AFKĀR *Journal of Islamic & Religious Studies*
Volume 5, Issue 1, June 2021, PP: 111-124
E-ISSN 2616-8588; P-ISSN 2616-9223
www.afkar.com.pk; hjrs.hec.gov.pk

Scan for download

معاصر معاشی معاملات میں اصول ترجیح کا کردار: ایک تحقیقی جائزہ

The Role of Priority Principles in Contemporary Economic Affairs (A Research Review)

Muhammad Azhar Abbasi [1*], **Muhammad Mumtaz-ul-Hassan** [2]
[1]Doctoral Candidate, [2] Principal
Department of Islamic Studies, Minhaj University, Lahore, Pakistan

ARTICLE INFO

Article History:
Received 01 Feb. 2021
Revised 15 March 2021
Accepted 20 June 2021
Online 30 June 2021

DOI:

***Keywords**:*
Islamic rulings, Usool-e-Tarjeeh, Priority Principles-

ABSTRACT

Islamic rulings cover belief, worship, and worldly matters. In worldly matters, economics is central to human life. Economics in Islamic is not a mere theory but it is a system, and it has vast applications in society. Any disruption in economic matters disturbs human life. In the wake of this, Islamic jurists have paid a great attention to protect the needs and interests of the people. Islam is a universal and living religion. It is the height of Islamic law that its principles are so comprehensive and perfect that they provide solutions to the problems that arise in every age. In this article, Islamic rules of priority (Usool-e-Tarjeeh) in economic matters have been explored, hence, to highlight the aspect of universality, comprehensiveness, breadth, and convenience of Shariah.

*Corresponding author's email: matahiry128@gmail.com

CC BY

تعارف موضوع:

اسلام کے تین بڑے شعبے (عقائد، عبادات اور معاملات) ہیں اور معاملات میں معیشت انسانی زندگی میں مرکز و محور کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسلام نے معیشت کے تصور کو صرف تعلیمات تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ ایک نظام کی صورت میں عملا انسانی زندگی میں رائج کیا ہے۔ معاشی احکام میں اصول ترجیح بیان کرنے کا مقصد شریعت مطہرہ کی ہمہ گیریت، جامعیت، وسعت اور سہولت کے پہلو کو اجاگر کرنا ہے۔ کیونکہ معاشی پہلو انسانی زندگی کی بنیادی اکائی ہے۔ معاشی امور میں خلل انسانی زندگی میں اضطراب پیدا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے ایک عظیم فقہی ذخیرہ چھوڑا ہے جو لوگوں کی ضروریات، خواہشات اور مصالح کا تحفظ کرتا ہے۔ اسلام ایک آفاقی اور زندہ جاوید دین ہے یہ اسلامی قانون کی عظمت ہے کہ اس کے اصول اس قدر جامع اور کامل ہیں کہ ہر زمانے میں پیش آمدہ مسائل کا حل فراہم کرتے ہیں۔ اس مقالہ میں ان کا تعارف، شرعی حیثیت اور معاشی معاملات میں ان کے کردار کا جائزہ لیا جائے گا اس لیے ابتداء میں ان کا مفہوم بیان کیا جاتا ہے۔

اصول ترجیح کا مفہوم:

اصول ترجیح دو کلمات کا مرکب ہے۔ ذیل میں دونوں کلمات کے لغوی و اصطلاحی معنی بیان کیے جاتے ہیں۔

اصول کا معنی:

لغت میں اصول، اصل کی جمع ہے اور اصل اس چیز کو کہتے ہیں جس پر بنیاد رکھی جائے۔ اس حوالے سے عبد الکریم زیدان لکھتے ہیں:

فالاصول : جمع اصل ،وهو فى اللغة : مايبتنى عليه غيره ،وفى عرف العلماء واستعمالاتهم،يراد بكلمة "الاصل " عدة معان منها: الدليل،الراجح ،القاعده -[1]

ترجمہ: اصول: اصل کی جمع ہے اور اصل لغت میں اسے کہتے ہیں جس پر اس کے غیر کی بنیاد رکھی جائے جبکہ علماء کے عرف اور ان کے استعمالات میں کلمہ اصل کے کئی معانی مراد لیے جاتے ہیں جن میں "دلیل" "راجح" اور قاعدہ شامل ہے۔

ترجیح کا معنی:

لغت میں ترجیح کا کلمہ رجح سے مشتق ہے جس کا معنی کسی چیز کا وزن کرنا ہے ابن فارس لکھتے ہیں:

الراء والجيم والحاء: أصل واحد يدلُّ على رزانة وزيادة-[2]

(کلمہ رجح) کی اصل (ر۔ج۔ح) ہے یہ واحد ہے یہ (لفظ) وزن کا اندازہ کرنا اور اضافہ کرنے پر دلالت کرتا ہے۔

امام آمدی ترجیح کی اصطلاحی تعریف میں لکھتے ہیں:

عبارة عن اقتران احد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يو جب العمل به واهمال الاخر[3]

ترجمہ: دو متعارض اور مطلوب پر دلالت کرنے والی چیزوں میں سے ایک کے ساتھ کسی ایسے قرینے کا ملنا جس کی وجہ سے ان میں سے ایک پر عمل کرنا اور دوسرے کا ترک لازم آئے۔

نصوص کے استعمال اور فہم وادراک میں بے شمار ایسے عوامل اثر انداز ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ان میں ظاہری تعارض پیدا ہو جاتا ہے۔ جب مجتہد کو کوئی ایسی دلیل مل جاتی ہے جس میں وہ ایک نص کو دوسری پر ترجیح دے سکتا ہے تو وہ کسی ایک کو ترجیح دیتا ہے دلائل میں تعارض کی وجہ سے مجتہد وجوہات ترجیح کو پیش نظر رکھتے ہوئے کسی ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دیتا ہے اور یوں مختلف مجتہدین مختلف نتائج تک پہنچتے ہیں اور پیش آمدہ مسائل کا حل بیان کرتے ہیں انہی وجوہات ترجیح کو اصول ترجیح کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جیسا کہ مفتی نظام الدین لکھتے ہیں:

شریعت مطہرہ کے دلائل دو طرح کے ہیں (1) دلائل مطلقہ (2) دلائل مقیدہ

(1) دلائل مطلقہ: یہ وہ دلائل ہیں جن کا حجت ہونا کسی حال و مقام کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر حال اور ہر مقام میں حجت و دلیل قرار پاتے ہیں یہ دلائل چار ہیں جن میں کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت، اور قیاس شامل ہے۔

(2) دلائل مقیدہ: یہ وہ دلائل ہیں جن کا حجت شرعی ہونا کسی حال و مقام کے ساتھ خاص ہو کہ جب وہ حال و مقام کی علت پائی جائے تو وہ حجت اور دلیل شرعی بنتے ہیں۔ یہ سات اصول ضرورت، حاجت، عموم بلوی، عرف، تعامل، مصلحت، مظنون بظن غالب کا ازالہ ہیں۔[4]

زمانے کے حالات و اقعات میں تبدیلی ایک ایسا عمل ہے جس سے مفر و انکار ممکن نہیں ہے ان بدلتے حالات میں یہ دلائل مقیدہ ہی ہیں جن کی مدد سے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے آسانی ہوتی ہے چنانچہ ان اصولوں کی اہمیت بیان کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں:

> مذہب اسلام ایک ابدی، سرمدی اور آفاقی دین ہے اور اسلامی شریعت رہتی دنیا تک ہر زمانہ، ہر مقام اور ہر انسان کے لیے قابل عمل شریعت ہے قیامت تک پیش آنے والی ہر مشکل کا حل اس کے جامع اور لچک دار اصولوں کی آغوش میں پنہاں ہے جوں جوں زمانہ بدل رہا ہے اور اس میں نوع نوع تبدیلیاں ہو رہی ہیں- افعال اور اعمال کی جو جدید اور پیچیدہ شکلیں سامنے آرہی ہیں گو کہ بظاہر اس کے شرعی حکم کی تنقیح اور جائز و ناجائز ہونے کی تعیین سخت دشوار نظر آرہی ہے لیکن شریعت کے کچھ اصول وضابطے ایسے ہیں جو اس نازک گھڑی میں ان مسائل کے احکام کی تلاش میں سرگرداں اور پریشان انسان کی دست گیری کرتے ہیں شریعت کے ان بنیادی اصولوں کو "ایمر جنسی اصول" بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہ اصول وہ ہیں جو اسلامی شریعت کو ہر دور میں متحرک اور رواں دواں رکھتے ہیں اور اس میں جمود پیدا نہیں ہونے دیتے۔[5]

(1) ضرورت کا مفہوم، شرعی حیثیت اور معاشی معاملات میں کردار:

شریعت اسلامیہ میں ضرورت سے مراد یہ ہے کہ انسان مشقت اور مصیبت کی اس حد کو پہنچ جائے کہ حرام اور ممنوع اشیاء کو اختیار نہ کرے تو ہلاکت یا قرب ہلاکت کا اندیشہ ہو حموی لکھتے ہیں:

فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك اذا قاربه وهذا يبيح تناول الحرام[6]

ضرورت اس مجبوری کا نام ہے کہ انسان کی مشقت اس حد کو پہنچ جائے کہ اسے اپنی جان یا کسی عضو کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو تو یہ حرام کو مباح کر دیتی ہے احکام شرعیہ میں ضرورت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس کا ثبوت ادلہ شریعہ (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) میں موجود ہے۔ ضرورت کے وقت حرام چیزوں کا مباح اور جائز ہونا قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات کریمہ سے ثابت ہے ارشاد باری تعالی ہے :

فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ -[7]

ترجمہ: اگر کوئی شخص بھوک کی شدت میں اضطراری حالت کو پہنچ جائے (اس شرط کے ساتھ) کہ گناہ کی طرف مائل ہونے والا نہ ہو (یعنی حرام چیز گناہ کی رغبت کے باعث نہ کھائے) تو بے شک اللہ بہت بخشنے والا نہایت مہربان ہے۔

اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں امام جصاص فرماتے ہیں:

استعمال حكم الآية وجب علينا[8]

ترجمہ: (ضرورت کے وقت رخصت کے) حکم پر عمل کرنا ہم پر واجب ہے۔

ضرورت کے مشروع ہونے پر حضور ﷺ کی متعدد احادیث مبارکہ بھی دلالت کرتی ہیں مسند احمد بن حنبل کی حدیث مبارکہ ہے:

سیدنا ابو واقد اللیثی نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر ہم کسی سرزمین میں ہوں اور شدت کی بھوک محسوس کریں تو ہمارے لیے میتہ (مردار) کب حلال ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کی جب تک تمھیں صبح شام دودھ ملے یا اس زمین میں گھاس موجود ہو اس وقت تک حلال نہیں اور اگر یہ بھی نہ ملے تو اس سے فائدہ اٹھاسکتے ہو۔[9]

اس روایت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کی احکام شرعیہ میں ضرورت معتبر ہے جب یہ بات واضح ہے کہ احکام شرعیہ کے مقاصد حفظ امور خمسہ (حفظ دین، حفظ جان، مال، عقل اور حفظ نسل) ہیں لہذا ان کی حفاظت ہر صورت میں واجب ہو گی لیکن ان کی حفاظت کی راہ میں بعض مرتبہ رکاوٹ پیدا ہو سکتی ہے لہذا اس صورت میں رکاوٹ کو دور کر کے اصل مقصد کی حفاظت کی جائے گی۔

ضرورت کے متحقق ہونے کی شرائط:

ضرورت شریعت اسلامیہ کے احکام میں رخصت پیدا کرتی ہے تا کہ مکلف کو ایسی مشقت اور حرج سے بچایا جاسکے جو اس کے کسی ایسے مفاد کو تلف کر سکتی ہو جن کا تعلق مقاصد شریعہ سے ہو۔ اس لئے فقہاء نے ضرورت کا ایک ضابطہ دیا ہے تا کہ عوام الناس اس سے مستفید ہو سکے تاہم کسی معاملہ کا ضرورت میں سے ہونے کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

1: وہ ضرورت ظنی نہ ہو بلکہ یقینی ہو، مثلا اگر ضرورت کے تحت اسے رخصت نہ دی گئی تو بندہ اپنا مال یقینی طور پر ضائع کر بیٹھے گا۔

2: ضرورت اس وقت متحقق ہو گی جب حرام معاملہ کے ارتکاب کے علاوہ اور کوئی صورت نہ بچی ہو اور اسکے ارتکاب سے اس مشقت و حرج سے خلاصی بھی یقینی ہو۔

3: وہ ضرورت کسی دوسرے انسان کے اسی درجے یا کسی بڑے درجے کے حق کو تلف بھی نہ کرتی ہو۔ مثلا اگر کسی شخص کو دھمکی دی گئی ہو کہ وہ کسی دوسرے کا مال جلادے ورنہ اس کا مال جلا دیا جائے گا تو اس صورت میں مکرہ (جس کو مجبور کیا گیا ہو) کے لئے ضرورت متحقق نہیں ہو گئی کہ جس پر عمل کرتے ہو دوسرے کا مال جلادے لیکن اسے جان کی دھمکی ہو تو پھر ضرورت متحقق ہو گئ اور اسے دوسرے کا مال جلانے کی رخصت ہو گی۔

4: ضرورت عارضی طور پر اور محدود مقدار میں موثر ہو گی جیسے ہی ضرورت پوری ہو جائے گی تو رخصت ختم ہو جائے گی۔[10]

معاشی معاملات میں ضرورت کا کردار:

مالی معاملات میں ضرورت کی بنیاد پر بہت سے عقود کو جائز قرار دیا گیا ہے جیسے مضاربہ، عقد سلم اور عقد استصناع کو شریعت مطہرہ نے اسی لیے جائز قرار دیا کہ لوگوں کو ان عقود کی ضرورت ہوتی ہے۔

مرابحہ للآمر بالشراء میں صارف کو وکیل بنانا:

مرابحہ الامر بالشراء میں اسلامی بینک اپنے کلائنٹ کو اس کی مطلوبہ چیز کی خریداری کے لیے اپنا وکیل نامزد کرتا ہے کیونکہ جو چیز اس نے خریدنی ہے وہ زیادہ بہتر جانتا ہے اسطرح وہ چیز اسی کو مرابحہ پر فروخت کرنے میں کسی قسم کا خطرہ نہیں ہو گا لیکن فقہاء کہتے ہیں کہ کلائنٹ کو وکیل بنانا درست نہیں کیوں کہ اس سے ایک شخص کا بائع اور مشتری ہونا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں اور یہ عدم جواز کسی مانع نص کی

بنیاد پر نہیں بلکہ ایک فقہی اصول کی ممکنہ خلاف ورزی کی بنا پر ہے اور وہ فقہی اصول یہ ہے کہ ایک ہی فریق فروخت کنندہ اور خریدار نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس مسئلہ کا ایک رخ یہ بھی ہے کہ اگر اسلامی بینک کلائنٹ کے بجائے کسی تیسرے آدمی کو چیز کی خریداری کا وکیل بنائے گی تو یہ خطرہ موجود رہے گا کہ اگر وہ چیز کلائنٹ کو پسند نہ آئے تو وہ لینے سے انکار کر دے گا جو کہ کلائنٹ اور اسلامی بینک دونوں کے مالی مصالح کے بھی خلاف ہے لہذا یہاں اسلامی بینک کی جانب سے کلائنٹ کو وکیل بنانا ایک ایسی حاجت ہے جو ضرورت کے قائم مقام ہے اس لئے فقہاء اس بارے میں شرعی رخصت کے لئے حاجت کا سہارا لیتے ہیں یہ صرف محدود اعتبار سے موثر ہو گی یعنی اگر اس طرح حاجت متحقق نہ ہوتی تو پھر کلائنٹ کو وکیل بنانا درست نہیں ہو گا تاہم فقہاء کچھ اضافی شرائط بھی عائد کرتے ہیں کہ کلائنٹ بطور وکیل چیز خریدنے کے بعد وہ چیز اسلامی بینک کے متعلقہ آفیسر کے حوالے کرے گا اور خریداری کی رسیدیں اور دیگر کاغذات وغیرہ بھی پیش کرے گا اور اس کے بعد وہ وکیل نہیں رہے گا اور پھر اسلامی بینک اور کلائنٹ میں اس چیز کی خریداری کے لیے ایجاب و قبول ہو گا، اس طرح یہ معاملہ شریعت کے اصول کے مطابق ہو گا۔[11]

(2) حاجت کا مفہوم، شرعی حیثیت اور معاشی معاملات میں کردار

حاجت دراصل اس چیز کا نام ہے کہ کسی مسئلہ میں تھوڑی وسعت پیدا کر کے اس تنگی کو دور کیا جائے جس سے اکثر حرج و مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے جو مطلوب کے فوت ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ حاجت کا مادہ لغت میں (ح، و، ج) ہے اس میں سلامتی کا معنی اور حاجت مندی کا معنی پایا جاتا ہے لیکن دوسرا معنی زیادہ معروف ہے زبیدی لکھتے ہیں:

ان الحاجة تطلق على نفس الافتقار وعلى الشئ الذى يفتقر اليه [12]

حاجت کا اطلاق فقدان (محتاج) پر ہوتا ہے اور اس شئے پر ہوتا جس کا فقدان پایا جاتا ہو۔

شرعی اصطلاح میں حاجت سے مراد وہ امور ہیں جن کی انسان کو حاجت ہو شاطبی لکھتے ہیں:

واما الحاجات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة ورفع المضيق المودى فى الغالب الى الحرج والمشقة[13]

حاجات سے مراد (وہ امور ہیں جن میں) وسعت کا فقدان پایا جاتا ہے اور تنگی کے غالب ہونے کی وجہ سے (معاملہ میں) حرج اور مشقت پیدا ہو جائے۔

احکام شرعیہ میں حاجت کا استعمال وہاں ہو گا جہاں انسانی جان کے ہلاک ہونے کا خطرہ تو نہ ہو لیکن سخت مشقت اور حرام میں مبتلا ہونے کا خطرہ یقینی ہو اور اس حکم میں رفع حرج کے لیے کوئی صریح نص نہ ہو حاجت کا ثبوت ادلہ شرعیہ میں موجود ہے اور فقہاء کرام اور اصولیین حاجت کو ان ہی آیات مبارکہ اور احادیث مقدسہ سے استدلال کرتے ہیں جو ضرورت کی شرعی حیثیت میں بیان کی گئی ہیں۔

حاجت اور ضرورت میں فرق:

حاجت اور ضرورت کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ یہ دونوں بعض جگہ جمع ہو جاتی ہیں اور بعض جگہ ایک صورت ہوتی ہے تو دوسری نہیں ہوتی او بعض جگہ دوسری صورت ہوتی ہے اور پہلی نہیں ہوتی ہے جیسا کہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة۔[14]

ترجمہ: حاجت عامہ یا خاصہ ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

حاجت اور ضرورت کے درمیان فرق کو موسوعہ فقھیہ میں ان الفاظ میں بیان کی گیا ہے:

والفرق بين الحاجة والضرورة ،ان الحاجة و ان كانت حالة جهد و مشقة فهى دون الضرورة و مرتبتها ادنى منها ولا يتا تى بفقدها الهلاك[15]

ترجمہ: حاجت اور ضرورت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حاجت اگرچہ جہد و مشقت حالت ہے لیکن ضرورت سے کم اس کا مرتبہ ضرورت سے ادنی ہے اور اس کے فقدان سے ہلاکت واقع نہیں ہوتی۔

حاجت کے متحقق ہونے کی شرائط:

حاجت کب متحقق اور شرعی رخصت بنے گی اس بارے میں فقھاء کی طرف سے مقرر کردہ شرائط کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے محمد طاہر لکھتے ہیں :

1۔حاجت کے متحقق ہونے کی بنیادی شرط یہ ہے کہ اس کے بغیر کوئی دوسرا طریقہ موجود نہ ہو۔

2:حاجت اس وقت متحقق ہو گی جب اس کے بارے میں واضح نص موجود ہو جیسے بیع سلم اور استصناع کے عقود ہیں

3:حاجت کے متحقق ہونے کے لیے اگر کوئی معاون نص موجود نہ ہو تو پھر اس کے متحقق ہونے کے لئے معاشرے میں اس حاجت پر تعامل کا ہونا ضروری ہے۔

4:اگر معاون نص موجود نہ ہو اور نہ ہی تعامل ہو تو پھر حاجت کے متحقق ہونے کے لئے نظائر شرعیہ میں سے کسی ایسی مثال کا موجود ہونا ضروری جس کے ساتھ پیش آنے والے معاملے کا الحاق کیا جا سکے۔[16]

معاشی معاملات میں حاجت کا کردار:

معاشی احکام میں اجارہ، جعالہ، حوالہ اور دیگر بہت سارے ایسے عقود ہیں جن کو خلاف قیاس حاجت کی بناء پر جائز قرار دیا گیا کیونکہ ان تمام عقود میں نفع معدوم ہوتا ہے لیکن یہ عقود ایسے ہیں کہ ان کی حاجت عام ہے اس لیے شریعت مطہرہ نے جائز قرار دیا ہے۔

کرنٹ اکاونٹ:

کرنٹ اکاونٹ میں اپنی رقوم اسلامی بینک میں جمع کراتے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں بینک ان رقوم کو بطور امانت وصول کرتے ہیں جیسے اردن کے بینکوں میں رائج ہے اور دوسرا قرض حسنہ کی بنیاد پر بینکوں کو یہ رقوم دی جائیں جیسے ایران کے اسلامی بینکوں میں رائج ہے۔[17]

نظائر شرعیہ میں ایک ایسی نظیر موجود ہے جس کے ساتھ کرنٹ اکاونٹ کے جواز کا الحاق ممکن ہے اس نظیر کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

"لوگ رقم لٹ جانے کے خوف سے حضرت زبیر بن العوام کے پاس امانت رکھنے آتے تھے لیکن حضرت زبیر لوگوں سے امانت کے بجائے قرض کی بنیاد پر رقم قبول کرتے حالاں کہ وہ لوگ ان سے اس کا مطالبہ بھی نہیں کرتے تھے۔ حضرت زبیر ایک تاجر ہونے کی وجہ سے اس رقم کو تجارت پر لگانا چاہتے تھے لیکن وہ ان رقوم کو امانت ہونے کی وجہ سے استعمال نہیں کر سکتے تھے، جیسے کہ بخاری شریف میں ہے :

ان الرجل كان ياتيه بالمال فيستودعه اياه فيقول الزبير لا ولكنه سلف فانى اخشى عليه الضيعة-[18]

ترجمہ: حضرت زبیر کے پاس جب کوئی آدمی آتا اور عرض کرتا کہ وہ اپنا مال ان کے پاس امانت رکھنا چاہتا ہے تو آپ فرماتے نہیں تمھارا مال میرے پاس قرض ہے کیوں کہ مجھے امانت کے ضائع ہونے کا خوف ہے۔

نظائر شرعیہ میں سے یہ وہ نظیر ہے جس کے ساتھ اسلامی بینکوں کے کرنٹ اکاونٹ کا الحاق ممکن ہے کیوں کے لوگ اپنے مال کے

تحفظ کی خاطر اسلامی بینکوں میں اپنی رقوم امانت کی نیت سے رکھواتے ہیں لیکن اسلامی بینک لوگوں سے یہ رقوم قرض کی بنیاد پر لیتے ہیں قرض پر رقوم لینے کا یہ اقدام عوام کے نہایت ہی مفید ہے کیوں کے اس سے وہ رقوم اسلامی بینک کی ذمہ داری بن جاتی ہے اور اسلامی بینک اس رقوم کو استعمال بھی کرسکتے ہیں اگر اسلامی بینک وہ رقوم امانت کے طور پر رکھتے تو اسلامی بینکوں ہر وہ اعتماد نہ ہوتا جو آج ہے لہذا مندرجہ بالا نظیر شرعی کی وجہ سے یہاں کرنٹ اکاونٹ کے جواز سے متعلق حاجت عامہ متحقق اور موثر ہوتی ہے نیز اس بارے میں کوئی مانع بھی موجود نہیں اور اس سے لوگوں کے مالی مصالح کا تحفظ بھی ہے۔[19]

(3) عرف کا مفہوم، شرعی حیثیت اور معاشی معاملات میں کردار:

عرف مسلمانوں کے عام تعامل، عادت اور طرز عمل کا نام ہے یہ فقہ اسلامی کا قدیم ماخذ ہے احکام شرعیہ کا ایک بڑا حصہ اپنے زمانے کے عرف وعادت پر مبنی ہے۔ لغت میں عرف کا معنی بیان کرتے ہوئے حموی لکھتے ہیں:

العرف لغة :كل ماتعرفه النفس من الخير وتطمئن اليه ،وهو ضد النكر۔[20]

ترجمہ: عرف لغت میں ہر وہ خیر ہے جس کو نفس پہچانے اور اس پر مطمئن ہو یہ "نکرہ"(یعنی غیر معروف) کی ضد ہے

عرف کے ساتھ عادت کا لفظ بھی فقہاء کے ہاں بکثرت استعمال ہوتا عام طور پر عرف وعادت کو ہم معنی تصور کیا جاتا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ عادت کا لفظ افراد سے تعلق رکھتا ہے جبکہ عرف کا لفظ پورے معاشرے سے متعلق ہے۔ اور عرف کا تعلق اقوال سے ہے جبکہ عادت کا تعلق افعال سے ہے بہر حال یہ محض لفظی اختلاف ہے احکام شرعیہ میں عرف کا اعتبار کیا جاتا ہے جس کا ثبوت ادلہ شریعہ (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) میں موجود ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

خُذِ الْعَفْوَ وَ اْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِیْنَ۔[21]

ترجمہ: (اے حبیب مکرم!) آپ درگزر فرمانا اختیار کریں، اور بھلائی کا حکم دیتے رہیں اور جاہلوں سے کنارہ کشی اختیار کرلیں معاف کرنا اختیار کرو اور بھلائی کا حکم دو اور جاہلوں سے منہ پھیر لو۔

اس آیت کی تفسیر میں امام قرطبی لکھتے ہیں:

والعرف والمعروف والعارفة كل خصلة حسنة ترضيها العقول وتطمئن اليها النفوس-[22]

ترجمہ: عرف، معروف اور عارفہ (سے مراد) ہر وہ اچھی خصلت ہے جس پر عقول راضی ہوں اور نفوس اس پر مطمئن ہوں۔

مذکورہ آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمام معقول اور اچھی باتیں عرف میں داخل ہیں اور یہ آیت عرف کی مشروعیت پر واضح دلیل ہے۔ فقہاء کرام قرآن کریم کے علاوہ سنت مبارکہ سے بھی عرف کا استدلال کرتے ہیں جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

ان هند بنت عتبة قالت: يارسول الله ﷺ ان ابا ابو سفيان رجل شحيح وليس يعطيني مايكفيني وولدى الا مااخذت منه وهولايعلم فقال رسول الله ﷺ خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف[23]

ترجمہ: ہند بنت عتبہ نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ابو سفیان بے حد بخیل ہے اور میرے بچے کے ضرورت کے مطابق خرچ نہیں دیتے الا یہ کے میں اس کی لاعلمی میں از خود لے لوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی اور بچے کی کفالت بقدر معروف لے لیا کرو۔

اس حدیث میں معروف کی تشریح میں العینی لکھتے ہیں:

وهو عادة الناس وهذا يدل على ان العرف عمل جار ۔[24]

ترجمہ: اور اس (معروف) سے مراد لوگوں کی عادت ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عرف ایک جاری عمل ہے۔

فقہ اسلامی کے بے شمار مسائل ایسے ہیں جن کو عرف پر محمول کیا جاتا ہے اور فقہاء کا اس کو معتبر مانتے ہیں ابن عابدین لکھتے ہیں:

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار [25]

ترجمہ: اور شریعت میں عرف کا اعتبار ہے اور یقینا اس پر حکم کا دارومدار ہے۔

اسی طرح علامہ ابن العربی لکھتے ہیں:

العرف والعادة اصل من الاصول الشريعة يقضى به في الاحكام [26]

ترجمہ: عرف وعادت شریعت کے اصولوں میں ایک اصل ہے جس پر احکام کے فیصلے کئے جاتے ہیں۔

عرف کے متحقق ہونے کی شرائط:

فقہاء نے عرف کو بلا کسی قید کے مطلق حجت نہیں مانا بلکہ اس کے لیے چند شرائط بھی رکھی ہیں مصطفی زرقاء ان شرائط کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ا۔ان التعامل بخلاف النص لايعتبر

ب۔انما تعتبر العادة اذا اطردت فان اضطربت فلا

ج۔ان لايعارض العرف تصريح بخلافه

د۔العرف الذى عليه تحمل عليه الالفاظ انما بو المقارن السابق دون المتاخر ۔[27]

ترجمہ: نص کے مخالف تعامل (عرف) کا اعتبار نہیں۔

وہ عرف معتبر ہوگا جس پر مسلسل تعامل ہوا ہو اور غالب ہو اور اگر مضطریت (یعنی حالت اضطرار میں کسی شخص کا کیا ہوا عمل) ہو تو اس کا اعتبار نہیں (ہوگا۔) عرف کے خلاف ایسی تصریح (نص صریح) موجود نہ ہو جو اسکا معارض ہو۔

وہ عرف جس پر الفاظ کو محمول کیا جاتا ہے وقوعہ کے وقت یا اس سے پہلے مروج ہو ایسا نہ ہو کہ بعد میں رائج ہو جائے۔

معاشی معاملات میں عرف کا کردار:

شریعت مطہرہ نے دیگر معاملات کی طرح معاشی معاملات میں بھی عرف کا اعتبار کیا ہے۔ بیع مطلق میں ثمن کی تعیین عرف کے مطابق ہوتی ہے اسی طرح بیع مقایضہ (سامان کے بدلے سامان کی خرید وفروخت) کو حضور ﷺ نے برقرار رکھا کہ لوگوں کا اس پر تعامل تھا۔

عقد اجارہ میں عرف کی مثالیں:

دیگر معاشی احکام کی طرح عصر حاضر میں اجارہ کے عقد بھی بہت ساری صورتیں علماء نے عرف کی بنیاد پر جائز قرار دی ہیں جیسے اسلامی بینکوں اور مالیاتی اداروں رائج "اجارہ منتهيہ بالتمليك، پگڑی کا تصور، سمسار (دلال، ایجنٹ) کی اجرت۔ اس کے علاوہ درج ذیل صورتوں کا حکم بھی عرف کی بنیاد پر ہوگا:

1: اجارہ ہر ایسے عمل اور قول سے منعقد ہو جاتا ہے جو لوگوں کے ہاں رائج ہو مثلاً اگر کوئی شخص کسی عوامی یا نجی سواری پر سوار ہو اور اس نے کرایہ اپنی منزل مقصود تک پہنچے کے بعد دیا ہو اور اس علاقہ کا عرف بھی یہ ہو تو یہ معاملہ عرف کی وجہ سے جائز ہو گا۔ اور اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کال شاپ پر گیا اور بغیر ایجاب و قبول کے فون پر بات کی اور دوکان والے کو پیسے ادا کر دیے تو یہ اجارہ درست ہو گا کیوں کہ اس طرز پر معاملہ کرنا لوگوں کے عرف میں رائج ہے۔

2: کسی اجیر کا مکان یا دوکان میں وہ تصرف جس کی وجہ سے اس میں خرابی آئے تو اس کا تاوان دینا یا نہ دینا بھی عرف کے مطابق ہو گا۔ اگر عرف میں وہ خرابی معیوب نہیں سمجھی جاتی ہو تو اس پر تاوان لازم نہیں یعنی ضمان کے لزوم اور عدم لزوم میں عرف کے مطابق فیصلہ ہو گا۔

3: مبیع میں عیب کی نشاندھی تاجروں کے عرف پر ہو گی یعنی تاجروں کے عرف میں جو نقص عیب شمار ہوتا ہے تو وہ عیب ہو گا اور اگر تاجروں کے عرف میں وہ عیب نہیں شمار ہوتا تو وہ عیب نہیں ہو گا۔

مصلحت کا مفہوم، شرعی حیثیت اور معاشی معاملات میں کردار:

مصلحت انسان کے حق میں ایسی منفعت کا حصول ہے جو شریعت مطہرہ کا مقصود ہو۔ مصلحت کا لفظ مفعل کے وزن پر صلاح سے ماخوذ ہے مصلحت مفسدہ کی ضد ہے ابن منظور افریقی لکھتے ہیں:

فالمصلحة واحد المصالح والصلاح ضد الفساد [28] ترجمہ: مصلحت، مصالح کی واحد ہے اور مصالح فساد کی ضد ہے۔

مصلحت کی اصطلاحی تعریف میں امام الغزالی لکھتے ہیں:

اما المصلحة فهی عبارة فهی الاصل عن جلب منفعة او دفع مضرة ولسنا نغنی به ذلک فان جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق فی تحصیل مقاصدهم لکنا نغنی بالمصلحة المحا فظة علی مقصور الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهوان یحفظ علیهم دینهم ونسفهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فکل مایتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة [29]

ترجمہ: مصلحت سے فی الاصل حصول منفعت اور دفع مضرت مراد ہوا کرتی ہے مگر شریعت میں یہ مطلب نہیں کیونکہ حصول منفعت اور دفع مضرت مخلوق کے مقاصد ہیں اور مخلوق کی صلاح (بہتری) ان مقاصد سے وابستہ ہے۔ مصلحت سے ہماری مراد مقاصد شریعت کی حفاظت ہے مخلوقات کے اعتبار سے مقاصد شریعت پانچ ہیں تحفظ دین، نفس، عقل، نسل، اور تحفظ مال۔ پس جو امر ان امور خمسہ کے تحفظ کا ضامن ہو وہ مصلحت ہے اور جس سے یہ امور خمسہ ضائع ہو جائیں وہ مفسدہ ہے اور اس کو دور کرنا مصلحت ہے۔

مصلحت کی اقسام:

شریعت مطہرہ میں ہر مصلحت معتبر نہیں بلکہ صرف وہ مصلحت معتبر ہو گی جو شریعت کے بیان کردہ اصول وضوابط کے مطابق ہو گی چنانچہ امام غزالی لکھتے ہیں:

المصلحة بالاضافة الی شهادة الشرع ثلاثة اقسام قسم شهدالشرع لاعتبارها وقسم لم یشهد الشرع لالبطلانها ولالاعتبارها [30]

ترجمہ: شریعت میں مصلحت کی تین اقسام ہیں ایک وہ قسم وہ ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا اور دوسری وہ ہے جس کو باطل کیا اور تیسری وہ ہے جس کا نہ اعتبار کیا اور نہ بطلان کیا۔

درج بالا عبارت سے مصلحت کی تین اقسام وجود میں آتی ہیں جن کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے عبد الکریم زیدان لکھتے ہیں:

المصالح المعتبرۃ:

وھی ما اعتبرھا الشارع بان شرع لھا الاحکام الموصلۃ الیھا :کحفظ الدین ، والنفس ،والعقل ،والعرض ، والمال ۔

المصالح اللمغاۃ:

وبجانب المصالح المعتبرۃ توجد مصالح متوھمۃ غیر حقیقۃ او مرجوحۃ اھدرھاالشارع ولم یعتدبھا۔

المصالح المرسلہ:

وبجانب المصالح المعتبرۃ والمصالح الملغاۃ توجد مصالح لم ینص الشارع علی الغائھاولا علی اعتبارھا وھذہ ھی المصالح المرسلۃ عند الاصولیین۔[31]

ترجمہ: (مصالح معتبرہ) وہ مصالح ہیں جن شارع نے اس طرح تسلیم کیا ہے کہ ان کے لیے ایسے احکام مقرر کیے ہیں جو ان (مصالح) تک پہنچانے والے ہیں جیسے دین، زندگی، عقل، عزت، اور مال کی حفاظت ہے۔

مصالح معتبرہ کے پہلو بہ پہلو بعض ایسے مصالح بھی ہیں جو محض ظن و خیال یا وہم و گمان پر مبنی ہوتے ہیں اور نا قابل عمل ہوتے ہیں اور جنہیں شارع نے بے کار قرار دیا ہے۔

معتبر مصالح اور لغو مصالح کے ساتھ ساتھ ایسے مصالح بھی ہیں جن کو شارع نے نہ لغو قرار دیا اور نہ ہی ان کے معتبر ہونے کی وضاحت کی ہے علمائے اصول ان کو ہی مصالح مرسلہ کہتے ہیں۔

مصلحت اپنی ماہیت کے لحاظ سے مقاصد شرع کی رعایت کا نام ہے۔ فقہاء کے مابین اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عبادات میں مصالح مرسلہ پر عمل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عبادت کے امور کا راستہ توقیف (بعض امور کے متعلق شارع کا نص بیان کرنا ہے، اجتہاد اور رائے کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے اور اس پر زیادتی دین میں گمراہی ہے لیکن جہاں تک معاملات کا تعلق ہے تو علماء نے اس کی حجیت میں اور اسے احکام کی دلیلوں میں ایک دلیل ٹھہرانے میں اختلاف کیا ہے اور یہ اختلاف کتب اصول میں وسیع پیمانے پر موجود ہے مگر ان سب کے باجود فقہاء کرام کے ایسے اجتہادات پائے جاتے ہیں جن کی بنیاد مصلحت مرسلہ پر ہے۔ مذاہب اربعہ میں مالکی مذہب نے اس اصطلاح کو بکثرت استعمال کیا ہے ذیل میں مالکی فقہا کی روشنی میں مصلحت کے تحقق کی شرائط بیان کی جاتی ہیں۔

مصلحت کے تحقق کی شرائط:

مصلحت کے تحقق اور ثبوت کی شرائط کو بیان کرتے ہوئے امام شاطبی لکھتے ہیں:

ترجمہ: اول: یعنی مصلحت شارع کے مقاصد کے موافق ہو پس وہ (شارع کے) اصولوں میں سے کسی اصول کے مخالف نہ ہو۔

دوم: مصلحت اپنے وجود کے اعتبار سے عقل میں آنے والی ہو (اس طرح کہ) اگر اسے سلامتی کی حامل عقلوں کو پیش کیا

جائے تو وہ اسے قبول کر لیں۔

سوم: اس مصلحت کا لینا ضروری حفاظت یا تنگی سے بچانے کی خاطر ہو۔[32]

معاشی معاملات میں مصلحت کا کردار:

بنیادی طور پر کسی حکومت کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ مارکیٹ کے اشیاء کی قیمتوں کا اپنی طرف سے تعین کرے جب کے عامۃ الناس کی مصلحت کے طور پر جائز ہے کہ حکومت ان اشیاء کے قیمتوں کا تعین کرے جن سے عوام کو ضرر اور تکلیف ہو مثلا اگر تاجر ذخیرہ اندوزی مصنوعی قلت اور بلیک مارکیٹنگ کے ذریعہ صارفین کو مشقت میں مبتلا کر دیں۔

عصر حاضر میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی ایجادات نے حقوق مجردہ کو مال کی طرح قابل انتفاع بنا دیا ہے اس لیے حقوق کی بیع (خرید وفروخت) اور اجارہ پر عوام کا تعامل ہے اگر حقوق کی خرید وفروخت یا کرائے پر دینے کو ناجائز قرار دیا جائے تو اس سے عامۃ الناس کے لیے حرج واقع ہو گا۔ اس لیے معاصر فقہاء نے اس کے جواز کا فتوی دیا ہے القاسمی لکھتے ہیں: حقوق مجردہ کی بیع کا مختصر خلاصہ درج ذیل ہے:

1۔ مال کا مادی شئے ہونا لازم نہیں ہے؛ بلکہ غیر مادی اور غیر مرئی شے بھی مال بن سکتی ہے جس کی خرید وفروخت جائز ہے۔

2۔ حقوقِ مجردہ کی بیع تعامل اور مصلحت کی وجہ سے بعض متاخرین کے نزدیک جائز ہے۔

3۔ حقوقِ مجردہ کی بیع کے عدم جواز کی علت فقہاء نے جہالت محل کو قرار دیا ہے؛ لہٰذا اگر آپس کی تراضی سے جہالت کو ختم کر دیا جائے تو حقوقِ مجردہ کی بیع جائز ہو جاتی ہے۔[33]

خلاصہ بحث:

1. اسلام ایک آفاقی اور زندہ جاوید دین ہے یہ اسلامی قانون کی عظمت ہے کہ اس کے اصول اس قدر جامع اور کامل ہیں کہ ہر زمانے میں پیش آمدہ مسائل کا حل فراہم کرتے ہیں۔
2. معیشت انسانی زندگی میں مرکز و محور کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسلام نے معیشت کے تصور کو صرف تعلیمات تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ ایک نظام کی صورت میں عملا انسانی زندگی میں رائج کیا ہے۔
3. دلائل مقیدہ (اصول ترجیح) وہ دلائل ہیں جن کا حجت شرعی ہونا کسی حال و مقام کے ساتھ خاص ہوتا ہے کہ جب وہ حال و مقام کی علت پائی جائے تو وہ حجت اور دلیل شرعی بنتے ہیں۔ یہ سات اصول ضرورت، حاجت، عموم بلوی، عرف، تعامل، مصلحت اور ازالہ فساد ہیں۔
4. مالی معاملات میں ان اصولوں کی اہمیت کے پیش نظر فقہاء کرام نے ان اصولوں کو نہ تو مطلقا آزاد چھوڑا اور نہ ہی یک سر نظر انداز کیا بلکہ ان اصولوں کی حد بندی اور شرائط و قواعد بیان کر کے عامۃ الناس کے لیے آسانی اور سہولت سے فائدہ اٹھانے کے لیے راستہ آسان کیا ہے۔
5. سائنسی ترقی اور عصر حاضر کے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے ان اصولوں سے استفادہ کرنا علمائے امت کی ذمہ داری ہے تاکہ بلا سود بینکاری کا فروغ ممکن ہو اور اسلامی مالیاتی نظام کو عام کیا جا سکے۔

حواشی وحوالہ جات

[1]۔ الدکتور عبدالکریم زیدان، **الوجیز فی اصول الفقہ**، (لاہور: مکتبہ محمدیہ، اردو بازار، 2014)، ص9۔

Dr, ‘Abd al Karīm, Zaydan, al-wajâz fī Usël al-fiqh, (Lahore: Maktabah Muhammadia, Urdu Bazar, 2014), p.9.

[2]۔ ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا، **معجم مقاییس اللغۃ**، (بیروت: لبنان، دارالفکر، 1979)، 2/ 489۔

Abu Al-éasan Aémad bin Faris bin zakria, Mu’jam Maqayâs al-lugha, (Beirut: Lebonan, Dar al-fikr, 1979), 2/489.

[3]۔ ابوالحسن سیدالدین علی بن ابی علی الثعلبی الآمدی، **الاحکام فی اصول الاحکام**، (بیروت: لبنان، المکتب الاسلامی، 2003)، 4/ 239۔

Abu Al-éasan, Sayyed al-dân Alâ bin. Al-saIabi alamdi, al-aékam Fe Usooëlil ahkam, (Beirut: Lebonan al-maktab al-islamâ, 2003), 4/239.

[4]۔ مفتی محمد نظام الدین رضوی، **فقہ اسلامی کے سات بنیادی اصول**، (کراچی: دارالنعمان، یونیورسٹی روڈ، 2010)، ص54۔

Muftâ Muhammad Nizam al-dân rizvi, Seven principle of isalmic jurisprudence, (Karachi: Dar al-nu’man, university road2010), p.54.

[5]۔ ایضاص 36۔

Ibid.p.36.

[6]۔ ابوالعباس احمد بن محمد مکی الحموی، **غمز عیون البصائر فی شرح الاشباہ والنظائر**، (بیروت: دارالکتب العلمیۃ، 1985)، 1/ 277۔

Abu al-abbas Ahmad bin Muhammad Makkâ Al-éamvi, Ghamï uyën al-basa’ir fâ sharh al-ishbah Wa al-naza’ir, (Beirut, Lebonan, dar al-kutob al-ilmiya, 1985), 1/277.

[7]۔ **القرآن**5:35

Al-Quran5:35

[8]۔ ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص، **احکام القرآن**، (بیروت: داراحیاء التراث العربی، 1992)، 1/ 157۔

Abu bakr, aémad bin alâ al-razâ, Al-JaÄsas, aékam al-qur’an, (Beirut: dar Ihya al-turath al-arabâ, 1992), 1/157

[9]۔ ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل، **مسند الامام احمد بن حنبل**، (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، 2001)، رقم الحدیث: 21898۔

Abu abd Allah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal,al-musnad Ahmad bin Hanbal, (Beirut: mussisah al-risalah, 2001) , Hadith no:21898

[10]۔ ڈاکٹر وھبہ الزحیلی، **نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ**، (بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیۃ، 1984ء)، ص91۔

Docter wahbah al-zuhalee, Nazriya al-zarurah al-shar’iah, (Beirut: Lebonan, dar al-kutob al-ilmiya, 1984).p.91

[11]۔ Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions(aaoifi), 2015 Shari'ah S Standard No. (8) Murabahah :3/1/3 p. 207

[12]۔ محمد بن محمد بن عبد الرزاق مرتضی الزبیدی ، **تاج العروس من جواہر القاموس**،(بیروت: دار الھدایہ ،2010)، 2 / 25۔

Muhammad b. M. b. abd al-razzq Al-zubaydâ, ,t«j al-urës,(Beirut: dar al-hidaya, 2010), 2/25.

[13]۔ ابو اسحاق ابراھیم بن موسی الشاطبی ،**الموافقات**،(قاہرہ: مصر، دار ابن عفان، 1997) 2 / 21.

Abu ishaq Ibrahâm b.musa Al-shatabâ, al-muwafiqat, (Cairo:Egypt dar ibn affan, 1997).2/21

[14]۔ زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم ،**الاشباه والنظائر**،(بیروت: لبنان، دار لکتب العلمیہ، 1999)ص 78۔

Ibn Nujaym, Zayn al-dân b. Ibrahâm, al-ishbah wa al-naza'ir, (Beirut, Lebonan.dar al-kutob al-ilmiya,1999) p.78

[15]۔ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، **الموسوعة الفقهية**، (الکویت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامیة، 2007)، 16 / 247

Wazarat al-awuqaf wa al-shuwën al-islamia, (al-kuwait: al-mausë'ah al-fiqhia, Wazarat al-awuqaf wa al-shuwën al-islamia.2007) 16/247.

[16]۔ ڈاکٹر محمد طاہر ، **احکام شرعیہ میں ضرورت وحاجت کا اعتبار**،(مانسہرہ: ہزارہ اسلامیکس، ہزارہ یونیورسٹی، 2017) شمارہ 6، 1 / 165۔

Dr, Muhammad Tahir, Reliance on necessity and need in Shariah rules, (mansehra: ,Hazarah Islamicus, university, 2017), issue: 6, 1 p.165

[17]۔ پروفیسر اوصاف احمد، **اسلامی بینکاری**،(اسلام آباد: انسٹیٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز، 1992)، ص36۔

Prof. Aws«f Ahmad, Islamâ Bankarâ, (Islamabad: Institute of Policy studies1992).p.36.

[18]۔ ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری، **الجامع الصحیح**،(دمشق: دار ابن کثیر، کتاب الجهاد، باب برکة العازی، 2002)، رقم الحدیث:3129۔

Abë abd Allah Muhammad bin Isma'âl al-Bukharâ, (Damascus: al-saéâé, dar ibn kathâr 2002). Hadith no: 3129

[19]۔ محمد ابو بکر ، **مقاصد شریعت اور اسلامی مالیات**، فکر و نظر ،(اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی یونیورسٹی)2016، ج53، شمارہ4، ص42۔

Muhammad Abë bakr Siddique, Maqasid Shariah and Islamâ Malyat, Fikr o Nazar, (Islamabad:Idarah Tahqâqat Islamâ, Internatioanl University, 2016) Vol.53, issue: 4, p.42

[20]۔ ابو العباس احمد بن محمد بن علی الفیومی حموی، **المصباح المنیر** ،(بیروت: لبنان، المکتبہ العلمیہ، 2010ء)، 2 / 404۔

Abë al-abbas Ahmad b. Muhammad b. Alâ, Al-fayëmâ, Hamvâ, al-miÄbaé al-munâr,(Beirut, al-maktabah al-ilmiyyah, 2010) 2/.404.

[21]۔ **القرآن** 7:199

Al-Quran 7:199

[22]۔ محمد بن احمد بن ابو بکر القرطبی، **الجامع لاحکام القرآن**،(السعودیہ :الریاض، عالم الکتب، 2003)، 7 / 346۔

Muhammad b. Ahmad b. Abë Bakr Al-Qurêubâ, Al-jam' li Ahkam al-qur'an, (Al-sa'ëdiah, al-riyaï,z alm al-kutob, 2003).7/346

[23]۔ البخاری ،**الجامع الصحیح**،رقم الحدیث:5364

Al-Bukharâ, Aljame al-saéâé, Hadith: 5364

[24]۔ محمد محمود بن احمد عینی، **عمدۃ القاری** ،(لبنان: دار احیاء التراث العربی، بیروت ، س ن)،18 / 106۔

Muhammad Mahmëd b. Ahmad, Al-'aynâ, 'Umdah al-qarâ, (Beirut: dar Ihya al-turath al-arabâ,).18/106

[25]۔سید محمد آمین آفندی ابن عابدین شامی، **مجموعہ رسائل ابن عابدین**،(بیروت: مکتبہ الوقفیہ،2008)، 1 /44.

Sayyed Muhammad Amân ÿfandâ Ibn ÿbidân,, Collection of letters of Ibn ÿbdân, (Beirut: Maktabah al-waqfiah, 2008),1/44

[26]۔ قاضی ابو بکر محمد بن عبد اللہ ابن العربی، **احکام القرآن**،(بیروت :لبنان، احیاء التراث العربی،1987) ، 7 /406۔

QazÉ Abu bakr Muhammad b. Abd Allah Ibn Al-'Arabâ, Aékam al-qur'an, (Beirut: dar Ihyaal-turath al-arabâ,1987) 7/406

[27]۔ مصطفی احمد الزرقاء، **المدخل**،(دمشق:شام، دار القلم ،1998ء)، 2/ 879۔

MuÄtaf« Ahmad Al-zarqa, Al-madkhal, (Damascus: Sham, Dar al-qalam, 1998), 2/879.

[28]۔ ابو الفضل محمد بن مکرم بن علی ابن منظور افریقی، **لسان العرب**،(لبنان: مکتب بیروت 1995) 2 / 517۔

Abu Al-faÉzal Muhammad bin Mukarrim Ibn-e-Manzoor Afrâqâ, Lisan al-'arab, (Lebonan: Maktab Beirut, 1995) 2/517

[29]۔ابو حامد محمد بن محمد الغزالی ،**المستصفی**،(بیروت: دار الکتب العلمیۃ،1993)ص174۔

Abu Hamid Muhammad b. Muhammad Al-ghazzalâ, Al-mustÄsfa, (Beirut: Lebonan.dar al-kutob al-ilmiya, 1993)p.174

[30]۔**ایضا**ص174

Ibid: p.174

[31]۔زیدان، **الوجیز** ،ص09۔

Zaydaan, al-wajâz ,p.9

[32]۔ الشاطبی ،**الاعتصام**،(السعودیۃ :دار ابن عفان، 1992)، 2/ 527۔

Al-sh/tabâ, Al-atisaam, (al-shudia: dar ibn affan, 1992).2/.527

[33]۔ مفتی شبیر احمد القاسمی، **فتاوی قاسمیہ**،(الھند: مکتبہ اشرفیہ دیو بند، س ن)،23 /184۔

Mufti Shabbâr Ahmad Al-qasimâ,Fatawa Qasmiah, (India: Maktabah Ashrafiah, Deoband).23/184