انسدادِ سود کا مقدمہ
اور
وفاقی شرعی عدالت کے 14 سوال

حافظ عاطف وحید

مکتبہ خُدّامُ القُرآن لاہور

انسدادِ سود کا مقدمہ

اور

وفاقی شرعی عدالت کے

14 سوال

حافظ عاطف وحید

مکتبہ خُدّامُ القُرآن لاہور

36 کے، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون : 3-35869501

maktaba@tanzeem.org

نام کتاب ــــــــــــــ انسدادِ سود کا مقدمہ
اور وفاقی شرعی عدالت کے 14 سوال

طبع اول (جولائی 2016ء) ــــــــــــــ 7000

ناشر ــــــــــ ناظم نشر و اشاعت، مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

مقامِ اشاعت ــــــــــــــ 36۔ کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور
فون: 3-35869501

مطبع ــــــــــــــ شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور

email:publications@tanzeem.org
website:**www.tanzeem.org**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقدیم

یہ بات ایک اٹل حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں کہ پاکستان اسلام کے نام اور کلمہ طیّبہ کے اعلان واقرار پر وجود میں آیا۔ لاکھوں جانوں کی قربانی اور ہزاروں عصمتیں لٹوانے کے بعد قائم ہونے والے ملک میں اسلامی شریعت کے علاوہ کسی دوسرے قانون کی بالادستی نہ عقلاً قابلِ تسلیم ہے اور نہ شرعاً قابلِ قبول۔ یہی وجہ ہے کہ قائداعظم محمد علی جناح کا پاکستان کے لیے ایک اسلامی فلاحی مملکت کا وژن اُن کے دسیوں خطابات سے واضح ہو جاتا ہے جو انہوں نے تحریک پاکستان کے لیے جدوجہد کے دوران اور بعد میں ارشاد فرمائے۔

1948ء میں سٹیٹ بینک آف پاکستان کی افتتاحی تقریب سے خطاب کرتے ہوئے قائد کا یہ بیان تاریخی ریکارڈ کا حصہ ہے۔ انہوں نے فرمایا:

"I shall watch with keenness the work of your Research Organization in evolving banking practices compatible with Islamic ideas of social and economic life. The economic system of the West has created almost insoluble problems for humanity and to many of us it appears that only a miracle can save it from disaster that is not facing the world. It has failed to do justice between man and man and to eradicate friction from the international field. On the contrary, it was largely responsible for the two world wars in the last half century. The Western world, in spite of its advantages, of mechanization and industrial efficiency is today in a worse mess than ever before in history. The adoption of Western economic theory and practice will not help us in achieving our goal of creating a happy and contended people. We must work our destiny in our own way and present to the world an economic system based on true Islamic concept of equality of manhood and social justice. We will thereby be

fulfilling our mission as Muslims and giving to humanity the message of peace which alone can save it and secure the welfare, happiness and prosperity of mankind..."

جناب قائد کا یہ بیان ایک نوع کا پالیسی سٹیٹمنٹ ہے جو اپنے مفہوم اور مدعا میں بالکل واضح اور غیر مبہم ہے۔ پاکستان کے مرکزی مالیاتی ادارہ کا سنگ بنیاد رکھتے ہوئے اس اصولی موقف کا اظہار اس امر کا غماز ہے کہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کی آئینی تاریخ اور سود کی حرمت کا مسئلہ بالکل آغاز ہی سے پہلو بہ پہلو رہا ہے۔

1956 کے آئین اور 1962 میں تشکیل پائے جانے والے آئین' دونوں میں صاف اور غیر مبہم طور پر یہ بات درج تھی کہ حکومتِ پاکستان نظامِ معیشت سے سود کی لعنت کو ختم کرنے کے لیے بھرپور کوشش کرے گی۔ اس کے بعد 1973 کے آئین' جو کہ ہماری تاریخ کا متفقہ آئین اور دستور مانا جاتا ہے' کے آرٹیکل 38 کی ذیلی دفعہ F میں کہا گیا ہے ''حکومت جس قدر جلد ممکن ہو سکے ربا کو ختم کرے گی۔''

1962 میں آئین کی تشکیل کے علاوہ قومی سطح پر اسلامی نظریاتی کونسل کے نام سے ایک دستوری ادارہ قائم کیا گیا جس میں تمام مسالک اور مکاتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے مستند علماء کرام کو نمائندگی دی گئی۔ اس ادارے کے فرضِ منصبی میں یہ بات شامل کی گئی کہ یہ ادارہ ایسی تجاویز مرتب کرے گا جن پر عمل کر کے پاکستانی عوام کی زندگیوں کو اسلامی ڈھانچے میں ڈھالا جا سکے۔

چنانچہ 3 دسمبر 1969ء کو اسلامی نظریاتی کونسل نے اپنی آئینی ذمہ داری ادا کرتے ہوئے اپنی ایک رپورٹ میں اتفاقِ رائے سے اس امر کا اظہار کیا کہ **''ربا اپنی ہر صورت میں حرام ہے اور شرح سود کی کمی بیشی سود کی حرمت پر اثر انداز نہیں ہوتی''۔ مزید یہ کہ موجودہ بینکاری نظام کے تحت افراد' اداروں اور حکومتوں کے درمیان قرضوں اور کاروباری لین دین میں اصل رقم پر جو اضافہ یا بڑھوتری لی یا دی جاتی ہے وہ ربا کی تعریف میں آتی ہے۔ سیونگ سرٹیفکیٹ میں جو اضافہ دیا جاتا ہے وہ بھی سود میں شامل ہے۔ پروویڈنٹ فنڈ اور پوسٹل بیمہ زندگی وغیرہ میں جو سود دیا جاتا ہے وہ بھی ربا میں شامل ہے اور اس کے ساتھ ساتھ صوبوں' مقامی اداروں اور سرکاری ملازمین کو دیے گئے قرضوں پر اضافہ بھی سود ہی کی ایک قسم ہے' لہٰذا یہ تمام صورتیں حرام اور ممنوع ہیں۔**

کونسل کی مذکورہ بالا رپورٹ کے 8 سال بعد 1977ء میں صدرِ پاکستان جنرل محمد ضیاء

الحق نے کونسل کو ہدایت کی کہ کونسل ضروری تحقیق اور تفتیش کے بعد ایسے طریقے بھی تجویز کرے جن کو اپنا کر سود جیسی لعنت کا خاتمہ کیا جا سکے۔ چنانچہ کونسل نے بینک ماہرین' اقتصادیات کے ماہرین اور علماء سے طویل گفتگو اور مباحث کے بعد اور عالمی سطح پر اس مسئلے کی پیچیدگیوں کے گہرے مطالعے کے بعد 25 جون 1980ء کو اپنی رپورٹ صدرِ پاکستان کے سامنے پیش کر دی۔ اس رپورٹ میں سود کو ختم کر کے اس کے متبادل نظام کی جملہ تفصیلات درج تھیں اور کہا گیا تھا کہ ان تجاویز پر عمل درآمد سے دو سال کے اندر اندر پاکستان کی معیشت سود سے مکمل طور پر پاک ہو سکتی ہے۔

اس رپورٹ کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ سعودی عرب کی کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی جدہ نے اس کا عربی زبان میں ترجمہ کر کے اپنی حکومت' اہل علم اور عوام کے استفادے کے لیے شائع کیا۔ لیکن قابلِ افسوس بات یہ ہے کہ اسلام کے نام پر حاصل ہونے والے ملک کی افسر شاہی نے اس رپورٹ پر عمل درآمد کے ضمن میں سنجیدہ کوششیں نہیں کیں اور کچھ نیم دلانہ انداز میں اور بہت ہی محدود پیمانے پر مشارکہ' مضاربہ' مرابحہ اور بیع مؤجّل ایسے انداز سے متعارف کروائیں کہ خاطر خواہ نتیجہ اور خیر برآمد نہ ہو سکا۔ چنانچہ کونسل نے ایک اور revised report تیار کی جن میں ان الفاظ میں تنبیہہ اور اظہارِ افسوس کیا گیا کہ **''کونسل نے 1980-81 میں کیے جانے والے ان اقدامات کا جائزہ لیا جو حکومت نے اسلامی نظامِ معیشت کے نفاذ کے سلسلے میں انجام دیے ہیں' ان میں خاتمہ سود کے لیے کیے جانے والے اقدامات ان سفارشات کے بالکل برعکس ہیں جو کونسل نے تجویز کیں...........حکومت نے وہ طریقہ اختیار کیا جو مقصد کو فوت کرنے کا سبب بن گیا۔''**

کونسل کی تنبیہات کا حکومتِ وقت پر جب کوئی اثر نہ ہوا تو 1990 میں ایک پاکستانی محمود الرحمٰن فیصل نے وفاقی شرعی عدالت' جو کہ اسلامی قوانین کے مطابق اور اسلامی احکام کے تحت فیصلہ دینے کے لیے وجود میں لائی گئی تھی' میں ایک پٹیشن نمبر 30/1 داخل کی اور عدالت سے استدعا کی کہ رائج الوقت سودی نظامِ معیشت کو غیر اسلامی قرار دے کر اس پر پابندی عائد کی جائے اور حکومتِ وقت کو ہدایت کی جائے کہ پاکستان کے معاشی نظام سے سود جیسی لعنت کا خاتمہ کیا جائے۔ وفاقی شرعی عدالت نے اس کیس اور اسی سے ملتے جلتے 114 دیگر کیسز کی مشترک سماعت کی۔ دورانِ سماعت بینکرز' اکانومسٹس' حکومتی نمائندوں اور علماء کو تفصیلی طور پر سنا اور دقیق بحثیں کیں اور تحریری اور زبانی بیانات حاصل کیے اور اکتوبر 1991 میں 157 صفحات

پر مشتمل اپنا تاریخی فیصلہ سنایا۔ اُس وقت کی وفاقی شرعی عدالت جسٹس تنزیل الرحمٰن صاحب بطور چیف جسٹس، جسٹس فدا محمد خان صاحب اور جسٹس عبید اللہ خان صاحب پر مشتمل تھی۔ **عدالت نے اپنے فیصلے میں نہ صرف یہ کہ سود کی ایسی تعریف متعین کی جسے معیار بنا کر مروّجہ نظامِ معیشت میں پائے جانے والے سودی معاملات اور آئین اور دستور میں مذکور سودی دفعات کا جائزہ لیا جاسکتا تھا' بلکہ رائج تمام سودی قوانین (22 قوانین) کا جائزہ لے کر بینکنگ سمیت تمام سودی لین دین کو حرام قرار دیا اور وفاقی حکومت اور تمام صوبوں سے بھی کہا کہ وہ 30 جون 1992ء تک متعلقہ قوانین میں تبدیلی کر لیں اور یہ بھی کہ یکم جولائی 1992ء سے تمام سودی قوانین غیر آئینی ہو جائیں گے اور تمام سودی کاروبار غیر اسلامی ہونے کی بنا پر ممنوع قرار پائے گا۔**

وفاقی شرعی عدالت کے مذکورہ بالا فیصلے کو عوامی سطح پر زبردست پذیرائی ملی اور یہ امید پیدا ہوگئی کہ شاید پاکستان کے قیام کے 45 سال بعد اب ہمارا معاشی قبلہ درست ہو جائے گا اور عوام کو سود جیسے استحصالی اور ظالمانہ ہتھکنڈے سے نجات مل جائے گی۔ لیکن دوسری طرف سود خوروں اور بینکوں کو فکر لاحق ہوگئی کہ ان کا پھیلایا ہوا سودی قرضوں کا جال کہیں کمزور نہ پڑ جائے اور حکومت کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ کہیں بین الاقوامی سطح پر قرضوں کے حصول میں مشکلات نہ پیدا ہو جائیں ...... اور یہ بھی کہ کہیں تجارتی سرگرمیاں موقوف نہ ہو جائیں۔ چنانچہ 30 جون کے آنے سے پہلے پہلے مالیاتی اداروں' بینکوں اور بعض افراد نے سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بینچ میں وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے کے خلاف اپیلیں دائر کر دیں۔

یہ اپیلیں فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے کے نفاذ کی راہ میں رکاوٹ بن گئیں اور سات سال تک سرد خانے میں پڑی رہیں۔ بالآخر 1999 کے اوائل میں سپریم کورٹ آف پاکستان میں ایک شریعت اپیلیٹ بینچ تشکیل دیا گیا جس نے کئی ماہ تک مسلسل ان اپیلوں کی سماعت کی۔ پانچ رکنی اس بینچ میں جناب جسٹس خلیل الرحمٰن خان بطور چیئرمین شریک تھے' جبکہ جناب جسٹس وجیہہ الدین' جناب جسٹس منیر اے شیخ' جناب جسٹس مفتی مولانا تقی عثمانی اور جناب جسٹس ڈاکٹر محمود احمد غازی بطور ممبر شامل تھے۔ معزز عدالت نے سماعت کے دوران مقدمہ میں زیرِ بحث آنے والے اہم فقہی' معاشی' معاشرتی' قانونی اور آئینی ایشوز پر رہنمائی حاصل کرنے کے لیے فریقین کے وکلاء حضرات کے علاوہ ماہرین علم وفن سے بھی اپیل کی کہ وہ زیرِ بحث مسئلہ کے حوالے سے عدالت کی معاونت کریں۔ **چنانچہ پاکستان سمیت اسلامی دنیا کے متعدد نامور محقّقین اور قانون دان حضرات نے فاضل عدالت کو assist کرتے ہوئے اپنی آراء اور**

تجاویز سے تحریری طور پر اور زبانی مستفید کیا' اور جدید و قدیم معاشی کتب و جرائد کے بے بہا ذخیرے میں سے اہم اقتباسات کی نقول عدالت کے ریکارڈ پر لائی گئیں۔

اس سارے مواد کی چھان پھٹک اور علماء اور وکلاء کی بحثوں کی سماعت کرنے کے بعد سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بینچ نے وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے کو عمومی طور پر درست قرار دیتے ہوئے جدید بینکاری سمیت تمام دیگر سودی قوانین کو اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں ممنوع اور حرام قرار دے دیا اور حکومتِ وقت کو مزید مہلت دیتے ہوئے ہدایت جاری کی کہ وہ جون 2001 تک تمام غیر اسلامی قوانین کو نئے قوانین سے بدل کر بینکنگ سمیت دیگر معاشی معالات کو سود سے پاک کر دے۔

شریعت اپیلیٹ بینچ کا یہ فیصلہ ایوان ہائے اقتدار و طبقہ ہائے استحصال کے لیے ایک شمشیر برہنہ کی صورت اختیار کر گیا اور اُن تمام مفاد یافتہ طبقات نے یک زبان اعلیٰ عدالت سے ''دادرسی'' کے لیے رجوع کیا جن کے مفادات پر حرف آنے کا امکان پیدا ہو گیا تھا۔ چنانچہ جون 2001ء آنے سے پہلے پہلے حکومت نے ایک درخواست شریعت بینچ کے سامنے دائر کی جس میں فاضل عدالت سے درخواست کی گئی تھی کہ سودی نظام کو ختم کرنے کے لیے مزید دو سال کی مہلت دی جائے۔ بظاہر یہ درخواست حکم امتناعی کی عرضی تھی جو جون 2001ء سے پہلے ہی UBL کے ذریعے داخلِ دفتر کروائی گئی تھی۔ چنانچہ اس عرضی کی بنیاد پر عدالت نے درخواست منظور کرتے ہوئے دو سال کی بجائے ایک سال کی مہلت دی اور ہدایت کی کہ جون 2002ء تک مطلوبہ آئینی و انتظامی اقدامات مکمل کر لیے جائیں۔ ایمانداری کا تقاضا تو یہ تھا کہ حکومتِ وقت اپنی استدعا پر حاصل ہونے والی اس مہلت سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے خلوصِ نیت کے ساتھ قوانین کی تبدیلی کا کام مکمل کرتی۔ لیکن عملاً کوئی خاطر خواہ پیش رفت نہ کی گئی بلکہ حسبِ معمول سود کی بنیاد پر نئی سکیموں کا اجراء اور نئے قرضے حاصل کرنے کا اہتمام کیا جاتا رہا۔

جب عدالت کی دی ہوئی مہلت ختم ہونے کو آئی تو UBL کی جانب سے اب نظر ثانی کی ایک درخواست عدالت میں داخل کی گئی۔ اس دوران ایک بڑا واقعہ یہ رونما ہو چکا تھا کہ PCO پر حلف نہ اٹھانے کی بنا پر جسٹس خلیل الرحمٰن خان اور جسٹس وجیہہ الدین احمد ریٹائر کر دیے گئے...' جسٹس محمود احمد غازی بھی ایک اور حکومتی عہدے پر فائز ہونے کی بنا پر شریعت اپیلیٹ بینچ کا حصہ نہ رہے۔ صرف جسٹس منیر اے شیخ اور جسٹس مفتی مولانا محمد تقی عثمانی بطورِ فاضل جج بینچ کا حصہ باقی رہ گئے۔ لیکن سماعت سے متصلاً قبل ایک بڑا ''دھاکہ'' یہ کیا گیا کہ

جسٹس مولانا تقی عثمانی، جو سود سے متعلق اپیل کا فیصلہ لکھنے والے ججوں میں شامل تھے اور اپنی علمی و دینی وجاہت کے اعتبار سے باقی تمام ججز میں نمایاں حیثیت رکھتے تھے، انہیں بغیر کوئی وجہ بتائے اپیلیٹ بینچ سے فارغ کر دیا گیا، اور علماء نشستوں پر نئے بینچ میں جناب علامہ خالد محمود اور جناب رشید احمد جالندھری کو شامل کر لیا گیا۔ اس طرح نظر ثانی کی درخواست کی سماعت جس بینچ نے کی اُس میں سابقہ بینچ کے شرکاء میں سے صرف جسٹس منیر اے شیخ باقی رہ گئے اور باقی تمام حضرات کی نئے ججز کے طور پر تقرری عمل میں لائی گئی۔ چنانچہ اس نئے بینچ میں جسٹس شیخ ریاض احمد کو بطور چیئر مین منتخب کیا گیا۔ جبکہ جسٹس قاضی محمد فاروق، جسٹس ڈاکٹر خالد محمود اور جسٹس رشید احمد جالندھری کو اس بینچ کا حصہ بنا دیا گیا۔

اس نئے تشکیل کیے گئے شریعت اپیلیٹ بینچ میں ہونے والی کارروائی کا خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ نظر ثانی کی اس درخواست پر UBL کے وکیل راجہ محمد اکرم نے 12 جون 2002ء کو بحث کا آغاز کیا۔ راجہ اکرم نے قرآنِ مجید کی آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ دلیل پیش کی کہ جدید بینکنگ کا نظام ''بیع'' کے وسیع تر مفہوم پر پورا اترتا ہے، اس لیے بینک انٹرسٹ کو ربا قرار دے کر ممنوع کر دینا درست نہیں۔ گویا یہ بات ازسرِ نو طے کی جائے کہ بینک انٹرسٹ ربا ہے یا نہیں...؟ نیز انہوں نے یہ موقف بھی اختیار کیا کہ اسلام کے نزدیک سود کی صرف ظالمانہ شرح ہی ناجائز ہے اور سمپل انٹرسٹ اُن کے بقول ظالمانہ نہیں۔ انہوں نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ سود کی تعلیمات قانونی درجے کی نہیں ہیں بلکہ اخلاقی درجے کی ہیں۔ اس لیے سود کی ممانعت بذریعہ قانون نافذ کرنا انصاف کے مطابق نہیں۔

حکومت پاکستان کے وکیل رضا کاظم نے دلائل کا آغاز کرتے ہوئے کہا کہ حکومت UBL کی درخواست اور معروضات سے پورا اتفاق کرتی ہے۔ شریعت اپیلیٹ بینچ اور وفاقی شرعی عدالت کے فیصلوں پر عمل درآمد ناممکن ہے۔ انہوں نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ربا اور سود کے امتناع سے ملک میں معاشی انارکی پھیلے گی اور تمام کاروبارِ معیشت درہم برہم ہو جائے گا۔ اس لیے انہوں نے سابقہ فیصلے کی تنسیخ کا مطالبہ کیا اور یہ دعویٰ بھی کیا کہ حکومت نے غیر سودی نظام نافذ کرنے کے سلسلے میں 53 اسلامی ممالک سے رابطہ کیا ہے، لیکن تمام ممالک نے یہی مشورہ دیا ہے کہ سود سے پاک بینکنگ کا نظام ناقابلِ عمل ہے... بلکہ یہ بھی کہ یہ معیشت کے لیے تباہ کن ثابت ہوگا... اور اس طرح ہم بین الاقوامی برادری سے کٹ جائیں گے... اور ہمارا زندہ رہنا مشکل ہو جائے گا۔

اس مرحلے پر حکومتی وکیل نے اپنے ساتھی ڈاکٹر ریاض الحسن گیلانی کو بھی عدالت کے سامنے اپنی معروضات اور دلائل دینے کے لیے پیش کیا۔ ڈاکٹر ریاض الحسن گیلانی نے اپنے مخصوص انداز میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ سابقہ بینچ نے قرآن وسنت کے متعدد احکامات سے انحراف کیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور دیگر فقہاء کے نظریات کو مسخ کر کے پیش کیا گیا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ پاکستان کے تمام شہریوں کو' چاہے وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم' ایک ہی لاٹھی سے ہانکا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے دعووں کے حق میں قرآن وسنت اور امام ابوحنیفہ کے اقوال سے واضح ثبوت فراہم نہیں کیے' تاہم دعوے اس اذعان کے ساتھ کیے کہ گویا.... **جو کہا ہے بالکل درست ہے۔**

ڈاکٹر ریاض الحسن گیلانی کے بعد اٹارنی جنرل آف پاکستان مخدوم علی خان نے بھی عدالت کے سامنے سابقہ فیصلوں پر تنقید کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا کہ وفاقی شرعی عدالت اور شریعت اپیلیٹ بینچ نے سماعت کرتے ہوئے آئینِ پاکستان کے آرٹیکل 29، 30(2)، 38(F)، 81(C)، 121(C) میں بیان کیے گئے ضوابط کے مطابق نہ تو اپنے اختیاراتِ سماعت کا خیال رکھا اور نہ ہی اس بات کا کہ وفاقی شرعی عدالت یا شریعت اپیلیٹ بینچ کے سامنے یہ مقدمات دائر بھی کیے جاسکتے ہیں یا نہیں۔

دوسری طرف سے جناب محمد اسمٰعیل قریشی' جناب جسٹس (ریٹائرڈ) خضر حیات اور جناب حشمت علی حبیب نے بھی عدالت کے سامنے دلائل پیش کیے اور انہوں نے موجودہ بینچ کی تشکیل پر اعتراض کرتے ہوئے یہ نکتہ بھی اٹھایا کہ بینچ آئین کے ضوابط کے مطابق تشکیل نہیں دیا گیا۔ نیز یہ دلیل بھی پیش کی گئی کہ نظر ثانی کے معاملے میں عدالت کے اختیارات بہت محدود ہوتے ہیں۔ اور جن قوانین' ضوابط اور حقائق کا جائزہ فیصلہ دینے والی عدالت عظمیٰ تفصیل سے لے چکی ہو انہیں نظر ثانی کی آڑ میں دوبارہ نہیں اٹھایا جاتا۔ جبکہ مخالف وکلاء نے جن امور کو نظر ثانی کی بنیاد بنایا ہے ان سب پر تفصیل سے بحث وسماعت کرنے کے بعد ہی سابقہ فیصلے صادر کیے گئے تھے۔ یہ دلیل بھی پیش کی گئی کہ سپریم کورٹ کے فیصلے پر جزوی عمل ہو چکا ہے' اب قانون اس پر نظر ثانی کی اجازت نہیں دیتا۔

چند دن کی مختصر سماعت کے بعد نظر ثانی کے لیے تشکیل کردہ بینچ نے انتہائی عجلت میں 24 جون 2002ء کو اپنا فیصلہ سناتے ہوئے شریعت اپیلیٹ بینچ کا 23 دسمبر 1999 کا فیصلہ اور وفاقی شرعی عدالت کا 14 نومبر 1991 کا فیصلہ بیک جنبش قلم منسوخ کر دیا اور مقدمے کو ازسرِنو

سماعت کے لیے دوبارہ وفاقی شرعی عدالت میں بھیجنے کے احکامات صادر کردیے۔ اس طرح اس عدالت نے سابقہ نصف صدی کی طویل کوششوں اور جاں گسل محنتوں کو صفر سے ضرب دے کر معاملہ وہاں پہنچا دیا کہ گویا ہنوز روزِ اوّل است۔

مذکور بالا تاریخی حقائق کو سامنے رکھا جائے تو چند اہم سوالات بلکہ اشکالات سر اٹھاتے ہیں:

۱) سب سے پہلا اشکال یہ ہے کہ ''نظر ثانی'' اور ''اپیل'' میں ایک بنیادی فرق ہوتا ہے۔ اپیل میں نئے سوالات کی محدود حد تک پذیرائی ہوسکتی ہے مگر نظر ثانی میں نئے سوالات نہیں اٹھائے جاسکتے۔ آخر کیا وجہ تھی کہ عدالت نے نہ صرف نئے سوالات اٹھانے دیے بلکہ اُن نئے سوالات کی بنیاد پر وفاقی شرعی عدالت اور شریعت اپیلیٹ بینچ کے فیصلوں کو بھی ردّ کردیا؟

۲) اس فیصلے کا سب سے نمایاں وصف بلکہ نقص یہ ہے کہ اس بینچ کے جج صاحبان نے وہ وجوہات بیان ہی نہیں کیں جن کی بنیاد پر وہ اتنے اہم اور دُور رس فیصلوں کو کالعدم قرار دے رہے تھے۔ فیصلے میں صرف وہ بحثیں نقل کی گئیں ہیں کہ فلاں وکیل نے یہ کہا اور فلاں نے یہ۔ اور جن وکلاء کے دلائل نقل کیے گئے ہیں وہ بھی صرف وہ ہیں کہ جنہوں نے سابقہ فیصلے کے خلاف دلائل دیے۔ دوسری طرف کے وکلاء کی بحثوں اور دلائل کو قابل ذکر ہی خیال نہیں کیا گیا۔ اسی طرح نہ تو دلائل کو پرکھا گیا اور نہ ہی انہیں یکجا کر کے بتایا گیا کہ یہ یہ وجوہات ہیں کہ جن کی بنیاد پر نظر ثانی کی جارہی ہے اور یہ یہ وجوہات ہیں کہ جن کی بنا پر سابقہ فیصلوں کو کالعدم قرار دینا ناگزیر قرار پاتا ہے۔ کیا اس طرح سے دیے گئے فیصلے کا کوئی تقدس باقی رہ جاتا ہے؟

۳) نظر ثانی کی سماعت کرنے والے فاضل اراکینِ بینچ (جو PCO پر بھی حلف اُٹھائے ہوئے تھے) کی اہلیت' نیک نامی اور علمی مرتبہ 1999 کے شریعت اپیلیٹ بینچ میں شامل فاضل ججز کے مقابلے میں کہیں کم نظر آتا ہے۔ عوامی رائے کے مطابق موجودہ بینچ کسی بھی اعتبار سے سابقہ بینچ کے پاسنگ بھی نہیں تھا۔ اس کے باوجود موجودہ بینچ اخلاقی و قانونی norms کو بائی پاس کرتے ہوئے سابقہ دونوں عدالتوں کے فیصلوں کو کالعدم قرار دے رہا ہے...' گویا نظر ثانی کی PCO عدالت شاید سپریم کورٹ کی آزاد عدالت سے بھی بالاتر کوئی عدالت تھی؟ آخر ایسا کیوں ہوا؟

۴) 1999ء کے بینچ نے جب ربا کے کیس کی سماعت شروع کی تو ہفتہ بھر تک وفاقی شرعی عدالت کا فیصلہ پڑھوا کر کورٹ میں سنا۔ جبکہ 2002ء کی عدالت نے نہ تو سماعت کے دوران وفاقی شرعی عدالت کا فیصلہ سنا اور نہ ہی شریعت اپیلیٹ بینچ 1999ء کا فیصلہ سنا گیا۔ کیا اس طرح اس فیصلے کی حیثیت قانونی اور اخلاقی طور پر مجروح نہیں ہو جاتی؟

۵) سب سے اہم اشکال یہ ہے کہ اگر سابقہ عدالتوں کے فیصلے میں کچھ نقائص رہ گئے تھے تو موجودہ نظر ثانی کے بینچ کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ اتنے اہم سوالات کی خود سماعت کرتی اور پھر اُن پر اپنا فیصلہ سناتی' ایسا کیوں نہ کیا گیا؟ اس کے برعکس سابقہ دونوں فیصلوں کی نفی کرتے ہوئے سود کے مقدمے کو دوبارہ ایک نچلی عدالت میں بھیجنے کا صاف مطلب تو یہی نظر آتا ہے کہ پھر ایک طویل عرصے کے لیے سود پر مبنی ظالمانہ غیر اسلامی نظام کو غیر معینہ مہلت دے کر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر دیا ہے۔

☆☆☆

انسدادِ سود کی کوششوں کا دورِ ثانی 2012 سے شروع ہوتا ہے۔ تنظیم اسلامی کی مرکزی سطح پر یہ فیصلہ کیا گیا کہ فیڈرل شریعت کورٹ میں انسدادِ سود کا معاملہ سپریم کورٹ آف پاکستان سے ریمانڈ شدہ 2002 سے معرضِ التواء میں پڑا ہے' لٰہذا کوشش کی جائے کہ اسے سماعت کے لیے ''Fix'' کروایا جائے۔ چنانچہ 4/اگست 2012 کو ایک درخواست بعنوان "Application to Fix for Hearing" خالد محمود عباسی (تنظیم اسلامی کے ایک اہم ذمہ دار) بمقابلہ فیڈریشن آف پاکستان بذریعہ سپریم کورٹ کے وکیل کوکب اقبال صاحب' فیڈرل شریعت کورٹ میں داخل کی گئی' جس میں انسدادِ سود کی سابقہ کوششوں اور سپریم کورٹ آف پاکستان کے فیصلے 1999 اور 2002 کو بنیاد بناتے ہوئے یہ استدعا کی گئی کہ:

> *"It is therefore, respectfully prayed that the above case (PLD 2002, SC 800) may kindly be ordered to be fixed for hearing at a very early date convenient to this Honourable Court."*

اس درخواست کے جواب میں 17/اگست 2012ء کو فیڈرل شریعت کورٹ کی جانب سے یہ جواب وصول ہوا کہ چونکہ درخواست گزار متذکرہ بالا کیس میں ایک ''پارٹی'' نہیں ہے اور چونکہ یہ درخواست فیڈرل شریعت کورٹ کے Procedure 1981 کے مطابق نہیں' اس لیے یہ درخواست رد کی جاتی ہے۔

اس جواب کے موصول ہونے پر 28 جولائی 2013ء کو خالد محمود عباسی کی جانب ہی سے ایک دوسری درخواست بعنوان "Petition under article 203-D of the Constitution of Pakistan 1973" دائر کی گئی جو کہ ایک آئینی درخواست تھی جو فیڈرل شریعت کورٹ میں آئین کے سیکشن 34-CPC/ Interest being against the injunction of Islam کے تحت تھی۔ اس درخواست میں پاکستان کے آئینی تشخص اور ریاست پاکستان کی آئینی ذمہ داریوں کو سامنے رکھتے ہوئے یہ استدعا کی گئی تھی:

In this spirit that thispetition is being filed and the petitioner believes that Allah and Prophet Muhammad (S.A.W) will be pleased with all those who will strive to achieve this noble case and will be displeased who will show reluctant in the matter. It is therefore, respectfull prayed that a declaration may be made to the effect that interest (Ribah) in all its forms is Haram/prohibited in Islam and the Government of Pakistan may be directed to take prompt measures for the eradication of the evil of (Ribah) interest from the Islamic Republic of Pakistan.

اس petition کے دائر کیے جانے کے نتیجے میں فیڈرل شریعت کورٹ نے 26 ستمبر 2013 کو اپنے مراسلے میں یہ petition برائے سماعت قبول کر لی اور 22 اکتوبر 2013 کی تاریخ برائے ابتدائی سماعت دے دی اور اس جیسی دوسری متعدد درخواستوں کو یکجا کرتے ہوئے مشترکہ طور پر تمام کیسز سننے کا عندیہ ظاہر کیا۔

22 اکتوبر 2013 سے تادم تحریر چند رسمی کارروائیوں کے علاوہ اس کیس میں کوئی قابل ذکر نوعیت کی پیش رفت نظر نہیں آتی۔ پہلی اور ابتدائی سماعت میں محض اس کیس اور اس کے ساتھ lumped دیگر 117 کیسز کو acknowledge کیا گیا اور کہا گیا کہ دوسری سماعت پر دلائل کا جائزہ لیا جائے گا اور petitioner کو اپنی بات کہنے کا موقع ہوگا۔

دوسری پیشی پر ڈپٹی اٹارنی اور اٹارنی جنرل کی غیر موجودگی کو بنیاد بنا کر ایک نئی تاریخ دینے کی نوید سنائی گئی۔ نیز یہ بھی بتایا گیا کہ ایک سوال نامہ تمام petitioners اور ماہرین قانون، علماء اور فنانشل ایکسپرٹس کو ارسال کیا جائے گا جس کی روشنی میں ڈیمانڈ کردہ اس کیس

پر بحث کی جائے گی۔ چنانچہ 14 سوالات پر مشتمل ایک سوالنامہ فیڈرل شریعت کورٹ کی جانب سے بذریعہ مراسلہ واخباری اطلاع بھیجا گیا اور کہا گیا کہ اس کا جواب تیار کر کے فیڈرل شریعت کورٹ کے رجسٹرار کو حسبِ استطاعت وتوفیق ارسال کیا جائے۔

تنظیم کی طرف سے ان 14 سوالات کے جوابات مفصّل طور پر تیار کر کے وکلاء کے ذریعے فیڈرل شریعت کورٹ میں داخل دفتر کروا دیے گئے اور کورٹ سے استدعا کی گئی کہ معاملے کی اہمیت ونزاکت کے پیش نظر اس کیس کو تیزی سے نمٹایا جائے۔

کورٹ کو assist کرنے کے لیے ہماری جانب سے تین مزید وکلائے سپریم کورٹ کی خدمات حاصل کی گئیں، جن میں رائے بشیر احمد، غلام فرید سنوترہ اور اسد منظور بٹ شامل ہیں۔ ہمارے علاوہ بعض دوسرے افراد اور آرگنائزیشنز کی طرف سے بھی جوابات داخل کیے گئے جن میں متحدہ ملی مجلس، جماعت اسلامی اور شیخ ابراہیم ودیلو اور دوسرے شامل ہیں۔

2014ء کے آغاز تک یہ تمام کارروائی مکمل ہوگئی تھی اور اب اس بات کا انتظار تھا کہ یہ معاملہ کورٹ میں ایک نئی قوت کے ساتھ زیر بحث آئے گا اور ہم سود کی اس لعنت سے نجات حاصل کرنے میں کامیاب ہوسکیں گے۔لیکن تادمِ تحریر فیڈرل شریعت کورٹ میں اس معاملے پر باقاعدہ بحث کا آغاز نہیں ہوسکا اور معاملہ ایک مرتبہ پھر نامعلوم مدت تک کے لیے التواء کا شکار ہے۔

☆☆☆

اس دوران راقم نے مختلف وکلاء اور ماہرین سے رابطہ جاری رکھا اور اس بات کے امکانات کا جائزہ لیا کہ کیا اس کیس کو ازسرنو سپریم کورٹ آف پاکستان میں کھلوایا جاسکتا ہے یا نہیں۔راقم کا تاثر یہ تھا کہ چونکہ سپریم کورٹ کے شریعت ایپلٹ بنچ کا 1999ء والا فیصلہ ایک حجت کی حیثیت رکھتا ہے جسے بعد میں 2002ء میں PCO پر حلف اٹھائی ہوئی کورٹ نے کالعدم قرار دے دیا تھا، لہٰذا اگر موجودہ سپریم کورٹ سے یہ استدعا کی جائے کہ 1999ء والا فیصلہ بعض ریاستی اور غیر ریاستی اداروں کے دباؤ پر معطل کیا گیا تھا اس لیے اسے کالعدم قرار دیا جائے تو امید کی جاسکتی ہے کہ یہ مراحل آسانی سے سَر ہو جائیں گے۔

اس خواہش اور امید کے پیش نظر راقم نے متعدد ماہرین سے رابطہ کیا اور سپریم کورٹ میں اس کیس کی نمائندگی کے لیے مختلف وکلاء سے رابطہ کیا۔ کافی سوچ بچار اور مشاورت کے بعد راجہ محمد ارشاد صاحب، جو کہ انجمن خدام القرآن سندھ سے طویل عرصہ وابستہ رہے ہیں اور بانیٔ

تنظیم کے فکر سے کافی حد تک آگاہ اور متفق ہیں اور عدالتی طور طریقوں سے بخوبی واقف ہیں' انہیں اس کام کی ذمہ داری سونپنے کا فیصلہ کیا گیا۔

راجہ صاحب نے اپنے ساتھ سپریم کورٹ کے دو اور وکلاء جناب سردار محمد غازی اور شمشاد اللہ چیمہ کو ٹیم میں شامل کیا۔ راقم نے ان حضرات کے ساتھ اسلام آباد میں متعدد ملاقاتیں کیں اور انہیں اس کیس کی تاریخ اور معاملے کے مالہ' اور ماعلیہ سے آگاہ کیا۔

وکلاء کے اس گروپ نے تمام کیس کا جائزہ لے کر یہ رائے قائم کی کہ 1999ء کا فیصلہ بحال کرانا بوجوہ آسان نہ ہوگا' بلکہ اس کے بجائے اس معاملے کو آئین کی دفعہ 38-F کے تحت اٹھانا یا پیش کرنا زیادہ موزوں رہے گا۔ چنانچہ انہوں نے 30 مارچ 2015ء کو یہ کیس انہی بنیادوں پر تیار کیا اور اسے امیر تنظیم اسلامی حافظ عاکف سعید صاحب کی طرف سے ایک Constitution Petition بمقابلہ فیڈریشن آف پاکستان بعنوان Petition under article 184 (3) of the Constitution of Pakistan تیار کیا اور سپریم کورٹ میں داخل کروادیا۔ اس Constitution Petition میں یہ درخواست کی گئی تھی کہ:

In view of the above, it is therefore, respectfully prayed that this Hon'ble Court may graciously be pleased to issue direction to the respondents to implementArticle 38-F of the constitution to eliminate "Riba" as early as possible to save this country from the wrath of Almighty Allah."

مورخہ 9 مئی 2015ء رجسٹرار آفس سے یہ جواب موصول ہوا کہ متعدد وجوہات کی بنا پر یہ درخواست مسترد کردی گئی ہے' لہٰذا یہ قابلِ سماعت نہیں۔

چونکہ بیان کردہ وجوہات نامعقول اور غیر آئینی تھیں لہٰذا 23 مئی 2015ء کو ایک Civil Miscellaneous اپیل داخل کی گئی' جس میں یہ تقاضا کیا گیا تھا کہ رجسٹرار آفس اس بات کا مجاز نہیں ہے کہ کسی ایسی آئینی پٹیشن کو رد کر سکے جس میں بنیادی حقوق کا معاملہ پیش نظر ہو۔ لہٰذا یہ درخواست کی گئی کہ رجسٹرار آفس کی طرف سے عائد کردہ اعتراضات مسترد کرتے ہوئے ہماری پٹیشن کو کورٹ کے سامنے پیش کیا جائے۔

اس درخواست کو قبول کرتے ہوئے رجسٹرار نے معاملے کو جسٹس سرمد جلال عثمانی کے پاس پیش کیا جنھوں نے کیس کا جائزہ لے کر یہ رائے دی کہ معاملے کی نزاکت کے پیش نظر اس

کیس کو ایک سے زائد ججز کا سماعت کرنا مناسب ہوگا۔ چنانچہ 5/اکتوبر 2015ء کو ایک دوسرے جج جسٹس عظمت سعید کو جسٹس سرمد جلال عثمانی کے ساتھ شامل کر کے اس کیس کی سماعت کی گئی اور ایک مختصر سی کارروائی کے بعد ان دونوں ججز نے اس بنیاد پر کہ معاملہ پہلے سے فیڈرل شریعت کورٹ میں subjudice ہے اس لیے اس درخواست کو مسترد کر دیا گیا۔

اس فیصلے سے قطع نظر، ججز کے جو ریمارکس اور بیانات اخبارات میں رپورٹ ہوئے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان اعلیٰ عدالتوں میں ایسے ''نامور'' ججز کا تعین کیا جانا بجائے خود ایک لمحہ فکریہ ہے اور اس سے ان کی اہلیت پر متعدد سوالات اٹھتے ہیں۔

☆☆☆

قصہ مختصر یہ کہ اب سود کا مقدمہ ایک مرتبہ پھر اپنے بالکل ابتدائی مرحلے میں پہنچ کر وفاقی شرعی عدالت کے سامنے ہے اور اس میں 2002ء کی PCO عدالت کے فیصلے کے ذریعے بہت سے ایسے مباحث کو دوبارہ کھول دیا گیا ہے جن پر سابقہ دو مقدمات میں تفصیل کے ساتھ بحث ہو چکی ہے اور بہت وضاحت کے ساتھ فیصلہ دیا جا چکا ہے' اور اس کے ساتھ ساتھ بہت سے نئے مباحث کا ڈول بھی ڈال دیا گیا ہے جو اس مقدمے کو ایک نئی جہت کی طرف لے جانے کی ایک ناکام کوشش ہے۔حکومت پاکستان اپنے آئین کی رو سے اس بات کی پابند ہے کہ سود کو ختم کرے' جس کے حکومت نے بارہا وعدے بھی کیے ہیں۔اب وفاقی شرعی عدالت نے نظر ثانی کے لیے مقدمہ کی سماعت شروع کر دی ہے۔فاضل عدالت سے درخواست ہے کہ اپنے سابقہ فیصلہ کو بحال کر دے اور حکومت کو اس کی تنفیذ کے لیے اقدامات کرنے کا حکم جاری کر دے۔فاضل عدالت کے سابقہ فیصلہ پر پہلے بھی دنیا بھر کے علماء اور فقہاء اور دینی جماعتوں نے اظہارِ مسرت کیا اور فاضل عدالت کو خراج تحسین پیش کیا' اب بھی فاضل عدالت اپنا فیصلہ بحال کرے گی تو امتِ مسلمہ کی عظیم خدمت ہوگی اور عدالت کا فیصلہ تاریخ میں سنہری حروف سے لکھا جائے گا۔ان شاء اللہ!

وفاقی شرعی عدالت کے
14 سوال اوران کے جوابات

فیڈرل شریعت کورٹ نے معاملے کی ازسرنو سماعت کے لیے چودہ سوالات پر مشتمل ایک سوالنامہ جاری کیا ہے جس کا جواب حافظ عاطف وحید' انچارج شعبہ تحقیق نے تیار کر کے کورٹ میں submit کروادیا ہے۔معاملے کی اہمیت کے پیش نظر اورابلاغ کی غرض سے یہ چودہ سوال اوران کے جواب پیش خدمت ہیں:

Question 1:

What is the authoritative definition of the term Riba, in the light of commentaries of the Holy Quran Is there any difference between Riba , Usury and Interest? Can the term Riba be also applied to commercial and productive loans given by the banks and financial institutions on the basis of Interest?

Question 2:

What is the definition of the term Qarz? Whether the term Qarz is synonymous to the term " Loan"? In what meaning the term Qarz has been used in the Holy Quran?

Question 3:

Whether the expression 'Bai' بیع or "sale" which has been permissible in the Holy Quran has any relevancy with the present interest banking transactions? Whether these transactions are covered by the term "Bai".بیع?

Question 4:

Explain "Riba-ul-Fadl" with specific reference to its applicability in present day banking transactions?

Question 5:

What is the "Illat" علت or legal cause of the prohibition of Riba? What is the moral and legal aspects of its prohibition in the light of Quran, Sunnah of the Holy

Prophet and the views of Jurists of various schools of though? Whether the legal maxim "الحکم يدور مع العلة وجوباً وعدماً" can be applied in the case of Riba?

Question 6:

The criteria set by the Constiution for the Federal Shariat Court to declare any law repugnant to Islamic injunctions, is the Holy Quran and Sunnah of the Holy Prophet; in the presence of the clear injunctions of the Holy Quran and Sunnah of the Holy Prophet what is the value of the views of contemporary Ulema regarding the legality or illegality of any issue?

Question 7:

Can the prohibition of Riba be applied on non Muslims citizens of Islamic State also? Can the prohibition of Riba be extended to the loans obtained from non Muslim States while the fact is that the laws of foreign countries, their national policies and international monetary laws are beyond the control of Pakistan?

Question 8:

What is your opinion regarding the permissibility or otherwise of indexation keeping in view the devaluation and inflation during the period of borrowing with specific reference to the juristic views of contemporary jurists.

Question 9:

What is meant by "Ra'as-ul-Mal" as appeared in the Holy Quran? It is fact that the value of the paper currency has a trend of decrease in the inflationary situation. If a debtor who has borrowed a particular amount of paper currency repays the same amount to his creditor after a lapse of substantial time, the creditor can suffer the effects of inflaction. If he demands his debtor to pay more in order to

compensate him for loss of value, he has suffered, can this demand be treated as a demand of Riba?

Question 10:

Are the current fixed return modes like Murabaha diminishing Musharaka etc as used/practiced by the contemporary Islamic banks in line with the higher purposes of Shariah? Whether these modes can be termed as real alternatives of Interest?

Question 11:

What are the objectives of Islamic finance? Does the modern Islamic finance fulfill these objectives?

Question 12:

What is the Islamic alternative to the present discounting of bills? Arethe modes used/practiced by the Islamic banks for discounting are in line with the spirit of Shariah?

Question 13:

Are the priority banking services given to current account holders in conformity with the principles of Shariah?

Question 14:

If all transactions based on Interest are declared prohibited to Islamic injunctions. what procedure will be adopted with regard to previous foreign loans, past transactions and agreeements with non Muslims and Muslims countries?

☆☆☆

تفصیلی جوابات

سوال 1: تفاسیر کی روشنی میں ربا (سود) کی مستند تعریف کیا ہے؟ کیا ربا' یوژری اور انٹرسٹ میں کوئی فرق ہے؟ کیا ربا کا اطلاق اس انٹرسٹ پر بھی ہوتا ہے جو بینک اور مالیاتی ادارے تجارتی اور پیداواری مقاصد کے لیے دیے گئے قرضوں پر وصول کرتے ہیں؟

جواب: چونکہ ربا کی مستند تعریف کے لیے ہمیں قرآن وسنت کی تعلیمات کو پیش نظر رکھنا ہوگا' اس لیے اس سوال میں اُٹھائے گئے نکات پر براہِ راست گفتگو سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن وسنت کی حتمی اور ناقابل تردید تعلیمات کا خلاصہ پیش کر دیا جائے۔

قرآن مجید میں سود کے ضمن میں واردشدہ تعلیمات

(۱) ﴿اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَھُمْ بِالَّیْلِ وَالنَّھَارِ سِرًّا وَّعَلَانِیَةً فَلَھُمْ اَجْرُھُمْ عِنْدَ رَبِّھِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ ﴿٢٧٤﴾ اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذٰلِکَ بِاَنَّھُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَھٰی فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَاَمْرُهٗٓ اِلَی اللّٰهِ ؕ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ ھُمْ فِیْھَا خٰلِدُوْنَ ﴿٢٧٥﴾ یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ ؕ وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیْمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾ (البقرۃ)

''جو لوگ سود کھاتے ہیں' نہیں کھڑے ہوں گے (قیامت کے روز) مگر جس طرح ایسا شخص کھڑا ہوتا ہے جسے شیطان نے لپٹ کر خبطی بنا دیا ہو۔ یہ اس لیے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ بیع بھی تو ربا کے مثل ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔ پس جس کو اس کے رب کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ باز آ گیا تو جو کچھ پہلے لے لیا ہے وہ اس کا ہوا۔ اور اُس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔ اور جو شخص پھر ربا کی طرف لوٹا تو یہ لوگ دوزخی ہیں' اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ ربا کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے' اور اللہ تعالیٰ ہر کافر گنہگار کو ناپسند کرتا ہے۔''

(۲) ﴿یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ کُنْتُمْ

مُّؤْمِنِيْنَ﴿۲۷۸﴾ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ﴿۲۷۹﴾ (البقرۃ)

''اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور چھوڑ دو باقی رہا جو تم نے لینا ہے اگر تم ایمان لانے والے ہو۔ اگر تم اس پر عمل نہ کرو گے تو اعلانِ جنگ سن لو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے۔ اور اگر تم توبہ کرو گے تم کو تمہارے اصل اموال مل جائیں گے، تم ظلم نہ کرو گے اور تم پر ظلم نہ کیا جائے گا۔''

ان آیات کے الفاظ ﴿وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ﴾ سے اس قدر بات تو بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ سود دراصل قرض کی اصل رقم پر اضافے کا نام ہے۔ ان آیاتِ مبارکہ سے یہ بات بھی صراحت سے معلوم ہو رہی ہے کہ اس اضافی رقم کا مطالبہ قرض خواہ کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ تاہم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مقروض نے بھی قرض خواہ سے قرض لیتے وقت اس اضافے کو شرط کے طور پر شدید مجبوری یا حاجت کے پیشِ نظر قبول کر لیا ہو، یا پھر اس نے منافع کے طمع میں باہمی رضامندی سے رأس المال پر یہ مشروط اضافہ ادا کرنے پر آمادگی ظاہر کی ہو، لیکن قرآن پاک کا قرض خواہوں کو یہ انتباہ کرنا کہ وہ سود کے بقایاجات چھوڑ دیں اور اصل اموال پر اکتفا کریں اس بات کی دلیل ہے کہ سود کا مطالبہ اپنے مفاد کے لیے قرض خواہ ہی کرتا ہے۔

(۳) ﴿وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۭ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴿۲۸۰﴾﴾ (البقرۃ)

''اور اگر قرض دار تنگی والا ہے تو اسے مہلت دو آسانی تک، اور قرض اس پر بالکل چھوڑ دینا تمہارے لیے اور بھلا ہو اگر تم جانو۔''

اس آیت مبارکہ میں اللہ ربّ العزت نے قرض خواہ کو حکم دیا ہے کہ اگر مقروض تنگ دست ہو تو وہ اسے آسانی حاصل ہونے تک مہلت دے۔ یہاں اقتضاء النّص یہی ہے کہ قرض خواہ بغیر کسی مالی منفعت کے یہ مہلت دے، کیونکہ مذکورہ آیت میں تو قرض خواہ کو یہ تعلیم دی جا رہی ہے کہ اگر مقروض زیادہ تنگ دست ہو تو وہ اسے یہ رقم صدقہ کر دے، اس دستور کے برعکس جو حرمتِ سود کے متعلق احکام نازل ہونے سے قبل عرب میں رائج تھا، یعنی مقروض اگر مقررہ مدت تک قرض کی واپسی کرنے سے معذور ہوتا تو اسے زائد رقم کے عوض مزید مہلت دی جاتی تھی، جیسا کہ کئی مفسرین نے نقل کیا ہے۔

احادیثِ رسول ﷺ میں ربا سے متعلق ارشادات

نبی ﷺ نے اپنے متعدد ارشادات میں سود کی مذمت فرمائی ہے اور قرآنی آیات کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا:

(۱) ((اِنَّ الرِّبَا وَاِنْ کَثُرَ فَاِنَّ عَاقِبَتَہٗ تَصِیرُ اِلٰی قَلٍّ)) (مشکوٰۃ المصابیح، باب الربوٰا بحوالہ ابن ماجہ)

''سود اگرچہ زیادہ منافع دے اس کا انجام غربت اور ناداری ہے۔''

(۲) عن جابر رضی اللہ عنہ قال: لعن رسولُ اللّٰہ ﷺ آکِلَ الرِّبَا وَمُوکِلَہٗ وَکَاتِبَہٗ وَشَاھِدَیْہِ وَقَالَ: ھُمْ سَوَاءٌ (رواہ مسلم)

''رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے اور کھلانے والے پر اور اس کی تحریر لکھنے اور اس کے گواہوں پر لعنت کی ہے اور فرمایا: یہ اس کے گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔''

(۳) عن عبداللّٰہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ غسیل الملائکۃ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ: ((دِرْھَمُ رِبًا یَاْکُلُہُ الرَّجُلُ وَھُوَ یَعْلَمُ اَشَدُّ مِنْ سِتَّۃٍ وَثَلٰثِیْنَ زَنْیَۃً)) (احمد)

عبداللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ غسیل الملائکہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص جانتے بوجھتے سود کا ایک درہم کھاتا ہے اس کا گناہ اتنا ہے جتنا چھتیس مرتبہ زنا کرنا ہے۔''

(۴) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسولُ اللّٰہ ﷺ: ((اتیتُ لیلۃً اسری بی علی قوم بُطونُھُم کالبُیوت فیھا الحَیات تُری من خارجِ بُطونِھم، فقلتُ: مَنْ ھٰؤُلَاءِ یَا جِبْرَئِیل؟ قال: ھٰؤُلَاءِ اٰکَلَۃُ الرِّبَا)) (احمد ابن ماجہ)

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میں معراج کی رات ایسے لوگوں کے پاس سے گزرا جن کے پیٹ گھروں کی طرح تھے جن میں سانپ تھے اور باہر سے نظر آ رہے تھے۔ میں نے جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا: یہ کون لوگ ہیں؟ جبرائیل علیہ السلام نے جواب دیا: یہ سود خور ہیں۔''

(۵) عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ: ((کُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَھُوَ رِبًا)) (بخاری فی التاریخ)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر قرض جو نفع کھینچے تو وہ ربا ہے۔''

(٦) **عن فضالة بن عبید رضی اللہ عنہ قال: ((كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وُجُوْهِ الرِّبَا))** (اعلاء السنن)

''ہر قرض جو نفع کھینچے وہ سود کی قسموں میں سے ایک قسم ہے۔''

(۷) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی کسی کو قرض دے تو اگر مقروض اسے ہدیہ دے یا سواری دے تو اس پر سوار نہ ہو اور ہدیہ قبول نہ کرے، اِلّا یہ کہ ان میں پہلے سے تعلقات تھے اور ایک دوسرے کو ہدیہ دیتے اور سواری پیش کرتے تھے۔''

اسے ابن ماجہ نے اور بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ قرض خواہ کو مقروض سے ہدیہ کی صورت میں معمولی منفعت حاصل کرنے سے بھی روک دیا گیا ہے۔

عمارہ ہمدانی سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم: ((كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ رِبًا))۔ (المطالب العالیہ از ابن حجر: جلد ۱، ص ۴۴۱، رقم ۱۴۴۱ طبع بیروت)

اصل میں یہ حدیث حارث بن محمد بن ابی اسامہ التمیمی البغدادی (متوفی: ۲۸۲ھ) کی کتاب ''مسند حارث'' میں سند کے ساتھ نقل ہوئی ہے اور اس حدیث مبارکہ نے بھی وضاحت کر دی کہ قرض خواہ کو قرض کی اصل رقم سے زائد جو بھی فائدہ حاصل ہو وہ سود ہے۔ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول سود کی تعریف پر پوری اُمت کا اجماع ہے۔ انہوں نے یہ تعریف یوں نقل کی ہے۔

اشتراط الزیادۃ فی السلف ربا و لو کان قبضۃ من علف او حبۃ

(التمهيد لابن عبد البر: ج ۴، ص ۶۸۱، طبع لاہور، ۱۹۸۳ء)

قرض کے اصل مال پر اضافہ اور زیادہ کی شرط لگانا سود ہے اگرچہ یہ اضافہ مٹھی گھاس (جانوروں کے لیے چارہ) یا ایک دانہ ہی کیوں نہ ہو۔

ربا کا شرعی حکم

☆ قرآن مجید میں جو وعید سودی لین دین پر کی گئی ہے وہ کسی دوسرے گناہ پر نہیں کی گئی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سود بہت بڑا ظلم ہے اور حقوق اللہ اور حقوق العباد پر ڈاکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قائم کردہ اسلامی ریاست میں ہر قسم کے سودی لین

دین کی ممانعت فرمادی تھی اور اسے خلافِ قانون قرار دے دیا تھا، حتیٰ کہ غیر مسلموں سے جو معاہدے ہوئے ان میں انہیں اس بات کا پابند کیا گیا کہ وہ اپنے علاقوں میں سودی کاروبار نہیں کریں گے اور اگر انہوں نے اس کی خلاف ورزی کی تو معاہدہ منسوخ ہو جائے گا اور مسلمان ان کے خلاف ہتھیار اٹھا لیں گے۔ نجران کے عیسائیوں کے ساتھ اسی طرح کا معاہدہ ہوا۔ عرب کے قبیلہ بنو مغیرہ سود پر قرض کی رقمیں دینے میں مشہور تھے۔ فتح مکہ کے بعد نبی کریم ﷺ نے ان کا پورا سود منسوخ کر دیا اور مکہ میں اپنے عامل سے کہا کہ اگر یہ لوگ سودی لین دین جاری رکھیں تو ان کے خلاف جنگ کر کے انہیں اس کام سے روکیں۔ حضور ﷺ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ دورِ جاہلیت کے بڑے کاروباری تھے اور سود کا لین دین کرتے تھے، لوگوں کو قرضے دے کر ان پر سود لیتے تھے۔ حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر صاف اعلان فرما دیا: ''دورِ جاہلیت کا پورا سود کالعدم ہو گیا اور سب سے پہلے میں اس سود کو منسوخ کرتا ہوں جو میرے چچا عباس بن عبدالمطلب کا لوگوں کی طرف رہتا ہے۔''

☆ قرآن پاک میں 'بیع' مال کے بدلے میں مال کو کہا گیا ہے اور 'ربا' مہلت کے بدلے میں مال کو کہا گیا ہے۔ ارشاد ہے: ﴿اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ﴾ ''اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے اور ربا کو حرام۔'' اس لیے کہ بیع میں فریقین مال کا تبادلہ کرتے ہیں۔ خریدار روپیہ دیتا ہے اور بائع چیز فراہم کرتا ہے۔ جس چیز کے حصول کے لیے اس نے محنت کی ہے، تھوڑا یا زیادہ سفر کیا ہے، وہ اپنی محنت کے بدلہ میں خریدار سے نفع لیتا ہے، جبکہ ربا میں مقروض جو روپیہ لیتا ہے اس پر اضافی رقم دیتا ہے۔ اس زائد رقم کے عوض میں قرض دینے والے نے اس کو کچھ نہیں دیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ﴾ ''اگر تم سود خوری سے تائب ہو جاؤ تو تمہیں تمہارا اصل سرمایہ 'رأس المال' ملے گا۔'' اور دوسری آیت میں فرمایا: ﴿وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ؕ﴾ ''اگر مقروض تنگ حال ہو تو اسے مہلت دی جائے آسانی تک۔'' یعنی مدت کے بدلہ میں عوض نہ لو، صرف مہلت دو اور مہلت کا عوض نہ لو۔ ان آیات سے ربا کی حقیقت واضح ہو گئی۔ اسے ربا القرآن اور ربا النسیئۃ کہا جاتا ہے، دورِ جاہلیت میں ربا کی یہی صورت جاری تھی۔

☆ ایک آدمی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہا کہ میں ایک آدمی کو قرض دیتا ہوں اور شرط لگاتا ہوں کہ مجھے اس سے زیادہ دو گے جو میں نے دیا ہے، تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ''یہی تو ربا ہے۔''

☆ زید بن اسلم تابعی فرماتے ہیں کہ جاہلیت میں ربا کی شکل یہ ہوتی تھی کہ جب ادائیگی کی میعاد آجاتی تو دائن اپنے مدیوں کو کہتا کہ حق دیتے ہو یا سود دیتے ہو؟ اگر وہ اسے قرض واپس دیتا تو لے لیا جاتا اور اگر ادا نہ کر سکتا تو قرض کی میعاد میں اضافہ کر لیا جاتا (اور اس کے بدلے میں مدت بڑھا دی جاتی) اور سود بھی بڑھا دیا جاتا۔ (مؤطا امام مالک)

حرمتِ ربا پر اجماعِ امت ہے:

''ربا'' یعنی سود کی حرمت قطعی ہے۔ قرآن وسنت سے بلا شک و شبہ ثابت ہے کہ ''ربا'' کا لین دین ناجائز ہے۔ اُمت مسلمہ صدرِ اوّل سے آج تک اس کی حرمت پر متفق ہے۔ صحابہ کرامؓ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ مجتہدین کا ہر دور میں اس پر اجماع رہا ہے۔

ابن عبدالبرؒ (متوفی ۴۶۲ھ) فرماتے ہیں: **قد اجمع المسلمون نقلا عن نبیھم ان اشتراط الزیادۃ فی السلف ربا و لو کان قبضۃ او حبۃ** ۔''مسلمانوں نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی بنا پر اجماع کیا ہے کہ قرض کے اصل مال پر اضافہ اور زیادتی کی شرط لگانا سود ہے اگرچہ یہ اضافی ایک مٹھی گھاس ہو یا ایک دانہ ہی ہو۔''

امام المفسرین ابن جریر طبریؒ، امام طحاویؒ، ابوبکر جصّاصؒ، امام بغویؒ، قاضی ابوبکر بن عربیؒ، امام فخر الدین رازیؒ سب نے یہی کہا ہے کہ قرض کی اصل رقم پر جو زائد رقم بطور شرط و معاہدہ لی جاتی ہے وہ ربا ہے۔

(۱) امام بغوی رحمہ اللہ (متوفی: ۵۱۶ھ) فرماتے ہیں:

أن أھل الجاھلیۃ کان أحدھم اذا حل مالہ علی غریمہ فطالبہ فیقول الغریم لصاحب الحق: زدنی فی الأل حتی أزیدك فی المال، فیفعلان ذلك (معالم التنزیل: جلد ۱: ص ۲٦۲)

''جاہلیت کے زمانے میں جب کسی کے مال کی ادائیگی کی میعاد پوری ہو جاتی تو وہ اپنے قرض کا مطالبہ کرتا تو اس کا مقروض کہتا مدت بڑھا دو تو میں تمہارے قرض (کی رقم) میں اضافہ کر دوں گا۔ چنانچہ دونوں ایسا معاملہ کر لیتے۔''

(۲) امام ابومحمد عبدالمنعم بن عبدالرحیم رحمہ اللہ (متوفی: ۵۴۷ھ) فرماتے ہیں:

ما كانت العرب تفعله من تاخير الدَّين بزيادة فيه فيقول احدهم لغريمه: أتقضى أم تربى؟ (احكام القرآن: جلد ۱: ص ۴۰۰)

''اہل عرب قرض کی ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر اس میں زیادتی کا معاملہ کرتے تھے۔ پس قرض خواہ تاخیر کے سبب مقروض کو کہتا کہ قرض دیتے ہو یا مع سود دو گے؟

(۳) امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۶۰۶ھ) نے زمانہ جاہلیت کے اس معمول کی یوں وضاحت کی ہے:

و أما ربا النسيئة فهو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفاً فى الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، ويكون رأس المال باقياً، ثم اذا حل الدَّين طالبوا المديون برأس المال، فان تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق و الأجل، فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به (التفسير الكبير: جلد ۷: ص ۷۲)

''ادھار کا سود جاہلیت کے زمانے میں معروف و مشہور تھا۔ اس کی شکل یہ ہوتی تھی کہ لوگ اپنا ادھار مال اس شرط پر لوگوں کو دیتے کہ اتنی مقدار ماہانہ سود دینا ہوگا اور اصل رقم بدستور باقی رہے گی۔ جب ادائیگی کی میعاد پوری ہو جاتی تو قرض دار سے ادائیگی کا مطالبہ کرتے۔ اگر وہ ادائیگی سے معذور ہوتا تو میعاد بڑھا دی جاتی اور اس میعاد کے بدلے میں سود بھی بڑھا دیا جاتا۔ یہی وہ ربا تھا جس پر جاہلیت کے زمانے میں معاملات ہوتے تھے۔''

امام فخر الدین رازی اور امام بغوی رحمۃ اللہ علیہما نے سود کے حوالے سے جو تعریفات بیان کیں، ہم انہیں پہلے ہی نقل کر چکے ہیں۔

(۴) پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ لکھتے ہیں:

''لغت عرب میں ربا کا معنی زیادتی ہے۔ اصطلاح میں اس مقررہ زیادتی کو ربا کہا جاتا تھا جو کسی رقم کی ادائیگی میں دیر کرنے پر ادا کی جاتی تھی۔ اس کی مروجہ شکلیں یہ تھیں کہ کسی نے کوئی چیز خریدی، اگر وہ قیمت نقد ادا نہ کر سکتا تو ایک میعاد مقرر کی جاتی اور اگر وہ اس میعاد پر بھی قیمت ادا نہ کر سکتا تو میعاد بھی لمبی کر دی جاتی اور قیمت میں بھی اضافہ کر دیا جاتا۔ مثلاً دس روپے کی کوئی چیز لی اور ایک ماہ کے بعد قیمت ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ مہینہ گزرنے کے بعد اگر اسے دس روپے میسر نہ آئے تو وہ ایک مہینہ کی مہلت مزید طلب کرتا

اور دس کی بجائے بارہ روپے ادا کرنے کا اقرار کرتا۔ ایک شکل یہ بھی تھی کہ کسی سے سو روپیہ مثلاً قرض لیا اور طے یہ پایا کہ مقروض ہر سال سو کے ساتھ دس روپے زائد ادا کرے گا۔ ان دونوں شکلوں کو اس وقت ربا کہا جاتا۔'' (ضیاء القرآن: ج ا ص ۱۹۳)

(۵) مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''اصطلاحاً اہلِ عرب اس لفظ ''ربٰوا'' کو اس زائد رقم کے لیے استعمال کرتے تھے جو ایک قرض خواہ اپنے قرض دار سے ایک طے شدہ شرح کے مطابق اصل کے علاوہ وصول کرتا ہے۔ اسی کو ہماری زبان میں سود کہتے ہیں۔'' (تفہیم القرآن: ج ا ص ۲۱۰)

(۶) مولانا امین احسن اصلاحیؒ ربا کی تعریف یوں فرماتے ہیں:

''رَبَا 'یَرْبُوْ 'رِبَاءً کے معنی بڑھنے اور زیادہ ہونے کے ہیں۔ اسی سے ''ربو'' ہے جس سے مراد وہ معین اضافہ ہوتا ہے جو ایک قرض دینے والا ایک مجرد مہلت کے عوض اپنے مقروض سے اپنی اصل رقم پر وصول کرتا ہے۔ جاہلیت اور اسلام دونوں میں یہ اصطلاح مذکورہ مفہوم کے لیے مشہور رہی ہے۔ اس کی شکلیں مختلف رہی ہیں لیکن اس کی اصل حقیقت یہی ہے کہ قرض دینے والا قرض دار سے ایک معین شرح پر صرف اس حق کی بنا پر اپنے دیے ہوئے روپے کا منافع وصول کرے کہ اس نے ایک خاص مدت کے لیے اس کو روپے کے استعمال کی اجازت دی ہے۔'' (تدبر قرآن: ج ا ص ۵۸۶)

قرآن وسنت' اجماع امت اور مفسرین وفقہاء کی مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں ہماری یہ رائے ہے کہ سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بینچ کے دسمبر ۱۹۹۹ء کے تاریخ ساز فیصلے میں سود کی جو تعریف کی گئی ہے وہ ایک مستند اور جامع و مانع تعریف ہے۔ یہ تعریف اس طرح ہے:

Any amount big or small over the principal, in a contract of loan or debt is Riba prohibited by the Holy Quran regardless of whether the loan is taken for the purpose of consumption or some production activity.

یہ تعریف سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۷۵ سے اخذ کی گئی ہے' جس میں فرمایا گیا:

''اے ایمان والو! اللہ کا تقویٰ اختیار کرو اور چھوڑ دو جو کچھ سود میں سے باقی ہے اگر تم (واقعی) مؤمن ہو۔ تو اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو۔ **اور تم باز آ جاؤ تو تمہارے رأس المال کا حق تمہیں حاصل ہے۔ نہ تم ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے۔''**

ترجمے کے جلی الفاظ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرض کے طور پر دیے گئے اصل زر میں کسی بھی قسم کا اضافہ سود کے زمرے میں شمار ہوگا' قطع نظر اس کے کہ یہ سود مفرد ہے یا سود مرکب' آیا اصل زر میں یہ زیادتی اشیاء/ خدمات کی فراہمی کی مد میں کی گئی ہے یا پھر کسی قسم کے پیداواری عمل کے ضمن میں۔ اس تعریف کے مستند اور معتبر ہونے کا جواز یہ ہے کہ سود کی توضیح و تصریح کے حوالے سے ابن جریر طبری' ابوبکر جصّاص' بغوی' ابن العربی' امام رازی جیسے مفسّرین کرام کے علاوہ دوسرے نامور شارحین قرآن نے بھی جو نقطۂ نظر بیان کیا ہے' یہ اس کے عین مطابق ہے۔ ان علماء کرام نے سود کی وضاحت دورِ جاہلیت میں مروج درج ذیل تین صورتوں کے تناظر میں کی ہے:

i) قرض کا معاہدہ اصل زر سے زیادہ رقم کی ادائیگی سے مشروط ہوتا تھا۔ چنانچہ قرض دیتے وقت ہی سود کی شرح طے کر لی جاتی تھی۔ ابوبکر جصاص اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

> ''عربوں میں سود کا یہ طریق رائج تھا کہ وہ ایک مخصوص مدت کے لیے درہم یا دینار کی صورت میں قرض دیتے تھے اور اصل زر سے زیادہ کوئی رقم ابتدا ہی میں طے کر لی جاتی تھی۔''

ii) قرض اس شرط پر (بھی) دیا جاتا تھا کہ قرض خواہ ایک مخصوص مدت تک ہر ماہ ایک طے شدہ رقم وصول کرے گا جبکہ اصل زر محفوظ رہے گا۔ بعد ازاں' جب قرض کی ادائیگی کا وقت آتا تو قرض دار سے اصل زر کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جاتا۔ اگر قرض دار ایسا کرنے سے معذور ہوتا تو قرضے کی مدت اور قابل ادائیگی رقم میں اضافہ کر دیا جاتا۔

iii) (کبھی) کوئی شے مؤخر ادائیگی کی بنیاد پر فروخت کی جاتی تھی۔ جب ادائیگی کا وقت قریب آتا تو مال بیچنے والے کی طرف سے خریدار کو مزید مہلت دیتے ہوئے واجب الادا رقم میں اضافہ کر دیا جاتا۔ اس عمل کے بارے میں سیوطی لکھتے ہیں:

> ''عربوں میں ایک دستور یہ بھی تھا کہ وہ کسی شے کو مؤخر ادائیگی کی بنیاد پر خرید لیتے تھے۔ ادائیگی کے لیے طے شدہ تاریخ پر فروخت کنندہ ادا کی جانے والی اصل رقم میں اضافہ کرتے ہوئے مدتِ ادائیگی کو بڑھا دیتا۔''

چنانچہ بسا اوقات قرض کا معاہدہ طے کرتے وقت اس میں اصل زر میں اضافے کی کوئی شق نہیں رکھی جاتی تھی بلکہ ایسا اُس وقت کیا جاتا جب معاہدے کی مدت ختم ہو جاتی اور ادائیگی کا وقت قریب آتا۔

سود کی درج ذیل تعبیر کو بھی مستند، معتبر اور معیاری قرار دیا جا سکتا ہے:

''ربا کسی قرض یا ادھار کے معاہدے میں سرمائے میں وہ اضافہ ہے جس کے مقابل کسی رقم، محنت یا ذمہ داری کا بدل نہ ہو۔''

اس تعریف کا خاص پہلو یہ ہے کہ اسے نبی اکرم ﷺ کے قول **الخراج بالضمان** (نفع کے استحقاق کا انحصار نقصان کی ذمہ داری لینے پر ہے) کے مطابق ترتیب دیا گیا ہے۔ اس کی تطبیق یہ ہے کہ ایک سودی معاہدے میں قرض خواہ اپنے طور پر کوئی محنت کیے بغیر یا نقصان کی ذمہ داری کا خطرہ مول لیے بنا منافع کماتا ہے۔

شریعت کی رُو سے، سود اور یوژری میں کوئی فرق نہیں ہے۔ لہٰذا، ربا کی اصطلاح اُن تجارتی اور پیداواری قرضوں پر بھی منطبق ہوتی ہے جو بینکوں یا مالیاتی اداروں کی جانب سے دیے جاتے ہیں۔

یہ نکتہ بھی لائق توجہ ہے کہ انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی اور دنیا کے دوسرے معروف فقہی اداروں نے ربا کی جو تعریف کی ہے، اس میں بینکنگ اور بینکوں کے تجارتی منافع کی موجودہ شکل کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ امتِ مسلمہ کے مجتہدین کا اس مسئلے پر ایک نوع کا اتفاقِ رائے اور اجماع ہے۔ چنانچہ ربا کی تعریف اور ربا، سود اور یوژری (usury) کے درمیان فرق سے متعلق ہے تو اس کے بارے میں ہم سپریم کورٹ آف پاکستان کے شریعت اپیلیٹ بینچ کے ۲۳ دسمبر ۱۹۹۹ء کے فیصلہ میں مذکور گفتگو سے پوری طرح متفق ہیں اور اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ یہ تعریف اس فیصلہ کے درج ذیل صفحات میں آئی ہے:

Judgement of Justice Khalil Ur Rehman PLD page no. 82 to 85 (publisher: Shariah Academy, International Islamic University, Islamabad)

Judgement of Justice Mufti Muhammad Taqi Usmani Sb PLD page no. 667 to 681 (Publisher: Malik Muhammad Saeed, Pakistan Educational Press Lahore)

اسی طرح تجارتی اور پیداواری قرضوں پر اطلاق سے متعلق معاملہ ہے، اس کے بارے میں بھی ہم سپریم کورٹ آف پاکستان کے شریعت اپیلیٹ بینچ کے ۲۳ دسمبر ۱۹۹۹ء کے فیصلہ میں مذکور گفتگو سے پوری طرح متفق ہیں اور اسی کو اختیار (adopt) کرتے ہیں۔ اس کے متعلق گفتگو اس فیصلہ کے درج ذیل صفحات میں آئی ہے:

Judgement of Justice Khalil Ur Rehman PLD page no.127 to 140 (publisher: Shariah Academy, International Islamic University, Islamabad)
Judgement of Justice Mufti Muhammad Taqi Usmani Sb PLD page no. 667 to 681 (Publisher: Malik Muhammad Saeed, Pakistan Educational Press Lahore)

چنانچہ ربا، سود (Usury) اور Interest میں کوئی فرق نہیں کیونکہ تینوں میں وہ تین مشترکہ باتیں پائی جاتی ہیں جو ربا کی تعریف میں شامل ہیں۔

(۱) قرض کی اصل رقم پر مہلت کے عوض اضافہ

(۲) اضافہ کی شرح کا متعین ہونا

(۳) اضافہ کی شرط کا معاہدہ قرض میں شامل ہونا

جدید معاشی اصطلاحات میں بھی Interest اور Usury میں کوئی فرق نہیں ہے۔ تمام مستند ڈکشنریوں میں دونوں کا مفہوم سود ہی بیان کیا گیا ہے۔ اگر کوئی فرق ہے تو وہ صرف شرح سود کا ہے، اس لیے کہ Usury میں شرح سود نسبتاً زیادہ ہوتی ہے۔ چار ہزار سال پہلے کے قانونِ حمورابی سے لے کر آج تک یوژری اور انٹرسٹ ایک ہی سمجھے گئے ہیں۔ شرح سود مختلف ادوار اور مختلف ممالک میں ۲ فیصد سے لے کر ۶۰ فیصد بھی رہی ہے اور محض شرح سود کے فرق سے ایک کو جائز اور دوسرے کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔

ربا کا اطلاق اس سود پر بھی ہوتا ہے جو بینک تجارتی اور پیداواری قرضوں پر وصول کرتے ہیں، کیونکہ ربا یعنی سود سے مراد نہ تو کسی خاص قسم کا سود ہے، جیسے سود مفرد یا سود مرکب اور نہ ہی اس کا اطلاق کسی مخصوص قسم کے قرض پر ہوتا ہے، جیسے صرف صرفی قرضوں پر یا تجارتی و پیداواری قرضوں پر، بلکہ ربا کے احاطے میں ہر طرح کا سود آ جاتا ہے اور ہر قسم کے قرض پر حاصل کیا جانے والا مشروط اور معین اضافہ ''الربوا'' ہی کہلائے گا، خواہ یہ قرض کوئی فرد یا ادارہ یا بینک تجارتی اور پیداواری مقاصد کی خاطر ہی کیوں نہ جاری کرے۔ اس ضمن میں ہمارے دلائل حسبِ ذیل ہیں:

(۱) ربا کی حرمت کا حکم عام ہے، یعنی اسے کسی خاص قرض یا کسی ایک نوع کے سود کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا ط﴾ (البقرة: ٢٧٥)

''اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام کیا ہے۔''

اس آیت مبارکہ میں لفظ 'الربٰوا' مفرد ہے جس پر الف لام استغراقی وارد ہوا ہے جو اس کے عام ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اصول سرخسی میں ہے کہ لفظ عام کی تقریباً سات قسمیں ہیں جن میں ایک قسم یہ ہے کہ وہ لفظ مفرد ہو اور اس پر الف لام استغراقی وارد ہوا ہو۔

ھو اللفظ الذی یستغرق جمیع ما یصلح له من الافراد (اصول سرخسی: ج ١'ص ١٢٥)

عام وہ لفظ ہے جو ان تمام افراد و اقسام کو شامل ہو جو اس کے مفہوم میں شامل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ چنانچہ لفظ الربٰوا کے عام ہونے کا معنی یہی ہے کہ اس کا اطلاق صرف صرفی قرضوں پر نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ ہر قسم کے قرضوں پر محیط ہوگا۔ اصول سرخسی میں ہی ہے کہ وہ الفاظ بھی عام ہونے پر دلالت کرتے ہیں جن کے حقیقی معنی میں عموم و شمول موجود ہو' جیسے کل' جمیع' عامۃ' کافۃ وغیرہ۔ عام کی اس قسم کو سامنے رکھا جائے تو یہ قسم درج ذیل حدیث مبارکہ کے حوالے سے ہر نوع کے قرض پر ربا کا اطلاق کیے جانے پر دلالت کرتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((**كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ رِبًا**)) (المطالب العالیه از ابن حجر: ج ١'ص ٤٤١ رقم: ١٣٧٣ طبع بیروت)

''ہر قرض جو فائدہ کھینچے وہ ربا ہے۔''

یہ حدیث پہلے بھی حوالہ کے ساتھ نقل کر دی گئی ہے۔ اس حدیث مبارکہ میں لفظ 'کُلُّ' کی وسعتوں میں ہر قرض سما جاتا ہے' خواہ وہ کسی بھی مقصد کے لیے لیا گیا ہو' کیونکہ جب سود کی حرمت اور اس کی تعریف متعین کرنے والی مذکورہ نصوص کے متن کے الفاظ عام ہیں اور ان عام الفاظ کے بعد کوئی فقرہ شرطیہ یا استثنائیہ موجود نہیں اور نہ ہی دیگر نصوص میں سے کوئی اس عام حکم میں تخصیص و استثناء پیدا کرتی ہے تو پھر مذکورہ نص کے الفاظ کو عام میں ہی شامل کیا جائے گا' جس سے کسی مخصوص قرض کے استثناء کی گنجائش خود بخود ختم ہو جاتی ہے اور اس کا اطلاق ہر اُس قرضے پر ہوگا جس کے معاہدہ میں اصل رقم پر معینہ اضافہ کی شرط عائد ہو' خواہ اس قرض کے مقاصد کچھ بھی ہوں۔

(۲) غالباً معزز عدالت کی طرف سے یہ سوال پوچھنے کا سبب مروجہ نظام بینکاری کے حامیوں کا یہ پراپیگنڈا بھی ہے کہ اسلام نے اس سود کو حرام قرار دیا ہے جو ان قرضوں پر وصول کیا جاتا جنہیں مجبور لوگ اپنی صرفی ضروریات کے لیے لیتے تھے اور قرض خواہ پھر ان مظلوموں سے بھاری بھاری سود وصول کرتے تھے جبکہ تجارتی قرضوں کا تو اُس زمانے میں رواج ہی نہیں تھا۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے اس حوالے سے آیت مبارکہ ﴿وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ﴾ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

''عربی زبان میں 'اِنْ' کا استعمال عام اور عادی حالات کے لیے نہیں ہوتا بلکہ بالعموم نادر اور شاذ حالات کے بیان کے لیے ہوتا ہے۔ عام حالات کے بیان کے لیے عربی میں 'اِذَا' ہے۔ اس روشنی میں غور کیجیے تو آیت کے الفاظ سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ اس زمانہ میں عام طور پر قرض دار ذُو مَیسَرہ (خوش حال) ہوتے تھے لیکن گاہ گاہ ایسی صورت بھی پیدا ہوتی تھی کہ قرض دار غریب ہو یا قرض لینے کے بعد غریب ہو گیا ہو تو اس کے ساتھ رعایت فرمائی۔'' (تدبر قرآن: ج ۱، ص ۵۹۴، ۵۹۵)

انہوں نے اسی مقام پر اپنے استاذ گرامی مولانا حمید الدین فراہیؒ کی رائے بھی نقل کی ہے جس کا بیان خالی از فائدہ نہیں ہے:

﴿وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۭ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يلوح من هذا الكلمات انهم كانوا ياخذون الربوٰ من ذى ميسرة و القريش كانت تجارا و اصحاب الربوٰ فلا ارىٰ فرقا بين حالهم و حال ابناء زماننا فى الربوٰ' واللّٰه اعلم بالصواب (تدبر قرآن: ج ۱، ص ۵۹۵)

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ ......الآیۃ کے الفاظ سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ اہل عرب خوش حالوں سے بھی سود لیتے تھے۔ پھر قریش تاجر لوگ تھے اور سودی بیوپار ان میں رائج تھا۔ اس وجہ سے اس معاملے میں ان کے اور ہمارے حالات کے درمیان کوئی خاص فرق ہمیں در باب سود نظر نہیں آتا۔ واللہ اعلم بالصواب!

(۳) ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ۭ

وَلۡيَكۡتُبۡ بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبٌۢ بِالۡعَدۡلِ‌ وَلَا يَاۡبَ كَاتِبٌ اَنۡ يَّكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلۡيَكۡتُبۡ‌ۚ وَلۡيُمۡلِلِ الَّذِىۡ عَلَيۡهِ الۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـئًا‌ؕ﴾ (البقرۃ:۲۸۲)

''اے ایمان والو! جب تم کسی سے مقررہ مدت تک آپس میں قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو' اور تمہارے درمیان کسی کاتب کو عدل کے ساتھ دستاویز لکھنی چاہیے' اور جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے لکھنا سکھایا ہو اُس کو لکھنے سے انکار نہیں کرنا چاہیے' اور جس شخص پر قرض ہو لکھوانا اُسی کی ذمہ داری ہے اور اُس کو اللہ سے ڈرنا چاہیے' جو اُس کا ربّ ہے اور وہ اس (قرض) سے کچھ کم نہ کرے۔''

یہ آیت جسے ''آیۃُ الدَّین'' بھی کہا جاتا ہے' قرآن پاک کی سب سے لمبی آیت ہے۔ہم نے اس کا ابتدائی حصہ نقل کیا ہے۔ اس آیت کے متن سے بھی یہ بات آشکار ہو رہی ہے کہ یہاں کسی مسکین یا محتاج کو ذاتی ضروریات کے لیے اُدھار یا قرض دینے کی بات نہیں ہو رہی بلکہ بڑے بڑے مقاصد جیسے تجارتی و پیداواری اغراض کی خاطر قرض لینے دینے کی بات ہو رہی ہے' کیونکہ یہاں اہتمام کے ساتھ معاہدۂ قرض کو تحریر کرنے کی بات کی گئی ہے۔ پھر اس تحریر پر گواہان بھی ضروری ہوں گے ورنہ یہ معتبر نہیں ہوگا۔ اس لیے اسی آیت مبارکہ میں اس طریق کار کو ثبوت بذریعہ گواہی کے لیے بھی درست قرار دیا گیا ہے۔ صاف ظاہر ہے یہ اہتمام ذاتی ضرورت کے لیے حاصل کیے گئے معمولی اور دست بدست اُدھار کے حوالے سے موزوں معلوم نہیں ہوتا بلکہ یہ ان قرضوں کے لیے ہی مناسب ہوگا جو ایک خاص مدت کے لیے ایک معاہدہ کی صورت میں دیے اور لیے جا رہے ہیں' جیسے کاروباری اور تجارتی مقاصد کے لیے دیے اور لیے جانے والے قرضے۔ اس آیت مبارکہ میں قرض خواہ اور مقروض کو جو ہدایات دی گئی ہیں ان کا مقصد باہمی شکوک وشبہات کا ازالہ تھا۔ ہماری اس بات کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے واضح فرما دیا کہ یہ آیت مبارکہ گندم کی بیع سلم کے متعلق نازل ہوئی ہے اور بیع سلم اُدھار کی بیع ہے۔

امام ابن جریر روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

نزلت هذه الأية: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا تَدَايَنۡتُمۡ بِدَيۡنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فی السلف فی الحنطة فی کیل معلوم الی اجل معلوم۔ (جامع البیان:

ج۳،ص ۱۵۹)

''یہ آیت گندم کی بیع سلم کے متعلق نازل ہوئی ہے [گندم کی قیمت کی پیشگی ادائیگی کر دی جائے اور فصل کٹنے کے بعد گندم کو وصول کر لیا جائے] اس میں گندم کی مقدار بھی معلوم ہو اور اس کی مدت بھی معلوم ہونی چاہیے۔''

(۴) پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ نے بھی ''وَ اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا'' کے تحت صرفی اور تجارتی قرضوں کے ضمن میں فکر انگیز باتیں کی ہیں:

''یہاں ایک اور بات تحقیق طلب ہے کہ کیا اُس وقت کے لوگ نجی ضروریات کے لیے ہی قرض لیا کرتے تھے یا کاروبار کرنے کے لیے بھی سودی قرض کا اس وقت عام رواج تھا؟ بعض لوگ جنہیں عرب کے حالات اور رسم و رواج کے تفصیلی مطالعہ کی فرصت نہیں ملی، کہتے ہیں کہ اُس وقت صرف ذاتی ضروریات کے لیے ہی قرض لیا جاتا تھا اور کاروبار کے لیے قرض لینے کا اس قدیم غیر متمدن معاشرہ میں کوئی تصور نہیں تھا، لیکن اگر وہ دنیا کا نقشہ ملاحظہ فرمائیں تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ اُس وقت جبکہ نہر سویز نہیں کھدی تھی، جبکہ بڑے بڑے بحری جہاز معرضِ وجود میں نہیں آئے تھے، مشرق و مغرب کی تجارت خشکی کے راستے سے ہوتی تھی اُس وقت تجارتی کاروانوں کی راہ گزر جزیرہ عرب تھا۔ عرب کے لوگ عموماً اور اہلِ مکہ خصوصاً تجارت میں خوب حصہ لیتے تھے اور اس امر کا تذکرہ تو خود قرآن حکیم میں ہے کہ اہلِ مکہ کے تجارتی قافلے سردیوں میں یمن و فارس کی طرف اور گرمیوں میں شام و روم کی طرف باقاعدگی سے جاتے تھے اور یہی ان کا ذریعہ معاش تھا۔ اور تاریخ اس پر شاہد ہے کہ جو قافلہ شام سے ابوسفیان کی قیادت میں مکہ واپس آ رہا تھا جس کا مسلمانوں نے مدینہ طیبہ سے نکل کر محاصرہ کرنے کا ارادہ کیا تھا اس میں تمام اہل مکہ کا سرمایہ تھا۔ مکہ میں کوئی گھر ایسا نہ تھا جس نے اس میں اپنا حصہ نہ ڈالا ہو اور حصہ ڈالنے کی دو مختلف شکلیں رائج تھیں۔ یا تو سرمایہ دینے والا نفع میں شریک ہوتا تھا یا وہ اپنا مقررہ حصہ ٹھہرا لیا کرتا خواہ قرض لینے والے کو نفع ہو یا نقصان۔ ان تاریخی حقائق کی موجودگی میں یہ فرض کر لینا کب روا ہے کہ اس وقت کے اہلِ عرب کاروبار کے لیے سودی قرض نہیں لیا کرتے تھے۔ قرآن نے ہر ربا کو حرام کیا۔ کہیں آپ کاروباری سود لینے کی اجازت نہیں دکھا سکتے۔'' (ضیاء القرآن: ج۱،ص ۱۹۳)

جیسا کہ ہم نے واضح کر دیا کہ اصولی طور پر اسلام نے سود کے اطلاق کے حوالے سے

صرفی اور پیداواری قرضوں میں کوئی فرق نہیں کیا اور نہ ہی پیداواری مقاصد کے لیے دیے جانے والے قرضوں پر سود کو جائز قرار دیا ہے۔ آج تک پیداواری قرضوں کے فرق کی بنا پر سود کے جواز کے قائلین اپنے موقف کی تائید میں کوئی نص قرآنی تو درکنار صحیح الاسناد حدیث بھی نہیں پیش کر سکے' جبکہ ہم نے بعض قرآنی آیات کی تشریح سے یہ واضح کر دیا ہے کہ سود کے اطلاق کے اعتبار سے کاروباری اغراض کے لیے دیے جانے والے قرضوں کا استثناء یا تخصیص' کتاب وسنت کے منضبط احکام سے میسر نہیں آتی ہے۔ ہم نے یہ بھی واضح کر دیا کہ زمانہ جاہلیت میں بھی صرفی ضروریات کے ساتھ تجارتی اور پیداواری ضروریات کے لیے بھی قرض کا لین دین رائج تھا اور ایسے قرضوں پر بھی سود لیا اور دیا جاتا تھا۔ اب ہم چند ایسی روایات پیش کرتے ہیں جن سے یہ معاملہ بالکل بے غبار ہو جائے گا کہ زمانہ جاہلیت میں ہی نہیں بلکہ سود کی حرمت کا قطعی حکم آنے سے پہلے حضور ﷺ کے مکی اور مدنی دَور میں نہ صرف تجارتی و پیداواری قرضوں کا رواج تھا بلکہ ان پر سود کا لین دین بھی ہوتا تھا۔ کئی روایات سے پتا چلتا ہے کہ آیتِ ربا نزول کے اعتبار سے قرآن حکیم کی آخری آیت تھی ۔ یہ روایات حضرت عبداللہ بن عباس ؓ اور حضرت عمر فاروق ؓ جیسے جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ خود حضور ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع کے دوران اسقاطِ سود کا حکم جاری فرمایا اور اپنے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے سود کو ساقط قرار دیا۔

قدیم مفسر امام ابن جریر طبری نے ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰٓوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ﴾ (البقرة) کے شانِ نزول کے حوالے سے یہ روایات نقل کی ہیں۔ ان روایات کو بعد میں آنے والے مفسرین نے بھی نقل کیا ہے جن میں صاحبِ تفسیر دُرِّ منثور صاحبِ تفسیر مظہری' صاحبِ تفسیر روح البیان جیسے عظیم المرتبت مفسرین شامل ہیں۔
حضرت ضحاک بن مزاحم تابعی فرماتے ہیں:

كان ربا يتبايَعُونَ به فى الجاهلية' فلما اسلموا امروا ان يأخذوا رؤوس اموالهم۔ (جامع البیان: ج۳'۱۴۷)

''جاہلیت کے دَور میں لوگ سودی کروبار کرتے تھے۔ جب یہ لوگ مسلمان ہو گئے تو ان کو حکم دیا گیا کہ صرف اصل رقم ہی وصول کرو۔''

انہوں نے ''وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰٓوا'' کا شانِ نزول بیان کرتے ہوئے امام سدی کے حوالہ سے لکھا ہے:

نزلت هذا الأية فی العباس بن عبد المطلب و رجل من بنی المغیرة کانا شریکین فی الجاهلیة سلفا فی الربا الی اناس من ثقیف من بنی عمر و بن عمیر، فجاء الاسلام و لهم اموال عظیمة فی الربا فانزل اللّٰہ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبا۔

''یہ آیت حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور بنومغیرہ کے ایک شخص کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو زمانہ جاہلیت میں کاروبار میں شریک تھے۔ انہوں نے بنوثقیف قبیلے کی ایک شاخ بنوعمرو کو سودی قرض پر اپنے اموال دے رکھے تھے۔ جب اسلام کا دور آیا (اور سود حرام کر دیا گیا) تو ان کا بہت سا مال سود میں لگا ہوا تھا۔ اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ چھوڑ دو جو بھی بقایا ہے سود میں سے۔''

اس روایت میں دو تاجروں کے اس سودی قرضے کا ذکر ہے جو انہوں نے بنوعمرو قبیلے کو دے رکھا تھا اور یہ زیادہ مال تھا جو بنوعمرو کے ذمے بقایا تھا۔ امام ابن جریر نے ابن جریج سے نقل کیا ہے کہ بنوعمرو بھی بنومغیرہ کو سودی قرضے دیا کرتے تھے۔

و کانت بنو عمرو بن عمیر بن عوف یأخذون الربا من بنی المغیرة وکانت بنو المغیرة یربون لهم فی الجاهلیة، فجاء اسلام و لهم علیهم مال کثیر، فاتاهم بنو عمر و یطلبون رباهم، فابی بنو المغیرة ان یعطوهم فی الاسلام، ورفعوا ذلك الی عتاب بن اسید، فکتب عتاب الی رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم فانزل اللّٰہ ﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا الی قوله **وَلَا تُظْلَمُوْنَ﴾ فکتب رسولُ اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم الی عتاب و قال ان رضوا و الا فاذنهم بحرب** (جامع البیان: ج۳، ص۱٤۷)

''دورِ جاہلیت میں بنوعمرو اور بنومغیرہ کے درمیان سودی قرضوں کا لین دین تھا۔ جب اسلام کا دَور آیا تو بنوعمرو کا بنومغیرہ پر بہت سا مال واجب الادا تھا، چنانچہ بنوعمرو بنومغیرہ کے پاس آئے اور ان سے سود کا بقایا طلب کیا۔ بنومغیرہ نے اسلام کے دَور میں سود دینے سے انکار کر دیا (دونوں قبیلے مسلمان ہو گئے تھے) وہ مقدمہ حضرت عتاب بن اسید کے پاس لے گئے، حضرت عتاب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خط لکھا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اے لوگو جو ایمان لائے ہو اللہ کا خوف کرو اور جو بھی بقایا ہے سود کا اسے چھوڑ دو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت لکھ کر عتاب کو بھجوا دی اور ساتھ یہ بھی

لکھا کہ اگر یہ لوگ چھوڑنے پر راضی ہوں تو بہت اچھا ورنہ ان لوگوں کو جنگ کا الٹی میٹم دے دو۔‘‘

امام ابن جریر طبریؒ نے یہاں عکرمہؒ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے:

كانوا يأخذون الربا على بني المغيرة يزعمون أنهم مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير‘فهم الذين كان لهم الربا على بني المغيرة ‘فأسلم عبد ياليل و حبيب وربيعة وهلال ومسعود۔ (جامع البيان: ج۳‘ص۱۵۷)

’’وہ یہ گمان کرتے تھے کہ مسعود‘ عبد یالیل‘ حبیب اور ربیعہ بنی عمرو بن عمیر‘ بنو مغیرہ کی ذمہ داری پر سود لیتے تھے۔ پس یہ وہ لوگ تھے جن کا بنی مغیرہ پر سود ہوتا تھا۔ پھر عبد یالیل‘ حبیب‘ ربیعہ‘ ہلال اور مسعود نے اسلام قبول کر لیا۔‘‘

پہلی روایت میں واضح طور پر مذکور ہے کہ سود کی حرمت کا قطعی حکم آنے سے پہلے لوگ سودی کاروبار کرتے تھے اور یہاں سودی کاروبار سے مراد تجارتی قرضوں پر سود کا لین دین ہی ہے۔ مؤخر الذکر تینوں روایات سے یہ بات وضح ہو جاتی ہے کہ ان کے مابین قرضوں کا لین دین تجارتی نوعیت کا تھا‘ کیونکہ صرفی قرضوں میں باہم تبادلہ ممکن نہیں ہوتا۔ اور ایک دوسرے کے ذمے مال کثیر ہونا یہی دلالت کرتا ہے کہ یہ قرضے تجارتی مقاصد کے لیے حاصل کیے گئے تھے‘ ورنہ ذاتی ضروریات کے لیے بڑے قرضے حاصل کرنے کی کوئی تک نہیں بنتی۔ پھر قرضوں کے اس لین دین میں جن شخصیات کے نام لیے گئے ہیں وہ بنو ثقیف اور طائف کے سرداروں میں سے ہیں جن کے بارے میں یہ گمان کرنا ہی محال ہے کہ وہ ذاتی ضروریات کے لیے قرض لیتے تھے۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ابتداءً وفاقی شرعی عدالت ۱۹۹۱ء میں اور بعد میں شریعت اپیلیٹ بینچ ۱۹۹۹ء میں ٹھوس دلائل سامنے آنے پر یہ فیصلہ دے چکے ہیں کہ سود کے اطلاق کے حوالے سے صرفی اور پیداواری قرضوں میں فرق کرنا درست نہیں ہے اور یہ کہ بینکوں کی طرف سے پیداواری اور تجارتی مقاصد کے لیے دیے جانے والے قرضوں پر حاصل ہونے والے سود پر ’’الربوا‘‘ کا اطلاق ہوتا ہے‘ اور ہم دونوں معزز عدالتوں کی طرف سے کیے گئے فیصلوں کے ان اجزاء سے مکمل موافقت اختیار کرتے ہیں۔ شریعت اپیلیٹ بینچ کے فیصلے کے یہ (باقی صفحہ 16 پر) اجزاء PLD کے مندرجہ ذیل صفحات پر درج ہیں:

1. Judgement of justice Khalil Ur Rehman PLD page No: 127 to 140 (Publisher: Shariah Academy International Islamic University Islamabad)
2. Judgement of Justice Mufti Muhammad Taqi Usmani Sb PLD page No: 667 to 681 (Publisher: Malik Muhammad Saeed Pakistan Educational press, Lahore.)

سوال نمبر 2: ''قرض'' کی کیا تعریف ہے؟ کیا ''قرض'' اور ''اُدھار'' (Loan) ہم معنی اصطلاحات ہیں؟ قرآن مجید میں ''قرض'' کا لفظ کن معنوں میں استعمال ہوا ہے؟

جواب: قرآن حکیم میں قرض، قرض حسنہ اور دَین کی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں، دَین اور قرض قریب المعنی اصطلاحات ہیں جبکہ قرض حسنہ کو صدقات کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور یہ عبادت کے مفہوم میں سے ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا گیا:

﴿مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَہٗ لَہٗ اَضْعَافًا کَثِیْرَۃً ؕ وَاللّٰہُ یَقْبِضُ وَیَبْصُۜطُ ۪ وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ ﴿۲۴۵﴾﴾ (البقرۃ)

''کوئی ہے کہ اللہ کو قرض حسنہ دے کہ وہ اس کو کئی حصے زیادہ دے گا۔ اور اللہ روزی کو تنگ کرتا ہے اور (وہی اسے) کشادہ کرتا ہے، اور تم اُسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے۔''

پہلی بات تو یہ ہے کہ اردو زبان میں ایک لفظ استعمال ہوتا ہے ''ادھار''۔ بسا اوقات قرض، دَین، Loan، debt اور ادھار مترادف کے طور پر استعمال ہوتے ہیں جبکہ اصل صورتحال یہ ہے کہ لفظ ''ادھار'' انگریزی اصطلاح Credit کا ترجمہ ہے جبکہ بینکوں اور مالیاتی اداروں میں لفظ Loan صرف قرض یا دَین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لفظ ادھار، نقد کا متضاد ہے جو قرض کی کیفیت کو ظاہر کرتا ہے اور یہ بالعموم بیع اور تجارت میں رائج ہے، جیسے ہم کہتے ہیں کہ فلاں نے فلاں شے نقد خریدی یعنی فوری قیمت ادا کر کے خریدی۔ اس کے برعکس اگر کوئی کسی شے کی خریداری کے لیے فوری قیمت ادا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور ادائیگی کے لیے مہلت کا طلب گار ہو تو اسے اُدھار کہا جاتا ہے جو مقررہ مدت کے بعد واجب الادا ہوتا ہے، البتہ اُدھار عاریت کے معنوں میں بھی آتا ہے۔

علامہ شامیؒ دَین کی تعریف یوں کرتے ہیں:

الدَین: ما وجب فی الذمة بعقد أو استھلاك، و ما صار فی ذمة دینًا

باستقراضه فهو أعم من القرض (رد المحتار على الدر المختار، جلد ۷، کتاب البیوع، ص ۴۰۰)

''جو چیز کسی عقد یا کسی چیز کے ضائع و ہلاک کرنے سے کسی کے ذمہ واجب ہوگئی یا کسی چیز کو قرض (ادھار) لینے کی وجہ سے کسی کے ذمہ لازم ہوگئی ہو وہ ''دَین'' ہے۔ دَین قرض سے عام ہے، اس میں مدت کا مقرر کرنا واجب ہے۔''

اس کے برعکس امام ابن عابدین شامیؒ قرض میں مدت کے تعین کو لازم نہیں سمجھتے، البتہ جائز سمجھتے ہیں، جبکہ صاحب ہدایہ نہ تو مدت کا تعین لازم سمجھتے ہیں اور نہ ہی وہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ دونوں جید فقہاء کا قرض میں مدت کے تعین کو لازم نہ سمجھنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک قرض سے مراد چیزوں کا عاریۃً لین دین ہے، کیونکہ چیزوں کے عاریۃً لین دین میں مدت کا تعین کرنا لازم نہیں ہوتا۔

أنه يصح تاجيله مع كونه غير لازم فللمقرض الرجوع عنه، لكن قال في الهداية: فان تاجيله لا يصح (رد المحتار على الدر المختار، جلد ۷، کتاب البیوع، ص ۴۰۲)

''اور قرض میں مدت کا تعین کرنا لازم نہیں ہے، یعنی اگر قرض میں مدت کا تعین کر دیا جائے تو وہ غیر لازم ہونے کے باوجود صحیح ہے اور قرض دینے والا مدت کا تعین کرنے کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے، لیکن ھدایہ میں کہا ہے کہ قرض میں مدت کا تعین کرنا صحیح نہیں ہے۔''

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ''قرض'' اور ''ادھار'' قریب المعنیٰ اصطلاحات ہیں۔ ''لون'' کا لفظ عموماً قرض کے لیے استعمال ہوتا ہے، تاہم بعض اوقات یہ عاریت کے معنی میں بھی آتا ہے (ملاحظہ کیجیے المورد)۔ تاہم بینکنگ اور مالیاتی اداروں کے معاملات میں لفظ ''لون'' صرف قرض کے معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے۔ جہاں تک اس کا موجودہ بینکوں کے کاروبار سے تعلق ہے تو اس کے متعلق یہ عرض کر دینا کافی ہے کہ کنوینشنل بینکوں کا پورا نظام سودی قرضہ یعنی ربا پر ہی مبنی ہے۔ قرض کی تعریف یوں کی جا سکتی ہے کہ: کسی بدل پذیر (استہلاکی) مال کی ملکیت ایک ایسے شخص کو منتقل کرنا جو مستقبل میں اسی نوع کا مال واپس کرنے پر راضی ہو''۔ یا بالفاظ دیگر ''اپنا کچھ مال دوسرے کو دینا تاکہ (اس کا مثل) بعد میں مل جائے''۔ مسلمہ اسلامی قانون میں اسے عام طور پر on demand liability سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ فقہ مالکی میں قرض کی

ادائیگی کے لیے وقت کی تعیین ضروری سمجھی جاتی ہے۔AAOIFI نے اس نقطۂ نظر کی توثیق کی ہے۔ یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ اسلامی قانون میں ''قرض'' اور ''قرضِ حسنہ'' کی اصطلاحات کوئی الگ الگ مفہوم نہیں رکھتیں۔ اسلامی فقہ کے مستند علماء کی تحریروں میں ''قرض حسنہ'' کی اصطلاح کہیں نظر نہیں آتی۔AAOIFI نے اپنے standards میں قرض کی تعریف یہ کی ہے کہ: ''کسی بدل پذیر شے کی ملکیت ایک ایسے شخص کو منتقل کرنا جو اسی نوع کا مال واپس کرنے کا پابند ہو''۔ اصلاً یہ انتقال نقدی کی صورت میں ہوتا ہے۔ تاہم' دوسری بدل پذیر اشیائے صرف بھی ادھار کا مواد ہوسکتی ہیں۔قرآن مجید میں قرض کا لفظ کسی اصطلاحی یا قانونی مفہوم میں استعمال نہیں ہوا۔اس کا بیان فی سبیل اللہ کسی خیراتی عمل اور دولت کے اصراف کے معنوں میں ہوا ہے۔ (البقرۃ 2:245' الحدید 57:11,18' التغابن 64:17' المزمل 73:20)

سوال 3: کیا ''بیع'' یا ''فروخت'' جسے قرآن مجید میں جائز قرار دیا گیا ہے' کی کسی قسم کی مماثلت' منافع کی بنیاد پر قائم موجودہ بینکاری لین دین سے قائم کی جاسکتی ہے؟ کیا یہ لین دین ''بیع'' کے زمرے میں شمار ہوتے ہیں؟

جواب: مروجہ نظام کے تحت بینکوں کا کام یہ ہے کہ وہ مختلف ذرائع سے دولت کو قرض (ادھار) پر حاصل کریں' اسے جمع کریں' دوسروں کو قرض دیں اور اپنے مالی ذخائر میں اضافہ کریں۔اس طرح ان کی حیثیت رقوم جمع کرانے والوں اور اسے حقیقی طور پر استعمال کرنے والوں کے درمیان ایک مالیاتی عامل یا وسیلے (financial intermediary) کی سی ہے۔سرمایہ فراہم کرنے اور اسے خرچ کرنے والوں کے ساتھ بینکوں کے معاہدے درحقیقت قرض لینے اور قرض دینے کی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اشیاء کی فروخت یا تجارت سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا' جس کا قرآن میں حکم دیا گیا ہے۔مزید برآں' بینکنگ کمپنیز آرڈیننس بھی اس کی اجازت نہیں دیتا کہ بینک اشیاء کے کاروبار میں حصہ لیں۔ البتہ موجودہ اسلامی بینکاری پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا' اور نہ ہی ہونا چاہیے۔

سوال 4: ''ربا الفضل'' کسے کہتے ہیں؟ موجودہ بینکاری لین دین میں اس کے قابلِ اطلاق ہونے کی وضاحت کریں۔

جواب: ربا النسیئہ قرض اور ادھار پر سود کی صورت ہے جس کی حرمت کا صریح حکم قرآن حکیم میں وارد ہوا ہے۔ اس کے برعکس ربا الفضل کو ربا الحدیث اور ربا النقد بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی حرمت اور ممانعت کا حکم احادیث مبارکہ میں وارد ہوا ہے۔ ربا الفضل اس زیادتی کو کہتے ہیں جو ایک ہی جنس کی دو اشیاء کے دست بدست لین دین میں ہو۔ ربا الفضل کو ربا حکمی بھی کہا جاتا ہے کہ اس پر ربا کا حکم نافذ ہوتا ہے۔ اسے ربا خفی بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ ربا النسیئہ کی طرح بظاہر کھلا سود نہیں ہے بلکہ کھلے سود کا ذریعہ حیلہ اور چور دروازہ ہے۔ احادیث صحیحہ سے اس کی حرمت ثابت ہے اور اِس حرمت کا ایک پہلو سدِّ ذریعہ کے طور پر ہے۔ خود حضور ﷺ نے ربا الفضل کی حرمت کی یہی حکمت بیان فرمائی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

((لا تأخذوا الدينار بالدينارين ‘ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين ‘انى اخاف عليكم الربا)) (كنز العمال: ج٤‘١١٧)

ترجمہ: ’’ایک دینار کو دو دینار کے عوض اور ایک درہم کو دو درہموں کے عوض اور ایک صاع کو دو صاع کے عوض فروخت نہ کرو‘ مجھے خوف ہے کہ کہیں تم سودخوری میں مبتلا نہ ہو جاؤ۔‘‘

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة و هو ربا النسيئة ‘و نوع حرم تحريم الوسائل ‘و سداً للذرائع (اعلام الموقعين: ج٣‘ص١٣٤)

ترجمہ: ’’ربا کی دو قسمیں ہیں: ایک ربا النسیئہ جو ذاتی خرابی کی وجہ سے حرام کیا گیا ہے اور دوسری وہ قسم ہے جو اس لیے حرام کی گئی کہ یہ ربا النسیئہ کا ذریعہ نہ بن سکے۔‘‘

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ایک جنس کی دو اشیاء کی آپس میں بیع یا تبادلہ کی ضرورت صرف اس وقت پیش آتی ہے جبکہ اتحادِ جنس کے باوجود ان کی قسم اور معیار مختلف ہوں‘ مثلاً چاول‘ گندم یا سونے کی ایک قسم کی بیع یا تبادلہ دوسری قسم سے ہو اور اس صورت میں دونوں اقسام کے معیار میں فرق ہو۔ اس صورتحال کے ازالہ کے لیے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی حضور ﷺ کی ایک حدیث مبارکہ ہے:

جاء بلال بتمر برنى، فقال له رسول الله ﷺ: من اين هذا؟ فقال بلال: تمر كان عندنا ردى ‘ فبعتُ منه صاعين بصاع لمطعم

النبی ﷺ، فقال رسول اللّٰہ عند ذلك:((أوه !عين الربا ' لا تفعل ' ولكن اذا أردتَ ان تشتری التمر فبعه بيع أخر، ثم اشتر به))۔ لم يذكر ابن سهل فی حديثه: ''عند ذلك'' (صحيح مسلم'كتاب البيوع'باب بيع الطعام'رقم: ٤٠٧٣)

ترجمہ: ''ایک دفعہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں برنی کھجوریں لے کر آئے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ یہ کہاں سے لائے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ ہمارے پاس گھٹیا قسم کی کھجور تھی' میں نے وہ دو صاع دے کر ایک صاع خریدلی' تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعجب کا اظہار فرماتے ہوئے فرمایا کہ قطعی سود۔ایسا ہرگز نہ کیا کرو اور تمہیں اچھی کھجوریں خریدنی ہوں تو اپنی کھجوریں درہم یا کسی اور چیز کے عوض بیچ دو' پھر اس کی قیمت سے اچھی کھجور خریدلو۔''

ایک اور حدیث شریف ملاحظہ ہو:

عن ابی سعيد الخدری رضی اللہ عنہ قال:قال رسول اللّٰہ ﷺ:((الذهب بالذهب والفضة بالفضة و التمر بالتمر والبر بالبر و الشعير بالشعير والملح بالملح مثلاً بمثل يدا بيد' فمن زاد او استزاد فقد اربى الآخذ والمعطی فيه سواء)) (صحيح مسلم'كتاب المساقات'باب الصرف'رقم: ٤٠٦٤)

''حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سونا سونے کے بدلے میں' چاندی چاندی کے بدلے میں' کھجور کھجور کے بدلے میں' گندم گندم کے بدلے میں' جو جو کے بدلے میں اور نمک نمک کے بدلے میں بیچے جا سکتے ہیں' مگر شرط یہ ہے کہ برابر برابر ہو اور دست بدست ہوں۔جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے سود کا لین دین کیا۔ لینے والا اور دینے والا دونوں برابر ہیں۔''

ان روایات سے چند امور بالکل واضح ہو گئے:

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ ہم جنس اشیاء کے باہمی تبادلے یا بیع کی اجازت کے لیے پہلی شرط یہ رکھی کہ دونوں برابر برابر ہوں یعنی یہ برابری Quantity (مقدار) میں ہو۔

(۲) اگر ایک ہی جنس کی مختلف اقسام کا مقداراً برابری کی بنیاد پر تبادلہ/ بیع ایک فریق کو فائدہ دے تو یہ سود ہے جس سے بچنے کا طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا کہ ایک فریق پہلے اپنی چیز بازار میں فروخت کرے اور پھر حاصل کردہ رقم سے مطلوبہ قسم کی خریداری کرے۔

(۳) اس بیع اور تبادلے کی دوسری شرط یہ رکھی گئی ہے کہ یہ بیع/ تبادلہ دست بدست یعنی نقد ہو۔ اگر اس میں ادھار کا عنصر شامل ہو گیا ہو تو یہ ربا ہو گا خواہ ایک فریق کی طرف سے تبادلہ/ بیع میں دی جانے والی شئے کی مؤخر ادائیگی کی صورت میں مقداراً برابری ہی ہو۔ اس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ اگر ایک فریق آج دوسرے فریق کو دس کلو گندم فروخت کرتا ہے اور اس کے بدلے چھ ماہ بعد دوسرے فریق سے ۱۰ کلو ہی گندم حاصل کرتا ہے تو عین ممکن ہے کہ چھ ماہ قبل گندم کی قیمت ۵ روپے فی کلو ہو اور چھ ماہ بعد اس کی قیمت ۶ روپے کلو ہو جائے اور یوں پہلے فریق کو ۱۰ روپے کا فائدہ حاصل ہو جائے اور یہ بھی ربا الفضل ہونے کی بنا پر قابل اجتناب ہے۔

(۴) جمہور فقہاء نے حدیث شریف میں بیان کردہ چھ اشیاء پر قیاس کرتے ہوئے اُن تمام ہم جنس اشیاء کی بیع/ تبادلہ کو شامل کیا ہے' خواہ وہ اجناس ثمن سے ہوں یا مطعومات میں سے' لیکن وہ ماپ اور وزن سے بکتی ہوں۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ تعداد سے بکتی ہوں۔ جیسے ۵۰ اخروٹ' ۱۲ کیلے یا ۲۴ سیب وغیرہ۔ البتہ علمائے ظاہر چونکہ قیاس کے قائل نہیں اس لیے وہ دیگر اشیاء کو شامل نہیں کرتے اور ان کے نزدیک حدیث شریف میں بیان کردہ چھ اشیاء یعنی سونا' چاندی' گندم' جو' کھجور اور نمک کے علاوہ دیگر اشیاء میں کمی و زیادتی کے ساتھ بیع حرام نہیں ہے۔ موجودہ بینکاری کا پورا نظام چونکہ قرض کی بنیاد پر ہے اور ربا الفضل نقد اور ادھار کا سود ہے جو ہم جنس اشیاء کے تبادلے یا بیع کی صورت میں حاصل ہوتا ہے یا مختلف نوع کی اجناس کے ادھار تبادلے یا بیع کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا ربا الفضل کا اطلاق موجودہ بینکاری لین دین پر بھی ہوتا ہے' اس لیے قرض میں بھی لی جانے والی اور دی جانے والی شے (یعنی رقم) ہم جنس ہوتی ہے۔

یہاں ہم ربا الفضل کی اس تعریف' جسے ربا کے معاملے میں عدالت عظمیٰ کے تاریخی فیصلے کی روشنی میں وضع کیا گیا' میں بہتری کے لیے ایک ترمیم تجویز کرنا چاہیں گے۔ معزز عدالت نے ربا کی ابتدائی صورت' یعنی قرض اور لین دین کا سود' واضح کرنے کے بعد ربا کی مزید شکلوں کا ذکر کیا ہے۔

1. A transaction of money for money of the same denomination where the quality on both sides is not equal, either in a spot transaction or in a transaction

based on deferred payment .

2. A barter transaction between two weighable or measureable commodities of the same kind, where the quantity on both sides is not equal, or where the delivery from any side is deferred.
3. A barter transaction between two different weighable or measureable commodities where delivery from one side is deferred.

یعنی:

(۱) ایک ہی نوع کی کرنسی کا باہمی تبادلہ جبکہ اس کی ''قدر'' دونوں جانب برابر نہ ہو' چاہے یہ لین دین موقع پر ہو یا مؤخر ادائیگی کی بنیاد پر۔

(۲) ایک ہی نوع کی دو قابل وزن/ قابل پیمائش اشیاء کا ''مال کے بدلے مال'' (بارٹر) کی بنیاد پر باہمی لین دین' جبکہ دونوں جانب سے مقدار برابر نہ ہو یا کسی ایک فریق کی طرف سے مال کی حوالگی مؤخر کر دی گئی ہو۔

(۳) دو مختلف انواع کی قابل وزن/ قابل پیمائش اشیاء کا بارٹر کی بنیاد پر باہمی لین دین' جبکہ کسی ایک فریق کی جانب سے مال کی حوالگی مؤخر کر دی گئی ہو۔

ہماری رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا نکتہ (1) میں لفظ quality (قدر) کو quantity (مقدار یا رقم) سے تبدیل کر دینا چاہیے' کیونکہ یکساں نوع کی حامل اکائیوں کے تبادلے کی صورت میں اسلامی قانون کا تقاضا یہ ہے کہ قدر کی بجائے دونوں جانب مقدار برابر ہونی چاہیے۔ لہٰذا اگر دس روپے کے نوٹ کا سودا بارہ روپے میں کیا جائے گا تو یہ تبادلہ ربا کے زمرے میں آئے گا۔

اس فہرست میں چوتھی قسم یہ بھی ہو سکتی ہے کہ: ''کسی رقم کی مختلف نوع کی حامل مالیتی اکائیوں کا باہمی تبادلہ جبکہ کسی ایک فریق کی جانب سے رقم کی فراہمی مؤخر کر دی گئی ہو۔'' ربا کی یہ بہت اہم اور رائج قسم ہے جسے فیصلے میں کوئی جگہ نہیں دی گئی۔ مذکورہ فیصلے میں اسے چوتھی صورت کے طور پر شامل کیا جانا چاہیے۔ اگر ڈالر کا تبادلہ روپے سے کرنا مقصود ہو تو اسلامی قانون کی رو سے لازم ہے کہ یہ لین دین دست بدست ہونا چاہیے۔ کسی ایک فریق کی جانب سے مؤخر ادائیگی کی صورت میں ربا وجود میں آئے گا۔

سوال 5: ربا کی حرمت کی علت کیا ہے؟ اور قرآن وسنت اور مختلف مکاتب فکر کے علماء کی رائے میں اس کے اخلاقی اور قانونی مضمرات کیا ہیں؟ کیا ''الحکم یدور مع العلة وجوبًا وعدمًا'' کے فقہی قاعدہ کا اطلاق ربا کے مسئلے پر بھی ہوسکتا ہے؟

جواب : کسی اصول کی علت کو اس کی حکمت کے ساتھ الجھانا نہیں چاہیے۔ درحقیقت علت ایک ایسی غیر مبہم اور غیر متغیر خاصیت ہے جس پر قانون کے اطلاق کا انحصار ہوتا ہے۔ علت کو ''اصل'' کے ایک ایسے وصف کے طور پر بیان کیا جاتا ہے جو مستقل اور واضح ہے' اور قانونِ شریعت سے خاص تعلق کا حامل ہے۔ یہ کوئی حقیقت' واقعہ یا مصلحت ہوسکتی ہے جسے مدنظر رکھتے ہوئے قانون دہندہ نے کوئی حکم جاری کیا ہو۔

حکمت سے مراد وہ بصیرت' دانش اور سببِ عقلی ہے جس کی بنیاد پر کوئی قانون ترتیب دیا جاتا ہے۔ حکمت کا مقصد فائدہ پہنچانا اور نقصان سے بچانا ہے' جس کے سبب اسے کسی قانون کی تشکیل کے حتمی مقصد کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔

چونکہ کسی قانون کے پس منظر میں کارفرما حکمت پوشیدہ اور غیر واضح ہوتی ہے یا پھر تغیر پذیر' اس لیے قانون سازی کے لیے علت کو بنیاد بنایا جاتا ہے جو واضح' معین اور غیر متغیر صفات کی حامل ہے' جبکہ حکمت نہ تو مستقل ہوتی ہے اور نہ ہی حتمی طور پر اس کی تعیین ممکن ہے۔

ایک مثال سے علت اور حکمت کے مقاصد کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ حق شفعہ کے اصول کے تحت' کسی غیر منقولہ جائیداد کے مشترکہ مالک یا ہمسائے کا یہ حق مقدم ہے کہ جب بھی اس کا ساجھی یا ہمسایہ اسے بیچنے کا قصد کرے' وہ اس جائیداد کو خرید سکے۔ حق شفعہ میں علت خود مشترکہ ملکیت ہے' جبکہ اس قانون کی حکمت یہ ہے کہ شراکت دار/ پڑوسی کو اُس ممکنہ نقصان سے بچایا جاسکے جو یہ جائیداد کسی فریق ثالث کو فروخت کرنے کی صورت میں انہیں پہنچ سکتا ہے۔ یہاں جس جسمانی یا ذہنی تکلیف کو روکنے کی کوشش کی گئی ہے' یہ ضروری نہیں کہ واقعتاً اس کا ظہور بھی ہو۔ یوں حکمت مستقل نہیں ہے۔ لہٰذا حق شفعہ کی علت مشترکہ ملکیت ہے جو حکمت کے برعکس مستقل اور غیر مبدل ہے کیونکہ حالات کے تبدیل ہونے سے اس میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ چنانچہ جائیداد بیچنے والے کے شراکت دار یا پڑوسی کا یہ استحقاق قائم رہتا ہے کہ وہ ایسی صورت میں بھی کسی عام خریدار کے مقابلے میں اپنے حق کا مطالبہ کرسکیں جب فریق ثالث کو جائیداد کی فروخت انہیں کسی قسم کے نقصان' پریشانی یا زحمت سے دوچار نہ بھی کرے۔

قرآن وسنت کی نصوص اور اہل تاویل کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ربا کی ممانعت میں علت وہ اضافہ ہے جس کی کوئی متبادل قیمت/ قدر نہ ہو۔ ربا کی حرمت میں کارفرما حکمت یا برہان کا تعلق استحصال، ناانصافی اور ارتکازِ زر سے ہے۔ اسلامی قانون میں کسی اصول کی بنیاد علت کو بنایا جاتا ہے نہ کہ حکمت کو۔ ربا کے ضمن میں علت اصل زر میں وہ اضافی رقم ہے جسے ترتیب دیتے وقت اس کے مقابل کوئی بدل موجود نہ ہو۔ چنانچہ ایسا کوئی بھی معاہدہ جس میں اس نوع کی کوئی شق شامل ہو، سودی معاہدہ کہلائے گا، قطع نظر اس کے کہ یہ لین دین ناانصافی یا استحصال کا موجب بنتا ہے یا نہیں۔ یہ بہت مشکل ہے کہ ہر سودی معاہدے کو ناانصافی (ظلم) اور ناجائز فائدے کی کسوٹی پر پرکھا جا سکے۔ ربا کا معاملہ چونکہ قانونِ عامہ سے متعلق ہے اس لیے ربا کے امتناع کے لیے قانونی ضابطہ تشکیل دینا ناگزیر ہے۔

سوال 6: آئین پاکستان میں ہے کہ وفاقی شرعی عدالت کسی قانون کے اسلام کے مطابق ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ قرآن وسنت کی بنیاد پر کرے گی۔ بنابریں قرآن وسنت کے صریح احکام کی موجودگی میں کسی معاملے کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کے بارے میں ہم عصر علماء کی رائے کی کیا اہمیت ہے؟

جواب: شرعی مصادر میں یہ گنجائش موجود ہے کہ ایک قابل اور اہل مسلمان فقیہہ کسی مسئلے پر شریعت کا مؤقف واضح کر سکے۔ کسی الوہی قانون کی تشریح کے لیے کوئی بھی اہل فقیہہ اپنا یہ اختیار قرآن وسنت کی روشنی میں استعمال کرتا ہے (دیکھیے: سورۃ النساء آیت 83)۔ اگر اس کا نقطۂ نظر شریعت کے اصول، مقاصد اور مزاج کے مطابق ہو تو اسے قانونی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔

ہماری رائے یہ ہے کہ آئین پاکستان میں یہ خلا ہے کہ وفاقی شرعی عدالت صرف قرآن و سنت کے صریح احکام کی موجودگی میں کسی معاملے کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کے حوالے سے فیصلہ کرے۔ مآخذِ شریعت میں کتاب وسنت کے بعد اجماع اور قیاس کا درجہ بھی آتا ہے۔ کئی احکام شرعی اجماع کے ذریعے اخذ کیے گئے ہیں، اسی طرح کئی احکام شرعی اجتہاد یعنی قیاس کے ذریعے بھی اخذ کیے جاتے ہیں، جس پر تقریباً تمام امت متفق ہے۔ اگر امت کے کسی گروہ کا اس پر اختلاف بھی ہو تو کم از کم یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ تمام مقلدین اور جمہور امت اس پر متفق ہے۔ لہٰذا کسی قانون کے مطابق یا مخالف اسلام ہونے کی پرکھ کے حوالے سے ہمیں

آئین پاکستان میں اجماع اور قیاس کا بھی ذکر کتاب وسنت کے بعد کرنا چاہیے۔اہل علم کے ہاں اس مسئلہ میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہے یا علماء امت عصری مسائل پر اجتہاد کر سکتے ہیں؟ مذاہب اربعہ کی تاریخ بتاتی ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد آنے والی جید اور معتبر علمی شخصیات نے اپنے اپنے امام کے بعض اجتہادات سے اختلاف کیا' بلکہ بعض صورتوں میں ان کے اجتہاد کے بالکل برعکس علمی موقف اختیار کیا' اور ایسا بھی ہوا کہ بعد میں آنے والوں کا یہ علمی موقف راجح قرار پایا اور ان کے بعد میں آنے والے انہی کے موقف کو اختیار کرتے رہے اور اسی پر فتوے دیتے چلے آرہے ہیں۔خود فقہ حنفی میں امام اعظم ابوحنیفہ کے صاحبین امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ نے بعض مسائل پر امام صاحب کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔صاف ظاہر ہے کہ یہ اختلافات علمی دلائل کی بنیاد پر پیدا ہوتے تھے اور بعد میں آنے والے جید حضرات یہ سمجھتے تھے کہ ان کے امام معصوم نہیں تھے بلکہ ان سے اجتہادی غلطی ہو سکتی تھی۔ پھر ان میں سے بعض اختلافات کی نوعیت ایسی نہ تھی کہ مختلف فیہ مسئلہ میں محض اولیٰ اور خلافِ اولیٰ کا تعین کیا جا رہا ہو بلکہ وہ اختلافات جواز وعدم جواز اور حلت و حرمت کے حوالے سے تھے۔ جیسے مزارعت (بٹائی کی بنیاد پر غیر حاضر زمینداری کے مسئلہ کو ہی لے لیجیے تو امام اعظمؒ اسے ناجائز سمجھتے تھے جبکہ امام ابو یوسفؒ نے اس کے جواز کا موقف اختیار کیا ہے۔اسی طرح کا معاملہ خود ائمہ اربعہ کے مابین بھی ان کے اجتہادات کے حوالے سے نظر آتا ہے۔امام شافعیؒ ائمہ ثلاثہ کی آراء کے برعکس مزارعت کی بعض صورتوں کو جائز سمجھتے ہیں۔

اسی نوع کا اختلاف ان کے ہاں مسلمان حکمرانوں کے خلاف خروج کے جواز اور عدم جواز پر بھی پایا جاتا ہے۔لہٰذا ہم یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بھی معاملہ کے اسلامی یا غیر اسلامی قرار دیے جانے کے حوالے سے معاصر علماء کی آراء کی اہمیت درج ذیل اعتبارات سے ہے:

(ا) قرآن وسنت کے کسی حکم کے صریح ہونے کے بارے میں وہ رائے دے سکتے ہیں۔

(۲) قرآن وسنت کے کسی بھی حکم کی شرح وتبیین اور تخصیص وتقیید کے حوالے سے عدالت کی معاونت کر سکتے ہیں۔

(۳) اجماع اور قیاس سے اخذ کردہ احکام کی وضاحت اور تشریح کر سکتے ہیں۔

(۴) ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور فقہی آراء میں سے کتاب وسنت کے قریب ترین ہونے کی بناء پر کسی رائے کو راجح قرار دے سکتے ہیں۔

(۵) موجودہ دور میں ''اجتماعی'' اور ''ادارہ جاتی اجتہاد'' اسلامی فقہ کے غیر روایتی مسائل پر قانونی بحث اور شریعت کی ترجمانی کا ایک مقبول ذریعہ بن چکا ہے۔ فقہی مجالس کی آراء اور ان کے فیصلے' جو فقہاء و مجتہدین کے اجماعی فیصلوں کا نتیجہ ہوتے ہیں' معتبر گردانے جاتے ہیں اور ان کی حیثیت مسلمہ ہوتی ہے۔

زیر نظر مسئلہ میں بھی اجتماعی اجتہاد کے مذکورہ بالا اداروں کی rulings کو انفرادی آراء کے مقابلے میں اسی بنا پر اضافی اہمیت حاصل ہے۔

سوال 7: کیا سود کی حرمت کا اطلاق اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں پر بھی ہوتا ہے؟ کیا اس کا اطلاق غیر مسلم حکومتوں و ریاستوں سے لیے گئے قرضوں پر بھی ہوگا جب کہ غیر مسلم ممالک کی پالیسیوں اور بین الاقوامی مالیاتی قوانین پر حکومت پاکستان کا کوئی کنٹرول نہیں ہے؟

جواب: ایک اسلامی ملک کے غیر مسلم شہریوں پر بھی یہ لازم ہوگا کہ وہ سود سے دُور رہیں' کیونکہ یہ قانونِ عامہ (پبلک لاء) کے زمرے میں آتا ہے۔ اس ضمن میں رہنمائی ہمیں اُس معاہدے سے حاصل ہوتی ہے جو آنحضور ﷺ اور نجران کے عیسائیوں کے درمیان طے پایا تھا۔ اس معاہدے میں صراحت کے ساتھ مذکور تھا کہ عیسائی سودی کاروبار نہیں کریں گے جبکہ اُنہیں شراب اور سؤر کا گوشت استعمال کرنے کی اجازت تھی۔ مسلمان ریاست پر یہ بھی واجب ہے کہ وہ بیرونی ممالک کے ساتھ کیے گئے معاہدوں کی پاسداری کرے۔

معزز عدالت کی طرف سے اٹھایا جانے والا سوال خاص اور متعین ہے اور اس میں مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان سودی لین دین کی دیگر کئی صورتوں سے صرف نظر کر کے صرف یہ پوچھا گیا ہے کہ اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں پر بھی سود کی حرمت کا اطلاق ہوگا یا نہیں۔ البتہ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ یہاں اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کے مابین باہم سودی لین دین کی بات کی جا رہی ہے کیونکہ اسلامی ریاست میں ان کا کسی مسلمان سے سودی لین دین نہ کر سکنا تو اس قدر واضح ہے کہ اسے ہم نے خارج از بحث ہی رکھا ہے۔

اس کے جواب میں ہمارے دلائل حسب ذیل ہیں:

اولاً: سود کی حرمت کا قطعی حکم آنے کے بعد حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر اسقاطِ سود کے حوالے سے جو حکم دیا وہ بھی عام اور مطلق ہے۔

قَضَی اللّٰہُ اَنَّہٗ لَا رِبًا ‘وَاِنَّ اَوَّلَ رِبًا أَضَعُ رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَاِنَّہٗ مَوضُوعٌ کُلُّہ (ضیاء النبی: ج ٤‘ ص ٧٥٣)

’’اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرما دیا کہ کوئی سود نہیں۔ سب سے پہلے جس ربا کو میں کالعدم کرتا ہوں وہ عباس بن عبدالمطلب کا سود ہے‘ یہ سب کا سب معاف ہے۔‘‘

اسی طرح خود آیت ربا میں جس ربا کا ذکر کیا گیا ہے وہ عام اور مطلق ہے‘ یعنی اس میں سود لینے دینے کی تمام صورتوں کو حرام قرار دیا گیا ہے اور قرآن حکیم میں کسی مقام پر بھی اس عام اور مطلق حکم کی کوئی تخصیص اور تقیید نہیں کی گئی‘ جس سے اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلم شہریوں کے لیے سودی لین دین کی گنجائش پیدا ہوتی ہو۔ احناف کے ہاں تو قرآن حکیم کے حکم قطعی کو صحیح حدیث رسول (خبر واحد) سے بھی مقید کرنا درست نہیں ہے‘ جبکہ ہمارے سامنے تو کوئی ایسی حدیث شریف بھی نہیں جو صحیح الاسناد اور صریح الدلالۃ ہو‘ جس سے اس عام اور مطلق حکم میں تخصیص اور تقیید کرنے کے لیے راستے پیدا کیے جا سکیں‘ تاکہ اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کو سودی لین دین کی اجازت مل جائے۔

ثانیاً: امام سرخسی کی ذکر کردہ احادیث سے یہ وضاحت ہو جاتی ہے کہ حضور ﷺ نے اسلامی ریاست کے ساتھ عقد ذمہ کرنے والوں کو بھی باہم سودی لین دین سے روک دیا تھا۔

کتب الٰی نصاری نجران: مَنْ اَرْبٰی فَلَیْسَ بَیْنَنَا وَبَیْنَہٗ عَھْد‘ وکتب الٰی مجوس ھجر: اِمَّا اَنْ تَدَعُوا الرِّبَا اَوْ تَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ۔

(کتاب المبسوط‘ ج ١٤‘ باب الصرف: ٧٢)

’’نجران کے نصاریٰ کو آپ ﷺ نے خط لکھ دیا کہ جو ربا (سود) کا کاروبار کرے پس ہمارے اور ان کے درمیان کوئی معاہدہ نہیں‘ اور ہجر کے مجوسیوں کو لکھ دیا کہ جو سود کی دعوت دے وہ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جائے۔‘‘

سنن ابوداؤد کی ایک روایت میں بھی منقول ہے:

ولا یفتنوا عن دینھم مالم یحدثوا حدثاً و یاکلوا الربا (ابو داؤد‘ رقم: ٢٦٤٤)

’’انہیں ان کے دین سے برگشتہ نہیں کیا جائے گا (یہ معاہدہ اُس وقت تک قائم رہے گا) جب تک کہ وہ اس کی خلاف ورزی نہ کریں یا سود نہ کھائیں۔‘‘

ثالثاً: فقہاء کے مابین یہ اختلاف تو پایا جاتا ہے کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان

سودی لین دین جائز ہے کہ نہیں' لیکن اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں اور مسلمان شہریوں کے درمیان یا غیر مسلم شہریوں کے مابین باہم سودی لین دین کی ممانعت ایسے مسلمات میں سے ہے کہ اس میں کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ یہاں ذہن میں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ جب اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں پر دیگر محرمات کا اطلاق نہیں ہوتا تو سودی حرمت کا اطلاق کیونکر ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ربا کی حرمت کا قرآنی حکم عام ہے جس کا منشا یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں ربا کا بالکلیہ استیصال ہو جائے اور اس کے شہریوں میں سے کسی کو بھی اجازت نہ ہو کہ وہ سودی لین دین کر سکے خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم' جبکہ دیگر محرمات جیسے شراب حتیٰ کہ خنزیر کا گوشت نہ کھانے پینے کے حوالے سے جو احکام وارد ہوئے ہیں وہ مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے نجران کے عیسائیوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا تھا اس میں صراحت کے ساتھ مذکور تھا کہ عیسائی سودی کاروبار نہیں کریں گے۔

ومن أكل ربا من ذی قیل فذمتی منه بریئة

(کتاب الخراج 'لابی یوسف: ۷۸)

''جو صاحب ریاست بھی ربا کھائے گا اس سے میری ذمہ داری ساقط ہو جائے گی۔''

حضور ﷺ کے اس عمل مبارک کی حکمت یہ نظر آتی ہے کہ دیگر محرمات کے مقابلے میں سود کا ضرر معاشرتی اور اقتصادی اعتبار سے بھی بہت زیادہ ہے۔ اگر کسی اسلامی ریاست کے عیسائیوں کو سودی لین دین کی اجازت دے دی جائے تو اس کے اسلامی معاشرت اور ریاست کی اقتصادی صورتحال پر بڑے گہرے اثرات مرتب ہونے کا اندیشہ ہوگا۔ غالباً اس حکمت کی بنیاد پر حضور ﷺ نے نجران کے عیسائیوں کو سودی لین دین سے روک دیا تھا۔ اہلِ علم نے اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کو سودی لین دین سے منع کرنے کی حکمتیں بھی بیان کی ہیں۔ ایک حکمت تو یہ ہے کہ سود کی حرمت کا حکم سابقہ آسمانی شرائع میں بھی دیا گیا ہے۔ لہٰذا انہیں سود سے روکنا صرف اسی غرض سے نہ تھا کہ انہیں شریعت اسلامیہ کے احکام کی پیروی پر مجبور کیا جائے بلکہ ان پر آسمانی شرائع کی متفق علیہ ہدایات میں سے ایک ہدایت کا نفاذ تھا۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ قرآن حکیم نے تو محض تصدیق کے لیے بیان کیا ہے کہ یہود کو سود کی ممانعت تھی جبکہ بائبل اور زبور میں متعدد مقامات پر سود کی حرمت اور ممانعت کا تذکرہ ملتا ہے۔

علامہ سید سابق نے تمام اہلِ کنیسہ کا اس کی حرمت پر اتفاق نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

واتفقت كلمة رجال الكنيسة على تحريم الربا تحريمًا قاطعًا۔

''کنیسہ کے پادریوں اور عالموں کا سود کی قطعی حرمت پر اتفاق ہے''۔(فقـه السنة: ج۳'ص ۱۳۲'۱۳۰)

امام سرخسی نے نجران کے عیسائیوں کو سودی لین دین سے روک دینے کی حکمت یہی بیان کی ہے:

قد صح ان رسول الله ﷺ کتب الی اهل نجران بأن تدعوا الربا او تاذنوا بحرب من الله و رسوله' وكان ذلك لهذا المعنى انه فسق منهم فی الدیانة' فقد ثبت بالنص حرمة ذلك فی دینهم' قال الله تعالٰی: وَاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ (شرح السير الكبير: ۱۰۴۶/۴'۱۰۴۷)

''صحیح سند سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل نجران کو لکھا کہ سودی لین دین چھوڑ دو یا پھر اللہ اور اس کے رسول کے طرف سے اعلانِ جنگ سن لو۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ سود ان کے مذہب میں گناہ کا کام تھا۔ چنانچہ قرآن مجید سے صراحتً ثابت ہے کہ یہ ان کے مذہب میں حرام ہے۔ فرمایا:''اور یہود کا ایک جرم سود لینا بھی تھا حالانکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا۔''

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ حضور ﷺ کے وصال کے بعد جب اہل نجران حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو انہوں نے بھی اس معاہدہ کی تجدید کر دی جو حضور ﷺ نے ان کے ساتھ فرمایا تھا' جس میں انہیں سود کھانے سے منع کیا گیا تھا۔ چنانچہ اس معاہدہ کی تجدید کی صورت میں خلیفہ اول نے جو معاہدہ تحریر فرمایا اس میں لکھا گیا:

و فاءً لهم بكل ما كتب لهم محمد النبى ﷺ

''(یہ عہد) ان تمام وعدوں کی تکمیل کے طور پر (کیا جا رہا ہے) جو محمد نبی ﷺ نے ان کے لیے تحریر فرمائے ہیں''۔(کتاب الخراج لابی یوسف:۷۹)

کتاب الخراج ہی میں اس طرح مذکور ہے کہ جب عمر فاروق رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو یہ لوگ ان کے پاس آئے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو نجرانِ یمن سے جلا وطن کر کے نجرانِ عراق میں بسا دیا تھا' کیونکہ آپ کو اندیشہ تھا کہ یہ لوگ مسلمان کو نقصان پہنچائیں گے۔ ان کی جلاوطنی کے بعد حضرت عمر فاروقؓ نے ان اہلِ نجران کے لیے معاہدہ لکھا۔

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ آخر نجران کے نصاریٰ سے مسلمان کو کیا خطرہ تھا جس کی

بنیاد پر حضرت عمرؓ نے ان کی جلا وطنی کا فیصلہ کیا۔ اس کی وضاحت 'کتاب الاموال' کی درج ذیل عبارت سے بخوبی ہو جاتی ہے:

فلما ولی عمر بن الخطاب اصابوا الربا فی زمانه فأجلاهم عمر

(کتاب الاموال: ۲۰۲)

''جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو اُس وقت ان (اہل نجران) کو سود خوری کا ارتکاب کرتے پایا تو حضرت عمرؓ نے ان کو جلا وطن کر دیا۔''

دراصل حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اسی خطرہ کا ادراک کرتے ہوئے انہیں جلا وطن کیا تھا کہ وہ سودی لین دین میں مشغول ہو گئے تھے اور خطرہ تھا کہ ان کی اس خرابی کے اثرات مسلمانوں تک پہنچ جائیں اور وہ انہیں بھی سودی لین دین میں ملوث نہ کر لیں۔ چنانچہ امام ابوعبیدؒ نے اسلامی ریاست کے غیر مسلموں پر سودی لین دین کی ممانعت کی توجیہہ ''سدِ ذریعہ'' کے اصول پر کی ہے' کیونکہ سودی لین دین کے اثرات متعدی ہو سکتے ہیں جو مسلمانوں تک بھی پہنچ سکتے ہیں۔ لہٰذا نجران کے نصاریٰ پر اس پابندی کو عائد کرنے کا اصل مقصد مسلمانوں کو سودی معاملات سے محفوظ رکھنا تھا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

غلظ علیهم اکل الربا خاصة من بین المعاصی کلها 'و لم یجعله له مباحًا و هو یعلم انهم یرکبون من المعاصی ما هو اعظم من ذلك: من الشرك 'و شرب الخمر' وغیره' الا دفعًا عن المسلمین و أن لا یبایعوهم به فیأکل المسلمون الربا (کتاب الاموال: ۲۰۳'۲۰۴)

''سیدنا عمرؓ نے باقی تمام خلافِ شرع امور کو چھوڑ کر خاص طور پر سود کے معاملے میں ان پر سختی کی اور اسے ان کے لیے مباح قرار نہیں دیا۔ حالانکہ وہ جانتے تھے کہ وہ اس سے بھی بڑے گناہوں مثلاً شرک اور شراب نوشی وغیرہ کا ارتکاب کرتے ہیں۔ سیدنا عمرؓ نے ایسا محض مسلمانوں کو محفوظ رکھنے کے لیے کیا تاکہ ان کے ساتھ لین دین کا معاملہ کرنے کی صورت میں مسلمان بھی سود کھانے میں مبتلا نہ ہو جائیں۔''

الغرض اگر سابقہ آسمانی شرائع کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہود و نصاریٰ کے لیے نہ صرف اسلامی ریاست میں بلکہ ان کی اپنی ریاستوں میں بھی سودی لین دین جائز نہیں ہے' جبکہ اسلامی ریاست میں تو انہیں ''سد ذریعہ'' کے اصول پر بھی سودی لین دین کی اجازت نہیں دی جا سکتی اور یہ اصول تمام اقلیتوں پر لاگو ہو گا خواہ وہ سابقہ آسمانی شرائع کو ماننے والی ہوں یا نہ ہوں۔

رابعاً: آئین پاکستان اوراس کے تحت قانون کے اطلاق کے دائرہ کے لیے ''پاکستان کے تمام شہری'' کے الفاظ لکھے جاتے ہیں۔اسی طرح پنجاب کے نجی سود کی ممانعت کے ایکٹ 2007ء کا اطلاق پنجاب میں مقیم تمام شہریوں پر ہوتا ہے خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم۔

غیر مسلم ممالک سے حاصل کیے گئے قرضے

غیر مسلم ممالک سے حاصل کیے گئے قرضوں پر بھی سودی لین دین کی ممانعت کا اطلاق ہوگا' کیونکہ جو ممانعت مسلمان ریاست کے شہری پر وارد ہے وہ بطریق اولیٰ اسلامی ریاست پر لاگو ہوگی' کیونکہ اسلامی ریاست کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ ریاست سے سود کا بالکلیہ استیصال کرے' جیسا کہ حضورﷺ نے بطور سربراہ مملکت حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا' چہ جائیکہ وہ خود سودی لین دین میں ملوث ہو جائے۔ پھر اسلامی ریاست کی حیثیت مسلمان شہریوں کے نمائندہ اور وکیل کی ہے اور فقہی اصول ہے کہ جو چیز مؤکل کے لیے جائز نہ ہو وہ اس کے وکیل کے لیے بھی جائز نہیں ہو سکتی۔جیسا کہ فقہ حنفی میں بھی یہی اصول کارفرما ہے۔

یہاں اس بات کی صراحت بھی مفید ہوگی کہ پبلک نوٹس میں مسلم اور غیر مسلم ریاستوں کی طرف سے سرمایہ کاری کے تناظر سے متعلق جو استفسار ہے' اس کے بارے میں بھی ہم سپریم کورٹ آف پاکستان کے شریعت اپیلیٹ بینچ کے 23 دسمبر 1999ء کے فیصلہ میں مذکور گفتگو سے پوری طرح متفق ہیں اور اسی کو اختیار (adopt) کرتے ہیں۔اس کے متعلق گفتگو اس فیصلہ کے PLD درج ذیل صفحات میں آئی ہے:

1. Judgement of Justice Khalil Ur Rehman PLD page No. 313 to 321 (publisher Shariah Academy International Islamic University, Islamabad.)

2. Judgement of Justice Mufti Muhammad Taqi Usmani Sb PLD page No 725 to 757 (publisher: Malik Muhammad Saeed Pakistan Educational Press Lahhore.)

سوال 8: انڈیکسیشن کے جائز یا ناجائز ہونے کے حوالے سے آپ کی کیا رائے ہے؟ معاصر فقہاء کے قانونی نکات کو خاص اہمیت دیتے ہوئے قرض کی مدت کے دوران کرنسی کی قیمت میں کمی (ڈی ویلیوایشن) اور افراطِ زر جیسے عوامل کو مدنظر رکھ کر وضاحت کیجیے۔

جواب: انڈیکسیشن سے مراد یہ ہے کہ قرض دار کو اس نقصان کی تلافی کرنی چاہیے جو افراطِ زر اور اس کے سبب سے کرنسی کی قوتِ خرید میں پیدا ہونے والی کمی کی صورت میں قرض خواہ کو اٹھانا پڑتا ہے۔ بعض لوگوں نے اس کے جواز کے لیے اُس قانون تضامن وہرجانہ (Indemnity) کا حوالہ دیا ہے جس کی رُو سے جو شخص کسی دوسرے کو تکلیف پہنچاتا ہے اسی پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اس کی دادرسی بھی کرے۔ لیکن افراطِ زر اور اس کے زیر اثر جو نقصان قرض خواہ کی دولت کو پہنچتا ہے، اسے کسی طرح بھی قرض دار کا فعل سمجھا نہیں جا سکتا۔ ایسی صورت میں قرض لینے والے کو کیسے ذمہ دار قرار دے کر اس سے تلافی کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے؟ ظاہر ہے، ایسا کوئی بھی نظام قرض دار کے لیے ضرر رساں ہوگا۔ پھر یہ کہ شریعت کسی بھی صورت میں اصل زر کے علاوہ کوئی بھی مشروط اضافہ جائز قرار نہیں دیتی۔ قرض خواہ کی جانب سے انڈیکسیشن کی مد میں وصول کی گئی اضافی رقم پر اس حدیث مبارکہ کا اطلاق ہوتا ہے جس کی رُو سے کسی قرض کو مالیاتی فائدے سے مشروط کرنا ایک طرح کا ربا ہے۔

تاہم، دورِ حاضر کے فقہاء قرضوں کی انڈیکسیشن کے جواز پر مختلف آراء رکھتے ہیں۔ علماء کا ایک طبقہ جس میں رفیق المصری، سلطان ابوعلی، ایم اے منان، ضیاء الدین احمد، عمر زبیر اور گل محمد شامل ہیں، انڈیکسیشن کو جائز سمجھتا ہے۔ انہیں اس میں ایسی کوئی بات نظر نہیں آتی جو شرعی قوانین سے متصادم ہو، بلکہ وہ اسے قرآن وسنت میں بیان کردہ انصاف کے اصولوں کے عین مطابق قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس، بعض علماء ایسے بھی ہیں جو انڈیکسیشن کو اسلامی تعلیمات کے منافی سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ انڈیکسیشن درحقیقت قرض پر معین منافع کا حصول ہے اور یہ شریعت میں مذکور ان اصولوں سے بھی رُوگردانی کرتا ہے جو قرضوں کی ادائیگی سے متعلق ہیں۔ اس نقطۂ نظر کے حامل سکالرز میں محمد عمر چھاپرا، منظر کہف، ایم نجات اللہ صدیقی، محمد حسن الزماں، مولانا تقی عثمانی، علی احمد سلوس اور بعض دوسرے نامور علماء شامل ہیں۔

شریعت اپیلیٹ بینچ 1999ء کے فیصلے میں عدالت عظمیٰ نے یہ کوشش کی ہے کہ دورِ حاضر کے اسلامی فقہ میں مختلف مسائل کے حوالے سے موجود متضاد نقطہ ہائے نظر کے درمیان اعتدال کا راستہ اپنایا جائے۔ افراطِ زر کی صورت میں معزز عدالت قرض کی انڈیکسیشن کو تسلیم نہیں کرتی کیونکہ کسی بھی نظام معیشت میں افراطِ زر ایک معمول کا عمل ہے۔ تاہم، hyper inflation کی صورت میں عدالت قرض دہندہ کے اس حق کو تسلیم کرتی ہے کہ اسے پہنچنے والے بھاری نقصان کی تلافی کی جانی چاہیے۔ اس مقصد کے لیے غبن فاحش کا اصول متعارف

کرایا گیا ہے تا کہ قرض خواہ کے اس نقصان کا ازالہ ہو سکے جو hyper inflation کے سبب کرنسی کی قوت خرید میں کمی سے اسے پہنچتا ہے۔ hyper inflation کی صورت میں قرض دہندہ کو بہت زیادہ خسارہ ہوتا ہے کیونکہ اسے قرض دار سے جو رقم ملتی ہے اس کی قدر قرض کے طور پر دی گئی اصل رقم سے بہت کم ہوتی ہے۔

غبن فاحش سے مراد کسی معاہدے کے ایک فریق کو پہنچنے والا وہ بڑا خسارہ ہے جس کا اندازہ ماہرین نہیں لگا سکتے۔ بنیادی طور پر غبن فاحش کا تعلق کسی شے کی فروخت کے ایسے معاہدے سے ہے جس میں بیچنے والا شخص خریدار سے غیر معمولی منافع کماتا ہے۔

عدالت نے فروخت کے سودے میں خریدار کو بیچنے والے نقصان کی تعدیل اس گھاٹے کے ساتھ کی ہے جس سے قرض خواہ hyper inflation کے نتیجے میں دوچار ہوتا ہے۔ لہٰذا عدالت کی نظر میں، کرنسی کی قوت خرید میں کمی کے معاملے کو غبن فاحش کے روایتی تصور پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں، عدالت نے یہ قرار دیا ہے کہ hyper inflation کی سطح تک پہنچنے والے افراطِ زر پر غبن فاحش کا اصول لاگو کیا جانا چاہیے اور ایسے اقدامات اٹھانے چاہئیں جن سے قرض خواہوں کے حقوق کا تحفظ ہو سکے۔ یہاں فلوس (تانبے کا سکہ) کے حوالے سے فقہاء نے جو اصول مرتب کیا ہے، اس کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ (تفصیلی فیصلہ از جسٹس خلیل الرحمٰن، ص 366)

اس سے مراد یہ ہے کہ اگر تانبے کے سکے کی گردش رک جائے یا فلوس کی وقعت اس کی قدرِ عرفی کے مقابلے میں کافی کم ہو جائے تو پھر وسیلۂ مبادلہ اور store of value کے طور پر ان کی حیثیت ختم ہو جائے گی، اور انہیں ثمن اصطلاحی یا زرِ قانونی تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ ایسی صورت میں، سودا کاری کے وقت رائج فلوس کی اصل قیمت ادا کرنا ہو گی۔ جب تک کرنسی کی قدر افراطِ زر کی معمول کی اُن حدود کے اندر رہے گی جنہیں اس اصول کے تحت طے کیا گیا ہے، اس کی latent value میں کسی قسم کے فرق کو نظرانداز کرتے ہوئے تمام لین دین، ادائیگیاں اور repayments کرنسی کی قدرِ عرفی کی بنیاد پر ہوں گی۔ تاہم، جیسے ہی افراطِ زر مقررہ حدود سے تجاوز کرتے ہوئے hyper inflation کے حلقے میں داخل ہو گا، یہ غبن فاحش کا سبب قرار پائے گا۔ یہ ایک استثنائی صورتحال ہے جسے عمومی حالات پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

عہدِ حاضر کے مسلم سکالرز کو درپیش افراطِ زر جیسے اہم مسئلے کے سلسلے میں معزز عدالت کی یہ توضیح ایک قابل قدر اجتہاد کا درجہ رکھتی ہے۔ مسئلے کے حل کے لیے یہ ایک معتدل اور متوازن

نقطۂ نظر ہے۔ عدالت نے معمول کے افراطِ زر میں قرض خواہ کے نقصان کی تلافی کا حق تسلیم نہیں کیا جبکہ hyper inflation میں یہ گنجائش رکھی ہے کیونکہ مؤخر الذکر صورت میں افراطِ زر کی شرح منصفانہ حدود سے تجاوز کر جاتی ہے۔

سوال 9: قرآن حکیم میں ''رأس المال'' کی اصطلاح کن معنوں میں استعمال ہوئی ہے؟ یہ ایک حقیقت ہے کہ افراطِ زر کے ماحول میں کرنسی کی قدر میں کمی کا رجحان ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی سے کرنسی کی صورت میں ایک مخصوص رقم ادھار لے کر کافی عرصے کے بعد اتنی ہی رقم واپس کرتا ہے تو قرض خواہ افراطِ زر کے منفی اثرات سے محفوظ نہیں رہ پائے گا۔ اگر وہ قرض دار سے یہ تقاضا کرے کہ اسے کرنسی کی قدر میں کمی کے سبب پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لیے زیادہ رقم ادا کی جائے تو کیا اس قسم کا مطالبہ ربا کے ذیل میں شمار ہوگا؟

جواب: ''رأس المال'' ایک مخصوص اصطلاح ہے۔ یہ قرآنی اصطلاح معاملۂ قرض کے اصل زر کو ظاہر کرتی ہے' قطع نظر اس کے کہ قرض کی رقم صرفی مقاصد کے لیے دی گئی ہے یا پیداواری مقاصد کے لیے۔ یہ اصطلاح رقم کی نفسی قدر (intrinsic value) کے لیے کبھی بھی استعمال نہیں ہوتی' کہ اس سے کسی بھی صورت میں قرضوں کی انڈیکسیشن کا جواز نکالا جا سکے۔

قرآن حکیم میں رأس المال سے مراد اصل مال ہے جو قرض خواہ مقروض کو بوقت قرض دیتا ہے۔ اسلام اس میں کسی بھی قسم کے اضافے کو سود قرار دیتا ہے۔ رأس المال کا ذکر اور اس کی تعریف خود قرآن حکیم نے کر دی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ﴿٢٧٩﴾﴾ (البقرۃ)

''پھر اگر ایسا نہ کرو تو تو سن لو اللہ اور اُس کے رسول سے لڑائی کا' اور اگر تم توبہ کرو تو اپنا اصل مال لے لو' نہ تو کسی پر ظلم کرو اور نہ تمہارے ساتھ کوئی ظلم کرے۔''

اس آیت کریمہ میں واضح کر دیا گیا ہے کہ اگر تم سود سے توبہ کر لو تو تمہارے رأس المال تمہیں مل جائیں گے' اور تم کسی پر ظلم کرنے پاؤ گے اور نہ کوئی تم پر ظلم کرنے پائے گا۔

آیت کریمہ کے اس حصے نے واضح کر دیا کہ رأس المال سے زیادہ وصول کرنا سود ہے اور یہ مقروض پر ظلم ہے' اور اس میں کمی کرنا قرض خواہ پر ظلم ہے' لہٰذا ''لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ'' کا مطلب یہ ہوا کہ مقروض قرض خواہ کی اصل رقم میں کمی نہ کرے اور قرض خواہ اصل

رقم پر اضافہ نہ لے۔ تمام جید مفسرین کرام نے اس کی وضاحت یوں ہی کی ہے کہ ''لَا تَظْلِمُوْنَ'' سے مراد یہ ہے کہ زیادتی نہ کرو اور ''وَلَا تُظْلَمُوْنَ'' سے مراد یہ ہے کہ رأس المال میں کمی نہ کی جائے۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر، تفسیر معالم التنزیل، تفسیر روح المعانی، تفسیر جامع البیان۔

بلا شبہ یہ ایک حقیقت ہے کہ پاکستان میں افراطِ زر کی شرح روز افزوں ہے، جس سے قرض خواہ اگر اپنی اصل رقم یعنی رأس المال پر کوئی اضافہ نہ لے تو اس کے رأس المال کی قیمت خرید چند سال بعد کم ہو جائے گی، جس کی وجہ سے اسے نقصان ہو گا۔ لہٰذا بعض اہل علم کا خیال ہے کہ اشاریہ بندی یعنی Indexation کے ذریعے اس نقصان کی تلافی ضروری ہے، اس لیے اس پر سود کا اطلاق نہیں ہو گا اور یہ قرآنی حکم ''لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ'' کی تعبیر ہے۔

ان معاصر اہل علم میں رفیق المصری، سلطان ابو علی، ایم اے منان، ضیاء الدین احمد، عمر زبیر اور گل محمد کے نام شامل ہیں، جبکہ کئی معاصر علماء قرضوں کی انڈیکسیشن کے حامی نہیں ہیں۔ ان میں محمد عمر چھاپڑہ منظر کیف، ایم نجات اللہ صدیقی، محمد حسن الزماں، مولانا تقی عثمانی اور علی احمد سلوس سمیت دیگر بھی شامل ہیں۔

ہم بھی درج ذیل عقلی و نقلی دلائل کی بنیاد پر مؤخر الذکر نکتہ نظر کے حاملین معاصر علماء سے موافقت اختیار کرتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے تو یہ تعین کیا جانا ضروری ہے کہ افراطِ زر یا تخفیف قدرِ زر کی صورت میں روپے کی قوت خرید میں جو کمی واقع ہوتی ہے کیا وہ مقروض کی کسی کوتاہی یا غلطی کا نتیجہ ہے، جو اسے قرضوں کی انڈیکسیشن کی صورت میں تاوان ادا کرنے پر مجبور کیا جائے؟ ادنیٰ تأمل سے یہ بات آشکار ہو جاتی ہے کہ یہ دونوں صورتیں کسی مقروض کے اختیار میں نہیں اور نہ ہی اس کی کسی غلطی کی وجہ سے ملک میں افراطِ زر میں اضافہ ہو رہا ہے یا ہماری کرنسی کی قدر گھٹتی چلی جا رہی ہے۔ یہ سب کچھ تو ہمارے حکمرانوں کی پالیسیوں کا نتیجہ ہے جو آئے دن اربوں روپے کے نئے نوٹ چھاپ کر ملک میں مہنگائی اور افراطِ زر کو فروغ دے رہے ہیں۔ آج بھی ترقی یافتہ ممالک میں نہ تو افراطِ زر کی شرح ہمارے جیسی ہے اور نہ ہی ان کی کرنسیاں اس قدر غیر مستحکم ہیں۔ خود پاکستان کی کرنسی ایک خاص وقت تک مستحکم رہی ہے۔ افراطِ زر کی بڑھتی ہوئی شرح اور تخفیف قدر زر کی ذمہ داری مقروض پر ڈالنا قرین انصاف نہیں ہے۔ اصول یہ ہے کہ ہر کوئی اپنا بوجھ اٹھائے گا، کسی پر کسی کی غلطی یا کوتاہی کا بوجھ نہیں ڈالا جا سکتا ہے۔ لہٰذا افراطِ زر یا تخفیف قدر زر کی صورت میں کرنسی کی قوتِ خرید میں جو کمی واقع ہوتی ہے اس کی تلافی کے لیے

مقروض کو پابند کرنا ہرگز قرین انصاف نہیں ہے۔

(۲) یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر بفرض محال کوئی قرض خواہ اپنی رقم بطور قرض نہیں دیتا تو کیا وہ اپنی اس رقم کو افراطِ زر اور تخفیف قدرِ زر کے اثرات سے بچا سکے گا؟

یقیناً اس کا جواب نفی میں ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے پاس کئی اور راستے موجود ہیں جن کے ذریعے وہ کسی نہ کسی درجے میں اپنی رقم کو ان اثرات سے محفوظ رکھ سکتا ہے۔ مثلاً

ا: وہ اپنی رقم کو شراکت یا مضاربت کی بنیاد پر کسی کاروبار میں لگا سکتا ہے۔

ب: وہ سونا، چاندی یا کوئی اور مستحکم کرنسی خرید کر رکھ سکتا ہے۔

ج: وہ اس مال سے کوئی زمین یا جائیداد خرید کر رکھ سکتا ہے۔

د: وہ اس رقم کو اپنے کاروبار کی توسیع میں استعمال کر سکتا ہے۔

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ جب اس کے پاس اپنی رقم کو افراطِ زر اور تخفیف قدر زر کے اثرات سے بچانے کے شرعی طور پر جائز راستے موجود ہیں تو اسے یہ راستہ اختیار کرنے کی بھلا کیا ضرورت ہے جس میں واضح طور پر ربا میں ملوث ہونے کا اندیشہ ہے۔

(۳) بینکوں میں قرضوں کی انڈیکسیشن کا معاملہ مروّجہ نظام بینکاری میں سود کی معروف متبادل اساس کے طور پر رائج بھی نہیں ہو سکتا، جس کی کئی وجوہ ہیں:

ا۔ یہ کس طرح تعین کیا جائے گا کہ افراطِ زر اور تخفیف قدرِ زر کی شرح انڈیکسیشن کی شرح کا مساوی ہے، کیونکہ ان کے مابین عدم مساوات کی صورت میں تو صریحاً سود کا قوی اندیشہ ہے، کیونکہ اس کے جواز کے قائلین بھی اسے تلافی قرار دیتے ہیں نہ کہ نفع بصورت سود۔ اگر انڈیکسیشن کی شرح افراطِ زر وغیرہ سے زیادہ ہو تو یہ سیدھا سیدھا سود ہوگا۔

ب۔ اگر یہ دونوں شرحیں برابر ہوں تو کیا بینک جن قرض داروں سے قرض حاصل کرتا ہے ان کو انڈیکسیشن کی صورت میں تلافی نہیں دے گا؟ صاف ظاہر ہے کہ یہ اصول اس کے کھاتہ داروں پر بھی لاگو ہوگا تو اس صورت میں بھلا بینک کے لیے کیا کشش رہ جاتی ہے کہ وہ جس قدر رقم انڈیکسیشن کی صورت میں قرضہ داروں سے وصول کرے اسی قدر رقم اپنے کھاتہ داروں کو ادا کر دے۔ اہم بات یہ ہے کہ وہ اپنے بھاری بھرکم اخراجات کیسے پورے گا؟

(۴) انڈیکسیشن کے جواز کے قائلین کی نظر "لَا تُظْلَمُوْنَ" کی طرف تو گئی ہے لیکن "لَا تَظْلِمُوْنَ" کی طرف نہیں گئی، کیونکہ اگر بالفرض کوئی ایک لاکھ روپے بطور قرض لیتا ہے اور انڈیکسیشن کی شرح 12% سالانہ مقرر ہو جاتی ہے۔ اس طرح دو سال بعد اسے ایک لاکھ

چوبیس ہزار روپے ادا کرنا ہوں گے جبکہ روپے کی قدر یا قوتِ خرید تو کم ہو کر چھہتّر ہزار روپے رہ گئی ہو گی۔ لہٰذا یوں اس انڈیکسیشن کی صورت میں قرض خواہ پر اضافی ادائیگی کا بوجھ ڈالنا ''اَضۡعَافًا مُّضٰعَفَةً'' کی ہی صورت بن جائے گا کیونکہ یہ اس کے لیے دوہرا نقصان ہوگا۔ ایک تو وہ بطور مقروض رأس المال میں افراطِ زر وغیرہ کی صورت میں ہونے والی کمی کا نقصان خود برداشت کرے اور دوسرا قرض خواہ کی اصل رقم یعنی رأس المال کی قوتِ خرید میں پیدا ہونے والی کمی کا بھی ازالہ کرے گا جبکہ اصلاً وہ اس کمی یا نقصان کا ذمہ دار نہ ہے۔ تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ قرض کی واپسی میں جنس اور مقدار میں برابری ضروری ہوتی ہے کہ جتنا اور جیسا لیا تھا اتنا ہی اور ویسا ہی واپس کرنا ہوگا۔ قیمت اور قوت خرید میں برابری اور تناسب ضروری نہیں۔ لہٰذا قرضوں کی واپسی میں جنس اور مقدار فیصلہ کن عامل ہیں نہ کہ قوت خرید۔ جبکہ قرضوں کی انڈیکسیشن کے تصور کی بنیاد ہی یہی ہے کہ قرض دار جنس اور مقدار میں برابری کی بجائے قوت خرید میں برابری اور مثلیت کی بنیاد پر قرض کی واپسی کرے۔ فقہاء نے قرض کی تعریف یوں کی ہے:

هو عقد مخصوص ‘يرد على دفع مال مثلي لأخر ليرد مثله و صح في مثلي لا في غير ...... ما يكال أو يوزن أو يعد متقارباً فصح استقرض جوز وبيض (الدر المختار‘كتاب البيوع ‘فصل فى القرض‘جلد ٧،ص ٤٠٦)

''قرض ایک معاہدہ ہے جس میں ایک شخص دوسرے کو مال مثلی دیتا ہے اور لینے والا ادائیگی کے وقت اس کی مثل واپس کرتا ہے۔ قرض لین دین مال مثلی میں صحیح ہے اور غیر مثلی میں صحیح نہیں ہے...... (مال مثلی وہ ہے) جسے ماپا اور تولا جا سکتا ہے یا جس کی مقدار گننے سے معلوم کی جا سکتی ہو بشرطیکہ اس کی اکائیاں مقدار میں ایک دوسرے سے زیادہ متفاوت نہ ہوں بلکہ قریب قریب ہوں‘ مثلاً اخروٹ اور انڈے۔''

لہٰذا یہ وہ دلائل ہیں جن کی بنیاد پر ہم قرضوں کی انڈیکسیشن کو نہ تو شرعاً جائز سمجھتے ہیں اور نہ ہی بینکوں کے لیے قابل عمل۔

سوال 10: معاصر اسلامی بینک متعین منافع کے مروّجہ طریقے‘ جیسے مرابحہ اور مشارکہ متناقصہ وغیرہ کی جو شکلیں استعمال کر رہے ہیں کیا وہ مقاصدِ شریعت کے مطابق ہیں اور کیا انہیں سود کا صحیح اسلامی متبادل سمجھا جا سکتا ہے؟

جواب: اس سوال کا ایک مختصر اور سادہ سا جواب تو یہ ہے کہ متعین منافع کے مروجہ طریقے

جیسے مرابحہ اور مشارکہ متناقصہ جو عہد حاضر کے اسلامی بینکوں میں رائج اور مستعمل ہیں وہ اپنی حالیہ مروّج شکلوں میں شریعت کے مقاصد سے ہم آہنگ نہیں ہیں اور اسی لیے انہیں سود کا حقیقی متبادل قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ان طریقہ ہائے تمویل کے بارے میں وہ علماء جو اسلامی بینکاری کے ماہرین تصور کیے جاتے ہیں' بھی اس رائے کے حامل ہیں کہ انہیں شریعت کی طرف سے مقرر کردہ شرائط کا پورا لحاظ رکھتے ہوئے صرف انتہائی ضرورت کے موقع پر استعمال کرنا چاہیے۔ چنانچہ مولانا محمد تقی عثمانی اس بارے میں اظہارِ رائے کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اسلامی بینکاری اپنے بنیادی تقاضوں کو پورا نہیں کر رہی' نہ ہی مشارکہ کی طرف کسی قسم کی پیش رفت کی قابلِ ذکر کوششیں موجود ہیں۔ مرابحہ' اجارہ وغیرہ کا استعمال بھی روایتی معیارات LIBOR وغیرہ کے ''فریم ورک'' میں ہوتا ہے جس کا آخری نتیجہ مادی طور پر سودی معاملے سے مختلف نہیں ہوتا۔ بعض اسلامی بینکوں میں یہ بات محسوس کی گئی ہے کہ ان میں مرابحہ و اجارہ کو بھی ان کے شرعاً مطلوب طریق کار کے مطابق اختیار نہیں کیا جاتا''۔ (اسلامی بینکاری کی بنیادیں' حقیقت پسندانہ جائزہ' ص ۴۹ ۔ ۲۴۸)

اسی طرح مولانا خود تسلیم کرتے ہیں کہ مرابحہ اور اجارہ کو ایک حیلہ کے طور پر اختیار کیا گیا تھا' اس لیے اس کو مستقل حیثیت دینا ہرگز ٹھیک نہیں ہے۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:

''یہ ایک حیلہ نکالا گیا ہے اور اس کے حیلہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں' اس لیے میں جہاں بھی دخیل ہوں وہاں اس بات پر آمادہ کرنے کی کوشش کرتا ہوں کہ مرابحہ اور اجارہ کے معاملات کم کرو اور رفتہ رفتہ ''شرکت'' اور ''مضاربت'' کی طرف بڑھو اور جہاں ایسا نہیں کرتے وہاں سے میں رفتہ رفتہ الگ بھی ہو رہا ہوں' اس واسطے کہ بس ہوگیا' ایک حیلہ کرلیا —— اپنی ساری سرگرمیاں اسی پر رہیں' یہ ٹھیک نہیں۔'' (بحوالہ ماہنامہ ''ندائے شاہی'' مراد آباد فروری ۲۰۰۴ء انٹرویو)

متذکرہ بالا معتدل اندازِ فکر کی بناء پر جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ سود کے متبادل کے طور پر تمویل کے اصل اسلامی متبادلات مشارکہ اور مضاربہ ہیں جن کا مروجہ اسلامی بینکاری میں خاطر خواہ حجم نہیں پایا جاتا بلکہ اس کی جگہ مرابحہ' اجارہ اور مشارکہ متناقصہ کے ذریعے بینکنگ سیکٹر میں جو طریقے اختیار کیے گئے ہیں وہ مقاصد شریعہ اور مثالی تمویلی طریقوں کو غیر مؤثر کرنے کا ذریعہ بن رہے ہیں۔ چنانچہ ضرورت اس امر کی ہے کہ غیر سودی بینکاری کے لیے مشارکہ اور مضاربہ کی طرف انحصار بڑھایا جائے اور مرابحہ' اجارہ اور مشارکہ متناقصہ وغیرہ کو ان

کی اصل شرعی شکلوں پر برقرار رکھتے ہوئے نظام بینکاری میں ان کے استعمال کے حوالے سے غیر مقبول حیلوں سے حتی الوسع بچا جائے۔

تاہم یہ بات اپنی جگہ اہم ہے کہ بینکاری میں اسلامی تمویل کے حقیقی متبادلات کے اختیار کرنے میں موجودہ ''ماحول'' کی اصلاح کے لیے انقلابی اقدامات کی شدید ضرورت ہے۔ چنانچہ ایک ایسے ماحول میں جہاں تاجر دوہرے کھاتے رکھتے ہوں' اپنا حقیقی منافع ظاہر کرنے سے گریزاں ہوں' نظامِ ٹیکس میں کرپشن عروج پر ہو' بینکوں میں جمع کرائی گئی رقوم کو بغیر احتیاطی تدابیر اختیار کیے ایسے کاروباری حضرات کے حوالے کرنا ایک ایسا خطرہ مول لینے کے مترادف ہوگا جس سے ادارہ اور کھاتہ دار دونوں متاثر ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ اندریں حالات ایسے معاہدات اور طریقے اختیار کرنا جن سے فکسڈ منافع کی توقع ہو' صرف اس شرط کے ساتھ قابل قبول ہوگا کہ انہیں شرعی طور پر شفاف (in letter & spirit) طریقوں کے مطابق ہی اختیار کیا جائے اور اُن حیلہ سازیوں سے بچا جائے جو اہلِ علم کے لیے سردست تشویش کا باعث ہیں۔

سوال 11: اسلامی تمویل کے مقاصد کیا ہیں؟ کیا اسلامی تمویل کے جدید طریقوں سے یہ مقاصد پورے ہو رہے ہیں؟

جواب: اسلام کے مالی معاملات کے حوالے سے عہدِ حاضر کے ماہرین اور تجزیہ نگاروں نے اپنی تحریروں میں کثرت سے اس بات پر زور دیا ہے کہ اس نظام کی بنیاد اخلاقی اقدار اور حصولِ مقاصدِ شریعت پر قائم ہونی چاہیے۔ ان سکالرز کے نزدیک' اسلام کے مالیاتی نظام کو درج ذیل اقدار اور مقاصد سے ہم آہنگ ہونا چاہیے:

i) سرمایہ داری اور ارتکازِ دولت کی حوصلہ شکنی
ii) سرمایہ کاری کی حوصلہ افزائی اور سرمایہ کاروں کے لیے منصفانہ منافع
iii) سماجی اور معاشی انصاف کی فراہمی
iv) حقیقی معاشی سرگرمی کا ماحول پیدا کرنے میں معاونت
v) معاشرتی ذمہ داریوں میں شرکت

اگر افادیت اور مقاصد کے اعتبار سے' موجودہ اسلامی بینکنگ اور مالیاتی نظام کا جائزہ لیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ یہاں شریعت کے مقاصد جلیلہ اور اقدار کو وہ مقام نہیں دیا گیا جو ان کا

حق تھا۔ بینک اپنی تمام تر توجہ کاروباری معاہدے کے فقہی اور قانونی پہلوؤں کے التزام پر مرکوز رکھتے ہیں، بجائے اس کے کہ افادیت اور مقاصد کو سامنے رکھا جائے۔ عمومی طور پر وہ اپنے لین دین میں مقاصد شریعت کے حصول کی بجائے شریعت کے صرف نواہی کا خیال رکھتے ہیں، جیسے کہ ربا، غرر، میسر، قمار (جوا) وغیرہ۔ یہ طرزِ فکر بعض اوقات حقیقی مقاصد کے حصول میں ناکامی کا باعث بنتا ہے۔ اسلامی بینک اپنے کاروبار میں کبھی کبھی حیلوں پر بھی انحصار کرتے ہیں، یعنی ایسے عذر اور حیلے اختیار کرنا جن سے اسلامی قانون کی گرفت سے بچا جا سکے۔ اس قسم کے طریقوں میں تورق، عینہ کی بنیاد پر سکوک اور کئی دوسرے لین دین شامل ہیں، جن کے ذریعے زیادہ سرمایہ جمع کرانے والوں کو منافع کی بلند شرح کے وعدے دلائے جاتے ہیں۔ ایسے سودے بظاہر ایک مؤثر قانونی معاہدے کی ضروریات پوری کرتے ہیں لیکن ان پر عمل درآمد سے اسلامی مالیاتی نظام کے اصل اہداف تک رسائی ممکن نہیں رہتی۔ اس لیے کہ ایسے آلاتِ زر بالبداہت کسی معاشی سرگرمی کا باعث نہیں بنتے۔ ان کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ ایک خاص منافع کے ساتھ سیّالیت کی سہولت بھی فراہم کر دی جائے۔ بھاری رقوم جمع کرانے والوں کو ''ہبہ'' کے نام پر منافع کی تقسیم بھی ایک حیلہ ہی ہے۔

اسلامی بینک عموماً کسی قسم کی معاشرتی فلاح و بہبود میں حصہ نہیں لیتے، حالانکہ وہ آسانی کے ساتھ ایسا کر سکتے ہیں۔ اس مقصد کے لیے وہ کرنٹ کھاتوں میں جمع شدہ بھاری رقوم کے فوائد میں سے کچھ حصہ مختص کر سکتے ہیں، جن پر وہ خود تو کثیر منافع کماتے ہیں لیکن کھاتے داروں کو کچھ ادا نہیں کرتے، کیونکہ کرنٹ اکاؤنٹ کی حیثیت ایک طرح کے قرض کی ہوتی ہے جو رقم جمع کرانے والے کی جانب سے بینک کو دیا جاتا ہے۔ لہٰذا قرض دہندہ اس کے عوض کسی قسم کے نفع کا استحقاق نہیں رکھتا۔

اسلام کی روح سے ہم آہنگ اپنی ایک الگ شناخت بنانے کے لیے اسلامی بینکنگ کی زیادہ توجہ کسی معاہدے کے قواعد وضوابط اور قانونی موشگافیوں کے بجائے مقاصدِ شریعہ اور اقدار پر ہونی چاہیے۔ صرف اسی صورت میں ایک ایسا بینکنگ نظام وجود میں آئے گا جس کی بنیاد شریعت پر ہو اور وہ معاشرتی اہداف کے حصول کے اعتبار سے اپنی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں مصروفِ عمل ہو۔ لیکن اس کے لیے لازم ہے سودی بینکوں کے ساتھ ''مقابلہ'' کی کیفیت کا خاتمہ ہو، جو سود پر مکمل پابندی کے بغیر ممکن نہیں!

سوال 12: ہنڈیوں اور ٹریڈ بلز پر مروجہ ڈسکاؤنٹنگ کا اسلام کے مالیاتی نظام میں کیا متبادل ہے؟اس حوالے سے اسلامی بینکوں کے اختیار کردہ طریقے کیا شریعت کی روح کے مطابق ہیں؟

جواب: بینکنگ کے روایتی (Conventional) نظام میں Discounting of trade bills ایک قدرے سہل اور سادہ نظام ہے، لیکن چونکہ یہ نظام متعین شرح سود پر قائم ہے اس لیے اسے من وعن اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ روایتی طریقہ کار کے مطابق کوئی مالیاتی ادارہ کسی تجارتی بل میں کٹوتی کر کے بل کے حامل شخص کو ایک ایسی رقم دیتا ہے جو اس بل کی قدر عرفی سے کم ہوتی ہے۔ اس لیے کہ یہ ادائیگی بل کی مدت مکمل ہونے سے پہلے کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک بل جس کے عوض تین ماہ کے بعد 100,000 روپے ادا کرنا ہیں، قبل از وقت ادائیگی کی صورت میں بینک اس کے عوض 90,000 روپے دے گا۔ یہ صریحاً ربا ہے، جسے شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔

آج کا اسلامی بینک کٹوتی کے بجائے 100,000 روپے کا تجارتی بل وصول کر کے اس کی مدتِ تکمیل، مثلاً تین ماہ تک اسے بطور ضمانت اپنے پاس رکھتا ہے۔ گاہک کے ساتھ 90,000 روپے میں مرابحہ کا الگ معاہدہ کیا جاتا ہے، جس میں خریدار کو اصل لاگت 90,000 روپے کے ساتھ منافع کا حصہ تقریباً 10,000 روپے، ملا کر مقررہ مدت کی تکمیل پر 100,000 روپے ادا کرنا ہوتے ہیں۔ یہ عرصہ اس تجارتی بل کی مدت سے مطابقت رکھتا ہے جسے بطور ضمانت قبول کیا گیا ہوتا ہے۔ تجارتی بل کی مدت مکمل ہونے پر، بینک اجراء کنندہ یعنی خریدار کے مقروض شخص سے بل وصول کرتا ہے۔ یہ رقم اس ادائیگی میں استعمال ہوتی ہے جو مرابحہ کے تحت مقررہ مدت کی تکمیل پر گاہک کو واجب الادا ہوتی ہے۔

اس ضمن میں ایک اور مروّجہ طریقے کے تحت، اسلامی بینک بل کی کٹوتی کے بجائے خریدار کو اسی مالیت کا قرض حسنہ دیتے ہیں۔ پھر اسی خریدار کے نمائندے کی حیثیت سے اجراء کنندہ یعنی خریدار کے مقروض شخص سے بل وصول کرتے ہیں اور اس خدمت کے عوض محنتانہ طلب کرتے ہیں۔ اگرچہ اسلامی نظریاتی کونسل نے کٹوتی کے متبادل کے طور پر اس طریقہ کار کی توثیق کر دی ہے، تاہم اسلام کے مالی معاملات پر گہری نظر رکھنے والے سکالرز اس ترکیب کے شرعی جواز پر حقیقی نوعیت کے تحفظات رکھتے ہیں۔

کٹوتی کے حوالے سے تیسری صورت یہ رائج ہے کہ اسلامی بینک تجارتی بل کے حامل

شخص کے ساتھ بیع سلم (مستقبل میں حوالگی) کا معاہدہ کر لیتے ہیں۔ بینک اس شخص سے بل کی مالیت' مثلاً ایک لاکھ روپے کے لیے 1000 ڈالر حاصل کر کے انہیں بینک کے حوالے کر دیتا ہے۔ بینک یہ ڈالر مارکیٹ میں موجود قیمت پر بیچ دیتا ہے۔ معاہدہ کرتے وقت اور اس کی تکمیل پر ڈالر کی قدر میں جو فرق ہوتا ہے' وہ منافع کی صورت میں بینک کے پاس آ جاتا ہے۔

اس قسم کی سودا کاری کے پیچھے یہ مفروضہ کارفرما ہے کہ موجودہ دَور میں مستعمل کاغذی کرنسی اصل میں کوئی سکّہ نہیں ہے' لہٰذا اس پر ربا الفضل کے اصول کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ یوں شرعی طور پر دو کرنسیوں کے تبادلے میں تاخیر کی اجازت مفروض ہوتی ہے۔ یہ دلیل کاغذی کرنسی سے متعلق امت مسلمہ کے مجموعی نقطۂ نظر سے متصادم ہے۔ فقہ کے تمام قابل ذکر ادارے اس بات پر متفق ہیں کہ عملی مقاصد کے لیے کاغذی کرنسی کی حیثیت درہم اور دینار کی طرح ہے۔ لہٰذا رقم کے تبادلے کی مدت میں کسی قسم کی تاخیر یا اضافہ ربا ہی کے ذیل میں شمار ہوگا۔

ہماری رائے میں اسلامی بینکوں کے ٹریڈ بلز کی ڈسکاؤنٹنگ کے مذکورہ بالا طریقے اسی وقت حقیقی ''اسلامی'' بن سکیں گے جب کنوینشنل بینکوں کے سودی طریقے قانوناً ممنوع قرار پا جائیں گے اور بینکوں پر سے وہ پابندی ہٹا دی جائے گی جس کی بنا پر بینک آج صرف ایک financial intermediary ہی بن سکتا ہے اور عملی طور پر تجارت نہیں کر سکتا۔ ایسی صورت میں بینک کسی KIBOR یا LIBOR کا پابند نہیں ہوگا بلکہ مارکیٹ میں مروج تجارتی شرح منافع کے معیارات کا پابند ہوگا۔ اس لیے کہ اسلامی نظام میں بینک عملاً بھی تجارتی سرگرمیوں کا مرکز ہوگا۔

سوال 13: کرنٹ اکاؤنٹ رکھنے والوں کے حق میں بینک اپنی خدمات کی فراہمی کے ضمن میں جو ترجیحی سلوک روا رکھتا ہے کیا وہ شریعت کے اصولوں کے مطابق ہے؟

جواب : رسول اکرم ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ مقروض کوئی ہدیہ یا تحفہ قرض خواہ کو کسی بھی شکل میں پیش کرے۔ شریعت میں قرض کی بنا پر ایسے کسی ترجیحی سلوک کی گنجائش نہیں' یہاں تک فرمایا کہ اگر ایسا کیا جائے گا تو یہ بھی اپنی حقیقت کے اعتبار سے ربا قرار پائے گا' سوائے اس کے کہ مقروض اور قرض خواہ کے مابین ہدیوں اور تحائف کا لین دین معاہدۂ قرض سے پہلے بھی ہوتا ہو! چونکہ کرنٹ اکاؤنٹ کے لیے کیے گئے معاہدے کے تحت رقم جمع کرانے

والے اور بینک کے درمیان تعلق بالترتیب قرض خواہ اور قرض دار کا ہوتا ہے' لہٰذا بینک (جس کی حیثیت قرض لینے والے کی ہے) کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کرنٹ کھاتے دار کو ایسا کوئی اکاؤنٹ رکھنے کے عوض سامان کی شکل میں تحفے' مالی ترغیبات' خدمات یا ایسے فوائد دے جن کا جمع کرائی گئی/نکلوائی گئی رقم سے کوئی تعلق نہ ہو۔ ان ترغیبات میں مختلف اخراجات سے مکمل یا جزوی استثناء شامل ہے' جیسا کہ کریڈٹ کارڈ چارجز' ڈیپازٹ بکس' رقم کی منتقلی' لیٹر آف گارنٹی' لیٹر آف کریڈٹ۔ البتہ ایسی ترغیبات جو صرف کرنٹ کھاتوں سے متعلق نہیں ہیں' ان پر اس اصول کا اطلاق نہیں ہوتا۔

سوال 14: اگر انٹرسٹ پر مبنی معاملات اور قوانین کو غیر اسلامی قرار دے دیا جائے تو ماضی میں بیرونی ممالک سے جو قرضے لیے گئے تھے اور مسلم و غیر مسلم ممالک سے جو مالی معاہدے کیے گئے تھے ان کے بارے میں کیا طریقہ اختیار کیا جانا چاہیے؟

جواب :اصولی اور نظری اعتبار سے ان میں سے جو قرضے اور مالی معاہدات سودی لین دین پر مبنی ہیں وہ حرام ہیں' کیونکہ قرآن وسنت کے احکام کی خلاف ورزی کر کے' اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کا عہد توڑ کر کوئی معاہدہ کرنا اور پھر اس معاہدے کو پورا کرنا حرام ہے۔ لہٰذا اس حرام سے بچنے کے لیے ایک مسلمان کے لیے شرعاً ایسے معاہدہ کو توڑ دینا واجب ہے۔ ایسے معاہدات اور بین الاقوامی قرضے جن میں سود کی ادائیگی شرط ہے ان کے باطل اور فاسد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا' کیونکہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَا بَالُ اَقْوَامٍ يَشْتَرِطُوْنَ شُرُوْطًا لَيْسَتْ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ ' مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ فَلَيْسَ لَهٗ وَاِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ

(صحیح البخاری' کتاب الصلاۃ' رقم: ٤٥٦)

''کیا بری حالت ہے ان لوگوں کی جو ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں جائز نہیں ہیں۔ جس نے بھی کوئی ایسی شرط لگائی جو اللہ کی کتاب میں جائز نہ ہو تو اس کی یہ شرط پوری نہ کی جائے گی اگرچہ اس نے سو مرتبہ لگائی ہو۔''

حضرت عمر فاروق اور ان کے صاحبزادے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے:

كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللّٰهِ فَهُوَ بَاطِلٌ ' وَاِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ

(صحیح البخاری، کتاب الشروط، رقم: ٢٧٣٤)

''جو شرط اللہ کی کتاب کے خلاف ہو وہ باطل ہوگی، اگرچہ سو مرتبہ لگائی گئی ہو۔''

مذکورہ روایات سے یہ بات بے غبار ہو جاتی ہے کہ سودی لین دین کی شرط سے کیے گئے بین الاقوامی معاہداتِ قرض، عقودِ فاسدہ اور باطلہ کے زمرے میں آتے ہیں جن کو توڑنا واجب ہے۔

امام بخاریؒ نے کتاب العلم میں ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے: ''**باب اذا اصطلحوا علی جور فھو مردود**''یعنی اس بارے میں باب کہ جب فریقین خلافِ شریعت شرائط پر صلح کر لیں تو یہ معاہدہ کالعدم ہوگا۔ انہوں نے ایسے مردود اور باطل معاہدوں کے کالعدم ہونے پر یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک شخص کے ملازم نے اس کی بیوی کے ساتھ زنا کیا تھا۔ زانی کے والد نے سو بکریوں اور ایک لونڈی کے بدلے میں صلح کروالی۔ جب رسول اللہ ﷺ کو علم ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((لَاَقْضِیَنَّ بَیْنَکُمَا بِکِتَابِ اللّٰهِ ، اَمَّا الْوَلِیْدَةُ وَالْغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَیْكَ ،وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِیبُ عَامٍ ،وَاَمَا اَنْتَ یَا اُنَیْسُ، فَاغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هٰذَا فَارْجُمْهَا)) فَغَدَا عَلَیْهَا اُنَیس فَرَجَمَهَا (صحیح البخاری ،کتاب الصلح: رقم ٢٦٩٥)

''میں تمہارے درمیان کتاب اللہ کے ذریعے فیصلہ کروں گا، ایک لونڈی اور تمہاری بکریاں تمہیں واپس کر دی جائیں گی، اور تمہارے بیٹے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال ملک بدر کیا جائے گا۔ اور اے انیس تو کل صبح صبح اس عورت کے پاس جاؤ اور اس کو رجم کرو۔ حضرت انیس اس کے پاس گئے اور اسے رجم کر دیا۔''

ان ارشاداتِ مبارکہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کتاب و سنت میں جن عقود، معاہدات اور عہدوں کو پورا کرنے کی تعلیم دی گئی ہے ان میں وہ معاہدات اور عقود شامل نہیں جو فاسد شرائط کی وجہ سے مردود اور باطل قرار پاتے ہیں۔ سودی لین دین پر مبنی معاہدات بھی اسی قبیل سے ہیں۔

وفاقی شرعی عدالت بھی قانون معاہدہ 1972ء کی دفعہ 23 کے بارے میں 20 اکتوبر 1983ء کو فیصلے دے چکی ہے کہ دفعہ 23 میں اس معاہدے کو بھی کالعدم قرار دیا جائے جو قرآن کریم اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کی رو سے ممنوع ہو اور سپریم کورٹ کے شریعت بینچ نے بھی

دفعہ 23 کے بارے میں وفاقی شرعی عدالت کے حکم کی توثیق کی ہے۔ یہ فیصلہ زیر بحث مسئلے میں بھی نظیر بن سکتا ہے' اس لیے کہ سود دینے یا لینے کا معاہدہ بھی قرآن وسنت کے خلاف ہے' لہٰذا کالعدم ہونا چاہیے۔

ان معاہدات کو کیسے ختم کیا جائے؟

جب اصولی اور نظری طور پر یہ طے پا گیا کہ سود یعنی ربا ناجائز اور حرام معاملہ ہے اور کسی مسلمان فرد یا مسلم مملکت کو یہ جائز نہیں کہ وہ ربا کی بنیاد پر کسی مسلمان یا غیر مسلم کے ساتھ کوئی معاہدہ کرے تو اب نجی یا ملکی سطح پر ماضی میں کیے گئے سودی معاہدات کا معاملہ شرعی سے زیادہ سٹریٹیجک اور طریقہ کار کی نوعیت کا ہوگا' جو ملکی حالات' اندرونی و بیرونی قرض خواہوں کے مسلمان یا غیر مسلم ہونے اور ان کے ساتھ کیے گئے معاہدات کی تفصیلات کے اعتبار سے تقدیم و تاخیر اور جزئیات میں ایک دوسرے سے جزوی طور پر مختلف ہوسکتا ہے۔ البتہ مندرجہ ذیل اقدامات ناگزیر ہوں گے۔

(۱) آئندہ کے لیے طے کر دیا جائے کہ نہ اندرونِ ملک اور نہ ہی بیرونِ ملک سے کسی بھی قسم کا سودی معاملہ کیا جائے گا۔

(۲) یہ بھی طے کر دیا جائے کہ اندرونِ ملک سے جو سودی معاہدات روبعمل ہیں انہیں اصل زر کی حد تک honour کیا جائے گا اور سود کی clause کو آئندہ سے ختم تصور کیا جائے گا۔

(۳) سرکاری قرضوں کے اوپر نہ سود دیا جائے گا اور نہ ہی لیا جائے گا۔

(۴) بینک اپنے کھاتہ داروں کو شراکت و مضاربت کی بنیاد پر منافع میں سے حصہ ادا کرے گا۔

(۵) حکومت اپنے جاری اخراجات اور developmental projects کے لیے اگر عوام سے مختلف بانڈز اور سیکورٹیز کے نام پر رقم حاصل کرنا چاہے گی تو وہ رقم صرف غیر سودی بنیادوں پر حاصل کی جا سکے گی۔

(۶) بیرونی قرضوں کے ضمن میں یہ تدبیر اختیار کی جاسکتی ہے کہ بیرونی قرض خواہوں سے اس بات پر negotiate کیا جائے کہ چونکہ سود قانوناً ممنوع قرار پایا جاچکا ہے اس لیے ہم سود دینے سے معذور ہیں' لہٰذا وہ ہمارا سود معاف کر دیں اور اصل زر کی واپسی کے لیے ایک ٹائم فریم طے کرلیا جائے۔ اگر وہ اس پر راضی نہ ہوں تو انہیں

debt-for-equity swap کی طرز کی آپشنز دی جائیں جس کے ذریعے وہ اپنے اصل زر اور متوقع اضافے کا مقصد پورا کرسکیں۔ البتہ آئندہ بیرونی ذرائع سے بھی کوئی سودی قرضہ حاصل نہ کیا جائے اور اس کے لیے اپنے وسائل پر ہی تکیہ کیا جائے اور اخراجات میں drastically کمی کی جائے تاکہ ملک کو قرضوں کے اس چنگل (ٹریپ) سے رفتہ رفتہ نکالنے کا اہتمام ہو سکے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ قرض کی اصل رقوم کی جلد از جلد ادائیگی کا بندوبست کیا جائے اور حتی الوسع کوشش کی جائے کہ سود کی رقم سے چھٹکارا مل جائے۔ تاہم اگر بین الاقوامی مالیاتی قوانین کے تحت سود کی رقم کی ادائیگی ناگزیر ہو اور عدم ادائیگی کی صورت میں کسی بڑے فساد کا اندیشہ ہو تو یہ ادائیگی بھی بکراہت کر دی جائے' کیونکہ ایسے عقد مردود سے باہر آنا بے حد ضروری ہے' جبکہ آئندہ ایسے عقد سے مجتنب رہنا تو بالکل واضح ہے۔

متعدد عالمی قوانین مثلاً غیر جمہوری حکومتوں کی طرف سے لیے گئے قرضوں سے قوم کی بریت وغیرہ سے فائدہ اٹھا کر بھی سودی رقم معاف کرانے کی کوشش کی جا سکتی ہے۔ اسی طرح لمبی مدت تک قرض کی واپسی کی بجائے دو تین بڑی اقساط کی صورت میں ادائیگی کی کشش پر بھی سودی رقم کو جزوی یا کلی طور پر ختم کروایا جانا بھی ممکنات میں سے ہے۔ یہاں یہ بھی سوال اُٹھایا جا سکتا ہے کہ حکومت آئندہ سودی قرضوں کے حصول سے کیسے رک سکتی ہے جبکہ ملکی معیشت کی حالت دگرگوں ہے؟ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حکومت کو خود انحصاری کا راستہ اختیار کرنا چاہیے اور اس کے لیے درج ذیل خطوط پر ٹھوس منصوبہ بندی کرنی چاہیے۔

(a) ملکی وسائل اور ذخائر کا اپنی پالیسیوں کے تحت درست سمت میں بھرپور استعمال۔ مثلاً اگر دیانتداری سے کام لیا جائے تو پاکستان میں ہائیڈرو' ونڈ' سولر' کول' ایٹمی جیوتھرمل و دیگر ذرائع سے پانچ سے دس سال کی مدت میں 60 ہزار میگا واٹ بجلی بنائی جا سکتی ہے۔ تھرکول' ریکوڈک' سینڈک و دیگر قیمتی ذخائر کو استعمال میں لا کر قوم کی قسمت بدلی جا سکتی ہے۔

(b) شاہانہ اخراجات اور خسارے کی سرمایہ کاری' بجٹ کے خسارے اور تجارتی خسارے کا خاتمہ۔

(c) کرپشن پر قابو کیا جائے۔ اس وقت 1000 ارب روپے سے زیادہ کی کرپشن اور ٹیکس چوری ہے۔

(d) حکمرانوں' سیاست دانوں اور افسران کے بیرونی ملک اکاؤنٹس کی ملک میں واپسی سے

سرمائے کی قلت پر قابو پایا جاسکتا ہے۔

(e) لوٹی ہوئی دولت کی بازیابی۔اب عالمی قوانین معاون بھی ہیں، کم از کم 150 ارب ڈالر رقم واپس مل سکتی ہے۔

(f) بیرون ملک پاکستانیوں سے تعمیر وطن کے لیے زرمبادلہ فراہم کرنے کی اپیل۔

(g) زکوٰۃ اور ٹیکسز کی بلا امتیاز مؤثر وصولیوں کا معتدل نظام۔

اگر کوئی یہ کہے کہ حکومت ایسے قرض اضطراری حالت میں لیتی ہے لہٰذا ''**الضرورات تبیح المحظورات**'' اور ''**ما أبیح للضرورة یقدر بقدرها**'' کے شرعی قواعد کے تحت بین الاقوامی سودی معاہدوں اور ان کی بنیاد پر سود کی ادائیگی کی اجازت دی جاسکتی ہے تو ہمیں اس منطق سے اس لیے اتفاق نہیں ہے کہ ان شرعی قواعد کے اطلاق کے لیے جو شرائط شریعت نے مقرر کی ہیں وہ یہاں مفقود ہیں۔

❁❁❁

مرکزی **انجمن خدام القرآن** لاہور

کے قیام کا مقصد

منبعِ ایمان ——— اور ——— سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے **علم و حکمت** کی

وسیع پیمانے ——— اور ——— اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

تاکہ اُمتِ مسلمہ کے فہیم عناصر میں **تجدیدِ ایمان** کی ایک عمومی تحریک برپا ہو جائے

اور اس طرح

اسلام کی نشاۃِ ثانیہ — اور — غلبۂ دینِ حق کے دورِ ثانی

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ