صورتوں پر ضمان و کفالت کے احکام کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں -

۳ - کیا بیمه زندگی یا تامین کی بیان کردہ شکلوں پر جہالت (نادانستگی) غرر (دھوکا)، قمار (جوا) اور مراھنت (گروی رکھنا) کے احکام جاری ہو سکتے ھیں ؟

۴ - کیا ان اشکال میں لوگوں کا مال باطل طریقے سے کھانے کا احتمال نہیں -

۵ - ان صورتوں پر ربا یا شبه ربا کا اطلاق ھوگا یا یه شکلیں ربا و شبه ربا سے خالی ھیں ؟

۶ - کیا بیمه پر ''عقد صرف،، کے احکام کا اطلاق ھو سکتا ھے ؟

۷ - کیا بیمه کمپنیوں کی اعانت حرام و ناجائز استحصال قسم کی اعانت سمجھی جائیگی ؟ کیا شرعاً بیمه کی رقم کی تحصیل یا ادائیگی غبن کے مرادف نہیں ؟

۸ - کیا بیمه کی شکلوں کو جائز سمجھنا مسلمانوں کی دینی خصوصیات کو بلا ضرورت نظر انداز کرنا ھے ؟

۹ - کیا بیمه کے جواز میں جاری شده عرف اور اجتماعی ضرورت سے استدلال کرنا صحیح ھوگا ؟

ان سوالات کے تفصیلی جواب لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ھوتا ھے که ملک کے طریقهٔ تجارت اور بینک کے کاروبار کے متعلق بعض حقایق کو بھی پیش نظر رکھا جائے اور احقاق حق کے لئے ضروری ھے که اھل علم کے ھر طبقے کی تشفی کی کوشش کی جائے، اور اگر کچھ تسامح یا کوتاھی نظر آئے تو اھل نظر سے استدعا ھے که صحیح راھنمائی کرکے عند اللہ ماجور ھوں -

ا ۔ یہ بات واضح ہے کہ ربا کسی حال میں حلال نہیں ہو سکتا اور قرآن پاک نیز حدیث نبویؐ میں اس کی ساری اقسام کی حرمت بین طور پر واضح کردی گئی ہے ۔ یہ بات بھی تسلیم شدہ ہے کہ تجارتی کاروبار کے منافع حلال ہیں ربا نہیں ۔

ب ۔ پاکستان ایک اسلامی جمہوریہ ہے جہاں دوسرے مسلم نیز غیر مسلم ممالک کی طرح مغربی طرز تجارت مغربی قوانین اور بینک کے قواعد آج تک نافذ ہیں ۔ اور سارے عالم کے بینک اپنے کاروباری اصول و ضوابط میں عالمی بینک (ورلڈ بینک) سے پوری طرح منسلک ہیں ۔ ان بینکوں میں علاوہ تجارتی اشیاء کے درآمدی و برآمدی کاروبار کے مختلف ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ روزمرہ کے گھٹتے بڑھتے بھاؤ کے مطابق ہوتا ہے، جس میں بینک کو کمیشن یا تخفیف کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اور چونکہ یہ کرنسی ایک طرح کی نہیں ہوتی بلکہ مختلف ملکوں کی مختلف قیمتوں کی ہوتی ہے اس لئے قیمتوں کی زیادتی کو ربا نہیں کہا جاسکتا ۔

ج ۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ پاکستان کے اسٹیٹ بینک کے اصول کے پابند ملک کے سارے بینک ہیں ۔ نیز یہاں کے تجارتی اصول یا بینک کے قوانین و ضوابط حکومت سے منظور شدہ ہیں ۔ ساتھ ہی یہاں کے بینکوں اور انشورنس کمپنیوں میں حکومت کا حصہ دوتہائی ہے، اور بقیہ حصہ بھی حکومت کی اجازت و اختیار سے حکومت کے منشا کے مطابق تصرف میں لایا جاتا ہے، نیز اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکومت کے منظور شدہ قوانین و اصول کے مطابق سارے بینکوں اور بیمہ کمپنیوں کے معاملات تعاون باھمی کی بنیاد پر جاری ہیں، اور لوگوں کے حقوق و رقوم کی حفاظت کی ضمانت ان کا اولین فریضہ ہے ۔ اگر کہیں کوئی بدعنوانی پائی جاتی ہے تو اس کا شمار اتفاقات میں ہوگا ۔ یہ بدنظمی الگ چیز ہے جس کا اثر نفس قانون پر نہیں پڑتا، اور نہ اس سے کسی اصول میں تغیر و تبدل کی ضرورت ہے ۔

د ۔ یہ حقیقت ہے کہ بینک کے بعض موجودہ طریقے اور ان کے سارے معاملات اسلامی اصول تجارت اور اسلام کے مباح معاملات کے معیار پر پوری طرح پورے نہیں اترتے، اور ان کے بعض معاملات اسلام کے سراسر منافی ہیں، مثلاً قمار کی بعض منظور شدہ شکلیں، اسٹاک ایکسچینج، سٹہ وغیرہ یا بینکوں کے قرض کے معاملات جن میں اصل رقم پر کچھ زائد رقم کی ادائیگی مشروط ہوتی ہے، جسے بظاہر ربا سمجھا جاتا ہے۔

ہ ۔ اسلام نے بعض ایسے معاملات کو جن میں عادتاً فساد کا شائبہ نہ تھا، جیسے بیع سلم ہے، مباح قرار دیا ہے۔ بنا بریں حکومت کے محدود کئے ہوئے منظور شدہ قوانین کے ماتحت ترقیاتی قرض کے لین دین میں جو حقیقت میں کاروبار کی ایک شکل ہے اور مضاربت کی ایک صورت، نیز حوائج اصلیہ کی فراہمی کے لئے یہ معاملہ نہیں کیا جارہا ہے، اور اس معاملے میں فساد معاشرہ کا خوف نہیں کہ یہ ملکی قوانین کے مطابق اور اسلام کے بعض مباح معاملات کے مثل ہے، اس قانونی منفعت کی رقم کو ربا کہا جائیگا یا نہیں ؟ یہ سوال اس لئے غور طلب ہے کہ عصر جاہلیت کے ربا کے معاملات سے یہ بالکل مختلف ہے، اس لحاظ سے کہ جاہلیت کے زمانہ میں ایسے معاملات اجتماعی منصوبے نہیں تھے، اور ان کا تعلق افراد سے تھا، اور وقت و اجل کے مقابل میں زائد رقم دونا کرتے جاتے تھے اور ان کے لئے کوئی قاعدہ قانون مقرر نہ تھا بلکہ سراسر ظلم کے من مانے طریقے تھے۔ آج بھی ایسے معاملات ممنوع ہیں اور حکومت بھی ربا بمعنی USURY (سود) کو حرام قرار دیتی ہے۔ البتہ آج کل عرف عام میں حکومت کی منظور کردہ فیس یا انٹرسٹ کے مقررہ نرخ کو ترقیاتی قرض کے معاملات میں ناجائز تصور نہیں کیا جاتا کہ یہ معاملات اجتماعی طور پر رائج ہیں اور افراد کے ساتھ مخصوص نہیں، سارے لوگوں کے لئے عام ہیں۔ بعض معاملات میں حکومت اس بات کی ضمانت کا سامان مہیا کرتی ہے کہ اس طرح کے قرض لینے والوں کو نقصان اٹھانا نہ پڑے، اور بالفرض نقصان

کی تقدیر پر ایسے معاملات میں حکومت بطور قرض حسنہ پوری رقم یا اس کا کچھ حصہ معاف کردیتی ھے۔

سوالات کے جوابات

ان مقدمات کے پیش نظر ممالک اسلامیہ کے ہم عصر اصحاب فتاوی کے مقالات و مباحث سے استفادہ کرتے ہوئے ذیل میں سوالات مذکورہ بالا کے جواب پیش کرنے کی سعی کی جاتی ھے۔

بلاد اسلامیہ میں بیمۂ زندگی کا رواج

بلاد اسلامیہ میں مال یا زندگی کی حفاظت کے لئے کفالت و ضمانت (تامین) کا رواج کب سے شروع ہوا تاریخی حیثیت سے حتمی طور پر کچھ کہنا محض قیاس آرائی ہوگی۔ تاریخ اسلام میں اس مسئلے پر قدیم ترین رائے زنی امام ابن تیمیہ (متوفی ۱۳۲۸م) کے فتاوی (جلد ۴، ص ۷۷) میں ملتی ھے:

''ویصح ضمان تجار حرب بما یذھب من البلد او البحر و غایته ضمان مجهول وما لم یجب،، ''اھل حرب تاجروں کے ایسے مال کی ضمانت صحیح ھے جسکو خشکی یا بحری راستوں سے منتقل (درآمد و برآمد) کیا جائے۔ اس معاملے کی غایت یہ ھے کہ شئی مجہول کی ضمانت ھے اور ایسی ضمانت جو واجب نہیں۔،،

علماء احناف میں غالباً سب سے پہلے علامہ ابن عابدین (متوفی ۱۸۳۶م) نے اس مسئلہ سے بحث کی ھے، جس کا مفہوم یہ ھے کہ عادتاً تاجر جب کسی حربی سے کوئی جہاز کرایہ پر لیتے ھیں تو اجرت کے علاوہ کسی معلوم حربی کو کچھ مال جسکو ''سوکرہ،، کہتے ھیں دیتے ھیں، اور یہ توقع کرتے ھیں کہ اگر انکا مال جہاز پر نقل و حرکت کرتے ہوئے غرق ہوجائے یا آتشزدگی یا لوٹ مار کی وجہ سے برباد ہوجائے تو یہ حربی اس بات کا ضامن ہوگا کہ تلف شدہ مال کے مقابل تاوان ادا کرے، ابن عابدین دارالحرب میں تاوان لینے کو جائز سمجھتے ھیں مگر دارالاسلام میں جائز نہیں سمجھتے، حالانکہ

خود انہوں نے ''جامع الفصولین،، سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس راستہ سے جاؤ نقصان پہنچے تو میں ضامن ہوں تو ہلاکت کی صورت میں ضامن سے تاوان وصول کرنے کا حق رکھتا ہے، (ان المغرور انما یرجع علی الغار لو حصل الغرور ضمن المفاوضة او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور)۔

فقہی سوالات کے جوابات کی کوشش ذیل میں کی جاتی ہے ۔

پہلا سوال

اولین سوال یہ تھا: ''ابتداءً اسلام میں معاملات کے جو طریقے رائج تھے کیا صرف وہی طریقے جائز سمجھے جاسکتے ہیں، اور نئے معاملات جائز نہیں سمجھے جاسکتے ؟

اللہ بزرگ و برتر نے پیغمبر اسلام حضرت خاتم النبین صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا میں اس غرض سے مبعوث کیا کہ پیغمبروں کا سلسلہ ختم کیا جائے اور آسمانی مذہب کے احکام انتہا تک پہنچائے جائیں، اللہ تعالی نے حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری رسول و نبی بنا یا اور اسلام کو 'شریعت کاملہ، کے لقب سے نوازا ۔ یہ شریعت سارے عباداللہ کے مصالح کی کفالت کرتی ہے، اور اس کے احکام پر عمل پیرا ہوکر انسان مکارم اخلاق کی تکمیل کرتا ہے ۔

کتاب اللہ اور اقوال و اعمال رسول صلی اللہ علیہ وسلم جن کو فقہ کی اصطلاح میں نصوص شرعیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ محدود و متناہی ہیں، اور انسان کو اس دنیائے زمان و مکاں میں پیش آنے والے واقعات کی کوئی حد و انتہا نہیں، بنا بریں اللہ بزرگ و برتر نے شریعت کے قواعد اور احکام عام بنائے ہیں، اگرچہ ان کے الفاظ اور خود یہ احکام علل و اسباب، موقع و محل کے لحاظ سے خاص ہیں، ساتھ ہی اللہ تعالی نے اسلام کے اہل علم و دانش افراد کو حکم دیا کہ اپنے اپنے مفاد کے لئے پیش آنے والے واقعات کے بارے میں اسلامی قوانین اور احکام خداوندی سے احکامات اخذ کریں ۔

قرآن حکیم کا ارشاد ھے : فلیتفقھوا فی الدین، یعنی شیدایان اسلام میں سے ایک جماعت کو ھر زمانے میں چاھئے کہ دنیاوی علوم، اخبار، اعمال و مصالح سے مناسبت پیدا کرنے اور مہارت حاصل کرنے کے ساتھ دینی امور میں غور و خوض اور افہام و تفہیم سے کام لیں ۔ اس قرآنی ارشاد سے اس بات کی وضاحت ھوجاتی ھے کہ مسائل دینیہ کے عالم ھی دینی احکام کا استنباط کرسکتے ھیں، اگر صرف عقلی اور دنیاوی علوم کے ماھر ھوں تو ان کے لئے یہ کسی طرح روا نہیں کہ قرآنی احکام و احادیث سے محض اپنے عقلی علوم کی مہارت کے بل بوتے پر شرعی احکام اخذ کریں ۔ اقتصادیات کے ماھر کو قانون و طبیعیات کے مسائل پر رائے زنی کا حق نہیں پہنچتا، اور اھل علم و دانشور اس کی قانونی اور طبیعیاتی آراء کو کوئی وقعت نہیں دیں گے۔ آج ھم عام طور پر دیکھتے ھیں کہ حکومت کے مختلف شعبوں کے ریٹائرڈ افسر قرآن حکیم کے بڑے مفسر اور احکام شرعیہ کے ماھرین کی حیثیت سے قوم کی خدمت میں منہمک ھو جاتے ھیں ۔ یہ علمی اور دینی شوق نہایت قابل رشک اور لایق تحسین ھے مگر اس علمی شوق کی تکمیل صرف قرآن حکیم کی زبان عربی میں مہارت اور احادیث نبویہ کی عربی اصطلاحات میں درک حاصل کرنے ھی سے ھوسکتی ھے ۔ جو حضرات صرف انگریزی اور اردو و فارسی زبانوں کی وساطت سے اس دینی تگ و دو میں پڑجاتے ھیں وہ درحقیقت اس آیت پاک کے مصداق ھیں : الذین ضل سعیھم فی الحیاۃ الدنیا و ھم یحسبون انھم یحسنون صنعا (مریم - ۱۰۴) ۔

ترسم نہ رسی بکعبہ اے اعرابی کین رہ کہ تو میروی بترکستان است

چند تفسیروں اور ترجموں کو سامنے رکھ کر قرآن کا مفسر بننا کوئی مشکل نہیں، البتہ ایسے کارنامے جن کی بنیاد اصل نص پر نہ ھو درحقیقت اصراف و تبذیر ھے اور فرزندان اسلام کے لئے بیحد مضر و نقصان دہ ۔ کاش یہ حضرات اپنی ایسی علمی کاوشوں کی بجائے قرآن حکیم و احادیث پر عمل پیرا

ہونے کی کوشش کرتے کہ اس طرح دین و دنیا دونوں کی فلاح و بہبود کے مستحق ہو سکتے ہیں ۔

نئے معاملات اور ایسی شرطوں کو اختیار کرنا جن کا وجود شروع اسلام میں نہ تھا جائز ہے یا ناجایز ، علماء و محدثین نیز فقہاء میں دونوں باتوں کی طرف رجحان ملتا ہے ، جن لوگوں نے اس عقیدے کو اپنایا کہ شریعت نے جن چیزوں کو جایز قرار دیا ہے وہ جایز ہیں اور جن چیزوں کے متعلق کوئی حکم مروی نہیں وہ ناجایز ہیں ، گویا ان کے نزدیک معاملات و شرایط کی اصل عدم جواز ہے، یہ قول ارباب ظواهر کا ہے، یعنی جو لوگ اس بات کے قایل ہیں کہ نص قرآن، نص حدیث یا اجماع سے جس کا جواز ثابت ہے وہ جایز ہے اور جس کا جواز ثابت نہیں وہ باطل ہے ۔

ارباب ظواهر اپنے اس اعتقاد کے ثبوت میں صحیحین کی حدیث پیش کرتے ہیں جو حضرت عایشه رضی الله عنها سے حضرت بریره رضی الله عنها کے قصه کی روایت میں مشہور ہے، کہ ''حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم نے فرمایا : لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسی شرطیں اختیار کرتے ہیں جو 'کتاب اللہ' میں نہیں ایسی شرط جو کتاب اللہ میں نہیں باطل ہے اگرچه وہ سو شرطیں ہیں ، اللہ تعالی کا فیصلہ سب سے زیادہ حق ہے اور اللہ تعالی کی شرط سب سے زیادہ قابل وثوق ۔ غلام و لونڈی کی قرابت اس شخص سے ہوتی ہے جس نے آزاد کیا ۔'' (ما بال رجال یشترطون مشروطا لیست فی کتاب اللہ ۔ ما کان من شرط لیس فی کتاب اللہ فهو باطل وان کان مائة شرط، قضاء اللہ احق و شرط اللہ اوثق، وانما الولاء لمن اعتق)'' ۔

اسی طرح ذیل کی آیات مبارکہ کی روشنی میں ظاہریوں کا دعوی ہے کہ ایسی شرطیں اور ایسے معاملات جو شریعت سے ثابت نہیں حدود خداوندی سے تجاوز اور دینی زیادتی کے مرادف ہیں :

الله تعالی نے فرمایا ہے : ''الیوم اکملت لکم دینکم،، : آج میں نے تم لوگوں کے لئے تمہارے دین کو مکمل کیا ۔

۲ ۔ ''ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه،، جس نے الله کے حدود سے تجاوز کیا اس نے خود اپنے اوپر ظلم کیا ۔

۳ ۔ ومن یتعد حدود الله فاؤلئك هم الظلمون : ،، جن لوگوں نے الله تعالی کے حدود سے تجاوز کیا وہ سب لوگ ظلم کے مرتکب ہیں ۔

جن محدثین و فقہاء کے یہاں شریعت مطہرہ سے قیاس ثابت ہے ان کا عقیدہ یہ ہے کہ عقود، معاملات و شرائط میں اصل اباحت و جواز ہے، ان کے نزدیک جب تک شریعت سے کسی چیز کی حرمت ثابت نہ ہو حرام و باطل قرار نہیں دی جاسکتی ۔ ائمۂ مجتہدین کی یہی رائے ہے، نصوص کے معانی اور آثار صحابۂ کرام (رضی الله عنہم) نیز قیاس کے اعتبار کی وجہ سے ایسے معاملات و شرائط کو جو کسی حکم شرعی کے مخالف نہ ہوں باطل و ناجایز نہیں سمجھتے، بلکہ ان کا اعتبار کرنا عین امتثالِ امر خداوندی سمجھتے ہیں، اور دلیل میں حسب ذیل آیات مبارکہ اور احادیث ماثورہ پیش کرتے ہیں :

الله تعالی نے فرمایا ہے : ۱ ۔ یاایها الذین آمنو اوفوا بالعقود ،، : اے ایمان والو اپنے عہد و پیمان کو پورا کرو ۔

۲ ۔ ''و اوفوا بعهد الله اذاعاهدتم،، اور الله تعالی کے عہد کو پورا کرو ۔

۳ ۔ یا ایها الذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ، کبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون ،، : اے ایمان والو ایسی باتیں کیوں کہتے ہو جن پر عمل نہیں کرتے، الله تعالی کے نزدیک یہ نہایت ناپسندیدہ ہے کہ ایسی باتیں کہو جن کے مطابق عمل نہیں کرتے ۔

احادیث میں صحیحین کی حدیث ہے جس کو حضرت ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے : ''چار باتیں جن میں ہوں وہ خالص منافق ہیں، اور جن میں

ایک خصلت ہے ان میں نفاق کی ایک علامت ہے : یہاں تک کہ چھوڑدیں (۱) جب بات کریں تو جھوٹ بولیں ۔ (۲) جب وعدہ کریں تو پورا نہ کریں ۔ (۳) جب عہد و پیمان کریں تو بے وفائی کریں ۔ (۴) اور جب مخالفت کریں تو بدی میں مبتلا ہوجائیں (اربع من کن فیہ کان منافقا خالصا، ومن کان فیہ خصلۃ منھن کانت فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعھا : اذا حدث کذب ، و اذا وعد اخلف، و اذا عاھد غدر، و اذا خاصم فجر) ۔

غرض کتاب و سنت سے یہ ثابت ہے کہ عہد و پیمان، قول و قرار کو پورا کریں، جو معاملات طے ہوں ان کی نگہداشت کریں، امانت ادا کریں، دھوکا، فریب، بدعہدی، خیانت سے بچیں، خلاصہ یہ کہ اگر دنیاوی امور میں جن میں کوئی شرعی حکم موجود نہیں اصل حکم خطر یعنی منع و احتراز ہوتا تو اللہ تعالی مطلقاً غدر و نقض عہد کی مذمت نہ کرتا ۔ اسی طرح معاملات و شرائط کی اصل صحت و درستگی ہے ۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو اللہ تعالی عہود کے ایفاء اور شرائط کی پابندی کا حکم نہ دیتا، اور جب شریعت کا حکم ہے کہ عہد و پیمان کو پورا کرو تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اشیاء کی اصل اباحت و صحت ہے ۔

امام ابو داؤد، ترمذی، دار قطنی اور بزار نے ذیل کی حدیث چند ایسے طریقوں سے روایت کی ہے کہ بعض طرق کو بعض سے تقویت پہنچتی ہے :

"حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : مسلمانوں کے آپس میں صلح جائز ہے، مگر ایسی صلح جائز نہیں کہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام کردے اور مسلمان اپنی اپنی شرطوں پر قائم ہوں" ۔ (ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : الصلح جایز بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا و المسلمون علی شروطھم) ۔ عقود و شرائط سے اللہ تعالی یا پیغمبر اسلام کی حرام کردہ اشیاء حلال نہیں ہو سکتیں ، اور نہ کتاب و سنت کی واجب کردہ اشیاء

حرام قرار پاسکتی ھیں، یعنی جن کے متعلق بلا شرط معلوم ھے کہ حرام ھے یا حلال ھے وہ شرط و عقد کے بعد حلال یا حرام نہیں ھو سکتی ھیں ۔ مثلاً زنا کی حرمت معلوم ھے، اب کسی عقد یا شرط کے ساتھ زنا حلال نہیں ھوسکتا ۔ البتہ جو کچھ بلا شرط مباح ھے تو شرط سے واجب قرار دیا جاسکتا ھے ۔ مثلاً مہر مباح ھے اس میں زیادتی کی شرط لگا کر واجب الاداء قرار دیا جا سکتا ھے ۔

کتاب و سنت کے احکام کو پیش نظر رکھتے ھوئے مذکورہ بالا نتائج کی عقلی طور پر حسب ذیل اعتبارات سے تثبیت ھو جاتی ھے :

۱ ۔ معاملات و شرائط پر عمل درآمد ایسے افعال ھیں جو عادةً عمل میں آتے رھتے ھیں، اور ایسے افعال کی اصل عدم تحریم ھے، جب تک حرمت کی دلیل نہیں پائی جائے عدم تحریم کا حکم جاری و ساری رھے گا، اور ان افعال کی حیثیت اعیان کی سی ھوگی جن کی اصل عدم تحریم ھے۔ چنانچہ اللہ تعالی نے فرمایا ھے ''وقد فصل لکم ما حرم علیکم،، : اللہ تعالی نے تفصیل کے ساتھ ان چیزوں کو بیان کردیا ھے جن کو اس نے تمہارے لئے حرام قرار دیا ھے ۔ آیت پاک کا حکم عام ھے، اعیان و افعال دونوں کو شامل ھے، جن اشیاء یا افعال کو اللہ نے حرام نہیں کیا وہ فاسد نہیں کیونکہ حرام کے حکم سے ان کا فساد ظاھر ھوتا ھے، اور جب فاسد نہیں تو صحیح ھیں ۔

۲ ۔ شریعت میں کوئی ایسی دلیل نہیں ملتی جس سے ثابت ھو کہ معاملات و شرائط عام طور پر حرام ھیں، البتہ بعض کی حلت (حلال ھونا) ثابت ھے، حرمت کی دلیل جب موجود نہیں تو عام معاملات و شرائط یا حلال ھوں گے یا درگزر کے قابل، تو ان اعیان کے مثل ھوں گے جن کی حرمت ثابت نہیں ۔

۳ ۔ اگر ھم ایسے عقود و شرائط کو جن کو لوگ اپنے روز مرہ کے معاملات میں اختیار کرتے ھیں کسی شرعی دلیل کے بغیر حرام قرار دیں تو

یہ لازم آئیگا کہ ان امور کو جن کو اللہ تعالی نے حرام نہیں کہا ہے ہم حرام سمجھیں، جو کسی طرح مباح نہیں -

۴ - اسلام نے جاہلیت کے زمانے یا کفر کے زمانے کے معاملات و عقود و شرائط کا اعتبار کیا ہے، اور ان کے لئے کسی سمعی دلیل کی ضرورت نہیں، چنانچہ میاں بیوی ایک ساتھ مسلمان ہوں تو اسلام لانے کے بعد تجدید نکاح کی ضرورت نہیں، البتہ اگر کوئی حکم شرعی آڑے آئے تو اس کا اعتبار فرض اور اس پر عمل ضروری ہے چنانچہ حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب غیلان ثقفی اسلام لائے تو ان کی دس بیویاں تھیں، حضور نے حکم دیا کہ چار رکھ لیں اور باقی بیویوں سے الگ ہو جائیں۔ اسی طرح فیروز دیلمی دو بہنوں کا شوہر تھا، اس کو حکم ہوا کہ ایک بہن کو اختیار کرے اور دوسری سے الگ ہو جائے -

بنا بریں معاملات و شرایط کی طرح تامین خاص یعنی زندگی یا کسی شے کے بیمہ کرنے کو دیکھنا پڑے گا کہ آیا اس کے انعقاد میں کوئی شرعی قباحت یا کسی حکم کی خلاف ورزی تو نہیں لازم آتی ؟ اگر یہ امر واضح ہوجائے کہ ایسے بیمہ میں کسی شرعی حکم سے تعلق نہیں اور نہ کسی شرعی دلیل سے کچھ تعرض واقع ہوتا ہے تو یہ ان معاملات میں شمار کیا جائے گا جن کی تحریم پر اگر کوئی دلیل قائم ہو جائے تو حرام، اور اگر تحریم پر کوئی دلیل نہ ہو تو ان پر اباحت کا حکم ہوگا -

دوسرا سوال

دوسرا سوال یہ تھا کہ ضمان و کفالت کے احکام بیمہ یا تامین پر منطبق ہوں گے یا نہیں ؟ دوسرے لفظوں میں کفالت و ضمان کے لغوی اور شرعی معانی کیا ہیں ؟

اہل لغت نے کفالت کی تفسیر ضمان کے ساتھ اور ضمان کی تفسیر کفالت

کے ساتھ کی ھے، یعنی دونوں مترادف المعنی ھیں، البتہ بعض فقہاء نے کفالت کا مفہوم یہ بتایا ھے کہ عندالطلب ایک ذمہ کو دوسرے ذمے کے ساتھ ملانے کا نام کفالت ھے، اسی طرح بعض نے ضمان کی تعریف کفالت کی تعریف کے لگ بھگ کی ھے، چنانچہ انہوں نے یہ بیان کیا ھے کہ 'مضمون عنہ' کے ذمے کے ساتھ ''ضامن'' کے ذمہ کو ملانے کا نام ھے، جس کا مفہوم یہ ھے کہ حق کا التزام کیا جائے، چنانچہ ضمان کی تعریف بعض نے ''التزام دین یا بدن یا عین'' کے ساتھ کی ھے۔ (رای آخر فی التامین، شیخ محمد راسز ملک امین الافتاء بطرابلس، الفکر الاسلامی، ج ۲، شمار ۱۱، رمضان ۱۳۹۱ع، ص ۳۷)۔

ضمان و کفالت کا جواز کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ھے۔ حسب بیان موفق الدین بن قدامہ 'ضمین، ضامن، کفیل، قبیل، حمیل، زعیم و صبیر ایک ھی معنے کے لئے مستعمل ھیں، ماوردی کا بیان ھے کہ 'عرف میں ضمین مال کے ساتھ، اور اسی طرح ضامن، اور حمیل دیت کے ساتھ، زعیم 'مال عظیم' کے ساتھ، کفیل نفس کے ساتھ مخصوص ھے، اور صبیر کا استعمال عام ھے۔

قرآن حکیم میں اللہ تعالی کا ارشاد ھے: ولمن جاء به حمل بعیر وانا به زعیم: اور جو اس کو (یعنی گمشدہ کاسہ) لائےگا اس کو انعام میں ایک شتر کا بار ملےگا اور میں اس کا ضامن ھوں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ نے فرمایا ھے، زعیم کفیل کے معنی میں ھے۔

سنت کی مثال حضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ھے: 'الزعیم غارم': زعیم قرضدار ھے، اس کی روایت ابو داؤد اور ترمذی نے کی ھے اور ترمذی اس کو حدیث حسن کہتے ھیں۔

امام بخاری نے سلمۃ بن الاکوع رض سے روایت کی ھے: ایک شخص کا جنازہ حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نماز جنازہ کے لئے لایا گیا۔ آپ نے پوچھا کیا اس پر کچھ دین ھے، لوگوں نے کہا: جی ھاں، دو دینار،

آپ نے پوچھا کیا ادا کرنے کو کچھ چھوڑا ہے ؟ لوگوں نے جواب دیا نہیں، آپ اس پر پیچھے ہٹ گئے، لوگوں نے پوچھا آپ کیوں نہیں اس کی نماز پڑھا تے ؟ آپ نے فرمایا : میری دعا و نماز اس کو کوئی فائدہ نہ دے گی جبکہ اس کے ذمہ کسی کا حق ہے، ہاں ! تم میں سے کوئی شخص اگر اس ذمہ (دو دینار) کی ادائیگی کا ضامن ہو (تو فائدہ دےگی)، اس پر حضرت ابوقتادہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا : یا رسول اللہ ! ان دونوں دیناروں کی ضمانت میں لیتا ہوں، تو آپ نے نماز پڑھائی : (عن سلمة بن الاکوع ان النبی صلی اللہ علیه وسلم، اتی برجل لیصلی علیه فقال ھل علیه دین ؟ قالوا نعم دیناران، فقال ترک الوفاء، قالوا : لا، فتاخر، فقیل لم لا تصلی علیه ؟ فقال ما تنفعه صلاتی و ذمته مرھونة، الا ان قام احدکم فضمنه، فقام ابو قتادة فقال : ھما علی یا رسول اللہ، فصلی علیه النبی صلی اللہ علیه وسلم) ۔

عام طور پر ضمانت کے جواز پر سارے مسلمانوں کا اتفاق ہے، البتہ تفصیل و فروع میں اختلاف ہے :

ابن رشد فرماتے ہیں : علماء نے کفالت کی نوعیت، اور وقت میں، نیز اس کے لازم حکم اور شروط میں اور اس کے صفت لزوم اور محل میں مختلف آراء کا اظہار کیا ہے :

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے عرف میں ضمان کفالت سے عام ہے، چنانچہ غصب اور بعض جنایات کے ضمان کو بعض فقہاء کفالت سے تعبیر نہیں کرتے اور ہماری بحث کا موضوع یہ ہے کہ کفالت کے احکام تامین خاص پر منطبق ہوتے ہیں یا نہیں ؟

ظاہر ہے کہ کفالت کی شرعی تعریف : عندالطلب کسی ذمہ کا التزام، اگر قبول کرلی جائے تو کفالت کے اس مفہوم کی رعایت سے ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق شخصی بیمہ یا اشیاء خاص کے بیمہ پر نہیں ہوتا، البتہ ضمان کا اطلاق

ہو سکتا ہے، چنانچہ اگر کسی نے ایک شخص سے کہا کہ اپنے مال و متاع کو سمندر میں ڈال دو، اگر برباد ہوگیا تو میں ضامن ہوں، تو اس ضامن کو کفیل نہیں کہا جاسکتا، اسی طرح اگر کسی نے کوئی چیز غصب کرلی اور وہ چیز برباد ہوگئی تو غاصب پر تاوان دینا لازم ہوگا یعنی ضمان واجب ہوگا۔

بسا اوقات یہ خیال ہوتا ہے کہ کفالت بیمہ (تامین) کی مسئولیت کو شامل ہے، کیونکہ کفیل جب 'مکفول عنہ، (وہ شخص جس کی طرف سے کفالت کی گئی ہے) کی اجازت سے کفیل ہوا ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ مکفول (جس کی کفالت کی گئی ہے) سے رجوع کرے اور 'مکفول لہ، (جس کے لئے کفیل بنا ہے) کے لئے رقم وصول کرے۔ لیکن تامین یا بیمہ میں بیمہ کرنے والا (مؤمن) کسی چیز کے لئے بیمہ کرانے والے سے رجوع نہیں کرتا۔ اس کے برعکس اگر مستامن (بیمہ کرانے والا) نے مؤمن (بیمہ کرنے والا) کے کسی غلط ایجینٹ کو کچھ ادا کیا تو بیمہ کمپنی سے (مؤمن) رجوع کرے گا۔

بنا بریں کفالت کے شرعی معنی سے ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق بیمہ یا تامین کی اقسام پر نہیں ہو سکتا۔ ہاں ! ضمان کا انطباق ظاہر ہے۔ اور بیمہ محافظ کے ضمان سے نہایت مشابہ ہے، کیونکہ 'الزعیم غارم، کا مفہوم عام ہے۔ (ضامن پر ادائیگی لازم ہے)۔

تیسرا سوال

اب رہا یہ سوال کہ مجہول شے کا ضمان صحیح ہے یا نہیں ، آیندہ سطروں میں اس سوال سے الگ بحث کی جاتی ہے۔کیا بیمہ زندگی یا تامین کی بیان کردہ شکلوں پر جہالت (نادانستگی) غرر (دھوکا) ، قمار (جوا) اور مراہنت (گروی رکھنا) کے احکام جاری ہو سکتے ہیں ؟

یہ کہنا کہ تامین خاص (بیمہ) کے سارے انواع میں 'جہالت، (نادانستگی) پائی جاتی ہے قابل غور ہے۔ بیمہ میں رقم اور وقت معلوم ہے، مثلاً ایک

شخص بیمه اپنی زندگی کا کراتا ہے، بیس سال کے لئے، اور رقم پانچ ہزار مقرر کرتا ہے، اس رقم اور مدت کے لحاظ سے بیمہ کرانے والا سالانہ یا سہ‌ماہی قسط ادا کرتا ہے، بیمہ کرنے والی کمپنی اس رقم کو تجارتی یا اور کسی نفع بخش منصوبے میں لگاتی ہے، اور منافع حاصل کرتی ہے، صرف ایک صورت یعنی مدت مقررہ سے پہلے فوت ہوجانے پر کمپنی کو پوری رقم یکمشت ناگہانی طور پر ادا کرنا پڑتی ہے، اور اسی صورت میں 'جہالت، یا نادانستگی پائی جاتی ہے، ایسی نادانستگی تجارت میں بھی پائی جاتی ہے، یعنی ایک شخص تجارت کے لئے کچھ مال دیکھ بھال کر خریدتا ہے، اور خریدنے کے بعد وہ مال قضا کار برباد ہوجا تا ہے، اس طرح اس کی رقم رائگاں جاتی ہے اور فائدہ کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یہ خطرہ ضمانت میں بھی لاحق رہتا ہے، اور یہ ساری صورتیں ظاہر ہے کہ شخصی مصالح سے تعلق رکھتی ہیں۔

اسی طرح بیمہ کی صورتوں میں قمار کا شائبہ نہیں۔ بیمہ کے معاملے میں یہ احتمال ضرور رہتا ہے کہ بیمہ کرانے والا بیمہ شدہ شے کے ضرر کو بیمہ کمپنی پر عاید کردے، کہ ایسے ضرر کا احتمال خرید و فروخت کی اشیاء میں بھی موجود ہے، اور سارے تجارتی معاملات میں ممکن ہے، قمار میں صورت مختلف ہے، اس کی بنا ہی فائدہ یا نقصان پر ہے، اور نفس عقد اس خطرہ پر قائم ہے، اسی طرح قبل اسلام کے میسر کی شکل تھی کہ اگر فائدہ کا تیر نکلا تو فائدہ اور نقصان کا تیر نکلا تو نقصان لازم ہوتا تھا۔

بیمہ یا تامین میں یہ صورت نہیں ہے، اس میں قسطیں ادا کی جاتی ہیں، مدت مقررہ کے بعد پوری رقم بیمہ کرانے والے کو مل جاتی ہے اور قبل از وقت موت کی شکل میں یہ رقم ایک تیسرے شخص کو ملتی ہے جس کے لئے بیمہ کرایا گیا ہے، دوسری جانب بیمہ کمپنی ادا کردہ قسطوں کی رقم سے منافع حاصل کرتی رہتی ہے، جس قدر زیادہ بیمہ کی تعداد ہوتی ہے اسی قدر منافع زیادہ اور نقصان کا شائبہ ناگہانی اموات کی شکلوں میں بھی موہوم ہوتا جاتا ہے۔

جنگ کی صورت میں بیمہ شدہ اشیاء کی بربادی یا بیمہ شدہ زندگیوں کی اموات، اسی طرح کسی متعدی مرض سے اموات کی زیادتی ایسی شکلیں ہیں جو بالکل وہمی ہیں اور ان کا اعتبار معاملات میں نہیں کیا جاتا ۔ پھر یہ صورتیں تجارتی معاملات اور دوسرے عقود میں بھی پیش آتی ہیں اور ان کی وجہ سے تجارتی لین دین بند نہیں کئے جاتے اور نہ ناجایز سمجھے جاتے ہیں ۔ آخر زلزلہ کے خوف سے مکانوں کی تعمیر بند نہیں کی جاتی ، اور نہ نفع کے نامعلوم ہونے کی بنا پر تجارتی لین دین بند کئے جاتے ہیں، فقہاء نے خفیف سی جہالت یا عدم علم سے بیع و شراء میں درگزر کیا ہے اور ایسی بیع و شراء کو جایز قرار دیا ہے (بدائع، ج ٦، ص ٣، ص ٢٣) ۔

امام ابن تیمیہ نے غرر (دھوکا) بمعنی جہالت کی تین قسموں کی تشریح کی ہے :

۱ - بیع معدوم، جیسے پیٹ کے حمل، جنین یا مضامین کو بیچنا ۔

۲ - بیع المعجوزعن تسلیمہ، ایسی چیز کو بیچنا جس کو سپرد نہ کر سکے، جیسے سمندر کی مچھلیوں کو بیچنا یا آسمان پر اڑتے پرندوں کی فروختگی ۔

۳ - بیع المجہول المطلق، یا ایسے معین کی بیع جس کی جنس یا مقدار مجہول ہو ۔

جو چیز معین ہو اور اس کی جنس و قدر معلوم ہو مگر اس کی صفت یا نوع نامعلوم ہے اس کے بارے میں خلاف مشہور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ غایب اشیاء کی بیع میں اختلاف ہے، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے تین روایتیں منقول ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ ایسی اشیاء کی خرید و فروخت کسی حال میں صحیح نہیں، امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے ۔

دوسری روایت یہ ہے کہ یہ بیع صحیح ہے اگرچہ اس کی صفت بیان نہیں

کی گئی ہے، اور مشتری کو اختیار ہے، امام ابو حنیفہ کا قول یہی ہے اور ان سے روایت ہے کہ مشتری کو خیار نہیں ہوگا۔

تیسری روایت کے مطابق صفت کی وضاحت کے ساتھ یہ بیع صحیح اور بغیر صفت کے صحیح نہیں۔

امام ابن تیمیہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ غرر (دھوکا) کے بارے میں سب سے زیادہ سخت امام ابو حنیفہ اور امام شافعی ہیں، امام مالک کا مذھب اس بارے میں سب سے اچھا ہے، ان کے نزدیک ایسی خرید و فروخت جس کی حاجت ہے، یا جس میں ''غرر،، قلیل ہو جایز ہے، زمین کی چھپی ہوئی چیزوں مثلاً گاجر سولی وغیرہ کی بیع جائز ہے ، (فتاوی ابن تیمیہ، ج ۳، ص ۲۷٦-۲۷۹)۔

بہر حال بحث یہ تھی کہ بیمہ کے معاملات میں 'جہالت، (نادانستگی) کا کیا حکم ہوگا، زندگی کے بیمہ میں جیسا کہ تفصیل گزری قمار کا شائبہ جھلکتا ہے، اور اشیاء یا مسئولیت کی تامین (بیمہ) میں 'جہالت، اس 'جہالت، کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے جو 'ضمان درک و عہدہ، میں پائی جاتی ہے، اور اس کے جواز میں اختلاف ہے۔

ابن قدامہ کی المغنی (ج ٥ : ص ۷۲) میں ہے : جس شخص نے یہ کہا کہ میں تمہارے لئے تمہارے اس مال کا ضامن ہوں جو فلاں شخص پر واجب الاداء ہے، یا اس کا ضامن ہوں جس سے فلاں کے خلاف فیصلہ ہو جائے، یا اس کا جس سے بینہ قائم ہوجائے، یا اقرار کرلے، تو یہ ضمان صحیح ہے، امام ابو حنیفہ امام مالک رضی‌اللہ عنہما کا یہی قول ہے، امام ثوری، لیث، ابن ابی لیلیٰ اور امام شافعی کا قول ہے کہ صحیح نہیں، کیونکہ یہ ضمان کچھ مال کا اپنے اوپر لازم کرنا ہے، تو یہ مجهول نہیں رہا، جیسے بیع میں ثمن مجهول نہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ اپنے اسباب کو دریا برد کرو میں اس کا تاوان

ادا کردوں گا، یا کہے کہ اس رفو گر کو اپنے کپڑے دو، مجھ پر تاوان لازم ہوگا، تو ایسی ضمانت (ایسے مجہول کی ضمانت) صحیح ہے ۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں : ضمان مجہول صحیح ہے، اسی طرح بازار کی ضمانت بھی صحیح ہے یعنی یہ کہ کسی تاجر کے قرض یا مال کی ادائیگی کی ضمانت بھی صحیح ہے ۔

چوتھا سوال

کیا بیمہ (تامین) کی صورتوں میں لوگوں کا مال باطل طریقے سے کھانا سمجھا جائے گا یا نہیں ؟ حرام چیزوں کی نوعیت مختلف ہوتی ہے :

۱ - حرام لعینہ، یعنی کوئی شے خود اپنی ذات میں نجس اور حرام ہے، جیسے مختلف قسم کی نجاستیں : خون، مردار، سور کا گوشت وغیرہ ۔

۲ - حق اللہ کی وجہ سے حرام ہونا، جس میں شرک لازم آئے، مثلاً کسی جانور کو اللہ کے سوا کسی بت یا غیر اللہ کے نام سے ذبح کیا جائے ۔

۳ - کسی غیر کے حق کی وجہ سے حرام ہونا، یہ اشیاء دراصل مباح ہیں مثلاً کھانے، رہنے، پہننے کی چیزیں، سواری یا نقدی وغیرہ کہ یہ چیزیں اصل میں مباح اور حلال ہیں، مگر ان کی حرمت دو وجوہ سے ثابت ہوتی ہے، (۱) بطریق ظلم ان پر قابض ہونا یعنی مالک کی رضا و رغبت کے خلاف کسی شے کو قبضے میں لانا ، چوری یا غصب کرکے، یا لوٹ مار کر، یا فریب اور دھوکا سے قبضہ کرنا، یہ سب حرام ہیں، (۲) شریعت کی اجازت کے بغیر ان پر قابض ہونا بھی ظلم ہے اور مالک کی اجازت سے یہ چیزیں حلال نہیں ہو سکتیں، حرام ہی سمجھی جائیں گی ۔ جیسے فاسد معاملات، ربا، جوا، رشوت وغیرہ، حرام و غیر شرعی طریقے سے قبضہ و تصرف میں لانا، یعنی سودی کاروبار کو خرید و فروخت یا رشوت کو ہدیہ سمجھنا اور اسی طرح حرام معاملات آپس

کی رضامندی سے حلال نہیں ھوسکتے ۔ البتہ اشیاء کا لین دین یا ھبه و ھدیه، نیز صدقه و خیرات بطیب خاطر اور رضامندی سے ھو تو حلال و مباح ھیں ۔

غرض کسی شے کا قبضه دھوکا، فریب، جوا، یا سود و رشوت کے طریقے پر ھو تو یه قبضه حرام ھوگا اور اس چیز کا کھانا اکل حلال نہیں سمجھا جائے گا بلکه یه حرام اور اکل بالباطل کہلائے گا ۔

بنا بریں عقد تامین، یعنی بیمه کرنا کیا قمار، ربا، یا کسی حرام عقد کو مستلزم ھوگا ؟ جہاں تک قمار کی صورت کا تعلق ھے اس کی وضاحت گذر چکی ھے، دوسری صورتوں کی تفصیل آینده سطور میں ملاحظه فرمائیں ،

پانچواں سوال

رھا یه سوال که بیمه (عقد تامین) کی بعض صورتوں میں ربا، شبه ربا یا عقد صرف کا اطلاق ھو سکتا ھے یا نہیں ۔ تو ربا لغت میں زیادتی کو کہتے ھیں اور شریعت میں مخصوص احوال و شروط و اموال میں مشھور و معروف بڑھوتری کا نام ھے، بعض علماء ھر قسم کی حرام بیع کو ربا کہتے ھیں، البته امت کا اس بات پر اجماع ھے که ربا حرام ھے، اختلاف اس امر میں ھے که ربا کی تفصیلی صورتیں کیا کیا ھیں ۔

احادیث صحیحه میں جن اموال میں ربا ممکن ھے وه چھ ھیں : سونا، چاندی، جو نقدی مال ھیں، قیمتیں، گیہوں، جو، کھجور جو اصل غذا ھیں، اور نمک جس سے غذا کی اصلاح ھوتی ھے ۔

ان چھ چیزوں کے علاوه دوسری اشیاء پر انکا حکم ھوگا یا نہیں، مختلف فیه ھے ، ایک ھی جنس کے لین دین میں زیادتی یا قرض کی صورت یعنی بعد کی ادائیگی کی صورت میں زیادتی حرام، ربا ھے، جنس اگر مختلف ھو تو بعد کی ادائیگی حرام ھے بشرطیکه یه اشیاء ایک قسم کی ھوں اور انکی علت مشترک ھو۔

اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ ان اشیاء پر دوسری اشیاء کو قیاس نہیں کرسکتے، علت کا یہ حال ہے کہ بیان کردہ علت کو ایک عالم صحیح اور ضروری خیال کرتا ہے اور دوسرا عالم اسی کو فاسد قرار دیتا ہے ۔

البتہ جمہور امت کا مسلک یہ ہے کہ وہ ساری اشیاء جن کی صورت ایک جیسی ہو اور بیان کردہ چھ اشیاء کی علت سے مشترک ہو تو ان کا حکم وہی ہوگا جو اشیاء ستہ کا ہے ۔

چونکہ ربا کی علت کے متعلق کوئی نص وارد نہیں، نہ قرآن حکیم نے اس کی وضاحت کی ہے، نہ سنت نے، اس لئے علت کی وضاحت مختلف طریقوں سے کی گئی ہے ۔

امام مالک کے متبعین ماہرین فقہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ماسوائے ذہب و فضہ میں زیادتی کی ممانعت (حرمت) کی وجہ ایک قسم کی غذا کا ہونا ہے، اور ذہب و فضہ میں منع تفاضل کی وجہ دونوں کا قیمتوں کی اصل ہونا ہے (کہ قیمت کہلانے میں دونوں ایک قسم کے ہیں) ۔ ان کے نزدیک یہ علت قاصرہ ہے ، کہ ذہب و فضہ میں یہ سبب موجود نہیں (بدایۃ المجتہد ج ۲، ص ۱۰۷ - ۱۰۸) ۔

امام شافعی کے نزدیک سونے چاندی میں ربا کی علت یہ ہے کہ اکثر و بیشتر یہ دونوں قیمتی جنس ہیں، یہ علت قاصرہ ہے جو کہ دوسری اشیاء تک تجاوز نہیں کرتی اس لئے کہ ثمنی حیثیت کسی دوسری شے میں نہیں پائی جاتی ۔

ان کے متبعین کے یہاں 'علت قاصرہ، کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ اسی علت پر حکم موقوف ہے، اس لئے قیاس کو عمل و دخل نہیں، دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس علت میں اصل کے شریک جو چیز ہوگی اس کا حکم بھی وہی ہوگا ۔

پیسوں میں ہمارے یہاں ربا متصور نہیں، اگرچہ بعض ممالک میں پیسے ثمنی ہیں (جو قیمت میں ادا کئے جاتے ہیں) وجہ یہ ہے کہ اکثر ممالک میں پیسے ثمنی جنس کے نہیں سمجھے جاتے۔

بقیہ چار اجناس میں امام شافعی کے نزدیک علت ربا حسب قول ثانی غذا ہونا ہے، اور قول اول کے موافق غذا اور ناپنے کی چیز یا غذا اور وزنی ہونا ہے (نووی: المجموع، ج ۹، ص ۳۹۳)۔

احناف کے یہاں علت ربا قدر معروف بہ کیل یا وزن اور جنس ہے، اگر دونوں باتیں جمع ہونگی تو ان کے لین دین میں زیادتی ربا کہلائے گی، اگر مقدار میں وحدت ہو لیکن جنس میں اختلاف جیسے گیہوں اور جو، یا جنس موجود ہو اور قدر معدوم تو زیادتی حلال، اور ادھار حرام قرار پائے گا (فتاوی شامی، ج ۴)۔

امام احمد کے نزدیک علت کے بارے میں تین روایتیں ہیں، سب سے زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ ذہب و فضہ میں وزن و جنس، اور بقیہ چاروں اشیاء میں کیل و جنس علت ہے، نخعی، زہری،، ثوری، اسحاق و اصحاب رائے کا قول یہی ہے، اس روایت کی بنا پر کیل یا وزن اور جنس ایک ہو غذا ہو یا نہ، زیادتی ربا کہلائے گی۔

دوسری روایت کی بنا پر ربا قیمتی 'اثمان، (اموال) میں ہے، اور ان کے ماسوا میں طعام و جنس علت ہے جو امام شافعی کے قول ثانی کے قریب ہے، اور تیسری روایت کی بنا پر ماسوائے ذہب و فضہ میں طعام و جنس علت ہے کیلی ہو یا وزنی، ایسی ہی روایت سعید بن المسیب سے ثابت ہے اور امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے، (ابن قدامہ: المغنی ج ۴، ص ۱۴۳)۔

چھٹا سوال

اب رہا صرف، تو اس کے لغوی معانی زیادتی و تحسین کے ہیں، کلام

میں زیادتی اور خوبی پیدا کرنا بھی اس کا مفہوم ہے، درہم زیادہ تعداد میں بطور قیمت دینے کو مقرر کرنا، اور چکنی چپڑی باتیں کرنا بھی صرف کلام کہلاتا ہے۔

فقہا نے صرف کا شرعی مفہوم یہ بتایا ہے : ایک قیمتی مال کو دوسرے قیمتی مال سے خرید و فروخت کرنا، یا ایک سکہ کو دوسرے سکہ سے تبادلہ کرنا، ایک مصنوعی چیز کو دوسری مصنوعی چیز سے بیع کرنا، یا دراھم کے عوض بیع کرنا ، جس کے لئے شرط یہ ہے کہ دونوں چیزیں مماثل ہوں ، اور معاملہ کرنے کے بعد قبضہ جدا ہونے سے پہلے پایا جائے۔ بشرطیکہ دونوں اشیاء جنس میں متحد ہوں، ورنہ تبادلہ شرط ہے (فتاوی شامیہ)۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جو نقدی اشیاء سونے چاندی کے سوا تانبے، پیتل یا کسی دوسری معدنی شے سے بنی ہوں یا کاغذ کی ہوں تو ان کے بارے میں کیا حکم ہوگا ؟ آیا وہ سونے چاندی کے برابر سمجھی جائیں گی اور ربا کے احکام ان میں جاری ہوں گے، یا تبادلۂ زر کے احکام جاری و ساری ہوں گے ؟

جن فقہاء نے ثمنیت کی علت ذھب و فضہ پر موقوف رکھی ہے، جیسا کہ شوافع کا مسلک ہے، ان کے مسلک میں دوسری اشیاء میں ربا کا اطلاق نہیں ہوگا اور نہ ان پر تبادلۂ زر (صرف) کے احکام جاری ہوں گے، امام ثوری رحمة اللہ علیہ فرماتے ہیں، پیسے (فلوس) اگر سکوں کی جگہ رواج پا جائیں تو ان میں ربا حرام نہیں۔ یہ صحیح نص سے ثابت ہے اور امام ابو اسحاق شیرازی اور جمہور شوافع کی قطعی رائے ہے، البتہ خراسانیوں سے بطور شاذ حرمت کی روایت ثابت ہے (نووی : المجموع، ج ۹، ص ۳۹۵)۔

جہاں تک احناف کے مسلک کا تعلق ہے، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمة اللہ علیہما نے ایک پیسے کو دو پیسے کے عوض بیچنا جایز قرار دیا

ہے، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے، علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں :

''اس خلاف کی بنا یہ ہے کہ رائج پیسے قیمتیں ہیں، اور کسی کے معین کرنے سے قیمتیں متعین نہیں ہو تیں اس لئے امام محمد کے یہاں ایک درھم کو دو درھم سے بیچنے کے مثل ہوگا۔ اور شیخین کے یہاں چونکہ پیسے قیمتیں نہیں، اس لئے ان کی ثمنیت معاملہ کرنے والوں کی اصطلاح میں باطل ہوگی، لہذا دوسرے اسباب کے مثل تعیین سے قیمتیں متعین ہوں گی،، (فتاوی شامیہ، ج ۴، ص ۱۴۴)۔

اسی کتاب میں حسب ذیل مسئلہ بھی مذکور ہے : حانوتی سے سوال کیا گیا کہ سونا پیسوں کے عوض ادھار بیچنا کیا حکم رکھتا ہے ؟ انہوں نے جواب دیا کہ جایز ہے جبکہ ایک بدل پر قبضہ ہو چکا ہو کیونکہ بزازیہ میں ہے : اگر کسی نے ایک درھم میں سو پیسے خریدے تو ایک جانب سے قبضہ کرلینا کافی ہے، انہوں نے مزید یہ کہا کہ یہی حکم ہے اگر کسی نے چاندی یا سونا پیسوں کے عوض بیچا ، یہ مسئلہ مذکور ہے بحر میں محیط کی روایت کی بنا پر۔

حنبلیوں کے یہاں ایک پیسہ دو پیسے کے عوض بیچنے میں دو رائیں وارد ہیں : ایک رائے یہ ہے کہ جایز ہے، کیونکہ پیسے کیلی اور وزنی ہونے سے خارج ہیں، اور جب علت موجود نہیں تو ربا کا حکم کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے ؟

دوسری رائے یہ ہے کہ جایز نہیں، اس لئے کہ پیسوں کی اصل وزن ہے اور پیسوں کے سکوں میں ڈھالنے سے یہ معدنی شے اپنی اصلیت سے خارج نہیں ہو سکتی۔

جب یہ بات ثابت ہے کہ رائج پیسوں کو نقدی سونے یا چاندی کا حکم نہیں دیا جاسکتا ، جیسا کہ شوافع کے یہاں یہی قول صحیح سمجھا جاتا ہے، نیز امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ، اور حنبلیوں کے ایک قول کے مطابق یہ حکم ظاہر و متحقق ہے تو احتیاط کا تقاضا اور مستحسن قول یہی معلوم ہوتا ہے کہ کاغذی نقد (النقد الورقی) یا کرنسی نوٹ جیسے سکوں میں ربا کا اجرا مستبعد ہے اور نقدی لین دین (صرف) کے احکام کسی طرح ان پر جاری نہیں ہوسکتے ۔

لیکن چونکہ آج ساری روئے زمین میں کاغذی نقدی یعنی کرنسی نوٹوں کا رواج عام ہے، بلکہ سونے چاندی کے سکوں کا معاملہ مفقود ہے، اس لئے یہ احساس قوی پیدا ہوتا ہے کہ کاغذی سکہ کی ثمنیت کا اعتبار لابدی ہے ، جیسا کہ شوافع میں سے خراسانیوں کا اور احناف میں امام محمد کا مسلک ہے، اور حنابلہ کی ایک رائے رائج فلوس کے بارے میں اسی مسلک کی مقتضی ہے ۔

اس طویل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ کاغذی سکوں پر ثمنیت کے اطلاق میں بڑا شک و شبہ ہے کیونکہ علماء کی رائیں مختلف ہیں، بنا بریں بیمہ یا تامین کے معاملوں میں چونکہ کاغذی سکوں کا رواج ہے اس لئے یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچتی ہے کہ ان پر ربا کا اطلاق صحیح نہیں، اور بہ‌تقاضائے حزم و احتیاط صرف شبہ ربا کا اطلاق کیا جا سکتا ہے ۔

اگر ہم بیمہ کے معاھدہ یا معاملہ کو عقد سے تعبیر کریں تو زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ اس عقد کو فاسد سمجھا جائے کیونکہ وقت مجہول ہے، اور ممکن ہے کہ پوری رقم بالاقساط ادا کرنے کی نوبت نہ آئے اس طرح ایک جانب سے رقم کی ادائیگی بھی متعین و معلوم نہیں ۔

بقیہ سوالات

اس تفصیل کے بعد اولاً نویں سوال سے بحث کرنا مناسب رہے گا کہ

اس سوال کے جواب کے بعد خود بخود ساتویں اور آٹھویں سوالوں کے جواب واضح ہو جائیں گے۔

نواں سوال یہ تھا کہ کیا بیمہ کے جواز میں جاری شدہ عرف اور اجتماعی ضرورت سے استدلال کرنا صحیح ہو گا؟ اس سوال کے جواب سے پہلے عرف و عادت کی تشریح ضروری ہے۔

عرف کی تفسیر معروف سے کی جاتی ہے، جس فعل کو شریعت یا عقل اچھا سمجھتی ہے، اور جس سے روح کو خوشی اور فرحت و انبساط حاصل ہو وہ مرغوب و معروف سمجھا جاتا ہے، اور چونکہ طبائع انسانی ایسے افعال کو قبول کرلیتی ہیں اور روز مرہ ادا کئے جاتے ہیں اس لئے یہ عادت کا درجہ حاصل کرلیتے ہیں،اس طرح حقیقت عرفی کے لحاظ سے عادت و عرف ایک ہی مفہوم میں مستعمل ہیں۔

عرف کی تقسیم عرف عام اور عرف خاص کے ساتھ بہت معروف و مشہور ہے، مثلاً دابہ (چوپایہ) یا کھر والے جانور سواری کرنے اور بوجھ لادنے کو خاص طور پر استعمال کئے جاتے ہیں، یہ عرف عام ہے، اور علمی اصطلاحیں یا شرعی عبادتیں مثل نماز وغیرہ کے عرف خاص کہلاتی ہیں، عرف کی تقسیم عملی اور قولی میں بھی کی جاتی ہے، جیسے عملاً یہ معروف و معمول ہے کہ گیہوں اور بکرے کا گوشت بطور غذا استعمال میں آتا ہے، اور گفتگو کرنے میں ایک ایک لفظ کا خاص معنے اور مفہوم ہے، چنانچہ جب بھی ایک لفظ بولا جاتا ہے اس کا خاص معنے سمجھ میں آتا ہے، اور لوگوں کو کوئی غلط فہمی نہیں ہوتی۔

عرف کی وضاحت سے یہاں مقصد یہ ہے کہ بیمہ یا تامین جس کا رواج آج کل عام ہوگیا ہے، حکومت یا ادارے آج کل تعلیم و تحقیق کے لئے اسکالرشپ یا امدادی قرض اس شرط پر دیتے ہیں کہ اس رقم کی ادائیگی کی ضمانت پیش کی جائے۔ اس ضمانت کی آسان صورت یہی ہے کہ بیمہ پالیسی کو

قانونی طور پر حکومت کے شعبے یا ادارے کے سپرد کیا جائے، یہ پالیسی رقم کی پوری ادائیگی کے بعد بیمہ پالیسی کے اصل مالک کو واپس کردی جاتی ھے۔

اب غور طلب امر یہ ھے کہ احناف کا مسلک ھے کہ جو عرف عام کسی شرعی نص کے خلاف نہ ھو تو وہ عرف عام مباح سمجھا جاتا ھے، بیمہ یا تامین کی وضاحت کی جا چکی ھے، جن علماء نے اس کی ممانعت کی ھے یا اس کے عدم جواز کے قائل ھیں ان کے پاس بیمہ و تامین کی عدم اباحت کے بارے میں کوئی نص نہیں ھے، ان کی رائے کی بنا قیاس پر ھے، بعض اسے قمار کی حرمت پر قیاس کرکے ناجایز بتاتے ھیں اور بعض اس میں علت ربا کے وجود کی بنا پر ممنوع بتاتے ھیں، عرف عام میں نص عام اور قیاس کے ذریعہ مذھبی حکم کی خصوصیت بیان کی جا سکتی ھے، اور بعض احناف کے مسلک کے مطابق عرف خاص میں بھی تخصیص کی صلاحیت موجود ھے۔

علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ ''نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف،، (مجلہ الفکر الاسلامی، ذوالحجہ ۱۳۹۱ھ ص ۵۹ / شباط ۱۹۷۲م) میں فرماتے ھیں : جب عرف کسی دلیل شرعی کے خلاف قائم ھو، اور اس سے نص شرعی کا ترک لازم آئے تو اس کے رد کرنے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، مثلاً بہت سے لوگ بعض محرمات کے عادی ھوتے ھیں، جیسے ربا، شراب پینا، ریشمی کپڑا پہننا، سونے کا زیور مردوں کے لئے پہننا وغیرہ جن کی تحریم میں نص وارد ھے، البتہ بعض خاص مواقع و محل میں بعض ایسے محرمات کی اجازت کسی مصلحت عامہ کی بنا پر دی گئی ھے، مثلاً حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں ریشمی کپڑے کی اجازت دی ھے۔

علی ھذا القیاس آج کل بحری راستوں سے مال درآمد کرنے یا موٹر، ٹرک ھوائی جہاز وغیرہ کے ناگہانی حادثوں سے بچنے کے لئے اشیاء اور زندگی کا بیمہ کرنا عرف عام ھے۔ اجتماعی ضرورت کی مسئولیت سے بچنے کے لئے بیمہ کرانا

یا ناگہانی حوادث کی صورت میں افلاس میں مبتلا ہونے اور قلاش بننے سے بچنے کے لئے ، نیز اعصابی دوروں سے بچنے کے لئے اور فقر و فاقہ کشی نیز کارخانوں اور مزدوروں کو محفوظ رکھنے کے لئے کسی بیمہ کمپنی سے ضمانت حاصل کرنا اور بیمہ کرانا ، امرخداوندی '' و انفقوا فی سبیل اللہ ،، نیز '' ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکه ،، جیسے عام امر و نہی کی بجا آوری کی روشنی میں عین مناسب و مستحسن معلوم ہوتا ہے ۔

نیز علماءٔ اصول نے 'ضروری مصلحت، کی یہ تعریف کی ہے کہ جو حفظ نفس ، حفظ دین، حفظ عقل، حفظ مال اور حفظ نسب کی ضامن ہو، غرض بیمہ کمپنی مالی مسئولیت کی ضرور ضامن ہوتی ہے، مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایسی ضمانت بیمہ کرانے والے کو اقدام جرم اور خودکشی جیسے تہورانہ اقدام پر ابھار سکتی ہے، اور اس طرح سے جرائم و حوادث کی کثرت ہو جائے گی، کیونکہ جرم کی سزا بیمہ کرانے سے معطل نہیں ہوتی، عقوبت و حدود کے قوانین اپنی جگہ قایم ہیں، اور کوئی شخص اقدام جرم کے بعد سزا کا مستحق ہو کر کسی طرح سزا سے بچ نہیں سکتا ۔

احناف کے یہاں عام دلیل کی تخصیص عرف عام سے کی جاتی ہے، تو امام مالک کے یہاں نص عام کی تخصیص مصالح مرسله اور استحسان سے کی جاتی ہے ۔

مصالح مرسله اور استحسان

مصالح مرسله وہ مصلحتیں ہیں جو مناسب سمجھی جاتی ہیں، اور جن کے اعتبار یا عدم اعتبار کے متعلق شریعت سے کوئی حکم وارد نہیں، ایسی مصلحتوں کے اعتبار کرنے میں تین مذاہب ہیں : (١) مطلقاً ان کا اعتبار نہ کیا جائے گا (٢) مطلقاً حجت و دلیل ہیں ۔ امام مالک سے ایسی مصلحت کے مطابق عمل کرنے کی روایت ثابت ہے، حسب بیان ابن الحاجب امام شافعی اور

اسی طرح امام الحرمین سے روایت ہے کہ اگر ایسی مصلحتیں مصالح معتبرہ کے مشابہ ہوں تو ان کا اعتبار کیا جائے گا (۳) اگر ایسی مصلحت ضروری اور کلی یعنی عام اور قطعی ہو تو اس کا اعتبار ہوگا، یہ اخیر مسلک امام غزالی اوربیضاوی کا ہے۔

انسان کی پانچ ضرورتوں کا تحفظ ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، دین، نفس، عقل، مال اور نسب کی حفاظت ایسی ضرورت ہے جو سارے مسلمانوں کے لئے ضروری ہے بلکہ سارے بنی نوع انسان کے اصلی حاجات ہیں، بنا بریں اگر مسلمانوں کو دشمن گھیر لیں، اور مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنا کر دائرۂ حصار تنگ کرنا شروع کریں تاکہ سارے گھرے ہوئے مسلمانوں کو تہ تیغ و برباد کردیں، ایسی حالت میں اگر یقین ہوجائے کہ جب تک جوابی حملہ نہ کیا جائے اور ان کے حصار پر گولہ باری یا تیر اندازی نہ کی جائے محض اس وجہ سے کہ مسلمانوں کے گولہ باری کرنے سے قیدی مسلمان جو بے گناہ و بے قصور ہیں خود مسلمانوں کے حملہ سے برباد ہوں گے تو مسلمانوں کی محصور جماعت کو بچانے کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ تھوڑے سے قیدی مسلمانوں کو قربان کردیا جائے اور بڑی جماعت کو بچالیا جائے۔

ایسی مصلحتوں کا اعتبار قرآن حکیم اور احادیث سے بلا شک و شبہ ثابت ہے، قرآن حکیم میں جنس احکام میں مصالح کا اعتبار کیا گیا ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے: و لکم فی القصاص حیاۃ،، بدلہ مار ڈالنے میں تمہاری حیات ہے، ’’ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم،، ان لوگوں کو سب و شتم نہ کرو جو اللہ کے سوا کو پکارتے ہیں، کیونکہ بغیر جانے بوجھے دشمنی سے تمہارے جواب میں وہ لوگ اللہ کو گالیاں دینے لگیں گے۔

احادیث میں ہے کہ حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم منافقوں کو پہچانتے تھے مگر آپ نے ان کو قتل نہیں کیا کیونکہ لوگوں کو غلط فہمی ہوتی کہ حضور خود اپنے پیروکاروں کو قتل کرتے ہیں: (اخاف ان یتحدث الناس ان محمدا یقتل اصحابہ)۔

اسی طرح آپ نے ام المومنین حضرت عایشه رضی الله عنها سے فرمایا:
"لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على اساس ابراهيم:"، اگر تمہاری قوم تهوڑے هی دنوں پہلے کفر سے ملوث نه هوتی تو خانهٔ کعبه کو ڈها کر حضرت ابراهیم علیه السلام کی بنیاد پر نئے سرے سے بناتا، (مگر چونکه یه لوگ ابهی نئے نئے ایمان لائے هیں اگر میں خانهٔ کعبه کو نئے سرے سے تعمیر کروں گا محض اس لئے که حضرت ابراهیم کی اصل بنیاد پر بناؤں تو بهی یه لوگ ایک کهیل سمجهیں گے اور اصل مصلحت نه سمجهیں گے اور هر اقتدار والا میری اقتدا کرنے لگے گا۔)

خلاصه کلام یه هے که اگر استحسان کے ماتحت قرض کا لین دین جایز هے حالانکه ایک طرف سے رقم دیر سے دی جاتی هے جس کو نسیه کہتے هیں اور اس کو ربا کہا گیا هے اور اسلام نے اس کو جایز قرار دیا هے تاکه دین میں سہولت هو نرمی اور آسانی هو، اسی طرح سے بیع سلم میں شئی مبیع مجهول هے مگر شارع نے عموم بلوی کے ماتحت جایز کیا هے، اسی طرح قصر صلواة اور ضرورت کے لئے مثلاً علاج وغیره کے لئے چهپے اعضا کے کهولنے کی اجازت جو دی گئی هے، اس سے صاف ظاهر هے که امت مسلمه کی مالی حالت درست کرنے کے لئے، نیز بلائے ناگهانی سے بچنے کے لئے اس زمانے میں جبکه قرون اولی کی طرح دینی رواداری، تعاون مالی، بیت‌المال، اور اسلامی حکومت کی اعانت وغیره کی صورتیں بالکل مفقود هیں، مصلحت عامه اور ضرورت اجتماعیه کے لئے بیمه اور تامین کی صورتیں بهی ضمان مالی کے مثل مباح سمجهی جاسکتی هیں، خصوصاً جب که مجمع بحوث اسلامیه، مصر کی مجالس میں علماء کی قراردادیں عام تامین کے جواز کے حق میں قبولیت کو پہنچ چکی هیں، ان کا اختلاف صرف بیمه کمپنیوں کے خاص بیمه یا زندگی کے بیمه کے بارے میں واقع هوا هے۔

استاذ ڈاکٹر محمد احمد ابراهیم (مجلة الفكر الاسلامی، ذوالحجه، ۱۳۹۰ھ/شباط ۱۹۷۱ع ، جلد ۲، نمبر ۲، ص ۷۶) لکهتے هیں: "و التامین من المعاملات

التی جدت و ثار الجدل حول مدی موافقتها للشریعة الغراء ، وقد عرض الامر علی مجمع البحوث الاسلامیة فی مؤتمره الثانی و اصدر بصدده القرار التالی،، ۔

۱ ۔ التامین الذی تقوم به جمعیات تعاونیة یشترك فیها جمیع المستأمنین لتؤدی لاعضائها ما یحتاجون الیه من معونات و خدمات : امر مشروع وھو من التعاون علی البر ۔

۲ ۔ نظام المعاشات الحکومی وما یشبھه من نظام الضمان الاجتماعی المتبع فی بعض الدول و نظام التأمینات الاجتماعیة المتبع فی دول اخری : کل ھذا من الاعمال الجایزة ۔

’’بیمه ایسے معاملات میں سے ھے جو نئے زمانے کی پیداوار ھیں، اور یه معامله شریعت سے کہاں تک موافقت رکھتا ھے اس بارے میں لوگوں میں بڑا اختلاف ھے، مجمع بحوث اسلامیه کی دوسری کانفرنس (مؤتمر) میں یه مسئله معرض بحث رھا، اور حسب ذیل قرارداد پاس کی گئی :

۱ ۔ وہ بیمه جس کی ذمه دار تعاونی (کوآپریٹیو) جمعیتیں ھیں اور جس میں سارے بیمه کرنے والے اس امر میں شریک ھیں که اپنے ممبروں کی حاجتوں کو پوری کرنے کے لئے ادا کردیں، ایک امر مشروع ھے اور یه نیکی میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا ھے ۔

۲ ۔ حکومت کے معاشی نظام اور اجتماعی ضمانت کے نظام کے مثل جو طریقے اس وقت بعض سلطنتوں اور ریاستوں میں رائج ھیں یا اجتماعی بیمه کی شکل میں جو دوسرے ممالک میں رائج ھیں، سب کے سب جایز اعمال میں سے ھیں،، ۔

بنابریں چونکه حکومت پاکستان نے ساری بیمه کمپنیوں کو قانونی طور پر اپنے زیر نگرانی لے لیا ھے،* یه کہنے میں کوئی قباحت نہیں معلوم ھوتی که حکومت پاکستان کی منظور کردہ بیمه کمپنیوں کے بیمۂ زندگی یا بیمه

خاص وغیرہ کو تعاونی جمعیتوں (کوآپریٹیو) کی حیثیت دی جائے گی اور ان کے تامینات کو جایز اعمال میں شمار کیا جائے گا،

ابتداءً میں یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ پاکستان کے اسٹیٹ بینک کے اصول کے ملک کے سارے بینک پابند ہیں، نیز یہاں کے تجارتی اصول یا بینک کے قوانین و ضوابط حکومت سے منظور شدہ ہیں، ساتھ ہی یہاں کے بینکوں اور انشورنس کمپنیوں میں حکومت کا حصہ ستر فیصد ہے، اور بقیہ تیس فیصد حصہ بھی حکومت کی اجازت و اختیار سے حکومت کے منشاءً کے مطابق تصرف میں لایا جاتا ہے، غرض اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکومت کے منظور شدہ قوانین و اصول کے مطابق سارے بینکوں اور بیمہ کمپنیوں کے معاملات تعاون باہمی کی بنیاد پر جاری ہیں اور لوگوں کے حقوق و رقوم کی حفاظت کی ضمانت ان کا اولین فریضہ ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کا رسالہ بیمہ زندگی چند سال ہوئے لکھا گیا تھا، اس میں انشورنس کے پرانے قواعد کو پیش نظر رکھا گیا تھا، اور جو سوالات کئے گئے تھے، ان کے مطابق جواب لکھا گیا تھا، اب حکومت کی پالیسی بدل جانے کی وجہ سے انشورنس کمپنیوں کی حیثیت بہت بدل گئی ہے، اور زیر عنوان ''مروجہ بیمہ کا صحیح بدل،، کے عنوان سے رسالۂ مذکورہ میں جو تجویزیں پیش کی گئی ہیں، آج کل تقریباً ان میں سے اکثر و بیشتر عمل میں آچکی ہیں، صرف تجارتی طریقے اب تک پوری طرح نہیں بدلے، جن میں سے اکثر طریقے شرع سے زیادہ مختلف نہیں، اور بیشتر مشروع طریقے کے موافق ہیں۔

حالات کے تغیر کے ساتھ ساتھ علماءً مصر، شام، لیبیا، تیونس، لبنان وغیرہ کے آراءً کے مطالعے کے بعد اس مضمون کی ترتیب عمل میں آئی ہے، تاہم اگر کوئی گوشہ بحث میں نہیں آسکا ہے تو اس کی نشاندھی پر انشاءاللہ مزید روشنی ڈالی جاسکتی ہے، ومن اللہ التوفیق۔

———:———:———