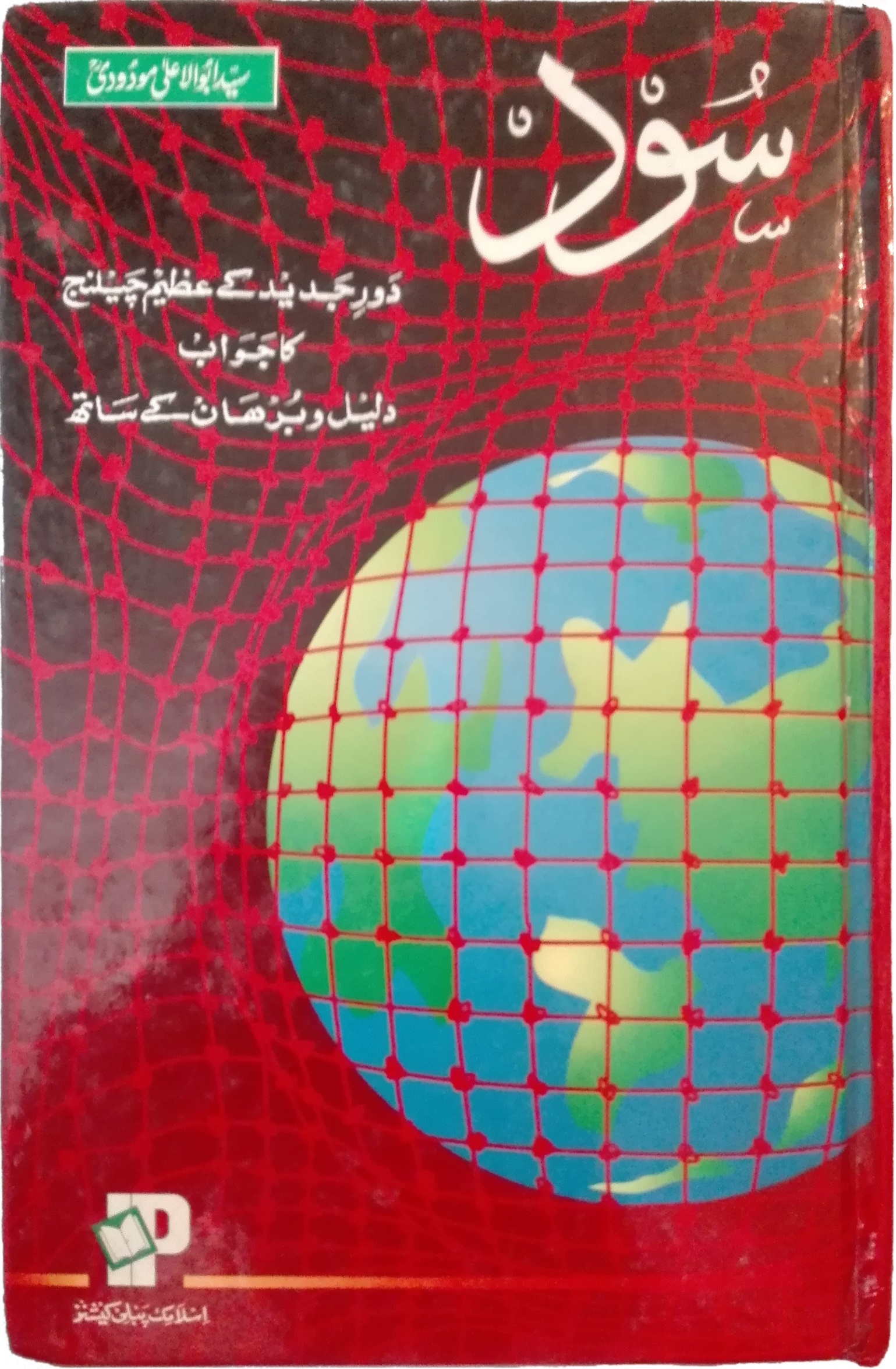
****

**بِسْمِ الله الرَّحْمٰنِ الرَّحیم**

فہرست مضامین

[عرضِ ناشر 7](#_Toc476502897)

[دیباچۂ ترتیبِ جدید 8](#_Toc476502898)

[تمہید 10](#_Toc476502899)

[اسلام’ سرمایہ داری اور اشتراکیّت کا اصولی فرق 14](#_Toc476502900)

[نظامِ سرمایہ داری 14](#_Toc476502901)

[نظامِ اشتراکی 16](#_Toc476502902)

[نظامِ اسلامی 19](#_Toc476502903)

[اسلامی نظمِ معیشت اور اس کے ارکان 21](#_Toc476502904)

[۱۔ اکتساب مال کے ذرائع میں جائز اور ناجائز کی تفریق 21](#_Toc476502905)

[۲۔ مال جمع کرنے کی ممانعت 23](#_Toc476502906)

[۳۔ خرچ کرنے کا حکم 23](#_Toc476502907)

[۴۔ زکوۃ 28](#_Toc476502908)

[۵۔ قانون وراثت 31](#_Toc476502909)

[۶۔ غنائم جنگ اور اموال مفتوحہ کی تقسیم 32](#_Toc476502910)

[۷۔ اقتصاد کا حکم 33](#_Toc476502911)

[ایک سوال 35](#_Toc476502912)

[حرمتِ سود’ سلبی پہلو 37](#_Toc476502913)

[سود کی عقلی توجیہات 39](#_Toc476502915)

[توجیہہ اوّل 39](#_Toc476502916)

[توجیہہ دوم 44](#_Toc476502919)

[توجیہہ سوم 45](#_Toc476502920)

[توجیہہ چہارم 47](#_Toc476502921)

[شرح سود کی "معقولیت" 50](#_Toc476502922)

[شرح سود کے وجوہ 52](#_Toc476502923)

[سود کا "معاشی فائدہ" اور اس کی "ضرورت" 56](#_Toc476502924)

[کیا سود فی الواقع ضروری اور مفید ہے؟ 57](#_Toc476502925)

[حرمت سود’ ایجابی پہلو 63](#_Toc476502927)

[سود کے اخلاقی و روحانی نقصانات 63](#_Toc476502928)

[تمدنی و اجتماعی نقصانات 64](#_Toc476502929)

[معاشی نقصانات 66](#_Toc476502930)

[اہل حاجت کے قرضے 66](#_Toc476502931)

[کاروباری قرض 69](#_Toc476502932)

[حکومتوں کے ملکی قرضے 73](#_Toc476502933)

[حکومتوں کے بیرونی قرضے 76](#_Toc476502934)

[جدید بینکنگ 79](#_Toc476502935)

[ابتدائی تاریخ 79](#_Toc476502936)

[دوسرا مرحلہ 81](#_Toc476502937)

[تیسرا مرحلہ 84](#_Toc476502938)

[نتائج 87](#_Toc476502939)

[سود کے متعلق اسلامی احکام 90](#_Toc476502940)

[ربٰو کا مفہوم 91](#_Toc476502941)

[جاہلیت کا ربٰو 92](#_Toc476502942)

[بیع اور ربو میں اصولی فرق 92](#_Toc476502943)

[علتِ تحریم 95](#_Toc476502944)

[حرمت سود کی شدّت 96](#_Toc476502945)

[سود کے متعلقات 100](#_Toc476502946)

[ربو الفضل کا مفہوم 101](#_Toc476502947)

[ربو الفضل کے احکام 102](#_Toc476502948)

[احکام بالا کا ماحصل 105](#_Toc476502949)

[حضرت عمرؓ کا قول 108](#_Toc476502950)

[فقہاء کے اختلافات 109](#_Toc476502951)

[جانوروں کے مبادلہ میں تفاضل 110](#_Toc476502952)

[معاشی قوانین کی تدوین جدید اور اس کے اصول 111](#_Toc476502953)

[تجدید سے پہلے تفکر کی ضرورت 111](#_Toc476502954)

[اسلامی قانون میں تجدید کی ضرورت 113](#_Toc476502955)

[تجدید کے لیے چند ضروری شرطیں 114](#_Toc476502956)

[پہلی شرط 115](#_Toc476502957)

[دوسری شرط 116](#_Toc476502958)

[تیسری شرط 118](#_Toc476502959)

[چوتھی شرط 119](#_Toc476502960)

[تخفیفات کے عام اصول 121](#_Toc476502961)

[مسئلہ سود میں شریعت کی تخفیفات 123](#_Toc476502962)

[اصلاح کی عملی صورت 126](#_Toc476502963)

[چند غلط فہمیاں 126](#_Toc476502964)

[اصلاح کی راہ میں پہلا قدم 129](#_Toc476502965)

[انسدادِ سود کے نتائج 131](#_Toc476502966)

[غیر سودی مالیات میں فراہمیٔ قرض کی صورتیں 133](#_Toc476502967)

[شخصی حاجات کے لیے 133](#_Toc476502968)

[کاروباری اغراض کے لیے 136](#_Toc476502969)

[حکومتوں کی غیر نفع آور ضروریات کے لیے 137](#_Toc476502970)

[بین الاقوامی ضروریات کے لیے 138](#_Toc476502971)

[نفع آور اغراض کے لیے سرمایہ کی بہم رسانی 139](#_Toc476502972)

[بینکنگ کی اسلامی صورت 140](#_Toc476502973)

[ضمیمہ نمبر 1۔ 116](#_Toc476502974)

[کیا تجارتی قرضوں پر سود جائز ہے؟ 116](#_Toc476502975)

[سوال: 116](#_Toc476502976)

[جواب: 116](#_Toc476502977)

[سوال: 117](#_Toc476502978)

[جواب: 118](#_Toc476502979)

[سوال: 120](#_Toc476502980)

[جواب: 123](#_Toc476502981)

[سوال:۔ 125](#_Toc476502982)

[جواب: 127](#_Toc476502983)

[ضمیمہ نمبر 2 168](#_Toc476502984)

[ادارہ ثقافت اسلامیہ کا سوال نامہ اور اس کا جواب 133](#_Toc476502985)

[سوال نامہ 133](#_Toc476502986)

[جواب 134](#_Toc476502987)

[پہلا سوال 134](#_Toc476502988)

[دوسرا سوال 145](#_Toc476502989)

[تیسرا سوال 146](#_Toc476502990)

[چوتھا سوال 147](#_Toc476502991)

[پانچواں سوال 147](#_Toc476502992)

[چھٹا سوال 148](#_Toc476502993)

[ساتواں سال 149](#_Toc476502994)

[آٹھواں سوال 150](#_Toc476502995)

[ضمیمہ نمبر 3 153](#_Toc476502996)

[مسئلہ سود اور دار الحرب 153](#_Toc476502997)

[(از جناب مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم) 153](#_Toc476502998)

[غیر اسلامی مقبوضات کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر 153](#_Toc476502999)

[غیر اسلامی حکومتوں میں مسلمانوں کی زندگی کا دستور العمل 156](#_Toc476503000)

[مسلمانوں کی بے نظیر امن پسندی 158](#_Toc476503001)

[بین الاقوامی قانون کا ایک اہم سوال 200](#_Toc476503002)

[اموال معصومہ و غیر معصومہ اور ان کی اباحت و عدم اباحت 201](#_Toc476503003)

[عود الی المقصود 204](#_Toc476503004)

[دار الحرب میں سود حلال نہیں بلکہ فے حلال ہے 208](#_Toc476503005)

[فے اور پھاؤ کی اصطلاح 210](#_Toc476503006)

[فے سے نکار قومی جرم ہے 212](#_Toc476503007)

[بینک کا سود 213](#_Toc476503008)

[فے کا نہ لینا وطنی جرم بھی ہے 214](#_Toc476503009)

[اسلامی حکومتوں اور ریاستوں کا حکم 217](#_Toc476503010)

[تنقید(از:۔ ابو الاعلی مودودی) 232](#_Toc476503011)

[مولانا کے دلائل کا خلاصہ 232](#_Toc476503013)

[دلائل مذکورہ پر مجمل تبصرہ 233](#_Toc476503014)

[کیا عقود فاسدہ صرف مسلمانوں کے درمیان ممنوع ہیں 238](#_Toc476503015)

[دار الحرب کی بحث 244](#_Toc476503016)

[قانون اسلامی کے تین شعبے 244](#_Toc476503017)

[اعتقادی قانون 245](#_Toc476503018)

[دستوری قانون 247](#_Toc476503019)

[دار الحرب اور دار الکفر کا اصطلاحی فرق 256](#_Toc476503020)

[تعلقات خارجیہ کا قانون 257](#_Toc476503021)

[کفار کی اقسام 259](#_Toc476503022)

[1۔ باج گزار 259](#_Toc476503023)

[2۔ معاہدین 260](#_Toc476503024)

[3۔ اہل غدر 261](#_Toc476503025)

[4۔ غیر معاہدین 263](#_Toc476503026)

[5۔ محاربین 264](#_Toc476503027)

[اموال حربیہ کے مدارج اور احکام 265](#_Toc476503028)

[غنیمت 265](#_Toc476503029)

[فے 266](#_Toc476503030)

[غنیمت اور لوٹ میں امتیاز 267](#_Toc476503031)

[دار الحرب میں کفار کے حقوق ملکیت 268](#_Toc476503032)

[مباحث گزشتہ کا خلاصہ 271](#_Toc476503033)

[مسلمانوں کی حیثیات بلحاظ اختلافِ دار 273](#_Toc476503034)

[1۔ دار الاسلام کے مسلمان 275](#_Toc476503035)

[2۔ مستامن مسلمان دار الکفر اور دار الحرب میں 276](#_Toc476503036)

[3۔ دار الکفر اور دار الحرب کی مسلم رعایا 281](#_Toc476503037)

[قول فیصل 284](#_Toc476503038)

عرضِ ناشر

سرمایہ دارانہ نظام نے زندگی کے مختلف شعبوں میں جو بگاڑ پیدا کیا ہے اسکا سب سے بڑا سبب سود ہے۔ ہماری معاشی زندگی میں سود کچھ اس طرح رچا بسا دیا گیا ہے کہ لوگ اس کو معاشی نظام کا ایک لازمی عنصر سمجھنے لگے ہیں اور اس کے بغیر کسی معاشی سرگرمی کو ناممکن سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اب وہ امت یعنی امت مسلمہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں سود مٹانے کے لیے مامور کیا تھا’ جس کو سود خواروں سے اعلان جنگ کرنے کا حکم دیا تھا’ اب اپنی ہر معاشی اسکیم میں سود کو بنیاد بنا کر’ سود خوری کے بڑے بڑے ادارے قائم کر رہی ہے اور سودی نظام کو استحکام بخش رہی ہے۔

سودی نظام کے اسی ہمہ گیر استیلاء کے پیش نظر’ مولانا سید ابو الاعلی مودودی ؒ نے جن کی زندگی کا مشن ہی غیر اسلامی نظریہ و نظام کو اکھاڑ پھینکنا ہے’ اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور اس کے ہر پہلو پر اس تفصیل کے ساتھ ایسی مدلل بحث کی ہے کہ کسی معقول آدمی کو اس کی حرمت و شناعت میں شبہ باقی نہ رہے۔ اس کتاب میں سود پر نہ صرف اسلامی نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے بلکہ معاشی نقطۂ نظر سے بھی یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ یہ ہر پہلو سے انسانی معاشرہ کے لیے مضرت رساں اور تباہ کن ہے۔ اس طرح یہ کتاب اسلامی لٹریچر ہی میں نہیں’ معاشی لٹریچر میں بھی ایک بیش بہا اضافہ ہے۔

اس کتاب کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر اب ہم اس کو اپنے روایتی معیار کے مطابق آفسٹ کی نفیس طباعت پر شائع کر رہے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ معاشیات سے دل چسپی رکھنے والے حضرات کالجوں’ یونیورسٹیوں میں معاشیات کے طلباء اور کاروباری حضرات خصوصاً اس کا مطالعہ کریں گے۔ ہمیں توقع ہے کہ ان شاء اللہ یہ کتاب سودی نظام کے چکّر سے نکلنے کے لیے حد درجہ مفید و معاون ثابت ہوگی۔

لاہور۔28 ذیقعدہ 1387ھ مطابق 28 فروری 1968

مینجنگ ڈائرکٹر اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ لاہور

دیباچۂ ترتیبِ جدید

یہ کتاب میرے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جو میں نے 1936ء سے 1960ء تک مختلف زمانوں میں سود کے موضوع پر لکھے ہیں۔ اس سے پہلے "سود" کے نام سے میری ایک کتاب دو جلدوں میں طبع ہوئی تھی’ لیکن اس کی اشاعت ایسے حالات میں ہوئی کہ مجھے نہ اسے باقاعدہ مرتب کرنے کا موقع ملاا ورنہ میں اس کی ترتیب درست کرسکا۔ اس لیے عام ناظرین کو چاہے اس میں کچھ کام کا مواد ملا ہو’ مگر وہ منتشر صورت میں ملا۔ اب میں نے اس مواد کو دو مستقل کتابوں کی صورت میں نئے سرے سے مرتب کردیا ہے۔ ان میں سے ایک کتاب "اسلام اور جدید معاشی نظریات" کے نام سے کچھ مدت پہلے شائع ہوچکی ہے۔ اب یہ دوسری کتاب "سود" کے نام سے ان تمام مضامین پر مشتمل ہے جو اب تک میں نے اس موضوع کے متعلق لکھے ہیں۔ امید ہے کہ اس نئی صورت میں یہ کتاب ان لوگوں کے لیے زیادہ مفید ہوگی جو اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

اس کے آخر میں تین ضمیمے بھی شامل کردیے گئے ہیں۔ ایک ضمیمہ اس مراسلت پر مشتمل ہے جو میرے اور سید یعقوب شاہ صاحب سابق آڈیٹر جنرل حکومت پاکستان کے درمیان ہوئی تھی۔ اس میں ان لوگوں کے دلائل پوری طرح آگئے ہیں جو شخصی حاجات کے قرض اور بار آور اغراض کے قرضوں پر سود کو حلال کرنے کی کوشش کہاں تک صحیح ہے۔

دوسرا ضمیمہ میرے اس مقالے پر مشتمل ہے جو میں نے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کی ایک مجلس مذاکرہ میں سود کے موضوع پر پیش کیا تھا۔ اس میں اس مسئلے کے قریب قریب تمام اہم پہلوؤں پر ایک جامع بحث ناظرین کے سامنے آجائےگی۔

تیسرا ضمیمہ مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم کے دو مضامین اور میری طرف سے ان کے جواب پر مشتمل ہے۔ اس میں اگرچہ عنوان بحث یہ ہے کہ مذہب حنفی کی رو سے دار الحرب میں سود کے جواز کا جو مسئلہ بیان کیا جاتا ہے’ اس کی صحیح تعبیر کیا ہے۔ لیکن اس ضمن میں اسلام کے دستوری اور بین الاقوامی قانون پر بڑی اہم بحثیں آ گئی ہیں جو معاشیات کے علاوہ قانونی مسائل سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے بھی ان شاء اللہ مفید ثابت ہوں گی۔

ابو الاعلیٰ لاہور

23 جولائی 1960ء

تمہید

عام طور پر سود کے متعلق اسلامی قانون کے احکام کو سمجھنے میں جو غلطی واقع ہو رہی ہے اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں وہ معاشی نظام جس کو اسلام نے قائم کیا تھا درہم برہم ہوچکا ہے’ اس کے اصول و نظریات بھی دلوں سے محو ہوگئے ہیں’ اور ہمارے گردو پیش کی دنیا پر ایک ایسا نظام پوری طرح حاوی ہوگیا ہے جس کی بنیاد "سرمایہ داری " کے اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظمِ معیشت نہ صرف عملاً ہم پر محیط ہے بلکہ ہمارے دل و دماغ پر بھی اس کے اصول و نظریات چھا گئے ہیں۔ اس لیے جب کسی معاشی مسئلہ پر ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمارا نقطۂ نظر وہی ہوتا ہے جو سرمایہ داری کا نقطۂ نظر ہے۔ ہماری بحث و تحقیق کی ابتدا ہی اس طرح ہوتی ہے کہ ہم پہلے معاشیات کے سرمایہ دارانہ نظریات اور اصولوں کو مان لیتے ہیں اور اس کے بعد کسی معاشی طریقہ کے جواز و عدم جواز پر گفتگو کرتے ہیں۔ لیکن اگر تھوڑی سی سمجھ سے کام لیا جائے تو یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی کہ تحقیق کا یہ طریقہ اصلاً غلط ہے۔ اسلام کا نظمِ معیشت اپنے نظریے اور اپنے اصول میں سرمایہ داری کے نظمِ معیشت سے بالکل مختلف ہے۔ دونوں کے مقاصد الگ الگ ہیں۔ دونوں کی روح جُدا جُدا ہے۔ دونوں کے مناہج علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اب اگر کسی مسئلہ کے متعلق سرمایہ داری کے اصول و نظریات کو تسلیم کرکے اسلام کے معاشی احکام میں سے کسی حکم پر نظر ڈالی جائے گی تو لا محالہ یا تو وہ بالکل ہی غلط نظر آئے گا یا اس میں ایسی ترمیم کردی جائے گی جس سے وہ اسلامی قانون کے اصول سے ہٹ کر بالکل سرمایہ داری کے قالب میں ڈھل جائے گا اور اس میں نہ اسلامی روح باقی رہے گی’ نہ اسلامی قانون کے اغراض و مقاصد اس سے حاصل ہوسکیں گے’ اور نہ وہ اپنے جوہر میں حقیقۃً ایک اسلامی حکم ہوگا۔

یہی بنیادی غلطی ہے جس کی وجہ سے سود کے معاملہ میں ہمارے جدید معاشی مفکرین اسلامی احکام کو سمجھنے اور ان کے اغراض و مصالح کا ادراک کرنے میں ٹھوکروں پر ٹھوکریں کھاتے چلے جا رہے ہیں۔ وہ سرے سے یہی نہیں جانتے کہ اسلام کا معاشی نظام کن اصولوں پر قائم کیا گیا ہے۔ اس کے مقاصد کیا ہیں’ اس کی روح کیا ہے’ سود کو اس نے کیوں حرام قرار دیا ہے’ سودی لین دین کی مختلف اشکال میں علت حرمت کیا شے ہے اور جن معاملات میں یہ علت پائی جاتی ہے ان کو اسلامی نظمِ معیشت میں کھپا دینے سے کیا قباحت واقع ہوتی ہے۔ ان تمام اساسی امور سے بیگانہ ہوکر جب وہ کلیۃً سرمایہ داری کے نقطۂ نظر سے سود کے متعلق اسلامی قانون پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ان کو درحقیقت سود کی حرمت کے لیے کوئی دلیل ہی ہاتھ نہیں آتی۔ کیونکہ سود تو سرمایہ داری کی جان اور اس کی روحِ رواں ہے۔ اس کے بغیر سرمایہ داری کا کاروبار چل ہی نہیں سکتا’ اور کسی ایسے نظامِ معاشی کا سود سے خالی ہونا غیر ممکن ہے جس کی عمارت سرمایہ داری کے اصولوں پر قائم ہو۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ علمی اور عملی حیثیت سے یہ حضرات اسلام سے منحرف ہوچکنے کے باوجود اعتقادی حیثیت سے بدستور اس کے پیرو ہیں اور قصداً اس کے دائرے سے نکلنا نہیں چاہتے’ اس لیے عقیدہ کی بندش تو ان کو مجبور کرتی ہے کہ سود کی حرمت سے انکار نہ کریں مگر ان کا علم اور عمل ان کو مجبور کرتا ہے کہ سود کے متعلق اسلامی احکام کی بندشوں کو توڑ دیں۔ دل و دماغ کی یہ کشمکش ایک مدت سے جاری ہے اور اب اس میں مصالحت کی آسان صورت یہ نکالی گئی ہے کہ اسلامی احکام کی تعبیر اس طرح کی جائے کہ سود ایک اسم بے مسمیٰ ہونے کی حیثیت سے تو بدستور حرام کا حرام رہے’ مگر نظام سرمایہ داری میں اس کے جتنے مسمیٰ پائے جاتے ہیں وہ قریب قریب سب حلال ہوجائیں۔ زیادہ سے زیادہ جس چیز کے خلاف ان کو سرمایہ داری کے اصولوں سے کوئی دلیل ہاتھ آتی ہے وہ مہاجنی سود (یوژری) ہے’ لیکن اس کو بھی کلیۃً مسدود کردینے کی کوئی وجہ وہ نہیں پاتے۔ ان کے نزدیک ضرورت صرف اس کی تحدید کی ہے اور اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ سود کی فی صدی شرح ناقابل ادا نہ ہو’ اور کسی حال میں سود در سود (اضعافاً مضاعفۃ) تک نوبت نہ پہنچے۔

یہ ایک دھوکا ہے جس میں یہ حضرات بغیر سمجھے بوجھے مبتلا ہوگئے ہیں۔ بیک وقت دو مخالف سمتوں میں سفر کرنے والی کشتیوں میں سوار ہونا کسی مرد عاقل کا کام نہیں ہوسکتا۔ا گر بے خبری کی وجہ سے اس نے ایسا کیا بھی ہو تو ہوش مندی کا تقاضا یہ ہے کہ جونہی اس کو اپنی غلطی پر تَنَبُّہ ہو’ وہ اپنے لیے دونوں کشتیوں میں سے ایک کو پسند کرکے دوسری کشتی سے فوراً پاؤں کھینچ لے۔ سود کے حلال و حرام ہونے کی بحث اور اس کے حدود کی تعیین تو بعد کی چیز ہے۔ سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ آپ اسلامی نظمِ معیشت اور سرمایہ دارانہ نظمِ معیشت کے اصولی اور روحی فرق کو اچھی طرح سمجھ لیں اور قرآن و حدیث کے احکام پر غور کرکے ان اصول و قواعد سے باخبر ہوجائیں جن پر اسلام نے سرمایہ داری اور اشتراکیت کے درمیان ایک متوسط نظم معیشت قائم کیا ہے۔ اس تحقیق سے آپ پر خود بخود منکشف ہوجائے گا کہ اسلام جس ڈھنگ پر انسان کے معاشی معاملات کی تنظیم کرتا ہے اس میں صرف یہی نہیں کہ سود کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے’ بلکہ وہ سرےسے اس نظریہ اور اس ذہنیت اور ان معاشی حالات ہی کا استیصال کردیتا ہے جن کی وجہ سے سودی معاملات کی مختلف صورتیں وجود میں آتی ہیں۔ اس کے بعد آپ کے لیے ناگزیر ہوگا کہ دو راہوں میں سے ایک راہ کا انتخاب کرلیں۔ ایک راہ یہ ہے کہ آپ اسلام کے اصولِ معیشت کو رد کرکے سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت کے اصولوں پر ایمان لے آئیں۔ اس صورت میں آپ کو اسلام کے اصول اور احکام میں ترمیم کرنے کی زحمت ہی نہ اٹھانی پڑے گی۔ بلکہ آپ کے لیے سیدھا اور صاف راستہ یہ ہوگا کہ اس کے اتباع سے انکار کردیں۔ دوسری راہ یہ ہے کہ آپ اسلام کے اصولِ معاشی کو صحیح سمجھیں اور سود کو اس کی تمام صورتوں کے ساتھ علی وجہ البصیرت حرام جانیں۔ مگر سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت میں گھر جانے کے باعث اپنے آپ کو اس حرام چیز سے محفوظ رکھنے میں قاصر پائیں تواس صورت میں آپ کو سود کھانا اور کھلانا چاہیں تو کھائیے اور کھلائیے۔ کیونکہ ہر گناہ کرنے کا آپ کو اختیار حاصل ہے۔ مگر ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے یہ جرأت آپ کبھی نہیں کر سکتے کہ سود کو حلال کرکے کھائیں یا کھلائیں اور اپنے ضمیر پر سے اکل حرام کے بار کو ہلکا کرنے کے لیے اس چیز کو پاک کرنے کی کوشش کریں جس کو خدا اور اس کے رسولﷺ نے ناپاک قرار دیا ہے۔ ایک شخص حق رکھتا ہے کہ علانیہ اسلام کے قانون کو رد کرکے کسی دوسرے قانون کی پیروری اختیار کرلے۔ اور بدرجۂ آخر اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اسلامی قانون کے اقتدار کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے ماتحت ایک گناہ گار بندہ بن کر رہنا پسند کرے یا نامساعد حالات میں مجبوراً ایسا بن جائے۔ لیکن کسی حال میں یہ حق تو کسی کو بھی نہیں پہنچتا کہ اسلامی قانون کو جس غیر اسلامی قانون سے چاہے بدل دے اور پھر دعویٰ کرے کہ بدلا ہوا قانون ہی در اصل اسلام کا قانون ہے۔

اس تمہید کے بعد ہم ان مباحث کو ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

اسلام’ سرمایہ داری اور

اشتراکیّت کا اصولی فرق

آگے بڑھنے سے پہلے آپ کو مختصراً یہ سمجھ لینا چاہیے کہ دنیا میں جو معاشی نظام اب تک پیدا ہوئے ان کے درمیان اصولی فرق کیا ہے’ اور اس فرق سے مالی و معاشی معاملات کی نوعیتوں میں کیا تغیرات واقع ہوتے ہیں۔

جزئی اختلافات سے قطعِ نظر کرکے ہم دنیا کے معاشی نظاموں کو تین بڑی قسموں پر تقسیم کرسکتے ہیں۔ ایک وہ جو سرمایہ داری نظام (Capitalistic system) کہلاتا ہے۔ دوسرا وہ جسے اشتراکیّت (Communism) کے نام سے موسوم کیا جا تا ہے اور تیسرا وہ جسے اسلام نے پیش کیا ہے۔ اس باب میں ہم ان تینوں کے اصول کا خلاصہ بیان کریں گے۔

نظامِ سرمایہ داری

نظامِ سرمایہ داری کی بنیاد جس نظریہ پر قائم ہے وہ صاف اور سادہ الفاظ میں یہ ہے کہ ہر شخص اپنے کمائے ہوئے مال کا تنہا مالک ہے۔ اس کی کمائی میں کسی کا کوئی حق نہیں۔ اس کو پورا اختیار ہے کہ اپنے مال میں جس طرح چاہے تصرّف کرے’ جس قدر وسائل ثروت اس کے قابو میں آئیں ان کو روک رکھے اور اپنی ذات کے لیے کوئی فائدہ حاصل کیے بغیر ان کو صرف کرنے سے انکار کردے۔ یہ نظریہ اس خود غرضی سے شروع ہوتا ہےجو ہر انسان کی فطرت میں ودیعت کی گئی ہے’ اور آخر کار اس انتہائی خود غرضی تک پہنچ جاتا ہے جو انسان کی تمام اُن صفات کو دبا دیتی ہے جن کا وجود انسانی جماعت کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری ہے۔ اگر اخلاقی نقطۂ نظر کو چھوڑ کر خالص معاشی نقطۂ نظر سے بھی دیکھا جائے تو اس نظریہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ تقسیم ثروت کا توازن بگڑ جائے’ وسائل ثروت رفتہ رفتہ سمٹ کر ایک زیادہ خوش قسمت یا زیادہ ہوشیار طبقہ کے پاس جمع ہوجائیں’ اور سوسائٹی عملاً دو طبقوں میں تقسیم ہوجائے۔ ایک مال دار اور دوسرا نادار۔ مالدار طبقہ تمام وسائلِ ثروت پر قابض و متصرف ہوکر ان کو محض اپنے ذاتی مفاد کے لیے استعمال کرے اور اپنی دولت کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے کی کوشش میں سوسائٹی کے مجموعی مفاد کو جس طرح چاہے قربان کردے۔ رہا نادار طبقہ تو ا سکے لیے وسائل ثروت میں سے حصہ پانے کا کوئی موقعہ نہ ہو الّا یہ کہ وہ سرمایہ دار کے مفاد کی زیادہ سے زیادہ خدمت کرکے زندگی بسر کرنے کا کم سے کم سامان حاصل کرے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا نظمِ معیشت ایک طرف ساہوکار’ کارخانہ دار’ اور زمیندار پیدا کرے گا’ اور دسری طرف مزدور’ کسان اور قرضدار۔ ایسے نظام کی عین فطرت اس کی مقتضی ہے کہ سوسائٹی میں ہمدردی اور امداد باہمی کی سپرٹ مفقود ہو۔ ہر شخص بالکلیہ اپنے ذاتی وسائل سے زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو۔ کوئی کسی کا یار و مددگار نہ ہو۔ محتاج کے لیے معیشت کا دائرہ تنگ ہوجائے۔سوسائٹی کا ہر فرد بقائے حیات کے لیے دوسرے افراد کے مقابلہ میں معاندانہ جدوجہد کرے۔ زیادہ سے زیادہ وسائل ثروت پر قابو پانے کی کوشش کرے’ اپنے مفاد کے لیے ان کو روک رکھے اور صرف ازدیاد ثروت کے لیے انہیں استعمال کرے۔ پھر جو لوگ اس جدو جہد میں ناکام ہوں یا اس میں حصہ لینے کی قوّت نہ رکھتے ہوں کے لیے دنیا میں کوئی سہارا نہ ہو۔ وہ بھیک بھی مانگیں تو ان کو بآسانی نہ مل سکے۔ کسی دل میں ان کے لیے رحم نہ ہو۔ کوئی ہاتھ ان کی مدد کے لیے نہ بڑھے۔ یا تو وہ خودکشی کرکے زندگی کے عذاب سے نجات حاصل کریں یا پھر جرائم اور بے حیائی کے ذلیل طریقوں سے پیٹ پالنے پر مجبور ہوں۔

سرمایہ داری کے اس نظام میں ناگزیر ہے کہ لوگوں کا میلان روپیہ جمع کرنے کی طرف ہو اور وہ اس کو صرف نفع بخش اغراض کے لیے استعمال کرنے کی سعی کریں۔ مشترک سرمایہ کی کمپنیاں قائم کی جائیں۔ بینک کھولے جائیں۔ پراویڈنٹ فنڈ قائم ہوں۔ انشورنس کمپنیاں بنائی جائیں۔ امداد باہمی کی جمعیتیں مرتب کی جائیں اور ان تمام مختلف معاشی تدبیروں میں ایک ہی روح کام کرے’ یعنی روپے سے مزید روپیہ پیدا کرنا’ خواہ وہ تجارتی لین دین کے ذریعہ سے ہو یاسود کے ذریعہ سے۔ سرمایہ داری کے نقطۂ نظر سے سود اور تجارتی لین دین کے درمیان کوئی جوہری فرق نہیں ہے اس لیے نظام سرمایہ داری میں یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ نہ صرف خلط ملط ہوجاتے ہیں’ بلکہ کاروبار کی ساخت میں ان کی حیثیت تانے بانے کی سی ہوتی ہے۔ ان کے ہاں تجارت کے لیے سود اور سود کے لیے تجارت لازم و ملزوم ہیں’ کسی کو دوسرے کے بغیر فروغ نہیں ہوسکتا’ سود نہ ہو تو سرمایہ داری کا تارو پود بکھر جائے۔

نظامِ اشتراکی

سرمایہ داری کے عین مقابل ایک دوسرا نظام معیشت ہے جس کو اشتراکی نظام کہتے ہیں۔ اس کی بنیاد اس نظریہ پر ہے کہ تمام وسائل ثروت سوسائٹی کے درمیان مشترک ہیں’ اس لیے افراد کو فرداً فرداً ان پر مالکانہ قبضہ کرنے اور اپنے حسبِ منشا ان میں تصرف کرنے اور ان کے منافع سے تنہا متمتع ہونے کا کوئی حق نہیں۔ اشخاص کو جو کچھ ملے گا وہ محض ان خدمات کا معاوضہ ہوگا جو سوسائٹی کے مشترک مفاد کے لیے وہ انجام دیں گے۔ سوسائٹی ان کے لیے ضروریات زندگی فراہم کرے گی اور وہ اس کے بدلہ میں کام کریں گے۔

یہ نظریہ ایک دوسرے ڈھنگ پر معیشت کی تنظیم کرتا ہے جو بنیادی طور پر نظام سرمایہ داری سے مختلف ہے۔ اس تنظیم میں سرے سے ملکیت شخصی ہی کا وجود نہیں پھر کہاں اس کی گنجائش کہ کوئی روپیہ جمع کرے اور اس کو بطور خود کاروبار میں لگائے۔ یہاں چونکہ نظریے اور اصول میں اختلاف ہوگیا ہے اس لیے مناہج بھی بدل گئے ہیں۔ نظامِ سرمایہ داری کا کارخانہ بنکنگ’ انشورنس’ شرکت ہائے اسہامی (Joint stock companies) اور ایسے ہی دوسرے اداروں کے بغیر چل نہیں سکتا لیکن اشتراکیت کی ساخت اور اس کے معاشی معاملات میں نہ ان اداروں کی گنجائش ہے’ نہ ضرورت۔ سرمایہ داری کے مزاج سے سود کو جتنی گہری مناسبت ہے’ اشتراکیت کے مزاج سے اس کو اتنی ہی زیادہ شدید ناموافقت ہے۔ اشتراکیت اس چیز کی بنیاد ہی مسمار کردیتی ہے جس کی بنا پر ایک شخص سود لیتا اور دوسرا شخص سود دیتا ہے۔ اس کے اصول کسی شکل اور کسی حیثیت میں سود کو جائز نہیں رکھتے اور جو شخص ان اصولوں پر ایمان رکھتا ہو اس کے لیے ممکن نہیں کہ بیک وقت اشتراکی بھی ہو اور سودی لین دین بھی کرے ۔ [[1]](#footnote-1)

اشتراکیت اور سرمایہ داری ایک دوسرے کے خلاف دو انتہائی نقطوں پر ہیں۔ سرمایہ داری افراد کو ان کے فطری حقوق ضرور دیتی ہے مگر اس کے اصول و نظریات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو افراد کو جماعت کے مشترک مفاد کی خدمت کے لیے آمادہ کرنے والی اور تا بحدّ ضرورت اس پر مجبور کرنے والی ہو۔ بلکہ درحقیقت وہ افراد میں ایک ایسی خودغرضانہ ذہنیت پیدا کرتی ہے جس سے ہر شخص اپنے شخصی مفاد کے لیے جماعت کے خلاف عملاً جنگ کرتا ہے اور اس جنگ کی بدولت تقسیم ثروت کا توازن بالکل بگڑ جاتا ہے۔ ایک طرف چند خوش نصیب افراد پوری جماعت کے وسائل ثروت کو سمیٹ کر لکھ پتی اور کروڑ پتی بن جاتے ہیں’ اور اپنے سرمایہ کی قوّت سے مزید دولت کھینچتے چلے جاتے ہیں۔ دوسری طرف جمہور کی معاشی حالت خراب سے خراب تر ہوتی چلی جاتی ہے اور دولت کی تقسیم میں ان کا حصہ گھٹتے گھٹتے بمنزلہ صفر رہ جاتا ہے۔ ابتدا میں سرمایہ داروں کی دولت اپنے شاندار مظاہر سے تمدن میں ایک دلفریب چمک دمک تو ضرور پیدا کردیتی ہے’ مگر دولت کی غیر متوازن تقسیم کا آخری انجام اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ معاشی دنیا کے جسم میں دوران خون بند ہوجاتا ہے’ جسم کے اکثر حصے قلت خون کی وجہ سے سوکھ کر تباہ ہوتے ہیں اور اعضاء رئیسہ کو خون کا غیر معمولی اجتماع تباہ کردیتا ہے۔

اشتراکیت اسی خرابی کا علاج کرنا چاہتی ہے’ مگر وہ ایک صحیح مقصد کے لیے غلط راستہ اختیار کرتی ہے۔ اس کا مقصد تقسیم ثروت میں توازن قائم کرنا ہے’ اور یہ بلا شبہ صحیح مقصد ہے’ مگر اس کے لیے وہ ذریعہ ایسا اختیار کرتی ہے جو در حقیقت انسانی فطرت سے جنگ ہے۔ افراد کو شخصی ملکیت سے محروم کرکے بالکل جماعت کا خادم بنا دینا نہ صرف معیشت کے لیے تباہ کن ہے بلکہ زیادہ وسیع پیمانے پر انسان کی پوری تمدنی زندگی کے لیے مہلک ہے۔ کیونکہ یہ چیز معاشی کاروبار اور نظام تمدن سے اس کی روح رواں’ اس کی اصلی قوّتِ محرکہ کو نکال دیتی ہے۔ تمدن و معیشت میں انسان کو جو چیز اپنی انتہائی قوت کے ساتھ سعی و عمل کرنے پر ابھارتی ہے’ وہ در اصل اس کا ذاتی مفاد ہے۔ [[2]](#footnote-2) یہ انسان کی فطری خود غرضی ہے جس کو کوئی منطق اس کے دل و دماغ کے ریشوں سے نہیں نکال سکتی۔ غیر معمولی (Abnormal)افراد کو چھوڑ کر ایک اوسط درجہ کا آدمی اپنے دل اور دماغ اور دست و بازو کی تمام طاقتیں صرف اسی کام میں خرچ کرتا ہے اور کرسکتا ہے جس سے اس کو خود اپنے مفاد کے لیے ذاتی دل چسپی ہوتی ہے۔ اگر سرے سے یہ دلچسپی ہی باقی نہ رہے اور اس کو معلوم ہو کہ اس کے لیےفوائد و منافع کی جو حد مقرر کردی گئی ہے اس سے بڑھ کر وہ اپنی جدوجہد سے کچھ بھی حاصل نہ کرسکے گا’ تو اس کے قوائے فکر و عمل ٹھٹھر کر رہ جائیں گے’ اور وہ محض ایک مزدور کی طرح کام کرے گا جس کو اپنے کام سے بقدر اجرت ہی دلچسپی ہوتی ہے۔

یہ تو اشتراکی نظام کا باطنی پہلو ہے۔ اس کا خارجی اور عملی پہلو یہ ہے کہ وہ سرمایہ دار افراد کا خاتمہ کرکے ایک بہت بڑے سرمایہ دار کو وجود میں لاتا ہے یعنی اشتراکی حکومت۔ یہ بڑا سرمایہ دار لطیف انسانی جذبات کی اس اقل قلیل مقدار سے بھی خالی ہوتا ہے جو سرمایہ دار افراد میں پائی جاتی ہے۔ وہ بالکل ایک مشین کی طرح پورے استبداد کے ساتھ ان کے درمیان اسباب حیات تقسیم کرتا ہے۔ اس کے پاس نہ ہمدردی ہے’ نہ قدرواعتراف۔ وہ انسانوں سے انسانوں کی طرح کام نہیں لیتا بلکہ مشین کے کل پرزوں کی طرح کام لیتا ہے اور ان سے فکر و رائے اور عمل کی آزادی بالکل سلب کرلیتاہے۔ اس شدید استبداد کے بغیر نظامِ اشتراکی نہ قائم ہوسکتا ہے ’ نہ قائم رہ سکتا ہے۔ کیونکہ افراد کی فطرت اس نظام کے خلاف ہر وقت آمادہ بغاوت رہتی ہے۔ اگر ان کو دائماً استبداد کے آہنی پنجہ میں جکڑ کر نہ رکھا جائے تو وہ اشتراکی نظم کو دیکھتے دیکھتے منتشر کردیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج روس کی سوویٹ گورنمنٹ دنیا کی حکومتوں میں سب سے زیادہ مستبد اور جابر حکومت ہے۔ اپنی رعیت کو اس نے ایسے سخت آہنی شکنجہ میں جکڑ رکھا ہے جس کی مثال دنیا کی کسی شخصی یا جمہوری حکومت میں نہیں ملتی۔ اس کا یہ جبر واستبداد کچھ اس وجہ سے نہیں ہے کہ محض بخت و اتفاق نے اسٹالین جیسے ڈکٹیٹر کو پیدا کردیا ہے۔ بلکہ در حقیقت اشتراکیت کا مزاج ہی ایک شدید ترین ڈکٹیٹر شپ کا مقتضی ہے۔

نظامِ اسلامی

اسلام ان دو متضاد معاشی نظاموں کے درمیان ایک معتدل نظام قائم کرتا ہے جس کا اصل الاصول یہ ہے کہ فرد کو اس کے پورے پورے شخصی و فطری حقوق بھی دیے جائیں اور اس کے ساتھ تقسیم ثروت کا توازن بھی نہ بگڑنے دیا جائے۔ ایک طرف وہ فرد کو شخصی ملکیت کا حق اور اپنے مال میں تصرف کرنے کے اختیارات دیتا ہے۔ دوسری طرف وہ ان سب حقوق اور اختیارات پر باطن کی راہ سے کچھ اخلاقی پابندیاں اور ظاہر کی راہ سے کچھ ایسی قانونی پابندیاں عائد کردیتا ہے جن کا مقصد یہ ہے کہ کسی جگہ وسائل ثروت کا غیر معمولی اجتماع نہ ہوسکے’ ثروت اور اس کے وسائل ہمیشہ گردش کرتے رہیں اور گردش ایسی ہو کہ جماعت کے ہر فرد کو اس کا متناسب حصہ مل سکے۔ اس مقصد کے لیے اس نے معیشت کی تنظیم ایک اور ڈھنگ پر کی ہے جو اپنی روح’ اپنے اصول اور اپنے طریق کار کے اعتبار سے سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے مختلف ہے۔

اسلام کا معاشی نظریہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ معاشی زندگی میں ہر ہر فرد کا شخصی مفاد اور تمام افراد کا اجتماعی مفاد ایک دوسرے کے ساتھ گہرا ربط رکھتا ہے’ اس لیے دونوں میں مزاحمت کے بجائے موافقت اور معاونت ہونی چاہیے۔ فرد اگر اجتماعی مفاد کے خلاف جدوجہد کرکے جماعت کی دولت اپنے پاس سمیٹ لے اور اس کو جمع رکھنے یا خرچ کرنے میں محض اپنے ذاتی مفاد کو ملحوظ رکھے تو یہ صرف جماعت ہی کے لیے نقصان دہ نہیں ہے’ بلکہ مآل کار میں اس کے نقصانات خود اس شخص کی اپنی ذات کی طرف بھی عود کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر جماعت کا نظام ایسا ہو کہ وہ اجتماعی مفاد کے لیے افراد کے شخصی مفاد کو قربان کردے تو اس میں صرف افراد ہی کا نقصان نہیں ہے بلکہ مآل کار میں جماعت کا بھی نقصان ہے۔ پس فرد کی بہتری اس میں ہے کہ جماعت خوش حال ہو’ اور جماعت کی بہتری اس میں ہے کہ افراد خوش حال ہوں’ اور دونوں کی خوش حالی اس پر موقوف ہے کہ افراد میں خود غرضی اور ہمدردی کا صحیح تناسب قائم ہو۔ ہر شخص اپنے ذاتی فائدے کے لیے جدوجہد کرے’ مگر اس طرح کہ اس میں دوسروں کا نقصان نہ ہو۔ ہر شخص جتنا کما سکے کمائے مگر اس کی کمائی میں دوسروں کا حق بھی ہو۔ ہر شخص دوسروں سے خود بھی نفع حاصل کرے اور دوسروں کو نفع پہنچائے بھی۔ منافع کی اس تقسیم اور دولت کی اس گردش کو جاری رکھنے کے لیے محض افراد کے باطن میں چند اخلاقی اوصاف پیدا کردینا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ جماعت کا قانون بھی ایسا ہونا چاہیے جو مال کے اکتساب اور خرچ دونوں کی صحیح تنظیم کردے۔ اس کے ماتحت کسی کو مضرت رساں طریقوں سے دولت کمانے کا حق نہ ہو اور جو دولت جائز ذرائع سے کمائی جائے وہ ایک جگہ سمٹ کر نہ رہ جائے’ بلکہ صرف ہو اور زیادہ سے زیادہ گردش کرے۔

اس نظریے پر جس نظم معیشت کی بنیاد رکھی گئی ہے اس کا مقصد نہ تو یہ ہے کہ چند افراد کروڑ پتی بن جائیں اور باقی تمام لوگ فاقے کریں’ اور نہ اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی کروڑ پتی نہ بن سکے اور جبراً سب کو ان کے فطری تفاوت کے باوجود ایک حال میں کردیا جائے۔ ان دونوں انتہاؤں کے بین بین اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ جماعت کے تمام افراد کی معاشی ضروریات پوری ہوں۔ اگر ہر شخص دوسروں کو نقصان پہنچائے بغیر اپنی فطری حد کے اندر رہ کر اکتساب مال کی کوشش کرے’ اور پھر اپنے کمائے ہوئے مال کو خرچ کرنے میں کفایت شعاری اور امداد باہمی کو ملحوظ رکھے تو سوسائٹی میں وہ معاشی ناہمواری پیدا نہیں ہوسکتی جو سرمایہ داری کے نظام میں پائی جاتی ہے کیونکہ اس قسم کا طرز معیشت اگرچہ کسی کو کروڑ پتی بننے سے نہیں روکتا’ مگر اس کے ماتحت یہ بھی ناممکن ہے کہ کسی کروڑ پتی کی دولت اس کے ہزاروں ابنائے نوع کی فاقہ کشی کا نتیجہ ہو۔ دوسری طرف یہ طرز معیشت تمام افراد کو خدا کی پیدا کی ہوئی دولت میں سے حصہ ضرور دلانا چاہتا ہے’ مگر ایسی مصنوعی بندشیں لگانا جائز نہیں رکھتا جن کی وجہ سے کوئی شخص اپنی قوت و قابلیت کے مطابق اکتساب مال نہ کرسکتا ہو۔

اسلامی نظمِ معیشت اور اس کے ارکان

اسلام نے اشتراکیت اور سرمایہ داری کے درمیان جو متوسط معاشی نظریہ اختیار کیا ہے اس پر ایک عملی نظام کی عمارت اٹھانے کے لیے وہ اخلاق اور قانون دونوں سے مدد لیتا ہے۔ اپنی اخلاقی تعلیم سے وہ جماعت اور اس کے ہر ہر فرد کی ذہنیت کو اپنے نظام کی رضاکارانہ اطاعت کے لیے تیار کرتا ہے۔ اور اپنے قانون کی طاقت سے وہ ان پر ایسی پابندیاں عائد کرتا ہےجو انہیں اس نظام کی بندش میں رہنے پر مجبور کریں’ اور اس کے حدود سے نکلنے نہ دیں۔ یہ اخلاقی اصول اور قانونی احکام اس نظم معیشت کے قوائم و ارکان ہیں اور اس کے مزاج کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ آپ ان پر ایک تفصیلی نظر ڈالیں۔

۱۔ اکتساب مال کے ذرائع میں جائز اور ناجائز کی تفریق

سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ اسلام اپنے پیروؤں کو دولت کمانے کا عام لائسنس نہیں دیتا بلکہ کمائی کے طریقوں میں اجتماعی مفاد کے لحاظ سے جائز اور ناجائز کا امتیا زقائم کرتا ہے۔ یہ امتیاز اس قاعدہ کلیہ پر مبنی ہے کہ دولت حاصل کرنے کے تمام وہ طریقے ناجائز ہیں جن میں ایک شخص کا فائدہ دوسرے شخص یا اشخاص کے نقصان پر مبنی ہو’ اور ہر وہ طریقہ جائز ہے جس میں فوائد کا مبادلہ اشخاص متعلقہ کے درمیان منصفانہ طور پر ہو۔

قرآن مجید میں اس قاعدہ کلیہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

يَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا لاتَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلاتَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩)وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا (٣٠) (النسا)

‘‘اے لوگو جو ایمان لائے ہو آپس میں ایک دوسرے کے مال ناروا طریقوں سے نہ کھایا کرو بجز اس کے کہ تجارت ہو آپس کی رضامندی سے اور تم خود اپنے آپ کو (یا آپس میں ایک دوسرے کو) ہلاک نہ کرو’ اللہ تمہارے حال پر مہربان ہے۔ جو کوئی اپنی حد سے تجاوز کرکے ظلم کے ساتھ ایسا کرے گاتو اس کو ہم آگ میں جھونک دیں گے۔’’

اس آیت میں تجارت سے مراد ہے اشیاء اور خدمات کا تبادلہ بالعوض۔ آپس کی رضامندی کے ساتھ اسے مشروط کرکے تبادلے کی ان تمام صورتوں کو ناجائز کردیا گیا ہے جن میں کسی نوعیت کا دباؤ شامل ہو’ یا کوئی دھوکا یا ایسی چال ہو جو اگر دوسرے فریق کے علم میں آجائے تو وہ اس پر راضی نہ ہو۔ پھر مزید تاکید کے لیے فرمایا گیا ہے لاتقتلوا انفسکم۔ اس کے دو مفہوم ہیں اور دونوں ہی یہاں مراد ہیں۔ ایک یہ کہ تم آپس میں ایک دوسرے کو ہلاک نہ کرو۔ دوسرا یہ کہ تم خود اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے فائدے کے لیے دوسرے کا نقصان کرتا ہے وہ گویا اس کا خون پیتا ہے اور مآل کار میں خود اپنی تباہی کا راستہ کھولتا ہے۔

اس اصولی حکم کے علاوہ مختلف مقامات پر قرآن مجید میں اکتساب مال کی جن صورتوں کو حرام کیا گیا ہے وہ یہ ہیں:۔

رشوت اور غصب (البقرۃ۔18)

خیانت۔ خواہ افراد کے مال میں ہو یا پبلک کے مال میں۔ (البقرہ۔ 283’ آل عمران۔ 11)

چوری ( المائدہ۔ 83)

مال یتیم میں بے جا تصرف (النساء۔ 10)

ناپ تول میں کمی (المطففین۔ 3)

فحش پھیلانے والے ذرائع کا کاروبار (النور-19)

قحبہ گری اور زنا کی آمدنی (النور2۔ 33)

شراب کی صنعت’ اس کی بیع اور اس کا حمل و نقل (المائدہ۔ 90)

جوا اور تمام ذرائع جن سے کچھ لوگوں کا مال دوسرے لوگوں کی طرف منتقل ہونا محض بخت و اتفاق پر مبنی ہو۔ (المائدہ۔ 90)

بت گری’ بت فروشی اور بت خانوں کی خدمات۔ (المائدہ۔ 90)

سود خواری (البقرہ۔ 275۔ 278۔ تا280 ’آل عمران۔ 130)

۲۔ مال جمع کرنے کی ممانعت

دوسرا اہم حکم یہ ہے کہ جائز طریقوں سے جو دولت کمائی جائے اس کو جمع نہ کیا جائے’ کیونکہ اس سے دولت کی گردش رک جاتی ہے’ اور تقسیم دولت میں توازن برقرار نہیں رہتا۔ دولت سمیٹ سمیٹ کر جمع کرنے والا نہ صرف خود بد ترین اخلاقی امراض میں مبتلا ہوتا ہے بلکہ درحقیقت وہ پوری جماعت کے خلاف ایک شدید جرم کا ارتکاب کرتا ہے’ اور اس کا نتیجہ آخر کار خود اس کے اپنے لیے بھی برا ہے۔ اسی لیے قرآن مجید بخل اور قارونیت کا سخت مخالف ہے۔ وہ کہتا ہے:۔

وَلايَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَشَرٌّ لَهُمْ (آلِ عمران:۱۸۰)

‘‘جو لوگ اللہ کے دیے ہوئے فضل میں بخل کرتے ہیں وہ یہ گمان نہ کریں کہ یہ فعل ان کے لیے اچھا ہے’ بلکہ درحقیقت یہ ان کے لیے برا ہے۔ ’’

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلايُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ(التوبۃ:٣٤)

‘‘اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو عذاب الیم کی خبر دے دو۔ ’’

یہ چیز سرمایہ داری کی بنیاد پر ضرب لگاتی ہے بچت کو جمع کرنا اور جمع شدہ دولت کو مزید دولت پیدا کرنے میں لگانا’ یہی در اصل سرمایہ داری کی جڑ ہے۔ مگر اسلام سرے سے اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی اپنی ضرورت سے زائد دولت کو جمع کرکے رکھے۔

۳۔خرچ کرنے کا حکم

جمع کرنے کے بجائے اسلام خرچ کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ مگر خرچ کرنے سے اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ آپ عیش وآرام اور گلچھرے اڑانے میں دولت لٹائیں۔ بلکہ وہ خرچ کرنے کا حکم فی سبیل اللہ کی قید کے ساتھ دیتا ہے’ یعنی آپ کے پاس اپنی ضروریات سے جو کچھ بچ جائے اس کو جماعت کی بھلائی کے کاموں میں خرچ کردی کہ یہی سبیل اللہ ہے۔

ویسئلونک ما ذا ینفقون قل العفو (البقرة:219)

‘‘اور وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں کہو کہ جو ضرورت سے بچ رہے۔’’

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَامَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (النسا:٣٦)

‘‘اور احسان کرو اپنے ماں باپ کے ساتھ اور اپنے رشتہ داروں اور نادار مسکینوں اور قرابت دار پڑوسیوں اور اجنبی ہمسایوں اور اپنے ملنے جلنے والے دوستوں اور مسافروں اور لونڈی غلاموں کے ساتھ۔ ’’

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (الذاریات:١٩)

"اور ان کے مالوں میں سائل اور نادار کا حق ہے"۔

یہاں پہنچ کر اسلام کا نقطہ نظر سرمایہ داری کے نقطہ نظر سے بالکل مختلف ہوجاتا ہے۔ سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ خرچ کرنے سے مفلس ہوجاؤں گا اور جمع کرنے سے مال دار بنوں گا۔ اسلام کہتاہے خرچ کرنے سے برکت ہوگی’ تیری دولت گھٹے گی نہیں بلکہ اور بڑھے گی۔

اَلشَّیْطَانُ یَعِدُکُمُ الفَقْرَ ویامرکم بالفحشاء واللہ یعدکم مغفرۃً مِّنْہُ وَفَضْلًا (البقرۃ: ٢٨)

" شیطان تم کو ناداری کا خوف دلاتا ہے اور بخل جیسی شرمناک بات کا حکم دیتا ہے’ مگر اللہ تم سے بخشش اور مزید عطا کا وعدہ کرتا ہے"۔

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ جو کچھ خرچ کردیا وہ کھو گیا۔ اسلام کہتا ہے کہ نہیں’ وہ کھو نہیں گیا بلکہ اس کا بہتر فائدہ تمہاری طرف پھر پلٹ کر آئے گا۔

وَمَاتُنْفِقُوامِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لاتُظْلَمُونَ (البقرۃ:٢٧٢)

"اور تم نیک کاموں میں جو کچھ خرچ کروگے وہ تم کو پورا پورا واپس ملے گا اور تم پر ہرگز ظلم نہ ہوگا"۔

وانفقوا مما رزقنہم سرا وعلانیۃ یرجون تجارۃً لن تبور لیوفیہم اجورہم ویزیدھم من فضلہ (فاطر:٣٠)

‘‘اور جن لوگوں نے ہمارےبخشے ہوئے رزق میں سے کھلے اور چھپے طریقہ سے خرچ کیا وہ ایک ایسی تجارت کی امید رکھتے ہیں جس میں گھاٹا ہرگز نہیں ہے۔ اللہ ان کے بدلے ان کو پورے پورے اجر دے گا بلکہ اپنے فضل سے کچھ زیادہ ہی عنایت کرے گا۔’’

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ دولت کو جمع کرکے اس کو سود پر چلانے سے دولت بڑھتی ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ نہیں’ سود سے تو دولت گھٹ جاتی ہے۔ دولت بڑھانے کا ذریعہ نیک کاموں میں اسے خرچ کرنا ہے۔

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ (البقرۃ:٢٧٦)

"اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقا ت کو نشوونما دیتا ہے"

وَمَاآتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلايَرْبُو عِنْدَاللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ (٣٩)

"اور یہ جو تم سود دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں اضافہ ہو تو اللہ کے نزدیک وہ ہرگز نہیں بڑھتا۔ بڑھوتری تو ان اموال کو نصیب ہوتی ہے جو تم اللہ کے لیے زکوۃ میں دیتے ہو"۔

یہ ایک نیا نظریہ ہے جو سرمایہ داری کے نظریہ کی بالکل ضد ہے۔ خرچ کرنے سے دولت کا بڑھنا اور خرچ کیے ہوئے مال کا ضائع نہ ہونا بلکہ اس کا پورا بدل کچھ زائد فائدے کے ساتھ واپس آنا’ سود سے دولت میں اضافہ ہونے کے بجائے الٹا گھاٹا ہونا’ زکوۃ و صدقات سے دولت میں کمی واقع ہونے کے بجائے اضافہ ہونا’ یہ ایسے نظریات ہیں جو بظاہر عجیب معلوم ہوتے ہیں۔ سننے والا سمجھتا ہے کہ شاید ان سب باتوں کا تعلق محض ثواب آخرت سے ہوگا۔ اس میں شک نہیں کہ ان باتوں کا تعلق ثواب آخرت سے بھی ہے’ اور اسلام کی نگاہ میں اصلی اہمیت اسی کی ہے’ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا میں بھی معاشی حیثیت سے یہ نظریات ایک نہایت مضبوط بنیاد پر قائم ہیں۔ دولت کو جمع کرنے اور اس کو سود پر چلانے کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ دولت سمٹ سمٹ کر چند افراد کے پاس اکٹھی ہوجائے۔ جمہور کی قوت خرید (Purchasing Power) روز بروز گھٹتی چلی جائے۔ صنعت اور تجارت اور زراعت میں کساد بازاری رونما ہو’ قوم کی معاشی زندگی تباہی کے سرے پر جا پہنچے’ اور آخر کار خود سرمایہ دارانہ افراد کے لیے بھی اپنی جمع شدہ دولت کو افزائش دولت کے کاموں میں لگانے کا کوئی موقع باقی نہ رہے [[3]](#footnote-3)۔ بخلاف اس کے خرچ کرنے اور زکوۃ و صدقات دینے کا مآل یہ ہے کہ قوم کے تمام افراد تک دولت پھیل جائے’ ہر ہر شخص کو کافی قوت خرید حاصل ہو’ صنعتیں پرورش پائیں’ کھیتیاں سرسبز ہوں’ تجارت کو خوب فروغ ہو’ اور چاہے کوئی لکھ پتی اور کروڑ پتی نہ ہو’ مگر سب خوشحال و فارغ البال ہوں۔ اس مآل اندیشانہ معاشی نظریہ کی صداقت اگر دیکھنی ہو تو امریکہ کے موجودہ معاشی حالات کو دیکھئے [[4]](#footnote-4)جہاں سود ہی کی وجہ سے تقسیم ثروت کا توازن بگڑ گیا ہے’ اور صنعت و تجارت کی کساد بازاری نے قوم کی معاشی زندگی کو تباہی کے سرے پر پہنچا دیا ہے۔ اسکے مقابلہ میں ابتدائے عہد اسلامی کی حالت کو دیکھیے کہ جب اس معاشی نظریہ کو پوری شان کے ساتھ عملی جامہ پہنایا گیا تو چند سال کے اندر قوم کی خوش حالی اس مرتبہ کو پہنچ گئی کہ لوگ زکوۃ کے مستحقین کو ڈھونڈتے پھرتے تھے اور مشکل ہی سے کوئی ایسا شخص ملتا تھا جو خود صاحب نصاب نہ ہو۔ ان دونوں حالتوں کا موازنہ کرنے سے معلوم ہوجائے گا کہ اللہ کس طرح سود کا مٹھ مارتا ہے اور صدقات کو نشونما دیتا ہے۔

پھر اسلام جو ذہنیت پید اکرتا ہے وہ بھی سرمایہ دارانہ ذہنیت سے بالکل مختلف ہے۔ سرمایہ دار کے ذہن میں کسی طرح یہ تصور سما ہی نہیں سکتا کہ ایک شخص اپنا روپیہ دوسرے کو سود کے بغیر کیسے دے سکتا ہے۔ وہ قرض پر نہ صرف سود لیتا ہے بلکہ اپنے رأس المال اور سود کی بازیافت کے لیے قرض دار کے کپڑے اور گھر کے برتن تک قرق کرالیتا ہے۔ مگر اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حاجت مند کو صرف قرض ہی نہ دو بلکہ اگر وہ تنگ دست ہو تو اس پر تقاضے میں سختی نہ کرو’ حتی کہ اگر اس میں دینے کی استطاعت نہ ہو تو معاف کردو۔

وَإِنْ كَانَ ذُوعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُواخَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (البقرۃ:٢٨٠)

"اگر قرض دار تنگ دست ہو تو اس کی حالت درست ہونے تک اسے مہلت دے دو’ اگر معاف کردو تو یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے۔ اس کا فائدہ تم سمجھ سکتے ہو اگر کچھ علم رکھتے ہو"۔

سرمایہ داری میں امداد باہمی کے معنی یہ ہیں کہ آپ انجمن امداد باہمی کو پہلے روپیہ دے کر اس کے رکن بنیے’ پھر اگر کوئی ضرورت آپ کو پیش آئے گی تو انجمن آپ کو عام بازاری شرح سود سے کچھ کم پر قرض دے دے گی۔ اگر آپ کے پاس روپیہ نہیں ہے تو "امداد باہمی" سے آپ کچھ بھی امداد حاصل نہیں کرسکتے۔ برعکس اس کے اسلام کے ذہن میں امداد باہمی کا تصور یہ ہے کہ جو لوگ ذی استطاعت ہوں وہ ضرورت کے وقت اپنے کم استطاعت بھائیوں کو نہ صرف قرض دیں بلکہ قرض ادا کرنے میں بھی حسبۃ للہ ان کی امداد کریں۔ چنانچہ زکوۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف والغارمین بھی ہے’ یعنی قرض داروں کے قرض ادا کرنا۔

سرمایہ دار اگر نیک کاموں میں خرچ کرتا ہے تو محض نمائش کے لیے’ کیونکہ ا س کم نظر کے نزدیک اس خرچ کا کم سے کم یہ معاوضہ تو اس کو حاصل ہونا ہی چاہیے کہ اس کا نام ہوجائے’ اس کو مقبولیت عام حاصل ہو’ اس کی دھاک اور ساکھ بیٹھ جائے مگر اسلام کہتا ہے کہ خرچ کرنے میں نمائش ہرگز نہ ہونی چاہیے۔ خفیہ یا علانیہ جو کچھ بھی خرچ کرو اس میں یہ مقصد پیش نظر ہی نہ رکھو کہ فورا اس کا بدل تم کو کسی نہ کسی شکل میں مل جائے۔ بلکہ مآل کار پر نگاہ رکھو۔ اس دنیا سے لے کر آخرت تک جتنی دور تمہاری نظر جائے گی تم کو یہ خرچ پھلتا پھولتا اور منافع پر منافع پیدا کرتا ہی دکھائی دے گا۔ ‘‘جو شخص اپنے مال کو نمائش کے لیے خرچ کرتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چٹان پر مٹی پڑی تھی’ اس نے اس مٹی پر بیج بویا’ مگر پانی کا ایک ریلا آیا اور مٹی کو بہا لے گیا۔ اور جو شخص اپنی نیت کو درست رکھ کر اللہ کی خوشنودی کے لیے خرچ کرتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک عمدہ زمین میں باغ لگایا اگر بارش ہوگئی تو دوگنا پھل لایا اور اگر بارش نہ ہوئی تو محض ہلکی سی پھوار اس کے لیے کافی ہے" (سورہ بقرہ ’رکوع 36)

إِنْ تُبْدُواالصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّاهِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ (البقرۃ:٢٧١)

" صدقات علانیہ دو تو یہ بھی اچھا ہے لیکن اگر چھپا کر دو اور غریب لوگوں تک پہنچاؤ تو یہ زیادہ بہتر ہے۔"

سرمایہ دار اگر نیک کام میں کچھ صرف بھی کرتا ہے تو بادل ناخواستہ بدتر سے بد تر مال دیتا ہے اور پھر جس کو دیتا ہے اس کی آدھی جان اپنی زبان کے نشتروں سے نکال لیتا ہے۔ اسلام اس کے بالکل برعکس یہ سکھاتا ہے کہ اچھا مال خرچ کرو’ اور خرچ کرکے احسان نہ جتاؤ’ بلکہ اس کی خواہش بھی نہ رکھو کہ کوئی تمہارے سامنے احسان مندی کا اظہار کرے۔

انْفِقُوامِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأرْضِ وَلاتَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ (البقرۃ:٢٦٧)

"تم نے جو کچھ کمایا ہے اور جو کچھ ہم نے تمہارے لیے زمین سے نکالا ہے اس میں سے عمدہ اموال کو راہ خدا میں صرف کرو نہ یہ کہ بد تر مال چھانٹ کر اس میں سے دینے لگو"

لاتُبْطِلُواصَدَقَاتِ كُمْ بِالْمَنِّ وَالأذَى (البقرہ:٢٦٤)

"اپنے صدقات کو احسان جتا کر اور اذیت پہنچا کر ملیا میٹ نہ کرو"۔

ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیما واسیرا۔ إِنَّمَانُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُمِنْكُمْ جَزَاءً وَلاشُكُورً (االدھر:٩)

‘‘اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تو اللہ کے لیے تم کو کھلاتے ہیں۔ ہم تم سے کسی جزاء اور شکریہ کے خواہش مند نہیں ۔’’

چھوڑئیے اس سوال کو کہ اخلاقی نقطہ نظر سے ان دونوں ذہنیتوںمیں کتنا عظیم تفاوت ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ خالص معاشی نقطہ نظر ہی سے دیکھ لیجیے کہ فائدے اور نقصان کے ان دونوں نظریوں میں سے کون سا نظریہ زیادہ محکم اور دور رس نتائج کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہے۔ پھر جب کہ منفعت و مضرت کے باب میں اسلام کا نظریہ وہ ہے جو آپ دیکھ چکے ہیں تو کیونکر ممکن ہے کہ اسلام کسی شکل میں بھی سودی کاروبار کو جائز رکھے۔

۴۔ زکوٰۃ

جیسا کہ اوپر بیان ہوا’ معاشیات میں اسلام جس مطمح نظر کو سامنے رکھتا ہے وہ یہ کہ دولت کسی جگہ جمع نہ ہونے پائے۔ وہ چاہتا ہے کہ جماعت کے جن افراد کو اپنی بہتر قابلیت یا خوش قسمتی کی بنا پر ان کی ضرورت سے زیادہ دولت میسر آ گئی ہو وہ اس کو سمیٹ کر نہ رکھیں بلکہ خرچ کریں’ اور ایسے مصارف میں خرچ کریں جن سے دولت کی گردش میں سوسائٹی کے کم نصیب افراد کو بھی کافی حصہ مل جائے۔ اس غرض کے لیے اسلام ایک طرف اپنی بلند اخلاقی تعلیم اور ترغیب و ترہیب کے نہایت موثر طریقوں سے فیاضی اور حقیقی امداد باہمی کی اسپرٹ پیدا کرتا ہے’ تاکہ لوگ خود اپنے میلان طبع ہی سے دولت جمع کرنے کو برا سمجھیں اور اسے خرچ کردینے کی طرف راغب ہوں۔ دوسری طرف وہ ایسا قانون بناتا ہے کہ جو لوگ فیاضی کی اس تعلیم کے باوجود اپنی افتاد طبع کی وجہ سے روپیہ جوڑنے اور مال سمیٹنے کے خوگر ہوں’ یا جن کے پاس کسی نہ کسی طور پر مال جمع ہوجائے’ ان کے مال میں سے بھی کم از کم ایک حصہ سوسائٹی کی فلاح و بہبود کے لیے ضرور نکلوا لیا جائے اسی چیز کا نام زکوۃ ہے۔ اور اسلام کے معاشی نظام میں اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ اس کو ارکان اسلام میں شامل کردیا گیا ہے۔ نماز کے بعد سب سے زیادہ اسی کی تاکید کی گئی ہے اور صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ جو شخص دولت جمع کرتا ہے’ اس کی دولت اس کے لیے حلال ہی نہیں ہوسکتی تاوقتیکہ وہ زکوۃ نہ ادا کرے۔

خُذْمِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبة:١٠٣)

" اے نبی ﷺ ان کے اموال میں سے ایک صدقہ [[5]](#footnote-5)وصول کرو جو ان کو پاک کردے اور ان کا تزکیہ کرے"۔

آیت کے آخری الفاظ سے صاف ظاہر ہورہا ہے کہ مالدار آدمی کے پاس جو دولت جمع ہوتی ہے وہ اسلام کی نگاہ میں ایک نجاست ہے’ ایک ناپاکی ہے’ اور وہ پاک نہیں ہوسکتی جب تک کہ اس کا مالک اس میں سے ہر سال کم از کم ایک مقرر مقدار راہ خدا میں نہ خرچ کردے۔ "راہ خدا" کیا ہے؟ خدا کی ذات تو بے نیاز ہے’ اس کو نہ تمہارا مال پہنچتا ہے نہ وہ اس کا حاجت مند ہے۔ اس کی راہ بس یہی ہے کہ تم خود اپنی قوم کے تنگ حال لوگوں کو خوش حال بنانے کی کوشش کرو اور ایسے مفید کاموں کو ترقی دو جن کا فائدہ ساری قوم کو حاصل ہوتا ہے۔

إِنَّمَاالصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاِبْنِ السَّبِيلِ (التوبة:٦٠)

‘‘صدقات تو در اصل فقراء اور مساکین کے لیے ہیں [[6]](#footnote-6)اور ان کارکنوں کے لیے جوصدقات کی تحصیل پر مقرر ہوں۔ اور ان لوگوں کے لیے جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو[[7]](#footnote-7)۔ اور لوگوں کی گردنیں بند اسیری سے چھڑانے کے لیے اور قرض داروں کے قرض ادا کرنے کے لیے اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے کے لیے اور مسافروں کے لیے [[8]](#footnote-8)۔’’

یہ مسلمانوں کی کواپریٹوسوسائٹی ہے ۔ یہ ان کی انشورنس کمپنی ہے۔ یہ ان کا پراویڈنٹ فنڈ ہے۔ یہ ان کے بے کاروں کا سرمایہ اعانت ہے۔ یہ ان کے معذوروں’ اپاہجوں’ بیماروں’ یتیموں’ بیواؤں اور بے روزگاروں کا ذریعہ پرورش ہے۔ اور ان سب سے بڑھ کر یہ وہ چیز ہے جو مسلمانوں کو فکرِ فردا سے بے بالکل بے نیاز کردیتی ہے۔ اس کا سیدھا سادا اصول یہ ہے کہ آج تم مال دار ہو تو دوسروں کی مدد کرو۔ کل تم نادار ہوگئے تو دوسرے تمہاری مدد کریں گے۔ تمہیں یہ فکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں کہ مفلس ہوگئے تو کیا بنے گا؟ مر گئے تو بیوی بچوں کا کیا حشر ہوگا؟ کوئی آفت ناگہانی آ پڑی’ بیمار ہوگئے’ گھر میں آگ لگ گئی’ سیلاب آ گیا’ دیوالہ نکل گیا تو ان مصیبتوں سے مخلصی کی کیا سبیل ہوگی؟سفر میں پیسہ پاس نہ رہا تو کیونکر گزر بسر ہوگی؟ ان سب فکروں سے صرف زکوۃ تم کو ہمیشہ کے لیے بے فکر کردیتی ہے۔ تمہارا کام بس اتنا ہے کہ اپنی پس انداز کی ہوئی دولت میں سے ایک حصہ دے کر’ اللہ کی انشورنس کمپنی میں اپنا بیمہ کرا لو۔ اس وقت تم کو اس دولت کی ضرورت نہیں ہے’ یہ ان کے کام آئے گی جو اس کے ضرورت مند ہیں’ کل جب تم ضرورت مند ہوگے یا تمہاری اولاد ضرورت مند ہوگی تو نہ صرف تمہارا اپنا دیا ہوا مال بلکہ اس سے بھی زیادہ تم کو واپس مل جائے گا۔

یہاں پھر سرمایہ داری اور اسلام کے اصول مناہج میں کلی تضاد نظر آتا ہے۔ سرمایہ داری کا اقتضاء یہ ہے کہ روپیہ جمع کیا جائے اور اس کے بڑھانے کے لیے سود لیا جائے تاکہ ان نالیوں کے ذریعہ سے آس پاس کے لوگوں کا روپیہ بھی سمٹ کر اس جھیل میں جمع ہوجائے۔ اسلام اس کے بالکل خلاف یہ حکم دیتا ہے کہ روپیہ اول تو روک کر نہ رکھا جائے’ اور اگر رک گیا ہو تو اس تالاب میں سے زکوۃ کی نہریں نکال دی جائیں تاکہ جو کھیت سوکھے ہیں ان کو پانی پہنچے اور گردوپیش کی ساری زمین شاداب ہوجائے۔ سرمایہ داری کے نظام میں دولت کا مبادلہ مقید ہے’ اور اسلام میں آزاد سرمایہ داری کے تالاب سے پانی لینے کے لیے ناگزیر ہے کہ خاص آپ کا پانی پہلے سے وہاں موجود ہو’ ورنہ آپ ایک قطرہ آب بھی وہاں سے نہیں لے سکتے۔ اس کے مقابلہ میں اسلام کے خزانہ آب کا قاعدہ یہ ہے کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ پانی ہو وہ اس میں لا کر ڈال دے اور جس کو پانی کی ضرورت ہو وہ اس میں سے لے لے ۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں طریقے اپنی اصل اور طبیعت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی پوری پوری ضد ہیں اور ایک نظمِ معیشت میں ان دونوں کو جمع کرنا در حقیقت اضداد کو جمع کرنا ہے جس کا تصور بھی کوئی عاقل نہیں کرسکتا۔

۵۔ قانون وراثت

اپنی ضروریات پر خرچ کرنے اور راہ خدا میں دینے اور زکوۃ ادا کرنے کے بعد بھی جو دولت کسی ایک جگہ سمٹ کر رہ گئی ہو’ اس کو پھیلانے کے لیے پھر ایک تدبیر اسلام نے اختیار کی ہے اور وہ اس کا قانون وراثت ہے۔ اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو شخص مال چھوڑ کر مرجائے’ خواہ وہ زیادہ ہو یا کم’ اس کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے نزدیک و دور کے تمام رشتہ داروں میں درجہ بدرجہ پھیلا دیا جائے۔ اور اگر کسی کا کوئی وارث نہ ہو یا نہ ملے تو بجائے اس کے کہ اسے متبنی بنانے کا حق دیا جائے’ اس کے مال کو مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کردینا چاہیے تاکہ اس سے پوری قوم فائدہ اٹھائے۔ تقسیم وراثت کا یہ قانون جیسا اسلام میں پایا جاتا ہے’ کسی اور معاشی نظام میں نہیں پایا جاتا۔ دوسرے معاشی نظاموں کا میلان اس طرف ہے کہ جو دولت ایک شخص نے سمیٹ کر جمع کی ہے وہ اس کے بعد بھی ایک یا چند خاص اشخاص کے پاس سمٹی رہے ۔[[9]](#footnote-9) مگر اسلام دولت کے سمٹنے کو پسند ہی نہیں کرتا۔ وہ اس کو پھیلانا چاہتا ہے تاکہ دولت کی گردش میں آسانی ہو۔

۶۔ غنائم جنگ اور اموال مفتوحہ کی تقسیم

اس معاملہ میں بھی اسلام نے وہی مقصد پیش نظر رکھا ہے۔ جنگ میں جو مالِ غنیمت فوجوں کے ہاتھ آئے اس کے متعلق یہ قانون بنایا گیا کہ اس کے پانچ حصے کیے جائیں’ چار حصے فوج میں تقسیم کردیے جائیں’ اور ایک حصہ اس غرض کے لیے رکھ لیا جائے کہ عام قومی مصالح میں صرف ہو۔

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ (الانفال:۴۱)

"جان لو کہ جو کچھ تم کو غنیمت میں ہاتھ آئے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور کے رسول اور اس کے رشتہ داروں اور یتمی اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے"

اللہ اور اس کے رسول کے حصہ سے مراد ان اجتماعی اغراض و مصالح کا حصہ ہے جن کی نگرانی اللہ اور رسول کے تحت حکم اسلامی حکومت کے سپرد کی گئی ہے۔

رسول کے رشتہ داروں کا حصہ اس لیے رکھا گیا تھا کہ زکوۃ میں ان کا حصہ نہ تھا ۔ اس کے بعد خمس میں تین طبقوں کا حصہ خصوصیت کے ساتھ رکھا گیا ہے۔

قوم کے یتیم بچے تاکہ ان کی تعلیم و تربیت کا انتظام ہو اور ان کو زندگی کی جدوجہد میں حصہ لینے کے قابل بنایا جائے۔

مساکین جن میں بیوہ عورتیں’ اپاہج’ معذور’ بیمار اور نادار سب شامل ہیں۔

ابن السبیل یعنی مسافر’ سلام نے اپنی اخلاقی تعلیم سے لوگوں میں مسافر نوازی کا میلان خاص طور پر پیدا کیا ہے اور ا سکے ساتھ زکوۃ و صدقات اور غنائم جنگ میں بھی مسافروں کا حق رکھا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس نے اسلامی ممالک میں تجارت’ سیاحت’ تعلیم اور مطالعہ و مشاہدہ آثار و احوال کے لیے لوگوں کی نقل و حرکت میں بڑی آسانیاں پیدا کردیں۔

جنگ کے نتیجہ میں جو اراضی اور اموال اسلامی حکومت کے ہاتھ آئیں ان کے لیے یہ قانون بنایا گیا کہ ان کو بالکلیہ حکومت کے قبضہ میں رکھا جائے۔

مَاأَفَاءَاللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأغْنِيَاءِ مِنْكُمْ۔۔۔۔ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ۔۔۔۔ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُ والدَّارَ وَالإيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ۔۔۔وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ (الحشر:۷تا١٠)

" جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو بستیوں کے باشندوں سے فے میں دلوایا ہے وہ اللہ اور اس کے رسول اور رسول کے رشتہ داروں اور یتامیٰ اور مساکین او رمسافروں کے لیے ہے تاکہ یہ مال صرف تمہارے دولتمندوں ہی کے درمیان چکر نہ لگاتا رہے ۔۔۔ اور اس میں ان نادار مہاجرین کا بھی حصہ ہے جو اپنے گھر بار اور جائدادوں سے بے دخل کرکے نکال دیے گئے ہیں۔ ۔۔۔ اور ان لوگوں کا بھی حصہ ہے جو مہاجرین کی آمد سے پہلے مدینہ میں ایمان لے آئے تھے۔۔۔ اور ان آئندہ نسلوں کا بھی حصہ ہے جو بعد میں آنے والی ہیں"۔

اس آیت میں نہ صرف ان مصارف کی توضیح کی گئی ہے جن میں اموال فے کو صرف کیا جائے گا۔ بلکہ صاف طور پر اس مقصد کی طرف بھی اشارہ کردیا گیا ہے جس کو اسلام نے نہ صرف اموالِ فے کی تقسیم میں’ بلکہ اپنے پورے معاشی نظام میں پیش نظر رکھا ہے یعنی کی لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم(مال تمہارے مال داروں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے)۔ یہ مضمون جس کو قرآن مجید نے ایک چھوٹے سے جامع فقرے میں بیان کردیا ہے’ اسلامی معاشیات کا سنگِ بنیاد ہے۔

۷۔ اقتصاد کا حکم

ایک طرف اسلام نے دولت کو تمام افرادِ قوم میں گردش دینے اور مال داروں کے مال میں ناداروں کو حصہ دار بنانے کا انتظام کیا ہے’ جیسا کہ آپ اوپر دیکھ چکے ہیں۔ دوسری طرف وہ ہر شخص کو اپنے خرچ میں اقتصاد اور کفایت شعاری ملحوظ رکھنے کا حکم دیتا ہے تاکہ افراد اپنے معاشی وسائل سے کام لینے میں افراط یا تفریط کی روش اختیار کرکے ثروت کے توازن کو نہ بگاڑ دیں۔ قرآن مجید کی جامع تعلیم اس باب میں یہ ہے کہ :

وَلاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا

(بنی اسرائیل‘٢٩)

"نہ اپنے ہاتھ کو اپنی گردن سے باندھے رکھ (کہ کھلے ہی نہیں) اور نہ اس کو بالکل ہی کھول دے کہ بعد میں حسرت زدہ بن کر بیٹھا رہ جائے"۔

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (الفرقان‘٦٧)

"اللہ کے نیک بندے وہ ہیں کہ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف کرتے ہیں اور نہ بخل برتتے ہیں۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان معتدل رہتے ہیں"۔

اس تعلیم کا منشاء یہ ہے کہ ہر شخص جو کچھ خرچ کرے اپنے معاشی وسائل کی حد میں رہ کر خرچ کرے۔ نہ اس قدر حد سے تجاوز کرجائے کہ اس کاخرچ اس کی آمدنی سے بڑھ جائے’ یہاں تک کہ وہ اپنی فضول خرچیوں کے لیے ایک ایک کے آگے ہاتھ پھیلاتا پھرے’ دوسروں کی کمائی پر ڈاکے مارے’ حقیقی ضرورت کے بغیر لوگوں سے قرض لے اور پھر یا تو ان کے قرض مار کھائے یا قرضوں کا بھگتان بھگتنے میں اپنے تمام معاشی وسائل کو صرف کرکے اپنے آپ کو خود اپنے کیے کرتوتوں سے فقراء و مساکین کے زمرہ میں شامل کردے۔ نہ ایسا بخیل بن جائے کہ اس کے معاشی وسائل جس قدر خرچ کرنے کی اس کو اجازت دیتے ہوں اتنا بھی نہ خرچ کرے۔ پھر اپنی حد کے اندر رہ کر خرچ کرنے کے بھی یہی معنی نہیں ہیں کہ وہ اگر اچھی آمدنی رکھتا ہے تو اپنی ساری کمائی صرف اپنے عیش و آرام اور تزک و احتشام پر صرف کردے’ در آں حالیکہ اس کے عزیز ’ قریب دوست’ ہمسائے مصیبت کی زندگی بسر کر رہے ہوں۔ اس قسم کے خود غرضانہ خرچ کو بھی اسلام فضول خرچی ہی شمار کرتا ہے۔

وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (٢٦) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (٢٧) (بنی اسرائیل)

"اور اپنے رشتہ دار کو اس کا حق دے اور مسکین اور مسافر کو۔ فضول خرچی نہ کر۔ فضول خرچ شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے" ۔

اسلام نے اس باب میں صرف اخلاقی تعلیم ہی دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے’ بلکہ اس نے بخل اور فضول خرچی کی انتہائی صورتوں کو روکنے کے لیے قوانین بھی بنائے ہیں اور ایسے تمام طریقوں کا سد باب کرنے کی کوشش کی ہے جو تقسیم ثروت کے توازن کو بگاڑنے والے ہیں۔ وہ جوئے کو حرام قرار دیتا ہے۔ شراب اور زنا سے روکتا ہے۔ لہو ولعب کی بہت سی مسرفانہ عادتوں کو جن کا لازمی نتیجہ ضیاعِ وقت اور ضیاعِ مال ہے’ ممنوع قرار دیتا ہے۔ موسیقی کے فطری ذوق کو اس حد تک پہنچنے سے باز رکھتا ہے جہاں انسان کا انہماک دوسری اخلاقی و روحانی خرابیاں پیدا کرنے کے ساتھ معاشی زندگی میں بھی بد نظمی پیدا کرنے کا موجب ہوسکتا ہے اور فی الواقع ہوجاتا ہے۔ جمالیات کے طبعی رجحان کو بھی وہ حدود کا پابند بناتا ہے۔ قیمتی ملبوسات’ زروجواہر کے زیورات’ سونے چاندی کے ظروف اور تصاویر اور مجسموں کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو احکام مروی ہیں ان سب میں دوسرے مصالح کے ساتھ ایک بڑی مصلحت یہ بھی پیش نظر ہے کہ جو دولت تمہارے بہت سے غریب بھائیوں کی ناگزیر ضرورتیں پوری کرسکتی ہے’ ان کو زندگی کے مایحتاج فراہم کرکے دے سکتی ہے’ اسے محض اپنے جسم اور اپنے گھر کی تزئین و آرائش کردینا جمالیت نہیں’ شقاوت اور بدترین خود غرضی ہے۔ غرض اخلاقی تعلیم اور قانونی احکام دونوں طریقوں سے اسلام نے انسان کو جس قسم کی زندگی بسر کرنے کی ہدایت کی ہے وہ ایسی سادہ زندگی ہے کہ اس میں انسان کی ضروریات اور خواہشات کا دائرہ اتنا وسیع ہی نہیں ہوسکتا کہ وہ ایک اوسط درجہ کی آمدنی میں گزر بسر نہ کرسکتا ہو اور اسے اپنے دائرہ سے پاؤں نکال کر دوسروں کی کمائیوں میں حصہ لڑانے کی ضرورت پیش آئے۔ یا اگر وہ اوسط سے زیادہ آمدنی رکھتا ہو تو اپنا مال خود اپنی ذات پر خرچ کردے’ اور اپنے ان بھائیوں کی مدد نہ کرسکے جو اوسط سے کم آمدنی رکھتے ہوں۔

ایک سوال

یہ ایک مرقع ہے جس میں اسلام کے پورے معاشی نظام کو آپ کے سامنے پیش کردیا گیا ہے۔ اب اس تصویر کو دیکھیے اور بار بار دیکھیے’ اور بتائیے کہ اس میں آپ سود کو کس جگہ کھپا سکتے ہیں؟ اس کی روح کو دیکھیے’ اس کی ساخت کو دیکھیے’ اس کے اجزاء اور ان کے باہمی ربط و تعلق کو دیکھیے’ اس میں جو معنی اور مقصد پوشیدہ ہے اس کو دیکھیے’ اس میں کہاں سودی لین دین کی گنجائش یا ضرورت ہے؟ کہاں نظام سرمایہ داری کے اداروں میں سے کسی ادارے کو رکھنے کی جگہ یا اس کی حاجت ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہونا چاہیے’ تو اس کے بعد دوبارہ ایک غائر نظر اس تصویر پر ڈالیے اور بتائیے کہ اس میں اخلاقی’ تمدنی اور معاشی نقطہ نظر سے کہاں آپ کو نقص نظر آتا ہے؟ اخلاق اور تمدن کے بلند تر مصالح کو آپ چھوڑنا چاہتے ہیں تو چھوڑیے ۔ اگر معیشت ہی انسانی زندگی میں ایک اہم چیز ہے تو خالص معاشی حیثیت ہی سے دیکھ لیجیے۔ کیا اس نظم معیشت کے اصول و فروع میں کوئی خرابی ہے! کیا اس میں دلائل اور شاہد کی قوت سے کوئی ایسی ترمیم پیش کی جا سکتی جس کے بغیر یہ نظم بجائے خود ناقص ہو؟ اس سے بہتر کوئی دوسرا نظم معیشت تجویز کیا جا سکتا ہے جس میں فرد اور جماعت کے درمیان حقوق اور مفادات کا اس سے زیادہ صحیح توازن قائم کیا گیا ہو اور انفرادی و اجتماعی فلاح و بہبود کی یکساں رعایت اس سے زیادہ بہتر طریقے سے ملحوظ رکھی گئی ہو؟ اگر یہ بھی نہیں ہوسکتا اور ہم یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ ہرگز نہیں ہوسکتا تو کیا عقل و دانش کا یہی تقاضا ہے کہ آپ اول تو اپنی کمزوری سے اس بہترین نظم معیشت کو چھوڑ کر دنیا کے سب سے بدتر’ سب سے زیادہ غلط اور بہ اعتبار نتائج سب سے زیادہ تباہ کن نظم معیشت کی پیروی کریں’ اور پھر اس پر نادم بھی نہ ہوں۔ اپنے ضمیر پر گناہ کابار بھی نہ رہنے دیں اور اس گناہ کو صواب’ اس فسق وعصیان کو طاعت قرار دینے کے لیے آیات قرآنی و احادیث نبوی میں باطل تاویلیں کریں’ اور اس شیطانی نظمِ معیشت کے فاسد ارکان کو لے کر اسلام کے پاک اور مطہر نظام معاشی میں یبوست کرنے کی کوشش کریں’ بلا لحاظ اس کے کہ اسلام کے اصول اور اس کی روح اور اس کے مزاج سے ان چیزوں کو کتنی ہی شدید نا مناسبت ہو؟ پہلے تو آپ حکیم کے بتائے ہوئے نسخے کو پھینک دیتے ہیں’ اس کی تدبیر حفظ صحت سے اعراض و انکار کرتے ہیں’ جو پرہیز اس نے تجویز کیا ہے اس پر عمل نہیں کرتے۔ پھر جب مرض بڑھتا ہے اور موت سامنے نظر آتی ہے تو اسی حکیم سے کہتے ہیں کہ جس عطائی کے نسخوں نے مجھے بیمار ڈالا ہے اسی کا نسخہ تو مجھے اپنے ہاتھ سے لکھ دے۔ جن بدپرہیزیوں نے مجھے جاں بلب کیا ہے انہی کی اجازت دے دے۔ جس چیز کو تونے زہر بتایا تو اسی کو کہہ دے کہ یہ تریاق ہے! آخر اس بوالعجبی کی کوئی انتہا بھی ہے؟

حرمتِ سود

1۔ سلبی پہلو

اسلامی نظمِ معیشت اور اس کے ارکان کا جو مختصر خاکہ پچھلے باب میں پیش کیا گیا ہے اس میں چار چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں:۔

1۔ آزاد معیشت چند حدود قیود کے اندر۔

2۔ زکوۃ کی فرضیت۔

3۔ قانون میراث۔

4۔ سود کی حرمت۔

ان میں پہلی چیز کو کم از کم اصولی طور پر وہ سب لوگ اب درست تسلیم کرنے لگے ہیں جن کے سامنے بے قید سرمایہ داری کی قباحتیں اور اشتراکیت و فاشیّت کی شناعتیں بے نقاب ہوچکی ہیں۔ اس کی تفصیلات کے بارے میں کچھ الجھنیں ذہنوں میں ضرور پائی جاتی ہیں’ مگر ہمیں امید ہے کہ ہماری کتاب "اسلام اور جدید معاشی نظریات" اور "مسئلہ ملکیت زمین" کا مطالعہ انہیں دور کرنے میں کافی مددگار ثابت ہوگا۔

فرضیت زکوۃ کی اہمیت اب بڑی حد تک دنیا کے سامنے واضح ہوچکی ہے۔ کسی صاحب نظر سے یہ بات مخفی نہیں رہی ہے کہ اشتراکیت’ فاشزم اور سرمایہ دارانہ جمہوریت ’ تینوں نے اب تک سوشل انشورنس کا جو وسیع نظام سو چاہے’ زکوۃ اس سے بہت زیادہ وسیع پیمانے پر اجتماعی انشورنس کا انتظام کرتی ہے۔ لیکن یہاں بھی کچھ الجھنیں زکوۃ کے تفصیلی احکام معلوم نہ ہونے کی وجہ سے پیش آتی ہیں۔ اور لوگوں کے لیے یہ بات سمجھنی بھی مشکل ہو رہی ہے کہ ایک جدید ریاست کے مالیات میں زکوۃ و خمس کو کس طرح نصب کیا جا سکتا ہے۔ ان الجھنوں کو دور کرنے کے لیے ان شاء اللہ ایک مختصر رسالہ احکام زکوۃ پر مرتب کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

قانون میراث کے بارے میں اسلام نے تمام دنیا کے قوانینِ وراثت سے ہٹ کو جو مسلک اختیار کیا ہے’ پہلے اس کی حکمتوں سے بکثرت لوگ ناواقف تھے اور طرح طرح کے اعتراضات اس پر کرتے تھے’ لیکن اب بتدریج ساری دنیا اس کی طرف رجوع کرتی جا رہی ہے۔ حتی کہ روسی اشتراکیت کو بھی اس کی خوشہ چینی کرنی پڑی ہے۔ [[10]](#footnote-10)

مگر اس نقشے کے چوتھے جز ءکو سمجھنے میں موجودہ زمانے کے لوگوں کو سخت مشکل پیش آ رہی ہے۔ سرمایہ دارانہ علمِ معیشت نے پچھلی صدیوں میں یہ تخیل بڑی گہری جڑوں کے ساتھ جما دیا ہے کہ سود کی حرمت محض ایک جذباتی چیز ہے اور یہ کہ بلا سود کسی شخص کو قرض دینا محض ایک اخلاقی رعایت ہے جس کا مطالبہ مذہب نے خواہ مخواہ اس قدر مبالغہ کے ساتھ کردیا ورنہ منطقی حیثیت سے وہ صرف ناقابل اعتراض ہی نہیں بلکہ عملاً مفید اور ضروری بھی ہے۔ اس غلط نظریہ اور اس کی اس پرزور تبلیغ کا اثر یہ ہے کہ جدید نظام سرمایہ داری کے تمام عیوب پر تو دنیا بھرکے ناقدین کی نگاہ پڑتی ہے مگر اس سب سے بڑے بنیاد عیب پر کسی کی نگاہ نہیں پڑتی۔ حتی کہ روس کے اشتراکی بھی اپنی مملکت میں سرمایہ داری نظام کی اس اُمّ الخبائث کو برطانیہ اور امریکہ ہی کی طرح پرورش کر رہے ہیں۔ اور حد یہ ہے کہ خود مسلمان بھی’ جن کو دنیا میں سود کا سب سے بڑا دشمن ہونا چاہیے’ مغرب کے اس گمراہ کن پروپیگنڈا سے بری طرح متاثر ہوچکے ہیں۔ ہمارے شکست خوردہ اہل مذہب میں یہ عام غلط فہمی پھیل گئی ہے کہ سود کوئی قابل اعتراض چیز اگر ہے بھی تو صرف اس صورت میں جب کہ وہ ان لوگوں سے وصول کیا جائے جو اپنی ذاتی ضروریات پر خرچ کرنے کے لیے قرض لیتے ہیں۔ رہے وہ قرضے جو کاروبار میں لگانے کے لیے حاصل کیے گئے ہوں’ تو ان پر سود کا لین دین سراسر جائز و معقول اور حلال و طیب ہے’ اور اس میں دین’ اخلاق’ عقل اور اصول علمِ معیشت’ کسی چیز کے اعتبار سے بھی کوئی قباحت نہیں ہے۔ اس پر مزید وہ خوش فہمیاں ہیں جن کی بنا پر قدیم طرز کے بنیوں اور ساہوکاروں کی سود خواری سے موجودہ زمانہ کے بینکنگ کو ایک مختلف چیز سمجھا جاتا ہے اور یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان بینکوں کا "ستھرا" کاروبار تو بالکل ایک پاکیزہ چیز ہے جس سے ہر قسم کا تعلق رکھا جا سکتا ہے۔ اسی بنا پر اب سود کی شرعی تعریف بدلنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور کہا جا رہا ہے کہ قرآن میں جس سود کو حرام کیا گیا ہے اس کی تعریف میں یہ سود سرے سے آتا ہی نہیں۔ ان تمام مغالطوں کے چکر سے جو لوگ نکل گئے ہیں وہ بھی یہ سمجھنے میں مشکل محسوس کر رہے ہیں کہ سود کو قانوناً بند کردینے کے بعد موجودہ زمانہ میں مالیات کا نظم کس طرح قائم ہوسکتا ہے۔

آئندہ صفحات میں انہی مسائل کو صاف کرنے کی کوشش کریں گے۔

سود کی عقلی توجیہات

سب سے پہلے جس بات کو طے ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ کیا فی الواقع سود ایک معقول چیز ہے؟ کیا در حقیقت عقل کی رو سے ایک شخص اپنے دیے ہوئے قرض پر سود کا مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہے؟ اور کیا انصاف یہی چاہتا ہے کہ جو شخص کسی سے قرض لے وہ اس کو اصل کے علاوہ کچھ نہ کچھ سود بھی دے؟ یہ اس بحث کا اولین سوال ہے اور اس کے طے ہونے سے آدھی سے زیادہ بحث آپ سے آپ طے ہوجاتی ہے۔ کیونکہ اگر سود ایک معقول چیز ہے تو پھر تحریم سود کے مقدمے میں کوئی جان باقی نہیں رہتی اور اگر سود کو عقل و انصاف کی رو سے درست ثابت نہیں کیا جاسکتا تو پھر یہ امر غور طلب ہوجاتا ہے کہ انسانی معاشرے میں اس نامعقول چیز کو باقی رکھنے پر آخر کیوں اصرار کیا جائے؟

توجیہہ اوّل

اس سوال کے جواب میں سب سے پہلے جس دلیل سے ہم کو سابقہ پیش آتا ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص کسی دوسرے شخص کو اپنا پس انداز کیا ہوا مال قرض دیتا ہے وہ خطرہ مول لیتا ہے’ ایثار کرتا ہے’ اپنی ضرورت روک کر دوسرے کی ضرورت پوری کرتا ہے’ جس مال سے وہ خود فائدہ اٹھا سکتا تھا اسے دوسرے کے حوالہ کرتا ہے۔ قرض لینے والے نے اگر قرض اس لیے لیا ہے کہ اپنی کوئی ذاتی ضرورت اس سے پوری کرے تو اس سے اس مال کا کرایہ ادا کرنا چاہیے’ جس طرح وہ مکان یا فرنیچر یا سواری کا کرایہ ادا کرتا ہے’ یہ کرایہ اس خطرے کا معاوضہ بھی ہوگا کہ دائن نے اپنی محنت سے کمائی ہوئی دولت خود استعمال کرنے کے بجائے اس کو استعمال کرنے کے لیے دے دی۔ اور اگر مدیون نے یہ قرض کسی نفع آور کام میں لگانے کے لیے لیا ہے تو پھر تو دائن اس پر سود مانگنے کا بدرجہ اولی مستحق ہے۔ جب مدیون اس کی دی ہوئی دولت سے فائدہ اٹھا رہا ہے تو آخر دائن اس فائدے میں سے کیوں نہ حصہ پائے؟

اس توجیہہ کا یہ حصہ بالکل درست ہے کہ قرض دینے والا اپنا مال دوسرے کے حوالہ کرنے میں خطرہ بھی مول لیتا ہے اور ایثار بھی کرتا ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ کیسے نکل آیا کہ وہ اس خطرے اور ایثار کی قیمت پانچ یا دس فی صدی سالانہ یا ششماہی یا ماہوار کے حساب سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہے؟ خطرے کی بنیاد پر جو حقوق معقول طریقہ سے اس کو پہنچتے ہیں وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہیں کہ وہ مدیون کی کوئی چیز رہن رکھ لے’ یا اس کی کسی چیز کی کفالت پر قرض دے’ یا اس سے کوئی ضامن طلب کرے’ یا پھر سرے سے خطرہ ہی مول نہ لے اور قرض دینے سے انکار کردے۔ مگر خطرہ نہ تو کوئی مال تجارت ہے جس کی کوئی قیمت ہو اور نہ کوئی مکان یا فرنیچر یا سواری ہے کہ اس کا کوئی کرایہ ہوسکے۔ رہا ایثار تو وہ اسی وقت تک ایثار ہے جب تک کہ وہ کاروبار نہ ہو۔ آدمی کو ایثار کرنا ہو تو پھر ایثار ہی کرے اور اس اخلاقی فعل کے اخلاقی فوائد پر راضی رہے۔ اور اگر وہ معاوضے کی بات کرتا ہے تو پھر ایثار کا ذکر نہ کرے بلکہ سیدھی طرح سوداگری کرے اور یہ بتائے کہ وہ قرض کے مقابلہ میں اصل رقم کے علاوہ ایک مزید رقم ماہوار یا سالانہ کے حساب جو وصول کرتا ہے اس کا آخر وہ کس بنیاد پر مستحق ہے؟

کیا یہ ہرجانہ ہے؟ مگر جو رقم اس نے قرض دی ہے وہ اس کی ضرورت سے زائد تھی’ اور اسے وہ خود استعمال بھی نہیں کر رہا تھا۔ اس لیے یہاں فی الواقع کوئی "ہرج" واقعی ہی نہیں ہوا کہ اپنے دیے ہوئے اس قرض پر وہ کوئی "ہرجانہ" لینے کا مستحق ہو۔

کیا یہ کرایہ ہے؟ مگر کرایہ تو ان چیزوں کا ہوا کرتا ہے جنہیں کرایہ دار کے لیے مہیا کرنے اور درست رکھنے پر آدمی اپنا وقت’ محنت اور مال صرف کرتا ہے اور جو کرایہ دار کے استعمال سے خراب ہوتی ہیں’ ٹوٹتی پھوٹتی ہیں اور اپنی قیمت کھوتی رہتی ہیں۔ یہ تعریف اشیائے استعمال ‘ مثلاً مکان’ فرنیچر اور سواری وغیرہ پر تو صادق آتی ہے’ اور انہی کا کرایہ ایک معقول چیز ہے’ لیکن اس تعریف کا اطلاق کسی طرح بھی نہ تو اشیاء صرف ’ مثلاً گیہوں اور پھل وغیرہ پر ہوتا ہے اور نہ روپے پر ہوتا ہے جو محض اشیاء اور خدمات خریدنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس لیے ان چیزوں کا کرایہ ایک بے معنی چیز ہے۔

زیادہ سے زیادہ ایک دائن جو کچھ کہہ سکتا ہے وہ یہ ہے کہ میں دوسرے شخص کو اپنے مال سے فائدہ اٹھانے کا موقعہ دے رہا ہوں’ لہذا مجھے اس فائدے میں سے حصہ ملنا چاہیے۔ یہ البتہ ایک معقول بات ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ جس فاقہ کش آدمی نے اپنے بھوکے بال بچوں کا پیٹ بھرنے کے لیے تم سے 50 روپے عاریۃً حاصل کیے ہیں’ کیاواقعی وہ تمہارے دیے ہوئے غلے یا روپے سے ایسا ہی "فائدہ" اٹھا رہا ہے جس میں سے تم ایک چھٹانک فی سیر یا 2 روپے فی صد ماہوار کے حساب سے اپنا حصہ پانے کے مستحق ہو؟ فائدہ تو وہ بے شک اٹھا رہا ہے۔ اس استفادے کا موقع بلاشبہ تم نے ہی اسے دیا ہے’ لیکن عقل’ انصاف’ معاشی علم’ کاروباری اصول آخر کس چیز کی رو سے اس فائدے اور اس موقع استفادہ کی یہ نوعیت قرار پاتی ہے کہ تم اس کی ایک مالی قیمت مشخص کرو’ اور قرض مانگنے والے کی مصیبت جتنی زیادہ سخت ہو اتنی ہی یہ قیمت بھی زیادہ ہوجائے’ اور اس کی مصیبت زدگی کا زمانہ جتنا دراز ہوتا جائے تمہارے دیے ہوئے اس "موقع استفادہ" کی قیمت بھی مہینوں اور برسوں کے حساب سے اس پر بڑھتی چلی جائے؟ تم اگر اتنا بڑا دل نہیں رکھتے کہ حاجت مند اور آفت رسیدہ انسان کو اپنی ضرورت سے زائد بچا ہوا مال عطا کردو’ تو حد سے حد جو بات تمہارے لیے معقول ہوسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اپنی رقم کی واپسی کا اطمینان کرکے اسے قرض دے دو۔ اور اگر تمہارے دل میں قرض دینے کی بھی گنجائش نہیں ہے تو بدرجہ آخر یہ بھی ایک معقول بات ہوسکتی ہے کہ تم سرے سے اس کو کچھ نہ دو مگر کاروبار اور تجارت کی یہ کون سی معقول صورت ہے کہ ایک شخص کی مصیبت اور تکلیف تمہارے لیے نفع اندوزی کا موقع ٹھہرے’ بھوکے پیٹ اور جاں بلب مریض تمہارے لیے روپیہ لگانے (Investment) کی جگہ قرار پائیں’ او رانسانی مصائب جتنے بڑھیں اتنے ہی تمہارے نفع کے امکانات بھی بڑھتے چلے جائیں؟

"فائدہ اٹھانے کا موقع دینا" اگر کسی صورت میں کوئی مالی قیمت رکھتا ہے تو وہ صرف وہ صورت ہے جب کہ روپیہ لینے والا اسے کسی کاروبار میں لگا رہا ہو۔ اس صورت میں روپیہ دینے والا یہ کہنے کا حق رکھتا ہے کہ مجھے اس فائدے میں سے حصہ ملنا چاہیے جو میرے روپے سے دوسرا شخص اٹھا رہا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ سرمایہ بجائے خود کوئی منافعہ پیدا کرنے کی قابلیت نہیں رکھتا’ بلکہ منافعہ صرف اس صورت میں پیدا کرتا ہے جب انسانی محنت و ذہانت اس پر کام کرے۔ پھر انسانی محنت و ذہانت اس کے ساتھ لگتے ہی منافعہ پیدا کرنا نہیں شروع کردیتی’ بلکہ اس کے نفع آور ہونے میں ایک مدت درکار ہوتی ہے۔ مزید برآں اس کا نفع آور ہونا یقینی نہیں ہے’ اس میں نقصان اور دیوالہ کا بھی امکان ہے۔ اور نفع آور ہونے کی صورت میں بھی یہ پیشگی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کس وقت کتنا نفع پیدا کرے گی۔ اب یہ بات کس طرح معقول ہوسکتی ہے کہ روپیہ دینے والے کا منافعہ اسی وقت سے شروع ہوجائے جب کہ انسانی محنت و ذہانت نے اس روپے کو ابھی ہاتھ ہی لگایا ہو؟ اور اس کے منافعہ کی شرح اور مقدار بھی معین ہو’ جب کہ سرمایہ کے ساتھ انسانی محنت کے ملنے سے نفع پیدا ہونا نہ تو یقینی ہے’ اور نہ یہ معلوم ہے کہ اس سے فی الواقع کتنا نفع پیدا ہوگا؟

معقولیت کے ساتھ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص اپنا پس انداز کیا ہوا روپیہ کسی نفع آور کام میں لگانا چاہتا ہو اسے محنت کرنے والوں کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرنا چاہیے اور نفع نقصان میں ایک طے شدہ تناسب کے مطابق حصہ دار بن جانا چاہیے۔ نفع کمانے کا یہ آخر کونسا معقول طریقہ ہے کہ میں ایک شخص کا شریک بننے کے بجائے اسے سو روپے قرض دوں اور اس سے کہوں کہ چونکہ تو اس رقم سے فائدہ اٹھائے گا اس لیے تجھ پر میرا یہ حق ہے کہ مجھے مثلاً ایک روپیہ ماہوار اس وقت تک دیتا رہ جب تک میرے یہ روپے تیرے کاروبار میں استعمال ہو رہے ہیں؟ سوال یہ ہے کہ جب تک اس سرمایہ کو استعمال کرکے اس کی محنت نے نفع پیدا کرنا نہ شروع کیا ہو اس وقت تک آخر وہ کون سا منافعہ موجود ہے جس میں سے حصہ مانگنے کا مجھے حق پہنچتا ہو؟ اگر وہ شخص کاروبار میں فائدے کے بجائے نقصان اٹھائے تو میں کس عقل و انصاف کی رو سے یہ ماہوار "منافع" اس سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہوں؟ اور اگر اس کا منافع ایک روپیہ ماہوار سے کم رہے تو مجھے ایک روپیہ ماہوار لینے کا کیا حق ہے؟ اور اگر اس کا کل منافع ایک ہی روپیہ ہو تو کون سا انصاف یہ جائز رکھتا ہے کہ جس شخص نے مہینہ بھر تک اپنا وقت’ محنت’ قابلیت اور ذاتی سرمایہ’ سب کچھ صرف کیا وہ تو کچھ نہ پائے اور میں جو صرف سو روپے اس کو دے کر الگ ہوگیا تھا’ اس کا سارا منافع لے اڑوں؟ ایک بیل بھی اگر تیلی کے لیے دن بھر کولہو چلاتا ہے تو کم ازکم اس سے چارہ مانگنے کا حق تو ضرور رکھتا ہے۔ مگر یہ سودی قرض ایک کاروباری آدمی کو وہ بیل بنا دیتا ہے جسے کولہو تو دن بھر میرے لیے چلانا چاہیے اور چارہ کہیں اور سے کھانا چاہیے۔

پھر اگر بالفرض ایک کاروباری آدمی کا منافع اس متعین رقم سے زائد بھی رہے جو قرض دینے والے نے سودکے طور پر اس کے ذمہ لگائی ہو’ تب بھی عقل’ انصاف’ اصولِ تجارت’ اور قانون معیشت’ کسی چیز کی رو سے اس بات کو معقول ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ تاجر’ صناع’ کاشت کار’ اور دوسرے تمام وہ لوگ جو اصل عاملین پیدائش ہیں’ جو حد کی ضروریات تیار اور فراہم کرنے میں اپنے اوقات صرف کرتے ہیں۔ محنتیں برداشت کرتے ہیں’ دماغ لڑاتے ہیں’ اور اپنے جسم و ذہن کی ساری قوتیں کھپا دیتے ہیں’ ان سب کا فائدہ تو مشتبہ اور غیر معین ہو مگر صرف اس ایک آدمی کا فائدہ یقینی اور معین ہو جس نے اپنی پس انداز کی ہوئی رقم قرض دے دی ہے۔ ان سب کے لیے تو نقصان کا خطرہ بھی ہو مگر اس کے لیے خالص نفع کی گارنٹی ہو۔ ان سب کے نفع کی شرح بازار کی قیمتوں کے ساتھ گرتی اور چڑھتی رہے’ مگر یہ ایک اللہ کا بندہ جو نفع اپنے لیے طے کر چکا ہے وہ اسے جوں کا توں ماہ بماہ اور سال بسال ملتا رہے۔ [[11]](#footnote-11)

توجیہہ دوم

اس تنقید سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ بادیٔ النظر میں سود ایک معقول چیز قرار دینے کے لیے جو دلائل کافی سمجھ لیے جاتے ہیں’ ذرا گہرائی میں جاتے ہی ان کی کمزوری کھلنی شروع ہوجاتی ہے۔ جہاں تک اس قرض کا تعلق ہے جو شخصی حاجات کے لیے لیا جاتا ہے’ اس پر سود عائد ہونے کے لیے تو سرے سے کوئی عقلی دلیل موجود ہی نہیں ہے’ حتی کہ حامیان سود نے خود ہی اس کمزور مقدمے سے ہاتھ اٹھا لیا ہے۔ رہا وہ قرض جو کاروباری اغراض کے لیے لیا جاتا ہے’ تو اس کے بارے میں بھی حامیان سود کو اس پیچیدہ سوال سے سابقہ پیش آتا ہے کہ سود آخر کس چیز کی قیمت ہے؟ ایک دائن اپنے سرمایہ کے ساتھ مدیون کو وہ کون سی جوہری چیز دیتا ہے جس کی ایک مالی قیمت’ اور وہ بھی ماہ بماہ و سال بہ سال ادا شدنی قیمت مانگنے کا اسے حق پہنچتا ہو؟ اس چیز کے مشخص کرنے میں حامیانِ سود کو خاصی پریشانی پیش آئی۔

ایک گروہ نے کہا کہ وہ "فائدہ اٹھانے کا موقع" ہے لیکن جیسا کہ اوپر کی تنقید سے آپ کو معلوم ہوچکا ہے’ یہ "موقع" کسی متعین اور یقینی اور روز افزوں قیمت کا استحقاق پیدا نہیں کرتا’ بلکہ صرف اس صورت میں ایک متناسب نفع کا استحقاق پیدا کرتا ہے جب کہ فی الواقع روپیہ لینے والے کو نفع ہو۔

دوسرا گروہ تھوڑی سی پوزیشن تبدیل کرکے کہتا ہے کہ وہ چیز "مہلت" ہے جو دائن اپنے سرمایہ کے ساتھ اس کے استعمال کے لیے مدیون کو دیتا ہے۔ یہ مہلت بجائے خود اپنی ایک قیمت رکھتی ہے اور جس قدر یہ دراز ہوتی جائے اس کی قیمت بڑھتی چلی جاتی ہے۔ جس روز آدمی روپیہ لے کر کام میں لگاتا ہے اس روز سےلے کر اس دن تک جب کہ اس سرمایہ کے ذریعہ سے تیار کیا ہوا مال بازار میں پہنچے اور قیمت لائے’ ایک ایک لمحہ کاروباری آدمی کے لیے قیمتی ہے۔ یہ مہلت اگر اسے نہ ملے اور بیچ ہی میں سرمایہ اس سے واپس لے لیا جائے تو سرے سے اس کا کاروبار چل ہی نہیں سکتا۔ لہذا یہ وقت روپیہ لے کر لگانے والے کے لیے یقیناً ایک قیمت رکھتا ہے جس سے وہ فائدہ اٹھا رہا ہے’ پھر کیوں نہ روپیہ دینے والا اس فائدہ میں سے حصہ لے؟ اور اس وقت کی کمی و بیشی کے ساتھ مدیون کے لیے نفع کے امکانات بھی لامحالہ کم و بیش ہوتے ہیں’ پھر کیوں نہ دائن وقت ہی کی درازی و کوتاہی کے لحاظ سے اس کی قیمت مشخص کرے؟

مگر یہاں پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر روپیہ دینے والے کو کس ذریعہ علم سے یہ معلوم ہوگیا کہ جو شخص کام لگانے کے لیے اس سے روپیہ لے رہا ہے وہ ضرور نفع ہی حاصل کرے گا’ نقصان سے دوچار نہ ہوگا؟ اور پھر یہ اس نے کیسے جانا کہ اس کا نفع بھی لازماً اس قدر فی صدی رہے گا لہذا ضرور اتنے فی صدی اس کو روپیہ دینے والے کا حصہ ادا کرنا چاہیے؟ اور پھر اس کے پاس یہ حساب لگانے کا آخر کیا ذریعہ ہے کہ وہ وقت جس کے دوران میں وہ مدیون کو اپنے روپے کے استعمال کی مہلت دے رہا ہے لازماً ہر مہینے اور ہر سال اتنا نفع لاتا رہے گا لہذا ضرور اس کی ماہوار یا سالانہ قیمت یہ قرار پانی چاہیے؟ ان سوالات کا کوئی معقول جواب حامیان سود کے پاس نہیں ہے۔ اس لیے بات پھر وہیں آجاتی ہے کہ کاروباری معاملات میں اگر کوئی چیز معقول ہے تو وہ صرف نفع و نقصان کی شرکت اور متناسب حصہ داری ہے نہ کہ سود جو ایک متعین شرح کے ساتھ عائد کردیا جائے۔

توجیہہ سوم

ایک اور گروہ کہتا ہے کہ نفع آوری سرمایہ کی ذاتی صفت ہے’ لہذا ایک شخص کا دوسرے کے فراہم کردہ سرمایہ کو استعمال کرنا بجائے خود اس امر کا استحقاق پیدا کرتا ہے کہ دائن سود مانگے اور مدیون ادا کرے۔ سرمایہ یہ قوت رکھتا ہے کہ اشیاء ضرورت کی تیاری و فراہمی میں مددگار ہو۔ سرمایہ کی مدد سے اتنا سامان تیار ہوتا ہے جتنا اس کی مدد کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ سرمایہ کی مدد شامل حال ہونے سے زیادہ مقدار میں اچھا مال تیار ہوتا ہے اور اچھی قیمت دینے والی منڈیوں تک پہنچ سکتا ہے ورنہ کم اور گھٹیا تیار ہوتا ہے اور ایسے مواقع پر نہیں پہنچ سکتا جہاں زیادہ قیمت مل سکے۔ یہ ثبوت ہے اس امر کا کہ نفع آوری ایک ایسی صفت ہے جو سرمایہ کی ذات میں ودیعت کردی گئی ہے۔ لہذا مجرد اس کا استعمال ہی سود کا استحقاق پیدا کردیتا ہے۔

لیکن اوّل تو یہ دعویٰ ہی بداہۃً غلط ہے کہ سرمایہ میں "نفع آوری" نام کی کوئی ذاتی صفت پائی جاتی ہے۔ یہ صفت تو اس میں صرف اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ آدمی اسے لے کر کسی مثمر کام میں لگائے۔ صرف اسی صورت میں تم یہ کہہ سکتے ہو کہ روپیہ لینے والا چونکہ اس سے ایک نافع کام لے رہا ہے اس لیے اسے نفع میں سے حصہ دینا چاہیے۔ مگر جو شخص بیماری میں علاج پر صرف کرنے کے لیے یا کسی میّت کی تجہیز و تکفین کے لیے روپیہ قرض لے رہا ہے اس کے پاس یہ آخر کون سی معاشی قدر پیدا کرتا ہے جس میں حصہ بٹانے کا حق دائن کو پہنچتا ہو؟

پھر جو سرمایہ نفع آور کاموں میں لگایا جاتا ہے وہ بھی لازماً زیادہ قیمت ہی پیدا نہیں کرتا کہ یہ دعویٰ کیا جا سکے کہ نفع بخشی اس کی ذاتی صفت ہے۔ بسا اوقات کسی کام میں زیادہ سرمایہ لگا دینے سے نفع بڑھنے کی بجائے گھٹ جاتا ہے’ یہاں تک کہ الٹے نقصان کی نوبت آجاتی ہے۔ آج کل تجارتی دنیا پر تھوڑی تھوڑی مدت بعد جو بحرانی دورے (Crisis) پڑتے رہتے ہیں ان کی وجہ یہی تو ہے کہ جب سرمایہ دار کاروبار میں بے تحاشا سرمایہ لگاتے چلے جاتے ہیں اور پیداوار بڑھنی شروع ہوتی ہے تو قیمتیں گرنے لگتی ہیں اور افزونی مال کے ساتھ ارزانی قدر رفتہ رفتہ اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ سرمایہ لگانے سے کسی نفع کی توقع باقی نہیں رہتی۔

مزید بر آں سرمایہ میں نفع آوری کی اگر کوئی صفت ہے بھی تو اس کا قوت سے فعل میں آنا بہت سی دوسری چیزوں پر منحصر ہے۔ مثلاً اس کے استعمال کرنے والوں کی محنت’ قابلیت’ ذہانت اور تجربہ کاری۔ دورانِ استعمال میں معاشی’ تمدنی اور سیاسی حالات کی سازگاری۔ آفاتِ زمانہ سے محفوظیت۔ یہ اور ایسے ہی دوسرے امور نفع بخشی کے لازمی شرائط ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو بسا اوقات سرمایہ کی ساری نفع بخشی ختم ہوجاتی ہے’ بلکہ الٹی نقصان میں تبدیل ہوجاتی ہے۔ مگر سودی کاروبار میں سرمایہ دینے والا نہ تو خود ان شرطوں کو پورا کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے’ اور نہ یہی مانتا ہے کہ اگر ان میں سے کسی شرط کے مفقود ہوجانے سے اس کا سرمایہ نفع آور نہ ہوسکا تو وہ کوئی سود لینے کا حق دار نہ ہوگا۔ وہ تو اس بات کا مدعی ہے کہ اس کے سرمایہ کا استعمال بجائے خود ایک متعین شرح کے ساتھ سود کا استحقاق پیدا کرتا ہے خواہ فی الواقع کوئی "نفع آوری" اس سے ظہور میں آئی ہو یا نہ آئی ہو۔

بدرجہ آخر اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ سرمایہ کی ذات ہی میں نفع بخشی موجود ہے جس کی بنا پر سرمایہ دینے والا نفع میں سے حصہ پانے کا مستحق ہے’ تب بھی آخر وہ کونسا حساب ہے جس سے تعیّن کے ساتھ یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ آج کل سرمایہ کی نفع بخشی لازماً اس قدر ہے لہذا جو لوگ سرمایہ لے کر استعمال کریں ان کو لازماً اس شرح سے سود ادا کرنا چاہیے؟ اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ زمانہ حال کے لیے اس شرح کا تعین کسی حساب سے ممکن ہے تو ہم یہ سمجھنے سے تو بالکل ہی قاصر ہیں کہ جس سرمایہ دار نے 1949ء میں کسی کاروباری ادارے کو10 سال کے لیے رائج الوقت فی شرحِ سود پر قرض دیا تھا اس کے پاس یہ معلوم کرنے کا آخر کیا ذریعہ تھا کہ آئندہ دس اور بیس سال کے دوران میں سرمایہ کی نفع بخشی ضرور آج ہی کے معیار پر قائم رہے گی؟ خصوصاً جب کہ 59ء میں بازاری کی شرح سود 49 سے بالکل مختلف ہو اور 69ء میں اس سے بھی زیادہ مختلف ہوجائے۔ تب کس دلیل سے اس شخص کو حق بجانب ٹھہرایا جائے گا جس نے ایک ادارے سے دس سال کے لیے دوسرے ادارے سے بیس سال کے لیے 49کی شرح کے مطابق سرمایہ کے متوقع منافع میں سے اپنا حصہ قطعی طور پر متعین کرالیا تھا؟

توجیہہ چہارم

آخری توجیہہ میں ذرا زیادہ ذہانت صرف کی گئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

انسان فطرتاً حاضر کے فائدے’ لطف’ لذات اور آسودگی کو دور دراز مستقبل کے فوائد و لذائذ پر ترجیح دیتا ہے۔ مستقبل جتنا دور ہو اسی قدر اس کے فوائد و لذائذ مشتبہ ہوتے ہیں اور اسی مناسبت سے آدمی کی نگاہ میں ان کی قیمت کم ہوتی جاتی ہے۔ اس ترجیح عاجلہ اور مرجوحیت آجلہ کے متعدد وجوہ ہیں مثلاً:۔

1۔ مستقبل کا تاریکی میں ہونا اور زندگی کا غیر یقینی ہونا جس کی وجہ سے مستقبل کے فوائد مشتبہ بھی ہوتے ہیں اور ان کی کوئی تصویر بھی اس آدمی کی چشمِ تصوّر میں نہیں ہوتی۔ بخلاف اس کے آج جو نقد فائدہ حاصل ہو رہا ہے وہ یقینی بھی ہے اور اس کو آدمی بچشم سر بھی دیکھ رہا ہے۔

2۔ جو شخص اس وقت حاجت مند ہے اس کی حاجت کا اس وقت پورا ہوجانا اس کے لیے اس سے بہت زیادہ قیمت رکھتا ہے کہ آئندہ کسی موقع پر اس کو وہ چیز ملے جس کا ممکن ہے کہ وہ اس وقت حاجت مند ہو اور ممکن ہے کہ نہ ہو۔

3۔ جو مال اس وقت مل رہا ہے وہ بالفعل کار آمد اور قابل استعمال ہے’ اس لحاظ سے وہ اس مال پر فوقیت رکھتا ہے جو آئندہ کسی وقت حاصل ہوگا۔

ان وجوہ سے حاضر کا نقد فائدہ مستقبل کے مشتبہ فائدے پر ترجیح رکھتا ہے۔ لہذا آج جو شخص ایک رقم قرض لے رہا ہے اس کی قیمت لازماً اس رقم سے زیادہ ہے جو وہ کل دائن کو ادا کرے گا’ اور سود وہ قدرِ زائد ہے جو ادائیگی کے وقت اصل کے ساتھ شامل ہوکراس کی قیمت کو اس رقم کے برابر کرتی ہے جو قرض دیتے وقت دائن نے اس کو دی تھی۔ مثال کے طور پر اس معاملہ کو یوں سمجھیے کہ ایک شخص ساہوکار کے پاس آتا ہے اور اس سے سو روپے قرض مانگتا ہے۔ ساہوکار اس سے یہ بات طے کرتا ہے کہ آج سو روپے وہ اس کو دے رہا ہے ان کے بدلے میں وہ ایک سال بعد اس سے 103 روپے لے گا۔ اس معاملہ میں در اصل حاضر کے 100 روپوں کا تبادلہ مستقبل کے 103 روپوں سے ہورہا ہے۔ تین روپے اس فرق کے برابر ہیں جو حاضر کے مال اور مستقبل کے مال کی نفسیاتی (نہ کہ معاشی) قیمت کے درمیان پایا جاتا ہے۔ جب تک یہ تین روپے ایک سال بعد کے 100 روپوں کے ساتھ شامل نہ ہوں گے ان کی قیمت ان سو روپوں کے برابر نہ ہوگی جو قرض دیتے وقت دائن نے مدیون کو دیے تھے۔

یہ توجیہہ جس ہوشیاری کے ساتھ کی گئی ہے اس کی داد نہ دینا ظلم ہے۔ مگر در حقیقت اس میں حاضر اور مستقبل کی نفسیاتی قیمت کا جو فرق بیان کیا گیا ہے وہ ایک مغالطہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔

کیا فی الواقع انسانی فطرت حاضر کو مستقبل کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور زیادہ قیمتی سمجھتی ہے؟ اگر یہ بات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بیشتر لوگ اپنی ساری کمائی کو آج ہی خرچ کر ڈالنا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ اس کے ایک حصے کو مستقبل کے لیے بچا رکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں؟ شاید آپ کو ایک فیصدی بھی ایسے آدمی نہ ملیں گے جو فکر فردا سے بے نیاز ہوں اور آج کے لطف و لذت پر اپنا سارا مال اڑا دینے کو ترجیح دیتے ہوں۔ کم از کم 99 فیصدی انسانوں کا حال تو یہی ہے کہ وہ آج کی ضرورتوں کو روک کر کل کے لیے کچھ نہ کچھ سامان روک کر رکھنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ مستقبل میں پیش آنے والی بہت سی متوقع اور ممکن ضرورتیں اور اندیشناک صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا خیالی نقشہ آدمی کی نگاہ میں ان حالات کی بہ نسبت زیادہ بڑا اور اہم ہوتا ہے جن سے وہ اس وقت کسی نہ کسی طرح لشتم پشتم گزرے جا رہا ہے۔ پھر وہ ساری دوڑ دھوپ اور تگ و دو جو ایک انسان زمانہ حال میں کرتا ہے اس سے مقصود آخر اس کے سوا کیا ہوتا ہے کہ اس کا مستقبل بہتر ہو؟ اپنی آج کی محنتوں کے سارے ثمرات آدمی اسی کوشش میں تو کھپاتا ہے کہ اس کے آنے والے ایام زندگی آج سے زیادہ اچھی طرح بسر ہوں۔ کوئی احمق سے احمق آدمی بھی بمشکل آپ کو ایسا مل سکے گا جو اس قیمت پر اپنے حاضر کو خوش آئند بنانا پسند کرتا ہو کہ اس کا مستقبل خراب ہوجائے یا کم از کم آج سے زیادہ بد تر ہو۔ جہالت و نادانی کی بنا پر آدمی ایسا کرجائے’ یا کسی وقت خواہش کے طوفان سے مغلوب ہوکر ایسا کر گزرے تو بات دوسری ہے’ ورنہ سوچ سمجھ کر تو کوئی شخص بھی اس رویے کو صحیح و معقول قرار نہیں دیتا۔

پھر اگر تھوڑی دیر کے لیے اس دعوے کو جوں کا توں مان بھی لیا جائے کہ انسان حاضر کے اطمینان کی خاطر مستقبل کے نقصان کو گوارا کرنا درست سمجھتا ہے’ تب بھی وہ استدلال ٹھیک نہیں بیٹھتا جس کی بنا اس دعوے پر رکھی گئی ہے۔ قرض لیتے وقت جو معاملہ دائن اور مدیون کے درمیان طے ہوا تھا اس میں آپ کے قول کے مطابق حاضرکے 100 روپوں کی قیمت ایک سال کے بعد 103 روپوں کے برابر تھی۔ لیکن اب جو ایک سال کے بعد مدیون اپنا قرض ادا کرے گیا تو واقعی صورت معاملہ کیا ٹھہری؟ یہ کہ حاضر کے 103 روپے ماضی کے سو روپوں کے برابر ہوگئے۔ اور اگر پہلے سال مدیون قرض ادا نہ کرسکا تو دوسرے سال کے خاتمے پر ماضی بعید کے سو روپوں کی قیمت حاضر کے 106 روپوں کے برابر ہوگئی۔ کیا فی الواقع ماضی اور حال میں قدر وقیمت کا یہی تناسب ہے؟ اور کیا یہ اصول بھی صحیح ہے کہ جتنا جتنا ماضی پرانا ہوتا جائے اس کی قیمت بھی حال کے مقابلے میں بڑھتی چلی جائے؟ کیا پہلے گزری ہوئی ضرورتوں کی آسودگی آپ کے لیے اتنی ہی قابل قدر ہے کہ جو روپیہ آپ کو ایک مدت دراز پہلے ملا تھا اور جس کو خرچ کرکے آپ کبھی کا نسیامنسیاکرچکے ہیں’ وہ آپ کے لیے زمانےکی ہر ساعت گزرنے پر حاضر کے روپے سے زیادہ قیمتی ہوتا چلا جائے’ یہاں تک کہ اگر آپ کو سو روپے استعمال کیے ہوئے پچاس برس گزر چکے ہوں تو اب ان کی قیمت ڈھائی سو روپے کے برابر ہوجائے؟

شرح سود کی "معقولیت"

یہ ہے ان دلائل کی کل کائنات جو سود خواری کے وکیل اس کو عقل و انصاف کی رو سے ایک جائز و مناسب چیز ثابت کرنے کے لیے پیش کرتے ہیں۔ تنقید سے آپ کو معلوم ہوگیا کہ معقولیت سے اس ناپاک چیز کو دور کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔ کسی وزنی دلیل سے بھی اس کی کوئی معقول وجہ پیش نہیں کی جاسکتی کہ سود کیوں لیا اور دیا جائے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جو چیز اس قدر غیر معقول تھی’ مغرب کے علماء اور مفکرین نے اس کو بالکل بدیہیات و مسلمات میں شامل کرلیا اور نفس سود کی معقولیت کو گویا ایک طے شدہ صداقت اور مانی ہوئی حقیقت فرض کرکے ساری گفتگو اس امر پر مرکوز کردی کہ شرح سود "معقول" ہونی چاہیے۔ دور جدید کے مغربی لٹریچر میں یہ بحث تو آپ کو کم ہی ملے گی کہ سود بجائے خود لینے اور دینے کے لائق چیز ہے بھی یا نہیں’ البتہ جو کچھ بھی رد و قدح آپ ان کے ہاں دیکھیں گے وہ زیادہ تر اس امر سے متعلق ہوگی کہ فلاں شرح "سود بے جا" اور "حد سے بڑھی ہوئی" ہے اس لیے قابل اعتراض ہے’ اور فلاں شرح "معقول" ہے اس لیے قابل قبول ہے۔

مگر کیا فی الواقع کوئی شرح سود معقول بھی ہے؟ تھوڑی دیر کے لیے ہم اس سوال کو نظر انداز کیے دیتے ہیں کہ جس چیز کا بجائے خود معقول ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا اس کی شرح کے معقول یا نا معقول ہونے کی بحث پیدا ہی کہاں ہوتی ہے۔ اس سوال سے قطع نظر کرکے ہم صرف یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ آخر وہ کون سی شرح سود ہے جس کو فطری اور معقول کہا جاتا ہے؟ اور ایک شرح کے لیے بے جا یا بجا ہونے کا آخر کیا معیار ہے؟ اور کیا درحقیقت دنیا کے سودی کاروبار میں شرح سود کا تعین کسی عقلی (Rational) بنیاد پر ہورہا ہے؟

اس سوال کی جب ہم تحقیق کرتے ہیں تو اولین حقیقت جو ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ "معقول شرح سود" نامی کوئی چیز دنیا میں کبھی نہیں پائی گئی ہے ۔ مختلف شرحوں کو مختلف زمانوں میں معقول ٹھہرایا گیا ہے اور بعد میں وہی شرحیں نامعقول قرار دے دی گئی ہیں۔ بلکہ ایک ہی زمانہ میں ایک جگہ معقول شرح کچھ ہے اور دوسری جگہ کچھ اور۔ قدیم ہندو دور میں کوتلیہ (Kautilya)کی تصریح کے مطابق 15 سے 60 فی صدی سالانہ تک شرح سود بالکل معقول اور جائز سمجھی جاتی تھی’ اور اگر خطرہ زیادہ ہو تو اس سے بھی زیادہ شرح ہوسکتی تھی۔ اٹھارھویں صدی کے وسطِ آخر اور انیسویں صدی کے وسط اول میں ہندوستانی ریاستوں کے جو مالی معاملات ایک طرف دیسی ساہوکاروں سے اور دوسری طرف ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت سے ہوتے تھے ان میں بالعموم 48 فی صدی سالانہ شرح رائج تھی ۔18-1914 کی جنگ عظیم کے زمانے میں حکومت ہند نے ڈھائی فی صدی سالانہ سود پر جنگی قرضے حاصل کیے۔ 1920اور 1930 کے درمیان کوآپریٹو سوسائٹیوں میں عام شرح سود 12 سے 15 فی صدی تک رہی۔ 1930 اور 1940 کے دور میں ملک کی عدالتیں 9 فی صدی سالانہ کے قریب شرح کو معقول قرار دیتی رہیں۔ دوسری جنگ عظیم کے لگ بھگ زمانے میں ریزرو بنک آف انڈیا کاڈ سکونٹ ریٹ 3 فی صدی سالانہ مقرر ہوا اور یہی شرح دورانِ جنگ میں قائم رہی’ بلکہ پونے تین فی صدی پر حکومت ہند کو قرضے ملتے رہے۔

یہ تو ہے خود ہمارے اپنے بر عظیم کا حال’ ادھر یورپ کو دیکھیے تو وہاں بھی آپ کو کچھ ایسا ہی نقشہ نظر آئے گا۔ سولہویں صدی کے وسط میں انگلستان میں 10 فی صدی شرح بالکل معقول قرار دی گئی تھی۔ 1920 کے قریب زمانے میں یورپ کی ریاستوں کو اپنی وساطت سے جو قرضے اس دور میں دلوائے تھے ان کی شرح بھی اسی کے لگ بھگ تھی۔ مگر آج یورپ اور امریکہ میں کسی کے سامنے اس شرح کا نام لیجیے تو وہ چیخ اٹھے گا کہ یہ شرح سود نہیں بلکہ لوٹ ہے۔ اب جدھر دیکھیے ڈھائی اور 3 فی صدی شرح کا چرچا ہے۔ 4 فی صدی انتہائی شرح ہے اور بعض حالات میں ایک اور ½ اور ¼ فی صدی تک نوبت پہنچ جاتی ہے لیکن دوسری طرف غریب عوام کو سودی قرض دینے والے مہاجنوں کے لیے انگلستان میں 1927 کے منی لینڈرس ایکٹ کی رو سے جو شرح جائز رکھی گئی ہے وہ48 فی صدی سالانہ ہے اور امریکہ کی عدالتیں سود خوار مہاجنوں کو جس شرح سود کے مطابق سود دلوا رہی ہیں وہ 30 سے شروع ہوکر 60 فی صدی سالانہ تک پہنچ جاتی ہے۔ بتائیے ان میں سے کس کا نام فطری اور معقول شرح سود ہے۔

اب ذرا آگے بڑھ کر اس مسئلے کا جائزہ لیجیے کہ کیا فی الحقیقت کوئی شرح سود فطری اور معقول ہو بھی سکتی ہے؟ اس سوال پر جب آپ غور کریں گے تو آپ کی عقل خود بتا دے گی کہ شرح سود اگر معقول طور پر متعین ہوسکتی تھی تو صرف اس صورت میں جب کہ اس فائدے کی قیمت مشخص ہوتی (یا ہوسکتی) جو ایک شخص کسی قرض لی ہوئی رقم سے حاصل کرتا ہے۔ مثلاً اگر یہ بات متعین ہوجاتی کہ ایک سال تک سو روپے کا استعمال 25 روپے کے برابر فائدہ دیتا ہے تو البتہ یہ طے کیا جا سکتا تھا کہ اس فائدے میں سے 5 یا 2x1/2 یا 1x1/4روپیہ اس شخص کا فطری اور معقول حصہ ہے جس کی رقم دوران سال میں استعمال کی گئی ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ اس طرح سے استعمال سرمایہ کا فائدہ نہ تو مشخص کیا گیا ہے’ نہ کیا جا سکتا ہے’ نہ بازاری شرح سود کے تعین میں کبھی اس امر کا لحاظ کیا جاتا ہے کہ روپیہ قرض لینے والے کو اس سے کتنا فائدہ ہوگا بلکہ کوئی فائدہ ہوگا بھی یا نہیں۔ عملاً جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مہاجنی کاروبار میں تو قرض کی قیمت قرض مانگنے والے کی مجبوری کے لحاظ سے مشخص ہوتی ہے’ اور تجارتی سود خواری کی منڈی میں شرح سود کا اتار چڑھاؤ کچھ دوسری بنیادوں پر ہوتا رہتا ہے جن کو عقل اور انصاف سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔

شرح سود کے وجوہ

مہاجنی کاروبار میں ایک مہاجن بالعموم یہ دیکھتا ہے کہ جو شخص اس سے قرض مانگنے آیا ہے وہ کس حد تک غریب ہے’ کتنا مجبور ہے اور قرض ملنے کی صورت میں کس قدر زیادہ مبتلائے اذیت ہوگا۔ انہی چیزوں کے لحاظ سے وہ طے کرتا ہے کہ مجھے اس سے کتنا سود مانگنا چاہیے۔ اگر وہ کم غریب ہے’ کم رقم مانگ رہا ہے اور بہت زیادہ پریشان نہیں تو شرح سود کم ہوگی۔ اس کے برعکس وہ جتنا زیادہ خستہ حال اور جس قدر زیادہ سخت حاجت مند ہوگا اتنی ہی شرح بڑھتی چلی جائے گی’ حتی کہ اگر کسی فاقہ کش آدمی کا بچہ بیماری کی حالت میں دم توڑ رہا ہو تو چار پانچ سو فی صدی شرح سود بھی اس کے معاملہ میں کچھ "بے جا" نہیں ہے۔ اس طرح کی صورت حال میں "فطری" شرح سود قریب قریب اسی معیار کے لحاظ سے مشخص ہوتی ہے جس معیار کے لحاظ سے 1947 کے ہنگامہ قیامت میں امرتسر کے اسٹیشن پر ایک سکھ نے ایک مسلمان سے پانی کے ایک گلاس کی "فطری" قیمت 300 روپے وصول کی تھی’ کیونکہ اس کا بچہ پیاس سے مر رہا تھا اور پناہ گزینوں کی ٹرین سے کوئی مسلمان نیچے اتر کر خود پانی نہیں لے سکتا تھا۔

رہا دوسری قسم کا بازارِ مالیات’ تو اس میں شرحِ سود کا تعین اور اس کا اتار چڑھاؤ جن بنیادوں پر ہوتا ہے ان کے بارے میں ماہرین معاشیات کے دو مسلک ہیں:۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ طلب اور رسد کا قانون اس کی بنیاد ہے۔ جب روپیہ لگانے کے خواہش مند کم ہوتے ہیں اور قرض دینے کے قابل رقمیں زیادہ ہوجاتی ہیں تو سود کی شرح گرنے لگتی ہے’ یہاں تک کہ جب وہ بہت زیادہ گر جاتی ہے تو لوگ اس موقع کو غنیمت سمجھ کر کاروبار میں لگانے کے لیے روپیہ قرض لینے پر بکثرت آمادہ ہونے لگتے ہیں۔ پھر جب روپے کی مانگ بڑھنی شروع ہوتی ہے اور قابل قرض رقمیں کم ہونے لگتی ہیں تو شرح سود چڑھنی شروع ہوجاتی ہے یہاں تک کہ وہ اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ قرض کی مانگ رک جاتی ہے۔

غور کیجیے’ اس کے معنی کیا ہیں۔ سرمایہ دار یہ نہیں کرتا کہ سیدھے اور معقول طریقہ سے کاروباری آدمی کے ساتھ شرکت کا معاملہ طے کرے اور انصاف کے ساتھ اس کے واقعی منافع میں اپنا حصہ لگائے۔ اس کے بجائے وہ ایک اندازہ کرتا ہے کہ کاروبار میں اس شخص کو کم از کم اتنا فائدہ ہوگا لہذا جو رقم میں اسے دے رہا ہوں اس پر مجھے اتنا سود ملنا چاہیے۔ دوسری طرف کاروباری آدمی بھی اندازہ کرتا ہے کہ جو روپیہ میں اس سے لے رہا ہوں وہ مجھے زیادہ سے زیادہ اتنا نفع دے سکتا ہے لہذا سود اس سے زیادہ نہ ہونا چاہیے۔ دونوں قیاس (Speculation) سے کام لیتے ہیں۔ سرمایہ دار ہمیشہ کاروبار کے منافع کا مبالغہ آمیز تخمینہ کرتا ہے’ اور کاروباری آدمی نفع کی امیدوں کے ساتھ نقصان کے اندیشوں کو بھی سامنے رکھتا ہے۔ اس بنا پر دونوں کے درمیان تعاون کے بجائے ایک دائمی کشمکش برپا رہتی ہے۔ جب کاروباری آدمی نفع کی امید پر سرمایہ لگانا چاہتا ہے تو سرمایہ دار اپنے سرمایہ کی قیمت بڑھانی شروع کردیتا ہے یہاں تک کہ اتنی بڑھا جاتا ہے کہ اس قدر شرح سود پر روپیہ لے کر کام میں لگانا کسی طرح نفع بخش نہیں رہتا۔ اس طرح آخر کار روپے کا کام میں لگنا بند ہوجاتا ہے اور معاشی ترقی کی رفتار یکایک رک جاتی ہے۔ پھر جب کساد بازاری کا سخت دورہ پوری کاروباری دنیا پر پڑجاتا ہے اور سرمایہ دار دیکھتا ہے کہ اس کی اپنی تباہی قریب آ لگی ہے تو وہ شرح سود کو اس حد تک گرا دیتا ہے کہ کاروباری آدمیوں کو اس شرح پر روپیہ لے کر لگانے میں نفع کی امید ہوجاتی ہے اور صنعت و تجارت کے بازار میں پھر سرمایہ آنا شروع ہوجاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر معقول شرائط پر سرمائے اور کاروبار کے درمیان حصہ دارانہ تعاون ہوتا تو ایک ہموار طریقے سے دنیا کی معیشت کا نظام چل سکتا تھا۔ لیکن جب قانون نے سرمایہ دار کے لیے سود پر روپیہ چلانے کا راستہ کھول دیا تو سرمائے اور کاروبار کے باہمی تعلقات میں سٹہ بازی اور جواری پن کی روح داخل ہوگئی اور شرح سود کی کمی و بیشی ایسے قمار بازانہ طریقوں پر ہونے لگی جن کی بدولت پوری دنیا کی معاشی زندگی ایک دائمی بحران میں مبتلا رہتی ہے۔

دوسرا گروہ شرح سود کی توجیہہ اس طرح کرتا ہے کہ جب سرمایہ دار روپے کو خود اپنے لیے قابل استعمال رکھنا زیادہ پسند کرتا ہے تو وہ سود کی شرح بڑھا دیتا ہے’ اور جب اس کی یہ خواہش کم ہوجاتی ہے تو سود کی شرح بھی گھٹ جاتی ہے۔ رہا یہ سوال کہ سرمایہ دار نقد روپیہ اپنے پاس رکھنے کو کیوں ترجیح دیتا ہے؟ تو اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ اس کے متعدد وجوہ ہیں۔ کچھ نہ کچھ روپیہ اپنی ذاتی یا کاروباری ضرورتوں کے لیے رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ اور کچھ نہ کچھ ناگہانی حالات اور غیر متوقع ضروریات کے لیے بھی محفوظ رکھنا پڑتا ہے’ مثلاً کسی ذاتی معاملہ میں کوئی غیر معمولی خرچ یا کسی اچھے سودے کا موقعہ یکایک سامنے آجانا ۔ ان دو وجوہ کے علاوہ تیسری وجہ’ اور زیادہ اہم وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دار پسند کرتا ہے کہ مستقبل میں کسی وقت قیمتیں گرنے یا شرح سود چڑھنے کی صورت میں فائدہ اٹھانے کے لیے اس کے پاس نقد روپیہ کافی موجود رہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان وجوہ کی بنا پر روپے کو اپنے لیے قابل استعمال رکھنے کی خواہش سرمایہ دار کے دل میں پیدا ہوتی ہے’ کیا وہ گھٹتی بڑھتی ہے کہ اس کا اثر شرحِ سود کے اتار چڑھاؤ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے؟ اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ ہاں مختلف شخصی’ اجتماعی’ سیاسی اور معاشی اسباب سے کبھی یہ خواہش بڑھ جاتی ہے اس لیے سرمایہ دار شرح سود بڑھا دیتا ہے اور کاروبار کی طرف سرمایہ آنا کم ہوجاتا ہے۔ اور کبھی اس خواہش میں کمی آجاتی ہے اس لیے سرمایہ دار شرحِ سود گھٹا دیتا ہے اور اس کے گھٹنے کی وجہ سے لوگ تجارت و صنعت میں لگانے کے لیے زیادہ سرمایہ قرض لینے لگتے ہیں۔

اس خوش نما توجیہہ کے پیچھے ذرا جھانک کر دیکھیے کہ کیا چیز چھپی ہوئی ہے۔ جہاں تک خانگی ضروریات یا ذاتی کاروبار کی ضروریات کا تعلق ہے’ ان کی بنا پر معمولی اور غیر معمولی سب طرح کے حالات میں سرمایہ دار کی یہ خواہش کہ وہ سرمایہ کو اپنے لیے قابل استعمال رکھے’ بمشکل اس کے پانچ فی صدی سرمائے پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اس لیے پہلی دونوں وجہوں کو خواہ مخواہ اہمیت دینا صحیح نہیں ہے۔ اپنا 95 فی صدی سرمایہ جس بنیاد پر وہ کبھی روکتا ہے اور کبھی بازار قرض کی طرف بہاتا ہے’ وہ در اصل تیسری وجہ ہے اور اس کا تجزیہ کیجیے تو اس کے اندر سے اصل حقیقت یہ بر آمد ہوگی کہ سرمایہ دار کمال درجہ خود غرضانہ نیت کے ساتھ دنیا کے اور خود اپنے ملک اور قوم کے حالات کو دیکھتا رہتا ہے۔ ان حالات میں کبھی وہ کچھ مخصوص آثار دیکھتا ہے اور ان کی بنا پر چاہتا ہے کہ اس کے پاس وہ ہتھیار ہر وقت موجود رہے جس کے ذریعہ سے وہ سوسائٹی کی مشکلات’ آفات اور مصائب کا ناجائز فائدہ اٹھا سکے اور اس کی پریشانیوں میں اضافہ کرکے اپنی خوش حالی بڑھا سکے۔ اس لیے وہ سٹہ بازی کی خاطر سرمایہ کو اپنے لیے روک لیتا ہے’ شرح بڑھا دیتا ہے’ تجارت و صنعت کی طرف سرمائے کا بہاؤ یک لخت بند کردیتا ہے اور سوسائٹی پر اس بلائے عظیم کا دروازہ کھول دیتا ہے جس کا نام "کساد بازاری" (Depression)ہے ۔ پھر جب وہ دیکھتا ہے کہ اس راستہ جو کچھ حرام خوری وہ کر سکتا تھا کرچکا ’ آگے مزید فائدے کا کوئی امکان باقی نہیں ہے’ بلکہ نقصان کی سرحد قریب آ لگی ہے’ تو "سرمائے کو اپنے لیے قابل استعمال رکھنے کی خواہش" اس کے نفسِ خبیث میں کم ہوجاتی ہے اور وہ کم شرحِ سود کا لالچ دے کر کاروباری لوگوں کو صلائے عام دینے لگتا ہے کہ آؤ’ میرے پاس بہت سا روپیہ تمہارے لیے قابل استعمال پڑا ہے۔

شرح سود کی بس یہی دو توجیہات موجودہ زمانے کے ماہرین معاشیات نے کی ہیں’ اور اپنی اپنی جگہ دونوں ہی صحیح ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ ان میں سے جو وجہ بھی ہو’ اس سے آخر ایک "معقول" اور "فطری" شرح کس طرح متعین ہوتی یا ہوسکتی ہے؟ یاتو ہمیں عقل اور معقولیت اور فطرت کے مفہومات بدلنے پڑیں گے’ یا پھر یہ ماننا پڑے گا کہ سود خور جس قدر نامعقول چیز ہے اس کی شرح بھی اتنے ہی نامعقول اسباب سے متعین ہوتی اور گھٹتی بڑھتی ہے۔

سود کا "معاشی فائدہ" اور اس کی "ضرورت"

اس کے بعد سود کے وکلاء یہ بحث چھیڑ دیتے ہیں کہ سود ایک معاشی ضرورت ہے اور کچھ فوائد ایسے ہیں جو اس کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتے۔ اس دعوے کی تائید میں جو دلائل وہ دیتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:۔

(1) انسانی معیشت کا سارا کاروبار سرمائے کے اجتماع پر منحصر ہے ‘ اور سرمائے کا جمع ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ لوگ اپنی ضروریات اور خواہشات پر پابندی عاید کریں اور اپنی ساری کی ساری آمدنیوں کو اپنی ذات پر خرچ نہ کر ڈالیں بلکہ کچھ نہ کچھ پس انداز بھی کرتے رہا کریں۔ یہی ایک صورت ہے سرمایہ اکٹھا ہونے کی۔ لیکن آخر ایک آدمی کیوں اپنی ضروریات کو روکنے اور کفایت شعاری کرنے پر آمادہ ہو اگر اسے اس ضبطِ نفس اور اس قربانی کا کوئی اجر نہ ملے؟ سود ہی تو وہ اجر ہے جس کی امید لوگوں کو روپیہ بچانے پر آمادہ کرتی ہے۔ تم اسے حرام کردوگے تو سرے سے فاضل آمدنیوں کو محفوظ کرنے کا سلسلہ ہی بند ہوجائے گا جو سرمایہ کی بہم رسانی کا اصل ذریعہ ہے۔

(2)معاشی کاروبار کی طرف سرمائے کے بہاؤ کی آسان ترین صورت یہ ہے کہ لوگوں کے لیے اپنی جمع شدہ دولت کو سود پر چلانے کا دروازہ کھلا رہے۔ اس طرح سود ہی کا لالچ ان کو اس بات پر بھی آمادہ کرتا رہتا ہے کہ اپنی پس انداز کی ہوئی رقموں کو بیکار نہ ڈال رکھیں بلکہ کاروباری لوگوں کے حوالہ کردیں اور ایک مقرر شرح کے مطابق سود وصول کرتے رہیں۔ اس دروازے کو بند کرنے کے معنی یہ ہیں کہ نہ صرف روپیہ جمع کرنے کا ایک اہم ترین محرک غائب ہوجائے بلکہ جو تھوڑا بہت سرمایہ جمع ہو وہ بھی کاروبار میں لگنے کے لیے حاصل نہ ہوسکے۔

(3) سود صرف یہی نہیں کرتا کہ سرمایہ جمع کراتا اور اسے کاروبار کی طرف کھینچ کر لاتا ہے’ بلکہ وہی اس کے غیر مفید استعمال کو روکتا بھی ہے۔ اور شرح سود وہ چیز ہے جو بہترین طریقہ سے آپ ہی آپ اس امر کا انتظام کرتی رہتی ہے کہ سرمایہ کاروبار کی مختلف ممکن تجویزوں میں سے ان تجویزوں کی طرف جائے جو ان میں سب سے زیادہ بار آور ہوں۔ اس کے سوا کوئی تدبیر سمجھ میں نہیں آتی جو مختلف عملی تجویزوں میں سے نافع کو غیر نافع سے اور زیادہ نافع کو کم نافع سے ممیز کرلے اور نفع کی طرف سرمائے کا رخ پھیرتی رہے۔ تم سود کو اڑا دوگے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اول تو لوگ بڑی بے پروائی سے سرمایہ استعمال کرنے لگیں گے’ اور پھر بلا لحاظِ نفع و نقصان’ ہر طرح کے الٹے سیدھے کاموں میں اسے لگانا شروع کردیں گے۔

(4)قرض وہ چیز ہے جو انسانی زندگی کی ناگزیر ضروریات میں سے ہے۔ افراد کو بھی اپنے ذاتی معاملات میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے’ کاروباری لوگوں کو بھی آئے دن اس کی حاجت رہتی ہے’ اور حکومتوں کا کام بھی اس کے بغیر نہیں چل سکتا’ اس کثرت سے اتنے بڑے پیمانے پر قرض کی بہم رسانی آخر نری خیرات کے بل پر کہاں تک ہوسکتی ہے؟ اگر تم صاحبِ سرمایہ لوگوں کو سود کا لالچ نہ دوگے اور اس امر کا طمینان بہم نہ پہنچاؤگے کہ ان کے راس المال کے ساتھ ان کا سود بھی ان کو ملتا رہے گا تو وہ بمشکل ہی قرض دینے پر آمادہ ہوں گے اور اس طرح قرضوں کی بہم رسانی رک جانے کا نہایت برا اثر پوری معاشی زندگی پر مترتب ہوگا۔ ایک غریب آدمی کو اپنے برے وقت پر مہاجن سے قرض مل توجاتا ہے۔ سود کا لاچ نہ ہو تو اس کا مردہ بے کفن ہی پڑا رہ جائے اور کوئی اس کی طرف مدد کا ہاتھ نہ بڑھائے۔ ایک تاجر کو تنگ مواقع پر سودی قرض فوراً مل جاتا ہے اور اس کا کام چلتا رہتا ہے۔ یہ دروازہ بند ہوجائے تو نہ معلوم کتنی مرتبہ اس کا دیوالہ نکلنے کی نوبت آجائے۔ ایسا ہی معاملہ حکومتوں کا بھی ہے کہ ان کی ضرورتیں سودی قرض ہی سے پوری ہوتی رہتی ہیں’ ورنہ کروڑوں روپے فراہم کرنے والے سخی داتا آخر انہیں روز روز کہاں مل سکتے ہیں؟

کیا سود فی الواقع ضروری اور مفید ہے؟

آئیے اب ہم ان سے ایک ایک "فائدے" اور "ضرورت" کا جائز ہ لے کر دیکھیں کہ آیا فی الحقیقت وہ کوئی فائدہ اور ضرورت ہے بھی یا یہ سب کچھ محض ایک شیطانی وسوسہ ہے۔

اوّلین غلط فہمی یہ ہے کہ معاشی زندگی کے لیے افراد کی کفایت شعاری اور زر اندوزی کو ایک ضروری اور مفید چیز سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ در حقیقت ساری معاشی ترقی و خو شحالی منحصر ہے اس پر کہ جماعت بحیثیت مجموعی جتنا کچھ سامانِ زیست پیدا کرتی جائے۔ وہ جلدی جلدی فروخت ہوتا چلا جائے تاکہ پیداوار اور اس کی کھپت کا چکر توازن کے ساتھ اور تیز رفتاری کے ساتھ چلتا رہے۔ یہ بات صرف اسی صورت میں حاصل ہوسکتی ہے جب کہ لوگ بالعموم اس امر کے عادی ہوں کہ معاشی سعی و عمل کے دوران میں جتنی کچھ دولت ان کے حصہ میں آئے اسے صرف کرتے رہیں’ اور اس قدر فراخ دل ہوں کہ اگر ان کے پاس ان کی ضرورت سے زیادہ دولت آ گئی ہو تو اسے جماعت کے کم نصیب افراد کی طرف منتقل کردیا کریں تاکہ وہ بھی بفراغت اپنے لیے ضروریاتِ زندگی خرید سکیں۔ مگر تم اس کے برعکس لوگوں کو یہ سکھاتے ہو کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ دولت پہنچی ہو وہ بھی کنجوسی برت کر (جسے تم ضبطِ نفس اور زہد اور قربانی وغیرہ الفاظ سے تعبیر کرتے ہو) اپنی مناسب ضروریات کا ایک اچھا خاصا حصہ پورا کرنے سے باز رہے’ اور اس طرح ہر شخص زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی کوشش کرے۔ تمہارے نزدیک اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ سرمایہ اکٹھا ہوکر صنعت و تجارت کی ترقی کے لیے بہم پہنچ سکے گا۔ لیکن در حقیقت اس کا نقصان یہ ہوگا کہ جو مال اس وقت بازار میں موجود ہے اس کا ایک بڑا حصہ یونہی پڑا رہ جائے گا۔ کیونکہ جن لوگوں کے اندر قوت خرید پہلے ہی کم تھی وہ تو استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے بہت سا مال خرید نہ سکے’ اور جو بقدرِ ضرورت خرید سکتے تھے انہوں نے استطاعت کے باوجود پیداوار کا اچھا خاصہ حصہ نہ خریدا’ اور جن کے پاس ان کی ضرورت سے زیادہ قوت خریداری پہنچ گئی تھی انہوں نے اسے دوسروں کی طرف منتقل کرنے کے بجائے اپنے پاس روک کر رکھ لیا۔ اب اگر ہر معاشی چکر میں یہی ہوتا رہے کہ بقدر ضرورت اور زائد از ضرورت قوت خرید پانے والے لوگ اپنی اس قوت کے بڑے حصے کو نہ تو خود پیداوار کے خریدنے میں استعمال کریں نہ کم قوت خرید رکھنے والوں کو دیں’ بلکہ اسے روکتے اور جمع کرتے چلے جائیں’ تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ ہر چکر میں جماعت کی معاشی پیداوار کا معتد بہ حصہ فروخت سے رکتا چلا جائے گا۔ مال کی کھپت کم ہونے سے روزگار میں کمی واقع ہوگی۔ روزگار کی کمی آمدنیوں کی کمی سے پھر اموال تجارت کی کھپت میں مزید کمی رونما ہوتی چلی جائے گی۔ اس طرح چند افراد کی زر اندوزی بہت سے افراد کی بد حالی کا سبب بنے گی اور آخر کار یہ چیز خود ان زر اندوز افراد کے لیے بھی وبالِ جان بن جائے گی’ کیونکہ جس دولت کو وہ خریداری میں استعمال کرنے کے بجائے سمیٹ سمیٹ کر مزید پیداوار میں استعمال کریں گے آخر اس کے ذریعے سے تیار کی ہوئی پیداوار کھپے گی کہاں؟

اس حقیقت پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اصل معاشی ضرورت تو ان اسباب اور محرکات کو دور کرنا ہے جن کی بنا پر افراد اپنی آمدنیوں کو خرچ کرنے کے بجائے روک رکھنے اور جمع کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ ساری جماعت کی معاشی فلاح یہ چاہتی ہے کہ ایک طرف اجتماعی طور پر ایسے انتظامات کردیے جائیں جن کی بدولت ہر شخص کو اپنے برے وقت پر مالی مدد مل جایا کرے تاکہ لوگوں کو اپنی آمدنیاں جمع کرنے کی حاجت ہی نہ محسوس ہو’ اور دوسری طرف جمع شدہ دولت پر زکوۃ عاید کی جائے تاکہ لوگوں کے اندر جمع کرنے کا میلان کم ہو’ اور اس کے باوجود جو دولت رک جائے اس کا ایک حصہ بہر حال ان لوگوں تک پہنچا رہے جنہوں نے گردشِ دولت میں سے کم حصہ پایا ہے۔ لیکن تم اس کے برعکس سود کا لالچ دے دے کر لوگوں کے طبعی بخل کو اور زیادہ اکساتے ہو’ اور جو بخیل نہیں ہیں ان کو بھی یہ سکھاتے ہو کہ وہ خرچ کرنے کے بجائے مال جمع کریں۔

پھر اس غلط طریقے سے اجتماعی مفاد کے خلاف جو سرمایہ اکٹھا ہوتا ہے اس کو تم پیدائش دولت کے کاروبار کی طرف لاتے بھی ہو تو سود کے راستے سے لاتے ہو۔ یہ اجتماعی مفاد پر تمہارا دوسرا ظلم ہے۔ اگر یہ اکٹھی کی ہوئی دولت اس شرط پر کاروبار میں لگتی کہ جتنا کچھ منافع کاروبار میں ہوگا اس میں سے سرمایہ دار کو تناسب کے مطابق حصہ مل جائے گا تب بھی چنداں مضائقہ نہ تھا۔ مگر تم اس کواس شرط پر بازار مالیات میں لاتے ہو کہ کاروبار میں چاہے منافع ہو یا نہ ہو’ اور چاہے کم منافع ہو یا زیادہ’ بہرحال سرمایہ دار اس قدر فی صدی منافع ضرور پائے گا۔ اس طرح تم نے اجتماعی معیشت کو دوہرا نقصان پہنچایا۔ ایک نقصان وہ جو روپے کو خرچ نہ کرنے اور روک رکھنے سے پہنچا۔ اور دوسرا یہ کہ جو روپیہ روکا گیا تھا وہ اجتماعی معیشت کی طرف پلٹا بھی تو حصہ داری کے اصول پر کاروبار میں شریک نہیں ہوا بلکہ قرض بن کر پورے معاشرے کی صنعت و تجارت پر لد گیا اور قانون نے اس کو یقینی منافع کی ضمانت دے دی۔ اب تمہارے اس غلط نظام کی وجہ سے صورتِ حال یہ ہوگئی کہ معاشرے کے بکثرت افراد اس قوت خریداری کو جو انہیں حاصل ہوتی ہے’ اجتماعی پیداوار کی خریداری میں صرف کرنے کے بجائے روک روک کر ایک سود طلب قرضے کی شکل میں معاشرے کے سر پر لادتے چلے جاتے ہیں اور معاشرہ اس روز افزوں پیچیدگی میں مبتلا ہوگیا ہے کہ آخر وہ اس لحظہ بڑھنے والے قرض و سود کو کس طرح ادا کرے جب کہ اس سرمائے سے تیار کیے ہوئے مال کی کھپت بازار میں مشکل ہے اور مشکل تر ہوتی جا رہی ہے۔ لاکھوں کروڑوں آدمی اسے اس لیے نہیں خریدتے کہ ان کے پاس خریدنے کے لیے پیسہ نہیں اور ہزارہا آدمی اس کو اس لیے نہیں خریدتے کہ وہ اپنی قوتِ خریداری کو مزید سود طلب قرض بنانے کے لیے روکتے چلے جا رہے ہیں۔

تم اس سود کا یہ فائدہ بتاتے ہو کہ اس کے دباؤ کی وجہ سے کاروباری آدمی مجبور ہوتا ہے کہ سرمائے کے فضول استعمال سے بچے اور اس کو زیادہ سے زیادہ نفع بخش طریقے سے استعمال کرے۔ تم شرحِ سود کی یہ کرامت بیان کرتے ہو کہ وہ خاموشی کے ساتھ کاروبار کی ہدایت و رہنمائی کا فریضہ انجام دیتی رہتی ہے اور یہ اسی کا فیضان ہے کہ سرمایہ اپنے بہاؤ کے لیے تمام ممکن راستوں میں سے اس کاروبار کے راستے کو چھانٹ لیتا ہے جو سب سے زیادہ نافع ہوتا ہے ۔ لیکن ذرا اپنی سخن سازی کے پردے کو ہٹاکر دیکھو کہ اس کے نیچے اصل حقیقت کیا چھپی ہوئی ہے۔در اصل سود نے پہلی خدمت تو یہ انجام دی کہ "فائدے" اور "منفعت" کی تمام دوسری تفسیریں اس کے فیض سے متروک ہوگئیں اور ان الفاظ کا صرف ایک ہی مفہوم باقی رہ گیا’ یعنی "مالی فائدہ" اور "مادی منفعت" اس طرح سرمائے کو بڑی یکسوئی حاصل ہوگئی۔ پہلے وہ ان راستوں کی طرف بھی چلا جایا کرتا تھا جن میں مالی فائدے کے سوا کسی اور قسم کا فائدہ ہوتا تھا۔ مگر اب وہ سیدھا ان راستوں کا رخ کرتا ہے جدھر مالی فائدے کا یقین ہوتا ہے۔ پھر دوسری خدمت وہ اپنی شرحِ خاص کے ذریعے سے یہ انجام دیتا ہے کہ سرمائے کے مفید استعمال کا معیار سوسائٹی کا فائدہ نہیں بلکہ صرف سرمایہ دار کا فائدہ بن جاتا ہے۔ شرحِ سود یہ طے کردیتی ہے کہ سرمایہ اس کام میں صرف ہوگا جو مثلاً 6 فی صدی سالانہ یا اس سے زیادہ منافع سرمایہ دار کو دے سکتا ہو۔ اس سے کم نفع دینے والا کوئی کام اس قابل نہیں ہے کہ اس پر مال صرف کیا جائے۔ اب فرض کیجیے کہ ایک اسکیم سرمایہ کے سامنے یہ آتی ہے کہ ایسے مکانات تعمیر کیے جائیں جو آرام دہ بھی ہوں اور جنہیں غریب لوگ کم کرایہ پر لے سکیں اور دوسری اسکیم یہ آتی ہے کہ ایک شان دار سینما تعمیر کیا جائے۔ پہلی اسکیم 6 فی صدی سے کم منافع کی امید دلاتی ہے اور دوسری اسکیم اس سے زیادہ نفع دیتی نظر آتی ہے۔ دوسرے حالات میں تو اس کا امکان تھا کہ سرمایہ نادانی کے ساتھ پہلی اسکیم کی طرف بہہ جاتا’ یا کم از کم ان دونوں کے درمیان متردد ہوکر استخارہ کرنے کی ضرورت محسوس کرتا۔ مگر یہ شرح سود کا فیضِ ہدایت ہے کہ وہ سرمایہ کو بلا تامل دوسری اسکیم کا راستہ دکھا دیتا ہے اور پہلی اسکیم کو اس طرح پیچھے پھینکتا ہے کہ سرمایہ اس کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیتا۔ اس پر مزید کرامت شرحِ سود میں یہ ہے کہ وہ کاروباری آدمی کو مجبور کردیتی ہے کہ وہ ہر ممکن طریقہ سے ہاتھ پاؤں مار کر اپنے منافع کو اس حد سے اوپر ہی اوپر رکھنے کی کوشش کرے جو سرمایہ دار نے کھینچ دی ہے’ خواہ اس غرض کے لیے اس کو کیسے ہی غیر اخلاقی طریقے اختیار کرنے پڑیں۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ایک فلم کمپنی قائم کی ہے اور جو سرمایہ اس میں لگا ہوا ہے اس کی شرح سود 6 فی صدی سالانہ ہے تو اس کا لامحالہ وہ طریقے اختیار کرنے پڑیں گے جن سے اس کے کاروبار کا منافع ہر حال میں اس شرح سے زیادہ رہے۔ یہ بات اگر ایسے فلم تیار کرنے سے حاصل نہ ہوسکے جو اخلاقی حیثیت سے پاکیزہ اور علمی حیثیت سے مفید ہوں’ تو وہ مجبور ہوگا کہ عریاں اور فحش کھیل تیار کرے اور ایسے ایسے طریقوں سے ان کا اشتہار دے جن سے عوام کے جذبات بھڑکیں اور وہ شہوانیت کے طوفان میں بہہ کر اس کے کھیل دیکھنے کے لیے جوق در جوق امنڈ آئیں۔

یہ ہے ان فوائد کی حقیقت جو تمہارے نزدیک سود سے حاصل ہوتے ہیں اور جن کے حصول کا کوئی ذریعہ سود کے سوا نہیں۔ اب ذرا اس ضرورت کا جائزہ بھی لے لیجیے جو آپ کے نزدیک سود کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی۔ بلاشبہ قرض انسانی زندگی کی ضروریات میں سے ہے۔ اس کی ضرورت افراد کو اپنی شخصی حاجات میں بھی پیش آتی ہے’ صنعت اور تجارت اور زراعت وغیرہ معاشی کاموں میں بھی ہر وقت اس کی مانگ رہتی ہے اور حکومت سمیت تمام اجتماعی ادارے بھی اس کے حاجت مند رہتے ہیں۔ لیکن یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ سود کے بغیر قرض کی بہم رسانی غیر ممکن ہے۔ دراصل یہ صورت حال کہ افراد سے لے کر قوم تک کسی کو بھی ایک پیسہ بلا سود قرض نہیں ملتا’ اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ آپ نے سود کو قانوناً جائز رکھا ہے۔ اس کو حرام کیجیے اور معیشت کے ساتھ اخلاق کا بھی وہ نظام اختیار کیجیے جو اسلام نے تجویز کیا ہے’ پھر آپ دیکھیں گے کہ شخصی حاجات’ کاروبار ’ اور اجتماعی ضروریات’ ہر چیز کے لیے قرض بلا سود ملنا شروع ہوجائے گا’ بلکہ عطیے تک ملنے لگیں گے’ اسلام عملاً اس کا ثبوت دے چکا ہے۔ صدیوں مسلمان سوسائٹی سود کے بغیر بہترین طریقہ پر اپنی معیشت کا سارا کام چلاتی رہی ہے۔ آپ کے اس منحوس دورِ سود خواری سے پہلے کبھی مسلمان سوسائٹی کا یہ حال نہیں رہا ہے کہ کسی مسلمان کا جنازہ اس لیے بے کفن پڑا رہ گیا ہو کہ اس کے وارث کو کہیں سے بلا سود قرض نہیں ملا’ یا مسلمانوں کی صنعت و تجارت اور زراعت ا س لیے بیٹھ گئی ہو کہ کاروباری ضروریات کے مطابق قرضِ حسن بہم پہنچنا غیر ممکن ثابت ہوا’ یا مسلمان حکومتیں رفاہِ عام کے کاموں کے لیے اور جہاد کیے لیے اس وجہ سے سرمایہ نہ پا سکی ہوں کہ ان کی قوم سود کے بغیر اپنی حکومت کو روپیہ دینے پر آمادہ نہ تھی۔ لہذا آپ کا یہ دعویٰ کہ قرض حسن ناقابل عمل ہے اور قرض و استقراض کی عمارت صرف سود ہی پر کھڑی ہوسکتی ہے’ کسی منطقی تردید کا محتاج نہیں ہے۔ ہم اپنے صدیوں کے عمل سے اسے غلط ثابت کرچکے ہیں۔

یہ بحث کہ آج اس زمانے کی معاشی ضروریات کے لیے قرض بلا سود کی بہم رسانی عملاً کس طرح ہوسکتی ہے’ ہمارے اس باب کے موضوع سے خارج ہے۔ اس پر ہم بعد کے ایک باب میں گفتگو کریں گے۔

(2)

ایجابی پہلو

پچھلے باب میں جو بحث ہم نے کی ہے اس سے تو صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ سود نہ تو کوئی معقول چیز ہے’ نہ وہ انصاف کا تقاضا ہے’ نہ وہ کوئی معاشی ضرورت ہے’ اور نہ اس میں فی الحقیقت فائدے کا کوئی پہلو ہے۔ لیکن سود کی حرمت صرف ان منفی اسباب ہی پر مبنی نہیں ہے’ بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ وہ قطعی طور پر ایک نقصان دہ چیز ہے اور بہت سے پہلوؤں سے بہت زیادہ نقصان دہ ہے۔

اس باب میں ہم ایک ایک کرکے ان نقصانات کا تفصیلی جائزہ لیں گے تاکہ کسی معقول آدمی کو اس ناپاک چیز کی حرمت میں ذرہ برابر بھی شبہ باقی نہ رہ جائے۔

سود کے اخلاقی و روحانی نقصانات

سب سے پہلے اخلاق و روحانیت کے نقطہ نظر سے دیکھیے۔ کیونکہ اخلاق اور روح ہی اصل جوہر انسانیت ہے’ اور اگر کوئی چیز ہمارے اس جوہر کو نقصان پہنچانے والی ہو تو بہرحال وہ قابل ترک ہے’ خواہ کسی دوسرے پہلو سے اس میں کتنے ہی فوائد ہوں۔ اب اگر آپ سود کا نفسیاتی تجزیہ کریں گے تو آپ کو بیک نظر معلوم ہو جائے گا کہ روپیہ جمع کرنے کی خواہش سے لے کر سودی کاروبار کے مختلف مرحلوں تک پورا ذہنی عمل خود غرضی’ بخل’ تنگ دلی’ سنگ دلی اور زر پرستی جیسی صفات کے زیر اثر جاری رہتا ہے’ اور جتنا جتنا آدمی اس کاروبار میں آگے بڑھتا جاتا ہے’ یہی صفات اس کے اندر نشوونما پاتی چلی جاتی ہیں۔ اس کے برعکس زکوۃ و صدقات کی ابتدائی نیت سے لے کر اس کے عملی ظہور تک پورا ذہنی عمل فیاضی’ ایثار’ ہمدردی’ فراخ دلی’ عالی ظرفی اور خیر اندیشی جیسی صفات کے کے زیر اثر واقع ہوتا ہے اور اس طریق کار پر مسلسل عمل کرتے رہنے سے یہی صفات انسان کے اندر نشوونما پاتی ہیں۔ کیا کوئی انسان دنیا میں ایسا ہے جس کا دل شہادت نہ دیتا ہو کہ اخلاقی صفات کے ان دونوں مجموعوں میں سے پہلا مجموعہ بد ترین اور دوسرا مجموعہ بہترین ہے؟

تمدنی و اجتماعی نقصانات

اب تمدنی حیثیت سے دیکھیے۔ ایک ذرا سے غور و خوض سے یہ بات ہر شخص کی سمجھ میں بآسانی آ سکتی ہے کہ جس معاشرے میں افراد ایک دوسرے کے ساتھ خود غرضی کا معاملہ کریں’ کوئی اپنی ذاتی غرض اور اپنے ذاتی فائدے کے بغیر کسی کے کام نہ آئے’ ایک کی حاجت مندی دوسرے کے لیے نفع اندوزی کا موقع بن جائے اور مال دار طبقوں کا مفاد نادار طبقوں کے مفاد کی ضد ہوجائے’ ایسا معاشرہ کبھی مستحکم نہیں ہوسکتا۔ اس کے اجزاء ہمیشہ انتشار و پراگندگی ہی کی طرف مائل رہیں گے۔اور اگر دوسرے اسباب بھی اس صورت حال کے لیے مددگار بن جائیں تو ایسے معاشرے کے اجزاء کا باہم متصادم ہوجانا بھی کچھ مشکل نہیں ہے۔ اس کے برعکس جس معاشرے کا اجتماعی نظام آپس کی ہمدردی پر مبنی ہو’ جس کے افراد ایک دوسرے کے ساتھ فیاضی کا معاملہ کریں’ جس میں ہر شخص دوسرے کی احتیاج کے موقع پر فراخ دلی کے ساتھ مدد کا ہاتھ بڑھائے’ اور جس میں مال دار لوگ نادار لوگوں کے ساتھ ہمدردانہ اعانت یا کم از کم منصفانہ تعاون کا طریقہ برتیں’ ایسے معاشرے میں آپس کی محبت اور خیر خواہی اور دلچسپی نشوونما پائے گی۔ اس کے اجزاء ایک دوسرے کیساتھ پیوستہ اور ایک دوسرے کے پشتیبان ہوں گے۔ اس میں اندرونی نزاع و تصادم کو راہ پانے کا موقعہ نہ مل سکے گا۔ اس میں باہمی تعاون اور خیر خواہی کی وجہ سے ترقی کی رفتار سے پہلے معاشرے کی بہ نسبت بہت زیادہ ہوگی۔

ایسا ہی حال بین الاقوامی تعلقات کا بھی ہے۔ ایک قوم دوسری قوم کے ساتھ فیاضی و ہمدردی کا معاملہ کرے اور اس کی مصیبت کے وقت کھلے دل سے مدد کا ہاتھ بڑھائے۔ ممکن نہیں ہے کہ دوسری طرف سے اس کا جواب محبت اور شکر گزاری اور مخلصانہ خیر خواہی کے سوا کسی اور صورت میں ملے۔ اس کے برعکس وہی قوم اگر اپنی ہمسایہ قوم کے ساتھ خود غرضی و تنگ دلی کا برتاؤ کرے اور اس کی مشکلات کا ناجائز فائدہ اٹھائے’ تو ہوسکتا ہے کہ مال کی صورت میں وہ بہت کچھ نفع اس سے حاصل کرلے’ لیکن یہ کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے کہ پھر اپنے اس شائیلاک قسم کے ہمسایہ کے لیے اس قوم کے دل میں کوئی اخلاص اور محبت اور خیر خواہی باقی رہ جائے۔ ابھی کچھ زیادہ مدت نہیں گزری ہے’ پچھلی جنگ عظیم کے زمانہ کی بات ہے کہ انگلستان نے امریکہ سے ایک بھاری قرض کا معاملہ طے کیا جو (Bretton wood agreement)کے نام سے مشہور ہے۔ انگلستان چاہتا تھا کہ اس کا خوش حال دوست’ جو اس لڑائی میں اس کا رفیق تھا’ اسے بلا سود قرض دے دے۔ لیکن امریکہ سود چھوڑنے پر راضی نہ ہوا اور انگلستان اپنی مشکلات کی وجہ سے مجبور ہوگیا کہ سود دینا قبول کرے۔ اس کا جو اثر انگریزی قوم پر مرتب ہوا وہ ان تحریروں سے معلوم ہوسکتا ہے جو اس زمانے میں انگلستان کے مدبرین اور اخبار رنویسوں کی زبان اور قلم سے نکلیں۔ مشہور ماہر معاشیات لارڈ کینز آنجہانی’جنہوں نے انگلستان کی طرف سے یہ معاملہ طے کیا تھا’جب اپنے مشن کو پورا کرکے پلٹے تو انہوں نے برطانوی دارالامراء میں اس پر تقریر کرتے ہوئے کہاکہ ‘‘میں تمام عمر اس رنج کو نہ بھولوں گا جو مجھے اس بات سےہوا کہ امریکہ نے ہم کو بلا سود قرض دینا گوارا نہ کیا۔’’ مسٹر چرچل جیسے زبردست امریکہ پسند شخص نے کہا کہ ‘‘یہ بنیے پن کا برتاؤ جو ہمارے ساتھ ہوا ہے’مجھے اس کی گہرائی میں بڑے خطرات نظر آتے ہیں۔سچی توبہ یہ ہے کہ اس کا ہمارے باہمی تعلقات پر بہت ہی برا اثر پڑا ہے’’۔اس وقت کے وزیر خزانہ ڈاکٹر ڈالٹن نے پارلیمنٹ میں اس معاملے کو منظوری کے لیے پیش کرتے ہوئے کہا کہ ‘‘یہ بھاری بوجھ جسے لادے ہوئے ہم جنگ سے نکل رہے ہیں ہماری ان قربانیوں اور جفاکشیوں کا بڑا ہی عجیب صلہ ہے جو ہم نے مشترک مقصد کے لیے برداشت کیں۔ اس نرالے ستم ظریفانہ انعام پر آئندہ زمانہ کے مورخین ہی کچھ بہتر رائے زنی کرسکیں گے۔ ہم نے درخواست کی تھی کہ ہم کو قرضِ حسن دیا جائے’ مگر جواب میں ہم سے کہا گیا کہ یہ عملی سیاست نہیں ہے۔’’

یہ سود کا فطری اثر اور اس کا لازمی نفسیاتی رد عمل ہے جو ہمیشہ ہر حال میں رونما ہوگا’ ایک قوم دوسری قوم کے ساتھ یہ معاملہ کرے یا ایک شخص دوسرے شخص کے ساتھ۔ انگلستان کے لوگ یہ ماننے کے لیے تیار نہ تھے اور آج بھی وہ اسے نہیں مانتے کہ انفرادی معاملات میں سودی لین دین کوئی بری چیز ہے۔ آپ کسی انگریز سے بلا سودی قرض کی بات کریں وہ فوراً آپ کو جواب دے گا کہ جناب "یہ عملی کاروبار" (Practical Business) کا طریقہ نہیں ہے۔ لیکن جب اس کی قومی مصیبت کے موقع پر اس کی ہمسایہ قوم نے اس کے ساتھ یہ "عملی کاروبار" کا طریقہ برتا تو ہر انگریز چیخ اٹھا اور اس نے تمام دنیا کے سامنے اس حقیقت پر گواہی دی کہ سود دلوں کو پھاڑنے والی اور تعلقات کو خراب کرنے والی چیز ہے۔

معاشی نقصانات

اب اس کے معاشی پہلو پر نگاہ ڈالیے۔ سود کا تعلق معاشی زندگی کے ان معاملات سے ہے۔ جن میں کسی نہ کسی طور پر قرض کا لین دین ہوتا ہے۔ قرض مختلف اقسام کے ہوتے ہیں:۔

ایک قسم کے قرضے وہ ہیں جو حاجت مند لوگ اپنی ذاتی ضروریات کے لیے لیتے ہیں۔

دوسری قسم کے قرضے وہ ہیں جو تاجر اور صناع اور زمیندار اپنے نفع آور کاموں میں استعمال کرنے کے لیے لیتے ہیں۔

تیسری قسم ان قرضوں کی ہے جو حکومتیں اپنے اہل ملک سے لیتی ہیں اور ان کی نوعیتیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ ان میں سے بعض قرضے غیر نفع آور اغراض کے لیے ہوتے ہیں’ مثلاً وہ جو نہریں اور ریلیں اور برقِ آبی کی اسکیمیں جاری کرنے کے لیے حاصل کیے جاتے ہیں۔

چوتھی قسم ان قرضوں کی ہے جو حکومتیں اپنی ضروریات کی خاطر غیر ممالک کے بازارِ زر سے لیتی ہیں۔

ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ لے کر ہم دیکھیں گے کہ اس پر سود عائد ہونے کے نقصانات کیا ہیں۔

اہل حاجت کے قرضے

دنیا میں سب سے بڑھ کر سود خواری اس کاروبار میں ہوتی ہے جو مہاجنی کاروبار (Money Lending Business)کہلاتا ہے۔ یہ بلا صرف بر عظیم ہند تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ ایک عالم گیر بلا ہے جس سے دنیا کا کوئی ملک بچا ہوا نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں کہیں بھی یہ انتظام نہیں ہے کہ غریب اور متوسط طبقے کے لوگوں کو ان کی ہنگامی ضروریات کے لیے آسانی سے قرض مل جائے اور بلا سود نہیں تو کم از کم تجارتی شرح سود ہی پر نصیب ہوجائے۔ حکومت اسے اپنے فرائض سے خارج سمجھتی ہے۔ سوسائٹی کو اس ضرورت کا احساس نہیں۔ بینک صرف ان کاموں میں ہاتھ ڈالتے ہیں جن میں ہزاروں لاکھوں کے وارے نیارے ہوتے ہیں اور ویسے بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک قلیل المعاش آدمی کسی فوری ضرورت کے لیے بینک تک پہنچ سکے اور اس سے قرض حاصل کرسکے۔ ان وجوہ سے مزدور’ کسان’ چھوٹے کاروباری آدمی’ کم تنخواہوں والے ملازم اور عام غریب لوگ ہر ملک میں مجبور ہوتے ہیں کہ اپنے برے وقت پر ان مہاجنوں سے قرض لیں جو اپنی بستیوں کے قریب ہی ان کو گدھ کی طرح شکار کی طرح تلاش میں منڈلاتے ہوئے مل جاتے ہیں۔ اس کاروبار میں اتنی بھاری شرحِ سود رائج ہے کہ جو شخص ایک مرتبہ سودی قرض کے جال میں پھنس جاتا ہے وہ پھر اس سے نہیں نکل سکتا’ بلکہ دادا کا لیا ہوا قرض پوتوں تک وراثت میں منتقل ہوتا چلا جاتا ہے اور اصل سے کئی گنا سود ادا کرچکنے پر بھی اصل قرض کی چٹان جوں کی توں آدمی کے سینے پر دھری رہتی ہے’ پھر بارہا ایسا بھی ہوتا ہے کہ اگر قرض دار کچھ مدت تک سود ادا کرنے کے قابل نہیں ہوتا تو چڑھے ہوئے سود کی رقم کو اصل میں شامل کرکے وہی مہاجن اپنا ہی قرض و سود وصول کرنے کے لیے اسی شخص کو ایک اور بڑا قرض زیادہ شرح سود پر دے دیتا ہے اور وہ غریب پہلے سے زیادہ زیر بار ہوجاتا ہے۔ انگلستان میں اس کاروبار کی کم سے کم شرح سود 48 فی صدی سالانہ ہے جو از روئے قانون دلوائی جاتی ہے۔ لیکن عام شرح جس پر وہاں یہ کاروبار چل رہا ہے 250 سے 400 فی صدی سالانہ تک ہے اور ایسی مثالیں بھی پائی گئی ہیں جن میں بارہ تیرہ سو فی صدی سالانہ پر معاملہ ہوا ہے۔ امریکہ میں مہاجنوں کے لیے قانونی شرح سود 30 سے 60 فی صدی سالانہ تک ہے’ لیکن ان کا عام کاروبار 100 سے 260 فی صدی تک سالانہ شرح پر ہورہا ہے اور بارہا یہ شرح 80 فی صدی تک بھی پہنچ جاتی ہے۔ خود ہمارے اس بر عظیم میں بڑا ہی نیک طبع ہے وہ مہاجن جو کسی غریب کو 48 فی صدی سالانہ پر قرض دے دے’ ورنہ عام شرح 75 فی صدی سالانہ ہے جو بارہا 150 فی صدی تک بھی پہنچ جاتی ہے’ بلکہ 300 اور 350 فی صدی سالانہ شرح کی مثالیں بھی پائی گئی ہیں۔

یہ وہ بلائے عظیم ہے جس میں ہر ملک کے غریب اور متوسط الحال طبقوں کی بڑی اکثریت بری طرح پھنسی ہوئی ہے۔ اس کی وجہ سے قلیل المعاش کارکنوں کی آمدنی کا بڑا حصہ مہاجن لے جاتا ہے۔ شب و روز کی ان تھک محنت کے بعد جو تھوڑی سی تنخواہیں یا مزدوریاں ان کو ملتی ہیں ان میں سے سود ادا کرنے کے بعد ان کے پاس اتنا بھی نہیں بچتا کہ دو وقت کی روٹی چلا سکیں۔ یہ چیز صرف یہی نہیں کہ ان کے اخلاق کو بگاڑتی اور انہیں جرائم کی طرف دھکیلتی ہے’ اور صرف یہی نہیں کہ ان کے معیارِ زندگی کو پست اور ان کی اولاد کے معیارِ تعلیم و تربیت کو پست تر کردیتی ہے’ بلکہ اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ دائمی فکر اور پریشانی ملک کے عام کارکنوں کی قابلیت کار کو بہت گھٹا دیتی ہے۔ اور جب وہ دیکھتے ہیں کہ ان کی محنت کا پھل دوسرا لے اڑتا ہے تو اپنے کام سے ان کی دلچسپی ختم ہوجاتی ہے۔ اس لحاظ سے سودی کاروبار کی یہ قسم صرف ایک ظلم ہی نہیں ہے بلکہ اس میں اجتماعی معیشت کا بھی بڑا بھاری نقصان ہے۔ یہ کیسی عجیب حماقت ہے کہ جو لوگ ایک قوم کے اصل عاملین پیدائش ہیں اور جن کی محنتوں ہی سے وہ ساری دولت پیدا ہوتی ہے جس پر قوم کی اجتماعی خوشحالی کا مدار ہے’ قوم ان پر بہت سی جونکیں مسلط کیے رکھتی ہے جو ان کا خون چوس چوس کر ان کو نڈھال کرتی رہتی ہیں۔ تم حساب لگاتے ہو کہ ملیریا سے اتنے لاکھ عملی گھنٹون کا نقصان ہوجاتا ہے اور اس کی وجہ سے ملک کی معاشی پیداوار میں اتنی کمی واقع ہوتی ہے۔ اس بنا پر تم مچھروں پر پل پڑتے ہو اور ان کا قلع قمع کرنے کی کوشش کرتے ہو۔ لیکن تم اس کا حساب نہیں لگاتے کہ تمہارے سود خوار مہاجن تمہارے لاکھوں کارکنوں کو کتنا پریشان’ کتنا بد دل اور کتنا افسردہ کرتے رہتے ہیں’ کس قدر ان کے جذبہ عمل کو سرد اور قوت کار کو کم کردیتے ہیں اور اس کا کتنا برا اثر تمہاری معاشی پیداوار پر مترتب ہوتا ہے۔ اس معاملہ میں تمہارے التفاتِ معکوس کا حال یہ ہے کہ تم مہاجنوں کا قلع قمع کرنے کے بجائے الٹا ان کے قرض داروں کو پکڑتے ہو اور جو خون مہاجن خود ان کے اندر سے نہیں سونت سکتا اسے تمہاری عدالتیں نچوڑ کر مہاجن کے حوالہ کردیتی ہیں۔ اس کا دوسر ا معاشی نقصان یہ ہے کہ اس طرح غریب طبقے کی رہی سہی قوت خریداری بھی سود خوار ساہوکار چھین لے جاتا ہے۔ لاکھوں آدمیوں کی بے روزگاری’ اور کروڑوں آدمیوں کی ناکافی آمدنی پہلے ہی تجارت و صنعت کے فروغ میں مانع تھی اس پر تم نے اچھی آمدنیاں رکھنے والوں کو یہ راستہ دکھایا کہ وہ خرچ نہ کریں بلکہ زیادہ سے زیادہ رقم پس انداز کیا کریں۔ اس سے کاروبار کو ایک نقصان اور پہنچا۔ اب اس سب پر مستزاد یہ ہے کہ لاکھوں کروڑوں غریب آدمیوں کا ناکافی تنخواہوں اور مزدوریوں کی شکل میں جو تھوڑی بہت قوت خریدار حاصل ہو جاتی ہے اس کو بھی وہ اپنی ضروریات زندگی خریدنے میں استعمال نہیں کرنے پاتے’ بلکہ اس کا ایک بڑا حصہ ساہوکار ان سے چھین لیتا ہے اور اس کو اشیاء اور خدمات کی خریداری پر صرف کرنے کے بجائے سوسائٹی کے سر پر مزید سود طلب قرض چڑھانے میں استعمال کرتا ہے۔ ذرا حساب لگا کر دیکھیے۔ اگر دنیا میں 5 کروڑ آدمی بھی ایسے مہاجنوں کے پھندے میں پھنسے ہوئے ہیں’ اور وہ اوسطاً دس روپے مہینہ سود ادا کر رہے ہیں’ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر مہینے 50 کروڑ روپے کا مال فروخت ہونے سے رہ جاتا ہے اور اتنی بھاری رقم معاشی پیداوار کی طرف پلٹنے کے بجائے مزید سودی قرضوں کی تخلیق میں ماہ بماہ صرف ہوتی رہتی ہے[[12]](#footnote-12)

کاروباری قرض

اب دیکھیے کہ جو قرض تجارت و صنعت اور دوسری کاروباری اغراض کے لیے لیا جاتا ہے اس پر سود کو جائز قرار دینے کے معاشی نقصانات کیا ہیں۔ صنعت’ تجارت’ زراعت اور دوسرے تمام معاشی کاموں کی بہتری یہ چاہتی ہے کہ جتنے لوگ بھی کسی کاروبار کے چلانے میں کسی طور پر حصہ لے رہے ہوں ان سب کے مفاد’ اغراض اور دلچسپیاں اس کام کے فروغ سے وابستہ ہوں۔ اس کا نقصان سب کا نقصان ہو تاکہ وہ اس کے خطرے سے بچنے کی مشترک سعی کریں اور اس کا فائدہ سب کا فائدہ ہو تاکہ وہ اس کو بڑھانے میں اپنی پوری طاقت صرف کردیں۔ اس لحاظ سے معاشی مفاد کا تقاضا یہ تھا کہ جو لوگ کاروبار میں دماغی یا جسمانی کارکن کی حیثیت سے نہیں بلکہ صرف سرمایہ فراہم کرنے والے فریق کی حیثیت سے شریک ہوں۔ ان کی شرکت بھی اسی نوعیت کی ہو تاکہ وہ کاروبار کی بھلائی برائی سے وابستہ ہوں اور وہ اس کے فروغ میں اور اس کو نقصان سے بچانے میں پوری دلچسپی لیں۔ مگر جب قانون نے سود کو جائز کردیا تو صاحبِ سرمایہ لوگوں کے لیے یہ راستہ کھل گیا کہ وہ اپنا سرمایہ شریک اور حصہ دار کی حیثیت سے کاروبار میں لگانے کے بجائے دائن کی حیثیت سے بصورت قرض دیں اور اس پر ایک مقرر شرح کے مطابق اپنا منافع وصول کرتے رہیں۔ اس طرح سوسائٹی کے معاشی عمل میں ایک ایسا نرالا غیر فطری عامل آ کر مل جاتا ہے جو تمام عاملین پیدائش کے برعکس اس پورے عمل کی بھلائی برائی سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا۔ اس عمل میں نقصان آ رہا ہو تو سب کے لیے خطرہ ہے مگر اس کے لیے نفع کی گارنٹی ہے’ اس لیے سب تو نقصان کو روکنے کی کوشش کریں گے’ مگر یہ اس وقت تک فکر مند نہ ہوگا جب تک کہ کاروبار کا بالکل ہی دیوالہ نہ نکلنے لگے۔ نقصان کے موقعہ پر یہ کاروبار کو بچانے کے لیے مدد کو نہیں دوڑے گا بلکہ اپنے مالی مفاد کو بچانے کے لیے اپنا دیا ہوا روپیہ بھی کھینچ لینا چاہے گا۔ اسی طرح معاشی پیداوار کے عمل کو فروغ دینے سے بھی براہ راست اسے کوئی دلچسپی نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا نفع تو بہرحال مقرر ہے’ پھر آخر وہ کیوں اس کام کی ترقی و کامیابی کے لیے اپنا سر کھپائے! غرض سوسائٹی کے نفع اور نقصان سے بے تعلق ہوکر یہ عجیب قسم کا معاشی عامل الگ بیٹھا ہوا صرف اپنے سرمایہ کو "کرایہ" پر چلاتا رہتا ہے اور بے کھٹکے اپنا مقرر کرایہ وصول کرتا رہتا ہے۔

اس غلط طریقہ نے سرمایہ اور کاروبار کے درمیان رفاقت اور ہمدردانہ تعاون کے بجائے ایک بہت ہی بری طرح کا خود غرضانہ تعلق قائم کردیا ہے۔ جو لوگ بھی روپیہ جمع کرنے اور معاشی پیداوار کے کام پر لگانے کے مواقع رکھتے ہیں وہ اس روپے سے نہ خود کوئی کاروبار کرتے ہیں نہ کاروبار کرنے والوں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں’ بلکہ ان کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ ان کا روپیہ ایک مقرر منافع کی ضامن کے ساتھ قرض کے طور پر کام میں لگے’ اور پھر وہ مقرر منافع بھی زیادہ سے زیادہ شرح پر ہو۔ اس کے بے شمار نقصانات میں سے چند نمایاں ترین یہ ہیں:۔

1۔سرمایہ کا ایک معتدبہ حصہ’ اور بسا اوقات بڑا حصہ’ محض شرح سود چڑھنے کے انتظار میں رکا پڑا رہتا ہے او ر کسی مفید کام میں نہیں لگتا باوجودیکہ قابل استعمال وسائل بھی دنیا میں موجود ہوتے ہیں۔ روزگار کے طالب آدمی بھی کثرت سے مارے پھر رہے ہوتے ہیں اور اشیاء ضرورت کی مانگ بھی موجود ہوتی ہے لیکن یہ سب کچھ ہوتے ہوئے نہ وسائل استعمال ہوتے ہیں’ نہ آدمی کام پر لگتے ہیں اور نہ منڈیوں میں حقیقی طلب کے مطابق مال کی کھپت ہوتی ہے’ صرف اس لیے کہ سرمایہ دار جس شرح سے فائدہ لینا چاہتا ہے اس کے ملنے کی اسے توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر وہ کام میں لگانے کے لیے روپیہ نہیں دیتا۔

2۔زیادہ شرحِ سود کا لالچ وہ چیز ہے جس کی بنا پر سرمایہ دار طبقہ کاروبار کی طرف سرمایہ کے بہاؤ کو خود کاروبار کی حقیقی ضرورت اور طبعی مانگ کے مطابق نہیں بلکہ اپنے مفاد کے لحاظ سے روکتا اور کھولتا رہتا ہے۔ اس کا نقصان کچھ اسی طرح کا ہے جیسے کوئی نہر کا مالک کھیتوں اور باغوں کی مانگ اور ضرورت کے مطابق پانی نہ کھولے اور نہ بند کرے’ بلکہ اپنے پانی کے کھولنے اور بند کرنے کا ضابطہ یہ بنا لے کہ جب پانی کی ضرورت نہ ہو تو وہ بے تحاشا پانی بڑے سستے داموں چھوڑنے کے لیے تیار ہوجائے اور جوں ہی کہ پانی کی مانگ بڑھنی شروع ہو وہ اس کے ساتھ ساتھ پانی کی قیمت چڑھاتا چلا جائے یہاں تک کہ اس قیمت پر پانی لے کر کھیتوں اور باغوں میں لگانا کچھ بھی نفع بخش نہ رہے۔

3 ۔سود اور اس کی شرح ہی وہ چیز ہے جس کی بدولت تجارت و صنعت کا نظام ایک ہموار طریقہ سے چلنے کے بجائے تجارتی چکر (Trade cycle)کی اس بیماری میں مبتلا ہوتا ہے جس میں اس پر بار بار کساد بازاری کے دورے پڑتے ہیں۔ اس کی تشریح ہم پہلے کر چکے ہیں اس لیے یہاں اس کے اعادے کی ضرورت نہیں۔

4۔ پھر یہ بھی اسی کا کرشمہ ہے کہ سرمایہ ان کاموں کی طرف جانے کے لیے راضی نہیں ہوتا جو مصالح عامہ کے لیے مفید اور ضروری ہیں مگر مالی لحاظ سے اتنے نفع بخش نہیں ہیں کہ بازار کی شرح سود کے مطابق فائدہ دے سکیں۔ اس کے برعکس وہ غیر ضروری مگر زیادہ نفع آور کاموں کی طرف بہہ نکلتا ہے اور ادھر بھی وہ کارکنوں کو مجبور کرتا ہے کہ شرح سود سے زیادہ کمانے کے لیے ہر طرح کے بھلے اور برے اور صحیح و غلط طریقے استعمال کریں۔ اس نقصان کی تشریح بھی ہم پہلے کر آئے ہیں اس لیے اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں۔

5۔ سرمایہ دار لمبی مدت کے لیے سرمایہ دینے سے پہلو تہی کرتے ہیں’ کیونکہ ایک طرف وہ سٹہ بازی کے لیے اچھا خاصہ سرمایہ ہر وقت اپنے پاس قابل استعمال رکھنا چاہتے ہیں اور دوسری طرف انہیں یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ اگر آئندہ کبھی شرح سود زیادہ چڑھی تو ہم اس وقت کم سود پر زیادہ سرمایہ پھنسا دینے سے نقصان میں رہیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اہل صنعت و حرفت بھی اپنے سارے کاروبار میں تنگ نظری و کم حوصلگی کا طریقہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور مستقل بہتری کے لیے کچھ کرنے کے بجائے بس چلتا کام کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ مثلاً ایسے قلیل المدت سرمایہ کو لے کر ان کے لیے یہ بہت مشکل ہوتا ہے کہ اپنی صنعت کے لیے جدید ترین آلات اور مشینیں خریدنے پر کوئی بڑی رقم خرچ کردیں۔ بلکہ وہ پرانی مشینوں ہی کو گھس گھس کر بھلا برا مال مارکیٹ میں پھینکنے پر مجبور ہوجاتے ہیں تاکہ قرض و سود ادا کرسکیں اور کچھ اپنا منافع بھی پیدا کرلیں۔ اسی طرح یہ بھی ان قلیل المدت قرضوں ہی کی برکت ہے کہ منڈی سے مال کی مانگ کم آتے دیکھ کر فوراً ہی کارخانہ دار مال کی پیداوار گھٹا دیتا ہے اور ذرا سی دیر کے لیے بھی پیداوار کی رفتار کو علیٰ حالہ برقرار رکھنے کی ہمت نہیں کرسکتا’ کیونکہ اسے خطرہ ہوتا ہے کہ اگر بازار میں مال کی قیمت گر گئی تو وہ پھر بالکل دیوالہ کی سرحد پر ہوگا۔

6۔ پھر جو سرمایہ بڑی صنعتی و تجارتی اسکیموں کے لیے لمبی مدت کے واسطے ملتا ہے اس پر بھی ایک خاص شرح کے مطابق سود عائد ہونا بڑے نقصانات کا موجب ہوتا ہے۔ اس طرح کے قرضے بالعموم دس’ بیس یا تیس سال کے لیے حاصل کیے جاتے ہیں اور اس پوری مدت کے لیے ابتداء ہی میں ایک خاص فی صدی سالانہ شرح سود طے ہوجاتی ہے۔ اس شرح کا تعین کرتے وقت کوئی لحاظ اس امر کا نہیں کیا جاتا اور جب تک فریقین کو علم غیب نہ ہو کیا جا بھی نہیں سکتا’ کہ آئندہ دس بیس یا تیس سال کے دوران میں قیمتون کا اتار چڑھاؤ کیا شکل اختیار کرے گا اور قرض لینے والے کے لیے نفع کے امکانات کس حد تک کم یا زیادہ ہوں گے یا بالکل نہ رہیں گے۔ فرض کیجیے 1049ء میں ایک شخص نے 20 سال کے لیے 7 فی صدی شرح سود پر ایک بھاری قرض حاصل کیا اور اس سے کوئی بڑا کام شروع کردیا۔ اب وہ مجبور ہے کہ 69ء تک ہر سال باقاعدگی کے ساتھ اس حساب سے اصل کی اقساط اور سود ادا کرتا رہے جو 49ء میں طے ہوا تھا لیکن اگر 55ء تک پہنچتے پہنچتےقیمتیں گر کر اس وقت کے نرخ سے آدھی رہ گئی ہوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ شخص جب تک آغازِ معاہدہ کے زمانے کی بہ نسبت اس وقت دوگنا مال نہ بیچے وہ نہ اس رقم کا سودا کر سکتا ہے اور نہ قسط۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے اس ارزانی کے دور میں یا تو اس قسم کے اکثر قرض داروں کے دیوالے نکل جائیں’ یا وہ دیوالے سے بچنے کے لیے معاشی نظام کو خراب کرنے والی ناجائز حرکات میں سے کوئی حرکت کریں۔ اس معاملہ پر اگر غور کیا جائے تو کسی معقول آدمی کو اس امر میں کوئی شک نہ رہے گا کہ مختلف زمانوں میں چڑھتی اور گرتی ہوئی قیمتوں کے درمیان قرض دینے والے سرمایہ دار کا وہ منافع جو تمام زمانوں میں یکساں رہے نہ انصاف ہے اور نہ معاشیات کے اصولوں ہی کے لحاظ سے اس کو کسی طرح درست اور اجتماعی خوش حالی میں مددگار ثابت کیا جا سکتا ہے۔ کیا دنیا میں کہیں آپ نے یہ سنا ہے کہ کوئی کمپنی جو اشیاء ضرورت میں سے کسی چیز کی فراہمی کا ٹھیکہ لے رہی ہو’ یہ معاہدہ کرلے کہ وہ آئندہ تیس سال یا بیس سال تک یہ چیز اسی قیمت پر خریدار کو مہیا کرتی رہے گی؟ اگر یہ کسی لمبی مدت کے سودے میں ممکن نہیں ہے تو آخر صرف سودی قرض دینے والا سرمایہ دار ہی وہ انوکھا سوداگر کیوں ہو جو برس ہا برس کی مدت کیلیے اپنے قرض کی قیمت پیشگی طے کرلے اور وہی وصول کرتا چلا جائے۔

حکومتوں کے ملکی قرضے

اب ان قرضوں کو لیجیے جو حکومتیں ضروریات اور مصالح کے لیے خود اپنے ملک کے لوگوں سے لیتی ہیں۔ ان میں سے ایک قسم وہ ہے جو غیر نفع آور کاموں کے لیے لی جاتی ہے’ اور دوسری قسم وہ جو نفع آور کاموں میں لگائی جاتی ہے۔

پہلی قسم کے قرضوں پر سود اپنی نوعیت کے لحاظ سے وہی معنی رکھتا ہے جو اہلِ حاجت افراد کے ذاتی قرضوں پر سود کی نوعیت ہے بلکہ درحقیقت یہ اس سے بھی بدترچیز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص جس کو ایک معاشرے نے جنم دیا’ پالا’ پوسا اس قابل بنایا کہ وہ کچھ کما سکے’ خطرات سے اس کی حفاظت کی’ نقصانات سے اس کو بچایا اور معاشرے کے تمدنی و سیاسی اور معاشی نظام نے ان تمام خدمات کا انتظام کیا جن کی بدولت وہ امن سے بیٹھا اپنا کاروبار چلا رہا ہے’ وہ اسی معاشرے کو ان ضرورتوں کے موقعہ پر جن میں کسی مالی نفع کا کوئی سوال نہیں ہے اور جن کے پورا ہونے سے سب لوگوں کے ساتھ خود اس شخص کا مفاد بھی وابستہ ہے’ بلا سود روپیہ قرض دینے پر آمادہ نہیں ہوتا اور خود اپنے مربی معاشرے سے کہتا ہے کہ تو چاہے اس روپے سے نفع کمائے یا نہ کمائے مگر میں تو اپنی رقم کا اتنا معاوضہ سالانہ ضرور لیتا رہوں گا۔

یہ معاملہ اس وقت اور بھی زیادہ سنگین ہوجاتا ہے جب کہ قوم کو جنگ پیش آئے اور سب کے ساتھ خود اس سرمایہ دار فرزندِ قوم کی اپنی جان و مال اور آبرو کی حفاظت کا سوال بھی درپیش ہو۔ ایسے موقع پر جو کچھ بھی قومی خزانے سے خرچ ہوتا ہے وہ کسی کاروبار میں نہیں لگتا بلکہ آگ میں پھونک دیا جاتا ہے۔ اس میں منافع کا کیا سوال؟ اور یہ خرچ اس کام میں ہوتا ہے جس کی کامیابی و ناکامی پر ساری قوم کے ساتھ خود اس شخص کی اپنی موت و زیست کا بھی انحصار ہے اور اس کام میں قوم کے دوسرے لوگ اپنی جانیں اور وقت اور محنت سب کچھ کھپا رہے ہوتے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی یہ سوال نہیں کرتا کہ قومی دفاع کے لیے جو حصہ میں ادا کر رہا ہوں اس پر کتنا منافع سالانہ مجھ کو ملتا رہے گا؟ مگر پوری قوم میں سے صرف ایک سرمایہ دار ہی ایسا نکلتا ہے جو اپنا مال دینے سے پہلے یہ شرط کرتا ہے کہ مجھے ہر سو روپے پر اتنا منافع ہر سال ملنا چاہیے’ اور میرا یہ منافع اس وقت تک ملے جانا چاہیے جب تک ساری قوم مل کر *میری* دی ہوئی اصل رقم مجھے واپس نہ کردے خواہ اس میں ایک صدی ہی کیوں نہ لگ جائے’ اور میرا یہ منافع ان لوگوں کی جیبوں میں سے بھی آنا چاہیے جنہوں نے ملک اور قوم کی اور خود میری حفاظت کے لیے اپنے ہاتھ پاؤں کٹوائے یا اپنے بیٹے’ باپ’ بھائی یا شوہر مفت کھو دیے [[13]](#footnote-13)۔ سوال یہ ہے کہ ایک معاشرے میں ایسا طبقہ آیا اس کا مستحق ہے کہ اسے سود کھلا کھلا کر پالا جائے’ یا اس کا کہ اسے اس زہر کی گولیاں کھلائی جائیں جس سے کتے مارے جاتے ہیں؟

رہے دوسری قسم کے قرضے تو ان کی نوعیت ان قرضوں سے کچھ بھی مختلف نہیں ہے جو عام افراد اور ادارے کاروباری اغراض کے لیے لیتے ہیں’ لہذا ان پر بھی وہ سب اعتراضات وارد ہوتے ہیں جو اوپر ہم نے کاروباری قرضوں کے سود پر کیے ہیں۔عموما حکومتیں نفع آور کاموں پر لگانے کے لیے لمبی مدت کے قرضے لیتی ہیں مگر کوئی حکومت بھی ایک مقرر شرح سود پر قرض لیتے وقت یہ نہیں جانتی کہ آئندہ بیس تیس سال کے دوران میں ملک کے اندرونی حالات اور دنیا کے بین الاقوامی معاملات کیا رنگ اختیار کریں گے اور ان میں اس کام کی نفع آوری کا کیا حال رہے گا جس پر خرچ کرنے کے لیے وہ یہ سودی قرض لے رہی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ حکومت کے اندازے غلط نکلتے ہیں اور وہ کام شرح سود کے برابر نفع نہیں دیتا کجا کہ اس سے زیادہ۔ یہ ان بڑے اسباب میں سے ایک ہے جن کی وجہ سے حکومتیں مالی مشکلات میں مبتلا ہوتی ہیں اور ان کے لیے پچھلے ہی قرضوں کے اصل و سود ادا کرنے مشکل ہوجاتے ہیں کجا کہ وہ مزید نفع آور تجاویز پر مزید سرمایہ لگا سکیں۔

علاوہ بریں یہاں بھی وہی صورت پیش آتی ہے جس کی طرف ہم پہلے کئی بار اشارہ کر چکے ہیں کہ بازار کی شرح سود ایک ایسی حد مقرر کردیتی ہے جس سے کم نفع دینے والے کسی کام پر سرمایہ نہیں لگایا جا سکتا خواہ وہ کام پبلک کے لیے کتنا ہی ضروری اور مفید ہو۔ غیر آباد علاقوں کی آبادی’ بنجر زمینوں کی درستی خشک علاقوں میں آبپاشی کے انتظامات’ دیہات میں سڑکوں اور روشنی اور حفظانِ صحت کا بندوبست’ کم تنخواہیں پانے والے ملازموں کے لیے صحت بخش مکانات کی تعمیر’ اور ایسے ہی دوسرے کام اپنی جگہ چاہے کتنے ہی ضروری ہوں اور ان کے نہ ہونے سے چاہے ملک اور قوم کا کتنا ہی نقصان ہو’ مگر کوئی حکومت ان پر روپیہ صرف نہیں کرسکتی جب تک کہ ان سے اتنا نفع حاصل ہونے کی توقع نہ ہو جو رائج الوقت شرح سود کے برابر یا اس سے زیادہ ہوسکے۔

پھر اس قسم کے جن کاموں پر سودی قرض لے کر سرمایہ لگایا جاتا ہے ان کے معاملہ میں بھی حقیقی صورت حال یہ ہوتی ہے کہ حکومت اس کے سود کا بار عام باشندوں پر ڈال دیتی ہے۔ ٹیکسوں کے ذریعہ سے ہر ہر شخص کی جیب سے بالواسطہ یا بلا واسطہ یہ سود نکالا جاتا ہے اور سال کے سال لاکھوں روپے کی رقمیں جمع کرکرکے سرمایہ داروں کو مدت ہائے دراز تک پہنچائی جاتی رہتی ہیں۔ مثال کے طور پر فرض کیجیے کہ آج 5 کروڑ سرمایہ سے آب پاشی کی ایک بڑی اسکیم عمل میں لائی جاتی ہے’ اور یہ سرمایہ سالانہ شرح پر حاصل کیا جاتا ہے۔ اس حساب سے حکومت کو ہر سال 30 لاکھ روپیہ سود ادا کرنا ہوگا۔ اب یہ ظاہر ہے کہ حکومت اتنی بڑی رقم کہیں سے زمین کو کھود کر نہیں نکالے گی بلکہ اس کا بار ان زمینداروں پر ڈالے گی جو آب پاشی کے اس منصوبے سے فائدہ اٹھائیں گے۔ ہر زمیندار پر جو آبیانہ لگایا جائے گا’ اس میں ایک حصہ لازما اس سود کی مد کا بھی ہوگا۔ اور زمیندار خود بھی یہ سود اپنی گرہ سے نہیں دے گا بلکہ وہ اس کا بار غلے کی قیمت پر ڈالے گا۔ اس طرح یہ سود بالواسطہ ہر اس شخص سے وصول کیا جائے گا جو اس غلے کی روٹی کھائے گا۔ ایک ایک غریب اور فاقہ کش آدمی کی روٹی میں سے لازماً ایک ایک ٹکڑا توڑا جائے گا۔ اور ان سرمایہ داروں کے پیٹ میں ڈالا جائے گا جنہوں نے 30 لاکھ روپیہ سالانہ سود پر اس منصوبہ کے لیے قرض دیا تھا۔ اگر حکومت کو یہ قرض ادا کرتے کرتے 50 برس لگ جائیں تو وہ غریبوں سے چندہ جمع کرکرکے امیروں کی مدد کا یہ فریضہ نصف صدی تک برابر انجام دیتی چلی جائے گی’ اور اس سارے معاملہ میں خود اس کی حیثیت مہاجن کے "منیم جی" سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہ ہوگی۔

یہ عمل اجتماعی معیشت میں دولت کے بہاؤ کو ناداروں سے مال داروں کی طرف پھیر دیتا ہے۔ حالانکہ جماعت کی فلاح کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مال داروں سے ناداروں کی طرف جاری ہو۔ یہ خرابی صرف اسی سود میں نہیں ہے جو حکومتیں نفع آور قرضوں پر ادا کرتی ہیں’ بلکہ ان سارے سودی معاملات میں ہے جو تمام کاروبار آدمی کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی تاجر یا صناع یا زمیندار اپنی گرہ سے وہ سود ادا نہیں کرتا جو اسے سرمایہ دار کو دینا ہوتا ہے۔ وہ سب اس بار کو اپنے اپنے مال کی قیمتوں پر ڈالتے ہیں اور اس طرح عام لوگوں سے پیسہ پیسہ چندہ اکٹھا کرکے لکھ پتیوں اور کروڑ پتیوں کی جھولی میں پھینکتے رہتے ہیں۔ اس اوندھے نظام میں سب سے زیادہ "مدد" کا مستحق ملک کا سب سے بڑا دولت مند ساہوکار ہے’ اور اس کی مدد کا فرض سب سے بڑھ کر جس شخص پر عائد ہوتا ہے وہ ملک کا وہ باشندہ ہے جو دن بھر اپنا اپنا خون پسینہ ایک کرکے ڈیڑھ روپیہ کما کر لائے اور پھر بھی اپنے نیم فاقہ کش بال بچوں کے لیے چٹنی اور روٹی کا انتظام کرنا اس پر حرام ہو جب تک کہ پہلے وہ اس چٹنی اور روٹی میں سے اپنے ملک کے سب سے بڑے "قابل رحم" کروڑ پتی کا "حق" نہ نکال دے۔

حکومتوں کے بیرونی قرضے

آخری مد ان قرضوں کی ہے جو حکومتیں اپنے ملک سے باہر کے ساہوکاروں سے لیتی ہیں۔ اس قسم کے قرضے بالعموم بہت بڑی بڑی رقموں کے لیے ہوتے ہیں جن کی مقدار کروڑوں سے گزر کر بسا اوقات اربوں اور کھربوں تک پہنچ جاتی ہے۔ حکومتیں ایسے قرضے زیادہ تر ان حالات میں لیتی ہیں جب ان کے ملک پر غیر معمولی مشکلات اور مصائب کا ہجوم ہوتا ہے اور خود ملک کے مالی ذرائع ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کافی نہیں ہوتے۔ اور کبھی وہ اس لالچ میں بھی اس تدبیر کی طرف رجوع کرتی ہیں کہ بڑا سرمایہ لے کر تعمیری کاموں پر لگانے سے ان کے وسائل جلدی ترقی کرجائیں گے۔ ان قرضوں کی شرح سود 7۔6 فی صدی سے لے کر 9۔10 فی صدی تک ہوتی ہے اور اس شرح پر اربوں روپے کا سالانہ سود ہی کروڑوں روپے ہوتا ہے۔ بین الاقوامی بازار زر کے سیٹھ اور ساہوکار اپنی اپنی حکومتوں کو بیچ میں ڈال کر ان کی وساطت سے یہ سرمایہ قرض دیتے ہیں اور اس کے لیے ضمانت کے طور پر قرض لینے والی حکومت کے محاصل میں سے کسی محصول’ مثلاً چنگی’ تمباکو’ شکر’ نمک یا کسی اور مد کی آمدنی کو رہن رکھ لیتے ہیں۔

اس نوعیت کے سودی قرضے ان تمام خرابیوں کے حامل ہوتے ہیں جن کا ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ شخصی حاجات کے قرض اور کاروباری قرض اور حکومتوں کے اندرونی قرض کوئی نقصان ایسا نہیں رکھتے جو ان بین الاقوامی قرضوں پر سود لگنے کےطریقہ میں نہ ہو۔ اس لیے ان خرابیوں اور نقصانات کا تو اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں’ مگر قرض کی یہ قسم ان سب کے ساتھ ایک اور خرابی بھی اپنے اندر رکھتی ہے جو ان سب سے زیادہ خوف ناک ہے’ اور وہ ہے کہ ان قرضوں کی بدولت پوری پوری قوموں کی مالی حیثیت خراب اور معاشی حالت تباہ ہوجاتی ہے جس کا نہایت برا اثر ساری دنیا کی معاشی حالت پر پڑتا ہے۔ پھر ان کی بدولت قوموں میں عداوت اور دشمنی کے بیچ پڑتے ہیں’ اور آخر کار انہی کی بدولت آفت رسیدہ قوموں کے نوجوان دل برداشتہ ہوکر انتہا پسندانہ سیاسی و تمدنی اور معاشی فلسفوں کو قبول کرنے لگتے ہیں اور اپنے قومی مصائب کا حل ایک خونی انقلاب یا ایک تباہی خیز جنگ میں تلاش کرنا شروع کردیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جس قوم کے مالی ذرائع پہلے ہی اپنی مشکلات یا اپنی ضرورتوں کو رفع کرنے کے لیے کافی نہ تھے’ وہ آخر کس طرح اس قابل ہوسکتی ہے کہ ہر سال پچاس ساٹھ لاکھ یا کروڑ دو کروڑ روپیہ تو صرف سود میں ادا کرے اور پھر اس کے علاوہ اصل قرض کی اقساط بھی دیتی رہے؟ خصوصاً جب کہ اس کے ذرائع آمدنی میں کسی ایک بڑے اور زیادہ نفع بخش ذریعے کو تاک کر آپ نے پہلے ہی مکفول کرلیا ہو اور اس کی چادر پہلے سے بھی زیادہ تنگ ہوکر رہ گئی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جو قوم کوئی بڑی رقم اس طور پر سودی قرض لے لیتی ہے۔ بہت ہی کم ایسا ہوتا ہے کہ اس کی وہ مشکلات رفع ہوجائیں جن سے نکلنے کے لیے اس نے یہ قرض لیا تھا۔ اس کے برعکس اکثر یہی قرض اس کی مشکلات میں مزید اضافہ کا موجب ہوجاتا ہے۔ قرض کی اقساط اور سود ادا کرنے کے لیے اسے اپنے افراد پر بہت زیادہ ٹیکس لگانا پڑتا ہے اور مصارف میں بہت زیادہ کمی کردینی ہوتی ہے۔ اس سے ایک طرف عوام میں بے چینی بڑھتی ہے’ کیونکہ جتنا وہ خرچ کرتے ہیں اس کا بدل ان کو اس خرچ کے ہم وزن نہیں ملتا۔ اور دوسری طرف اپنے ملک کے لوگوں پر اس قدر زیادہ بار ڈال کر بھی حکومت کے لیے قرض کی اقساط اور سود باقاعدہ ادا کرتے رہنا مشکل ہوجاتا ہے۔ پھر جب قرض دار ملک کی طرف سے ادائیگی میں مسلسل کوتاہی صادر ہونے لگتی ہے تو بیرونی قرض خواہ اس پر الزام لگانا شروع کردیتے ہیں کہ یہ بے ایمان ملک ہے ’ ہمارا روپیہ کھاجانا چاہتا ہے۔ ان کے اشاروں پر ان کے قومی اخبارات اس غریب ملک پر چوٹیں کرنے لگتے ہیں۔ پھر ان کی حکومت بیچ میں دخل انداز ہوتی ہے اور اپنے سرمایہ داروں کے حق میں اس پر صرف سیاسی دباؤ ہی ڈالنے پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ اس کی مشکلات کا ناجائز فائدہ بھی اٹھانا چاہتی ہے۔ قرض دار ملک کی حکومت اس پھندے سے نکلنے کے لیے کوشش کرتی ہے کہ ٹیکسوں میں مزید اضافہ اور مصارف میں مزید تخفیف کرکے کسی طرح جلدی سے جلدی اس سے چھٹکارا پائے۔ مگر اس کا اثر باشندگان ملک پر یہ پڑتا ہے کہ پیہم اور روز افزوں مالی بار اور معاشی تکلیفیں اٹھاتے اٹھاتے ان کے مزاج میں تلخی آجاتی ہے’ بیرونی قرض خواہ کی چوٹوں اور سیاسی دباؤ پر وہ اور زیادہ چڑ جاتے ہیں’ اپنےملک کے اعتدال پسند مدبروں پر ان کا غصہ بھڑک اٹھتا ہے اور معاملہ فہم لوگوں کو چھوڑ کر وہ ان انتہا پسند جو اریوں کے پیچھے چل پڑتے ہیں جو سارے قرضوں سے بیک جنبشِ زبان بریٔ الذمہ ہو کر خم ٹھونک میدان میں آ کھڑے ہوتے ہیں اور للکارکر کہتے ہیں کہ جس میں طاقت ہو وہ ہم سے اپنے مطالبات منوا لے۔

یہاں پہنچ کر سود کی شر انگیزی و فتنہ پردازی اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ کیا اس پر بھی کوئی صاحب عقل و ہوش آدمی یہ ماننے میں تامل کرسکتا ہے کہ سود ایک ایسی برائی ہے جسے قطعی حرام ہونا چاہیے؟ کیا اس کے یہ نقصانات اور یہ نتائج دیکھ لینے کے بعد بھی کسی کو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد میں شک ہوسکتا ہے کہ:۔

الربا سبعون جزءا ایسرها ان ینکح الرجل امه(ابن ماجه و بیهقی)

‘‘سود اتنا بڑا گناہ ہے کہ اس کو اگر ستر اجزاء میں تقسیم کیا جائے تو اس کا ایک ہلکے سے ہلکا جز اس گناہ کے برابر ہوگا کہ ایک آدمی اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔’’

جدید بینکنگ

مگر سود کی شناعتوں کا مضمون ابھی ختم نہیں ہوا ہے۔ اس کی اپنی ذاتی برائیوں کو اس تنظیم نے کئی گنا زیادہ بڑھا دیا ہے جو زمانہ حال میں مہاجنی و ساہوکاری کے پرانے طریقوں کی جگہ جدید بینکنگ کی شکل اختیار کر گئی ہے۔ اس تنظیم نے قدیم صراف کی گدّی پر دور جدید کے بینکر اور فینانشیر کو لا بٹھایا ہے ۔ جس کے ہاتھ میں آ کر سود کا ہتھیار ہر زمانے سے زیادہ غار ت گر بن گیا ہے۔

ابتدائی تاریخ

اس نئے نظامِ ساہوکاری کے مزاج کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی ابتدائی تاریخ آپ کے سامنے ہو۔

مغربی ممالک میں اس کی ابتدا یوں ہوئی کہ پہلے جب کاغذ کے نوٹ نہ چلتے تھے تو لوگ زیادہ تر اپنی دولت سونے کی شکل میں جمع کیا کرتے تھے اور اسے گھروں میں رکھنے کے بجائے حفاظت کی غرض سے سناروں کے پاس رکھوا دیتے تھے۔ سنار ہر امانت دار کو اس کی امانت کے بقدر سونے کی رسید لکھ دیتا تھا جس میں تصریح ہوتی تھی کہ رسید بردار کا اتنا سونا فلاں سنار کے پاس محفوظ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ رسیدیں خرید وفروخت اور قرضوں کی دائیگی اور حسابات کے تصفیہ میں ایک آدمی سے دوسرے آدمی کی طرف منتقل ہونے لگیں۔ لوگوں کے لیے یہ بات زیادہ آسان تھی کہ سونے کی رسید ایک دوسرے کو دے دیں۔ بہ نسبت اس کے کہ ہر لین دین کے موقع پر سونا سنار کے ہاں سے نکلوایا جائے اور اس کے ذریعہ سے کاروبار ہو۔ رسید حوالہ کردینے کے معنی گویا سونا حوالہ کردینے کے تھے۔ اس لیے تمام کاروبار اغراض کے لیے یہ رسیدیں اصل سونے کی قائم مقام بنتی چلی گئیں اور اس امر کی نوبت بہت ہی کم آنے لگی کہ کوئی شخص وہ سونا نکلوائے جو ایک رسید کے پیچھے سنار کے پاس محفوظ تھا۔ اس کا موقع بس انہی ضرورتوں کے وقت پیش آتا تھا۔ جب کسی کو بجائے خود سونے ہی کی ضرورت ہوتی تھی ورنہ ذریعہ مبادلہ کی حیثیت سے جتنے کام سونے سے چلتے تھے وہ سب ان ہلکی پھلکی رسیدوں کے ذریعہ سے چل جایا کرتے تھے جن کا کسی کے پاس ہونا اس بات کی علامت تھا کہ وہ اس قدر سونے کا مالک ہے۔

اب تجربہ سے سناروں کو معلوم ہوا کہ جو سونا ان کے پاس لوگوں کی امانتوں کا جمع ہے اس کا بمشکل دسواں حصہ نکلوایا جاتا ہے’ باقی 9 حصے ان کی تجوریوں میں بے کار پڑے رہتے ہیں۔ انہوں نے سوچا کہ 9 حصوں کو استعمال کیوں نہ کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے یہ سونا لوگوں کو قرض دے کر اس پر سود وصول کرنا شروع کردیا اور اسے اس طرح استعمال کرنے لگے گویا کہ وہ ان کی اپنی ملک ہے۔ حالانکہ در اصل وہ لوگوں کی ملک تھا۔ مزید لطیفہ یہ ہے کہ وہ اس سونے کے مالکوں سے اس کی حفاظت کا معاوضہ بھی وصول کرتے تھے اور چپکے چپکے اسی سونے کو قرض پر چلا کر اس کا سود بھی وصول کرلیتے تھے۔

پھر ان کی چلاکی اور دغا بازی اس حد پر بھی نہ رکی۔ وہ اصل سونا قرض پر دینے کے بجائے اس کی قوت پر کاغذی رسیدیں چلانے لگے۔ اس لیے کہ ان کی دی ہوئی رسیدیں بازار میں وہ سارے کام کر رہی تھیں جو ذریعہ مبادلہ ہونے کی حیثیت سے سونا کرتا تھا۔ اور چونکہ انہیں تجربہ سے معلوم ہوچکا تھا کہ محفوظ سونے کا صرف دسواں حصہ ہی عموماً واپس مانگا جاتا ہے اس لیے انہوں نے باقی 9 حصوں کی قوت پر 9 کی نہیں بلکہ 90 حصوں کی جعلی رسیدیں بنا کر زر کاغذی کی حیثیت سے چلانی اور قرض دینی شروع کردیں۔ اس معاملہ کو مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھیے کہ اگر سنار کے پاس ایک شخص نے 3 روپے کا سونا جمع کرایا تھا تو سنار نے سو سو روپے کی رسیدیں بنائیں’ جن میں سے ہر ایک پر لکھا کہ اس رسید کے پیچھے سو روپے کا سونا میرے پاس جمع ہے۔ ان دس رسیدوں میں سے ایک (جس کے پیچھے فی الواقع سو روپے کا سونا موجود تھا ) اس نے سونا جمع کرانے والے کے حوالہ کی’ اور باقی 9 سو روپے کی نو رسیدیں (جن کے پیچھے در حقیقت کوئی سونا موجود نہ تھا) دوسرے لوگوں کو قرض دیں اور اس پر ان سے سود وصول کرنا شروع کردیا۔

ظاہر ہے کہ یہ ایک سخت قسم کا دھوکا اور فریب تھا۔ اس دغا بازی اور جعل سازی کے ذریعہ سے ان لوگوں نے 90 فی صدی جعلی روپیہ بالکل بے بنیاد کرنسی کی شکل میں بنا ڈالا اور خواہ مخواہ اس کے مالک بن بیٹھے اور سوسائٹی کے سر پر اس کو قرض کے طور پر لاد لاد کر اس پر دس بارہ فی صدی سود وصول کرنے لگے۔ حالانکہ انہوں نے اس مال کو کمایا تھا’ نہ کسی جائز طریقہ سے اس کے حقوق ملکیت انہیں پہنچتے تھے’ اور نہ وہ کوئی حقیقی روپیہ تھا جس کو ذریعہ تبادلہ کے طور پر بازار میں چلانا اور اس کے عوض اشیاء اور خدمات حاصل کرنا کسی اصولِ اخلاق و معیشت و قانون کی رو سے جائز ہوسکتا تھا۔ ایک سادہ مزاج آدمی جب ان کے اس کرتوت کی روداد سنے گا تو اس کے ذہن میں قانون تعزیرات کی وہ دفعات گھومنے لگیں گی جو دھوکے اور جعل سازی کے جرائم سے متعلق ہیں’ اور وہ اس کے بعد یہ سننے کا متوقع ہوگا کہ پھر شاید ان سناروں پر مقدمہ چلایا گیا ہوگا۔ لیکن وہاں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہوا۔ یہ سنار اس مسلسل جعل سازی سے ملک کی 90 فی صدی دولت کے مالک ہوچکے تھے۔ بادشاہ اور امراء اور وزراء سب ان کے قرض کے جال میں پھنس چکے تھے۔ خود حکومتیں لڑائیوں کے موقع پر اور اندرونی مشکلات کی عقدہ کشائی کے لیے ان سے بھاری قرض لے چکی تھیں۔ اب کسی کی مجال تھی جو یہ سوال اٹھا سکتا کہ یہ لوگ کہاں سے اتنے بڑے سرمائے کے مالک ہوگئے۔ پھر جیسا کہ ہم اپنی کتاب "اسلام اور جدید معاشی نظریات" میں بیان کرچکے ہیں’ پرانی جاگیرداری کے مقابلہ میں جو نئی بورژوا تہذیب وسیع المشربی اور آزادی اور جمہوریت کے زبردست اسلحہ لے کر نشاۃ ثانیہ کے دور میں اٹھ رہی تھی اس کے میر کاروں اور مقدمۃ الجیش یہی ساہوکار اور کاروباری لوگ تھے جن کی پشت پر فلسفہ اور ادب اور آرٹ کاایک لشکر عظیم ہر اس شخص اور گروہ پر ہلہ بول دینے کے لیے تیار تھا جو مسٹر گولڈ سمتھ کے سرمایہ عظیم کا ماخذ دریافت کرنے کی جرات کرتا۔ اس طرح وہ دغابازی وہ جعل سازی’ جس سے یہ دولت بنائی گئی تھی’ قانون کی گرفت سے صرف محفوظ ہی نہیں رہ گئی بلکہ قانون نے اس کو بالکل جائز تسلیم کرلیا’ اور حکومتوں نے ان سناروں کا جواب بینکر اور فینانشر بن چکے تھے’ یہ حق مان لیا کہ وہ نوٹ جاری کریں’ اور ان کے جاری کردہ نوٹ باقاعدہ زرِ کاغذی کی حیثیت سے کاروبار کی دنیا میں چلنے لگے۔

دوسرا مرحلہ

یہ تھی اس سرمائے کی اصلیت جس کے بل بوتے پر قدیم سنار دورِ جدید کے ساہوکار اور اقلیم زر کے فرماں روا بنے۔ اس کے بعد انہوں نے ایک قدم اور بڑھایا جو پہلے قدم سے بھی زیادہ فتنہ انگیز تھا۔

جس دور میں یہ جدید ساہوکار اس جعلی سرمایہ سے طاقت پکڑ کر سر اٹھا رہی تھی یہ وہی دور تھا جب مغربی یورپ میں ایک طرف صنعت اور تجارت سیلاب کی سی شدت کے ساتھ اٹھ رہی تھی اور تمام دنیا کو مسخر کیا چاہتی تھی’ دوسری طرف تمدن و تہذیب کی ایک نئی عمارت اٹھ رہی تھی جو یونیورسٹیوں سے لے کر میونسپلٹیوں تک زندگی کے ہر شعبے کی تعمیر جدید چاہتی تھی۔ اس موقعہ پر ہر قسم کے معاشی اور تمدنی کاموں کو سرمائے کی حاجت تھی ’نئی نئی صنعتیں اور تجارتیں اپنے آغاز کے لیے سرمایہ مانگ رہی تھیں۔ پہلے کے چلتے ہوئے کاروبار اپنی ترقی اور پیش قدمی کے لیے بڑی اور روز افزوں مقدار میں سرمائے کے طالب تھے۔ اور تہذیبی و تمدنی ترقی کی مختلف انفرادی و اجتماعی تجویزیں بھی اپنی ابتدا اور اپنے ارتقا کے لیے اس چیز کی محتاج تھیں۔ ان سب کاموں کے لیے خود کارکنوں کا اپنا ذاتی سرمایہ بہرحال ناکافی تھا۔ اب لا محالہ دو ہی ذرائع تھے جن سے یہ خونِ حیات اس تمدنِ جدید کے نوخیز شباب کی آبیاری کے لیے بہم پہنچ سکتا تھا۔

1۔ وہ سرمایہ جو سابق سناروں اور حال کے ساہوکاروں کے پاس تھا۔

2۔ وہ سرمایہ جو متوسط اور خوش حال طبقوں کے پاس ان کی پس انداز کی ہوئی آمدنیوں کی شکل میں جمع تھا۔

ان میں سے پہلی قسم کا سرمایہ تو تھا ہی ساہوکاروں کے قبضہ میں’ اور وہ پہلے سے سود خواری کے عادی تھے’ اس لیے اس کا ایک حبّہ بھی حصہ داری کے اصول پر کسی کام میں لگنے کے لیے تیار نہ تھا۔ اس ذریعہ سے جتنا روپیہ بھی صناعوں اور تاجروں اور دوسرے معاشی و تمدنی کارکنوں کو ملا قرض کے طور پر ملا اور اس شرط پر ملا کہ خواہ ان کو نفع ہو یا نقصان اور خواہ ان کا نفع کم ہو یا زیادہ ’ بہرحال ساہوکار کو انہیں ایک طے شدہ شرح کے مطابق منافع دینا ہوگا۔

اس کے بعد صرف دوسرا ذریعہ ہی ایسا رہ جاتا تھا جس سے معاشی کاروبار اور تعمیر و ترقی کے کاموں کی طرف سرمایہ اچھی اور صحت بخش صورتوں سے آ سکتا تھا ۔ مگر ان ساہوکاروں نے ایک ایس چال چلی جس سے یہ ذریعہ بھی انہی کے قبضہ میں چلا گیا اور انہوں نے اس کے لیے بھی تمدن و معیشت کے معاملات کی طرف جانے کے سارے دروازے’ ایک سودی قرض کے دروازے کے سوا بند کردیے’ وہ چال یہ تھی کہ انہوں نے سود کا لالچ دے کر تمام ایسے لوگوں کا سرمایہ بھی اپنے پاس کھینچنا شروع کردیا جو اپنی ضرورت سے زیادہ آمدنی بچا رکھتے تھے’ یا اپنی ضرورتیں روک کر کچھ نہ کچھ پس انداز کرنے کے عادی تھے۔ یہ بات اوپر آپ کو معلوم ہوچکی ہے کہ یہ سنار ساہوکار پہلے سے اس قسم کے لوگوں کے ساتھ ربط ضبط رکھتے تھے’ اور ان کی جمع پونجی انہی کے پاس امانت رہا کرتی تھی۔ اب جو انہوں نے دیکھا کہ یہ لوگ اپنے سرمائے کو کاروبار میں لگانے لگے ہیں اور ان کی پس انداز کی ہوئی رقمیں ہمارے پاس آنے کے بجائے کمپنیوں کے حصے خریدنے میں زیادہ صرف ہونے لگی ہیں’ تو انہوں نے کہا کہ آپ لوگ اس زحمت میں کہاں پڑتے ہیں؟ اس طرح تو آپ کو خود شرکت کے معاملات طے کرنے ہوں گے’ خود حساب کتاب رکھنا ہوگا’ اور سب سے زیادہ یہ کہ اس طریقہ سے آپ نقصان کے خطرے میں بھی پڑیں گے اور نفع کا اتار چڑھاؤ بھی آپ کی آمدنی پر اثر انداز ہوتا رہے گا۔ اس کے بجائے آپ اپنی رقمیں ہمارے پاس جمع کرائیے۔ ہم ان کی حفاظت بھی بلا معاوضہ کریں گے’ ان کا حساب کتاب بھی مفت رکھیں گے’ اور آپ سے کچھ لینے کے بجائے الٹا آپ کو سود دیں گے۔

یہ چال تھی جس سے 90 فی صدی’ بلکہ اس سے بھی زیادہ پس انداز رقمیں براہ راست معیشت و تمدن کے کاموں کی طرف جانے کے بجائے ساہوکار کے دست تصرف میں چلی گئیں اور قریب قریب پورے قابل حصول سرمائے پر اس کا قبضہ ہوگیا۔ اب صورت حال یہ ہوگئی کہ ساہوکار اپنے جعلی سرمائے کو تو سود پر چلا ہی رہا تھا’ دوسروں کا سرمایہ بھی اس نے سستی شرح سود پر لے کر زیادہ شرح پر قرض دینا شروع کردیا۔ اس نے یہ بات ناممکن بنا دی کہ اس کی مقرر کی ہوئی شرح کے سوا کسی دوسری شرط پر کسی کام کے لیے کہیں سے کوئی سرمایہ مل سکے۔ جو تھوڑے بہت لوگ ایسے رہ بھی گئے جو ساہوکار کی معرفت سرمایہ لگانے کے بجائے خود براہ راست کاروبار میں لگانا پسند کرتے تھے ان کو بھی ایک لگا بندھا منافع وصول کرنے کی چاٹ لگ گئی اور وہ سیدھے سادھے حصے (Share)خریدنے کے بجائے وثیقوں (Debenture) کو ترجیح دینے لگے جن میں ایک مقرر منافع کی ضمانت ہوتی ہے۔

اس طریق کار نے تقسیم مکمل کردی۔ وہ ساری آبادی ایک طرف ہوگئی جو معیشت اور تمدن کی کھیتیوں میں کام کرتی ہے’ جس کی محنتوں اور کوششوں اور قابلیتوں ہی پر ساری تہذیبی و معاشی پیداوار کا انحصار ہے۔ اور وہ تھوڑی سی آبادی دوسری طرف ہوگی جس پر ان ساری کھیتیوں کی سیرابی کا انحصار ہے۔ پانی والوں نے کھیتی والوں کے ساتھ رفاقت اور منصفانہ تعاون کرنے سے انکار کردیا اور یہ مستقل پالیسی طے کرلی کہ وہ پانی کے اسی پورے ذخیرے کو اجتماعی مفاد کے لحاظ سے استعمال کریں گے۔

اس طریق کار نے یہ بھی طے کردیا کہ مغرب کا نوخیز تمدن’ جو تمام دنیا پر حکمراں ہونے والا تھا’ ایک خالص مادہ پرستانہ تمدن ہو’ اور اس میں شرح سود وہ بنیادی معیار قرار پائے جس کے لحاظ سے آخر کار ہر چیز کی قدر و قیمت متعین ہو۔ اس لیے کہ پوری کشت تمدن کا انحصار تو ہے سرمایہ کے آب حیات پر’ اور اس آب حیات کے ہر قطرے کی ایک مالی قیمت معین ہے شرح سود کے مطابق۔ لہذا پورے تمدن کی کھیتی میں اگر کسی چیز کی تخم ریزی کی جا سکتی ہے’ اور اگر کوئی پیداوار قدر کی مستحق ہوسکتی ہے’ تو بس وہ جو بالواسطہ یا بلا واسطہ اپنا مالی فائدہ کم از کم اس حد تک دے جائے جو بورثوا تمدن کے قائد اعظم ’ ساہوکار نے شرحِ سود کی شکل میں مقرر کر رکھی ہے۔

اس طریق کار نے قلم اور سیف’ دونوں کی حکمرانی کا دور ختم کردیا اور اس کی جگہ بہی کھاتے کی فرماں روائی قائم کردی۔ غریب کسانوں اور مزدوروں سے لے کر بڑے سے بڑے صنعتی و تجارتی اداروں تک اور بڑی سے بڑی حکومتوں اور سلطنتوں تک سب کی ناک میں ایک غیر مرئی نکیل پڑ گئی اور اس کا سرا ساہواکر کے ہاتھ میں آگیا۔

تیسرا مرحلہ

اس کے بعد اس گروہ نے تیسرا قدم اٹھایا اور اپنے کاروبار کو وہ شکل دی جسے اب جدید نظام ساہوکاری کہا جاتا ہے۔ پہلے یہ لوگ انفرادی طور پر کام کرتے تھے۔ اگرچہ بعض ساہوکار گھرانوں کا مالیاتی کاروبار بڑھتے بڑھتے عظیم الشان اداروں کی صورت اختیار کرگیا تھا۔ جن کی شاخیں دور دراز مقامات پر قائم ہوگئی تھیں’ لیکن بہرحال یہ الگ الگ گھرانے تھے اور اپنے ہی نام پر کام کرتے تھے۔ پھر ان کو یہ سوجھی کہ جس طرح کاروبار کے سارے شبعوں میں مشترک سرمائے کی کمپنیان بن رہی ہیں’ روپے کے کاروبار کی بھی کمپنیاں بنائی جائیں اور بڑے پیمانے پر ان کی تنظیم کی جائے۔ اس طرح یہ بینک وجود میں آئے جو آج تمام دنیا کے نظام مالیات پر قابض و متصرف ہیں۔

اس جدید تنظیم کا طریقہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ چند صاحبِ سرمایہ لوگ مل کر ایک ادارہ ساہوکاری قائم کرتے ہیں جس کا نام بینک ہے۔ اس ادارے میں دو طرح کا سرمایہ استعمال ہوتا ہے۔ ایک حصہ داروں کا سرمایہ جس سے کام کی ابتداء کی جاتی ہے۔ دوسرا امانت داروں یا کھاتہ داروں (Depositors)کا سرمایہ جو بینک کا کام اور نام بڑھنے کے ساتھ ساتھ زیادہ سے زیادہ تعداد میں ملتا جاتا ہے اور اسی کی بدولت بینک کے اثر اور اس کی طاقت میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ ایک بینک کی کامیابی کا اصل معیار یہ ہے کہ اس کے پاس اس کا اپنا ذاتی سرمایہ (یعنی حصہ داروں کا لگایا ہوا سرمایہ) کم سے کم ہو اور لوگوں کی رکھوائی ہوئی رقمیں زیادہ سے زیادہ ہوں۔ مثال کے طور پر پنجاب نیشنل بینک کو لیجیے جو قبل تقسیم کے بڑے کامیاب بینکوں میں سے تھا۔ اس کا اپنا سرمایہ صرف ایک کروڑ تھا جس میں سے 80 لاکھ سے کچھ ہی زائد روپیہ حصہ داروں نے عملاً ادا کیا تھا۔ لیکن 1945 میں یہ بینک تقریبا 52 کروڑ روپے کا وہ سرمایہ استعمال کر رہا تھا جو امانتیں رکھوانے والوں کا فراہم کردہ تھا۔

مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ بینک اپنا سارا کام تو چلاتا ہے امانتداروں کے روپے سے’ جن کا دیا ہوا سرمایہ بینک کے مجموعی سرمائے میں 90۔ 95 فی صدی بلکہ 98 فی صدی تک ہوتا ہے’ لیکن بینک کے نظم و نسق اور اس کی پالیسی میں ان کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہ چیز بالکل ان حصہ داروں کے ہاتھ میں ہوتی ہے جو بینک کے مالک ہوتے ہیں اور جن کا سرمایہ مجموعی سرمائے کا صرف دو تین یا چار پانچ فی صدی ہوا کرتا ہے۔ امانت داروں کا کام صرف یہ ہے کہ اپنا روپیہ بینک کے حوالہ کردیں اور اس سے ایک خاص شرح کے مطابق سود لیتے رہیں۔ رہی یہ بات کہ بینک اس روپے کو استعمال کس طرح کرتا ہے’اس معاملہ میں وہ کچھ نہیں بول سکتے۔ اس کا تعلق صرف حصہ داروں سے ہے وہی منتظمین کا انتخاب کرتے ہیں’ وہی پالیسی کا تعین کرتے ہیں’ وہی نظم و نسق اور حساب کتاب کی نگرانی کرتے ہیں’ اور انہی کے منشا پر اس امر کا فیصلہ منحصر ہوتا ہے کہ سرمایہ کدھر جائے اور کدھر نہ جائے۔ پھر حصہ داروں میں سب یکساں نہیں ہوتے۔ متفرق چھوٹے چھوٹے حصہ داروں کا اثر بینک کے نظام میں برائے نام ہوتا ہے۔ در اصل چند بڑے اور بھاری حصہ دار ہی سرمائے کی اس جھیل پر قابض ہوتے ہیں اور وہی اس پر تصرف کرتے رہتے ہیں۔

بینک اگرچہ بہت سے چھوٹے بڑے کام کرتا ہے جن میں سے بعض یقیناً مفید’ ضروری اور جائز بھی ہیں’ لیکن اس کا اصل کام سرمائے کو سود پر چلانا ہوتا ہے۔ تجارتی بینک ہو یا صنعتی یا زراعتی’ یا کسی اور نوعیت کا’ بہرحال وہ خود کوئی تجارت یا صنعت یا زراعت نہیں کرتا بلکہ کاروباری لوگوں کو سرمایہ دیتا ہے اور ان سے سود وصول کرتا ہے۔ اس کے منافع کا اصلی سب سے بڑا ذریعہ یہ ہوتا ہے کہ امانت داروں سے کم شرح سود پر سرمایہ حاصل کرے اور کاروباری لوگوں کو زیادہ شرح پر قرض دے ۔ [[14]](#footnote-14) اس طریقے سے جو آمدنی ہوتی ہے وہ حصہ داروں میں اسی طرح تقسیم ہوجاتی ہے جس طرح تمام تجارتی اداروں کی آمدنیاں ان کے حصہ داروں میں مناسب طریقہ سے تقسیم ہوا کرتی ہیں۔

نتائج

اس طریقے پر ساہوکارے کی تنظیم کرلینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے زمانے کے منفرد اور منتشر مہاجنوں کی بہ نسبت آج کے مجتمع اور منظم ساہوکاروں کا وقار اور اثر اور اعتماد کئی گنا زیادہ بڑھ گیا اور پورے پورے ملکوں کی دولت سمٹ کر ان کے پاس مرتکز ہوگئی۔ اب اربوں روپے کا سرمایہ ایک ایک بینک میں اکٹھا ہوجاتا ہے جس پر چند با اثر ساہوکار قابض و متصرف ہوتے ہیں اور وہ اس ذریعہ سے نہ صرف اپنے ملک کی’ بلکہ دنیا بھر کی معاشی’ تمدنی اور سیاسی زندگی پر کمال درجہ خود غرضی کے ساتھ فرماں روائی کرتے رہتے ہیں۔

ان کی طاقت کا اندازہ اس سے کیجیے کہ تقسیم سے پہلے ہندوستان کے دس بڑے بینکوں کے پاس حصہ داروں کا فراہم کیا ہوا سرمایہ تو صرف 17 کروڑ تھا مگر امانت داروں کے رکھوائے ہوئے سرمایہ کی مقدار چھ ارب بارہ کروڑ روپے تک پہنچی ہوئی تھی۔ ان بینکوں کے پورے نظم و نسق اور ان کی پالیسی پر چند مٹھی بھر ساہوکاروں کا قبضہ تھا جن کی تعداد حد سے حد ڈیڑھ دو سو ہوگی۔ مگر یہ سود کا لالچ تھا جس کی وجہ سے ملک کے لاکھوں آدمیوں نے اتنی بڑی رقم فراہم کرکے ان کے ہاتھ میں دے رکھی تھی اور اس بات سے ان کو کچھ غرض نہ تھی کہ اس طاقتور ہتھیار کو یہ لوگ کس طرح کن مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اب یہ اندازہ ہر شخص خود لگا سکتا ہے کہ جن مہاجنوں کے پاس اتنی بڑی رقم جمع ہو وہ ملک کی صنعت’ تجارت’ معیشت’ سیاست اور تہذیب و تمدن پر کس قدر زبردست اثر ڈال رہے ہوں گے’ اور یہ اثر آیا ملک اور باشندگان ملک کے مفاد میں کام کر رہا ہوگا یا ان خود غرض لوگوں کے اپنے مفاد میں۔

یہ تو اس سرزمین کا حال ہے جس میں ابھی ساہوکاروں کی تنظیم بالکل ابتدائی حالت میں ہے اور جہاں بینکوں کی امانتوں کا مجموعہ کل آبادی پر بمشکل 7 روپے فی کس ہی کے حساب سے پھیلتا ہے۔ اب ذرا قیاس کیجیے کہ جن ملکوں میں یہ اوسط اس سے ہزار دو ہزار گنے تک پہنچ گیا ہے وہاں سرمایہ کی مرکزیت کا کیا عالم ہوگا۔ 1026 کے اعداد و شمار کی رو سے صرف تجارتی بینکوں کی امانتوں کا اوسط امریکہ کی آبادی میں 1317 پونڈ فی کس’ انگلستان کی آبادی میں 1664 پونڈ فی کس’ سوئٹزر لینڈ میں 275 پونڈ’ جرمنی میں 216 پونڈ اور فرانس میں 165 پونڈ فی کس کے حساب سے پڑتا ہے۔ اتنے بڑے پیمانے پر ان ملکوں کے باشندے اپنی پس انداز کی ہوئی آمدنیاں اور اپنی ساری پونجی اپنے ساہوکاروں کے حوالہ کر رہے ہیں۔ اتنے بڑے پیمانے پر سرمایہ گھر گھر سے کھچ کھچ کر چند ہاتھوں میں مرتکز ہورہا ہے اور پھر جن کے پاس وہ مرتکز ہوتا ہے وہ نہ کسی کو جوابدہ ہیں۔ نہ اپنے نفس کے سوا کسی سے ہدایت لینے والے ہیں اور نہ وہ اپنی اغراض کے سوا کسی دوسری چیز کا لحاظ کرنے والے۔ وہ بس سود کی شکل میں اس عظیم الشان مرکوز دولت کا "کرایہ" ادا کردیتے ہیں اور عملاً اس کے مالک بن جاتے ہیں۔ پھر اس طاقت کے بل پر وہ ملکوں اور قوموں کی قسسمتوں سے کھیلتے ہیں۔ جہاں چاہتے ہیں قحط برپا کرتے ہیں اور جہاں چاہتے ہیں پنہیا کال ڈال دیتے ہیں۔ جب چاہتے ہیں جنگ کراتے ہیں اور جب چاہتے ہیں صلح کرا دیتے ہیں۔ جس چیز کو اپنے زر پرستانہ نقطہ نظر سے مفید سمجھتے ہیں اسے فروغ دیتے ہیں اور جس چیز کو ناقابل التفات پاتے ہیں اسے تمام ذرائع و وسائل سے محروم کردیتے ہیں۔ صرف منڈیوں اور بازاروں ہی پر ان کا قبضہ نہیں ہے۔ علم و ادب کے گہواروں’ اور سائنٹیفک تحقیقات کے مرکزوں اور صحافت کے اداروں’ اور مذہب کی خانقاہوں اور حکومت کے ایوانوں’ سب پر ان کی حکومت چل رہی ہے۔ کیونکہ قاضی الحاضات حضرت زر ان کے مرید ہوچکے ہیں۔ وہ یہ بلائے عظیم ہے جس کی تباہ کاریاں دیکھ دیکھ کر خود مغربی ممالک کے صاحب فکر لوگ چیخ اٹھے ہیں۔ اور وہاں مختلف سمتوں سے یہ آواز بلند ہو رہی ہے کہ مالیات کی اتنی بڑی طاقت کا ایک چھوٹے سے غیر ذمہ دار خود غرض طبقے کے ہاتھ میں مرتکز ہوجانا پوری اجتماعی زندگی کے لیے سخت مہلک ہے۔ مگر ہمارے ہاں ابھی تک یہ تقریریں ہوئے جا رہی ہیں کہ سود خواری تو پرانے گدی نشین مہاجن کی حرام و نجس تھی۔ آج کا کرسی نشین و موٹر نشین بینکر بیچارہ تو بڑا ہی پاکیزہ کاروبار کر رہا ہے’ اس کے کاروبار میں روپیہ دینا اور اس سے اپنا حصہ لے لینا آخر کیوں حرام ہے؟ حالانکہ فی الحقیقت اگر پرانے مہاجنوں اور آج کے بینکروں میں کوئی فرق واقع ہوا ہے تو وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ پہلے یہ لوگ اکیلے اکیلے ڈاکہ مارتے تھے’ اب انہوں نے جتھ بندی کرکے ڈاکؤں کے بڑے بڑے گروہ بنا لیے ہیں۔ اور دوسرا فرق جو شاید پہلے فرق سے بھی زیادہ بڑا ہے یہ ہے کہ پہلے ان میں کا ہر ڈاکو نقب زنی کے آلات اور مردم کشی کے ہتھیار سب کچھ اپنے ہی پاس سے لاتا تھا’ مگر اب سارے ملک کی آبادی اپنی حماقت اور قانون کی غفلت و جہالت کی وجہ سے بے شمار آلات اور اسلحہ فراہم کرکے "کرائے" پر ان منظم ڈاکؤں کے حوالے کردیتی ہے۔ روشنی میں یہ اس کو کرایہ ادا کرتے ہیں اور اندھیرے میں اسی آبادی پر اسی کے فراہم کیے ہوئے آلات و اسلحہ سے ڈاکہ ڈالتے ہیں۔

اس "کرائے" کے متعلق ہم سے کہا جاتا ہے کہ اسے حلال و طیب ہونا چاہیے!

سود کے متعلق اسلامی احکام

یہ ہماری بحث کا عقلی پہلو تھا۔ اب ہم نقل کے اعتبار سے یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ قرآن اور سنت کی رو سے "سود" کیا شے ہے’ اس کے حدود کیا ہیں’ اسلام میں اس کی حرمت کے جو احکام وارد ہوئے ہیں وہ کن کن معاملات سے متعلق ہیں اور اسلام اس کو مٹا کر انسان کے معاشی معاملات کو کس قاعدہ پر چلانا چاہتا ہے۔

ربٰو کا مفہوم

قرآن مجید میں سود کے لیے "ربٰو" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اس کا مادہ "رَ بَ رَ" ہے جس کے معنی میں زیادت’ نمو’ بڑہوتری’ اور چڑھنے کا اعتبار ہے۔ رَبَا: بڑھا اور زیادہ ہوا۔ ربا فلان الرابیۃ۔ وہ ٹیلے پر چڑھ گیا۔ رَبَا فلان السویق:۔ اس نے ستو پر پانی ڈالا اور ستو پھول گیا۔ ربا فی حجرہ:۔ اس نے فلاں کی آغوش میں نشوونما پایا۔ اربی الشیء : چیز کو بڑھایا۔ ربوۃ۔ بلندی۔ رابیۃ۔ وہ زمین جو عام سطح ارض سے بلند ہو۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں اس مادے کے مشتقات آئے ہیں’ سب جگہ زیادت اور علو اور نمو کا مفہوم پایا جاتا ہے’ مثلا:

فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت وربت

جب ہم نے اس پر پانی برسایا تو وہ لہلہا اٹھی اور برگ و بار لانے لگی (الحج: ۵)

یمحق الله الربٰو و یربی الصدقات

اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ (البقرہ: 276)

فاحتمل السیل زبدا رابیا

جھاگ جو اوپر اٹھ آیا تھا اس کو سیلاب بہا لے گیا۔ (الرعد: 17)

فاخذهم اخذة رابیة

اس نے ان کو پھر زیادہ سختی کے ساتھ پکڑا۔(الحاقہ: 10)

ان تکون امة هی اربی من امة

تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے بڑھ جائے۔ (النحل: 92)

اوینهما الی ربوة

ہم نے مریم اور مسیح کو ایک اونچی جگہ پر پناہ دی۔ (50)

اسی مادّے سے "ربو" ہے اور اس سے مراد مال کی زیادتی اور اس کا اصل سے بڑھ جانا ہے۔ چنانچہ اس معنی کی تصریح بھی خود قرآن میں کردی گئی ہے:

وَ ذروا ما بقی من الربٰو ۔۔۔۔۔۔۔ و ان تبتم فلکم رؤوس اموالکم

اور جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو۔ ۔۔۔۔ اور اگر تم توبہ کرلو تو تمہیں اپنے رأس المال (یعنی اصل رقم) لینے کا حق ہے۔ (البقرہ: 279)

و ما اتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند الله

اور جو سود تم نے دیا ہے تاکہ لوگوں کے اموال بڑھیں تو اللہ کے نزدیک اس سے مال نہیں بڑھتا۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ اصل رقم پر جو زیادتی بھی ہوگی وہ "ربو" کہلائے گی۔ لیکن قرآن مجید نے مطلق ہر زیادتی کو حرام نہیں کیا ہے۔ زیادتی تو تجارت میں بھی ہوتی ہے۔ قرآن جس زیادہ کو حرام قرار دیتا ہے وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے’ اسی لیے وہ اس کو "الربو" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اہل عرب کی زبان میں اسلام سے پہلے بھی معاملہ کی اس خاص نوعیت کو اسی اصطلاحی نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ مگر وہ "الربو" کو بیع کی طرح جائز سمجھتے تھے جس طرح موجودہ جاہلیت میں سمجھا جاتا ہے۔ اسلام نے آ کر بتایا کہ راس المال میں جو زیادتی بیع سے ہوتی ہے وہ اس زیادتی سے مختلف ہے جو "الربٰو" سے ہوا کرتی ہے۔ پہلی قسم کی زیادتی حلال ہے اور دوسری قسم کی زیادتی حرام:۔

ذلک بانهم قالو انما البیع مثل الربٰو وا حل الله البیع وحرم الربٰو (البقرۃ:۲۷۵)

سود خواروں کا یہ حشر اس لیے ہوگا کہ انہوں نے کہا کہ بیع بھی "الربٰو" کے مانند ہے’ حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربٰو کو حرام کیا ہے۔

چونکہ "الربٰو" ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام تھا’ اور وہ معلوم و مشہور تھی’ اس لیے قرآن مجید میں اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی’ اور صرف یہ کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ اللہ نے اس کو حرام کیا ہے’ اسے چھوڑ دو۔

جاہلیت کا ربٰو

زمانہ جاہلیت میں "الربٰو" کا اطلاق جس طرز معاملہ پر ہوتا تھا’ اس کی متعدد صورتیں روایات میں آئی ہیں۔

قتادہ کہتے ہیں جاہلیت کا ربٰو یہ تھا کہ ایک شخص’ ایک شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا اور ادائے قیمت کے لیے ایک وقت مقررہ تک مہلت دیتا۔ اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کردیتا۔

مجاہد کہتے ہیں جاہلیت کا ربٰو یہ تھا کہ ایک شخص کسی سے قرض لیتا اور کہتا کہ اگر تو مجھے اتنی مہلت دے تو میں اتنا زیادہ دوں گا۔ (ابن جریر جلد سوم صفحہ 62)

ابوبکر جصاص کی تحقیق یہ ہے کہ اہل جاہلیت ایک دوسرے سے قرض لیتے تو باہم یہ طے ہوجاتا کہ اتنی مدت میں اتنی رقم اصل راس المال سے زیادہ ادا کی جائے گی۔ (احکام القرآن جلد اول)

امام رازی کی تحقیق میں اہل جاہلیت کا یہ دستور تھا کہ وہ ایک شخص کو ایک معین مدت کے لیے روپیہ دیتے اور اس سے ماہ بماہ ایک مقررہ رقم سود کے طور پر وصول کرتے رہتے۔ جب وہ مدت ختم ہوجاتی تو مدیون سے راس المال کا مطالبہ کیا جاتا۔ اگر وہ ادانہ کرسکتا تو پھر ایک مزید مدت کے لیے مہلت دی جاتی اور سود میں اضافہ کردیا جاتا۔ (تفسیر کبیر جلد دوم صفحہ 351)

کاروبار کی یہ صورتیں عرب میں رائج تھیں’ انہی کو اہل عرب اپنی زبان میں "الربٰو" کہتے تھے اور یہی وہ چیز تھی جس کی تحریم کا حکم قرآن مجید میں نازل ہوا [[15]](#footnote-15)

بیع اور ربٰو میں اصولی فرق

اب اس امر پر غور کیجیے کہ بیع اور ربٰو میں اصولی فرق کیا ہے۔ ربٰو کی خصوصیات کیا ہیں جن کی وجہ سے اس کی نوعیت بیع سے مختلف ہوجاتی ہے اور اسلام نے کس بنا پر اس کو منع کیا ہے۔

بیع کا اطلاق جس معاملہ پر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بائع ایک شے کو فروخت کے لیے پیش کرتا ہے’ مشتری اور بائع کے درمیان اس شئے کی ایک قیمت قرار پاتی ہے’ اور اس قیمت کے معاوضہ میں مشتری اس شئے کو لے لیتا ہے۔ یہ معاملہ دو حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو بائع نے وہ چیز خود محنت کرکے اور اپنا مال اس پر صرف کرکے پیدا کی ہے’ یا وہ اس کو کسی دوسرے سے خرید کرلایا ہے۔ دونوں صورتوں میں وہ اپنے راس المال پر’ جو اس نے خریدنے یا مہیا کرنے میں صرف کیا تھا’ اپنے حق المحنت کا اضافہ کرتا ہے اور یہی اس کا منافع ہے۔

اس کے مقابلہ میں ربٰو یہ ہے کہ ایک شخص اپنا راس المال ایک دوسرے شخص کو قرض دیتا ہے اور یہ شرط کرلیتا ہے کہ میں اتنی مدت میں اتنی رقم تجھ سے راس المال پر زائد لوں گا۔ اس معاملہ میں راس المال کے مقابل راس المال ہے’ اور مہلت کے مقابلہ میں وہ زائد رقم ہے جس کی تعیین پہلے بطور ایک شرط کے کرلی جاتی ہے۔ اسی زائد رقم کا نام سود یا ربٰو ہے جو کسی خاص مال یا شئے کا معاوضہ نہیں بلکہ محض مہلت کا معاوضہ ہوتا ہے۔ اگر بیع میں بھی قیمت قرار پا چکی ہو’ اور پھر مشتری سے یہ شرط کی جائے کہ ادائے قیمت میں مثلاً ایک مہینے کی دیر ہونے پر قیمت میں اتنا اضافہ کردیا جائے گا تو زیادت سود کی تعریف میں آجائے گی۔

پس سود کی تعریف یہ قرار پائی کہ قرض میں دیے ہوئے راس المال پر جو زائد رقم مدت کے مقابلہ میں شرط اور تعیین کے ساتھ لی جائے وہ "سود" ہے۔ 1۔ راس المال پر اضافہ’ 2۔ اضافہ کی تعیین مدت کے لحاظ سے کیے جانا۔ اور 3۔ معاملہ میں اس کا مشروط ہونا’ یہ تین اجزائے ترکیبی ہیں جن سے سود بنتا ہے’ اور ہر وہ معاملہ قرض جس میں یہ تینوں اجزاء پائے جاتے ہوں’ ایک سودی معاملہ ہے’ قطع نظر اس سے کہ قرض کسی بار آور کام میں لگانے کے لیے لیا گیا ہو یا کوئی شخص ضرورت پوری کرنے کے لیے’ اور اس قرض کا لینے والا آدمی غریب ہو یا امیر۔

بیع اور سود میں اصولی فرق یہ ہے کہ:۔

1۔ بیع میں مشتری اور بائع کے درمیان منافع کا مبادلہ برابری کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ مشتری اس چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے جو اس نے بائع سے خریدی ہے’ اور بائع اپنی اس محنت’ ذہانت اور وقت کی اجرت لیتا ہے جس کو اس نے مشتری کے لیے وہ چیز مہیا کرنے میں صرف کیا ہے۔ بخلاف اس کے سودی لین دین میں منافع کا مبادلہ برابری کے ساتھ نہیں ہوتا۔ سود لینے والا تو مال کی ایک مقرر مقدار لے لیتا ہے جو اس کے لیے بالیقین نفع بخش ہے۔ لیکن اس کے مقابلہ میں سود دینے والے کو صرف مہلت ملتی ہے جس کا نفع بخش ہونا یقینی نہیں۔ اگر قرض دار نے اپنی شخصی ضرورتوں پر خرچ کرنے کی غرض سے قرض لیا ہے تب تو مہلت اس کے نافع نہیں بلکہ یقیناً نقصان دہ ہے۔ اور اگر اس نے یہ قرض تجارت یا زراعت یا صنعت و حرفت میں لگانے کی غرض سے لیا ہے تو مہلت میں جس طرح اس کے لیے نفع کا امکان ہے اسی طرح نقصان کا بھی امکان ہے لیکن قرض خواہ بہرحال اس سے نفع کی ایک مقررہ مقدار لے لیتا ہے’ خواہ اس کو اپنے کاروبار میں فائدہ ہو یا نقصان۔ پس سود کا معاملہ یا تو ایک فریق کے فائدے اور دوسرے کے نقصان پر ہوتا ہے’ یا ایک کے یقینی اور متعین فائدے اور دوسرے کے غیر یقینی اور غیر متعین فائدے پر۔

2۔ بیع و شراء میں بائع مشتری سے خواہ کتنا ہی زائد منافع لے’ بہرحال وہ صرف ایک ہی مرتبہ لیتا ہے۔ لیکن سود کے معاملہ میں راس المال دینے والا مسلسل اپنے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا منافع بڑھتا چلا جاتا ہے’ مدیون نے اس کے مال سے خواہ کتنا ہی فائدہ حاصل کیا ہو’ بہرطور اس کا فائدہ ایک خاص حد تک ہی ہوگا۔ مگر اس کے معاوضہ میں دائن جو نفع اٹھاتا ہے اس کے لیے کوئی حد نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ وہ اس کی تمام کمائی’ اس کے تمام وسائل ثروت’ اس کے تمام مایحتاج پر محیط ہوجائے اور پھر بھی اس کا سلسلہ ختم نہ ہو۔

3۔ بیع و شرا میں شئے اور اس کی قیمت کا مبادلہ ہونے کے ساتھ ہی معاملہ ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے بعد مشتری کو کوئی چیز’ بائع کو واپس دینی نہیں ہوتی۔ لیکن سود کے معاملہ میں مدیون راس المال لے کر صرف کرچکتا ہے اور پھر اس کو وہ صرف شدہ چیز دوبارہ حاصل کرکے سود کے اضافہ کے ساتھ واپس دینی پڑتی ہے۔

4۔ تجارت اور صنعت و حرفت اور زراعت میں انسان محنت اور ذہانت صرف کرتا ہے اور اس کا فائدہ لیتا ہے۔ مگر سودی کاروبار میں وہ محض اپنا ضرورت سے زائد مال دے کر بلا کسی محنت و مشقت اور صرفِ مال کے دوسروں کی کمائی میں شریک غالب بن جاتا ہے۔ اس کی حیثیت اصطلاحی "شریک" کی نہیں ہوتی جو نفع و نقصان اور بلا لحاظ تناسبِ نفع اپنے مقرر اور مشروط منافع کا دعویدار ہوتا ہے۔

علتِ تحریم

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے۔ ان وجوہ کے علاوہ حرمتِ سود کی دوسری وجوہ بھی ہیں جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کرچکے ہیں۔ وہ بخل’ خود غرضی’ شقاوت’ بے رحمی اور زرپرستی کی صفات پیدا کرتا ہے۔ وہ قوم میں عداوت ڈالتا ہے۔ وہ افرادِ قوم کے درمیان ہمدردی اور امداد باہمی کے تعلقات کو قطع کرتا ہے ۔ وہ لوگوں میں روپیہ جمع کرنے اور صرف اپنی ذاتی مفاد کی ترقی پر لگانے کا میلان پیدا کرتا ہے۔ وہ سوسائٹی میں دولت کی آزادانہ گردش کو روکتا ہے بلکہ دولت کی گردش کا رخ الٹ کرنا داروں سے مال داروں کی طرف پھیر دیتا ہے۔ اس کی وجہ سے جمہور کی دولت سمٹ کر ایک طبقہ کے پاس اکٹھی ہوتی چلی جاتی ہے’ اور یہ چیز آخر کار پوری سوسائٹی کے لیے بربادی کی موجب ہوتی ہے جیسا کہ معاشیات میں بصیرت رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔ سود کے یہ تمام اثرات ناقابلِ انکار ہیں’ اور جب یہ ناقابل انکار ہیں تو اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ اسلام جس نقشے پر انسان کی اخلاقی تربیت’ تمدنی شیرازہ بندی اور معاشی تنظیم کرنا چاہتا ہے اس کے ہر ہر جزء سے سود کلی منافات رکھتا ہے اور سودی کاروبار کی ادنے سے ادنے اور بظاہر معصوم سے معصوم صورت بھی اس پورے نقشے کو خراب کردیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے اس قدر سخت الفاظ کے ساتھ سود کو بند کرنے کا حکم دیا کہ:۔

اتَّقُو االلَّه وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰو إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوابِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

اللہ سے ڈرو اور جو سود تمہارا لوگوں پر باقی ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان قبول کرو۔ (البقرۃ:۲۷۹)

حرمت سود کی شدّت

قرآن میں اور بھی بہت سے گناہوں کی ممانعت کا حکم آیا ہے اور ان پر سخت وعیدیں بھی ہیں’ لیکن اتنے سخت الفاظ کسی دوسرے گناہ کے بارے میں وارد نہیں ہوئے[[16]](#footnote-16)۔ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی قلم رو میں سود کو روکنے کے لیے سخت کوشش فرمائی۔ آپ نے نجران کے عیسائیوں سے جو معاہدہ کیا اس میں صاف طور پر لکھ دیا کہ اگر تم سودی کاروبار کروگے تو معاہدہ کالعدم ہوجائے گا اور ہم کو تم سے جنگ کرنی پڑے گی۔ بنو مغیرہ کے سود خوار عرب مشہور تھے’ فتح مکہ کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تمام سودی رقمیں باطل کردیں اور اپنے عامل مکہ کو لکھا کہ اگر وہ باز نہ آئیں تو ان سے جنگ کرو۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباس ایک بڑے مہاجن تھے۔ حجۃ الوداع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ جاہلیت کے تمام سود ساقط کیے جاتے ہیں اور سب سے پہلے میں خود اپنے چچا عباس کا سود ساقط کرتا ہوں۔ آپ نے یہاں تک فرما دیا کہ سود لینے والے اور دینے والے’ اور اس کی دستاویز کے کاتب’ اور اس پر گواہی دینے والے سب پر اللہ کی لعنت!

ان تمام احکام کا منشا یہ نہ تھا کہ محض سود کی ایک خاص قسم یعنی یوژری’ مہاجنی سود’ کو بند کیا جائے اور اس کے سوا تمام اقسام کے سودووں کا دروازہ کھلا رہے’ بلکہ ان سے اصل مقصد سرمایہ دارانہ اخلاق’ سرمایہ دارانہ ذہنیت’ سرمایہ دارانہ نظام تمدن اور سرمایہ دارانہ نظمِ معیشت کا کلی استیصال کرکے وہ نظام قائم کرنا تھا جس میں بخل کے بجائے فیاضی ہو’ خود غرضی کے بجائے ہمدردی اور امداد باہمی ہو’ سود کے بجائے زکوۃ ہو’ بینک کی جگہ قومی بیت المال ہو’ اور وہ حالات ہی سرے سے پیش نہ آئیں جن سے مقابلہ کرنے کے لیے نظامِ سرمایہ داری میں کواپریٹو سوسائیٹیوں’ انشورنس کمپنیوں اور پراویڈنٹ فنڈز وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے اور آخر کار اشتراکیت کا غیر فطری پروگرام اختیار کرنا پڑتا ہے۔

اب یہ ہماری اپنی حماقت ہے’ کمزوری ہے’ بدقسمتی ہے کہ اسلام کا یہ اخلاقی تمدنی اور معاشی نظام بالکل درہم برہم ہوگیا۔ سرمایہ داری ہم پر مسلط ہوگئی۔ زکوۃ کی تحصیل اور صحیح مصارف میں اس کو صرف کرنے کے لیے کوئی ادارہ ہم میں باقی نہ رہا۔ ہمارے مال دار خود غرض اور نفس پرست ہوگئے۔ ہمارے ناداروں کے لیے کوئی سہارا نہ رہا۔ ہم نے اسلامی اخلاق کھو دیا اور اس کی حدود کو ایک ایک کرکے توڑ ڈالا۔ شراب اور جوئے اور زناکاری میں ہم مبتلا ہوئے۔ عیش پسندی اور اسراف کی بد ترین صفات ہم میں پیدا ہوگئیں۔ فضول خرچی کے جملہ لوازم کو ہم نے اپنی ضروریاتِ زندگی میں داخل کرلیا۔ سودی قرض کے بغیر ہمارے لیے شادیاں کرنا’ موٹریں خریدنا’ بنگلے بنوانا’ تزئین و آرائش اور عیش و عشرت کے سامان فراہم کرنا محال ہوگیا۔ پھر امدادِ باہمی کی اسپرٹ اور عملی تنظیم ہم میں سے یکسر مفقود ہوگئی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے معاشی حالات متزلزل ہوگئے۔ ہم میں سے ہر شخص کی زندگی کلیۃً اپنے ہی معاشی وسائل پر منحصر ہوگئی اور وہ مجبور ہوگیا کہ اپنے مستقبل کی حفاظت کے لیے اسلام کے اصولوں کو چھوڑ کر سرمایہ داری کے اصولوں کی پیروی کرے۔ بینک میں روپیہ جمع کرائے’ انشورنس کمپنی میں بیمہ کرائے’ کواپریٹو سوسائٹی کا رکن بنےاور بوقت ضرورت سرمایہ دار اداروں سے سود پر قرض لے کر اپنی حاجت رفع کرے۔ بلاشبہ آج یہ سب کچھ ہمارے لیے ناگزیر ہوگیا ہے۔ مگر کیا ان حالات کو پیدا کرنے کی ذمہ داری اسلام پر ہے؟ اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے’ اور ہم ان حالات میں صرف اس وجہ سے مبتلا ہوئے کہ جس معاشی نظام کی تعلیم اسلام نے ہم کو دی تھی’ اس کے ارکان میں سے ایک ایک کوہم نے منہدم کر ڈالا ہے’ تو کیا یہ جائز ہوگا کہ اسلامی قانون کی خلاف ورزی کرکے جن معاشی مشکلات کو ہم نے خود اپنے لیے پیدا کیا ہے ان کا حل ہم اسلام ہی کے ایک اور قانون کی خلاف ورزی میں تلاش کریں’ اور پھر اسلام ہی سے مطالبہ کریں کہ وہ اس خلاف ورزی قانون کی ہم کو اجازت دے دے؟ آخر ہم کو کس نے زکوۃ کی تنظیم سے روکا ہے؟ امداد باہمی کی اسلامی تعلیم پر عامل ہونے سے کون ہم کو باز رکھتا ہے؟ اسلام کے قانون وراثت پر عمل کرنے میں کون سدِّ راہ ہے؟ سادگی’ پرہیزگاری اور کفایت شعاری کی زندگی بسر کرنے میں کون سا امر مانع ہے؟ کون ہم کو مجبور کر رہا ہے کہ اپنی چادر سے زیادہ پاؤں پھیلائیں اور مغربی تہذیب کے مسرفانہ لوازم کو اپنی ضروریاتِ زندگی میں داخل کرلیں؟ کسی نے ہم کو پابند کیا ہے کہ کسب معاش کے جائز ذرائع اختیار کرنے کے بجائے’ سرمایہ دار بننے کی ہوس میں حرام خوری کے طریقے اختیار کریں؟ کس نے ہمارے مال داروں کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اپنے رشتہ داروں’ ہمسایوں’ دوستوں اور اپنی قوم کی بیواؤں ’ یتیموں’ معذوروں اور محتاجوں کی مدد کرنے سے روکا’ اور یورپ ’ امریکہ اور جاپان کے کارخانہ داروں کی طرف اپنی دولت پھینکنے پر مجبور کیا ہے؟ کس نے ہمارے متوسط اور قلیل المعاش لوگوں پر جبر کیا ہے کہ اپنی شادی اور غمی کی رسموں میں اپنی حد سے بڑھ کر خرچ کریں’ امیروں کی ریس کرنے میں اپنے معاشی وسائل سے بڑھ کر شان اور ٹھاٹھ جمائیں’ اور اپنی فضول خرچیوں کے لیے سودی قرض لیں۔ یہ سب افعال جو ہم اپنے اختیار سے کر رہے ہیں’ اسلام کی نگاہ میں جرائم ہیں۔ اگر آج ہم ان جرائم سے باز آجائیں اور اسلام کے معاشی نظام کو پھر سے قائم کرلیں تو ہماری وہ تمام معاشی مشکلات دور ہوسکتی ہیں جو ہم کو ایک دوسرے جرم یعنی سود کھانے اور کھلانے کے جرم پر مجبور کر رہی ہیں۔ مگر جب ہم ان جرائم سے باز نہیں آتے تو اس جرم کو بھی جرم سمجھ ہی کر کیوں نہ کریں جو ان جرائم کے نتیجہ کے طور پر پیدا ہوا ہے؟ جس شخص نے خود پاک اور طیب غذاؤں کو چھوڑ کر اپنے آپ کو ایسے مقام پر پہنچایا ہے جہاں ناپاک چیزوں کے سوا کچھ کھانے کو نہیں ملتا’ وہ پیٹ بھر کر نجاست کھائے اور کھلائے’ مگر وہ اس نجاست کو پاک اور طیب قرار دینے پر کیوں اصرار کرتا ہے؟

پس جیسا کہ ہم ابتدا میں لکھ آئے ہیں سود لینے یا نہ لینے کی بحث تو ایک بعد کی بحث ہے’ سب سے پہلے تو آپ کو یہ طے کرنا چاہیے کہ اسلام کے معاشی نظام کی پیروی کرنی ہے یا سرمایہ داری نظام کی؟ اگر آپ پہلی صورت کو اختیار کرتے ہیں تو اس میں سودی لین دین کی نہ ضرورت ہے نہ گنجائش۔ کیونکہ اسلامی معیشت کا سارا کاروبار ان ادارات کے بغیر چلتا ہے جو سودی لین دین کرنے والے ہیں’ اور یہ نظام ان لوگوں کو مجرم سمجھتا ہے جو سودی کاروبار کرکے اس کے نظم کو بگاڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔ برعکس اس کے اگر آپ دوسری صورت اختیار کرنا چاہتے ہیں تو آپ کا سرمایہ دارانہ نظمِ معیشت کو اختیار کرنا بحیثیت مجموعی اسلام کے خلاف ایک بغاوت ہے اور اس بغاوت کی حالت میں آپ کو اسلام کے معاشی قوانین میں سے وہ تمام قوانین توڑنے پڑیں گے جو اصول سرمایہ داری کے خلاف ہیں۔ اب آپ کی یہ خواہش کہ آپ قوانین اسلامی کی خلاف ورزی بھی کریں۔ نظام سرمایہ داری کی پیروی بھی کریں اور اسلام کی نظر میں گنہگار بھی نہ ہوں درحقیقت یہ معنی رکھتی ہے کہ اسلام کی پیروی چھوڑ کر آپ خود اسلام کو اپنا پیرو بنانا چاہتے ہیں اور آپ کی خواہش یہ ہے کہ وہ محض آپ کو اپنے دائرہ میں رکھنے کی خاطر اپنے اصول بدل کر سرمایہ دارانہ نظم معیشت کے اصول اختیار کرلے۔

سود کے متعلقات

ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ ربٰو در اصل اس زائد رقم یا فائدے کو کہتے ہیں جو قرض کے معاملہ میں ایک دائن راس المال کے علاوہ شرط کے طور پر اپنے مدیون سے وصول کرتا ہے۔ اصطلاحِ شرح میں اس کو "ربا النسیئہ" کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ ربٰو جو قرض کے معاملے میں لیا اور دیا جائے۔ قرآن مجید میں اسی کو حرام کیا گیا ہے۔ اس کی حرمت پر تمام امت کا اتفاق ہے۔ اس میں کبھی کسی شک و شبہ نے راہ نہیں پائی۔

لیکن شریعت اسلامی کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ جس چیز کو حرام کیاجاتا ہے اس کی طرف جانے کے جتنے راستے ممکن ہیں ان سب کو بند کردیا جاتا ہے’ بلکہ اس کی طرف پیش قدمی کی ابتداء جس مقام سے ہوتی ہے وہیں روک لگا دی جاتی ہے تاکہ انسان اس کے قریب بھی نہ جانے پائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قاعدے کو ایک لطیف مثال میں بیان فرمایا ہے۔ عرب کی اصطلاح میں حمیٰ اس چراگاہ کو کہتے ہیں جو کسی شخص نے اپنے جانوروں کے لیے مخصوص کرلی ہو اور جس میں دوسروں کے لیے اپنے جانور چرانا ممنوع ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "ہر بادشاہ کی ایک حمیٰ ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی حمیٰ اس کے وہ حدود ہیں جن سے باہر قدم نکالنے کو اس نے حرام قرار یا ہے۔ جو جانور حمیٰ کے ارد گرد چرتا پھرتا ہے’ بعید نہیں کہ کسی وقت چرتے چرتے وہ حمیٰ کے حدود میں بھی داخل ہوجائے۔ اسی طرح جو شخص اللہ تعالیٰ کی حمیٰ یعنی اس کے حدود کے اطراف میں چکر لگاتا رہتا ہے اس کے لیے ہر وقت یہ خطرہ ہے کہ کب اس کا پاؤں پھسل جائے اور وہ حرام میں مبتلا ہوجائے۔ لہذا جو امور حلال و حرام کے درمیان واسطہ ہیں ان سے بھی پرہیز لازم آتا ہے تاکہ تمہارا دین محفوظ رہے۔

یہی مصلحت ہے جس کو مد نظر رکھ کر شارع حکیم نے ہر ممنوع چیز کے اطراف میں حرمت اور کراہیت کی ایک مضبوط باڑھ لگا دی ہے اور ارتکابِ ممنوعات کے ذرائع پر بھی ان کے قرب و بعد کے لحاظ سے سخت یا نرم پابندیاں عاید کردی ہیں۔

سود کے مسئلہ میں ابتدائی حکم صرف یہ تھا کہ قرض کے معاملات میں جو سودی لین دین ہوتا ہےوہ قطعاً حرام ہے۔ چنانچہ اسامہ بن زیدرضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو حدیث مروی ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ انما الربا فی النسیئۃ او فی بعض الالفاظ لا ربا الا فی النسیئۃ۔یعنی سود صرف قرض کے معاملات میں ہے [[17]](#footnote-17)۔ لیکن بعد میں آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ کی اس حمیٰ کے ارد گرد بندشیں لگانا ضروری سمجھا’ تاکہ لوگ اس کے قریب بھی نہ پھٹک سکیں۔ اسی قبیل سے وہ فرمان نبوی ہے جس میں سود کھانے اور کھلانے کے ساتھ سود کی دستاویز لکھنے اور اس پر گواہی دینے کو بھی حرام کیا گیا ہے۔ اور اسی قبیل سے وہ احادیث ہیں جن میں ربو الفضل کی تحریم کا حکم دیا گیا ہے۔

ربٰو الفضل کا مفہوم

ربٰو الفضل اس زیادتی کو کہتے ہیں جو ایک ہی جنس کی دو چیزوں کی دست بدست لین دین میں ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام قرار دیا۔ کیونکہ اس سے زیادہ ستانی کا دروازہ کھلتا ہے اور انسان میں وہ ذہنیت پرورش پاتی ہے جس کا آخری ثمرہ سود خواری ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی اس مصلحت کو اس حدیث میں بیان فرما دیا ہے جس کو ابو سعید خدریرضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بایں الفاظ نقل کیا ہے کہ لاتبیعوا الدرھم بدرھمین فانی اخاف علیکم الرما د والرما ھو الربا یعنی ایک درہم کو دو درہموں کے عوض نہ فروخت کرو کیونکہ مجھے خوف ہے کہ کہیں تم سود خواری میں نہ مبتلا ہوجاؤ۔

ربا الفضل کے احکام

سود کی اس قسم کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام منقول ہیں۔ ان کو یہاں لفظ بلفظ

نقل کیا جاتا ہے۔

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ »

عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: سونے کا مبادلہ سونے سے اور چاندی کا چاندی سے اور گیہوں کا گیہوں سے اور جو کا جو سے اور کھجور کا کھجور سے اور نمک کا نمک سے اس طرح ہونا چاہیے کہ جیسے کا تیسا اور برابر اور دست بدست ہو۔ البتہ اگر مختلف اصناف کی چیزوں کا ایک دوسرے سے مبادلہ ہو تو پھر جس طرح چاہو بیچو بشرطیکہ لین دین دست بدست ہوجائے۔

(احمد و مسلم وللنسائی و ابن ماجہ و ابی داود و نحوہ)

وفی آخره وَأَمَرَنَا أَنْ نَبِيعَ الْبُرَّ بِالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرَ بِالْبُرِّ يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْنَا.

( یہی حدیث نسائی اور ابن ماجہ اور ابو داؤد میں بھی آئی ہے اور اس کے آخر میں اتنا اضافہ اور ہے) اور آپ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم گیہوں کا مبادلہ جو سے اور جو کا گیہوں سے دست بدست جس طرح چاہیں کریں۔

عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى الآخِذُ وَالْمُعْطِى فِيهِ سَوَاءٌ ».(احمد و مسلم)و في لفظ« لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَلاَ الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلاَّ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ »

ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: سونے کا مبادلہ سونے سے’ چاندی کا چاندی سے ’گیہوں کا گیہوں سے ’جو کا جو سے’ کھجور کا کھجور سے’ نمک کا نمک سے جیسے کا تیسا’ اور دست بدست ہونا چاہیے۔ جس نے زیادہ دیا یا لیا اس نے سودی معاملہ کیا’ لینے والا اور دینے والا دونوں گناہ میں برابر ہیں۔ (بخاری۔ احمد’ مسلم۔ ) اور ایک دوسری روایت میں ہے) سونے کو سونے کے عوض’ اور چاندی کو چاندی کے عوض فروخت نہ کرو مگر وزن میں مساوی’ جوں کا توں اور برابر سرابر (احمد و مسلم)

وعنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قَالَ « لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ ‘ وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ ‘ وَلاَ تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ ‘ وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ ‘ وَلاَ تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ »(البخاری ومسلم)

ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سونے کو سونے کے عوض نہ بیچو مگر جوں کا توں۔ کوئی کسی کو زیادہ نہ دے۔ اور نہ غائب کا تبادلہ حاضر سے کرو۔

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « التَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى إِلاَّ مَا اخْتَلَفَتْ أَلْوَانُهُ » (مسلم)

ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کھجور کا مبادلہ کھجور سے’ گیہوں کا گیہوں سے’ جو کا جو سے’ اور نمک کا نمک سے جوں کا توں اور دست بدست ہونا چاہیے جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سودی معاملہ کیا۔ سوائے اس صورت کے جب کہ ان اشیاء کے رنگ مختلف ہوں۔ (مسلم)

عَنْ سَعْد بْنَ أَبِى وَقَّاصٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- سئل عَنْ شِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ ». قَالُوا نَعَمْ فَنَهَاهُ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ ذَلِكَ.(مالک والترمذی و ابو داود والنسائی و ابن ماجه)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا گیا اور میں سن رہا تھا کہ خشک کھجور کا تر کھجور کے ساتھ مبادلہ کس طریقہ پر کیا جائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا کیا تر کھجور سوکھنے کے بعد کم ہوجاتی ہے؟ سائل نے عرض کیا ہاں۔ تب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سرے سے اس مبادلہ ہی کو منع فرما دیا (مالک ترمذی۔ ابو داود۔ نسائی۔ ابن ماجہ)

عَنْ أَبِى سَعِيدٍ - رضى الله عنه - قَالَ كُنَّا نُرْزَقُ تَمْرَ الْجَمْعِ ‘ وَهْوَ الْخِلْطُ مِنَ التَّمْرِ ‘ وَكُنَّا نَبِيعُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ فَقَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - « لاَ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ ‘ وَلاَ دِرْهَمَيْنِ بِدِرْهَمٍ »

ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ ہم لوگوں کو بالعموم اجرتوں اور تنخواہوں میں مخلوط قسم کی کھجوریں ملا کرتی تھیں اور ہم دو دو صاع مخلوق کھجوریں دے کر ایک صاع اچھی قسم کی کھجوریں لے لیا کرتے تھے پھر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ نہ دو صاع کا مبادلہ ایک صاع سے کرو اور نہ دو درہم کا ایک درہم سے۔ (بخاری)

عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ وَأَبِى هُرَيْرَةَ رضى الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - اسْتَعْمَلَ رَجُلاً عَلَى خَيْبَرَ ‘ فَجَاءَهُمْ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ فَقَالَ « أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا » . فَقَالَ إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ ‘ وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاَثَةِ . فَقَالَ « لاَ تَفْعَلْ ‘ بِعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ‘ ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا » . وَقَالَ فِى الْمِيزَانِ مِثْلَ ذَلِكَ۔

ابو سعید خدری اور بوہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو خیبرکا تحصیل دار مقرر کرکے بھیجا وہ وہاں سے (مال گزاری میں) عمدہ قسم کی کھجوریں لے کر آیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کیا خیبر کی ساری کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ اس نے کہا ‘ نہیں یار سول اللہ’ ہم جو ملی جلی کھجوریں وصول کرتے ہیں انہیں کبھی دو صاع کے بدلے ایک صاع کے حساب سے اور کبھی 3 صاع کے بدلے 2 صاع کے حساب سے ان اچھی کھجوروں سے بدل لیا کرتے ہیں۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا ایسا نہ کرو۔ پہلے ان مخلوط کھجوروں کو درہموں کے عوض فروخت کردو۔ پھر اچھی قسم کی کھجوریں درہموں کے عوض خرید لو۔ یہی بات آپ نے وزن کے حساب سے مبادلہ کرنے کی صورت میں بھی ارشاد فرمائی۔ (بخاری)

عَنْ أَبَي سَعِيدٍ قَالَ جَاءَ بِلاَلٌ إِلَى النَّبِىِّ - صلى الله عليه وسلم - بِتَمْرٍ بَرْنِىٍّ فَقَالَ لَهُ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - « مِنْ أَيْنَ هَذَا » . قَالَ بِلاَلٌ كَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِىٌّ ‘ فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ ‘ فَقَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - عِنْدَ ذَلِكَ « أَوَّهْ عَيْنُ الرِّبَا عَيْنُ الرِّبَا ‘ لاَ تَفْعَلْ ‘ وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِىَ فَبِعِ التَّمْرَ بِبَيْعٍ آخَرَ ثُمَّ اشْتَرِهِ »

ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ بلال(رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں برنی کھجوریں لے کر آئے (جو کھجور کی ایک بہترین قسم ہوتی ہے) آپ نے پوچھا یہ کہاں سے لے آئے؟ انہوں نے عرض کیا ہمارے پاس گھٹیا قسم کی کھجور تھی۔ میں نے وہ دو صاع دے کر یہ ایک صاع خرید لی۔ فرمایا ہائیں! قطعی سود! قطعی سود! ایسا ہرگز نہ کیا کرو۔ جب تمہیں اچھی کھجوریں خریدنی ہوں تو اپنی کھجوریں درہم یا کسی اور چیز کے عوض بیچ دو۔ پھر اس قیمت سے اچھی کھجوریں خرید لو۔ (بخاری و مسلم)

عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلاَدَةً بِاثْنَىْ عَشَرَ دِينَارًا فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ فَفَصَّلْتُهَا فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنَ اثْنَىْ عَشَرَ دِينَارًا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ « لاَ تُبَاعُ حَتَّى تُفَصَّلَ ».

فضالہ بن عبید کرضی اللہ تعالیٰ عنہ ہتے ہیں کہ میں نے جنگ خیبر کے موقع پر ایک جڑاؤ ہار 12 دینار میں خریدا۔ پھر جو میں نے اس ہار کو توڑ کر نگ اور سونا الگ الگ کیا تو اس کے اندر 12 دینار سے زیادہ کا سونا نکلا [[18]](#footnote-18)۔ میں نے اس کا ذکر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آئندہ سے سونے کا جڑاؤ زیور سونے کے عوض نہ بیچا جائے جب تک کہ نگ اور سونے کو الگ الگ نہ کردیا جائے۔ (مسلم نسائی’ ابو داود’ ترمذی)

عَنْ أَبِى بَكْرَةَ- رضى الله عنه - قَالَ نَهَى النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - عَنِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ ‘ إِلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ ‘ وَأَمَرَنَا أَنْ نشتري الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْنَا وَ نشتري الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا .

ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ چاندی کا چاندی سے اور سونے کا سونے سے مبادلہ نہ کیا جائے مگر برابری کے ساتھ۔ نیز آپ نے فرمایا کہ چاندی کو سونے سے اور سونے کو چاندی سے جس طرح چاہو بدل سکتے ہو۔ (بخاری و مسلم)

احکام بالا کا ماحصل

مذکورہ بالا احادیث کے الفاظ اور معانی پر اور ان حالات پر جن میں یہ احادیث ارشاد ہوئی ہیں’ غور کرنے سے حسبِ ذیل اصول اور احکام حاصل ہوتے ہیں:۔

(1) یہ ظاہر ہے کہ ایک ہی جنس کی دو چیزوں کو بدلنے کی ضرورت صرف اسی صورت میں پیش آتی ہے جب کہ اتحاد جنس کے باوجود ان کی نوعیتیں مختلف ہوں۔ مثلاً چاول اور گیہوں کی ایک قسم اور دوسری قسم’ عمدہ سونا اور گھٹیا سونا’ یا معدنی نمک اور سمندری نمک وغیرہ۔ ان مختلف اقسام کی ہم جنس چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ بدلنا’ اگرچہ بازار کے نرخ ہی کو ملحوظ رکھ کر ہو’ بہرحال ان میں کمی بیشی کے ساتھ مبادلہ کرنےسے اس ذہنیت کے پرورش پانے کا اندیشہ ہے جو بالآخر سود خواری اور ناجائز نفع اندوزی تک جا پہنچتی ہے۔ اس لیے شریعت نے قاعدہ مقرر کردیا کہ ہم جنس اشیاء کے مبادلہ کی اگر ضرورت پیش آئے لازماً حسبِ ذیل دو شکلوں میں سے ہی کوئی ایک شکل اختیار کرنی ہوگی۔ ایک یہ کہ ان کے درمیان قدروقیمت کا جو تھوڑا سا فرق ہو اسے نظر انداز کرکے برابر سرابر مبادلہ کرلیا جائے۔ دوسرے یہ کہ چیز کا چیز سے براہ راست مبادلہ کرنے کے بجائے ایک شخص اپنی چیز روپے کے عوض بازار کے بھاؤ بیچ دے اور دوسرے شخص سے اس کی چیز روپے کے عوض بازار کے بھاؤ خریدلے ۔

(2)جیسا کہ ابھی ہم بیان کرچکے ہیں’ قدیم زمانے میں تمام سکے خالص چاندی سونے کے ہوتے تھے اور ان کی قیمت در اصل ان کی چاندی اور ان کے سونے کی قیمت ہوتی تھی۔ اس زمانے میں درہم کو درہم سے اور دینار کو دینار سے بدلنے کی ضرورت ایسے مواقع پر پیش آتی تھی جب کہ مثلاً کسی شخص کو عراقی درہم کے عوض رومی درہم درکار ہوتے یا رومی دینار کی حاجت ہوتی۔ ایسی ضرورتوں کے مواقع پر یہودی ساہوکار اور دوسرے ناجائز کمانے والے لوگ کچھ اسی طرح کا ناجائز منافع وصول کرتے تھے جیسا موجودہ زمانے میں بیرونی سکوں کے مبادلہ پر بٹاون لی جاتی ہے’ یا اندرونِ ملک میں روپیہ کی ریزگاری مانگنے والوں’ یا دس اور پانچ روپے کے نوٹ بھنانے والوں سے کچھ پیسے یا آنے وصول کرلیے جاتے ہیں۔ یہ چیز بھی چونکہ سود خورانہ ذہنیت ہی کی طرف لے جانے والی ہے اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دے دیا کہ نہ تو چاندی کا مبادلہ چاندی سے اور سونے کا مبادلہ سونے سے کمی بیشی کے ساتھ کرنا جائز ہے اور نہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا درست ہے۔

(3)ہم جنس اشیاء کے درمیان مبادلہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک چیز خام شکل میں ہو’ اور دوسرے کے پاس اسی جنس سے بنی ہوئی کوئی شے ہو’ اور دونوں آپس میں ان کا مبادلہ کرنا چاہیں’ اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ آیا صنعت نے اس شے کی ماہیت بالکل ہی تبدیل کردی ہے۔ یا اس کے اندر صنعت کے تصرف کے باوجود ابتدائی خام صورت کی بہ نسبت کوئی بڑا فرق واقع نہیں ہوا ہے۔ پہلی صورت میں تو کمی بیشی کے ساتھ مبادلہ ہوسکتا ہے’ لیکن دوسری صورت میں شریعت کا منشا یہ ہے کہ یا تو سرے سے مبادلہ ہی نہ ہو’ یا اگر ہو تو برابری کے ساتھ ہو تاکہ زیادہ ستانی کے مرض کو غذا نہ مل سکے۔ مثال کے طور پر ایک تو وہ عظیم الشان تغیرات ہیں جو روئی سے کپڑا اور لوہے سے انجن بننے کی صورت میں رونما ہوتے ہیں’ اور دوسرے وہ خفیف تغیرات ہیں جو سونے سے ایک چوڑی یا ایک کنگن بنائے جانے کی صورت میں ہوتے ہیں۔ ان میں سے پہلی صورت میں تو کوئی مضائقہ نہیں’ اگر ہم زیادہ مقدار میں روئی دے کر کم مقدار میں کپڑا اور بہت سے وزن کا خام لوہا دے کر تھورے سے وزن کا ایک انجن خرید لیں۔ لیکن دوسری صورت میں یا تو سونے کے کنگن کا مبادلہ ہم وزن سونے ہی سے کرنا ہوگا[[19]](#footnote-19) پھر سونے کو بازار میں بیچ کر اس کی قیمت سے کنگن خریدنے پڑیں گے۔

(4)مختلف اجناس کی چیزوں کا باہم مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ہوسکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ معاملہ دست بدست ہوجائے۔ اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ دست بدست جو لین دین ہوگا وہ تو لامحالہ بازار کے نرخوں ہی پر ہوگا۔ مثلاً جو شخص چاندی دے کر سونا لے گا وہ نقد سودے کی صورت میں سونے کے بالمقابل اتنی ہی چاندی دے گا جتنی اسے بازار کے بھاؤ کے لحاظ سے دینی چاہیے۔ لیکن قرض کی صورت میں کمی بیشی کا معاملہ اس اندیشہ سے خالی نہیں ہوسکتا کہ اس کے اندر سود کا غبار شامل ہوجائے۔ مثال کے طور پر جو شخص آج 80 تولہ چاندی دے کر یہ طے کرتا ہے کہ ایک مہینہ بعد وہ 80 تولہ چاندی کے بجائے 2 تولہ سونا لے گا۔ اس کے پاس در حقیقت یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ ایک مہینہ بعد 40 تولہ چاندی ایک تولہ سونے کے برابر ہوگی۔ لہذا اس نے چاندی اور سونے کے درمیان مبادلے کی اس نسبت کا جو پیشگی تعین کرلیا۔ یہ بہرحال ایک طرح کی سود خوارانہ اور قمار بازانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے اور قرض لینے والے نے جو اسے قبول کیا تو اس نے بھی گویا جوا کھیلا کہ شاید ایک مہینہ بعد سونے اور چاندی کی باہمی نسبت 140 کے بجائے 135 ہو۔ اسی بنا پر شارع نے یہ قانون مقرر کیا ہے کہ مختلف اجناس کا مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ کرنا ہو تو وہ صرف دست بدست ہی ہوسکتا ہے۔رہا قرض تو وہ لازما دوطریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر ہونا چاہیے۔یا تو جو چیز جتنی مقدار میں قرض دی گئی ہے وہی چیز اسی مقدار میں واپس قبول کی جائے۔ یا پھر معاملہ اجناس اور اشیاء کی شکل میں طے کرنے کے بجائے روپے کی شکل میں طے کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ آج زید نے بکر سے 80 روپے یا 80 روپے کے گیہوں قرض لیے اور ایک مہینہ بعد وہ بکر کو 80 روپے یا 80 روپے کے جو واپس دے گا۔ اس قانون کو ابو داود کی اس روایت میں بالکل واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔

وَلاَ بَأْسَ بِبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ - وَالْفِضَّةُ أَكْثَرُهُمَا - يَدًا بِيَدٍ وَأَمَّا نَسِيئَةً فَلاَ وَلاَ بَأْسَ بِبَيْعِ الْبُرِّ بِالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرُ أَكْثَرُهُمَا يَدًا بِيَدٍ وَأَمَّا نَسِيئَةً فَلاَ

اور کوئی مضائقہ نہیں اگر سونے کو چاندی کے عوض بیچا جائے اور چاندی زیادہ ہو بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہوجائے۔ رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔ اور کوئی مضائقہ نہیں اگر گیہوں کو جو کے عوض بیچا جائے اور جو زیادہ ہوں بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہوجائے رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ احکام مجمل ہیں اور معاملات کی تمام جزئی صورتوں کی ان میں تصریح نہیں ہے۔ اس لیے بہت سے جزئیات ایسے پائے جاتے ہیں جن میں شک کیا جا سکتا ہے کہ آیا وہ ربٰو کی تعریف میں آتے ہیں یا نہیں۔ یہی بات ہے جس کی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشارہ کیا ہے کہ:

إِنَّ آيَةُ الرِّبَامن آخِر مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ وَإِنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قُبِضَ ان يبينه لنا فَدَعُوا الرِّبَا وَالرِّيبَةَ.

آیت ربٰو قرآن کی ان آیات میں سے ہے جو آخر زمانہ میں نازل ہوئی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وصال ہوگیا قبل اس کے کہ تمام احکام ہم پر واضح فرماتے لہذا تم اس چیز کو بھی چھوڑ دو جو یقیناً سود ہے اور اس چیز کو بھی جس میں سود کا شبہ ہو۔

فقہا ءکے اختلافات

احکام کایہ اجمال ہی ان اختلافات کا مبنیٰ ہے جو سودی اجناس کے تعین’ اور ان میں تحریم کی علت’ اور حکمِ تحریم کے اجزاء میں فقہائے امت کے درمیان ہوئے ہیں۔

ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ربٰو صرف ان چھ اجناس میں ہے جن کا ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دیا ہے’ یعنی سونا’ چاندی’ گیہوں’ جو ’ خرما اور نمک۔ ان کے سوا دوسری تمام چیزوں میں تفاضل کے ساتھ بلا کسی قید کے ہم جنس اشیاء کا لین دین ہوسکتا ہے۔ یہ مذہب قتادہ اور طاؤس اور عثمان البتی’ اور ابن عقیلی اور ظاہریہ کا ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوگا جن کا لین دین وزن اور پیمانہ کے حساب سے کیا جاتا ہے۔ یہ عمار اور امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے’ اور ایک روایت کی رو سے امام احمد ابن حنبل کی بھی یہی رائے ہے۔

تیسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ حکم سونے چاندی اور کھانے کی ان چیزوں کے لیے ہے جن کا لین دین پیمانہ اور وزن کے لحاظ سے ہوتا ہے یہ سعید بن المسیب کا مذہب ہے اور ایک ایک روایت اس باب میں امام شافعی اور امام احمد سے بھی منقول ہے۔

چوتھا گروہ کہتا ہے کہ یہ حکم مخصوص ہے ان چیزوں کے ساتھ جو غذا کے کام آتی ہیں اور ذخیرہ کرکے رکھی جاتی ہیں۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے۔

درہم و دینار کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ ان میں علت تحریم ان کا وزن ہے۔ اور شافعی و مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کی رائے یہ ہے کہ قیمت اس کی علت ہے۔

مذاہب کے اس اختلاف سے جزئی معاملات میں حکم تحریم کا اجراء بھی مختلف ہوگیا ہے۔ ایک چیز ایک مذہب میں سرے سے سودی جنس ہی نہیں ہے اور دوسرے مذہب میں اس کا شمار سودی اجناس میں ہوتا ہے۔ ایک مذہب کے نزدیک ایک شے میں علت تحریم کچھ ہے اور دوسرے مذہب کے نزدیک کچھ اور۔ اس لیے بعض معاملات ایک مذہب کے لحاظ سے سود کی زد میں آجاتے ہیں اور دوسرے مذہب کے لحاظ سے نہیں آتے۔ لیکن یہ تمام اختلافات ان امور میں نہیں ہیں جو کتاب و سنت کے صریح احکام کی رو سے ربٰو کے حکم میں داخل ہیں’ بلکہ ان کا تعلق صرف مشتبہات سے ہے’ اور ایسے امور سے ہے جو حلال و حرام کی درمیانی سرحد پر واقع ہیں۔ اب اگر کوئی شخص ان اختلافی مسائل کو حجت بنا کر ان معاملات میں شریعت کے احکام کو مشتبہ ٹھہرانے کی کوشش کرے جن کے سود ہونے پر نصوص صریحہ وارد ہوچکی ہیں اور اس طریق استدلال سے رخصتوں اور حیلوں کا دروازہ کھولے’ اور پھر ان دروازوں سے بھی گزر کر امت کو سرمایہ داری کے راستوں پر چلنے کی ترغیب دے وہ خواہ اپنی جگہ نیک نیت اور خیر خواہ ہی کیوں نہ ہو’ حقیقت میں ان کا شمار ان لوگوں میں ہوگا جنہوں نے کتاب و سنت کو چھوڑ کر ظن و تخمین کی پیروی کی’ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

جانوروں کے مبادلہ میں تفاضل

اس سلسلے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ہم جنس اشیاء کے مبادلہ میں تفاضل کی ممانعت کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے جانور مستثنی ہیں۔ ایک ہی جنس کے جانوروں کا مبادلہ ایک دوسرے کے ساتھ تفاضل کے ساتھ کیا جا سکتا ہے’ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود کیا ہے اور آپ کے بعد صحابہ نے بھی کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جانور اور جانور میں قدر و قیمت کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ مثلاً ایک معمولی قسم کا گھوڑا اور ایک اعلی نسل کا گھوڑا جو ریس میں دوڑایا جاتا ہے’ یا ایک عام کتا اور ایک اعلی قسم کا کتا’ ان کی قیمتوں میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ایک جانور کا تبادلہ اسی جنس کے سو جانوروں سے بھی کیا جا سکتا ہے۔

معاشی قوانین کی تدوین جدید

اوراس کے اصول

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ زمانے کے حالات بدل چکے ہیں۔ دنیا کے تمدنی اور معاشی احوال میں بہت بڑا انقلاب رونما ہوا ہے اور اس انقلاب نے مالی اور تجارتی معاملات کی صورت کچھ سے کچھ کردی ہے۔ ایسے حالات میں وہ اجتہادی قوانین جو اسلام کے ابتدائی دور میں حجاز’ عراق’ شام اور مصر کے معاشی و تمدنی حالات کو ملحوظ رکھ کر مدون کیے گئے تھے’ مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہیں۔ فقہائے کرام نے اس دور میں احکام شریعت کی جو تعبیر کی تھی وہ معاملات کی ان صورتوں کے لیے تھی جو ان کے گردوپیش کی دنیا میں پائی جاتی تھیں۔ مگر اب ان میں سے بہت سی صورتیں باقی نہیں رہی ہیں اور بہت سی دوسری صورتیں ایسی پیدا ہوگئی ہیں جو اس وقت موجود نہ تھیں۔ اس لیے بیع و شرا اور مالیات و معاشیات کے متعلق جو قوانین ہماری فقہ کی قدیم کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان پر بہت کچھ اضافے کی اب یقیناً ضرورت ہے۔ پس اختلاف اس امر میں نہیں ہے کہ معاشی اور مالی معاملات کے لیے قانون اسلامی کی تدوین جدید ہونی چاہیے یا نہیں۔ بلکہ اس امر میں ہے کہ تدوین کس طرز پر ہو؟

تجدید سے پہلے تفکر کی ضرورت

ہمارے جدت پسند حضرات نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اگر اس کا اتباع کیا جائے اور ان کی اہواء کے مطابق احکام کی تدوین کی جائے تو یہ در اصل اسلامی شریعت کے احکام کی تدوین نہ ہوگی بلکہ ان کی تحریف ہوگی’ اور اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم در حقیقت اپنی معاشی زندگی میں اسلام سے مرتد ہو رہے ہیں اس لیے کہ وہ طریقہ جس کی طرف یہ حضرات ہماری رہنمائی کر رہے ہیں’ اپنے مقاصد اور نظریات اور اصول و مبادی میں اسلامی طریقہ سے کلی منافات رکھتا ہے۔ ان کا مقصود محض کسب مال ہے اور اسلام کا مقصود اکل حلال۔ ان کا منتہائے مآل یہ ہے کہ انسان لکھ پتی اور کروڑ پتی بنے’ عام اس سے کہ جائز ذرائع سے بنے یا ناجائز ذرائع سے۔ مگر اسلام یہ چاہتا ہے کہ انسان جو کچھ کمائے جائز طریقہ سے اور دوسروں کی حق تلفی کیے بغیر کمائے’ خواہ لکھ پتی بن سکے یا نہ بن سکے۔ یہ لوگ کامیاب اس کو سمجھتے ہیں جس نے دولت حاصل کی’ زیادہ سے زیادہ معاشی وسائل پر قابو پایا’ اور ان کے ذریعہ سے آسائش ’ عزت ’ طاقت اور نفوذ و اثر کا مالک ہوا۔ خواہ یہ کامیابی اس نے کتنی ہی خود غرضی’ ظلم’ شقاوت’ جھوٹ’ فریب اور بے حیائی سے حاصل کی ہو’ اس کے لیے اپنے دوسرے ابنائے نوع کے حقوق پر کتنے ہی ڈاکے ڈالے ہوں۔ اور اپنے ذاتی مفاد کے لیے دنیا میں شر و فساد’ بد اخلاقی اور فواحش پھیلانےا ور نوعِ انسانی کو مادی’ اخلاقی اور روحانی ہلاکت کی طرف دھکیلنے میں ذرہ برابر دریغ نہ کیا ہو۔ لیکن اسلام کی نگاہ میں کامیاب وہ ہے جس نے صداقت’ امانت’ نیک نیتی اور دوسروں کے حقوق و مفاد کی پوری نگہداشت کے ساتھ کسبِ معاش کی جدوجہد کی۔ اگر اس طرح کی جدوجہد میں کروڑ پتی بن گیا تو یہ اللہ کا انعام ہے۔ لیکن اگر اس کو تمام عمر صرف قوتِ لایموت ہی پر زندگی بسر کرنی پڑی ہو اور اس کو پہننے کے لیے پیوند لگے کپڑوں اور رہنے کے لیے ایک ٹوٹی ہوئی جھونپڑی سے زیادہ کچھ نصیب نہ ہوا ہو تب بھی وہ ناکام نہیں۔ نقطہ نظر کا یہ اختلاف ان لوگوں کو اسلام کے بالکل مخالف ایک دوسرے راستہ کی طرف لے جاتا ہے جو خالص سرمایہ داری کا راستہ ہے۔ اس راستے پر چلنے کے لیے ان کو جن آسانیوں اور رخصتوں اور اباحتوں کی ضرورت ہے وہ اسلام میں کسی طرح نہیں مل سکتیں۔ اسلام کے اصول اور احکام کو کھینچ تان کر خواہ کتنا ہی پھیلا دیجیے’ مگر یہ کیونکر ممکن ہے کہ جس مقصد کے لیے یہ اصول اور احکام وضع ہی نہیں کیے گئے ہیں اس کی تحصیل کے لیے ان سے کوئی ضابطہ اور دستور العمل اخذ کیا جا سکے۔ پس جو شخص اس راستہ پر جانا چاہتا ہو اس کے لیے تو بہتر یہی ہے کہ وہ دنیا کو اور خود اپنے نفس کو دھوکہ دینا چھوڑ دے اور اچھی طرح سمجھ لے کہ سرمایہ داری کے راستہ پر چلنے کے لیے اس کو اسلام کے بجائے صرف مغربی یورپ اور امریکہ ہی کے معاشی اور مالی اصول و احکام کا اتباع کرنا پڑے گا۔

رہے وہ لوگ جو مسلمان ہیں اور مسلمان رہنا چاہتے ہیں’ قرآن اور طریق محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتے ہیں اور اپنی عملی زندگی میں اسی کا اتباع کرنا ضروری سمجھتے ہیں’ تو ان کو ایک جدید ضابطہ احکام کی ضرورت در اصل اس لیے نہیں ہے کہ وہ نظام سرمایہ داری کے ادارات سے فائدہ اٹھا سکیں’ یا ان کے لیے قانون اسلامی میں ایسی سہولتیں پیدا کی جائیں جن سے وہ کروڑ پتی تاجر’ ساہوکار اور کارخانہ دار بن سکیں’ بلکہ ان کو ایسے ایک ضابطہ کی ضرورت صرف اس لیے ہے کہ وہ جدید زمانے کے معاشی حالات اور مالی و تجارتی معاملات میں اپنے طرز عمل کو اسلام کے صحیح اصولوں پر ڈھال سکیں’ اور اپنے لین دین میں ان طریقوں سے بچ سکیں جو خدا کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہیں’ اور جہاں دوسری قوموں کے ساتھ معاملات کرنے میں ان کو حقیقی مجبوریاں پیش آئیں۔ وہاں ان رخصتوں سے فائدہ اٹھا سکیں جو اسلامی شریعت کے دائرے میں ایسے حالات کے لیے نکل سکتی ہیں۔ اس غرض کے لیے قانون کی تدوین جدید بلا شبہ ضروری ہے اور علماء اسلام کا فرض ہے کہ اس ضرورت کو پورا کرنے کی سعی بلیغ کریں۔

اسلامی قانون میں تجدید کی ضرورت

اسلامی قانون کوئی ساکن اور منجمد (Static) قانون نہیں ہے کہ ایک خاص زمانہ اور خاص حالات کے لیے اس کو جس صورت پر مدون کیا گیا ہو۔ اسی صورت پر وہ ہمیشہ قائم رہے اور زمانہ اور حالات اور مقامات کے بدل جانے پر بھی اس صورت میں کوئی تغیر نہ کیا جا سکے۔ جو لوگ اس قانون کو ایسا سمجھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں بلکہ ہم یہ کہیں گے کہ وہ اسلامی قانون کی روح ہی کو نہیں سمجھتے ہیں۔ اسلام میں در اصل شریعت کی بنیاد حکمت اور عدل پر رکھی گئی ہے۔ تشریع (قانون سازی) کا اصل مقصد بندگانِ خدا کے معاملات اور تعلقات کی تنظیم اس طور پر کرنا ہے کہ ان کے درمیان مزاحمت اور مقابلہ (Competition) کے بجائے تعاون اور ہمدردانہ اشتراک عمل ہو’ ایک دوسرے کے متعلق ان کے فرائض اور حقوق ٹھیک ٹھیک انصاف اور توازن کے ساتھ مقرر کردیے جائیں’ اور اجتماعی زندگی میں ہر شخص کو نہ صرف اپنی استعداد کے مطابق ترقی کرنے کے پورے مواقع ملیں بلکہ وہ دوسروں کی شخصیت کے نشوونما میں بھی مددگار ہو’ یا کم از کم ان کی ترقی میں مانع و مزاحم بن کر موجب فساد نہ بن جائے۔ اس غرض کے لیے اللہ تعالیٰ نے فطرت انسانی اور حقائق اشیاء کے اس علم کی بناء پر جو اس کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہے زندگی کے ہر شعبہ میں چند ہدایات کو عملی زندگی میں نافذ کرکے ہمارے سامنے ایک نمونہ پیش کردیا ہے۔ یہ ہدایات اگرچہ ایک خاص زمانے اور خاص حالات میں دی گئی تھیں اور ان کو ایک خاص سوسائٹی کے اندر نافذ کرایا گیا تھا’ لیکن ان کے الفاظ سے اور ان طریقوں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو عملی جامہ پہنانے میں اختیار فرمائے تھے’قانوں کے چند ایسے وسیع اور ہمہ غیر اصول نکلتے ہیں جو ہر زمانے اور ہر حالت میں انسانی سوسائٹی کی عادلانہ تنظیم کے لیے یکساں مفید اور قابل عمل ہیں۔ اسلام میں جو چیز اٹل اور ناقابل تغیر و تبدل ہے وہ یہی اصول ہیں۔ اب یہ ہر زمانہ کے مجتہدین کا کام ہے کہ عملی زندگی میں جیسے جیسے حالات اور حوادث پیش آتے جائیں ان کے لیے شریعت کے اصولوں سے احکام نکالتے چلے جائیں’ اور معاملات میں ان کو اس طور پر نافذ کریں کہ شارع کا اصل مقصود پورا ہو۔ شریعت کے اصول جس طرح غیر متبدل ہیں اس طرح وہ قوانین غیر متبدل ہیں جن کو انسانوں نے ان اصولوں سے اخذ کیا ہے’ کیونکہ وہ اصول خدا نے بنائے ہیں’ اور یہ قوانین انسانوں نے مرتب کیے ہیں’ وہ تمام ازمنہ و امکنہ اور احوال و حوادث کے لیے ہیں’ اور یہ خاص حالات اور خاص حوادث کے لیے۔

تجدید کے لیے چند ضروری شرطیں

پس اسلام میں اس امر کی پوری وسعت رکھی گئی ہے کہ تغیّر احوال اور خصوصیات حوادث کے لحاظ سے احکام میں اصول شرع کے تحت تغیر کیا جا سکے’ اور جیسی جیسی ضرورتیں پیش آتی جائیں ان کو پورا کرنے کے لیے قوانین مرتب کیے جا سکیں۔ اس معاملے میں ہر زمانے اور ہر ملک کے مجتہدین کو اپنے زمانی اور مکانی حالات کے لحاظ سے استنباطِ احکام اور تخریج مسائل کے پورے اختیارات حاصل ہیں’ اور ایسا ہرگز نہیں ہے کہ کسی خاص دور کے اہل علم کو تمام زمانوں اور تمام قوموں کے لیے وضع قانون کا چارٹر دے کر دوسروں کے اختیارات کو سلب کرلیا گیا ہو۔ لیکن اس کے معنی یہ بھی نہیں ہیں کہ ہر شخص کو اپنے منشاء اور اپنی اہواء کے مطابق احکام کو بدل ڈالنے اور اصول کو توڑ موڑ کر ان کی الٹی سیدھی تاویلیں کرنے’ اور قوانین کو شارع کے اصل مقصد سے پھیر دینے کی آزادی حاصل ہو۔ اس کے لیے بھی ایک ضابطہ ہے اور وہ چند شرائط پر مشتمل ہے۔

پہلی شرط

فروعی قوانین مدون کرنے کےلیے سب سے پہلے جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ مزاج شرعیت کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ یہ بات صرف قرآن مجید کی تعلیم اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت میں تدبر کرنے ہی سے حاصل ہوسکتی ہے[[20]](#footnote-20)۔ ان دونوں چیزوں پر جس شخص کی نظر وسیع اور عمیق ہوگی وہ شریعت کا مزاج شناس ہوجائے گا۔ اور ہر موقع پر اس کی بصیرت اس کو بتا دے گی کہ مختلف طریقوں میں سے کون سا طریقہ اس شریعت کے مزاج سے مناسبت رکھتا ہے’ اور کس طریقہ کو اختیار کرنے سے اس کے مزاج میں بے اعتدالی پیدا ہوجائے گی۔ اس بصیرت کے ساتھ احکام میں جو تغیر و تبدل کیا جائے گا وہ نہ صرف مناسب اور معتدل ہوگا’ بلکہ اپنے محل خاص میں شارع کے اصل مقصد کو پورا کرنے کے لیے وہ اتنا ہی بجا ہوگا جتنا خود شارع کا حکم ہوتا۔ اس کی مثال میں بہت سے واقعات پیش کیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً حضرت عمررضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ حکم کہ دوران جنگ میں کسی مسلمان پر حد نہ جاری کی جائے’ اور جنگ قادسیہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ابومحجن ثقفی کو شربِ خمر پر معاف کردینا’ اور حضرت عمر کا یہ فیصلہ کہ قحط کے زمانہ میں کسی سارق کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ یہ امور اگرچہ بظاہر شارع کے صریح احکام کے خلاف معلوم ہوتے ہیں’ لیکن جو شخص شریعت کا مزاج داں ہے وہ جانتا ہے کہ ایسے خاص حالات میں حکم عام کے امتثال کو چھوڑ دینا مقصود شارع کے عین مطابق ہے۔ اسی قبیل سے وہ واقعہ ہے جو حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں کے ساتھ پیش آیا۔ قبیلہ مزینہ کے ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی کہ حاطب کے غلاموں نے اس کا اونٹ چرا لیا ہے۔ حضرت عمر نے پہلے تو ان کے ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دے دیا پھر فوراً ہی آپ کو تَنَبُّہ ہوا اور آپ نے فرمایا کہ تم نے ان غریبوں سے کام لیا مگر ان کو بھوکا مار دیا’ اور اس حال کو پہنچایا کہ اگر ان میں سے کوئی شخص حرام چیز کھا لے تو اس کے لیے جائز ہوجائے۔ یہ کہہ کر آپ نے ان غلاموں کو معاف کردیا اور ان کے مالک سے اونٹ والے کو تاوان دلوایا۔ اسی طرح تطلیقات ثلاثہ کے مسئلہ میں حضرت عمر نے جو حکم صادر فرمایا وہ بھی عہدِ رسالت کے عمل در آمد سے مختلف تھا۔ مگر چونکہ احکام میں یہ تمام تغیرات شریعت کے مزاج کو سمجھ کر کیے گئے تھے اس لیے ان کو کوئی نامناسب نہیں کہہ سکتا۔ بخلاف اس کے جو تغیر اس فہم اور بصیرت کے بغیر کیا جاتا ہے وہ مزاج شرع میں بے اعتدالی پیدا کردیتا ہے اور باعث فساد ہوجاتا ہے۔

دوسری شرط

مزاج شریعت کو سمجھنے کے بعد دوسری اہم شرط یہ ہے کہ زندگی کے جس شعبہ میں قانون بنانے کی ضرورت ہو اس کے متعلق شارع کے جملہ احکام پر نظر ڈالی جائے اور ان میں غور و فکر کرکے یہ معلوم کیا جائے کہ ان سے شارع کا مقصد کیا ہے’ شارع کس نقشہ پر اس شعبہ کی تنظیم کرنا چاہتا ہے’ اسلامی زندگی کی وسیع تر اسکیم میں اس شعبہ خاص کا کیا مقام ہے’ اور اس مقام کی مناسبت سے اس شعبہ میں شارع نے کیا حکمتِ عملی اختیار کی ہے۔ اس چیز کو سمجھے بغیر جو قانون بنایا جائے گا’ یا پچھلے قانون میں جو حذف و اضافہ کیا جائے گا’ وہ مقصود شارع کے مطابق نہ ہوگا اور اس سے قانون کا رخ اپنے مرکز سے منحرف ہوجائے گا۔ قانون اسلامی میں ظواہر احکام کی اہمیت اتنی نہیں ہے جتنی مقاصد احکام کی ہے۔ فقیہ کا اصل کام یہی ہے کہ شارع کے مقصود اور اس کی حکمت و مصلحت پر نظر رکھے۔ بعض خاص مواقع ایسے آتے ہیں جن میں اگر ظواہر احکام پر (جو عام حالات کو مد نظر رکھ کر دیے گئے تھے) عمل کیا جائے تو اصل مقصد فوت ہوجائے۔ ایسے وقت میں ظاہر کو چھوڑ کر اس طریق پر عمل کرنا ضروری ہے جس سے شارع کا مقصد پورا ہوتا ہو۔ قرآن مجید میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی جیسی کچھ تاکید کی گئی ہے معلوم ہے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی اس پر بہت زور دیا ہے۔ مگر اس کے باوجود آپ نے ظالم و جابر امراء کے مقابلہ میں خروج سے منع فرما دیا کیونکہ شارع کا اصل مقصد تو فساد کو صلاح سے بدلنا ہے۔ جب کسی فعل سے اور زیادہ فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہو اور صلاح کی امید نہ ہو تو اس سے احتراز بہتر ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے حالات میں لکھا ہے کہ فتنہ تاتار کے زمانہ میں ایک گروہ پر ان کا گزر ہوا جو شراب و کباب میں مشغول تھا۔ علامہ کے ساتھیوں نے ان لوگوں کو شراب سے منع کرنا چاہا مگر علامہ نے ان کو روک دیا اور فرمایا کہ اللہ نےشراب کو فتنہ و فساد کا دروازہ بند کرنے کے لیے حرام کیا ہے اور یہاں یہ حال ہے کہ شراب ان ظالموں کو ایک بڑے فتنے یعنی قتل نفوس اور نہب اموال سے روکے ہوئے ہے ۔لہذا ایسی حالت میں ان کو شراب سے روکنا مقصود شارع کے خلاف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حوادث کی خصوصیات کے لحاظ سے احکام میں تغیر کیا جا سکتا ہے’ مگر تغیر ایسا ہونا چاہیے جس سے شارع کا اصل مقصد پورا ہو نہ کہ الٹا فوت ہوجائے۔

اسی طرح بعض احکام ایسے ہیں جو خاص حالات کی رعایت سےخاص الفاظ میں دیے گئے تھے۔ اب فقیہ کا کام یہ نہیں ہے کہ تغیر احوال کے باوجود انہی الفاظ کی پابندی کرے۔ بلکہ اس کو ان الفاظ سے شارع کے اصل مقصد کو سمجھنا چاہیے اور اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے حالات کے لحاظ سے مناسب احکام وضع کرنے چاہئیں۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صدقہ فطر میں ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو یا ایک صاع کشمکش دینے کا حکم فرمایا تھا اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس وقت مدینہ میں جو صاع رائج تھا اور یہ اجناس جن کا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ذکر فرمایا ۔ یہی بعینہ منصوص ہیں۔ شارع کا اصل مقصد صرف یہ ہے کہ عید کے روز ہر مستطیع شخص اتنا صدقہ دے کہ اس کا ایک غیر مستطیع بھائی اس صدقہ میں اپنے بال بچوں کے ساتھ کم از کم عید کا زمانہ خوشی کے ساتھ گزار سکے۔ اس مقصد کو کسی دوسری صورت سے بھی پورا کیا جا سکتا ہے جو شارع کی تجویز کردہ صورت سے اقرب ہو۔

تیسری شرط

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ شارع کے اصول تشریع اور طرز قانون سازی کو خوب سمجھ لیا جائے تا کہ موقع و محل کے لحاظ سے احکام وضع کرنے میں انہی اصولوں کی پیروی اور اسی طرز کی تقلید کی جا سکے۔ یہ چیز اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتی جب تک کہ انسان مجموع طور پر شریعت کی ساخت اور پھر فرداً فرداً اس کے احکام کی خصوصیات پر غور نہ کرلے۔ شارع نے کس طرح احکام میں عدل اور توازن قائم کیا ہے’ کس کس طرح اس نے انسانی فطرت کی رعایت کی ہے’ دفع مفاسد اور جلب مصالح کے لیے اس نے کیا طریقے اختیار کیے ہیں’ کس ڈھنگ پر وہ انسانی معاملات کی تنظیم اور ان میں انضباط پیدا کرتا ہے’ کس طریقہ سے وہ انسان کو اپنے بلند مقاصد کی طرف لے جاتا ہے اور پھر ساتھ ساتھ اس کی فطری کمزوریوں کو ملحوظ رکھ کر اس کے راستہ میں مناسب سہولتیں بھی پیدا کرتا ہے’ یہ سب امور تفکر و تدبر کے محتاج ہیں اور ان کے لیے نصوص قرآنی کی لفظی و معنوی دلالتوں اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے افعال و اقوال کی حکمتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔ جو شخص اس علم اور تفقہ سے بہرہ ور ہو وہ موقع و محل کے لحاظ سے احکام میں جزوی تغیر و تبدل بھی کرسکتا ہے اور جن معاملات کے حق میں نصوص موجود نہیں ان کے لیے نئے احکام بھی وضع کرسکتا ہے۔ کیونکہ ایسا شخص اجتہاد میں جو طریقہ اختیار کرے گا وہ اسلام کے اصول تشریع سے منحرف نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں صرف اہل کتاب سے جزیہ لینے کا حکم ہے۔ مگر اجتہاد سے کام لے کر صحابہ نے اس حکم کو عجم کے مجوسیوں’ ہندوستان کے بت پرستوں اور افریقہ کے بربری باشندوں پر بھی وسیع کردیا۔ اسی طرح خلفاء راشدین کے عہد میں جب ممالک فتح ہوئے تو غیر قوموں کے ساتھ بکثرت ایسے معاملات پیش آئے جن کے متعلق کتاب و سنت میں صریح احکام موجود نہ تھے۔ صحابہ کرام نے ان کے لیے خود ہی قوانین مدون کیے اور وہ اسلامی شریعت کی اسپرٹ اور اس کے اصول سے پوری مطابقت رکھتے تھے۔

چوتھی شرط

احوال اور حوادث کے جو تغیرات’ احکام میں تغیر یا جدید احکام وضع کرنے کے لیے مقتضی ہوں ان کو دو حیثیتوں سے جانچنا ضروری ہے۔ ایک یہ حیثیت کہ وہ حالات بجائے خود کس قسم کے ہیں’ ان کی خصوصیات کیا ہیں اور ان کے اندر کون سی قوتیں کام کر رہی ہیں۔ دوسری یہ حیثیت کہ اسلامی قانون کے نقطہ نظر سے ان میں کس نوع کے تغیرات ہوئے ہیں اور ہرنوع کا تغیر احکام میں کس طرح کا تغیر چاہتا ہے۔

مثال کے طور پر اسی سود کے مسئلہ کو لیجیے جو اس وقت زیر بحث ہے۔ معاشی قوانین کی تدوین جدید کے لیے ہم کو سب سے پہلے زمانہ حال کی معاشی دنیا کا جائزہ لینا ہوگا ۔ہم گہری نظر سے معاشیات’ مالیات اور لین دین کے جدید طریقوں کا مطالعہ کریں گے’ معاشی زندگی کے باطن میں جو قوتیں کام کر رہی ہیں ان کو سمجھیں گے۔ ان کے نظریات اور اصول سے واقفیت حاصل کریں گے۔ اس کے بعد ہم یہ دیکھیں گے کہ زمانہ سابق کی بہ نسبت ان معاملات میں جو تغیرات ہوئے ہیں ان کو اسلامی قانون کے نقطہ نظر سے کن اقسام پر منقسم کیا جا سکتا ہے’ اور ہر قسم پر شریعت کے مزاج اور اس کے مقاصد اور اصول تشریع کی مناسبت سے کس طرح احکام جاری ہونے چاہئیں۔

جزئیات سے قطع نظر کرکے’ اصولاً ان تغیرات کو ہم دو قسموں پر منقسم کرسکتے ہیں۔

(1)وہ تغیرات جو درحقیقت تمدنی احوال کے بدل جانے سے رونما ہوئے ہیں اور جو در اصل انسان کے علمی و عقلی نشووارتقاء اور خزائن الہی کے مزید اکتشافات اور مادی اسباب و وسائل کی ترقی اور حمل و نقل اور مخابرات (Communications) کی سہولتوں اور ذرائع پیداوار کی تبدیلی’ اور بین الاقوامی تعلقات کی وسعتوں کے طبیعی نتائج ہیں۔ ایسے تغیرات اسلامی قانون کے نقطہ نظر سے طبیعی اور حقیقی تغیرات ہیں۔ ان کو نہ تو مٹایا جا سکتا ہے اور نہ مٹانا مطلوب ہے’ بلکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان کے اثر سے معاشی احوال اور مالی معاملات اور تجارتی لین دین کی جو نئی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں’ ان کے لیے اصولِ شریعت کے تحت نئے احکام وضع کیے جائیں تاکہ ان کے بدلے ہوئے حالات میں مسلمان اپنے عمل کو ٹھیک ٹھیک اسلامی طرز پر ڈھال سکیں۔

(2)وہ تغیرات جو در اصل تمدنی ترقی کے فطری نتائج نہیں ہیں’ بلکہ دنیا کے معاشی نظام اور مالی معاملات پر ظالم سرمایہ داروں کے حاوی ہوجانے کی وجہ سے رونما ہوئے ہیں۔ وہی ظالمانہ سرمایہ داری جو عہدِ جاہلیت میں پائی جاتی تھی [[21]](#footnote-21)۔ اور جس کو اسلام نے صدیوں تک مغلوب کیے رکھا تھا’ اب دوبارہ معاشی دنیا پر غالب آ گئی ہے’ اور تمدن کے ترقی یافتہ اسباب و وسائل سے کام لے کر اس نے اپنے انہی پرانے نظریات کو نت نئی صورتوں سے معاشی زندگی کے مختلف معاملات میں پھیلا دیا ہے۔ سرمایہ داری کے اس غلبہ سے جو تغیرات واقع ہوئے ہیں وہ اسلامی قانون کی نگاہ میں حقیقی اور طبعی تغیرات نہیں ہیں’ بلکہ جعلی تغیرات ہیں جنہیں قوت سے مٹایا جا سکتا ہے’ اور جن کا مٹا دیا جانا نوعِ انسانی کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری ہے۔ مسلمان کا اصلی فرض یہ ہے کہ اپنی پوری قوت ان کے مٹانے میں صرف کردے اور معاشی نظام کو اسلامی اصول پر ڈھالنے کی کوشش کرے۔ سرمایہ داری کے خلاف جنگ کرنے کا فرض کمیونسٹ سے بڑھ کر مسلمان پر عاید ہوتا ہے ۔ کمیونسٹ کے سامنے محض روٹی کا سوال ہے’ اور مسلمان کے سامنے دین و اخلاق کا سوال ۔کمیونسٹ محض صعالیک (Proletareates) کی خاطر جنگ کرنا چاہتا ہے’ اور مسلمان تمام نوع بشری کے حقیقی فائدے کے لیے جنگ کرتا ہے جس میں خود سرمایہ دار بھی شامل ہیں۔ کمیونسٹ کی جنگ خود غرضی پر مبنی ہے اور مسلمان کی جنگ للہیت پر۔ لہذا مسلمان تو موجودہ ظالمانہ سرمایہ داری نظام سے کبھی مصالحت کر ہی نہیں سکتا۔ اگر وہ مسلم ہے اور اسلام کا پابند ہے تو اس کے خدا کی طرف سے اس پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ اس ظالمانہ نظام کو مٹانے کی کوشش کرے اور اس جنگ میں جو ممکن نقصان اس کو پہنچ سکتا ہو اسے مردانہ وار برداشت کرے۔ معاشی زندگی کے اس شعبہ میں اسلام جو قانون بھی بنائے گا اس کی غرض یہ ہرگز نہ ہوگی کہ مسلمانوں کے لیے سرمایہ داری نظام میں جذب ہونے اور اس کے ادارات میں حصہ لینے اور اس کی کامیابی کے اسباب فراہم کرنے میں سہولیتیں پیدا کی جائیں’ بلکہ اس کی واحد غرض یہ ہوگی کہ مسلمانوں کو اور تمام دنیا کو اس گندگی سے محفوظ رکھا جائے’ اور ان تمام دروازوں کو بند کیا جائے جو ظالمانہ اور ناجائز سرمایہ داری کو فروغ دیتے ہیں۔

تخفیفات کے عام اصول

اسلامی قانون میں حالات اور ضروریات کے لحاظ سے احکام کی سختی کو نرم کرنے کی بھی کافی گنجائش رکھی گئی ہے۔ چنانچہ فقہ کے اصول میں سے ایک یہ بھی ہے۔ الضرورات تبیح المحظورات۔ اور۔ المشقۃ تجلب التیسیر [[22]](#footnote-22)۔ قرآن مجید اور احادیث نبوی میں بھی متعدد مواقع پر شریعت کے اس قاعدے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ مثلاً

لايُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا

اللہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں ڈالتا۔ (البقرہ: 286)

يُرِيدُاللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے سختی نہیں کرنا چاہتا۔ (البقرہ: 185)

و ماجعل علیکم فی الدین من حرج

اس نے تم پر دین میں سختی نہیں کی ہے۔ (الحج:۱۰)

وفی الحدیث:

أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ ولا ضرر و لا ضرار فی الاسلام

اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ دین وہ ہے جو سیدھا سادھا اور نرم ہو۔ اسلام میں ضرر اور ضرار نہیں ہے۔

پس یہ قاعدہ اسلام میں مسلم ہے کہ جہاں مشقت اور ضرر ہو وہاں احکام میں نرمی کردی جائے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر خیالی اور وہمی ضرورت پر شریعت کے احکام اور خدا کی مقرر کردہ حدود کو بلائے طاق رکھ دیا جائے۔ اس کے لیے بھی چند اصول اور ضوابط ہیں جو شریعت کی تحقیقات پر غور کرنے سے بآسانی سمجھ آسکتے ہیں:۔

اولاً یہ دیکھنا چاہیے کہ مشقت کس درجہ کی ہے۔ مطلقاً ہر مشقت پر تو تکلیف شرعی رفع نہیں کی جا سکتی’ ورنہ سرے سے کوئی قانون ہی باقی نہ رہے گا’ جاڑے میں وضو کی تکلیف’ گرمی میں روزے کی تکلیف’ سفر حج اور جہاد کی تکالیف’ یقینا یہ سبب مشقت کی تعریف میں آتی ہیں’ مگر یہ ایسی مشقتیں نہیں ہیں جن کی وجہ سے تکلیفات ہی کو سرے سے ساقط کردیا جائے۔ تخفیف یا اسقاط کے لیے مشقت ایسی ہونی چاہیے جو موجب ضرر ہو’ مثلاً سفر کی مشکلات’ مرض کی حالت’ کسی ظالم کا جبر واکراہ ’ تنگ دستی’ کوئی غیر معمولی مصیبت’ فتنہ عام ’ یا کوئی جسمانی نقص۔ ایسے مخصوص حالات میں شریعت نے بہت سے احکام میں تخفیفات کی ہیں اور ان پر دوسری تخفیفات کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ثانیاً تخفیف اسی درجہ کی ہونی چاہیے جس درجہ کی مشقت اور مجبوری ہے’ مثلاً جو شخص بیماری میں بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے اس کے لیے لیٹ کر پڑھنا جائز نہیں۔ جس بیماری کے لیے رمضان میں دس روزوں کا قضا کرنا کافی ہے اس کے لیے پورے رمضان کا افطار ناجائز ہے۔ جس شخص کی جان شراب کا ایک چلو پی کر یا حرام چیز کے ایک دو لقمے کھا کر بچ سکتی ہے وہ اس حقیقی ضرورت سے بڑھ کر پینے یا کھانے کا مجاز نہیں ہے۔ اسی طرح طبیب کے لیے جسم کے پوشیدہ حصوں میں سے جتنا دیکھنے کی واقعی ضرورت ہے اس سے زیادہ دیکھنے کا اس کو حق نہیں۔ اس قاعدہ کے لحاظ سے تمام تخفیفات کی مقدار مشقت اور ضرورت کی مقدار پر مقرر کی جائے گی۔

ثالثاً کسی ضرر کو دفع کرنے کی کوئی ایسی تدبیر اختیار نہیں کی جا سکتی جس میں اتنا ہی یا ا س سے زیادہ ضرر ہو ۔ بلکہ صرف ایسی تدبیر کی اجازت دی جا سکتی ہے جس کا ضرر نسبۃً خفیف ہو۔ اسی کے قریب قریب یہ قاعدہ بھی ہے کہ کسی مفسدہ سے بچنے کے لیے اس سے بڑے یا اس کے برابر کے مفسدہ میں مبتلا ہوجانا جائز نہیں۔ البتہ یہ جائز ہے کہ جب انسان دو مفسدوں میں گھر جائے اور کسی ایک میں مبتلا ہونا بالکل ناگزیر ہو تو بڑے مفسدہ کو دفع کرنے کے لیے چھوٹے مفسدہ کو اختیا رکرلے۔

رابعاجلب مصالح پر دفع مفاسد مقدم ہے’ شریعت کی نگاہ میں بھلائیوں کے حصول اور مامورات و واجبات کے ادا کرنے کی بہ نسبت برائیوں کو دور کرنا اور حرام سے بچنا’ اور فساد کو دفع کرنا زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اسی لیے وہ مشقت کے مواقع پر مامورات میں جس فیاضی کے ساتھ تخفیف کرتی ہے’ اتنی فیاضی ممنوعات کی اجازت دینے میں نہیں برتتی ۔ سفر اور مرض کی حالتوں میں’ نماز روزے اور دوسرے واجبات کے معاملہ میں جتنی تخفیفیں کی گئی ہیں اتنی تخفیفیں ناپاک اور حرام چیزوں کے استعمال میں نہیں کی گئیں۔

خامساً مشقت یا ضرر کے زائل ہوتے ہی تخفیف بھی ساقط ہوجاتی ہے’ مثلاً بیماری رفع ہوجانے کے بعد تیمم کی اجازت باقی نہیں رہتی۔

مسئلہ سود میں شریعت کی تخفیفات

مذکورہ بالا قواعد کو ذہن نشین کرلینے کے بعد غور کیجیے کہ موجودہ حالات میں سود کے مسئلہ میں احکامِ شریعت کے اندر کس حد تک تخفیف کی جا سکتی ہے۔

(1) سود لینے اور سود دینے کی نوعیت یکساں نہیں ہے۔ سود پر قرض لینے کے لیے تو انسان بعض حالات میں مجبور ہوسکتا ہے لیکن سود کھانے کے لیے در حقیقت کوئی مجبوری پیش نہیں آسکتی۔ سود تو وہی لے گا جو مال دار کو ایسی کیا مجبوری پیش آ سکتی ہے جس میں اس کے لیے حرام حلال ہوجائے۔

(2) سودی قرض لینے کے لیے بھی ہر ضرورت مجبوری کی تعریف میں نہیں آتی۔ شادی بیاہ اور خوشی و غمی کی رسموں میں فضول خرچی کرنا کوئی حقیقی ضرورت نہیں ہے۔ موٹر خریدنا یا مکان بنانا کوئی واقعی مجبوری نہیں ہے۔ عیش و عشرت کے سامان فراہم کرنا’ یا کاروبار کو ترقی دینے کے لیے روپیہ فراہم کرنا کوئی ضروری امر نہیں ہے۔ یہ اور ایسے ہی دوسرے امور جن کو "ضرورت" اور "مجبوری" سے تعبیر کیا جاتا ہے’ اور جن کے لیے مہاجنوں سے ہزاروں روپے قرض لیے جاتے ہیں’ شریعت کی نگاہ میں ان کی قطعاً کوئی وقت نہیں اور ان اغراض کے لیے جو لوگ سود دیتے ہیں وہ سخت گناہ گار ہیں۔ شریعت اگر کسی مجبوری پر سودی قرض لینے کی اجازت دے سکتی ہے تو وہ اس قسم کی مجبوری ہے جس میں حرام حلال ہوسکتا ہے۔ یعنی کوئی سخت مصیبت جس میں سود پر قرض لیے بغیر کوئی چارہ نہ ہو’ جان یا عزت پر آفت آ گئی ہو’ یا کسی ناقابل برداشت مشقت یا ضرر کا حقیقی اندیشہ ہو۔ ایسی صورت میں ایک مجبور مسلمان کے لیے سودی قرض لینا جائز ہوگا۔ مگر وہ تمام ذی استطاعت مسلمان گناہ گار ہوں گے جنہوں نے اس مصیبت میں اپنے اس بھائی کی مدد نہ کی اور اس کو فعلِ حرام کے ارتکاب پر مجبور کردیا۔ بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ اس گناہ کا وبال پوری قوم پر ہوگا’ کیونکہ اس نے زکوۃ و صدقات اور اوقاف کی تنظیم سے غفلت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے افراد بے سہارا ہوگئے اور ان کے لیے اپنی ضرورتوں کے وقت ساہوکاروں کے آگے ہاتھ پھیلانے کے سوا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا۔

(3) شدید مجبوری کی حالت میں بھی صرف بقدر ضرورت قرض لیا جا سکتا ہے اور لازم ہے کہ استطاعت بہم پہنچتے ہی سب سے پہلے اس سے سبکدوشی حاصل کی جائے’ کیونکہ ضرورت رفع ہوجانے کے بعد سود کا ایک پیسہ دینا بھی حرام مطلق ہے۔ یہ سوال کہ آیا ضرورت شدید ہے کہ نہیں’ اور اگر شدید ہے تو کس قدر ہے اور کس وقت وہ رفع ہوگئی’ اس کا تعلق اس شخص کی عقل اور احساس دین داری سے ہے جو اس حالت میں مبتلا ہوا ہو۔ وہ جتنا زیادہ دین دار اور خدا ترس ہوگا’ اور اس کا ایمان جتنا زیادہ قوی ہوگا’ اتنا ہی زیادہ وہ اس باب میں محتاط ہوگا۔

(4) جو لوگ تجارتی مجبوریوں کی بنا پر یا اپنے مال کی حفاظت یا موجودہ انتشار قومی کی وجہ سے اپنے مستقبل کی طمانیت کے لیے بینکوں میں روپیہ جمع کرائیں’ یا انشورنس کمپنی میں بیمہ کرائیں’ یا جن کو کسی قاعدہ کے تحت پراویڈنٹ فنڈ میں حصہ لینا پڑے’ ان کے لیے لازم ہے کہ صرف اپنے راس المال ہی کو اپنا مال سمجھیں ۔اس راس المال سے بھی ڈھائی فی صدی سالانہ کے حساب سے زکوۃ ادا کریں۔ کیونکہ اس کے بغیر وہ جمع شدہ رقم ان کے لیے ایک نجاست ہوگی’ بشرطیکہ وہ خدا پرست ہوں’ زر پرست نہ ہوں۔

(5) بینک یا انشورنس کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ سے سود کی جو رقم ان کے حساب میں نکلتی ہو اس کو سرمایہ داروں کے پاس چھوڑنا جائز نہیں ہے’ کیونکہ یہ ان مفسدوں کے لیے مزید تقویت کی موجب ہوگی۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس رقم کو لے کر ان مفلس لوگوں پر خرچ کردیا جائے جن کی حالت قریب قریب وہی ہے جس میں حرام کھانا انسان کے لیے جائز ہوجاتا ہے۔[[23]](#footnote-23)

(6) مالی لین دین اور تجارتی کاروبار میں جتنے منافع سود کی تعریف میں آتے ہوں’ یا جن میں سود کا اشتباہ ہو’ ان سب سے حتی الامکان احتراز نہ ہو تو وہی طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو نمبر 5 میں بیان کیا گیا ہے۔ اس معاملہ میں ایک ایمان دار مسلمان کی نظر جلبِ منفعت پر نہیں بلکہ دفع مفاسد پرہونی چاہیے۔ اگر وہ خدا سے ڈرتا ہے اور یوم آخرت پر اعتقاد رکھتا ہے تو حرام سے بچنا اور خدا کی پکڑ سے محفوظ رہنا اس کے لیے کاروبار کی ترقی اور مالی فوائد کے حصول سے زیادہ عزیز ہونا چاہیے۔

یہ تخفیفات صرف افراد کے لیے ہیں اور بدرجہ آخر ان کو ایک قوم تک بھی اس حالت میں وسیع کیا جا سکتا ہے جب کہ وہ غیروں کی محکوم ہو اور اپنا نظام مالیات ومعیشت خود بنانے پر قادر نہ ہو۔ لیکن آزاد و خود مختار مسلمان قوم’ جو اپنے مسائل خود حل کرنے کے اختیارات رکھتی ہو’ سود کے معاملہ میں کسی تخفیف کا مطالبہ اس وقت تک نہیں کرسکتی جب تک یہ ثابت نہ ہوجائے کہ سود کے بغیر مالیات اور بینکنگ اور تجارت و صنعت وغیرہ کا کوئی معاملہ چل ہی نہیں سکتا اور اس کا کوئی بدل ممکن ہی نہیں ہے۔ یہ چیز اگر علمی اور عملی حیثیت سے غلط ہو اور فی الواقع ایک نظامِ مالیات سود کے بغیر نہایت کامیابی کے ساتھ بنایا اور چلایا جا سکتا ہو تو پھر مغربی سرمایہ داری کے طریقوں پر اصرار کیے چلے جانا بجز اس کے کوئی معنی نہیں رکھتا کہ خدا سے بغاوت کا فیصلہ کرلیا گیا ہے۔

اصلاح کی عملی صورت

اب ہمیں اس سوال پر بحث کرنی ہے کہ کیا فی الواقع سود کو ساقط کرکے ایک ایسا نظامِ مالیات قائم کیا جا سکتا ہے۔ جو موجودہ زمانے میں ایک ترقی پذیر معاشرے اور ریاست کی ضروریات کے لیے کافی ہو۔

چند غلط فہمیاں

اس سوال پر گفتگو شروع کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ بعض ایسی غلط فہمیوں کو صاف کردیا جائے جو نہ صرف اس معاملہ میں’ بلکہ عملی اصلاح کے ہر معاملہ میں لوگوں کے ذہنوں کو الجھایا کرتی ہیں۔

سب سے پہلی غلط فہمی تو وہی ہے جس کی بنا پر مذکورہ بالا سوال پیدا ہوا ہے۔ پچھلے صفحات میں عقلی حیثیت سے بھی یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ سود ایک غلط چیز ہے اور نقلی حیثیت سے بھی اس کا ثبوت پیش کردیا گیا ہے کہ خدا اور اس کے رسول نے ہر قسم کے سود کو حرام کیا ہے۔ یہ دونوں باتیں اگر مان لی جائیں تو اس کے بعد لوگوں کا پوچھنا کہ " کیا اس کے بغیر کام چل بھی سکتا ہے؟ اور کیا یہ قابل عمل بھی ہے؟" دوسرے الفاظ میں یہ کہنا ہے کہ خدا کی اس خدائی میں کوئی غلطی ناگزیر بھی ہے۔ اور کوئی راستی ناقابل عمل بھی پائی جاتی ہے۔ یہ در اصل فطرت اور اس کے نظام کے خلاف عدم اعتماد کا ووٹ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم ایک ایسے فاسد نظامِ کائنات میں سانس لے رہے ہیں جس میں ہماری بعض حقیقی ضرورتیں غلطیوں اور بدکاریوں سے وابستہ کردی گئی ہیں۔ اور بعض بھلائیوں کے دروازے جان بوجھ کر ہم پر بند کردیے گئے ہیں۔ یا اس سے بھی گزر کر یہ بات ہمیں اس نتیجہ پر پہنچاتی ہے کہ فطرت خود اس قدر ٹیڑھی واقع ہوئی ہے کہ جو کچھ خود اس کے اپنے قوانین کی رو سے غلط ہے وہی اس کے نظام میں مفید اور ضروری اور قابل عمل ہے’ اور جو کچھ اس کے قوانین کی رو سے صحیح ہے وہی اس کے نظام میں غیر مفید اور ناقابل عمل ہے۔

کیا واقعی ہماری عقل اور ہمارے علوم اور ہمارے تاریخی تجربات مزاج فطرت کو اسی بدگمانی کا مستحق ثابت کرتے ہیں! کیا یہ سچ ہے کہ فطرت بگاڑ کی حامی اور بناؤ کی دشمن ہے۔ اگر یہ بات ہے تب تو ہمیں اشیاء کی صحت اور غلطی کے متعلق اپنی ساری بحثیں لپیٹ کر رکھ دینی چاہئیں اور سیدھی طرح زندگی سے استعفی دے دینا چاہیے۔ کیونکہ اس کے بعد تو ہمارے لیے امید کی ایک کرن بھی اس دنیا میں باقی نہیں رہتی۔ لیکن اگر ہماری اور کائنات کی فطرت اس سوء ظن کے لائق نہیں ہے تو پھر ہمیں یہ اندازِ فکر چھوڑ دینا چاہیے کہ" فلاں چیز ہے تو بری مگر کام اسی سے چلتا ہے" اور "فلاں چیز ہے تو برحق مگر چلنے والی چیز نہیں ہے"۔

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں جو طریقہ بھی رواج پاجاتا ہے’ انسانی معاملات اسی سے وابستہ ہوجاتے ہیں اور اس کو بدل کر کسی دوسرے طریقے کو رائج کرنا مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ ہر رائج الوقت طریقے کا یہی حال ہے خواہ وہ طریقہ بجائے خود صحیح ہو یا غلط۔ دشواری جو کچھ بھی ہے تغیر میں ہے اور سہولت کی اصل وجہ رواج کے سوا کچھ نہیں مگر نادان لوگ اس سے دھوکا کھا کر یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ جو غلطی رائج ہوچکی ہے انسانی معاملات بس اسی پر چل سکتے ہیں اور اس کے سوا دوسرا کوئی طریقہ قابل عمل ہی نہیں ہے۔

دوسری غلط فہمی اس معاملہ میں یہ ہے کہ لوگ تغیر کی دشواری کے اصل اسباب کو نہیں سمجھتے اور خواہ مخواہ تجویز تغیر کے سر پر ناقابل عمل ہونے کا الزام تھوپنے لگتے ہیں۔ آپ انسانی سعی کے امکانات کا بہت ہی غلط اندازہ لگائیں گے اگر رائج الوقت نظام کے خلاف کسی تجویز کو بھی ناقابل عمل سمجھیں گے۔ جس دنیا میں انفرادی ملکیت کی تنسیخ اور اجتماعی ملکیت کی ترویج جیسی انتہائی انقلاب انگیز تجویز تک عمل میں لاکر دکھا دی گئی ہو وہاں یہ کہنا کس قدر لغو ہے کہ سود کی تنسیخ اور زکوۃ کی تنظیم جیسی معتدل تجویزیں قابل عمل نہیں ہیں۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ رائج الوقت نظام کو بدل کر کسی دوسرے نقشے پر زندگی کی تعمیر کرنا ہر عمرو زید کے بس کا کام نہیں ہے۔ یہ کام صرف وہ لوگ کرسکتے ہیں جن میں دو شرطیں پائی جاتی ہوں۔

ایک یہ کہ وہ فی الحقیقت پرانے نظام سے منحرف ہوچکے ہوں اور سچے دل سے اس تجویز پر ایمان رکھتے ہوں جس کے مطابق نظام زندگی میں تغیر کرنا پیش نظر ہے۔

دوسرے یہ کہ ان میں تقلیدی ذہانت پائی جاتی ہو۔ وہ محض اس واجبی سی ذہانت کے مالک نہ ہوں جو پرانے نظام کو اس کے اماموں کی طرح چلا لے جانے کے لیے کافی ہوتی ہے’ بلکہ اس درجے کی ذہانت رکھتے ہوں جو پامال راہوں کو چھوڑ کر نئی راہ بنانے کے لیے درکار ہوتی ہے۔

یہ دو شرطیں جن لوگوں میں پائی جاتی ہوں وہ کمیونزم اور نازی ازم اور فاشزم جیسے سخت انقلابی مسلکوں کی تجاویز تک عمل میں لا سکتے ہیں۔ اور ان شرطوں کا جن میں فقدان ہو وہ اسلام کے تجویز کیے ہوئے انتہائی معتدل تغیرات کو بھی نافذ نہیں کرسکتے۔

ایک چھوٹی سی غلط فہمی اس معاملے میں اور بھی ہے ۔ تعمیری تنقید اور اصلاحی تجویز کے جواب میں جب عمل کا نقشہ مانگا جاتا ہے تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ لوگوں کے نزدیک عمل کی جگہ شاید کاغذ ہے حالانکہ عمل کاغذ پر نہیں زمین پر ہوا کرتا ہے۔ کاغذ پر کرنے کا اصل کام تو صرف یہ ہے کہ دلائل اور شواہد سے نظامِ حاضر کی غلطیاں اور ان کی مضرتیں واضح کردی جائیں اور ان کی جگہ جو اصلاحی تجویزیں ہم عمل میں لانا چاہتے ہیں ان کی معقولیت ثابت کردی جائے۔ اس کے بعد جو مسائل عمل سے تعلق رکھتے ہیں ان کے بارے میں کاغذ پر اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا جا سکتا کہ لوگوں کو ایک عام تصور اس امر کا دیا جائے کہ پرانے نظام کے غلط طریقوں کو کس طرح مٹایا جا سکتا ہے۔ اور ان کی جگہ نئی تجویزیں کیونکر عمل میں لائی جا سکتی ہیں۔ رہا یہ سوال کہ اس شکست و ریخت کی تفصیلی صورت کیا ہوگی’ اور اس کے جزوی مراحل کیا ہوں گے’ اور ہر مرحلے میں پیش آنے والے مسائل کو حل کیسے کیا جائے گا’ تو ان امور کو نہ تو کوئی شخص پیشگی جان سکتا ہے اور نہ ان کا کوئی جواب دے سکتا ہے۔ اگر آپ اس امر پر مطمئن ہوچکے ہوں کہ موجودہ نظام واقعی غلط ہے اور اصلاح کی تجویز بالکل معقول ہے تو عمل کی طرف قدم اٹھائیے اور زمامِ کار ایسے لوگوں کے ہاتھ میں دیجیے جو ایمان اور اجتہادی ذہانت رکھتے ہوں۔ پھر جو عملی مسئلہ جہاں پیدا ہوگا اسی جگہ وہ حل ہوجائے گا۔ زمین پر کرنے کا کام آخر کاغذ پر کر کے کیسے دکھایا جا سکتا ہے؟

اس توضیح کے بعد یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ اس باب میں جو کچھ ہم پیش کریں گے وہ غیر سودی مالیات کا کوئی تفصیلی نقشہ نہ ہوگا بلکہ اس چیز کا صرف ایک عام تصور ہوگا کہ سود کو اجتماعی مالیات سے خارج کرنے کی عملی صورت کیا ہوسکتی ہے اور وہ بڑے بڑے مسائل جو اخراج سود کا خیال کرتے ہی بادیٔ النظر میں آدمی کے سامنے آ جاتے ہیں’ کس طرح حل کیے جا سکتے ہیں۔

اصلاح کی راہ میں پہلا قدم

پچھلے ابواب میں سود کی خرابیوں پر جو تفصیلی بحث کی گئی ہے اس سے یہ بات صاف ہوچکی ہے کہ اجتماعی معیشت اور نظامِ مالیات میں یہ سب خرابیاں صرف اس وجہ سے پیدا ہوئی ہیں کہ قانون نے سود کو جائز کر رکھا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جب ایک آدمی کے لیے سود کا دروازہ کھلا ہوا ہے تو وہ اپنے ہمسائے کو قرضِ حسن کیوں دے؟ اور ایک کاروباری آدمی کے ساتھ نفع و نقصان کی شرکت کیوں اختیار کرے! اور اپنی قومی ضروریات کی تکمیل کے لیے مخلصانہ اعانت کا ہاتھ کیوں بڑھائے؟ اور کیوں نہ اپنا جمع کیا ہوا سرمایہ ساہوکار کے حوالہ کردے جس سے اس کو گھر بیٹھے ایک لگا بندھا منافع ملنے کی امید ہو؟ آپ انسانی فطرت کے برے میلانات کو ابھرنے اور کھل کھیلنے کی کھلی چھٹی دے دینے کے بعد یہ توقع نہیں کرسکتے کہ نرے وعظ و تلقین اور اخلاقی اپیلوں کے ذریعہ ہی سے آپ ان کے نشوونما اور نقصانات کو روک سکیں گے۔ پھر یہاں تو معاملہ صرف اس حد تک بھی محدود نہیں ہے کہ آپ نے ایک برے میلان کو محض کھلی چھٹی دے رکھی ہو۔ اس سے آگے بڑھ کر آپ کا قانون تو الٹا اس کا مددگار بنا ہوا ہے اور حکومت خود اس برائی پر اجتماعی مالیات کے نظام کو پال اورچلا رہی ہے۔ اس حالت میں آخر یہ کس طرح ممکن ہے کہ کسی قسم کی جزوی ترمیمات اور فروع اصلاحات سے اس کی برائیوں کا سد باب اگر ہوسکتا ہے تو صرف اس طرح کہ سب سے پہلے اس دروازے کو بند کیا جائے جس سے خرابی آ رہی ہے۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ پہلے کوئی غیر سودی نظامِ مالیات بن کر تیار ہولے پھر سود یا تو آپ سے آپ بند ہوجائے گا’ یا اسے قانوناً بند کردیا جائے گا’ وہ درحقیقت گھوڑے کے آگے گاڑی باندھنا چاہتے ہیں۔ جب تک سود ازروئے قانون جاری ہے’ جب تک عدالتیں سودی معاہدات کو تسلیم کرکے ان کو بزور نافذ کر رہی ہیں’ جب تک ساہوکاروں کے لیے یہ دروازہ کھلا ہے کہ سود کا لالچ دے کر گھر گھر سے روپیہ اکٹھا کریں اور پھر آگے اسے سود پر چلائیں۔ اس وقت تک یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ غیر سودی نظام مالیات وجود میں آئے اور نشوونما پا سکے۔ لہذا اگر سود کی بندش اس امر پر موقوف ہے کہ پہلے ایسا کوئی مالی نظام پل کر جوان ہولے جو موجودہ سودی نظام کی جگہ لے سکتا ہو’ تو یقین رکھیے کہ اس طرح قیامت تک سود کے بند ہونے کی نوبت نہیں آسکتی۔ یہ کام تو جب کبھی کرنا ہو اسی طرح کرنا پڑے گا کہ اول قدم ہی پر سود کو ازروئے قانون بند کردیا جائے۔ پھر خود بخود غیر سودی نظامِ مالیات پیدا ہوجائے گا اور ضرورت جو ایجاد کی ماں ہے’ آپ سے آپ اس کے لیے ہر گوشے میں بڑھنے اور پھیلنے کا راستہ بناتی چلی جائیگی۔

سود نفس انسانی کی جن بری صفات کا نتیجہ ہے’ ان کی جڑیں اس قدر گہری اور ان کے تقاضے اس قدر طاقت ور ہیں کہ ادھوری کارروائیوں اور ٹھنڈی تدبیروں سے کسی معاشے میں اس بلا کا استیصال نہیں کیا جا سکتا’ اس غرض کے لیے تو ضروری ہے کہ وہ ساری تدبیریں عمل میں لائی جائیں جو اسلام تجویز کرتا ہے اور اسی سرگرمی کے ساتھ اس کے خلاف نبرد آزمائی کی جائے جیسی کہ اسلام چاہتا ہے ۔ اسلام سودی کاروبار کی محض اخلاقی مذمت پر اکتفا نہیں کرتا۔ بلکہ ایک طرف وہ اس کو مذہبی حیثیت سے حرام قرار دے کر اس کے خلاف شدید نفرت پیدا کرتا ہے۔ دوسری طرف جہاں جہاں اسلام کا سیاسی اقتدار اور حاکمانہ اثر و نفوذ قائم ہو وہاں وہ ملکی قانون کے ذریعے سے اس کو ممنوع قرار دیتا ہے’ تمام سودی معاہدوں کو کالعدم ٹھہراتا ہے’ سود لینے اور دینے اور اس کی دستاویز لکھنے اور اس پر گواہ بننے کو فوجداری جرم قابلِ دست اندازی پولیس قرار دیتا ہے’ اور اگر کہیں یہ کاروبار معمولی سزاؤں سے بند نہ ہو تو اس کے مرتکبین کو قتل اور ضبطی جائیداد تک کی سزائیں دیتا ہے۔ تیسری طرف وہ زکوۃ کو فرض قرار دے کر اور حکومت کے ذریعے سے اس کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرکے ایک دوسرے نظامِ مالیات کی داغ بیل ڈال دیتا ہے’ اور ان سب تدبیروں کے ساتھ وہ تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کے ذریعہ سے عامۃ الناس کی اصلاح بھی کرتا ہے تاکہ ان کے نفس میں وہ صفات اور رجحانات دب جائیں جو سود خواری کے موجب ہوتے ہیں’ اور اس کے برعکس وہ صفات اور جذبات ان کے اندر نشوونما پائیں جن سے معاشرے میں ہمدردانہ و فیاضانہ تعاون کی روح جاری و ساری ہوسکے۔

انسداد سود کے نتائج

جو کوئی فی الواقع سنجیدگی و اخلاص کے ساتھ سود کا انسدادکرنا چاہتا ہو اسے یہ سب کچھ اسی طرح کرنا ہوگا ۔ سود کی یہ قانونی بندش’ جب کہ اس کے ساتھ زکوۃ کی تحصیل و تقسیم کا اجتماعی نظام بھی ہو’ مالیات کے نقطہ نظر سے تین بڑے نتائج پر منتج ہوگی۔

(1) اس کا اولین اور سب سے اہم نتیجہ یہ ہوگا کہ اجتماع سرمایہ کی موجودہ فساد انگیز صورت ایک صحیح اور صحت بخش صورت سے بدل جائے گی۔

موجودہ صورت میں تو سرمایہ اس طرح جمع ہوتا ہے کہ ہمارا اجتماعی نظام بخل اور جمعِ مال کے اس میلان کو جوہر انسان کے اندر طبعاً تھوڑا بہت موجود ہے’ اپنی مصنوعی تدبیروں سے انتہائی مبالغے کی حد تک بڑھا دیتا ہے’ وہ اسے خوف اور لالچ’ دونوں ذرائع سے اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ اپنی آمدنی کا کم سے کم حصہ خرچ اور زیادہ سے زیادہ حصہ جمع کرے۔ وہ اسے خوف دلاتا ہے کہ جمع کر کیونکہ پورے معاشرے میں کوئی نہیں ہے جو تیرے برے وقت پر کام آئے۔ وہ اسے لالچ دیتا ہے کہ جمع کر کیونکہ اس کا اجر تجھے سود کی شکل میں ملے گا۔ اس دوہری تحریک کی وجہ سے معاشرے کے وہ تمام افراد جو قدرِ کفاف سے کچھ بھی زائد آمدنی رکھتے ہیں خرچ روکنے اور جمع کرنے پر تل جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ منڈیوں میں اموال تجارت کی کھپت امکانی حد سے بہت کم ہوتی ہے۔ اور آمدنیاں جتنی کم ہوتی جاتی ہیں’ صنعت و تجارت کی ترقی کے امکانات بھی اس کے مطابق کم اور اجتماع سرمایہ کے مواقع کم تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اس طرح چند افراد کے اندوختوں کا بڑھنا اجتماعی معیشت کے گھٹنے کے موجب ہوتا ہے۔ ایک آدمی ایسے طریقہ سے اپنی پس انداز کی ہوئی رقموں میں اضافہ کرتا ہے جس سے ہزار آدمی سرے سے کچھ کمانے ہی کے قابل نہیں رہتے کجا کہ کچھ پس انداز کرسکیں۔

اس کے برعکس جب سود بند کردیا جائے گا اور زکوۃ کی تنظیم کرکے ریاست کی طرف سے معاشرے کے ہر فرد کو اس امر کا اطمینان بھی دلا دیا جائے گا کہ برے وقت میں اس کی دست گیری کا انتظام موجود ہے تو بخل و زر اندوزی کے غیر فطری اسباب و محرکات ختم ہوجائیں گے۔ لوگ دل کھول کر خود بھی خرچ کریں گےاور نادار افراد کو بھی زکوۃ کے ذریعہ سے اتنی قوت خریداری بہم پہنچاویں گے کہ وہ خرچ کریں۔ اس سے صنعت و تجارت بڑھے گی۔ صنعت و تجارت کے بڑھنے سے روزگار بڑھے گا۔ روزگار بڑھنے سے آمدنیاں بڑھیں گی۔ ایسے ماحول میں اول تو صنعت و تجارت کا اپنا منافع ہی اتنا بڑھ جائے گا کہ اس کا خارجی سرمایہ کی اتنی احتیاج باقی نہ رہے گی جتنی اب ہوتی ہے۔ پھر جس حد تک بھی اسے سرمایہ کی حاجت ہوگی وہ موجودہ حالت کی بہ نسبت بہت زیادہ سہولت کے ساتھ بہم پہنچ سکے گا۔ کیونکہ اس وقت پس انداز کرنے کا سلسلہ بالکل بند نہیں ہوجائے گا’ جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں’ بلکہ کچھ لوگ تو اپنی پیدائشی افتاد طبع کی بنا پر ہی اندوختہ کرتے رہیں گے’ اور بیشتر لوگ آمدنیوں کی کثرت اور معاشرے کی عام آسودگی کے باعث مجبوراً پس انداز کریں گے۔ اس وقت یہ پس اندازی کسی بخل یا خوف یا لالچ کی بنا پر نہ ہوگی’ بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہوگی کہ لوگ اپنی ضرورت سے زیادہ کمائیں گے۔ اسلام کی جائز کی ہوئی مدات خرچ میں خوب دل کھول کر خرچ کرنے کے باوجود ان کے پاس بہت کچھ بچ رہے گا’ اس بچی ہوئی دولت کو لینے والا کوئی محتاج آدمی بھی ان کو نہ ملے گا’ اس لیے وہ اسے ڈال رکھیں گے’ اور بڑی اچھی شرائط پر اپنی حکومت کو’ اپنے ملک کی صنعت و تجارت کو’ اور ہمسایہ ملکوں تک کو سرمایہ دینے کے لیے آمادہ ہوجائیں گے۔

(2) دوسرا نتیجہ یہ ہوگا کہ جمع شدہ سرمایہ رکنے کے بجائے چلنے کی طرف مائل رہے گا اور اجتماعی معیشت کی کھیتیوں کو ان کی حاجت کے مطابق اور ضرورت کے موقع پر برابر ملتا چلا جائے گا۔ موجودہ نظام میں سرمایہ کو کاروبار کی طرف جانے کے لیے جو چیز آمادہ کرتی ہے وہ سود کا لالچ ہے’ مگر یہی چیز اس کے رکنے کا سب بھی بنتی ہے۔ کیونکہ سرمایہ اکثر اس انتظار میں ٹھہرا رہتاہے کہ زیادہ شرح سود ملے تو وہ کام میں لگے۔ نیز یہی چیز سرمایہ کے مزاج کو کاروبار کے مزاج سے منحرف بھی کردیتی ہے۔ جب کاروبار چاہتا ہے کہ سرمایہ آئے تو سرمایہ اکڑ جاتا ہے اور اپنی شرائط سخت کرتا چلا جاتا ہے۔ اور جب معاملہ برعکس ہوتا ہے تو سرمایہ کاروبار کے پیچھے دوڑتا ہے اور ہلکی شرائط پر ہر اچھے برے کام میں لگنے کو تیار ہوجاتا ہے۔ لیکن جب سود کا دروازہ ازروئے قانون بند ہوجائے گا اور تمام جمع شدہ رقموں پر الٹی زکوۃ ڈھائی فی صدی سالانہ کے حساب سے لگنی شروع ہوگی’ تو سرمایہ کی یہ بدمزاجی ختم ہوجائے گی۔ وہ خود اس بات کا خواہش مند ہوگا کہ معقول شرائط پر جلدی سے جلدی کسی کاروبار میں لگ جائے اور ٹھہرنے کے بجائے ہمیشہ کاروبار ہی میں لگا رہے۔

(3)تیسرا نتیجہ یہ ہوگا کہ کاروباری مالیات اور مالیاتِ قرض کی مدیں بالکل الگ ہوجائیں گی۔ موجودہ نظام میں تو سرمایہ کی بہم رسانی زیادہ تر’ بلکہ قریب قریب تمام تر ہوتی ہی صرف قرض کی صورت میں ہے۔ خواہ روپیہ لینے والا شخص یا ادارہ کسی نفع آور کام کے لیے لے یا غیر نفع آور کے لیے’ اور خواہ کسی عارضی ضرورت کے لیے یا کسی طویل المدت تجویز کے لیے’ ہر صورت میں سرمایہ صرف ایک ہی شرط پر ملتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک مقرر شرح سود پر اسے قرض حاصل کیا جائے۔ لیکن جب سود ممنوع ہوجائے گا تو قرض کی مد صرف غیر نفع آور اغراض کے لیے’ یا جہاں تک کاروبار کا تعلق ہے’ عارضی ضروریات کے لیے مخصوص ہوجائے گی’ اور اس کا انتظام قرضِ حسن کے اصول پر کرنا ہوگا۔ رہیں دوسری اغراض’ خواہ وہ صنعت و تجارت وغیرہ سے متعلق ہوں یا حکومتوں اور پبلک اداروں کی نفع بخش تجویزوں سے متعلق’ ان سب کے لیے سرمایہ کی فراہمی قرض کے بجائے مضاربت (حصہ داری) (Profit sharing)کے اصول پر ہوگی۔

اب ہم اختصار کے ساتھ بتائیں گے کہ غیر سودی نظامِ مالیات میں یہ دونوں شعبے کس طرح کام کرسکتے ہیں۔

غیر سودی مالیات میں فراہمی قرض کی صورتیں

پہلے قرض کے شعبے کو لیجیے’ کیونکہ لوگ سب سے بڑھ کر جس شک میں مبتلا ہیں وہ یہی ہے کہ سود کے بند ہوجانے سے قرض ملنا بھی بند ہوجائے گا۔ لہذا پہلے ہم یہی دکھائیں گے کہ اس ناپاک رکاوٹ کے دور ہوجانے سے قرض کی فراہمی صرف یہی نہیں کہ بند نہ ہوگی’ بلکہ موجودہ حالت سے زیادہ آسان ہوگی اور بدرجہا زیادہ بہتر صورت اختیار کرلے گی۔

شخصی حاجات کے لیے

موجودہ نظام میں شخصی حاجات کے لیے فراہمی قرض کی صرف ایک ہی صورت ہے’ اور وہ یہ ہے کہ غریب آدمی مہاجن سے’ اور صاحبِ جائداد آدمی بینک سے سودی قرض حاصل کرے۔ دونوں صورتوں میں ہر طالب قرض کو ہر غرض کے لیے ہر مقدار میں روپیہ مل سکتا ہے اگر وہ مہاجن یا بینکر کو اصل و سود کے ملتے رہنے کا اطمینان دلا سکتا ہو’ قطع نظر اس سے کہ وہ گناہ گاریوں کے لیے لینا چاہتا ہو یا فضول خرچیوں کے لیے یا حقیقی ضرورتوں کے لیے۔ بخلاف اس کے کوئی طالب قرض کہیں سے ایک پیسہ نہیں پا سکتا اگر وہ اصل و سود کے ملنے کا اطمینان نہ دلا سکتا ہو’ چاہے اس کے گھر ایک مردہ لاش ہی بے گور وکفن کیوں نہ پڑی ہو۔ پھر موجودہ نظام میں کسی غریب کی مصیبت اور کسی امیر زادے کی آوارگی’ دونوں ہی ساہوکار کے لیے کمائی کے بہترین مواقع ہیں۔ اور اس خود غرضی کے ساتھ سنگ دلی کا یہ حال ہے کہ جو شخص سودی قرض کے جال میں پھنس چکا ہے اس کے ساتھ نہ سود کی تحصیل میں کوئی رعایت ہے نہ اصل کی بازیافت میں۔ کوئی یہ دیکھنے کے لیے دل ہی نہیں رکھتا کہ جس شخص سے ہم اصل و سود کا مطالبہ کر رہے ہیں وہ کم بخت کس حال میں مبتلا ہے۔ یہ ہیں وہ "آسانیاں" جو موجودہ نظام شخصی حاجات میں فراہمی قرض کے لیے بہم پہنچاتا ہے۔ اب دیکھیے کہ اسلام غیر سودی صدقاتی نظام اس چیز کا انتظام کس طرح کرے گا۔

اول تو اس نظام میں فضول خرچیوں اور گناہ گاریون کے لیے قرض کا دروازہ بند ہوجائے گا’ کیونکہ وہاں سود کے لالچ میں بے جا قرض دینے والا کوئی نہ ہوگا۔ اس حالت میں قرض کا سارا لین دین آپ سے آپ صرف معقول ضروریات تک محدود ہوجائے گا اور اتنی ہی رقمیں اور دی جائیں گی جو مختلف انفرادی حالات میں صریح طور پر مناسب نظر آئیں گی۔

پھر چونکہ اس نظام میں قرض لینے والے سے کسی نوعیت کا فائدہ اٹھانا قرض دینے والےکے لیے جائز نہ ہوگا اس لیے قرضوں کی واپسی زیادہ سے زیادہ آسان ہوجائے گی۔ کم سے کم آمدنی رکھنے والا بھی تھوڑی تھوڑی قسطیں دے کر بار قرض سے جلدی اور آسانی سے سبکدوش ہوسکے گا۔ جو شخص کوئی زمین یا مکان یا اور کسی قسم کی جائداد رہن رکھے گا اس کی آمدنی سود میں کھپنے کے بجائے اصل میں وضع ہوگی اور اس طرح جلدی سے جلدی رقم قرض کی بازیافت ہوجائے گی۔ اتنی آسانیوں کے باوجود اگر شاذ و نادر کسی معاملہ میں کوئی قرض ادا ہونے سے رہ جائے گا تو بیت المال ہر آدمی کی پشت پر موجود ہوگا جو ادائیگی قرض میں اس کی مدد کرے گا۔ اور بالفرض اگر مدیون کچھ چھوڑے بغیر مر جائے گا تب بھی بیت المال اس کا قرض ادا کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔ ان وجوہ سے خوش حال و ذی استطاعت لوگوں کے لیے اپنے کسی حاجت مند ہمسائے کی ضرورت کے موقع پر اسے قرض دینا اتنا مشکل اور ناگوار کام نہ رہے گا جتنا اب موجودہ نظام میں ہے۔

اس پر بھی اگر کسی بندہ خدا کو ا سکے محلے یا بستی سے قرض نہ ملے گا تو بیت المال کا دروازہ اس کے لیے کھلا ہوگا۔ وہ جائے گا اور وہاں سے بآسانی قرض حاصل کرلے گا۔ لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ بیت المال سے استمداد ان اغراض کے لیے آخری چارہ کار ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے شخصی حاجات میں ایک دوسرے کو قرض دینا معاشرے کے افراد کا اپنا فرض ہے اور ایک معاشرے کی صحت مندی کا معیار یہی ہے کہ اس کے افراد اپنی اس طرح کی اخلاقی ذمہ داری کو خود ہی محسوس اور ادا کرتے رہیں۔ اگر کسی بستی کا کوئی باشندہ اپنے ہمسایوں سے قرض نہیں پاتا اور مجبور ہوکر بیت المال کی طرف رجوع کرتا ہے تویہ صریحاً اس بات کی علامت ہے کہ اس بستی کی اخلاقی آب و ہوا بگڑی ہوئی ہے۔ اس لیے جس وقت اس قسم کا کوئی معاملہ بیت المال میں پہنچے گا تو وہاں صرف اس طالب قرض کی حاجت پوری کرنے ہی پر اکتفا نہ کیا جائے گا’ بلکہ فوراً اخلاقی حفظانِ صحت کے محکمے کو اس "واردات" کی اطلاع دی جائے گی اور وہ اسی وقت اس بیمار بستی کی طرف توجہ کرے گا جس کے باشندے اپنے ایک ہمسائے کی ضرورت کے وقت اس کے کام نہ آئے۔ اس طرح کے کسی واقعہ کی اطلاع ایک صالح اخلاقی نظام میں وہی اضطراب پیدا کرے گی جو ہیضے یا طاعون کے کسی واقعہ کی اطلاع ایک مادہ پرست نظام میں پیدا کیا کرتی ہے۔

شخصی حاجات کے لیے قرض فراہم کرنے کی ایک اور صورت بھی اسلامی نظام میں اختیار کی جا سکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تمام تجارتی کمپنیوں اور کاروباری اداروں پر ان کے ملازموں اور مزدوروں کے جو کم سے کم حقوق ازروئے قانون مقرر کیے جائیں’ ان میں ایک حق یہ بھی ہو کہ وہ ان کی غیر معمولی ضرورت کے مواقع پر ان کو قرض دیا کریں نیز حکومت خود بھی اپنے اوپر اپنے ملازموں کا یہ حق تسلیم کرے اور اس کو فیاضی کے ساتھ ادا کرے۔ یہ معاملہ حقیقت میں صرف اخلاقی نوعیت ہی نہیں رکھتا بلکہ اس کی معاشی و سیاسی اہمیت ہے۔ آپ اپنے ملازموں اور مزدوروں کے لیے غیر سودی قرض کی سہولت بہم پہنچائیں گے تو صرف ایک نیکی ہی نہیں کریں گے بلکہ ان اسباب میں سے ایک بڑے سبب کو دور کردیں گے جو آپ کے کارکنوں کو فکر’ پریشانی’ خستہ حالی’ جسمانی آزار اور مادی بربادی میں مبتلا کرتے ہیں۔ ان بلاؤں سے ان کی حفاظت کیجیے۔ ان کی آسودگی ان کی قوت کار بڑھائے گی اور ان کا اطمینان انہیں فساد انگیز فلسفوں سے بچائے گا۔ اس کا نفع بہی کھاتے کی رو سے چاہے کچھ نہ ہو۔ لیکن کسی کو عقل کی بینائی میسر ہو تو وہ بآسانی دیکھ سکتا ہے کہ مجموعی طور پر پورے معاشرے ہی کے لیے نہیں’ بلکہ فرداً فرداً ایک ایک سرمایہ دار کارخانہ دار کے لیے اور ایک ایک معاشی و سیاسی ادارے کے لیے اس کا نفع اس سود سے بہت زیادہ قیمتی ہوگا جو آج مادہ پرست نظام میں محض احمقانہ تنگ نظری کی بنا پر وصول کیا جا رہا ہے۔

کاروباری اغراض کے لیے

اس کے بعد ان قرضوں کا معاملہ لیجیے جو کاروباری لوگوں کو اپنی آئے دن کی ضروریات کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں ان مقاصد کے لیے یا تو بینکوں سے براہ راست قلیل المدت قرضے (Short term loan)حاصل کیے جاتے ہیں’ یا پھر ہنڈیاں (Exchange) بھنائی جاتی ہیں[[24]](#footnote-24)اور دونوں صورتوں میں بینک ایک ہلکی سی شرح سود اس پر لگاتے ہیں۔ یہ تجارت کی ایک ایسی اہم ضرورت ہے جس کے بغیر کوئی کام آج نہیں چل سکتا۔ اس لیے جب کاروباری لوگ بندشِ سود کا نام سنتے ہیں تو انہیں سب سے پہلے جو فکر لاحق ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ پھر روز مرّہ کی ان ضروریات کے لیے قرض کیسے ملے گا؟ اگر بینک کو سود کا لالچ نہ ہو تو آخر وہ کیوں ہمیں قرض دے گا اور کیوں ہماری ہنڈیاں بھنائے گا؟

لیکن سوال یہ ہے کہ جس بینک کے پاس تمام رقومِ امانت (Deposits) بلا سود جمع ہوں’ اور جس کے پاس خود ان تاجروں کا بھی لاکھوں روپیہ بلا سود رکھا رہتا ہو’ وہ آخر کیوں نہ ان کو بلا سود قرض دے اور کیوں نہ ان کی ہنڈیاں بھنائے؟ وہ اگر سیدھی طرح اس پر راضی نہ ہوگا تو تجارتی قانون کے ذریعہ سے اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے کھاتہ داروں( Customers) کو یہ سہولت بہم پہنچائے’ اس کے فرائض میں یہ چیز شامل ہونا چاہیے۔

در حقیقت اس کام کے لیے خود تاجروں کی اپنی رکھوائی ہوئی رقمیں ہی کافی ہوسکتی ہیں۔ لیکن ضرورت پڑجانے پر کوئی مضائقہ نہیں اگر بینک اپنے دوسرے سرمایہ میں سے بھی تھوڑا بہت اس غرض کے لیے استعمال کرلے۔

بہرحال اصولاً یہ بات بالکل واجبی بھی ہے کہ جو سود لے نہیں رہا ہے وہ سود دے کیوں’ اور اجتماعی معیشت کے نقطہ نظر سے یہ مفید بھی ہے کہ تاجروں کو اپنی روز مرہ کی ضروریات کے لیے بلا سود قرض ملتا رہے۔

رہا یہ سوال کہ اگر اس لین دین میں بینک کو سود نہ ملے تو وہ اپنے مصارف کیسے پورے کرے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب چالو کھاتوں (Current account) کی ساری رقمیں بینک کے پاس بلا سود رہیں گی تو اس کے لیے انہی رقموں میں سے دست گرداں قرضے بلا سود دینا کوئی نقصان دہ معاملہ نہ رہے گا۔ کیوں کہ اس صورت میں حساب کتاب اور دفتر داری کے جو تھوڑے بہت مصارف بینک کو برداشت کرتے ہوں گے ان سے کچھ زیادہ ہی فوائد وہ ان رقموں سے حاصل کرلے گا جو اس کے پاس جمع ہوں گی۔ تاہم بالفرض یہ طریقہ قابل عمل نہ ہو’ تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ بینک اپنی اس طرح کی خدمات کے لیے ایک ماہوار یا ششماہی فیس اپنے تمام تجارت پیشہ کھاتہ داروں پر عائد کردے جو اس مد کے مصارف پورے کرنے کے لیے کافی ہو۔ سود کی بہ نسبت یہ فیس ان لوگوں کو زیادہ سستی پڑے گی اس لیے وہ بخوشی اسے گوارا کرلیں گے۔

حکومتوں کی غیر نفع آور ضروریات کے لیے

تیسری اہم مد ان قرضوں کی ہے جو حکومتوں کو بھی وقتی حوادث کے لیے’ اور کبھی غیر نفع آور ملکی ضروریات کے لیے’ اور کبھی جنگ کے لیے لینے ہوتے ہیں۔ موجودہ نظام مالیات میں ان سب مقاصد کے لیے روپیہ تمام تر قرض’ اور وہ بھی سودی قرض کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اسلامی نظام مالیات میں یہ عین ممکن ہوگا کہ ادھر حکومت کی طرف سے ضرورت کا اظہار ہو اور ادھر قوم کے افراد اور ادارے خود لا لا کر چندوں کے ڈھیر اس کے سامنے لگا دیں۔ اس لیے کہ سود کی بندش اور زکوۃ کی تنظیم لوگوں کو اس قدر آسودہ اور مطمئن کردے گی کہ اپنے اندوختے (Saving) اپنی حکومت کو یوں ہی دے دینے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ اس پر بھی اگر بقدر ضرورت روپیہ نہ ملے تو حکومت قرض مانگے گی اور لوگ دل کھول کر اسے قرضِ حسن دیں گے۔ لیکن اگر اس سے بھی ضروریات پوری نہ ہوسکیں’ تو اسلامی حکومت اپنا کام چلانے کے لیے حسبِ ذیل طریقے اختیار کرسکتی ہے:۔

(1) زکوۃ و خمس کی رقمیں استعمال کرے۔

(2) تمام بینکوں سے ان کی رقوم امانت کا ایک مخصوص حصہ حکماً بطور قرض طلب کرے جس کا اسے اتنا ہی حق پہنچتا ہے جتنا وہ افرادِ قوم سے لازمی فوجی خدمت (Conscriptions) طلب کرنے اور لوگوں سے ان کی عمارتیں اور موٹریں اور دوسری چیزیں بزور حاصل کرنے (Requisition) کا حق رکھتی ہے۔

(3) بدرجہ آخر وہ اپنی ضرورت کے مطابق نوٹ چھاپ کر بھی کام چلا سکتی ہے جو در اصل قوم ہی سے قرض لینے کی ایک دوسری صورت ہے۔ لیکن یہ محض ایک آخری چارہ کار ہے جو بالکل ناگزیر حالات ہی میں اختیار کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس کی قباحتیں بہت زیادہ ہیں۔

بین الاقوامی ضروریات کے لیے

اب رہے بین الاقوامی قرضے’ تو اس معاملہ میں یہ تو بالکل ظاہر ہی ہے کہ موجودہ سود خوار دنیا میں قومی ضرورت کے موقع پر کہیں سے ایک پیسہ بلا سود قرض پانے کی توقع نہیں کرسکتے۔ اس پہلو میں تو ہم کو تمام تر کوشش یہی کرنی ہوگی کہ ہم بیرونی قوموں سے کوئی قرض نہ لیں’ کم از کم اس وقت تک تو ہرگز نہ لیں جب تک کہ ہم خود دوسروں کو اس امر کا نمونہ نہ دکھا دیں کہ ایک قوم اپنے ہمسایوں کو کس طرح بلا سود قرض دے سکتی ہے۔ رہا قرض دینے کا معاملہ تو جو بحث اس سے پہلے ہم کر چکے ہیں اس کے بعد شاید کسی صاحب نظر آدمی کو بھی یہ تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا کہ اگر ایک دفعہ ہم نے ہمت کرکے اپنے ملک میں ایک صالح مالی نظام بندشِ سود اور تنظیم زکوۃ کی بنیاد پر قائم کرلیا تو یقینا بہت جلد ہماری مالی حالت اتنی اچھی ہوجائے گی کہ ہمیں نہ صرف خود باہر سے قرض لینے کی حاجت نہ ہوگی بلکہ ہم اپنے گردوپیش کی حاجت مند قوموں کو بلا سود قرض دینے کے قابل ہوجائیں گے۔ اور جس روز ہم یہ نمونہ دنیا کے سامنے پیش کریں گے وہ دن دور جدید کی تاریخ میں صرف مالی اور معاشی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ سیاسی اور تمدنی اور اخلاقی حیثیت سے بھی انقلاب انگیزون ہوگا۔ اس وقت یہ امکان پیدا ہوجائے گا کہ ہمارا اور دوسری قوموں کا تمام لین دین غیرسودی بنیاد پر ہو۔ یہ بھی ممکن ہوگا کہ دنیا کی قومیں یکے بعد دیگرے باہم ایسے معاہدات طے کرنے شروع کردیں کہ وہ ایک دوسرے سے سود نہیں لیں گی اور بعید نہیں کہ وہ دن بھی ہم دیکھ سکیں جب بین الاقوامی رائے عام سود خوری کے خلاف بالاتفاق اسی نفرت کا اظہار کرنے لگے جس کا اظہار 1945 میں برٹین ود وڈس کے معاملہ پر انگلستان میں کیا گیا تھا۔ یہ محض ایک خیالی پلاؤ نہیں ہے’ بلکہ فی الواقع آج بھی دنیا کے سوچنے والے دماغ یہ سوچ رہے ہیں کہ بین الاقوامی قرضوں پر سود لگنے سے دنیا کی سیاست اور معیشت’ دونوں پر نہایت برے اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ اس طریقہ کو چھوڑ کر اگر خوش حال ممالک اپنی فاضل دولت کے ذریعہ سے خستہ حال اور آفت رسیدہ ممالک کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل بنانے کی مخلصانہ و ہمدردانہ کوشش کریں تو اس کا دوہرا فائدہ ہوگا۔سیاسی و تمدنی حیثیت سے بین الاقوامی بدمزگی بڑھنے کے بجائے محبت اور دوستی بڑھے گی۔ اور معاشی حیثیت ایک خستہ حال دیوالیہ ملک کا خون چوسنے کی بہ نسبت ایک خوش حال اور مال دار ملک کے ساتھ کاروبار کرنا بدرجہا زیادہ نافع ثابت ہوگا۔ یہ حکمت کی باتیں سوچنے والے سوچ رہے ہیں اور کہنے والے کہہ رہے ہیں’ لیکن ساری کسر بس اس بات کی ہے کہ دنیا میں کوئی حکیم قوم ایسی ہو جو پہلے اپنے گھر سے سود خوری کو مٹائے اور آگے بڑھ کر بین الاقوامی لین دین سے اس لعنت کو خارج کرنے کی عملاً ابتدا کردے۔

نفع آور اغراض کے لیے سرمایہ کی بہم رسانی

مالیات قرض کے بعد اب ایک نظر یہ بھی دیکھ لیجیے کہ ہمارے پیش نظر نظام میں کاروباری مالیات کیا شکل اختیار کریں گے۔ اس سلسلہ میں جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں’ سود کا انسداد لوگوں کے لیے یہ دروازہ تو قطعی بند کردے گا کہ وہ محنت اور خطرہ (Risk) دونوں چیزوں سے بچ کر اپنے سرمائے کو تحفظ اور متعین منافع کی ضمانت کے ساتھ کسی کام میں لگا سکیں۔ اور اسی طرح زکوۃ ان کے لیے اس دروازے کو بھی بند کردے گی کہ وہ اپنا سرمایہ روک رکھیں اور اس پر مارِ زر بن کر بیٹھ جائیں مزید بر آں ایک حقیقی اسلامی حکومت کی موجودگی میں لوگوں کے لیے عیاشیوں اور فضول خرچیوں کا دروازہ بھی کھلا نہ رہے گا کہ ان کی فاضل آمدنیاں ادھر بہہ نکلیں۔ اس کے بعد لا محالہ ان تمام لوگوں کو جو ضرورت سے زائد آمدنی رکھتے ہوں تین راستوں میں سے کوئی ایک راستہ ہی اختیار کرنا پڑے گا۔

(1) اگر وہ مزید آمدنی کے طالب نہ ہوں تو اپنی بچت کو رفاہ عام کے کاموں میں صرف کریں’ خواہ اس کی صورت یہ ہو کہ وہ خود کسی کار خیر پر اسے وقف کریں’ یا یہ ہو کہ قومی اداروں کو چندے اور عطیے دیں’ یا پھر یہ ہو کہ بے غرضانہ و مخلصانہ طریقہ سے اسلامی حکومت کے حوالہ کردیں تاکہ وہ اسے امور نافعہ اور ترقیات عامہ اور اصلاح خلق کے کاموں پر صرف کرے۔ خصوصیت کے ساتھ آخری صورت کو لازماً ترجیح دی جائے گی اگر حکومت کا نظم و نسق ایسے کارکنوں کے ہاتھوں میں ہو جن کی دیانت اور فراست پر عموماً لوگوں کو بھروسہ ہو۔ اس طرح اجتماعی مصالح اور ترقی و بہبود کے کاموں کے لیے حکومت اور دوسرے اجتماعی اداروں کو سرمائے کی ایک کثیر مقدار ہمیشہ مفت ملتی رہے گی جس کا سود ی منافع تو درکنار اصل ادا کرنے لیے بھی عوام الناس پر ٹیکسوں کا کوئی بار نہ پڑے گا۔

(2) اگر وہ مزید آمدنی کے طالب تو نہ ہوں’ لیکن اپنی زائد از ضرورت دولت کو اپنے لیے محفوظ رکھنا چاہتے ہوں تو اسے بینک میں جمع کرا دیں’ اور بینک اس کو امانت میں رکھنے کے بجائے اپنے ذمہ قرض قرار دے۔ اس صورت میں بینک اس بات کا ضامن ہوگا کہ ان کی جمع کردہ رقم عند الطلب’ یا طے شدہ وقت پر انہیں واپس کردے۔ اور اس کے ساتھ بینک کو یہ حق ہوگا کہ قرض کی اس رقم کو کاروبار میں لگائے اور اس کا منافع حاصل کرے۔اس منافع میں سے کوئی حصہ اسے کھاتہ داروں کو دینا نہ ہوگا’ بلکہ وہ کلیۃً بینک کا اپنا منافع ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی تجارت بہت بڑی حد تک اسی اسلامی اصول کی رہیں منت تھی۔ ان کی دیانت اور غیر معمولی ساکھ کی وجہ سے لوگ اپنا روپیہ ان کے پاس حفاظت کے لیے رکھواتے تھے۔ امام صاحب اس روپے کو امانت میں رکھنے کے بجائے قرض کے طور پر لیتے اور اسے اپنے تجارتی کاروبار میں استعمال کرتے تھے۔ ان کے سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ ان کی وفات کے وقت جب حساب کیا گیا تو ان کی فرم میں 5 کروڑ درہم کا سرمایہ اسی قاعدے کے مطابق لوگوں کی رکھوائی رقوم کا لگا ہوا تھا۔ اسلامی اصول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے پاس امانت رکھوائے تو امین اسے استعمال نہیں کرسکتا’ مگر امانت ضائع ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوتا ہے۔ اس کے برعکس اگر وہی مال قرض کے طور پر دیا جائے تو مدیون اسے استعمال کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کا حق دار ہے اور وقت پر قرض ادا کرنے کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے۔ اسی قاعدے پر اب بھی بینک عمل کرسکتے ہیں۔

(3) اور اگر وہ اپنی پس انداز رقموں کو کسی نفع آور کام لگانے کے خواہشمند ہوں تو ان کے لیے اس چیز کے حصول کا صرف ایک راستہ کھلا ہوگا۔ یہ کہ اپنی بچائی ہوئی رقموں کو مضاربت یا نفع و نقصان میں متناسب پر شرکت کے اصول پر نفع بخش کاموں میں لگائیں’ خواہ حکومت کے توسط سے’ یا بینکوں کے توسط سے۔

خود لگانا چاہیں گے تو ان کو کسی کاروبار میں شرکت کی شرائط آپ طے کرنی ہوں گی جن میں ازروئے قانون اس امر کا تعین ضروری ہوگا کہ فریقین کے درمیان نفع نقصان کی تقسیم کس تناسب سے ہوگی۔ علی ہذا القیاس مشترک سرمائے کی کمپنیوں میں بھی شرکت کی صورت صرف یہی ایک ہوگی کہ سیدھے سادھے حصے خرید لیے جائیں۔ بانڈ اور ڈینجر اور اس طرح کی دوسری چیزیں’ جن کے خریدار کو کمپنی سے ایک لگی بندھی آمدنی ملتی ہے’ سرے سے موجود ہی نہ ہوں گی ۔

حکومت کے توسط سے لگانا چاہیں گے تو انہیں امور نافعہ سے متعلق حکومت کی کسی اسکیم میں حصہ دار بننا ہوگا۔ مثال کے طور پر فرض کیجیے کہ حکومت برق آبی کی کوئی تجویز عمل میں لانا چاہتی ہے۔ وہ اس کا اعلان کرکے پبلک کو اس میں شرکت کی دعوت دے گی۔ جو اشخاص’ یا ادارے یا بینک اس میں سرمایہ دیں گے وہ حکومت کے ساتھ حصہ دار بن جائیں گے اور اس کے کاروباری منافع میں سے ایک طے شدہ تناسب کے مطابق حصہ پاتے رہیں گے۔ نقصان ہوگا تو اس کا بھی متناسب حصہ ان سب پر اور حکومت پر تقسیم ہوجائے گا۔ اور حکومت اس امر کی بھی حق دار ہوگی کہ ایک ترتیب کے ساتھ بتدریج لوگوں کے حصے خود خریدتی چلی جائے یہاں تک کہ چالیس پچاس سال میں برق آبی کا وہ پورا کام خالص سرکاری ملک بن جائے۔

مگر موجودہ نظام کی طرح اس نظام میں بھی سب سے زیادہ قابلِ عمل اور مفید تیسری صورت ہی ہوگی’ یعنی یہ کہ لوگ بینکوں کے توسط سے اپنا سرمایہ نفع بخش کاموں میں لگائیں۔ اس لیے ہم اس کو ذرا زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں تاکہ لوگوں کے سامنے اس امر کی صاف تصویر آجائے کہ سود کو ساقط کرنے کے بعد بینکنگ کا کاروبار کس طرح چل سکتا ہے اور نفع کے طالب لوگ اس سے کس طرح متمتع ہوسکتے ہیں۔

بینکنگ کی اسلامی صورت

بینکنگ کے متعلق اس سے پہلے ہم نے جو بحث کی ہے اس کا یہ مطلب نہ تھا اور نہ ہوسکتا ہے کہ یہ کام سرے سے ہی غلط اور ناجائز ہے۔ در اصل بینکنگ بھی موجودہ تہذیب کی پروش کی ہوئی بہت سی چیزوں کی طرح ایک ایسی اہم مفید چیز ہے جس کو صرف ایک شیطانی عنصر کی شمولیت نے گندا کر رکھا ہے۔ اوّل تو وہ بہت سی ایسی جائز خدمات انجام دیتا ہے جو موجودہ زمانے کی تمدنی زندگی اور کاروباری ضروریات کے لیے مفید بھی ہیں اور ناگزیر بھی۔ مثلاً رقموں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنا اور ادائیگی کا انتظام کرنا’ بیرونی ممالک سے لین دین کی سہولتیں بہم پہنچاتا’ قیمتی اشیاء کی حفاظت کرنا’ اعتماد نامے (Letter of Credit) سفر ی چیخ اور گشتی نوٹ جاری کرنا’ کمپنیوں کے حصص کی فروخت کا انتظام کرنا’ اور بہت سی وکیلانہ خدمات (Aeency services) جنہیں تھوڑے سے کمیشن پر بینک کے سپرد کرکے آج ایک مصروف آدمی بہت سے جھنجھٹوں سے خلاصی پا لیتا ہے۔ یہ وہ کام ہیں جنہیں بہرحال جاری رہنا چاہیے اور ان کے لیے ایک مستقل ادارے کا ہونا ضروری ہے۔ پھر یہ بات بھی بجائے خود تجارت’ صنعت’ زراعت اور ہر شعبہ تمدن و معیشت کے لیے نہایت مفید اور آج کے حالات کے لحاظ سے نہایت ضروری ہے کہ معاشرے کا فاضل سرمایہ بکھرا ہوا رہنے کے بجائے ایک مرکزی ذخیرہ (Reservoira) میں مجتمع ہو اور وہاں سے وہ زندگی کے ہر شعبے کے آسانی کے ساتھ ہر وقت ہر جگہ بہم پہنچ سکے۔ اس کے ساتھ عام افراد کے لیے بھی اس میں بڑی سہولت ہے کہ جو تھوڑا بہت سرمایہ ان کی ضرورت سے بچ رہتا ہے اسے وہ کسی نفع بخش کام میں لگانے کے مواقع الگ الگ بطور خود ڈھونڈتے پھرنے کے بجائے سب اس کو ایک مرکزی ذخیرے میں جمع کرا دیا کریں اور وہاں ایک قابل اطمینان طریقے سے اجتماعی طور پر ان سب کے سرمائے کو کام پر لگانے اور حاصل شدہ منافع کو ان پر تقسیم کرنے کا انتظام ہوتا رہے۔ ان سب پر مزید یہ کہ مستقل طور پر مالیات (Finance) ہی کا کام کرتے رہنے کی وجہ سے بینک کے منتظمین اور کارکنوں کو اس شعبہ فن میں ایک ایسی مہارت اور بصیرت حاصل ہوجاتی ہے جو تاجروں’ صناعوں اور دوسرے معاشی کارکنوں کو نصیب نہیں ہوتی۔ یہ ماہرانہ بصیرت بجائے خود ایک نہایت قیمتی چیز ہے اور بڑی مفید ثابت ہوسکتی ہے۔ بشرطیکہ یہ محض ساہوکار کی خود غرضی کا ہتھیار بن کرنہ رہے بلکہ کاری لوگوں کے ساتھ تعاون میں استعمال ہو۔ لیکن بینکنگ کی ان ساری خوبیوں اور منفعتوں کو جس چیز نے الٹ کر پورے تمدن کے لیے برائیوں اور مضرتوں سے بدل دیا ہے وہ سود ہے۔ اور اس کے ساتھ دوسری بنائے فاسد یہ بھی شامل ہوگئی ہے کہ سود کشش سے جو سرمایہ کھچ کھچ کر بینکوں میں مرتکز ہوتا ہے وہ عملاً چند خود غرض سرمایہ داروں کی دولت بن کر رہ جاتا ہے جسے وہ نہایت دشمنِ اجتماع طریقوں سے استعمال کرتے ہیں۔ ان دو خرابیوں کو اگر دور کردیا جائے تو بینکنگ ایک پاکیزہ کام بھی ہوجائے گا’ تمدن کے لیے موجودہ حالت کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ نافع بھی ہوگا’ اور عجب نہیں کہ خود ساہوکاروں کے لیے بھی سود خواری کی بہ نسبت یہ دوسرا پاکیزہ طریقِ کار مالی حیثیت سے زیادہ فائدہ مند ثابت ہو۔

جو لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ انسداد سود کے بعد بینکوں میں سرمایہ اکٹھا ہونا ہی بند ہو جائے گا وہ غلطی پر ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جب سود ملنے کی توقع ہی نہ ہوگی تو لوگ کیوں اپنی فاضل آمدنیاں بینک میں رکھوائیں گے۔ حالانکہ اس وقت سود کی نہ سہی’ نفع ملنے کی توقع ضرور ہوگی اور چونکہ نفع کا امکان غیر متعین اور غیر محدود ہوگا اس لیے عام شرح سود کی بہ نسبت کم نفع حاصل ہونے کا جس قدر امکان ہوگا اسی قدر اچھا خاصا زیادہ نفع ملنے کا امکان بھی ہوگا۔ اس کے ساتھ بینک وہ تمام خدمات بدستور انجام دیتے رہیں گے جن کی خاطر اب لوگ بینکوں کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں۔ لہذا یہ بالکل ایک یقینی بات ہے کہ جس مقدار میں اب سرمایہ بینکوں کے پاس آتا ہے اسی مقدار میں انسدادِ سود کے بعد بھی آتا رہے گا’ بلکہ اس وقت چونکہ ہر طرح کے کاروبار کو زیادہ فروغ حاصل ہوگا’ روزگار بڑھ جائے گا اور آمدنیاں بھی بڑھ جائیں گی’ اس لیے موجودہ حالت کی بہ نسبت کہیں بڑھ چڑھ کر فاضل آمدنیاں بینکوں میں جمع ہوں گی۔

اس جمع شدہ سرمایہ کا جس قدر حصہ چالو کھاتے یا عند الطلب کھاتے میں ہوگا اس کو بینک کسی نفع بخش کام میں نہ لگا سکیں گے’ جس طرح اب بھی نہیں لگا سکتے ہیں’ اسی لیے وہ زیادہ تر بڑے کاموں میں استعمال ہوگا۔ ایک روز مرہ کا لین دین دوسرے کاروباری لوگوں کو قلیل المدت قرضے بلا سود دینا’ اور ہنڈیاں بلا سود بھنانا۔

رہا سرمایا جو لمبی مدت کے لیے بینکوں میں رکھا جائے گا تو وہ لازما دو ہی قسم کا ہوگا ایک وہ جس کے مالک صرف اپنے مال کی حفاظت چاہتے ہوں۔ ایسے لوگوں کے مال کو بینک قرض کے طور پر لے کر خود کاروبار میں استعمال کرسکیں گے۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ دوسرا وہ جس کے مالک اپنے مال کو بینکوں کے توسط سے کاروبار میں لگانا چاہتے ہوں۔ ان کے مال کو امانت میں رکھنے کے بجائے ہر بینک کو ان کے ساتھ ایک شراکت نامہ عام طے کرنا ہوگا ۔ پھر بینک سرمایہ کو اپنےد وسرے سرمایوں سمتی مضاربت کے اصول پر تجارتی کاروبار میں صنعتی اسکیموں میں’ زراعتی کاموں میں’ اور پبلک اداروں اور حکومتوں کے نفع آور کاموں میں لگا سکیں گے’ اور اس سے بحیثیت مجموعی دو عظیم الشان فائدے ہوں گے۔ ایک یہ کہ ساہوکار کا مفاد کاروبار کے مفاد کے ساتھ متحد ہوجائے گا۔ اس لیے کاروبار کی ضرورت کے مطابق سرمایہ اس کی پشتیبانی کرتا رہے گا اور وہ اسباب قریب قریب ختم ہوجائیں گے جن کی بنا پر موجودہ سود خور دنیا میں کساد بازاری کے دورے پڑا کرتے ہیں۔دوسرے یہ کہ ساہوکار کی مالیاتی بصیرت اور کاروباری لوگوں کی تجارتی و صنعتی بصیرت جو آج باہم نبرد آزمائی کرتی رہتی’ اس وقت ایک دوسرے کے ساتھ دستیاری اور تعاون کریں گی اور یہ سب ہی کے لیے مفید ہوگا پھر جو منافع ان ذرائع سے بینکوں کو حاصل ہوں گے ان کو وہ اپنے انتظامی مصارف نکالنے کے بعد’ ایک مقرر تناسب کے مطابق اپنے حصہ داروں اور کھاتہ داروں میں تقسیم کردیں گے۔ اس معاملہ میں فرق صرف یہ ہوگا کہ بحالتِ موجودہ منافع (Dividends) حصہ داروں میں تقسیم ہوتے ہیں اور کھاتہ داروں کو سود دے دیا جاتا ہے۔ اس وقت دونوں میں منافع ہی تقسیم ہوں گے۔ اب کھاتہ داروں کو ایک متعین شرح کے مطابق سود ملا کرتا ہے۔ اس وقت شرح کا تعین نہ ہوگا بلکہ جتنے بھی منافع ہوں گے’ خواہ کم ہوں یا زیادہ’ وہ سب ایک تناسب کے ساتھ تقسیم ہوجائیں گے۔ نقصان اور دیوالہ کا جتنا خطرہ اب ہے اتنا ہی اس وقت بھی ہوگا۔ اب خطرہ اور اس کے بالمقابل غیر محدود نفع کا امکان دونوں صرف بینک کے حصہ داروں کے لیے مخصوص ہیں۔ اسی وقت یہ دونوں چیزیں کھاتہ داروں اور حصہ داروں میں مشترک ہوجائیں گی۔

رہ گیا بینکنگ کا یہ نقصان کہ نفع کی کشش سے جو سرمایہ ان کے پاس اکٹھا ہوتا ہے اس کی مجتمع طاقت پر عملاً صرف چند ساہوکار قابض و متصرف ہوتے ہیں’ تو اس کے لیے ہم کو یہ کرنا ہوگا کہ مرکزی ساہور (Central Banking) کا سارا کام بیت المال یا اسٹیٹ بینک خود اپنے ہاتھ میں رکھے اور قوانین کے ذریعہ سے تمام پرائیویٹ بینکوں پر حکومت کا اقتدار اور دخل و ضبط اس حد تک قائم کردیا جائے کہ ساہوکار اپنی مالیاتی طاقت کا بے جا استعمال نہ کرسکیں۔

غیر سودی مالیات کا یہ مجمل نقشہ جو ہم نے پیش کیا ہے’ کیا اسے دیکھنے کے بعد بھی اس شبہ کی گنجائش رہ جاتی ہے کہ سود کا انسداد قابل عمل نہیں ہے؟

ضمیمہ نمبر 1۔

کیا تجارتی قرضوں پر سود جائز ہے؟

یہ وہ مراسلت ہے جو اس مسئلے پر جناب سید یعقوب شاہ صاحب سابق آڈیٹر جنرل حکومت پاکستان اور مصنف کے درمیان ہوئی تھی۔

سوال: خاکسارنے جناب کی تصنیف "سود" کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ اس کے پڑھنے کے بعد میرے ذہن میں چند سوالات پیدا ہوئے ہیں اور گو میں نے کافی کاوش کی ہے تاہم ان کا تسلی بخش جواب کہیں سے نہیں مل سکا۔ اس لیے اب آپ کو تکلیف دینے کی جرات کرتا ہوں اور امید ہے کہ آپ ازراہِ کرم میری راہنمائی فرمائیں گے۔

1. جناب نے اپنی کتاب کے حصہ اول (طبع سوم) کے صفحہ 35 پر زمانہ جاہلیت کے "ربٰو" کی جو مثالیں دی ہیں ان سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ آیا اس وقت کے لوگ تجارت کے لیے قرض لیتے تھے یا نہیں۔ جہاں تک میں معلوم کرسکتا ہوں’ کم از کم یورپ میں’ قرض لے کر تجارت کرنا بہت بعد میں رواج میں آیا۔ اس سے پہلے تجارت نجی سرمایہ سے یا مضاربت کے ذریعہ ہوتی تھی۔ کیا جناب کسی ایسی مستند کتاب کا حوالہ عنایت فرمائیں گے جس سے معلوم ہوسکے کہ عرب میں تجارتی سود کا اس وقت رواج تھا کہ نہیں؟
2. اسی حصہ کے صفحہ 169 سے ظاہر ہوتاہے کہ ربٰو الفضل کی احادیث’ تحریم سود کی آیت قرآن (سورۃ بقرۃ) کے نزول سے پہلے کی ہیں۔ کیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست ہوگا کہ ربٰو الفضل قرآنی حرمت اور قرآنی وعید کا حامل نہیں! یا بالفاظ سر سید احمد خاں صاحب‘‘ در حقیقت یہ معاملہ بیع فاسد کا ہے اور اس ربٰو کی تفسیر میں داخل نہیں جس کا ذکر اس آیت میں ہے؟"

امید ہے جناب والا میرے سوالات کا جواب عنایت فرما کر ممنون و مشکور فرمائیں گے۔

جواب: یہ بات کسی کتاب میں اس صراحت کے ساتھ تو نہیں لکھی گئی ہے کہ عرب جاہلیت میں "تجارتی سود" رائج تھا’ لیکن اس امر کا ذکر ضرور ملتا ہے کہ مدینہ کے زراعت پیشہ لوگ یہودی سرمایہ داروں سے سود پر قرض لیا کرتے تھے’ اور خود یہودیوں میں باہم بھی سودی لین دین ہوتا تھا۔ نیز قریش کے لوگ’ جو زیادہ تر تجارت پیشہ تھے’ سود پر قرض لیتے دیتے تھے۔ قرض کی ضرورت لازماً صرف نادار آدمیوں ہی کو اپنی ذاتی ضروریات پوری کرنے کے لیے پیش نہیں آتی بلکہ زراعت پیشہ افراد کو اپنے زرعی کاموں کے لیے اور سوداگر لوگوں کو اپنے کاروبار کے لیے بھی پیش آتی ہے’ اور یہ آج کوئی نئی صورت نہیں ہے بلکہ قدیم زمانے سے چلی آ رہی ہے۔ اسی چیز نے رفتہ رفتہ ترقی کرکے وہ شکل اختیار کی ہے جو زمانہ جدید میں پائی جاتی ہے۔ قدیم صورت زیادہ تر انفرادی لین دین تک محدود تھی’ جدید صورت میں فرق صرف یہ ہوگیا کہ بڑے پیمانے پر قرض سے سرمایہ اکٹھا کرنے اور اسے کاروبار میں لگانے کا طریقہ رائج ہوگیا۔

ربٰو الفضل کی احادیث سورۃ بقرہ والی آیتِ حرمت سود سے تو پہلے کی ہیں’ مگر سورہ آل عمران والی آیت کے بعد کی ہیں۔ سورۃ آل عمران کی آیت نے قرآن کا یہ منشا واضح کردیا تھا کہ سود ایک برائی ہے جس کو بالآخر مٹانا پیش نظر ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی کے لیے ماحول تیار کرنے کی خاطر معاشی معاملات میں وہ اصلاحات فرمائی تھیں جن کے لیے ربٰو الفضل کا عنوان تجویز کیا گیا ہے۔ ان احادیث میں صاف طور پر لفظ ربٰو استعمال ہوا ہے اور ممانعت کے الفاظ خود اس کی حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ قرآن میں جس سود کی حرمت کا حکم دیا گیا ہے وہ قرض والا سود ہے نہ کہ دست بدست لین دین والا سود۔ اور فقہاء نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ ربٰو الفضل بعینہ وہ ربٰو نہیں ہے جو قرآن میں حرام کیا گیا ہے’ بلکہ یہ در اصل سود کا سد باب کرنے کے لیے ایک پیش بندی ہے جسے فقہی اصطلاح میں "سد باب ذریعہ" کہاجاتا ہے۔

سوال (2): جناب نے جس تفصیل سے میرے سوالات کا جواب عنایت فرمایا ہے اس سے میری اس قدر حوصلہ افزائی ہوئی ہے کہ میں جناب کو دوبارہ تکلیف دینے کی جرات کر رہا ہوں۔

قرآن کریم میں جس قدر سخت وعید ربٰو کے متعلق آئے ہیں شاید کسی اور گناہ کے لیے نہیں آئے۔ اس لیے میرے خیال ناقص میں علمائے کرام کو چاہیے کہ اس معاملے میں قیاس سے کام نہ لیں اور جب تک سود کی کسی قسم کے متعلق ان کو یقین نہ ہوجائے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں اس قسم کا سود عام طور پر لوگوں میں متداول تھا اس کو "الربٰو" کی تعریف میں شامل نہ کریں۔ جناب کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب والا نے تجارتی سود کے رواج کی موجودگی کا قیاس مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر فرمایا ہے:۔

1. مدینہ کے زراعت پیشہ لوگ یہودی سرمایہ داروں سے سود پر قرض لیا کرتے تھے۔ میں باادب عرض کروں گا کہ ایسے قرض "تجارتی قرض" نہ کہلانے چاہئیں۔ اس قسم کے قرض نادار اور حاجت مند لوگ لیا کرتے ہیں۔ زراعت کے لیے "تجارتی قرض’ زمانہ جدید کی ایجاد ہے۔ جب سے بڑے پیمانے پر زراعت اور اس کے لیے مشینری کا استعمال شروع ہوا۔ زمینداروں کو "تجارتی قرض" لینے کی ضرورت ہوئی۔ زمانہ قدیم کے زراعت پیشہ لوگوں کے قرض مجبوری کے قرض ہوا کرتے تھے اور ضروریاتِ زندگی پورا کرنے کی غرض سے لیے جاتے تھے۔
2. خود یہودیوں میں باہم بھی سودی لین دین ہوتا تھا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے قرض تجارتی کاموں کے لیے ہوتے تھے۔ عرب کے یہود اکثر زراعت پیشہ تھے یا ساہوکار۔ جیسا کہ یورپ میں عرصہ تک ہوتا رہا۔ ممکن ہے کہ عرب کے یہودی ساہوکار بھی غریب اور امیر دونوں قسم کے حاجت مندوں کو ان کی نجی ضروریات کے لیے روپیہ قرض دے کر اپنا کام چلاتے رہے ہوں۔
3. قریش کے لوگ جو زیادہ تر تجارت پیشہ تھے باہم سود پر قرض لیتے دیتے تھے۔ اس کے متعلق عرض ہے کہ قریش میں سود کی جو مثالیں میری نظر سے گزری ہیں ان سے اس بات کی وضاحت نہیں ہوتی کہ متعلقہ روپیہ تجارت کے لیے قرض لیا گیا تھا۔ اگر جناب کے مطالعہ میں کوئی ایسی مثال آئی ہو تو مہربانی فرما کر مطلع فرماویں۔ تجارت ان دنوں یا نجی سرمایہ سے یا مضاربت سے ہوتی تھی۔ جو تجارتی "کاروان" قریش بھیجتے تھے ان میں سب لوگ حصہ لے سکتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک دینار اور نصف دینار تک بھی حصہ لیا جا سکتا تھا۔ بظاہر اس طریقے کی تجارت کے لیے روپیہ قرض لینے کی حاجت نہ ہونی چاہیے۔ جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں تجارتی سود یورپ میں بہت بعد میں آیا اور پانچویں اور دسویں صدی عیسوی کے درمیان اس کا وہاں رواج نہ تھا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عرب کی بھی یہی حالت ہو لیکن یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے عرب میں تجارتی سود کے رواج کی موجودگی کو ماننے سے پہلے اس کے متعلق تحقیق کرلی جائے۔ عرب اور دیگر مورخوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے کے حالات کافی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ تجارتی سود کے متعلق ان کی خاموشی سے کیا یہ گمان نہ ہوگا کہ ایسے سود کا ان دنوں رواج ہی نہ تھا؟ خاص طور پر جب کہ تجارت کا طریق کار ہی ایسا تھا کہ اس میں ہر پیسے والا شامل ہوسکتا تھا۔

جناب کی نظر سے مولانا ابو الکلام آزاد صاحب کا سورۃ بقرہ کی آیات 276’ 277 کا ترجمہ گزر چکا ہوگا۔ انہوں نے "الربٰو" سے وہ سود مراد لیا ہے جو کسی حاجت مند سے لیا جاوے۔ کیا علمائے کرام اور مفسرین عظام میں سے کسی اور نے بھی یہ معنے کیے ہیں؟ اگر ان معنوں سے اور بزرگان دین کو اتفاق ہو تو ایک بہت بڑے اور اہم مسئلے کا حل مل جائے گا۔

جواب: مجھےآپ کے اس خیال سے اتفاق ہے کہ جس چیز کی حرمت کی تصریح قرآن میں نہ کی گئی ہو اس کو بعینہٖ اس چیز کے درجے میں نہ رکھنا چاہیے جس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن میں کی گئی ہے۔ لیکن ربٰو کے معاملہ پر اس قاعدے کا انطباق آپ جس طرح کر رہے ہیں وہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ آپ کے استدلال کی بنیاد دو باتوں پر ہے۔ ایک یہ کہ ربٰو سے مراد لازماً معاملہ قرض کی وہی صورت لی جانی چاہیے جو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں رائج تھی۔ دوسرے یہ کہ تجارتی سود کا رواج چونکہ اس زمانے میں نہ تھا اور صرف نادار حاجتمند لوگ ہی سود پر قرض لیا کرتے تھے اس سے صرف دوسری چیز ہی قرآنی حکم تحریم کی زد میں آتی ہے اور پہلی چیز اس سے خارج رہتی ہے۔ یہ دونوں باتیں درست نہیں ہیں۔

پہلی بات اس لیے غلط ہے کہ قرآن صرف ان معاملات کا حکم بیان کرنے نہیں آیا تھا جو نزول قرآن کے وقت عرب یا دنیا میں رائج تھے’ بلکہ وہ اصول بیان کرنے آیا تھا جو قیامت تک پیش آنے والے معاملات میں جائز و ناجائز اور صحیح و غلط کا فرق ظاہر کریں۔ اگر یہ بات نہ مانی جائے تو پھر قرآن کی ابدی اور عالم غیر راہ نما ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں نیز اس صورت میں معاملہ صرف ایک ربٰو کا نہیں رہتا۔ ایک شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ قرآن جس شراب کو حرام قرار دیتاہے اس سے مراد صرف اس قسم کی شرابیں ہیں جو اس وقت عرب دنیا میں بنا کرتی تھیں۔ قرآن جس سرقے کو حرام ٹھہرا رہا ہے اس سے مراد صرف اس طریقے یا ان طریقوں سے سرقہ کرنا ہے جو اس وقت استعمال ہوتے تھے حالانکہ اصل چیز شراب اور سرقے کی حقیقت ہے جو ممنوع کی گئی ہے نہ کہ اس کی رائج الوقت قسمیں اور صورتیں۔ اسی طرح اصل چیز ربٰو کی حقیقت ہے جو حرام کی گئی ہے’ اور وہ یہ ہے کہ معاملہ قرض میں دائن مدیون سے اصل پر کچھ زائد وصول کرنے کی شرط کرے۔ یہ حقیقت جس معاملۂ قرض میں بھی پائی جائے گی اس پر قرآن کے حکم تحریم کا اطلاق ہوجائے گا۔ قرآن نے مطلق ربٰو کو حرام کیا ہے اور کہیں یہ نہیں کہا کہ جو شخص ناداری و حاجت مندی کی حالت میں اپنی ضروریاتِ شخصی کی خاطر قرض لے صرف اس سے سود لینا حرام ہے۔

دوسری بات اس لیے غلط ہے کہ اوّل تو تجارتی سود کی صرف یہ شکل جدید ہے کہ تجارت کے لیے ابتدائی سرمایہ ہی قرض کے ذریعہ اکٹھا کیا جائے’ ورنہ تجارتی کاروبار کے دوران میں تاجروں کا ایک دوسرے سے قرض لینا یا ساہوکاروں سے قرض لے کر کسی کاروباری ضرورت کو پورا کرنا تو قدیم ترین زمانے سے دنیا بھر میں رائج ہے اور اس کے جدید ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔ دوسرے’ شخصی حاجتوں کے لیے غیر تجارتی قرض لینے کی بھی صرف یہی ایک صورت نہیں ہے کہ آدمی بیماری میں دوا کا محتاج ہو یا مفلسی کی حالت میں گھر کے لیے آٹا دال کر فراہم کرنا چاہتا ہو اور اس کے لیے کسی مال دار سے قرض لے اس کے علاوہ بہت سی صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں بالکل نادار نہ ہونے کے باوجود آدمی قرض لے کر اپنی کوئی ذاتی ضرورت پوری کرتا ہے۔ مثلاً بچوں کی شادیاں کرنا یا گھر بنانا ایسے قرض بھی ہر زمانے میں لیے جاتے رہے ہیں۔ آپ قرض کی ان بہت سی مختلف صورتوں میں سے کس کس کو تحریم ربٰو کے حکم سے خارج اور کس کس کو داخل کریں گے؟ اس کے لیے کیا اصول مقرر کریں گے؟ اور قرآن کے کن الفاظ سے یہ اصول نکالیں گے؟

زمانہ جاہلیت یا ابتدائی زمانہ اسلام کے کاروباری رواج میں تجارتی سود اور غیر تجارتی سود کی تفصیل نہ ملنے کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں اس تفریق و امتیاز کا تصور پیدا نہ ہوا تھا اور یہ اصطلاحیں نہیں بنی تھیں۔ اس زمانے کے لوگوں کی نگاہ میں قرض’ ہر طرح کا قرض ہی تھا خواہ نادار لے یا مال دار’ خواہ ذاتی ضروریات کے لیے لے یا کاروباری ضروریات کے لیے ۔ اس لیے وہ صرف معاملۂ قرض اور اس پر سود کے لین دین کا ذکر کرتے اور اس کی ان تفصیلات میں جاتے تھے۔

مولانا آزاد کا صحیح منشا وہ نہیں ہے جو آپ نے سمجھا ہے۔ وہ اپنی تشریحی عبارتوں میں صرف یہ دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ سود میں اخلاقی حیثیت سے کیا قباحت ہے لیکن ان کا منشا یہ ظاہر نہیں کرتا کہ سود سے مراد ہی صرف وہ سود ہے جو کسی حاجت مند کو ذاتی ضروریات کے لیے قرض دے کر وصول کیا جائے۔

مولانا موصوف کی تشریح سے جو مفہوم آپ اخذ کر رہے ہیں وہ قرآن کے الفاظ سے بھی زائد ہے اور مفسرین و فقہاء میں سے بھی کسی نے تحریم ربٰو کے اس قرآنی حکم کو حاجت مندی سے مقید نہیں کیا ہے۔

اس سلسلے میں بہتر ہوگا کہ آپ میری تفسیر" تفہیم القرآن" جلد اوّل صفحہ 210 سے 218 تک ملاحظہ فرما لیں۔

(جمادی الاخری 1376ھ مارچ 1957ء)

سوال: جیسا جناب نے فرمایا تھا’ میرے استدلال کی بنیاد دو باتوں پر ہے۔ ایک یہ کہ ربٰو سے مراد لازماً قرض کی وہی صورت لی جانی چاہیے’ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں رائج تھی۔ اور دوسرے یہ کہ تجارتی سود کا رواج چونکہ اس زمانے میں نہ تھا اس لیے سود کی یہ صورت قرآنی حکم تحریم میں نہیں آتی۔ جناب ان دونوں باتوں کو درست نہیں سمجھتے۔ مگر یہ دونوں جناب کی تصنیف "سود" حصہ اوّل کے صفحات 34’ 35 کی بحث پر مبنی ہیں [[25]](#footnote-25)۔ جناب نے فرمایا "قرآن جس زیادتی کو حرام قرار دیتا ہے وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے۔ اس لیے وہ اسے "الربٰو" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اہل عرب کی زبان میں اسلام سے پہلے بھی معاملہ کی ایک خاص نوعیت کو اس اصطلاحی نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ اور چونکہ "الربٰو" ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام ہے اور وہ معلوم و مشہور تھی۔ اس لیے قرآن مجید میں اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی۔ "

اس کے بعد وہ روایات ہیں جن میں زمانہ جاہلیت کے ربٰو کی مثالیں دی گئی ہیں اور ان کے بعد مرقوم ہے کہ "کاروبار کی یہ صورتیں عرب میں رائج تھیں’ انہیں کو اہل عرب اپنی زبان میں "الربٰو" کہتے تھے اور یہی وہ چیز تھی جس کی تحریم کا حکم قرآن مجید میں نازل ہوا"۔ میں یہ عرض کرچکا ہوں کہ جناب کی کتاب میں اور دوسری کتابوں میں "الربٰو" کی جو مثالیں دی ہوئی ہیں ان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ عرب تجارت کے لیے بھی قرض لیتے تھے اور اگر عرب میں تجارتی سود رائج نہیں تھا تو جناب کے اپنے استدلال کے مطابق "الربٰو" کی زد میں نہیں آنا چاہیے۔ اگر یہ نتیجہ نکالنے میں مجھ سے کوئی غلطی سرزد ہوئی ہے تو مہربانی فرما کر مجھے اس سے مطلع فرمائیے۔ اور علمائے کرام نے بھی مانا ہے کہ "الربٰو" سے وہی بڑھوتری مقصود ہے جو ان دنوں عربوں میں متداول تھی اور ربٰو کے نام سے یاد کی جاتی تھی۔

اب رہی یہ بات کہ آیا زمانہ جاہلیت کے عربوں میں تجارتی سود واقعی رائج تھا کہ نہیں۔ اس کے متعلق جناب فرما چکے ہیں کہ یہ بات صراحت کے ساتھ کسی کتاب میں نہیں لکھی گئی۔ اس لیے میں نے عرض کیا تھا کہ ایسے سنگین معاملے میں جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے بڑی سخت سزا مقرر کی ہے قیاس پر عمل نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ جہاں تک ممکن ہوسکے اصل حالات معلوم کرنے چاہئیں۔ میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ یہ تاریخی امر ہے کہ یورپ میں پانچویں اور دسویں صدی عیسوی کے درمیان تجارتی سود کا رواج نہ تھا۔ اس کے لیے میں جناب کی خدمت میں مختلف کتابوں کے حوالے پیش کرسکتا ہوں۔ نیز جن کتابوں تک میری رسائی ہوسکی ان سے یہ معلوم ہوا کہ ان دنوں عرب میں تجارت نجی سرمایہ سے یا مضاربت سے ہوتی تھی۔ تجارت کے جتنے تذکرے میری نظر سے گزرے ہیں ان میں کہیں تجارتی قرض کا ذکر نہیں۔ جناب کی علمیت اور وسعتِ مطالعہ سے مجھے امید تھی کہ جناب میری رہنمائی کسی ایسی کتاب کی طرف فرمائیں گے جس سے اس بات کے متعلق قابلِ وثوق حالات معلوم ہوسکیں۔ لیکن یہ امید بر نہ آئی۔ جیسا پہلے عرض کر چکا ہوں مصنفین نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے کے حالات بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ لیکن اس کا کہیں ذکر نہیں آتا کہ لوگ قرض لے کر تجارت کیا کرتے تھے۔ قریش تاجر تھے۔ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سود پر روپیہ دیتے تھے۔ مگر کن کو؟ کھجور کے کاشت کاروں کو۔ طبقہ تجار کا ایک فرد بھی اپنا سرمایہ سود پر دیتا ہے تو کاشت کاروں کو۔ کیا اس سے یہ گمان نہ ہوگا کہ تجارتی سود ناپید تھا؟

جناب نے دریافت فرمایا ہے کہ قرض کی بہت سی مختلف صورتوں میں سے کس کس کو تحریم ربوٰکے حکم سے خارج اور کس کو داخل کریں گے۔ سود کی وہ صورتیں جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں سب ممنوع ہوں گی۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں اس وقت ذاتی ضروریات کے لیے اور اضطراری قسم کے قرض ہی لیے جاتے تھے۔ اور ایسے قرض لینے والے لوگوں کو مہاجن اکثر لوٹتے تھے اور ان کو بچانا ضروری تھا اس لیے "الربوٰ" حرام ہوا۔ ایسے سود کی جتنی بھی مذمت کی جائے درست ہے اور اس کے مجرموں کے لیے جس قدر سخت سزا تجویز کی جائے بجا ہے۔ اس کے برخلاف ایسے قرض جن کے لینے والے نفع آور کاموں میں لگاتے ہیں ان پر سود جائز ہونا چاہیے۔ ایسے سود دینے والے اور لینے والے دونوں کے لیے فائدہ مند ہوتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ کئی دفعہ مدیون ان کو مضاربت پر ترجیح دیتا ہے۔ مجھے یہ سمجھنے میں بڑی مشکل پیش آتی ہے کہ علمائے کرام ایسے سود کو "حرب من الله ورسولہ" جیسی سخت سزا کا مستوجب کیوں قرار دیتے ہیں کیا اسلامی فقہ کے مطابق جرم اور اس کی سزا میں مطابقت میں نہیں ہونی چاہیے۔ ایسے سود پر جو اعتراض کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:۔ ایک یہ کہ اس سے ایسا طبقہ پیدا ہوتا ہے جو بغیر محنت و مشقت کے آمدنی وصول کرتا ہے۔ یہ اعتراض ان لوگوں پر بھی ہونے چاہئیں جن کے پاس بڑی بڑی زمینداریاں اور کئی کئی مکان ہیں اور وہ بن محنت گذر اوقات ہی نہیں بلکہ عیش کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر اسلام ان نکھٹووں کو نہیں روکتا تو تجارتی سود لینے والا ہی کیوں موردِ عتاب ہو؟ دوسرے یہ کہ سود لے کر تجارت کرنے والے کو چاہے نقصان ہو مگر سود لینے والے کو منافع ہی ملے گا۔ یہ اعتراض کچھ حد تک درست ہے۔ لیکن اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ سود پر روپیہ تجارت کے لیے لیا جاتا ہے کہ مدیون کو اس شرح سود سے کئی گنا زیادہ منافع کی امید ہوتی ہے اور بیشتر اوقات یہ امید پوری ہوتی ہے۔ ورنہ تجارتی قرض کو اس قدر فروغ نہ ہوتا۔ ایسے قرض دینے والے کو سالانہ ایک چھوٹی سی رقم ملتی رہتی ہے اور اس کے بدلے روپیہ لینے والا کبھی اس رقم سے کئی گنا زیادہ نفع کما لیتا ہے اور کبھی اس کو نقصان ہوتا ہے۔ اس قسم کے خطرے (Risk) کو قبول کرنا تجارت کا عام مسلک ہے۔ اور یہ ایسی چیز نہیں اور اس سے ایسی خرابیاں پیدا نہیں ہوتیں کہ اس پر "الربو" والی سزا لازم آئے۔ میرے خیال ناقص میں ہمیں سود کی نفع آور اور غیر نفع آور صورتوں میں تفریق کرنی چاہیے اور پہلی جائز اور دوسری ممنوع ہونی چاہیے [[26]](#footnote-26)۔

جناب نے اپنے خط میں یہ بھی فرمایا ہے "اس زمانے کے لوگوں کی نگاہ میں قرض ہر طرح کا قرض ہی تھا’ خواہ نادار لے یا مال دار خواہ ذاتی ضروریات کے لیے یا کاروباری ضروریات کے لیے ۔ کیا جناب موخر الذکر حصہ کی حمایت میں کوئی حوالہ دے سکتے ہیں؟ کئی سو سال سے تجارتی سود تمام دنیا میں رائج ہے اور لوگوں کو اس کی عادت سی ہوگئی ہے۔ اس لیے ان کے لیے یہ مشکل ہوگیا ہے کہ اس بات کا تصور کر سکیں کہ ایک ایسا زمانہ بھی تھا جب تک کہ تجارتی سود ناپید تھا۔ حالانکہ تاریخی شواہد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تجارت کی اغراض سے سود کا لین دین کم از کم مغربی ملکوں میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے وقت رائج نہیں تھا [[27]](#footnote-27)۔

میں جناب کو بار بار تکلیف دے رہا ہوں۔ اس کی تین وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ عملاً لاکھوں مسلمان تجارتی سود لیتے یا دیتے ہیں۔ کیونکہ اگر ان کو تجارت قائم رکھنی ہے’ جس میں روز بروز مقابلہ تیز تر ہوتا جاتا ہے’ تو ان کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ جناب نے اس بات کو نہیں مانا اور متبادل طریقے تجویز بھی فرمائے ہیں۔ لیکن میں بصد ادب عرض کروں گا کہ ہم لوگوں کی موجودہ ذہنی اور اخلاقی معیار جس کی آپ کو اپنے ہم مذہبوں سے توقع ہے ایک نبی چاہتا ہے۔ اور ہمارے مذہب میں دوسرے نبی کی گنجائش ہی نہیں۔ اس لیے مجھ ناچیز کے خیال میں ہمارے علمائے کرام کو چاہیے کہ مذہب کے تمدنی و معاشرتی معاملات میں ضرورت سے زیادہ سختی نہ برتیں اور اللہ تعالیٰ کے فرمان "یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر"کو یاد رکھیں۔ مزید برآں یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ جس چیز کو قانون منع کرے اس کا نقصان اس کے فائدہ سے زیادہ ہونا چاہیے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوئے کے بارے میں فرمایا ہے "واثمہما اکبر من نفعہما" تجارتی سود بعض حالات میں بعض لوگوں کے لیے نقصان دہ ثابت ہوسکتا ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اکثر اوقات فائدہ مند ہی ہے۔ اور اس کا نفع اس کے نقصان سے بہت زیادہ ہے۔ اس لیے اس کی مناہی نہ ہونی چاہیے۔

دوسرے آج کل فوجی ضروریات کے لیے اس قدر روپیہ کی ضرورت پڑتی ہے کہ بوقتِ جنگ قرض کے بغیر چارہ نہیں یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے جسے نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔

تیسری وجہ ذاتی ہے۔ میں سرکاری نوکری کے دوران میں جنرل پراویڈنٹ کے لیے روپیہ اپنی مرضی سے کٹواتا رہا۔ اس پر مجھے ایک وافر رقم سود کی ملی ہے جو میں نے نکال کر علیحدہ رکھ لی ہے۔ میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آیا یہ سود ممنوع ہے یا جائز۔ کیا جناب میری رہنمائی فرمائیں گے؟ اگر ممنوع ہے تو اس رقم کو اب کس کام میں خرچ کیا جا سکتا ہے؟ کیا حاجت مندوں کی امداد پر اسے خرچ کرنا جائز ہوگا؟ اس رقم کی حرمت و حلت معلوم کرنے کے لیے مجھے جو سعی کرنی پڑی اس میں میں نے سود پر جتنی کتابیں ملیں پڑھ ڈالیں۔ لیکن چند نکتے صاف نہ ہوسکے۔ اور ان کو آپ کے سامنے حل کے لیے پیش کرنے کی جرات کر چکا ہوں۔ امید ہے آپ مجھے اس تکلیف دہی کے لیے معاف فرما ویں گے۔ اطمینان قلب چاہتا ہوں۔ لیکن اس خط کے جواب کے بعد جناب کو مزید تکلیف نہ دوں گا۔

جواب: بے شک میں نے یہ لکھا تھا’ اور اب بھی یہی کہتا ہوں کہ قرض پر جس نوعیت کی زیادتی کو عرب میں الربوٰ کہا جاتا تھا’ قرآن میں اسی کو حرام کیا گیا ہے۔ لیکن آپ اس بات کو جس معنی میں لے رہے ہیں وہ یہ ہے کہ قرض کی جو قسمیں عرب میں اس وقت رائج تھیں صرف انہی میں قرآن نے اصل سے زیادہ لینے کو حرام کیا ہے۔ حالانکہ میں نے’ اور تمام فقہائے اسلام نے بالاتفاق قرض کی نوعیت کا نہیں بلکہ زیادتی کی نوعیت کا استنباط کیا ہے۔

اس کو میں ایک مثال سے واضح کروں گا۔ عرب میں زمانہ نزول قرآن کے وقت اصطلاحاً لفظ خمر صرف انگور کی شراب کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ دوسری قسم کی شرابیں جو اس زمانے میں بنتی تھیں’ ان پر بھی مجازاً یہ لفظ بول دیا جاتا تھا۔ بہرحال جب قرآن میں اس کی حرمت کا حکم آیا تو کسی نے بھی اس کا یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ حکم تحریم صرف اس قسم کی شرابوں کے لیے جو عرب میں اس وقت رائج تھیں’ مخصوص ہے’ بلکہ یہ سمجھا گیا کہ ان سب میں جو ایک صفت مشترک’ یعنی نشہ آور ہونے کی صفت’ پائی جاتی ہے’ اصل حرمت اسی کی ہے اور وہ جس قسم کی نوشیدنی یا خوردنی چیز میں پائی جائے وہ اس حکم کے تحت آتی ہے۔

اسی طرح عرب میں قرض کے معاملات کی بھی چند صورتیں رائج تھیں۔ ان سب میں یہ بات مشترک تھی کہ لین دین کی قرار داد میں اصل سے زائد ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا اور اسی کا نام اہل عرب ربوٰ رکھتے تھے۔ قرآن میں جب ربوٰ کی حرمت کا حکم آیا تو کسی نے اس کا یہ مطلب نہ لیا کہ یہ حکم انہی اقسامِ قرض سے متعلق ہے جو عرب میں اس وقت رائج تھیں۔ بلکہ شروع سے آج تک کے تمام فقہاء نے اس کا یہی مطلب لیا ہے کہ ہر وہ زیادتی ممنوع ہے جو اصل رقم قرض پر بطور شرط عاید کی جائے قطع نظر اس سے کہ قرض کسی نوعیت کا ہو۔ اس بات کی طرف خود قرآن میں ارشاد کردیا گیا ہے۔ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ (البقرۃ:٢٧٩) "اور اگر تم توبہ کرلو تو اپنے راس المال لینے کے حق دار ہو"۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راس المال سے زیادہ لینا ہی ربوٰ ہے اور اسی کو قرآن حرام کر رہا ہے۔ اگر قرض کی بعض خاص صورتوں ہی میں یہ زیادتی حرام کرنی مقصود ہوتی تو اشارے کنائے ہی میں یہ مقصد ظاہر کردیا جاتا ’مثلا یہی کہہ دیا جاتا کہ حاجت مند کو قرض دے کر زیادہ نہ وصول کرو۔

آپ حاجت مند کی شرط قرآن میں نہیں پاتے بلکہ باہر سے لاتے ہیں اور یہ شرط بڑھانے کے لیے جو دلیل آپ پیش کرتے ہیں اس سے بہت بڑی اصولی قباحت یہ واقع ہوتی ہے کہ ایک سود ہی نہیں’ قرآن کے سارے احکام ان حالات و معاملات کے لیے مخصوص ہوجاتے ہیں۔ جو عرب میں اس کے نزول کے وقت پائے جاتے تھے۔ نیز یہ استدلال کرکے آپ ایک بڑا رسک (Risk) بھی لیتے ہیں۔ آپ کے پاس امر کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص قرض لے کر تجارت نہیں کرتا تھا نہ اس امر کا کوئی ثبوت ہے کہ دوران تجارت میں بھی کوئی تاجر کبھی دوسرے تاجر یا ساہوکار سے قرض نہ لیتا تھا۔ یہ دونوں باتیں آپ نے صرف دور متوسط کے یورپ سے متعلق اس عام تاریخی بیان سے نکال لی ہیں کہ اس زمانے میں تجارت نجی سرمایہ سے یا مضاربت پر ہوا کرتی تھی اور تجارتی سود کا رواج بہت بعد میں ہوا ہے۔ حالانکہ اس طرح کے تاریخی بیانات جو ایک عمومی کیفیت پیش کرتے ہیں’ کبھی اس امر کا ثبوت نہیں ہوسکتے کہ اس زمانہ میں کوئی دوسری صورت واقع نہ ہوتی تھی۔

میں نے جو پچھلے خط میں عرض کیا تھا کہ اس زمانے کے لوگ ہر قسم کے قرض کو قرض ہی سمجھتے تھے خواہ نادار لے یا مال دار اور خواہ ذاتی ضروریات کے لیے یہ میرا قیاس ہے اور اس بنیاد پر ہے کہ میری نگاہ سے قدیم زمانے کی تحریروں میں کبھی قرض کی اقسام قرض لینے والے کی حالت یا غرض کے لحاظ سے نہیں گزریں’ حالانکہ انسان ہر زمانے میں قرض مختلف اغراض کے لیے لیتا رہا ہے’ اور قرض لینا صرف نادار لوگوں تک کبھی محدود نہیں رہا ہے۔

اس جگہ میرے لیے یہ بحث کرنا غیر ضروری ہے کہ نفع آور اغراض کے لیے بھی قرض پر سود لینا کیوں حرام ہونا چاہیے۔ اس کے متعلق اس سے پہلے اپنے دلائل میں بیان کرچکا ہوں۔

میری رائے میں پراویڈنٹ فنڈ پر جو سودی رقم آپ کو ملی ہے اسے آپ اپنی ذات پر خرچ نہ کریں۔ اگر آپ کو اس کے حرام ہونے کا یقین نہیں ہے’ تب بھی یہ رقم مشکوک تو ہے۔ آپ جیسا نیک دل آدمی ایک ایسی چیز سے کیوں فائدہ اٹھائے جس کے پاک ہونے کا یقین نہ ہو۔ خصوصاً جب کہ آپ اس کے محتاج بھی نہیں ہیں۔ بہتر یہ ہو کہ آپ اس سے ایک ایسے فنڈ کی ابتداء کریں جو حاجت مند لوگوں کو بلا سود قرض دے۔ میرا خیال یہ ہے کہ دوسرے بہت سے لوگ بھی’ جن کو اس طرح کی سودی رقمیں ملی ہیں’ یا آئندہ ملیں گی۔ اس فنڈ میں اپنی رقمیں بخوشی داخل کردیں گے اور ایک اچھا خاصا سرمایہ اس کام کے لیے جمع ہوجائے گا۔

(ترجمان القرآن شعبان رمضان 1376ھ جوں 1957ء)۔

سوال ماہ جون کے ترجمان القرآن میں جناب نے میرے سوال متعلقہ تجارتی سود اپنے جواب کو نقل فرمایا ہے جس سے مجھے جسارت ہوتی ہے کہ باوجود اس کے کہ میں نے جناب کو مزید تکلیف نہ دینے کا وعدہ کیا تھا’ آپ سے تھوڑی سی وضاحت کی درخواست کروں۔

(1) آپ نے تحریر فرمایا ہے "اسی طرح عرب میں قرض کے معاملات کی بھی چند صورتیں رائج تھیں۔ ان سب میں یہ بات مشترک تھی کہ لین دین کی قرار داد میں اصل زائد ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا اور اسی کا نام اہل عرب ربٰو رکھتے تھے"۔ اس سے ظاہر ہے کہ جناب نے بھی رائج الوقت اقسام قرض سے ہی زیادتی کی نوعیت کا استنباط کیا ہے اور یہی میری کوشش رہی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ جاہلیت کے عرب میں قرض کی جو صورتیں رائج تھیں ان سب کو اکٹھا کیا جائے اور دیکھا جائے کہ ان سب میں کیا جزو مشترک تھا۔ جناب کے نزدیک جو بات مشترک تھی وہ یہ تھی کہ لین دین کی قرار داد میں اصل سے زائد ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا۔ میری عرض ہے کہ ایک اور بات بھی مشترک تھی اور وہ یہ کہ مدیون کی حاجت مندی کی وجہ سے اس پر ناجائز شرائط عاید کی جا سکتی تھیں یا بالفاظ دیگر اس پر جبر وظلم کا احتمال تھا۔ قرض کی جتنی مثالیں آپ نے اپنی کتاب "سود" میں لکھی ہیں ان سب میں یہ احتمال موجودہے۔ اس لیے یہ جزو مشترک بھی "ربٰو" کی تعریف میں شامل ہونا چاہیے اور اس کو شامل کیے بغیر "ربٰو" کی تعریف نامکمل رہ جائے گی۔ احتمال جبر و ظلم’ سب حاجت مندانہ (Non-Productive)(consumptive) قرضوں کا خاصہ ہے اور شاید یہی وجہ تحریم ربٰو ہو لیکن اگر یہ ثابت ہوجائے کہ اس زمانہ میں عرب منفعت بخش (Productive) کاموں کے لیے بھی سود پر روپیہ قرض لیتے تھے تو میرا نظریہ غلط ہوجائے گا۔ چونکہ میری اپنی کوشش جاہلیت کے عربوں میں اس قسم کے قرض کا کھوج لگانے میں ناکام رہی اس لیے میں نے جناب کو تکلیف دی ہے’ اور امید رکھتا ہوں کہ جناب اپنی تحقیق کی بنا پر فرما سکیں گے کہ آیا منفعت بخش (Productive) قرض کا بھی ان دونوں عربوں میں رواج تھا کہ نہیں؟ جناب نے قرض کی جو مختلف صورتیں نقل فرمائی ہیں ان میں صرف ایک ہے جس کا تجارت سے کچھ تعلق معلوم ہوتا ہے یعنی وہ جو قتادہ نے بیان فرمائی ہے کہ "ایک شخص ایک شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا ہے اور ادائے قیمت کے لیے ایک وقت مقررہ تک مہلت دیتا۔ اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا۔ اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کردیتا"۔ غور فرمائیے کہ یہ زیادتی کس وقت عائد کی جاتی تھی؟ جب کہ قرض دار وقت مقررہ پر قیمت ادا کرنے سے عاجز ہوچکا ہوتا تھا [[28]](#footnote-28)۔ اور قرض خواہ اپنی من مانی شرائط اس سے منوا سکتا تھا۔ یعنی جبر و ظلم کا احتمال موجود تھا۔

(3)جناب نے خمر کی مثال دی ہے اور فرمایا ہے کہ حکم تحریم کا کسی نے یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ حکم صرف اس قسم کی شراب یا ان اقسام کی شرابوں کے لیے’ جو عرب میں اس وقت رائج تھیں’ مخصوص ہے۔ بلکہ یہ سمجھا گیا کہ ان سب میں جو ایک صفت مشترک’ یعنی نشہ آور ہونے کی صفت پائی جاتی ہے’ اصل حرمت اسی کی ہے۔ میری عرض ہے کہ اسی طرح ہمیں "ربٰو" کی ضرر رساں صفتِ مشترک معلوم کرنی چاہیے۔ اصل حرمت اسی کی ہوگی’ اور سود کی جو صورتیں اس ضرر سے مبرا ہوں ان کو "ربٰو" کے تحت نہ لانا چاہیے۔

(4) سورۃ بقرہ کی آیت " وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ " سے جناب نے استدلال فرمایا ہے کہ راس المال سے زیادہ لینا ہی ربٰو ہے۔ کیونکہ اگر قرض کی بعض خاص صورتوں ہی میں یہ زیادتی حرام کرنی مقصود ہوتی تو اشارے ہی میں یہ مقصد ظاہر کردیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ حاجت مند کو قرض دے کر زیادہ نہ وصول کرو۔ اس آیت کو اس کے ماسبق سے ملا کو پڑھیے تو پورا حکم یہ ہے "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُو االلَّه وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ (٢٧٩)(البقرۃ)" یہ احکام اس (ربٰو) بڑھوتری کو چھوڑنے کے لیے تھے جو اس وقت قرض خواہوں کو ملنے والی تھی۔ اس لیے لازماً اس کا تعلق ان اقسام قرض سے تھا جو اس وقت رائج تھیں۔ اور راس المال کا حکم بھی انہی اقسامِ قرض سے تعلق رکھتا ہے۔

(5) جناب نے درست فرمایا کہ میرے پاس اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص قرض لے کر تجارت نہیں کرتا تھا نہ اس امر کا کوئی ثبوت ہے کہ دورانِ تجارت میں بھی کوئی تاجر کبھی دوسرے تاجر یا ساہوکار سے قرض نہ لیتا تھا۔ لیکن ان قرائن سے جن کا ذکر میں نے اپنے پہلے خطوط میں کیا ہے’ یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں کے عربوں میں اس قسم کے قرض رائج نہ تھے۔ میرا نظریہ یہ ہے کہ "ربٰو" لینے والے کے لیے جس قدر سخت سزا مقرر کی گئی ہے اس کے پیشِ نظر بڑھوتری کی کسی قسم "ربٰو" میں شامل نہ کرنا چاہیے جب تک کہ یقین نہ ہوجائے کہ در اصل رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وقت میں بھی وہ ربٰو میں شامل تھی۔ اس کے برخلاف جناب کا نظریہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گمان کی بنا پر ہی اس کو "ربٰو" میں شامل تصور کرلینا چاہیے اور جب تک پورا ثبوت اس بات کا نہ مل جائے کہ اس قسم کی بڑھوتری کا ان دنوں رواج نہ تھا’ اس کو "ربٰو" کی حدود سے خارج نہ سمجھنا چاہیے۔ جناب کا نظریہ احتیاط و زہد پر مبنی ہے۔ لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ احتیاط کہیں دنیوی نقصان کے علاوہ اخروی نقصان کا باعث بھی نہ ہو۔ آج کل کی دنیا میں بغیر تجارتی سود کے گزارہ نہیں۔ جو قوم اس سے پرہیز کرتی ہے وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں معاشی لحاظ سے پست اور کمزور رہ جاتی ہے۔ اور ایسی کمزوری کا جو اثر اس قوم کی آزادی پر پڑ سکتا ہے’ وہ جناب سے مخفی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کو یقیناً مرغوب نہ ہوگا کہ مسلمان محکوم ہوکر رہیں۔ سورۃ مائدہ کی آیت "لاتحرموا طیبت ما احل اللہ ولا تعتدوا" کی تشریح میں جناب نے تفہیم القرآن میں لکھا ہے "اس آیت میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ خود حلال حرام کے مختار نہ بن جاؤ’ حلال وہی ہے جو اللہ نے حلال کیا’ اور حرام وہی ہے جو اللہ نے حرام کیا۔" مزید نوٹ نمبر 104 میں جناب نے ارشاد فرمایا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر مسلمان کو اپنے اوپر سختی کرنے سے روکا ہے۔ اس لیے کیا یہ درست نہ ہوگا کہ جب تک اس کا ثبوت نہ مل جائے کہ تجارتی (Productive)سود بھی "ربٰو" میں شامل تھا’ اس کو گمان کی بنا پر حرام قرار نہ دیا جائے؟

(6) جو سودی رقم مجھے پراویڈنٹ فنڈ سے ملی تھی اسے چند روز بعد ہی ایک دوست بطور قرض لے گئے اور آج تک ان سے واپس نہیں ملی۔ لیکن اگر مل گئی تو ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کی ہدایت کے مطابق میں اس کو اپنی ذات پر خرچ نہ کروں گا۔

(7) ایک غیر متعلقہ امر کے متعلق بھی جناب سے کچھ پوچھنا چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ خمر و میسر کے متعلق فرماتے ہیں۔ "اثمہما اکبر من نفعہما" آپ نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ان کا نقصان ان کے فائدے سے بہت زیادہ ہے۔ لغت کی جو کتابیں میری نظر سے گزری ہیں ان میں مجھے "اثم" کا ترجمہ "نقصان" نہیں ملا۔ جناب سے استدعا ہے کہ اپنے ترجمہ کے حق میں کوئی مستند حوالہ عنایت فرما کر ممنون فرما دیں۔

جواب: عنایت نامہ مورخہ 31ء جولائی مجھے بروقت مل گیا تھا’ لیکن اس وقت سے اب تک مسلسل ایسی مصروفیت رہی کہ جواب لکھنے کی مہلت نہ مل سکی اس تاخیر کے لیے معافی چاہتا ہوں۔

آپ نے جن نکات کی طرف توجہ دلائی ہے ان کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ آپ ایک مرتبہ پھر اصل مسئلے کو نئے سرے سے سمجھنے کی کوشش فرمائیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ "الربٰو" جس کو قرآن نے حرام کیا ہے اس کی حقیقت یا بالفاظ دیگر علتِ حرمت کیا ہے۔ آیا یہ کہ ایک شخص اپنے دیے ہوئے مال (راس المال) سے زیادہ وصول کرے’ یا یہ کہ وہ دوسرے شخص کی حاجت مندی سے ناجائز فائدہ اٹھائے؟ میں پہلی چیز کو اس کی حقیقت اور علت حرمت کہتا ہوں’ اور اس کے دلائل مختصراً یہ ہیں:۔

(1) قرآن جس چیز کو حرام کر رہا ہے اس کے لیے وہ مطلق لفظ الربٰو استعمال کرتا ہے جس کا مفہوم لغت عرب میں مجرد زیادتی ہے’ حاجت مند سے زیادہ لینا اس لفظ کے مفہوم میں شامل نہیں ہے۔ غیر حاجت مند کو قرض دے کر’ یا بار آور اغراض کے لیے قرض دے کر زیادہ واپس لیا جائے تب بھی لغت کے اعتبار سے اس زیادتی پر الربٰو ہی کا اطلاق ہوگا۔

(2)قرآن خود اس الربٰو کو کسی ایسی قید سے مقید نہیں کرتا جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ اس ربٰو کو حرام کرنا چاہتا ہے جو کسی حاجت مند کو قرض دے کر وصول کیا جائے’ اور اس ربا کو حکمِ حرمت سے خارج کرنا چاہتا ہے جو غیر حاجت مند لوگوں سے’ یا بار آور اغراض کے لیے قرض دے کر کاروباری لوگوں سے وصول کیا جائے۔

(3)۔ اہل عرب قرض پر منافع لینے کو یکساں سمجھتے تھے’ چنانچہ ان کا قول تھا کہ انما البیع مثل الربٰو۔ قرآن نے ان دونوں قسم کے منافعوں میں فرق کرکے واضح کر دیا کہ بیع کا منافع حلال اور قرض کا منافع حرام ہے۔ "احل اللہ البیع وحرم الربٰو" اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ نفع کمانے کے لیے بیع اور شرکت فی البیع کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے مگر قرض کی شکل میں روپیہ لگا کر فائدہ کمانے کا دروازہ بند ہے۔

(4) قرآن نے " لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ " کہہ کر اس بات کی وضاحت بھی کردی کہ قرض دینے والا صرف اتنا ہی واپس لینے کا حق دار ہے جتنا اس نے دیا ہے۔ اس سے زائد لینے کا حق دار نہیں ہے۔ یہاں بھی کوئی اشارہ اس امر کی طرف نہیں ہے کہ جس شخص کو بار آور اغراض کے لیے راس المال دیا گیا ہو اس سے اصل پر کچھ زائد لینے کا حق دائن کو حاصل ہوتا ہے۔

(5)لغت اور قرآن کے بعد تیسرا اہم ترین ماخذ سنت ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے احکام کا منشا معلوم کیا جا سکتا ہے۔ یہاں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ علتِ حکم مجرد زیادتی کو قرار دیا گیا ہے’ نہ کہ اس زیادتی کو جو کسی حاجت مند سے وصول کی جائے۔ حدیث میں یہ صراحت ہے کہ "کل قرض جر منفعۃ فھو وجہ من وجوہ الربٰو" (بیہقی) اور "کل قرض جر بہ نفعا فھو ربٰو" (مسند حارث بن اسامہ) یعنی "ہر وہ قرض جس سے نفع اٹھایا جائے ربٰو ہے[[29]](#footnote-29)"۔

(6)نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صرف اس ربوٰ کی حرمت پر اکتفا نہیں فرمایا جو قرض کی صورت میں لیا جاتا ہے’ بلکہ دست بدست لین دین کی صورت میں بھی ایک ہی جنس کی اشیاء کے درمیان تفاضل کا معاملہ کرنا حرام کردیا۔ ظاہر ہے کہ اس میں حاجت مندی کا کوئی سوال نہیں ہے۔ اور اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم کا جو منشا سمجھا تھا وہ لامحالہ یہی تھا کہ زیادہ ستانی کو اللہ حرام کرنا چاہتا ہے۔ اسی کے رجحانات کو ختم کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرض کے علاوہ دست بدست لین دین میں بھی زیادہ ستانی سے منع فرما دیا۔

(7) امت کے تمام فقہا ءنے بالاتفاق اس حکم کا منشا یہی سمجھا ہے کہ قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد جو کچھ بھی لیا جائے وہ حرام ہے’ قطع نظر اس سے کہ قرض لینے والا اپنی شخصی حاجات کے لیے قرض لے’ یا کسی نفع آور کام میں لگانے کے لیے "ھو فی الشرع الزیادۃ علی اصل المال من غیر عقد تبایع "(نہایہ ابن اثیر) یعنی "شریعت کی اصطلاح میں ربوٰ سے مراد اصل مال سے زیادہ لینا ہے بغیر اس کے کہ فریقین میں بیع کا معاملہ ہوا ہو" اس تعریف کے مطابق تمام فقہاء اس نفع کو حرام قرار دیتے ہیں جو قرض دے کر دائن مدیون سے حاصل کرے۔

ان وجوہ کو نظر انداز کرکے آپ جس بنا پر حرمتِ ربٰو کو صرف ان قرضوں تک محدود رکھنا چاہتے ہیں جو حاجت مند لوگ اپنی ضروریات کے لیے لیں’ اور نفع بخش کاموں پر لگانے کے لیے جو قرض دیا جائے اس کے سود کو اس حرمت سے مستثنی قرار دیتے ہیں’ وہ صرف یہ ہے کہ آپ کے نزدیک عرب میں نزول قرآن کے وقت پہلی قسم کے معاملہ قرض کا روج تھا’ اور دوسری قسم کے کاروبار قرض کا رواج دنیا میں بہت بعد میں شروع ہوا۔ لیکن آپ کی یہ رائے اس وقت تک قبول نہیں کی جا سکتی جب تک آپ حسبِ ذیل سوالات کا واضح اور اطمینان بخش جواب نہ دیں۔

(1) کیا اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول ﷺنے قرضوں کے درمیان نفع آور اور غیر نفع آور کا فرق کرکے صراحۃً یا اشارۃحرمت ربوٰ کو صرف دوسری قسم تک محدود’ اور پہلی قسم کو حرمت کے حکم سے مستثنی کیا ہے؟ اگر کیا ہے تو اس کا حوالہ ملنا چاہیے’ کیونکہ حرمت کا حکم جس نے دیا ہے’ مستثنی کرنے کا اختیار بھی اسی کو حاصل ہے’ اور اس کے کسی اشارے کے بغیر ہم اور آپ بطور خود حرام اور حلال کا فیصلہ کرلینے کے مختار نہیں ہیں۔ اس سلسلے میں غالباً آپ یہ استدلال کریں گے کہ "چونکہ اس زمانے میں صرف غیر نفع آور قرضوں ہی پر سود لینے کا رواج تھا اس لیے اللہ تعالیٰ کے حکم تحریم کو اسی سے متعلق مانا جائے گا"۔ لیکن یہ استدلال اس وقت تک نہیں چل سکتا جب تک یہ بھی فرض نہ کرلیا جائے کہ انسانی معاملات میں اللہ اور اس کے رسولﷺ کا علم بھی بس انہی معاملات تک محدود تھا جو نزولِ قرآن کے دور میں رائج تھے’ اور انہیں کچھ پتہ نہ تھا کہ آگے کیا کچھ آنے والا ہے۔ نیز یہ کہ اسلام صرف ایک وقت خاص تک کے معاملات میں رہنمائی دینے والا ہے’ کوئی ازلی و ابدی رہنما نہیں ہے۔ اگر یہ مفروضہ آپ کے استدلال کی بنیاد میں کام نہیں کر رہا ہے تو پھر آپ کو ماننا پڑے گا کہ معاملات کی وہ صورتیں بھی اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں تھیں جو بعد میں پیش آنے والی تھیں’ اور جب یہ مان لیں گے تو آپ کو ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا منشا فی الواقع غیر نفع آور قرضوں تک ہی حکم تحریم کو محدود رکھنا ہوتا تو وہ ضرور کسی نہ کسی طریقہ سے اپنے اس منشا کو ظاہر فرماتا’ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اس منشا کو اس حد تک کھول دیتے کہ تحریم ربوٰ کا حکم تمام اقسامِ قرض پر حاوی نہ ہوسکتا۔

(2) دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ کے پاس اس کا کیا ثبوت ہے کہ عرب میں صرف حاجت مند لوگ ہی اپنی ذاتی ضروریات کے لیے قرض لیا کرتے تھے اور کوئی شخصی کاروبار میں’ یا کسی نفع بخش کام میں لگانے کے لیے قرض نہ لیتا تھا؟ صرف یہ بات کہ دنیا میں نفع آور کاموں کے لیے قرض پر سرمایہ جمع کرنے کا رواج عام بہت بعد میں شروع ہوا ہے’ اس بات کا فیصلہ کردینے کے لیے کافی دلیل نہیں ہے کہ پہلے کوئی شخص کاروبار کے آغاز میں یا کاروبار کے دوران میں کبھی کاروباری اغراض کے لیے قرض نہ لیا کرتا تھا۔ آپ ایک بہت اہم مسئلے کا فیصلہ کرنے بیٹھے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے حکم سے کسی چیز کو مستثنی کرنا کوئی ہلکی بات نہیں ہے۔ اس کے لیے آپ کو اس سے زیادہ وزنی دلیل لانی چاہیے جو آپ پیش کر رہے ہیں۔ یہ ثبوت لانا ہمارے ذمہ نہیں ہے کہ عرب میں لوگ اس وقت کاروباری اغراض کے لیے کوئی شخص قرض نہ لیتا تھا اس لیے کہ استثناء کا دعویٰ آپ کر رہے ہیں’ اور اس کی بنا آپ نے خدا اور رسول کے کسی اشارے یا تصریح پر نہیں رکھی ہے بلکہ اس دلیل پر رکھی ہے کہ عرب میں اس وقت الربٰو کا اطلاق صرف ان قرضوں پر ہوتا تھا جو غیر نفع بخش اغراض کے لیے لیے جاتے تھے۔

اب میں مختصراً آپ کے پیش کردہ نکات کا جواب عرض کرتا ہوں۔

الربوٰ کا مفہوم متعین کرنے اور اس کی علتِ حرمت معلوم کرنے میں ہمارا انحصار صرف ان معاملات کی نوعیت پر ہی نہیں ہے جو اس وقت عرب میں رائج تھے’ بلکہ لغت’ بیانِ قرآن’ حدیث’ اور فقہائے امت کی توضیحات اس کے اصل مآخذ ہیں اور ان کے ساتھ ایک مددگار چیز یہ بھی ہے کہ اس وقت جن معاملات پر ربوٰ کا اطلاق ہوتا تھا ان میں قدرِ مشترک معلوم کی جائے۔

آپ فرماتے ہیں کہ ان میں قدر مشترک صرف اصل سے زائد ایک رقم لینا ہی نہ تھا بلکہ یہ بھی تھا کہ یہ زائد رقم حاجت مندوں کی ذاتی ضروریات کے لیے قرض دے کر وصول کی جاتی تھی۔ لیکن اوّل تو اس کا اعتبار علت حکم مشخص کرنے میں اس لیے نہیں کیا جا سکتا کہ نہ قرآن نے اس کی طرف کوئی اشارہ کیا ہے اور نہ سنت میں کوئی چیز ایسی ملتی ہے جس کی بنا پر یہ فرض کیا جائے کہ حاجت مندوں سے زائد رقم وصول کرنا وجہ حرمت ہے۔ دوسرے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس وقت قرض کے معاملات صرف اسی نوعیت تک محدود تھے۔ جہاں تک عرب کے تجارتی معاملات کا تعلق ہے’ ان کے بارے میں نہ یہ تصریح ہمارے علم میں آئی ہے کہ وہ قرض کے سرمائے سے چلتے تھے’ اور نہ یہ تصریح ہم تک پہنچی ہے کہ ان میں قرض کا عنصر بالکل ہی شامل نہ ہوتا تھا۔ اس لیے کسی ریکارڈ پر نہ ہم مدارِ بحث رکھ سکتے ہیں نہ آپ۔ لیکن یہ بات تو عقلِ عام سے تعلق رکھتی ہے اور دنیا کے عام تجارتی معاملات کی سمجھ بوجھ رکھنے والا کوئی شخص بھی اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ تجارت میں قرض کے سرمائے کو بطور بنیاد استعمال کرنے کا رواج چاہے بعد ہی میں شروع ہوا ہو’ لیکن تاجروں کو اپنے کاروبار کے دوران میں ایک دوسرے سے بھی اور ساہوکاروں سے بھی قرض لینے کی ضرورت پہلے سے بھی پیش آیا کرتی تھی’ اور چھوٹے تاجر بڑے تاجروں سے قرض پر مال پہلے بھی حاصل کیا کرتے تھے۔ عرب کے متعلق ایسا ریکارڈ اگر موجود نہ ہو تب بھی دنیا کے دوسرے ملکوں کے متعلق تو ایسا ریکارڈ نزولِ قرآن سے سینکڑوں’ بلکہ کئی ہزار برس پہلے کا بھی ملتا ہے’ اور تاریخی طور پر یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ پہلے زمانے میں تجارتی کاروبار قرض کے عنصر سے بالکل خالی ہوا کرتا تھا۔[[30]](#footnote-30)

آپ کا خیال یہ ہے کہ سود کے معاملات میں ضرر رساں صفت مشترک صرف یہ ہوسکتی ہے کہ حاجت مندوں کی شخصی ضروریات کے لیے قرض دے کر ان سے ظالمانہ شرح سود طے کی جائے۔ لیکن ہمارے نزدیک صرف یہی ایک ضرر رساں صفت اس میں نہیں ہے۔ یہ صفت بھی ضرر رساں ہے کہ ایک شخص یا ادارہ صرف روپیہ دے کر اپنے لیے ایک متعین منافع کی ضمانت حاصل کرے اور وہ سب لوگ جو اس روپے کے ذریعہ سے اپنی محنت’ قابلیت اور دماغ سوزی کرکے منافع حاصل کرنے کی کوشش کریں ان کے لیے متعین منافع تو درکنار’ خود منافع تک کی کوئی ضمانت نہ ہو۔ قرآن مجید جو قاعدہ تجویز کرتا ہے وہ یہ ہے کہ قرض کی صورت میں کسی کو مال دو تو تم اصل سے زائد کچھ لینے کے حق دار نہیں ہو’ اور بیع’ یعنی تجارت کا منافع حاصل کرنا چاہو تو پھر سیدھی طرح یا تو خود براہ راست تجارت کرو’ یا پھر تجارت میں شریک بن جاؤ۔ قرآن کے اسی منشا کو سمجھ کر اسلام میں مضاربت کو جائز اور سودی قرض کو ناجائز قررا دیا گیا ہے۔

"و ذروا ما بقی من الربٰو" سے آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے یہ محض اسی زمانے کے لیے ایک وقتی حکم نہ تھا بلکہ قرآن کے دوسرے احکام کی طرح ایک ابدی حکم تھا۔ جب اور جہاں بھی کوئی آدمی ایمان لائے وہ اس حکم کا مخاطب ہے۔ اسے اگر کسی سے اپنے دیے ہوئے قرض پر سود لینا ہو تو اس کو سود کا مطالبہ چھوڑنا ہوگا اور صرف اپنے دیے ہوئے راس المال کی واپسی پر اکتفاکرنا پڑے گا۔ علاوہ بریں اس آیت سے آپ کا استدلال اس دعوے پر مبنی ہے کہ اس وقت کی اقسامِ قرض کاروباری نوعیت کے سود سے خالی تھیں۔ یہ دعوی خود محتاجِ ثبوت ہے’ اسے دلیل کیسے بنایا جا سکتا ہے۔ جن اقسامِ قرض کا آپ بار بار حوالہ دیتے ہیں کہ یہ صرف ذاتی نوعیت کے قرض ہی ہوسکتے تھے’ خود ان میں یہ احتمال موجود ہے کہ ایک چھوٹا تاجر کسی بڑے تاجر سے قرض پر مال لے کر جاتا ہو اور بڑا تاجر اس پر اصل قیمت کے علاوہ سود بھی عائد کرتا ہو’ پھر جب وہ مدت مقررہ کے اندر پوری قیمت ادا نہ کرتا ہو تو وہ مزید مہلت دے کر سود میں اور اضافہ کردیتا ہو۔ اس طرح کے سود کے بقایا بھی تو حکم "ذروا ما بقی من الربٰو" کی زد میں آجاتے ہیں۔ آپ کے پاس اس کا کیا ثبوت ہے کہ ان بقایا میں اس نوعیت کے بقایا شامل نہ ہوتے تھے۔

میرے نزدیک اگر تجارتی سود کو حکم ربوٰ کے تحت لانے یا نہ لانے کی بنا محض گمان ہی پر ہو (اگرچہ واقعہ یہ نہیں ہے)۔ تب بھی گمان پر ایک امکانی حرام کو حلال کردینا اس سے زیادہ خطرناک ہے کہ اسے حرام مان کر اس سے اجتناب کیا جائے۔ حدیث کا یہ حکم صاف ہے کہ دعوا الربوا والریبہ سود کو بھی چھوڑو اور اس چیز کو بھی جس میں سود کا شک ہو ۔ یہ بات میں برسبیلِ تنزل محض آپ کی اس بات کے جواب میں کہہ رہا ہوں کہ تجارتی سود کو حرام قرار دینے کی بنیاد محض گمان ہے۔ ورنہ مجھے اس امر میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ قطعاً حرمت کے تحت آتا ہے اور اس کے حرام ہونے کی بنا گمان نہیں ہے بلکہ قرآن اور سنت کے محکمات ہیں۔

مجھے اس بات کی مسرت ہے کہ آپ نے خود اپنے پراویڈنٹ فنڈ کے سود کے معاملہ میں میرا مشورہ قبول فرما لیا ہے آپ سے توقع یہی ہے کہ کم از کم اپنی ذات کو تو مالِ مشکوک کے فائدے سے محفوظ رکھیں گے۔ خدا کرے کہ آپ اسے دوسروں کے لیے حلال کرنے کی فکر بھی چھوڑ دیں اور مالیات کے مسائل پر جو تجربہ و بصیرت آ پ کو حاصل ہے اسے ایک غیر سودی نظام مالیات مرتب کرنے میں استعمال کریں۔

آپ کے آخری سوال کا جواب یہ ہے کہ میں نے اثم کا ترجمہ نفع کے تقابل کی وجہ سے گناہ کے بجائے نقصان کیا ہے۔ ویسے یہ زبان کے اعتبار سے غلط بھی نہیں ہے’ کیونکہ اثم کے اصل معنی خیر مطلوب کو پہنچنے میں قاصر رہ جانے کے ہیں۔ اسی معنی کے لحاظ سے عرب کہتے ہیں اثمت الناقۃ یعنی اونٹنی سست رفتار ہے۔ جو تیز رفتاری اس سے مطلوب ہے۔ اس میں کوتاہی برتتی ہے۔ (ترجمان القرآن محرم صفر 1377ھ اکتوبر نومبر 1957)

ضمیمہ نمبر 2

ادارہ ثقافت اسلامیہ کا سوال نامہ

اور اس کا جواب

1960 کے اوائل میں ادارہ ثقافتِ اسلامیہ’ لاہور نے ایک مجلسِ مذاکرہ منعقد کی تھی جس میں سود کے متعلق چند اہم سوالات زیر بحث لائے گئے تھے۔ اس غرض کے لیے ادارہ نے ایک سوال نامہ مرتب کیا تھا جو زیر بحث مسائل پر مشتمل تھا۔ یہ سوال نامہ اور اس کا جو جواب مصنف نے دیا تھا وہ یہاں درج کیا جاتا ہے۔

سوال نامہ

(1) عرب میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زمانہ میں قرض لینے دینے کی شکل کیا تھی؟

(2) لفظ "ربٰو" کے معنی۔

(3) "ربٰو" اور "ربح" میں فرق۔

(4) "ربٰو" میں قرض دینے والا شرائط مقرر کرتا ہے اور بنک انٹرسٹ میں قرض لینے والا پیش کرتا ہے۔

(5) بیع سلم اور کمرشل انٹرسٹ میں کیا فرق ہے۔ ایک شخص ایک بھینس جو روزانہ دس سیر دودھ دیتی ہے’ دوسرے کو دیتا ہے اور کہتا ہے کہ بھئی اس کے دودھ میں سے پانچ سیر ہمیں دے دیا کرو۔ یہ جائز ہے تو پھر اس میں اور منافع پر روپیہ قرض دینے میں کیا فرق ہے؟

(6) ہم جنس کا تبادلہ ہم جنس سے تفاضل کے ساتھ کیوں ناجائز ہے جب کہ غیر ہم جنس کے ساتھ تفاضل جائز ہے؟

(7)تجارت میں طرفین کی رضا مندی لازمی ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک تراضی طرفین کی عدم موجودگی ہی ربٰو کو پیدا کرتی ہے۔ نقصان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیا حرمت ربٰو کی یہی بنیاد تھی کہ اس میں ایک پارٹی پر ظلم ہوتا ہے؟ کمرشل انٹرسٹ میں کسی پارٹی پر بھی ظلم نہیں ہوتا۔ اگر یہ درست ہے کہ کسی پارٹی پر ظلم نہیں ہوتا تو بنک انٹرسٹ ربٰو کے تحت کیسے آسکتا ہے؟

(8) (ا) صنعتی اداروں کے معمولی حصے۔

(ب) ان کے ترجیحی حصے۔

(ج)بنکوں کا فکسڈ ڈیپازٹ۔

(د) بنکوں سے لیٹر آف کریڈٹ کھولنا۔ اس کے مختلف پہلو ۔ اگر لیٹر آف کریڈٹ کی بنا پر تجارت کے لیے قرض لینا ناجائز ہے تو اس کے لیے جائز صورت کیا ہوگی جس سے نظامِ تجارت میں خلل نہ پڑے؟۔

(ھ) ہاؤس بلڈنگ’ فنانس کارپوریشن اور انڈسٹریل فنانس کارپوریشن۔

(و) گورنمنٹ کے قرضے(1) اپنے ملک سے۔ (2) غیر ملکوں سے۔ اگر یہ تمام قرضے ناجائز ہیں تو پھر گورنمنٹ کی مشینری چلانے کے لیے کیا تجاویز ہوسکتی ہیں؟

جواب

پہلا سوال

پہلے سوال میں در اصل تنقیح طلب امور یہ ہیں:۔

(1) نزولِ قرآن کے زمانہ میں تجارتی’ صنعتی’ زراعتی اور ریاستی اغراض کے لیے’ قرض کے لین دین کا دنیا میں عام رواج تھا یا نہیں؟

(2) ان قرضوں پر سود لگایا جاتا تھا یا نہیں؟

(3) اہل عرب میں یہ بات پوری طرح معروف تھی یا نہیں کہ ان اغراض کے لیے بھی قرض کا لین دین ہوتا ہے؟ اور

(4) اس نوعیت کے قرضوں پر اصل سے زائد جو کچھ وصول کیا جاتا تھا اس کے لیے ربٰو ہی کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی یا لغت عرب میں اس کے لیے کوئی دوسرا لفظ مستعمل تھا؟

ان تنقیحات پر کلام کرنے سے پہلے ہمیں قبل اسلام کے عرب کی معاشی تاریخ اور بیرونی دنیا سے اس کے تعلقات پر ایک نگاہ ڈال لینی چاہیے تاکہ یہ غلط فہمی نہ رہے کہ عرب دنیا سے الگ تھلگ پڑا ہوا ایک ملک تھا جس کے باشندے اپنی وادیوں اور صحراؤں سے باہر کی دنیا کو کچھ نہ جانتے تھے۔

زمانہ قدیم کی تاریخ سے متعلق جو مواد آج دنیا میں موجود ہے’ اس سے یہ بات پوری طرح ثابت ہے کہ اس زمانے میں چین’ ہندوستان اور دوسرے مشرقی ممالک کی اور اسی طرح مشرقی افریقہ کی جتنی تجارت بھی مصر ‘ شام ایشیائے کوچک’ یونان اور روم کے ساتھ ہوتی تھی وہ سب عرب کے واسطے سے ہوتی تھی ۔ اس تجارت کے تین بڑے راستے تھے۔ ایک ایران سے خشکی کا راستہ جو عراق اور شام ہوتا ہوا جاتا تھا۔ دوسرا خلیج فارس کا بحری راستہ جس سے تمام تجارتی سامان عرب کے مشرقی سواحل پر اترتا اور دومۃ الجندل یا تدمر (Palmyra) ہوتا ہوا آگے جاتا تھا۔ تیسرا بحر ہند کا راستہ جس سے آنے جانے والے تمام اموال تجارت حضر موت اور یمن سے گزرتے تھے۔ یہ تینوں راستے وہ تھے جن پر عرب آباد تھے۔

عرب خود بھی ایک طرف سے مال خرید کرلے جاتے اور دوسری طرف اسے فروخت کرتے تھے۔ حمل و نقل کا کاروبار (Carrying trade) بھی کرتے تھے اور اپنے علاقے سے گزرنے والے قافلوں سے بھاری ٹیکس لے کر انہیں بحفاظت گزارنے کا ذمہ بھی لیتے تھے۔ ان تینوں صورتوں سے ہمیشہ بین الاقوامی تجارت کے ساتھ ان کا گہرا تعلق رہا۔27000 برس قبل مسیح سے یمن اور مصر کے تجارتی تعلقات کا صاف ثبوت ملتا ہے۔ 17000 برس قبل مسیح میں بنی اسماعیل کے تجارتی قافلوں کی سرگرمیوں پر توراۃ شہادت دیتی ہے۔ شمالی حجاز میں مدین (مدیان) اور دِدان کی تجارت ڈیڑھ ہزار برس قبل مسیح اور اس کے بعد کئی صدی تک چلتی نظر آتی ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانے (ایک ہزار سال قبل مسیح) سے یمن کے سبائی قبائل اور ان کے بعد حمیری قبیلے ابتدائی مسیحی صدیوں تک مسلسل تجارتی نقل و حرکت رہے ہیں۔ مسیح علیہ السلام لگ بھگ زمانے میں فلسطین کے یہودی عرب آ کر یثرب’ خیبر’ وادی القری (موجودہ العلاء) تیماء اور تبوک میں آباد ہوئے اور ان کے دائمی تعلقات’ مذہبی بھی اور ثقافتی بھی شام و فلسطین اور مصر کے یہودیوں کے ساتھ برقرار رہے۔ عرب میں شام اور مصر سے غلہ اور شراب در آمد کرنے کا کام زیادہ تر یہی یہودی کرتے تھے۔ پانچویں صدی سے قریش نے عرب کی بیرونی تجارت میں غالب حصہ لینا شروع کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد تک ایک طرف یمن اور حبش سے’ دوسری طرف عراق سے’ اور تیسری طرف مصر و شام سے ان کے نہایت وسیع تجارتی تعلقات تھے۔ مشرقی عرب میں ایران کی جتنی تجارت یمن کے ساتھ تھی اس کا بہت بڑا حصہ حیرہ سے یمامہ (موجودہ ریاض) اور پھر بنی تمیم کے علاقے سے گزرتا ہوا نجران اور یمن جاتا تھا۔ صدہا برس کے ان وسیع تجارتی روابط کی موجودگی میں یہ فرض کرنا بالکل خلاف عقل ہے کہ بیرونی دنیا کے ان ممالک میں جو مالی معاملات اور کاروباری طریقے مروج تھے ان کی عرب کے لوگوں کو خبر نہ ہو۔

ان تجارتی تعلقات کے علاوہ سیاسی اور ثقافتی اعتبار سے بھی عرب کے لوگوں کا اپنے گردو پیش کی مہذب دنیا سے گہرا رابطہ تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں شمالی حجاز کے مقام تیماء کو بابل کے بادشاہ نیبونیندوس (Nabonidus) نے اپنا گرمائی دار السلطنت بنایا تھا۔ کیسے ممکن تھا کہ بابل میں جو معاشی قوانین اور طریقے رائج تھے ان سے حجاز کے لوگ بے خبر رہ گئے ہوں۔ تیسری صدی قبل مسیح سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد تک پہلے پطرا (Petra) کی نبطی ریاست’ پھر تَدمرکی شامی ریاست’ اور اس کے بعد حیرہ اور غسان کی عربی ریاستیں عراق سے مصر کے حدود تک اور حجاز نجد کے حدود سے الجزیرہ اور شام کے حدود تک مسلسل قائم رہیں۔ ان ریاستوں کا ایک طرف یونان و روم سے’ اور دوسری طرف ایران سے نہایت گہرا سیاسی’ تمدنی’ تہذیبی اور معاشی تعلق رہا ہے۔ پھر نسلی رشتوں کی بنا پر اندرون عرب کے قبائل بھی ان کے ساتھ وسیع تعلقات رکھتے تھے۔ مدینہ کے انصار اور شام کے غسّانی فرماں روا ایک ہی نسل سے تھے اور ان کے درمیان پیہم تعلقات قائم رہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں خود آپ کے خاص شاعر حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ غسانی امراء کے ہاں آتے جاتے تھے۔ حیرہ کے امراء سے قریش والوں کا بہت میل جول تھا’ حتی کہ قریش کے لوگوں نے لکھنا پڑھنا بھی انہی سے سیکھا اور حیرہ ہی سے وہ رسم الخط انہیں ملا جو بعد میں خط کوفی کے نام سے مشہور ہوا۔ کس طرح باور کیا جاسکتا ہے کہ ان تعلقات کے ہوتے یہ لوگ یونان و روم اور مصر و شام اور عراق و ایران کے مالی و معاشی معاملات سے بالکل ناواقف رہ گئے ہوں۔

مزید بر آں عرب کے ہر حصے میں شیوخ’ اشراف اور بڑے بڑے تاجروں کے پاس رومی’ یونانی اور ایرانی لونڈیوں اور غلاموں کی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔ ایران و روم کی لڑائیوں میں دونوں طرف کے جو جنگی قیدی غلام بنائے جاتے تھے’ ان میں سے زائد از ضرورت تعداد کو کھلے بازار میں فروخت کردیا جاتا تھا’ اور عرب اس مال کی بڑی منڈیوں میں سے ایک تھا۔ ان غلاموں میں اچھے خاصے پڑھے لکھے مہذب لوگ بھی ہوتے تھے اور صنعت پیشہ اور تجارت پیشہ لوگ بھی۔ عرب کے شیوخ اور تجار ان سے بہت کام لیتے تھے۔ مکہ’ طائف’ یثرب اور دوسرے مرکزوں میں ان کی ایک بڑی تعداد موجود تھی اور یہ کاریگروں کی حیثیت سے یا تجارتی کارکنوں کی حیثیت سے اپنے آقاؤں کی قیمتی خدمات بجا لاتے تھے۔ آخر یہ کس طرح ممکن تھا کہ اپنے ان مددگاروں کے ذریعہ سے کسی عرب تاجر کے کان میں کبھی یہ بات نہ پڑی ہو کہ گردوپیش کی دنیا میں مالی و کاروباری معاملات کے کیا طریقے رائج ہیں۔

اس کے ساتھ عرب کی معاشی تاریخ کا ایک اور پہلو بھی نگاہ میں رہنا چاہیے۔ عرب کسی زمانہ میں بھی نہ تو خوراک کے معاملہ میں خود کفیل رہا ہے اور نہ وہاں ایسی صنعتوں کو فروغ نصیب ہوا ہے جن سے تمام ضرورت کے سامان ملک ہی میں فراہم ہوجاتے ہوں۔ اس ملک میں ہمیشہ اشیائے خوردنی بھی باہر سے در آمد ہوتی رہی ہیں اور ہر طرح کی مصنوعات بھی’ حتی کہ پہننے کے کپڑے تک زیادہ تر باہر ہی سے آتے رہے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قریب کے عہد میں یہ در آمدی تجارت زیادہ تر دو گروہوں کے ہاتھ میں تھی۔ ایک قریش اور ثقیف۔ دوسرے یہود۔ لیکن یہ لوگ مال در آمد کرکے صرف تھوک فروشی ہی کرتے تھے۔ اندرون ملک کی چھوٹی چھوٹی بستیوں اور قبائلی ٹھکانوں میں خردہ فروشی کرنا ان کا کام نہ تھا’ نہ ہوسکتا تھا اور نہ قبائل اس بات کو کبھی گوارا کرسکتے تھے کہ سارے تجارتی فائدے یہی لوگ لوٹ لے جائیں اور ان کے اپنے آدمیوں کو اس اجارہ داری میں گھسنے کا کسی طرف سے راستہ نہ ملے۔ اس لیے تھوک فروشی کی حیثیت سے یہ لوگ اندرونِ ملک کے خردہ فروش تاجروں کے ہاتھ لاکھوں روپے کا مال فروخت کرتے تھے’ اور اس کا ایک معتد بہ حصہ ادھار فروخت ہوتا تھا۔ شاید دنیا میں تھوک فروش اور خوردہ فروش کے درمیان کبھی اور کہیں خالص نقد لین دین کا طریقہ رائج نہیں رہا ہے۔ اس لین دین میں ادھار بالکل ناگزیر ہے جس سے کبھی مفر نہ تھا۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ صرف عرب ہی میں اس وقت یہ لین دین بالکل نقداً نقد کی شرط پر ہوتا تھا اور قرض کا اس میں کوئی دخل نہ تھا’ تو عقلاً بھی یہ قابل قبول نہیں ہے’ اور تاریخ طور پر بھی یہ غلط ہے’ جیسا کہ میں آگے چل کر بتاؤں گا۔

اب میں تنقیحات کو لیتا ہوں جن کا ذکر میں نے آغاز میں کیا تھا۔

یہ امر کہ قدیم زمانے میں قرض صرف ذاتی و شخصی ضرورتوں ہی کے لیے نہیں لیا جاتا تھا بلکہ تجارتی ’صنعتی اور زراعتی اغراض کے لیے بھی اس کا عام رواج تھا اور حکومتیں بھی اپنی ریاستی اغراض کے لیے قرض لیتی تھیں’ تاریخ سے بالکل ثابت ہے اور یہ دعویٰ کرنے کے لیے کوئی بنیاد نہیں ہے کہ پرانی دنیا میں قرض کا لین دین صرف شخصی حاجتوں کے لیے ہوتا تھا۔ اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ قرض پر اصل سے زائد ایک طے شدہ مقدارِ مال لینے کا طریقہ’ شخصی اور کاروباری معاملات کے درمیان کسی قسم کا امتیاز کیے بغیر ہر قسم کے قرضوں کی صورت میں رائج تھا۔

انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا 1946 کے مضمون (Banks) میں بیان کیا گیا ہے کہ بابل اور مصر کے مندر صرف عبادت گاہ ہی نہ تھے بلکہ بینک بھی تھے۔ بابل کے آثار قدیمہ میں جو گلی تختیاں (Clay tablets) ملی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ زمیندار فصل سے پہلے اپنی زرعی ضروریات کے لیے مندروں سے قرضے لیتے تھے اور فصل کاٹنے کے بعد مع سود یہ قرض ادا کرتے تھے۔ یہ ساہوکاری نظام دو ہزار برس قبل مسیح میں پایا جاتا تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ زمانے میں پرائیویٹ بینک بھی بابل میں کام کرتے پائے ہیں۔ ۵۷۵ھ ق م میں بابل کے (Ligibi Bank) کا وجود ملتا ہے جو زمینداروں کو زرعی اغراض کے لیے قرض دیتا تھا۔ نیز یہ بینک لوگوں کے ڈپازٹ اپنے پاس رکھ کر ان پر سود ادا بھی کرتا تھا۔ یاد رہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جب شمالی حجاز کا شہر تیما بابل کی سلطنت کا گرمائی دار السلطنت تھا۔

وِل ڈورانٹ اپنی کتاب (A sotry of civilisation) میں بابل کے متعلق لکھتا ہے:

"ملک میں ازروئے قانون 20 فی صدی نقد روپے کے قرضوں پر’ اور 33 فی صدی سالانہ اجناس کی صورت میں قرضوں پر سود مقرر تھا۔ بعض طاقتور خاندان نسلاً بعد نسل ساہوکارے کا کام کرتے اور صنعت پیشہ لوگوں کو سود پر قرضے دیتے تھے۔ ان کے علاوہ مندروں کے پروہت فصلوں کی تیار کے لیے زمینداروں کو قرض دیا کرتے تھے۔ ’’

اس سلسلے میں آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے:۔

‘‘ایک وبا کی طرح پھیلی ہوئی سود خواری وہ قیمت تھی جو ہماری صنعت کی طرح بابل کی صنعت بھی ایک پیچیدہ نظام قرض کے ذریعہ سے سیراب ہونے کے بدلہ میں ادا کر رہی تھی۔ بابل کا تمدن اصلاً ایک تجارتی تمدن تھا۔ جتنی دستاویزیں بھی اس کے آثار سے اس زمانہ میں بر آمد ہوئی ہیں وہ زیادہ تر کاروبار نوعیت کی ہیں۔ فروخت’ قرضے’ ٹھیکے’ شراکت’ دلالی’ مبادلہ’ اقرار نامے’ تمسکات اور اسی طرح کے دوسرے امور۔’’[[31]](#footnote-31)

سیریا کی حالت بھی اس سے مختلف نہ تھی۔ ساتویں صدی قبل مسیح میں سینا کریب کے زمانے کا حال بیان کرتے ہوئے وِل ڈورانٹ لکھتا ہے:۔

"صنعت اور تجارت کو ایک حد تک نجی کاروبار کرنے والے ساہوکار سرمایہ فراہم کرکے دیتے اور ان قرضوں پر 25 فی صدی سالانہ سود وصول کرتے تھے۔’’[[32]](#footnote-32)

یونان کے متعلق انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے مضمون (Banks) میں بیان کیا گیا ہے کہ چوتھی صدی قبل مسیح سے وہاں بینک کاری کے باقاعدہ نظام کا ثبوت ملتا ہے۔ اس نظام میں ایک قسم کے بینک وہ تھے جو لوگوں کے مال بطور امانت اپنے پاس رکھتے تھے اور اس پر سود دیتے تھے۔

ول ڈورانٹ لکھتا ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح ڈلفی کا اپالو مندر تمام یونانی دنیا کا بین الاقوامی بینک تھا۔ اس سے اشخاص کو بھی اور ریاستوں کو بھی معتدل شرح سود پر قرضے حاصل ہوتے تھے۔ اسی طرح پرائیویٹ صراف 12 سے 30 فی صدی تک شرح سود پر تاجروں کو قرضے دیتے تھے۔ یونانیوں نے یہ طریقے مشرق قریب (بابل و مصر اور شام) سے سیکھے اور بعد میں روم نے ان طریقوں کو یونان سے سیکھا۔ پانچویں صدی کے آخر میں بعض بڑے بڑے پرائیویٹ بینک یونان میں قائم ہوچکے تھے۔ انہی کے ذریعہ سے ایتھنز کی تجارت پھیلنی شروع ہوئی ۔[[33]](#footnote-33) اس کے بعد روم کا دور آتا ہے۔ ول ڈورانٹ لکھتا ہے کہ:۔

"دوسری صدی قبل مسیح میں روم کی بینک کاری پورے عروج پر تھی۔ ساہوکار لوگوں کے ڈپازٹ رکھتے تھے اور ان پر سودادا کرتے تھے۔ قرض لیتے بھی تھے اور دیتے بھی تھے۔ کاروبار میں اپنا روپیہ بھی لگاتے تھے اور دوسروں کا بھی لگواتے تھے [[34]](#footnote-34)۔ پہلی صدی عیسوی میں رومی سلطنت کے ہر حصے میں بینک قائم ہوچکے تھے۔ بینک کاری کے دوسرے کاموں کے ساتھ یہ لوگوں کے ڈپازٹ رکھ کر سود دیتے اور آگے روپیہ قرض دے کر سود وصول کرتے تھے۔ یہ کاروباری زیادہ تر یونانیوں اور شامیوں کے ہاتھ میں تھا۔ گال (Gall) میں تو شامی اور ساہوکار’ دونوں ہم معنی لفظ ہوگئے تھے۔ اس زمانہ میں سرکاری خزانہ بھی زمینداروں کو فصل کی کفالت پر سودی قرضے دیتا تھا۔ آگسٹس کے زمانہ میں شرح سود 4 فی صدی تک گرگئی تھی۔ اس کے مرنے کے بعد شرح 6 فی صدی تک اور قسطنطین کے زمانہ میں 12 فیصدی تک چڑھ گئی [[35]](#footnote-35)۔’’

اس پہلی صدی عیسوی کے متعلق بیرن (Baron) اپنی کتاب (A religions and social History of Jews) میں بیان کرتا ہے کہ اسکندریہ کے یہودی بینکرز الیگزینڈر ڈیمسٹریوس نے یہودیہ کے بادشاہ اگریپا اوّل کو دو لاکھ درہم (تقریباً 30 ہزار ڈالر ) قرض دیے تھے۔[[36]](#footnote-36)

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بالکل قریب کے زمانہ میں قیصر روم جسٹینین نے (جس کی وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش سے صرف پانچ برس قبل ہوئی تھی) تمام بیزنطینی سلطنت میں ازروئے قانون زمینداروں اور کاشت کاروں کے قرضوں پر 4 فی صدی’ شخصی قرضوں پر 6 فی صدی’ تجارتی اور صنعتی قرضوں پر 8 فی صدی’ اور بحری تجارت کے قرضوں پر 12 فی صدی شرح سود مقرر کی تھی۔ یہ قانون جسٹینین کے بعد بھی ایک مدت تک بیز نطینی سلطنت میں رائج رہا [[37]](#footnote-37)۔ یہ بات فراموش نہ کرنی چاہیے کہ جس بیز نطینی سلطنت میں سود کا یہ قانون رائج تھا اس کی سرحدیں شمالی حجاز سے ملی ہوئی تھیں۔ شام’ فلسطین اور مصر کے تمام علاقے اس کے زیر نگین تھے۔ قریش کے تاجر ان علاقوں کی منڈیوں میں پیہم آمدورفت رکھتے تھے۔ اور خود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بچپن سے آغاز نبوت تک مسلسل تجارتی قافلوں کے ساتھ ان منڈیوں میں جاتے رہتے تھے۔ آخر یہ بات کیسے فرض کی جا سکتی ہے کہ قریش کے ان تاجروں کو اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان بازاروں میں کاروبار کرتے ہوئے کبھی یہ پتہ نہ چلا کہ بیز نطینی سلطنت میں تجارت’ صنعت اور زراعت کی اغراض کے لیے بھی قرض کے لین دین کا رواج ہے اور اس پر ازروئے قانون سود کی شرحیں مقرر ہیں۔ [[38]](#footnote-38)

عین زمانہ نبوت میں روم اور ایران کے درمیان وہ زبردست لڑائی ہورہی تھی جس کا ذکر قرآن مجید کی سورۃ روم میں کیا گیا ہے۔ اس لڑائی میں جب ہرقل نے خسروپرویز کے مقابلہ پر ہجومی جنگ کا آغاز کیا’ اس وقت اپنی جنگی ضروریات کے لیے اسے کلیساؤں کی جمع شدہ دولت سود پر قرض لینی پڑی تھی [[39]](#footnote-39) اب کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ جس عظیم الشان لڑائی نے عراق سے مصر تک عرب کے سارے بالائی حصے کو تہ و بالا کرکے رکھ دیا تھا’ جس میں ایران کی زبردست فتوحات کے ہر طرف چرچے ہورہے تھے’ اور جس میں سلطنت روم کے گرتے ہوئے قصر کو بچانے کے بعد اب قیصر نے یکایک خسرو کے مقابلے پر وہ حیرت انگیز پیش قدمی کی تھی جو ساسانی دار السلطنت’ مدائن کی تباہی پر جا کر ختم ہوئی’ اس لڑائی کا یہ واقعہ عرب کے لوگوں سے بالکل پوشیدہ رہ گیا ہوگا کہ قیصر نے اپنی اس پیش قدمی کے لیے سرمایہ کلیساؤں سے سود پر حاصل کیا ہے؟ مجوسیوں سے عیسائیت کو بچانے اور بیت المقدس ہی کو نہیں مقدس صلیب کو بھی مشرکین کے قبضے سے نکالنے کے لیے جنگ کی جائے’ اور کلیسا کے پادری اس کارِ خیر کے لیے سود پر قرض دیں’ یہ عجیب و غریب واقعہ آخر ان لوگوں کے علم میں آنے سے کیسے بچ سکتا تھا جن کی نگاہیں دنیا کی دو عظیم ترین سلطنتوں کی جنگ کے نتیجے پر لگی ہوئی تھیں؟ خصوصاً قریش اس سے کیسے نا واقف ہوسکتے تھے جب کہ سورہ روم کے نازل ہونے پر اسی جنگ روم و ایران کے معاملہ میں حضرت ابوبکرصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سردار ان قریش کے درمیان باقاعدہ شرط لگ چکی تھی؟

یہاں تک جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اہل عرب کے نہایت قریبی تعلقات مشرق اوسط کی معاشی و تمدنی اور سیاسی زندگی کے ساتھ قدیم ترین زمانے سے وابستہ رہے ہیں’ اور اس خطہ زمین میں ڈھائی ہزار سال سے تجارتی’ صنعتی’ زراعتی اور ریاستی اغراض کے لیے قرض کے لین دین اور اس پر سود وصول کرنے کا رواج رہا ہے’ اور اہل عرب کا اس رواج عام سے بے خبر اور غیر متاثر رہنا قطعاً قابل تصور نہیں ہے۔

اب خود عرب کے مالی معاملات کو دیکھیے جو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں تھے۔ میں پہلے یہ بتا چکا ہوں کہ عرب کی ضروریات کے لیے غلہ اور شراب زیادہ تر یہودی در آمد کرتے تھے اور باقی دوسرا سامان زیادہ تر مکہ اور طائف کے تاجر بیرونی علاقوں سے لاتے تھے۔ میں یہ بھی عرض کرچکا ہوں کہ قریش اور ثقیف اور یہود کا سارا کاروبار تھوک فروشی کی حد تک تھا۔ اندرون ملک میں خوردہ فروشی دوسرے لوگ کرتے تھے اور وہ ان تھوک فروشوں سے مال خرید کر لے جایا کرتے تھے۔ میں یہ بھی بتا چکا ہوں کہ تھوک فروشوں اور خوردہ فروشوں کے درمیان بالکل نقدا نقد کی شرط پر کاروبار دنیا کبھی نہیں رہا ہے اور عرب میں بھی نہیں تھا۔ اس کے بعد ذرا ان روایات کو ملاحظہ فرمائیے جو آیت ربٰو کی تفسیر میں عہد رسالت سے قریب زمانہ کے مفسرین سے منقول ہوئی ہیں۔ ضحاک "ذروا ما بقی من الربٰو" کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

کان رباً یتبایعون بہ فی الجاھلیۃ [[40]](#footnote-40)

یہ وہ سود تھا جس کے ساتھ جاہلیت میں لوگ خریدوفروخت کرتے تھے۔ قتادہ کہتے ہیں:

اِن ربا اھل الجاھلیۃ یبیع الرجل البیع الی مسمی فاذا حل الاجل و لم یکن عند صاحبہ قضاء زادہ و اخر عنہ [[41]](#footnote-41)

اہل جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کرتا اور قیمت ادا کرنے کے لیے ایک مدت طے ہوجاتی۔ اب اگر وہ مدت پوری ہوگئی اور خریدار کے پاس اتنا مال نہ ہوا کہ قیمت ادا کرے تو بیچنے والا اس پر زائد رقم عائد کردیتا اور مہلت بڑھا دیتا [[42]](#footnote-42)۔

سدی کہتے ہیں:

نزلت ھذہ الایۃ فی العباس بن عبد المطلب و رجل من بنی المغیرۃ کان شریکین فی الجاھلیۃ سلفا فی الربا الی اناس من ثقیف من بنی عمرو فجاء الاسلام و لھما اموال عظیمۃ فی الربا[[43]](#footnote-43)

آیت "وذرو ما بقی من الربوٰ" عباس بن عبدالمطلب اور بنی المغیرہ کے ایک شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ یہ دونوں جاہلیت کے زمانے میں شریک تھے اور انہوں نے ثقیف کے بنی عمرو میں لوگوں کو سودی قرض پر مال دے رکھے تھے۔ جب اسلام آیاتو ان دونوں کا بڑا سرمایہ سود میں لگا ہوا تھا۔

یہ سب روایات خوردہ فروشوں کے ہاتھ ادھار پر مال فروخت کرنے اور اس پر سود لگانے کی خبر دیتی ہیں’ اور یہ بھی بتاتی ہیں کہ اس تجارتی سود کے لیے بھی الربا کی اصطلاح ہی استعمال ہوتی تھی’ کوئی دوسرا لفظ ایسا نہ تھا جو تجارتی قرضوں کے سود پر بولا جاتا ہو جو خالص شخصی حاجت کے لیے حاصل کیے جاتے تھے۔

پھر بخاری میں سات مقامات [[44]](#footnote-44) پر اور نسائی میں ایک مقام [[45]](#footnote-45) پر صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت نقل ہوئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا: بنی اسرائیل میں سے ایک شخص نے دوسرے شخص سے تجارت کے لیے ایک ہزار دینار قرض لیے [[46]](#footnote-46) اور کہا کہ میرے اور تیرے درمیان اللہ گواہ اور اللہ ہی کفیل ہے۔ پھر وہ بحری سفر پر چلا گیا۔ وہاں جب وہ اپنے کاروبار سے فارغ ہوا تو واپسی کے لیے اسے کوئی جہاز نہ ملا اور وہ مدت پوری ہوگئی جس کی قرار داد کرکے اس نے قرض لیا تھا۔ آخر اس نے یہ کیا کہ ایک لکڑی کے اندر سوراخ کرکے ایک ہزار دینار اس میں رکھ دیے اور قرض خواہ کے نام ایک خط بھی لکھ کر ساتھ رکھا اور سوراخ بند کرکے لکڑی سمندر میں چھوڑ دی اور اللہ سے دعا کی کہ میں نے تجھی کو گواہ اور کفیل بنا کر یہ رقم اس شخص سے قرض لی تھی۔ اب تو ہی اسے اس تک پہنچا دے۔ خدا کا کرنا یہ ہوا کہ قرض خواہ ایک روز اپنے ملک میں سمندر کے کنارے کھڑا تھا’ یکایک لکڑی کا ایک لٹھا اس کے سامنے آ کر رکا۔ اس نے لکڑی کو اٹھا کر دیکھا تو قرض دار کا خط بھی اسے ملا اور ایک ہزار دینار بھی مل گئے۔ بعد میں جب یہ شخص اپنے وطن واپس پہنچا تو ایک ہزار دینار لے کر اپنا قرض ادا کرنے کے لیے دائن کے پاس گیا۔ مگر اس نے یہ کہہ کر لینے سے انکار کردیا کہ مجھے میری رقم مل گئی ہے۔

یہ روایت اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ تجارت کے لیے قرض لینے کا تخیل اس وقت عربوں میں غیر معروف نہ تھا۔

ابن ماجہ [[47]](#footnote-47)اور نسائی [[48]](#footnote-48)میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے موقع پر عبداللہ بن ربیعہ مخزومی سے 30 یا 40 ہزار درہم قرض لیے تھے اور جنگ سے واپسی پر یہ قرض آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا فرمایا۔ یہ ریاستی اغراض کے لیے قرض کی صریح مثال ہے۔

ایک دوست نے دو اور واقعات کی طرف بھی مجھے توجہ دلائی ہے جس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں۔ پہلا واقعہ ہند بنت عتبہ کا ہے کہ اس نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیت المال کا چار ہزار روپیہ (غالباً درہم) تجارت کے لیے قرض حاصل کیا تھا [[49]](#footnote-49)۔

دوسرا واقعہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کے عہد کا ہے۔ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ (بصرہ کے گورنر) نے بیت المال کا روپیہ حضرت عمر کے دو صاحبزادوں عبداللہ اور عبیداللہ کو تجارت کے لیے قرض دیا۔ مگر بعد میں حضرت عمر نے اس قرض کو قابل اعتراض قرار دے کر اصل کے علاوہ پورے منافع کا بھی صاحبزادوں سے مطالبہ کیا’ اور آخر کار لوگوں کے مشورے سے اس کو قرض کے بجائے قراض (مضاربت) قرار دے کر آدھا منافع وصول کیا۔ [[50]](#footnote-50)

یہ دونوں مثالیں زمانہ جاہلیت سے بہت قریب کے دور کی ہیں۔ عرب میں 9ھ تک سودی کاروبار چلتا رہا۔ یہ واقعات اس کی آخری بندش سے صرف دس بارہ سال بعد کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اتنی قلیل مدت میں تصورات نہیں بدل جاتے ہیں۔ اس لیے ان واقعات سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ قرض پر سرمایہ لے کر تجارت کرنے کا تصور عہد جاہلیت میں بھی موجود تھا[[51]](#footnote-51)۔

رہی یہ بات کہ اسلامی عہد کے مؤرخین اور محدثین و مفسرین نے شخصی حاجات اور تجارتی و کاروباری قرضوں کا واضح طور پر الگ الگ کیوں ذکر نہ کیا’ تو اس کا ظاہر سبب یہ ہے کہ ان کے ہاں قرض’ خواہ جس غرض کے لیے بھی ہوں قرض ہی سمجھا جاتا تھا اور اس پر سود کی حیثیت بھی ان کی نگاہ میں یکساں تھی۔ انہوں نے نہ اس تصریح کی کوئی خاص ضرورت محسوس کی کہ بھوکے مرتے ہوئے لوگ پیٹ بھرنے کے لیے قرض لیتے تھے۔ اور نہ خاص طور پر اسی بات کو تفصیل سے بیان کرنا ضروری سمجھا کہ کاروبار کے لیے لوگ قرض لیا کرتے تھے۔ ان امور کی تفصیلات خال خال ہی کہیں ملتی ہیں جن سے صحیح صورت حال سمجھنے کے لیے عرب کے حالا ت کو اس وقت کی دنیا کے مجموعی حالات میں رکھ کر دیکھنا ناگزیر ہے۔ مختلف قرضوں کے درمیان ان کی اغراض کے لحاظ سے فرق و امتیاز کرکے ایک مقصد کے قرض پر سود کو جائز اور دوسرے مقصد کے قرض پر اس کو ناجائز ٹھہرانے کا تخیل غالبا چودھویں صدی عیسوی سے پہلے دنیا میں پایا جاتا تھا [[52]](#footnote-52)۔ اس وقت تک یہودیت’ مسیحیت اور اسلام کے تمام اہل دین اور اسی طرح اخلاقیات کے ائمہ بھی اس بات پر متفق تھے کہ ہر قسم کے قرضوں پر سود ناجائز ہے۔

ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ زمانہ قبل اسلام میں یہ ممکن ہی نہ تھا کہ لوگ قرض کے سرمایہ سے تجارت کرسکیں’ کیوں کہ ملک میں کوئی باقاعدہ حکومت نہ تھی’ ہر طرف بد امنی پھیلی ہوئی تھی’ تجارتی قافلوں کو بہت بھاری ٹیکس دے دے کر مختلف قبائل کے علاقوں سے گزرنا پڑتا تھا اور ان پر خطر حالات کی وجہ سے شرح سود تین چار سو فی صدی تک پہنچی ہوئی تھی جس پر قرض لے کر کاروبار میں لگانا کسی طرح نفع بخش نہ ہوسکتا تھا۔ لیکن یہ قیاس آرائی اصل تاریخی حالات سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی۔ یہ محض ایک مفروضہ ہے جو تاریخ سے بے نیاز ہوکر صرف اس گمان پر قائم کرلیا گیا ہے کہ عرب میں جب کوئی باقاعدہ حکومت نہ تھی اور عام بدامنی پھیلی ہوئی تھی تو ضرور اس کے نتائج یہی ہوں گے۔ حالانکہ تاریخی واقعات یہ بتاتے ہیں کہ اسلام سے قریب عہد میں ایران و روم کی پیہم لڑائیوں اور سیاسی کش مکش کی بدولت چین’ انڈونیشیا’ ہندوستان اور مشرقی افریقہ کے ساتھ رومی دنیا کے جتنے بھی تجارتی تعلقات تھے ان کا واسطہ مکہ کے عرب تاجر ہی تھے۔ خصوصاً یمن پر ایران کا قبضہ ہوجانے کے بعد تو رومیوں کے لیے مشرقی تجارت کے سارے راستے بند ہوچکے تھے۔ ان حالات میں مشرق کا سارا مال تجارت خلیج فارس اور بحرِ عرب کی عربی بندرگاہوں پر اترتا اور وہاں سے مکہ پہنچ کر رومی دنیا میں جاتا تھا۔ اور اسی طرح رومی دنیا کے سارے اموال تجارت قریش ہی کے قافلے مکہ لاتے اور پھر ان بندرگاہوں تک پہنچاتے تھے جن پر مشرق کے تاجر آیا کرتے تھے۔ اولیاری لکھتا ہے کہ اس زمانہ میں "مکہ" بینک کاری کا مرکز بن گیا تھا جہاں دور دراز علاقوں کے لیے ادائیگیاں کی جا سکتی تھیں’ اور وہ بین الاقوامی تجارت کا گھر بنا ہوا تھا۔

(Meca had become Banking Cneter where payment could be mad to man odistant lands a cleatin ghouse of international Sommers[[53]](#footnote-53))

یہ چمکتی ہوئی تجارت آخر کیسے چل سکتی تھی اگر حالات وہ ہوتے جو فرض کرلیے گئے ہیں۔ معاشی قوانین کی سرسری واقفیت بھی یہ سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ جہاں بد امنی کی وجہ سے کاروبار اس قدر کثیر المصارف اور پر خطر ہو کہ تجارتی سود کی شرح تین چار سو فی صدی تک پہنچ جائے وہاں لازماً مالِ تجارت کی لاگت (Cost price) بھی اس حد تک بڑھ جانی چاہیے کہ بیرونی منڈیوں میں لے جا کر انہیں منافع کے ساتھ فروخت کرنا غیر ممکن ہوجائے۔ آخر اتنی چڑھی ہوئی قیمتوں پر یہ مال مصر و شام کے بازاروں میں کیسے بک جاتا تھا؟ در اصل عرب میں اس ساری بد امنی و بدنظمی کے باوجود جس کا ذکر کیا جاتا ہے’ بڑے پیمانے کی تجارت وہ قبیلے کرتے تھے جو بجائے خود طاقت ور ہوتے تھے بڑے بڑے قبیلوں سے جنہوں نے حلیفانہ معاہدات بھی کر رکھے تھے’ سود پر لاکھوں روپے کا مال قبیلوں میں پھیلا کر بھی جنہوں نے بکثرت لوگوں کو اپنے کاروبار کی گرفت میں لے لیا تھا’ اور سرداران قبائل کو ہر طرح کے سامان تعیش بہم پہنچا کر بھی جنہوں نے اپنے وسیع اثرات قائم کرلیے تھے۔ اس کے علاوہ خود قبائل کا اپنا مفاد بھی اس کا متقاضی تھا کہ ان کو وہ ناگزیر ضروریاتِ زندگی’ غلہ’ کپڑا وغیرہ بہم پہنچائیں جو باہر سے در آمد ہوتی تھیں۔ اس وجہ سے ان طاقت ور قبیلوں کو بڑے بڑے تجارتی قافلے لے کر’ جن میں بسا اوقات ڈھائی ڈھائی ہزار اونٹ ہوتے تھے’ عرب کے راستوں سے گزرنے کے لیے اس قدر بھاری ٹیکس نہیں دینے پڑتے تھے’ اور نہ خطرات سے محفوظ رہنے کے لیے اس قدر خطیر مصارف اٹھانے پڑتے تھے کہ اموالِ تجارت کی قیمتیں ناقابل فروخت حد تک چڑھ جائیں۔ بیرونی تجارت کے علاوہ خود عرب کے مختلف حصوں میں سال کے سال تقریبا 20 مرکزی مقامات پر باقاعدہ ہاٹ (سوق) لگتے تھے جن کا ذکر ہمیں تاریخوں میں ملتا ہے۔ ان ہاٹوں میں عرب کے ہر ہر حصے سے قافلے آ کر خرید و فروخت کرتے’ اور ان میں سے بعض میں روم و ایران اور چین و ہندوستان تک کے تاجر آیا کرتے تھے۔ یہ پیہم تجارتی نقل و حرکت کیسے جاری رہ سکتی تھی اگر عرب کے حالات اتنے ہی خراب ہوتے جتنے فرض کرلیے گئے ہیں۔ مورخین نے قریش کے تجارتی کاروبار کے متعلق یہ تصریح کی ہے کہ وہ سو فی صدی منافع کمایا کرتے تھے۔ ایسے منافع کے کاروبار کے لیے سودی قرض پر سرمایہ نہ مل سکنا’ اور شرح سود تین چار سو فی صدی تک ہونا قطعا خارج از فہم ہے۔ اور اس دعوے کے لیے کوئی تاریخی سند موجود نہیں ہے کہ عرب میں شرح سود اس قدر چڑھی ہوئی تھی۔

دوسرا سوال

لفظ ربٰو کے معنی لغتِ عرب میں تو زیادتی اضافے او ربڑھوتری کے ہیں’ لیکن "الربٰو" سے اصطلاحاً جو چیز مراد ہے وہ خود قرآن ہی کے ان الفاظ سے صاف ظاہر ہوجاتی ہے۔

"وذروا ما بقی من الربٰو ۔۔۔۔ وان تبتم فلکم رءوس اموالکم ۔۔۔ وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ(البقرۃ:278۔280)

سود میں سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو۔۔۔ اگر تم توبہ کرلو تو تمہیں اپنے راس المال لینے کا حق ہے۔۔۔ اور اگر تمہاراد ین دار تنگ دست ہو تو ہاتھ کھلنے تک اسے مہلت دو۔

یہ الفاظ بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ربٰو کا یہ حکم قرض کے معاملہ سے متعلق ہے’ اور قرض میں اصل سے زائد جو کچھ طلب کیا جائے وہ الربٰو ہے جسے چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن یہ کہہ کر بھی ربٰو کا مفہوم واضح کرتا ہے احل اللہ البیع و حرم الربٰو (اللہ نے بیع کو حلال اور ربٰو کو حرام کیا ہے)۔ ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ربٰو میں راس المال قرض دے کر جو کچھ اس سے زیادہ لیا جاتا ہے وہ اس منافع سے مختلف ہے جو بیع کے معاملہ میں لاگت سے زائد حاصل ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں ربٰو مال کی وہ زیادتی ہے جو بیع کے طریقے سے نہ ہو۔ اسی بناپر محدثین ’فقہاء اور مفسرین کا پورا اتفاق ہے کہ قرآن میں وہ ربٰو حرام کیا گیا ہے جو قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد طلب کیا جائے۔

جیسا کہ پہلے سوا ل کے جواب میں تاریخ سے ثابت کیا جا چکا ہے’ نزولِ قرآن کے وقت یہ امر عرب میں پوری طرح معلوم و معروف تھا کہ قرض کا معاملہ صرف شخصی حاجات ہی کے لیے نہیں ہوتا بلکہ کاروباری اور قومی اغراض کے لیے بھی ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود قرآن نے ربٰو کی حرمت کا حکم دیتے ہوئے ایسا کوئی اشارہ نہیں کیا ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہو کہ اغراض کے اعتبار سے قرض اور قرض میں کوئی فرق ہے’ اور سود کی حرمت کا حکم صرف شخصی حاجات کے قرضوں کے لیے مخصوص ہے’ اور نفع آور اغراض کے لیے جو قرض دیا جائے اس پر سود لگانا حلال ہے۔ فقہاء اسلام بھی پہلی صدی ہجری سے آج تک اس اصول پر متفق رہے ہیں کہ "کل قرض جر بہ نفعا فھو ربٰو" (ہر قرض جس کے ساتھ نفع حاصل کیا جائے ربا ہے) قریب کے زمانہ سے پہلے فقہاء کی اس متفقہ رائے سے اختلاف کی کوئی ایک مثال بھی تاریخ فقہ سے نکال کر پیش نہیں کی جا سکتی ۔

تیسرا سوال

ربا اور رَبح میں فرق یہ ہے کہ ربا قرض پر مال دے کر اصل سے زائد وصول کرنے کا نام ہے اور اس کے برعکس ربح سے مراد بیع میں لاگت سے زائد قیمت فروخت حاصل کرنا ہے۔ اس کے مقابلہ میں خسارہ کا لفظ بولا جاتا ہے جب کہ لاگت سے کم پر کسی شخص کا مال فروخت ہو۔ لسان العرب میں ربح کے معنی یہ لکھے ہیں۔

الربحَ و الربح فالرباح النماء فی التجر۔۔۔ والعرب تقول ربحت تجارتہ اذا ربح صاحبھا فیھا ۔ وقولہ تعالی فما ربحت تجارتہم [[54]](#footnote-54)

تجارت میں افزونی کو ربح اور رَبَح اور رباح کہتے ہیں ۔۔ عرب کہتے ہیں "ربحت تجارتہ" جبکہ تجارت کرنے والا نفع کمائے ۔۔۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتاہے : فما ربحت تجارتہم۔

مفردات امام راغب میں ہے

الرِّبحُ الزیادۃ الحاصلۃ فی المبایعۃ

ربح وہ زیادتی ہے جو خریدوفروخت کے معاملہ میں حاصل ہو۔

قرآن مجید خود بھی ربٰو اور تجارتی منافع کا فرق بیان کرتا ہے۔ کفار عرب حرمت سود کے خلاف جو اعتراض پیش کرتے تھے وہ یہ تھا "انما البیع مثل الربٰو" یعنی بیع میں اصل لاگت سے زائد جو قیمت فروخت وصول کی جاتی ہے وہ بھی تو آخر اسی طرح ہے جس طرح قرض کے معاملہ میں اصل راس المال سے زائد ایک رقم لی جاتی ہے۔ قرآن نے اس کے جواب میں صاف کہا کہ "احل اللہ البیع و حرم الربٰو" اللہ نے بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا ہے۔ یعنی دولت میں اضافہ بصورتِ بیع اور چیز ہے اور بصورت قرض اور چیز ۔ ایک کو خدا نے حلال کیا ہے اور دوسرے کو حرام۔ کوئی شخص منافع چاہتا ہو تو اس کے لیے یہ دروازہ کھلا ہے کہ خود بیع کا کاروبار کرے یا کسی دوسرے کے ساتھ اس میں شریک ہوجائے۔ لیکن قرض دے کر منافع طلب کرنے کا دروازہ بند ہے۔

چوتھا سوال

ربا کی تعریف یہ ہے کہ "قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد جو کچھ بطور شرطِ معاملہ وصول کیا جائے وہ ربٰو ہے"۔ اس تعریف میں اس سوال کا قطعاً کوئی دخل نہیں ہے کہ یہ ربا قرض دینے والے نے طلب کیا یا قرض لینے والے نے از خود پیش کیا۔ یہ سوال ربٰو کی قانونی تعریف میں غیر مؤثر ہے اور قرآن سے یا کسی صحیح حدیث سے اس امر کا کوئی اشارہ تک نہیں نکلتا کہ اگر سود لینے والے کی طرف سے پیش کیا جائے تو اس سے اس کے سود ہونے اور حرام ہونے میں کوئی فرق واقع ہوگا۔ علاوہ بریں کوئی صاحبِ عقل دنیا میں ایسا موجود نہیں ہے نہ کبھی پایا گیا ہے جسے اگر سود کے بغیر قرض مل سکتا ہو تب بھی وہ سود ادا کرنے کی شرط اپنے طور پر پیش کرے۔ قرض لینے والے کی طرف سے یہ شرط تو اسی صورت میں پیش ہوسکتی ہے جب کہ کہیں سے اس کو بلا سود قرض ملنے کی امید نہ ہو۔ اس لیے سود کی تعریف میں اس کو غیر موثر ہونا ہی چاہیے۔ مزید برآں بینکوں کی طرف سے قدیم زمانہ میں بھی اور آج بھی امانت رکھے ہوئے روپے پر سود اس لیے پیش کیا جاتا تھا اور کیا جاتا ہے کہ اس لالچ سے لوگ اپنی جمع شدہ دولت ان کے حوالہ کریں اور پھر وہ کم شرح سود پر لی ہوئی دولت کو آگے زیادہ شرح سود پر قرض دے کر اس سے فائدہ اٹھائیں۔ اس طرح کی پیش کش اگر سود دینے والے کی طرف سے ہوتی ہے تو حرمتِ سود کے مسئلے میں اس کے قابلِ لحاظ ہونے کی آخر کیا معقول وجہ ہے۔ امانتوں پر جو سود دیا جاتا ہے اس کی نوعیت در اصل یہ ہے کہ وہ اس سود کا ایک حصہ ہے جو انہی امانتوں کو شخصی’ کاروباری اور ریاستی قرضوں کی شکل میں دے کر وصول کیا جاتا ہے۔ یہ تو اسی طرح کا حصہ ہے جیسے کوئی شخص نقب زنی کے آلات کسی سے لے اور جو کچھ چوری کا مال اسے حاصل ہوا اس کا ایک حصہ اس شخص کو بھی دے دے جس نے اسے یہ آلات فراہم کرکے دیے تھے۔ یہ حصہ ا س دلیل سے جائز نہیں ہوسکتا کہ حصہ دینے والے نے بخوشی اسے دیا ہے’ لینے والے نے جبر سے نہیں لیا ہے۔

پانچواں سوال

بیع سَلم در اصل پیشگی سودے کی ایک صورت ہے’ یعنی ایک شخص دوسرے شخص سے آج ایک چیز خرید کر اس کی قیمت ادا کردیتا ہے’ اور ایک وقت مقرر کردیتا ہے کہ بائع وہ چیز اس وقت خاص پر اسے دے گا۔ مثلاً میں ایک شخص سے کپڑے کے سو تھان آج خریدتا ہوں اور ان کی قیمت ادا کردیتا ہوں اس شرط کے ساتھ کہ یہ تھان میں چار مہینے کے بعد اس سے لوں گا۔ اس سودے میں چار باتیں ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ مال کی قیمت سودا طے ہونے کے وقت ہی ادا کردی جائے۔ دوسرے یہ کہ مال کی صفت (Quality) واضح طور پر معین ہو تا کہ بائع اور مشتری کے درمیان اس کی صفت کے بارے میں کوئی چیز مبہم نہ رہے جو وجہ نزاع بن سکے۔ تیسرے یہ کہ مال کی مقدار بھی وزن’ یا ناپ یا تعداد وغیرہ کے لحاظ سے ٹھیک ٹھیک معین ہو۔ اور چوتھے یہ کہ مال خریدار کے حوالہ کرنے کا وقت معین ہو اور اس میں بھی کوئی ابہام نہ ہو کہ وہ نزاع کا سبب بنے۔ اس سودے میں جو پیشگی قیمت دی جاتی ہے اس کی نوعیت ہر گز قرض کی نہیں ہے بلکہ وہ ویسی ہی قیمت ہے جیسی دست بدست لین دین میں خریدار ایک چیز کی قیمت ادا کرتا ہے۔ فقہ میں اس کا نام بھی ثمن ہے نہ کہ قرض۔ وقتِ معین پر مال کی عدم تحویل یا کسی اور سبب سے اگر بیع فسخ ہوجائے تو مشتری کو صرف اصل قیمت واپس دی جاتی ہے۔ کسی شئے زائد کا وہ حق دار نہیں ہوتا۔ اس میں اور عام بیع میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ عام بیع میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ عام بیع میں مشتری بائع سے اپنی خریدی ہوئی چیز دست بدست لے لیتا ہے اور بیع سلم میں وہ اس کا قبضہ لینے کے لیے آئندہ کی ایک تاریخ مقرر کردیتا ہے۔ اس معاملہ کو قرض اور سود کے مسئلے سے خلط ملط کرنے کی کوئی معقول وجہ میں نہیں سمجھ سکا۔

سوال میں بھینس کی جو مثال بیان کی گئی ہے وہ بیع سلم کی نہیں بلکہ شرکت کی شکل ہے۔ یعنی بھینس ایک شخص کی اور اس پر کام دوسرا شخص کرے اور دودھ دونوں کے درمیان تقسیم ہوجائے۔

چھٹا سوال

ہم جنس اشیاء کے دست بدست تبادلے میں تفاضل کو حرام کردینے کا مقصد جیسا کہ ابن قیم اور دوسرے لوگوں نے بیان کیا ہے’ در اصل سد باب ذریعہ ہے۔ یعنی اصل حرام تو ربٰو النسیئہ (قرض کا سود) ہے’ لیکن زیادہ ستانی کی ذہنیت کا قلع قمع کرنے کے لیے ہم جنس ایشاء کے دست بدست تبالہ میں بھی تفاضل کو ممنوع قرار دے دیا گیا ہے۔ یہ امر ظاہر ہے کہ ایک ہی جنس کی اشیاء مثلاً چاول کا تبادلہ چاول سے صرف اس صورت میں کیا جاتا ہے جب کہ اس کی ایک قسم بڑھیا ہو اور دوسری گھٹیا۔ شارع کا منشا یہ ہے کہ بڑھیا قسم کے ایک سیر چاول کا تبادلہ گھٹیا قسم کے مثلاً سوا سیر چاول سے نہ کیا جائے’ خواہ ان دونوں کی بازاری قیمت کا فرق اتنا ہی ہو۔ بلکہ ایک شخص اپنے چاول مثلاً روپے کے عوض فروخت کردے اور دوسرے چاول روپے کے عوض ہی خرید لے۔ براہ راست چاول کا چاول سے تفاضل کے ساتھ مبادلہ کرنے میں اس ذہنیت کو غذا ملتی ہے جو سود خوری کی اصل جڑ ہے اور شارع اسی کا خاتمہ کرنا چاہتا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ فقہاء کے درمیان سود کے مسئلے میں جتنے بھی اختلافات ہوئے ہیں وہ صرف ربٰو الفضل کے معاملہ میں ہیں کیوں کہ اس کی حرمت کے احکام نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آخر زمانہ میں دیے تھے اور آپ کی حیاتِ طیبہ میں معاملات پر ان احکام کے انطباق کی شکلیں پوری طرح واضح نہ ہوسکی تھیں۔ لیکن جہاں تک ربٰو النسیئہ (قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد لینے) کا تعلق ہے’ اس کی حرمت اور اس کے احکام میں فقہاء کے درمیان پورا اتفاق ہے۔ یہ ایک صاف مسئلہ ہے جس میں کوئی الجھن نہیں ہے۔

ساتواں سوال

تجارت میں طرفین کی رضا مندی ضرور لازم ہے’ لیکن یہ نہ تجارت کے حلال ہونے کی علت ہے’ نہ اس کا عدم ’ سود کے حرام ہونے کی علت۔ قرآن میں کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ سود اس لیے حرام کیا جاتا ہے کہ دینے والا اسے بادل نخواست مجبوراً دیتا ہے۔ اگرچہ دنیا میں کوئی سود بھی برضا و رغبت نہیں دیا جاتا’ اور بلا سود قرض سے ملنے کا امکان ہو تو کوئی شخص قرض پر سود نہ دے’ لیکن اس چیز کی حرمت کے مسئلے میں رضا مندی اور نارضا مندی کا سوال بالکل غیر متعلق ہے’ کیونکہ قرآن مطلقاً اس قرض کو حرام قرار دینا ہے جس میں راس المال سے زائد ادا کرنے کی شرط شامل ہو۔ قطع نظر اس سے کہ یہ شرط تراضی طرفین سے طے ہوئی ہو یا کسی اور طرح ۔

رہی یہ بحث کہ سودی قرض کی حرمت میں اصل علت ظلم ہے’ اور جس قرض پر سود وصول کرنے میں ظلم نہ ہو وہ حلال ہونا چاہیے۔ اس کے متعلق میں یہ عرض کروں گا کہ قرآن نے اس امر کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی ہے کہ آپ اس کے الفاظ سے صرف "ظلم" کا علت حرمت ہونا نکال لیں اور پھر اس لفظ ظلم کا مفہوم خود جس طرح چاہیں مشخص کریں۔ قرآن جس جگہ یہ علت حرمت بیان کرتا ہے اسی جگہ وہ خود ہی ظلم کا مطلب بھی واضح کردیتا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

يَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّه وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨)وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ (٢٧٩) (البقرۃ)

‘‘اے لوگو جو ایمان لائے اللہ سے ڈرو اور چھوڑ دو وہ سود جو (لوگوں کے ذمہ) باقی رہ گیا ہے اگر تم مومن ہو۔۔۔ اور اگر تم توبہ کرلو تو تمہیں اپنے راس المال لینے کا حق ہے۔ نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔’’

یہاں دو ظلموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک وہ جو دائن مدیون پر کرتا ہے۔ دوسرا وہ جو مدیون دائن پر کرتا ہے۔ مدیون کا دائن پر ظلم’ جیسا کہ آیت کے سیاق و سباق سے صاف ظاہر ہوتا ہے’ یہ ہے کہ اس کا دیا ہوا اصل راس المال بھی مدیون واپس نہ کرے۔ بالکل اسی طرح مدیون پر دائن کا ظلم’ جو اس آیت کے سیاق و سباق سے بین طور پر ظاہر ہورہا ہے’ یہ ہے کہ وہ اصل راس المال سے زائد اس سے طلب کرے۔ اس طرح قرآن یہاں اس ظلم کے معنی خود متعین کردیتا ہے جو قرض کے معاملہ میں دائن و مدیون ایک دوسرے پر کرتے ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے انصاف یہ ہے کہ دائن مدیون سے صرف راس المال واپس لے’ اور ظلم یہ کہ وہ راس المال سے زیادہ وصول کرے۔ قرآن کا سیاق و سباق اپنے مفہوم میں اس قدر واضح ہے کہ ابن عباس اور ابن زید سے لے کر پچھلی صدی کے شوکانی اور آلوسی تک تمام مفسرین نے اس کا یہی مطلب لیا ہے۔ اس پوری مدت میں کوئی ایک مفسر بھی ایسا نہیں پایا جاتا جس نے قرآن سے صرف ظلم کا لفظ حرمتِ ربٰو کی علت کے طور پر نکال لیا ہو اور پھر ظلم کے معنی باہر کہیں سے لینے کی کوشش کی ہو۔ یہ بات اصولاً بالکل غلط ہے کہ ایک عبارت کے اپنے سیاق و سباق سے اس کے کسی لفظ کا جو مفہوم ظاہر ہوتا ہو اسے نظر اندا زکرکے ہم اپنی طرف سے کوئی معنی اس کے اندر داخل کریں۔

اس سوال کے سلسلے میں یہ دعویٰ جو کیا گیا ہے کہ کمرشل انٹرسٹ میں کسی پارٹی پر بھی ظلم نہیں ہوتا۔ یہ بھی ہمیں تسلیم نہیں ہے۔ کیا یہ ظلم کچھ کم ہے کہ ایک شخص قرض پر سرمایہ دے کر تو ایک خاص منافع کی ضمانت حاصل کرے’ مگر جو لوگ کاروبار کو پروان چڑھانے کے لیے وقت’ محنت اور ذہانت صرف کریں ان کے لیے سرے سے کسی منافع کی کوئی ضمانت نہ ہو’ بلکہ نقصان ہونے کی صورت میں بھی وہ دائن کو اصل مع سود دینے کے ذمہ دار ہیں؟ تمام خطرہ (Risk) محنت اور کام کرنے والے فریق کے حصے میں ‘ اور خالص منافع روپیہ دینے والے فریق کے حصہ میں’ یہ آخر انصاف کیسے ہوسکتا ہے۔ اس لیے سود بہرحال ظلم ہے’ خواہ وہ شخصی حاجات کے قرضوں میں ہو یا کاروباری اغراض کے قرضوں میں۔ انصاف چاہتا ہے کہ اگر آپ قرض دیتے ہیں تو صرف اپنا راس المال واپس ملنے کی ضمانت حاصل ہو’ اور اگر آپ کاروبار میں روپیہ لگانا چاہتے ہیں تو پھر شریک کی حیثیت سے روپیہ لگائیں۔

آٹھواں سوال

اس سوال کا تفصیلی جواب میں اپنی کتاب "سود" میں دے چکا ہوں [[55]](#footnote-55)۔ یہاں مختصر جواب عرض کرتا ہوں۔

(الف)صنعتی اداروں کے معمولی حصے بالکل جائز ہیں بشرطیکہ ان کا کاروبار بجائے خو دحرام نوعیت کا نہ ہو۔

(ب) ترجیحی حصص’ جن میں ایک خاص منافع کی ضمانت ہو’ سود کی تعریف میں آتے ہیں اور ناجائز ہیں۔

(ج)بینکوں کے فکسڈ ڈیپازٹ کے متعلق دو صورتیں اختیار کی جا سکتی ہیں۔ جو لوگ صرف اپنے روپے کی حفاظت چاہتے ہوں اور اپنا روپیہ کسی کاروبارمیں لگانے کے خواہش مند نہ ہوں ’ ان کے روپے کو بینک "امانت" رکھنے کے بجائے "قرض " لیں’ اسے کاروبار میں لگا کر منافع حاصل کریں’ اور ان کا راس المال مدت مقررہ پر ادا کردینے کی ضمانت دیں۔

اور جو لوگ اپنے روپے کو بینک کی معرفت کاروبار میں لگوانا چاہیں’ ان کا روپیہ "امانت" رکھنے کے بجائے بینک ان سے ایک عام شراکت نامہ طے کرے’ ایسے تمام اموال کو مختلف قسم کے تجارتی ’صنعتی’ زراعتی یا دوسرے کاموں میں’ جو بینک کے دائرہ عمل میں آتے ہوں’ لگائے اور مجموعی کاروبار سے جو منافع حاصل ہو’ اسے ایک طے شدہ نسبت کے ساتھ ان لوگوں میں اسی طرح تقسیم کردے جس طرح خود بینک کے حصہ داروں میں منافع تقسیم ہوتا ہے۔

(د) بینکوں سے لیٹر آف کریڈٹ کھولنے کی مختلف صورتیں ہیں جن کی شرعی پوزیشن جداگانہ ہے۔ جہاں بینک کو محض ایک اعتماد نامہ دینا ہو کہ یہ شخص بھروسے کے قابل ہے’ وہاں بینک جائز طور پر صرف اپنے دفتری اخراجات کی فیس لے سکتا ہے۔ اور جہاں بینک دوسرے فریق کو رقم ادا کرنے کی ذمہ داری لے وہاں اسے سود نہیں لگانا چاہیے۔ اس کے بجائے مختلف جائز طریقے اختیارکیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں کاروباری لوگوں کی جو رقمیں رہتی ہیں’ ان پر کوئی سود نہ دیا جائے’ بلکہ حساب کتاب رکھنے کی اجرت لی جائے اور ان رقموں کو قلیل المیعاد قرضوں کی صورت میں کاروباری لوگوں کو بلا سود دیا جائے۔ ایسے قرض داروں سے بینک اس رقم کا سود تو نہ لیں البتہ وہ اپنے دفتری اخراجات کی فیس ان سے لے سکتے ہیں۔

(ھ) حکومت خود’ یا اپنے زیر اثر جتنے ادارے بھی قائم کرے ان سے سود کے عنصر کو خارج ہونا چاہیے۔ اس کے بجائے دوسرے طریقے تھوڑی توجہ اور قوتِ اجتہاد سے کام لے کر نکالے جا سکتے ہیں جو جائز بھی ہوں اور نفع بخش بھی۔ اس طرح کے تمام اداروں کے بارے میں کوئی ایک جامع گفتگو چند الفاظ میں یہاں نہیں کی جا سکتی ۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ پہلے حرام چیز کو حرام مان لیا جائے۔ پھر اس سے بچنے کا ارادہ ہو۔ اس کے بعد ہر کارپوریشن کے لیے ایک ایسی کمیٹی بنائی جائے جو اس کارپوریشن کے تمام کاموں کو نگاہ میں رکھ کر یہ دیکھیے کہ اس کے مختلف کام کہاں کہاں حرام طریقوں سے ملوث ہوتے ہیں اور ان کا بدل کیا ہے جو اسلامی احکام کی رو سے جائز بھی ہو اور قابل عمل اور نفع بخش بھی۔ اولین چیز ہماری اس ذہنیت کی تبدیلی ہے کہ اہل مغرب کے جن پٹے ہوئے راستوں پر چلنے کے ہم پہلے سے عادی چلے آ رہے ہیں انہی پر ہم آنکھیں بند کرکے چلتے رہنا چاہتے ہیں۔ اور سارا زور اس بات پر صرف کر ڈالتے ہیں کہ کسی طرح انہی راستوں کو ہمارے لیے جائز کردیا جائے۔ ہماری سہولت پسندی ہمیں اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ ہم کچھ دماغ سوزی اور کچھ محنت کرکے کوئی نیا راستہ نکالیں۔ تقلید جامد کی بیماری بد قسمتی سے ساری قوم کو لگی ہوئی ہے۔ نہ جبہ پوش اس سے شفاپاتے ہیں نہ سوٹ پوش۔

(و) گورنمنٹ کے قرضے جہاں تک اپنے ملک سے حاصل کیے جائیں’ ان پر سود نہ دیا جائے۔ اس کے بجائے حکومت اپنے ایسے منصوبوں کو جن میں قرض کا روپیہ لگایا جاتا ہے کاروباری اصول پر منظم کرے اور ان سے جو نفع حاصل ہو اس سے ایک طے شدہ تناسب کے ساتھ ان لوگوں کو حصہ دیتی رہے جن کا روپیہ وہ استعمال کرتی ہے۔ پھر جب وہ مدت ختم ہوجائے جس کے لیے ان سے روپیہ مانگا گیا تھا’ اور ان لوگوں کا راس المال واپس کردیا جائے تو آپ سے آپ منافع میں ان کی حصہ داری بھی ختم ہوجائے گی۔ اس صورت میں در حقیقت کوئی بہت بڑا تغیر کرنا نہیں ہوگا۔ متعین شرح سود پر جو قرض لیے جاتے ہیں’ ان کو تبدیل کرکے بس متناسب منافع پر حصہ داری کی صورت دینی ہوگی۔

غیر ملکوں سے جو قرض لیے جاتے ہیں ان کا مسئلہ اچھا خاصا پیچیدہ ہے جب تک پوری تفصیل کے ساتھ ایسے تمام قرضوں کا جائزہ نہ لیا جائے ’ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی نوعیتیں کیا کیا ہیں اور ان کے معاملہ میں حرمت سے بچنے کے لیے کس حد تک کیا کچھ کیا جا سکتا ہے۔ البتہ اصولی طور پر جو بات میں کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ ہمیں پہلے اپنی تمام توجہ اندرون ملک سے سود کو ختم کرنے پر صرف کرنی چاہیے۔ اور بیرون ملک میں جہاں سودی لین دین سے بچاؤ کی کوئی صورت نہ ہو وہاں اس وقت تک اس آفت کو برداشت کرنا چاہیے جب تک اس سے بچنے کی صورتیں نہ نکل آئیں۔ ہم اپنے اختیار کی حد تک خدا کے سامنے جواب دہ ہیں۔ اس حد تک اگر ہم گناہ سے بچیں تو مجبوری کے معاملہ میں ہم معافی کی امید رکھ سکتے ہیں۔ (ترجمان القرآن۔ مئی و جون 1960)

ضمیمہ نمبر 3

مسئلہ سود اور دار الحرب

(از جناب مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم)

(سود کی بحث میں علماء کے ایک گروہ نے یہ پہلو بھی اختیا رکیا ہے کہ ہندوستان دار الحرب ہے اور دار الحرب میں حربی کافروں سے سود لینا جائز ہے۔ جناب مولانا مناظر احسن صاحب نے ذیل کے مضمون میں اس پہلو کو پوری قوت کے ساتھ پیش فرمایا ہے اور ہم یہاں اسے اس لیے نقل کر رہے ہیں کہ یہ پہلو بھی ناظرین کے سامنے آجائے۔ اس مضمون پر مفصل تنقید ہم نے بعد کے باب میں کی ہے لیکن بعض امور کا جواب برسر موقع حواشی میں بھی دے دیا ہے۔ اس بحث کا مطالعہ کرتے وقت یہ بات ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کہ یہ بحث 37۔ 1936میں ہوئی تھی۔ )

غیر اسلامی مقبوضات کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر

غیر اسلامی مقبوضات کی دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ یا تو اس ملک میں اسلامی حکومت کبھی قائم نہیں ہوئی’ یا ہوئی’ لیکن بین الاقوامی کش مکش کے سلسلہ میں اس ملک پر غیر اسلامی قوتوں کا قبضہ ہوگیا۔ پہلی صورت میں تو ایسے ملک کے غیر اسلامی مقبوضہ اور غیر مسلم مملکت ہونے میں کیا شبہ ہے۔ غیر اسلامی حکومت کو اسلامی حکومت کون کہہ سکتا ہے؟ لیکن بحث ذرا دوسری صورت میں پیدا ہوجاتی ہے۔ قاضی القضاۃ للدولۃ العباسیۃ امام ابو یوسف اور مدوّن فقہ امام شیبانی کااس کے متعلق فتویٰ یہ ہے:۔

ان دار الاسلام تصیر دار الکفر بظہور احکام الکفر فیھا (بدائع الصنائع کاسانی ج 7 ص 13)

دار الاسلام (اسلامی ملک) اس وقت دار الکفر (غیر اسلامی ملک) ہوجاتا ہے جب کہ غیر اسلامی (کفر کے) قوانین کا وہاں ظہور (نفاذ) ہوجائے۔

فتاوےٰ عالمگیریہ میں غیر اسلامی احکام کے ظہور کی شرح یہ کی گئی ہے:۔

ای علی الاشتہار و ان لا یحکم فیھا بحکم اھل الاسلام

یعنی علانیہ ظہور ہو اور اس ملک میں اہل اسلام کے قوانین سے فیصلے نہ کیے جائیں۔

مطلب یہ ہے کہ جس ملک میں اللہ کے کلام اور خاتم النبیین کے ارشادات گرامی سے اخذ کردہ قانون نافذ نہ رہے وہی ملک غیر اسلامی ملک اور وہی حکومت غیر اسلامی حکومت سمجھی جائے گی۔ خواہ وہاں کوئی قانون نافذ نہ ہو’ یا ہو تو غیر اسلامی دماغوں یا غیر اسلامی مستندات سے ماخوذ ہو۔ بہرحال جس ملک سے اسلامی حکومت کا قانون زائل ہوگیا اور اس میں غیر اسلامی قانون نافذ ہوگیا نہ وہ اسلامی ملک باقی رہتا ہے اور نہ وہ حکومت اسلامی حکومت سمجھی جا سکتی ہے۔ اور یہ تو پھر بھی ایک اجمالی تعبیر ہے’ امام الائمہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے زیادہ وضاحت سے کام لے کر غیر اسلامی ملک کی حقیقی تنقیح ان لفظوں میں فرمائی ہے:۔

ان دار الاسلام لا تصیر دار الکفر الا بثلاث شرائط احدھا ظہور احکام الکفر فیھا الثانی ان تکون ملحقۃ بدار الکفر والثالث ان لا یبقی فیھا مسلم او ذمی امنا بالامان الاول۔ (بدائع الصنائع کاسانی ج7۔ ص 13)

‘‘دار الاسلام (اسلامی ملک) دار الکفر (غیر اسلامی ملک) تین شرطوں سے ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ کفر کے احکام (غیر اسلامی قوانین) کا وہاں ظہور (نفاذ) ہوجائے۔ دوسرے یہ کہ کسی دار الکفر (غیر اسلامی ملک) سے متصل ہو۔ تیسرے یہ کہ اس ملک میں کوئی مسلمان یا ذمی اس امان کے ساتھ نہ ہو جو اسے پہلے حاصل تھی۔ ’’

یوں تو دنیا میں اس وقت زیادہ تر غیر اسلامی حکومتیں ہیں’ لیکن نہ ان کے واقعی حالات میرے سامنے ہیں اور نہ ان کی تمام خصوصیات کے متعلق میرے پاس کوئی شرعی شہادت موجود ہے۔ لیکن ہندوستان [[56]](#footnote-56) ہمارے سامنے موجود ہے۔ بطور مثال اسی ملک کو لینا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غیر اسلامی ملک کی جو قانونی تنیقح فرمائی ہے وہ اس پر کس حد تک منطبق ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ اس ملک میں شریعت کی نہیں بلکہ انگریزی قانون کی حکومت ہے۔ کلام اللہ اور احادیث نبویہ سے جو اسلامی قانون پیدا ہوتا ہے وہ یہاں قطعاً نافذ نہیں ہے بلکہ غیر اسلامی دماغوں (خواہ وہ ایک ہوں یا چند’ ہندی ہوں یا غیر ہندی) کے تجویز کردہ قوانین اس ملک میں نافذ ہیں۔ اس لحاظ سے تو اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے کہ غیر اسلامی احکام کا ظہور "نفاذ" جو امام رحمۃ اللہ علیہ کی تنقیح کی پہلی شرط تھی وہ اس پر بالکلیہ منطبق ہے۔

اسی طرح دوسری شرط کے انطباق پر بھی کون شبہ کرسکتا ہے’ جغرافیائی طور پر کس کو معلوم نہیں ہے کہ ہندوستان کے اکثر حدود غیر اسلامی ممالک اور حکومتوں سے متصل ہیں اور اس طرح متصل ہیں کہ بیچ میں کوئی اسلامی ملک واقع نہیں ہوتا۔ عالمگیری میں ہے:۔

عدم اتصال بان لا یتخلل بینہا بلدۃ من بلاد الاسلام۔ (منقول از شامی ص 277)

‘‘عدم اتصال کا مطلب یہ ہے کہ دار الکفر اور دار الاسلام کے درمیان کوئی اسلامی شہر واقع نہ ہو۔ ’’

شمال اور مشرق تو خشکی حدود سے محدود ہیں۔ رہے دریائی حدود تو اولاً بالبداہۃ ان دریاؤں پر غیر اسلامی قوتوں کا کامل اقتدار موجود ہے۔ حتی کہ بغیر ان کی اجازت کے ان سمندروں میں کوئی دوسرا اپنا کوئی جہاز بھی چلا نہیں سکتا۔ اور بالفرض اگر ایسا نہ بھی ہو تو صرف خشکی کا اتصال ہی تکمیل شرط کے لیے کافی ہے۔ نیز فقہائے اسلام کی عام تصریح سمندروں کے متعلق یہ ہے۔

ان بحر الملح ملحق بدار الحرب (شامی ص 277)

دریائے شور کا شمار غیر اسلامی مقبوضات میں ہے [[57]](#footnote-57)

بہرحال جس طرح بھی سوچو’ اس شرط کی تحقیق میں بھی کوئی دغدغہ باقی نہیں ہے۔ امام رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی ایسے ملک پر غیر اسلامی حکومت قابض ہو جائے جو چاروں طرف سے اسلامی حکومت و اقتدار سے محصور ہو تو یہ قبضہ دیرپا اور ایسا نہیں سمجھا سکتا کہ اب اسلامی حکومت کا قیام وہاں مشکل ہے۔ فقہاء نے اس کی تصریح بھی کی ہے اور آگے ایک مسئلہ کے ذیل میں اس کا کچھ حصہ آئے گا۔

اب رہ گئی تیسری شرط’ تو ظاہر ہے کہ مختلف قوانین و تعزیرات کے ذیل میں اور قوموں کے ساتھ مسلمانوں کو بھی یہاں آئے دن پھانسی دی جاتی ہے اور اس کی بالکل پرواہ نہیں کی جاتی کہ آیا اسلامی قانون کی رو سے بھی یہ شخص جانی امان کے دائرے سے نکل چکا ہے یا نہیں۔ اسی طرح یہاں کی عدالتیں عام طور پر موجودہ قوانین کی رو سے مسلمانوں کا مال دوسروں کو دلا رہی ہیں اور اس امر کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا کہ اس شخص کا مال اسلامی قانون کی رو سے بھی دوسرے کو دلانا جائز ہے یا نہیں۔ روزمرہ لاکھوں اور کروڑوں روپے کے سود کی ڈگریاں عدالتوں سے جاری ہو رہی ہیں۔ اور ایک سود کیا ایسی بے شمار صورتیں ہیں جن میں اسلامی شریعت کے لحاظ سے ایک شخص کا مال مامون اور محفوظ سمجھا جاتا ہے لیکن ملکی قانون اس کا حق دار دوسروں کو سمجھتا ہے۔

یہ تو جانی اور مالی امان کا حال ہوا ۔ اب عزت کی امان کا حال دیکھو! مسلمانوں کو قید کی’ عبور دریائے شور کی’ جرمانہ کی’ تازیانے کی’ اور مختلف قسم کی سزائیں مختلف قانونی دفعات کے ذیل میں دی جاتی ہیں۔ لیکن کیا اس وقت اس کا بھی خیال کیا جاتا ہے کہ اس سزا پانے والے کی عزت اسلامی قانون کی رو سے بھی اس سلوک کی مستحق ہوچکی تھی؟ میں نہیں کہنا چاہتا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کو امن نصیب نہیں ہے۔ بلکہ میری مراد یہ ہے کہ انہیں اسلامی امن حاصل نہیں ہے’ کیونکہ امام ابو حنیفہ نے خود امان کی تشریح میں جو ارشاد فرمایا ہے وہ یہ ہے:۔

امنا بالامان الاول ھو امان المسلمین (بدائع)

یعنی وہ امان جو مسلمانوں کے قانون کے لحاظ سے ہو۔

عالمگیری میں اس کی توضیح اور زیادہ کھلے لفظوں میں کردی گئی ہے۔

ای الذی کان ثابتا قبل استیلاء الکفار للمسلم باسلامہ وللذمی لعقد الذمۃ (منقول از شامی۔ ج 3۔ ص 277)

یعنی غیر اسلامی حکومت کے تسلط سے پیشتر مسلمانوں کو اپنے اسلام کی وجہ سے اور ذمیوں کو عقد ذمہ کی وجہ سے جو امان تھی وہ باقی نہ رہے۔

اور واقع بھی یہی ہے کہ جس ملک میں غیر اسلامی قوتوں کی حکومت قائم ہوچکی ہےاور جس ملک میں غیر اسلام ی قوانین نافذ ہوچکے ہیں اس کو اسلامی ملک کہنا یا وہاں اسلامی راج ہونے کا دعویٰ کرنا ایک عجیب بات معلوم ہوتی ہے۔ دوسروں کے ملک کو’ دوسروں کی حکومت کو زبردستی اسلامی ملک فرض کرنے کی دنیا کی کونسی حکومت مسلمانوں کو اجازت دے سکتی ہے؟ بلکہ بالکل ممکن ہے کہ وہ اسے جرام قرار دے۔

اسلامی فقہاء کبھی کبھی اس ملک کی تعبیر دار الحرب سے کرتے ہیں۔ غالباً اسی سے لوگوں کو غلط فہمی ہوئی۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ متقدمین علماء اسلام زیادہ تر ایسے ممالک کے متعلق دار السلام کے مقابلہ میں دار الکفر کی اصطلاح استعمال کرتے تھے۔ ابھی ابھی صاحب بدائع کی عبادت گزر چکی۔ انہوں نے اپنی کتاب میں عموماً دار الکفر کی اصطلاح لکھی ہے جس کے سیدھے اور سادے معنی یہ ہیں کہ "جہاں اسلامی حکومت نہ ہو" آخر جہاں اسلامی حکومت نہ ہوگی’ جو ملک مسلمانوں کے قبضہ میں نہ ہوگا’ اس کو کیا مسلمان مسلمانوں کی حکومت اور مسلمانوں کا ملک کہہ دیں؟ لفظوں پر چونکنے کا یہ عجیب لطیفہ ہے۔ یہ تو پہلے سوال کا جواب تھا۔ اب دوسرے سوال کی تفصیل سنیے۔

غیر اسلامی حکومتوں میں مسلمانوں کی زندگی کا دستور العمل

اسلام مسلمانوں کو آزاد فرض کرتا ہے اور ازادی کو ان کا فطری اور آسمانی حق قرار دیتا ہے۔ لیکن فقہائے اسلام نے یہ فرض کرکے اگر عارضی طور پر کسی مسلمان کو غیر اسلامی حکومتوں میں کسی وجہ سے جانے اور رہنے کی ضرورت پیش آئے تو اس وقت اس حکومت کے باشندوں سے اس کے تعلقات کی کیا نوعیت ہوگی’ اسلامی قانون کی صراحت کردی ہے۔ ظاہر ہے کہ قانونی طور پر اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ اس مسلمان نے اس ملک کی حکومت سے اس امر کا معاہدہ کیا ہے کہ وہ اس ملک کے قوانین نافذہ کی پابندی کرے گا’ یعنی امن و امان میں خلل انداز نہ ہوگا۔ شریعتِ اسلامیہ کی اصطلاح میں ایسے مسلمان کو "مسلم مستامن" کہتے ہیں۔ قرآن پاک کے معاہدے کے متعلق عام قانون یہ ہے:۔

والذین ھم لعھدہم راعون۔ اوفوا بالعقود۔

کامیاب مسلمان وہ ہیں جو اپنے وعدوں کی نگرانی کرتے ہیں۔ معاہدوں کی پابندی کرو۔

اسلام نے "معاہدہ" کو مسئولیت اور ذمہ داری کے ساتھ بشدت وابستہ کردیا ہے اور یہ تو عام معاہدوں کے متعلق تعلیم ہے۔ خصوصیت کے ساتھ بین الاقوامی معاہدوں کے متعلق ایک واضح قانون ان لفظوں میں مسلمانوں پر عائد کیا گیا ہے۔

الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُواعَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ (التوبۃ:٤)

‘‘جن مشرکین سے تم نے معاہدہ کیا پھر انہوں نے اس معاہدہ کے کسی حصہ کو نہیں توڑا اور تمہارے مقابلہ میں کسی دوسرے کی انہوں نے مدد نہیں کی تو ان کے عہد کو پورا کرو۔ ’’

اس وقت اس کی تفصیل کا موقعہ نہیں کہ ‘‘عدم عہد "یا غیر اقوام کے "نقض عہد" پر کیا احکام مترتب ہوتے ہیں۔ یہاں "قانونِ معاہدہ" کی صرف اس دفعہ کو پیش کرنا ہے جس کی بنیاد پر مسلمانوں کے لیے ان کے معاہدوں کی تکمیل لازمی اور ضروری ہوجاتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی بھی تفصیل فرما دی ہے کہ جو مسلمان معاہدہ کو توڑے گا مذہبی حیثیت سے اس کا کیا انجام ہوگا۔

ارشاد نبویﷺ ہے:

ان الغادر ینصب لہ لواء یوم القیمۃ فیقال انہ غدرۃ فلان (ابو داؤد)

معاہدہ توڑنے والے کے لیے قیامت کے دن ایک جھنڈا گاڑا جائے گا کہ یہ پیمان شکنی کا نشان فلاں شخص کا ہے۔

و فی روایۃ لکل غادر لواء یرکز عند باب استہ یوم القیمۃ یعرف بہ غدرہ

ایک دوسری روایت میں ہے کہ پیمان شکن کے مقام مخصوص پر نشان گاڑا جائے گا۔ اور اسی سے وہ قیام تکے روز پہچانا جائے گا۔

جب لشکر کو رخصت فرماتے تو امراء جیوش کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ وصیت فرماتے:

لاتغدوا ولا تغدروا

دیکھنا کسی کے ساتھ خیانت نہ کرنا اور معاہدہ نہ توڑنا

یہی وجہ ہے کہ علماء اسلام نے نقض عہد کی اجماعی حرمت کا فتویٰ دیا ہے۔

ابن ہمام فرماتے ہیں:۔

الغدر حرام بالاجماع (فتح القدیر ج5 ص 336)

عہد شکنی (غدر) کے متعلق اجماع ہے کہ وہ حرام ہے۔

مسلمانوں کی بے نظیر امن پسندی

ظاہر ہے کہ "قانون معاہدہ" کی ان تحقیقوں کے بعد جو مسلمان کسی غیر اسلامی حکومت سے امن کا معاہدہ کرنے کے بعد اس کی قلمرو میں بحیثیت "مستامن" رہتا ہے اس کی ذمہ داریاں کتنی سخت ہوجاتی ہیں۔ ہدایہ میں ہے:۔

اذا دخل المسلم دار الحرب فلا یحل لہ ان یتعرض لشیء من اموالھم ولا من دمائھم لانہ ضمن ان لا یتعرض بھم بالاستمان

یعنی مسلمان جب کسی غیر اسلامی ملک (دار الحرب) میں داخل ہو تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہاں کے باشندوں کے مال یا جان سے وہ کوئی تعرض کرے۔ کیونکہ وہ اس کا ضامن ہے کہ وہ ایسا نہیں کرے گا اور یہ ذمہ داری معاہدہ امن کا نتیجہ ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جب کسی حکومت سے کوئی معاہدہ کرنے کے بعد اس کی سرزمین میں داخل ہو تو اس حکومت نے دوسروں کے جان و مال’ عزت و آبرو کی حفاظت کے لیے جو قوانین نافذ کیے ہوں ان کی خلاف ورزی کرنا اس کے لیے قطعاً ناجائز ہے۔ جس کے افعال کو اس غیر اسلامی حکومت نے خلافِ قانون قرار دیا ہو ان کے ارتکاب کی وجہ سے وہ نہ صرف قانوناً ہی مجرم ہوگا بلکہ "قانون معاہدہ" کی رو سے وہ غدر کا مرتکب بھی ہوگا۔ اسلام کا’ قرآن کا’ خدا کا مجرم ہوگا’ گناہ گار ہوگا’ ایک ایسے فعل کا مرتکب ہوگا جس کی حرمت’ قرآن و حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ کیا کوئی ہے جو اپنے مذہب میں بھی غیر اقوام کے قانون و آئین کی پابندی کو اس قدر ضروری ثابت کرسکے۔ مسلمانوں پر بد امنی کا الزام ہے لیکن لوگوں کو معلوم نہیں کہ ان سے زیادہ امن پسند اور پابند آئین و قانون قوم دنیا میں کوئی نہیں۔

فای الفریقین احق بالامن ان کنتم تعلمون

بعض علمائے اسلام نے غالباً اسی بنیاد پر یہ فتوی دیا ہے کہ جو شخص ڈاک کے خطوں میں مقررہ وزن سے زیادہ وزن بغیر محصول ادا کرنے کے اضافہ کرتا ہے’ اور جو ریل پر مقررہ وزن سے زیادہ وزن کا اسباب لے جاتا ہے’ صرف قانون وقت ہی کا نہیں بلکہ عنداللہ بھی مجرم ہے’ اپنے مذہب کا مجرم ہے۔

بین الاقوامی قانون کا ایک اہم سوال

یہاں بین الاقوامی قانون کا ایک اہم سوال ہے جس کی توضیح کی سخت ضرورت ہے۔ عموماً اس کے نہ سمجھنے کی وجہ سے لوگوں میں مختلف قسم کی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ ممکن ہے کہ دوسرے قوانین میں بھی یہ سوال اٹھایا گیا ہو۔ لیکن بین الاقوامی قوانین کے ذیل میں اسلامی قانون نے اس سوال کو اٹھایا ہے۔ مختلف اقوام مختلف اوقات میں موقع پا کر ایک دوسرے پر چڑھائیاں کرتی ہیں۔ ایک قوم دوسری قوم کے جان و مال’ مملوکات و مقبوضات پر حملہ بول دیتی ہے۔ اس وقت ہمیں اس سے بحث نہیں کہ یہ حملہ جائز ہے یا ناجائز’ اور جائز ہے تو کن صورتوں میں’ بلکہ اس وقت ہمارے پیش نظر یہ سوال ہے کہ ایک قوم نے جو دوسری قوم کے مملوکات پر اس طرح قبضہ کرلیا’ آیا یہ قبضہ مفید ملک صحیح ہے’ یعنی قبضہ کرنے والا کیا قانونی اور مذہبی حیثیت سے اس کا مالک ہوگیا؟ ایک پکے دین دار آئینی مسلمان کو اس سوال کے حل کی ضرورت عموماً اس وقت پیش آجاتی ہے جس وقت مثلاً فرض کیجیے کہ کسی انگریز کو جنگ میں جرمنی یا اور کسی قوم کا مال ملا اور انگریز اس کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے ۔ دوسری قوموں کو اس سے بحث ہو یا نہ ہو لیکن مسلمان اپنی کسی ملک کو اس وقت صحیح ملک نہیں سمجھتا جب تک کہ اسلامی قانون اس کی صحت کا فتوی نہ دے۔ اس کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ اپنی شریعت سے پوچھے کہ آیا انگریز جرمنی کے اس مال کا مالک ہوا یا نہیں؟ اگر ہوگیا ہے تو اس کا بیچنا اور ہمارا خریدنا اور خرید کر اپنے تصرف میں لانا صحیح ہوگا ۔ لیکن اگر انگریز خود ہی ناجائز مالک بنا ہے تو اس کو بیچنے کا حق نہیں۔ اور جب اسی کو بیچنے کا حق نہیں تو میں خریدنے کے بعد اس کا کس طرح مالک ہوجاؤں گا؟ بہرحال یہ بین الاقوامی قانون کا ایک نہایت دلچسپ سوال ہے۔ فقہائے اسلامی نے اس کے متعلق ابواب قائم کیے ہیں اور اس کے جزئیات کی انہوں نے کافی تفصیل کی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں۔

(1) ایک تو یہ ہے کہ اگر کسی غیر مسلم قوم [[58]](#footnote-58) کے مملوکات پر اس طرح قبضہ کیا گیا ہے تو اسلام اس قبضہ کے بعد قبضہ کرنے والے کو مال کا مالک صحیح قرار دیتا ہے۔ فتح القدیر میں ہے:۔

اذا غلب الترک علی کفار الروم فسلبوھم واخذوا اموالھم ملکوھا۔ (ج 3 ص 154)

اگر ترکی کے کفار یورپ کے کافروں پر قبضہ پا لیں اور ان کو لوٹ لے جائیں’ ان کے مال لے لیں تو وہ اس کے مالک ہوجائیں گے۔

(2) دوسری صورت یہ ہے کہ کسی غیر مسلم کو مسلمان کے مملوکات پر کامل قبضہ حاصل ہو گیا۔ اس صورت میں بھی امام مالک’ امام احمد اور ہمارے ائمہ ابو حنیفہ وغیرہ رحمہم اللہ کا فتوی یہ ہے ۔

اذا غلبوا علی اموالنا والعیاذ باللہ واحرزوھا بدارھم ملکوھا۔ (ھدایہ)

اور اگر کفار ہمارے یعنی مسلمانوں کے مال پر بھی خدانخواستہ قابو پا لیں اور اس کو اپنے ملک میں لے جائیں تو وہ اس کے مالک ہوجائیں گے۔

پس یہی نہیں کہ غیر مسلم ایسی صورت میں صرف غیر مسلم ہی کے مملوکات کا جائز اور صحیح مالک ہوجاتا ہے’ بلکہ اگر کافر کو مسلمان کے مالوں پر بھی اس طرح کامل قبضہ حاصل ہوجائے تو اسلام اس ملک کی بھی تصحیح کرسکتا ہے اور کافر کو اس مال کا مالک جائز قرار دیتا ہے۔ کیا یہی اسلام کی ناروا داری ہے؟

اموال معصومہ و غیر معصومہ اور ان کی اباحت و عدم اباحت

چونکہ ثانی الذکر مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو دوسرے ائمہ سے اختلاف ہے اس لیے فقہاء نے قرآن و حدیث اور مختلف اسلامی مستندات سے اس قانون کے خالص اسلامی قانون ہونے کے نہایت واضح ثبوت پیش کیے ہیں۔ لیکن مضمون طویل ہوتا جاتا ہے اس لیے اس کے نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ میں اسی موقع پر صرف اس قانونی تنقیح کو پیش کرتا ہوں جس کو قرآن و حدیث سے حاصل کیا گیا ہے:۔

ان الاستیلاء ورد علی مال مباح فیصیر سبیلا للملک۔ (ھدایہ۔ ص 255)

جائز اور مباح مال پر کفار کا قبضہ ہوا ہے اس لیے یہ قبضہ ملک کا سبب بن جائے گا۔

مطلب یہ ہے کہ مسلمان کا مال مسلمان کے لیے تو بلاشبہ معصوم اور محفوظ ہے’ ہر مسلمان ذمہ دار ہے کہ دوسرے مسلمان کے مال کو بلاوجہ نہ لے۔ لیکن غیر قوموں پر یہ قانون عائد نہیں ہوتا۔ ان کے لیے تو یہ مباح ہوگا۔ چنانچہ شامی میں ہے:۔

لان العصمۃ من جملۃ الاحکام المشروعۃ و ھم لم یخاطبوا بھا فبقی فی حقھم ما لا غیر معصوم ای ھو مباح یملکونہ (ج 3۔ ص 267)

کیونکہ عصمت تو ایک اسلامی قانون ہے۔ غیر اسلامی ملک کے باشندے اس قانون کے محکم نہیں ہیں۔ لہذا مسلمانوں کا مال ان کے حق میں معصوم نہیں ہے’ یعنی وہ ان کے لیے جائز اور مباح ہے پس وہ اس کے مالک ہوجائیں گے۔

اب قدرتی طور پر تیسری صورت سامنے آجاتی ہے کہ اسی طرح اگر کسی مسلمان نے غیر مسلم مقبوضات و مملوکات پر قبضہ کرلیا تو وہ اس کا مالک ہوگا یا نہیں؟ اس بین الاقوامی قانون کے اصول سے اس کا جواب بالکل ظاہر ہے۔ جب غیر مسلم مسلمان کے مال کا مالک ہوجاتا ہے تو آخر مسلم کو بھی یہ حق مذہباً و دیناً و خلاقاً و قانوناً کیوں نہ دیا جائے گا؟ بدائع میں ہے:۔

مال الحربی مباح لانہ لا عصمۃ لمال الحربی (ص 132 کاسانی)

یعنی غیر مسلم جس کی جان و مال کی ذمہ دار کوئی اسلامی حکومت نہیں ہے اس کا مال مباح ہے کیونکہ ایسے غیر مسلم کا مال معصوم نہیں ہے۔

کیسی عجیب بات ہے کہ جن قوموں نے اپنی جان و مال کی ذمہ داری مسلمانوں کے سپرد نہیں کی ہے’ اسلام کی حفاظت اور ذمہ داری سے جنہیں انکار ہے’ اگر اسلام بھی ان کی ذمہ داریوں سے انکار نہ کرے تو آخر وہ کیا کرے؟ تم اگر خدا سے براءت کا اعلان کرتے ہو تو خدا بھی تمہاری جان و مال کی ذمہ داری سے براءت کا اظہار کیوں نہ کرے؟ اس لیے قرآن پاک میں ہے:۔

ان اللہ بریٔ من المشرکین

‘‘شرک کرنے والوں سے خدا بری ہے۔’’

اس کے سوا کوئی اور صورت کیا ہوسکتی تھی؟ جب دنیا کی تمام قومیں موقع اور قوت پا کر مسلمانوں کی جان و مال اور مملوکات پر قبضہ کرلیتی ہیں جیسا کہ قرآن کا خود بیان ہے کہ:۔

و ان یثقفوکم یکونوا لکم اعداء و یبسطوا الیکم ایدیہم والسنتہم بالسوء و ودّوا لوتکفرون۔ (الممتحنہ:۱)

‘‘اگر تم پر ان کو قابو مل جائے تو وہ تمہارے دشمن بن جائیں۔ اپنے ہاتھ چھوڑیں’ زبان سے برائی پہنچائیں’ وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ کاش تم بھی خدا کے ناشکرے بن جاؤ۔ ’’

تو کیا اس قرآنی اور واقعی حقیقیت کے بعد یہ ظلم نہ ہوتا اگر مسلمانوں کا مذہب ان کو بھی اس کی اجازت نہ دیتا؟ قرآن نے اگر اس کے بعد یہ حکم دیا ہے کہ:۔

قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الاخر و لایحرمون ما حرم ولا یحرمون ما حرم اللہ و رسولہ ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب۔ (الایۃ)

‘‘مقاتلہ کرو ان لوگوں سے جو اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جن کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا اور نہ سچے آئین اور دین کو اپنی زندگی کادستور العمل بناتے ہیں ان لوگوں میں سے جنہیں کتاب دی گئی۔ ’’

تو کیا اس کا مفاد اس کلیہ سے زائد ہے جو ابھی اسلامی فقہاء کی تنقیح میں گزر چکا ۔ یعنی مسلمانوں کا مال’ مسلمانوں کے مملوکات جس طرح غیر مسلم اقوام کے لیے خود اسلامی قانون کی رو سے مباح ہیں اسی طرح وہ اور ان کے اموال بھی اللہ اور اس کے رسول کی شریعت اور قانون کی رو سے مباح اور حلال ہیں۔ اگر مسلمان اس پر قبضہ کرلیں گے تو اس کے صحیح مالک اور ہر قسم کے تصرفات مجاز و مختار ہوں گے۔[[59]](#footnote-59)

عود الی المقصود

بہرحال اصلی بحث یہ تھی کہ غیر اسلامی ملک میں مسلمانوں کی زندگی کا دستور العمل کیا ہونا چاہیے اور وہاں کے باشندوں کے ساتھ ان کے تعلقات کی کیا نوعیت ہوگی۔ بیچ میں ایک مسئلہ کا ذکر آ گیا۔ بات تو بہت عام تھی لیکن تصحیح خیالات کے لیے مجھے اصلی بحث سے تھوڑی دیر کے لیے دور جانا پڑا۔ اب میں پھر اپنے اصلی مدعا کی طرف آتا ہوں۔

میں عرض کرچکا ہوں کہ "مستامن مسلمان" کے لیے فرض ہے کہ جس غیر اسلامی حکومت میں وہ امن کی ضمانت لے کر داخل ہوا ہے وہاں کے مروجہ قوانین کی سختی سے پابندی کرے۔ کسی کے مال و جان’ عزت و آبرو پر حملہ کرکے قانون وقت کو توڑنا غدر ہے۔ اور غدر قرآناً و حدیثاً و اجماعاً حرام ہے۔ الغرض قانون وقت کی پابندی اس کا ایک مذہبی فریضہ ہے۔ میں کہہ چکا ہوں کہ قانونِ ملکی کے خلاف لفافہ میں نصف ماشہ کا بھی اضافہ یا ریل کے سامان میں پاؤ سیر کی زیادتی بھی اس کے لیے ناجائز ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں سے زیادہ امن پسند قوم مذہبی حیثیت سے کوئی نہیں ہوسکتی۔

لیکن سوال اس وقت ہوتا ہے جب کہ "اسلامی قانون" کی رو سے ایک ایک فعل ناجائز ہے۔ مثلاً یہی سود کا مسئلہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے کسی دوسرے مال لینا اسلام میں قطعاً حرام ہے’ مگر غیر اسلامی قانون میں اس ذریعہ سے تحصیل مال کی اجازت ہے بلکہ حکومت بھی بڑے وسیع پیمانے پر مختلف صورتوں میں اس کا کاروبار کرتی ہے ۔ ایسی صورت میں مسلمان کو کیا کرنا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگر وہ "مستامن مسلمان" اس ذریعہ سے اس ملک کے غیر مسلم باشندے کا مال حاصل کرتا ہے تو نقض معاہدہ یا قانون شکنی یا غدر کا تو وہ قطعاً مرتکب نہیں ہے اور اس لحاظ سے مذہبی طور وہ قانون معاہدہ کا قطعاً مجرم نہیں۔

اب رہ گئی یہ بحث کہ کیا اس نے کسی دوسرے سے ایسے مال کو حاصل کیا ہے جس کے لینے کا گو قانون ملکی نے اسے مجاز گردانا ہے لیکن مذہب یا خدا اس کے لینے سے روکتا ہے؟ یا یوں کہو کہ کیا اس نے ایسا مال حاصل کیا ہے جو قانوناً نہ سہی لیکن اسلام کی رو سے وہ مباح نہ تھا بلکہ معصوم تھا؟ ابھی شریعت (اسلامی قانون) بلکہ قرآن سےگزر چکا ہے کہ اس قسم کا مال مسلمان کے لیے مذہباً غیر معصوم اور مباح [[60]](#footnote-60)ہے پھر ایک مسلمان کیا کرے؟ قرآن اور مذہب جس کو غیر معصوم اور مباح کہتا ہے کیا وہ اپنے مذہب سے روگردانی کرکے اس کو معصوم اور غیر مباح کہہ دے؟ سمجھ میں نہیں آتا کہ جس مال کو نہ قانون ناجائز قرار دیتا ہے اور نہ شریعت حرام قرار دیتی ہے بلکہ اس کے لینے کا حکم دیتی ہے’ غریب مسلمان آخر اس جائز کو کس طرح ناجائز اور اس حلال کو کس طرح حرام کردے؟ کیا وہ سلطنت کے قانون سے بغاوت کرے؟ یا شریعت کے حکم کو توڑے؟ کیا اس کے بعد مسلمان کے لیے کہیں بھی پناہ ہے؟

اسلامی قوانین کا یہی وہ اضطراری مقتضا ہے کہ شریعت اسلامیہ کے سب سے محتاط’ بلکہ بقول بعضِ عوام’ سخت غیر امام’ امام الائمہ’ قدوۃ الاتقیاء قائم اللیل’ التابعی المجتہد المطلق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فتوی نہایت بین اور غیر مبہم واضح لفظوں میں امام محمد نے "سیر کبیر" میں نقل فرمایا ہے۔

و اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان یاخذ منھم اموالھم بطیب انفسہم بای وجہ کان لانہ انما اخذ المباح علی وجہ عری عن الغدر فیکون ذالک طیبا لہ۔ (منقول از شامی ص 21 ج 4 مطبوعہ مصر)

جب مسلمان دار الحرب [[61]](#footnote-61)(غیر اسلامی ملک ) میں ان کا معاہدہ کرکے داخل ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ وہاں کے باشندوں (غیر مسلم) کی مرضی سے ان کا مال لے خواہ ذریعہ کوئی بھی ہو [[62]](#footnote-62) کیونکہ اس نے ایک مباح مال کو لیا ہے اور ایسے ذریعہ سے لیا ہے جو قانون شکنی (غدر) سے پاک ہے تو یہ مال اس کے لیے پاک اور طیب ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ اس عہد تاریک کا نہیں ہے جس وقت مسلمان محکوم تھے۔ جس زمانہ میں امام رحمۃ اللہ علیہ نے شریعت سے اس قانونی دفعہ کو پیدا کیا تھا’ غالباً اس وقت کسی کے حاشیہ خیال میں بھی مسلمانوں کے اعمال و افعال عقائد و رسوم کی وہ "زشتی" نہ تھی جو "نادر یورپ" کی صورت میں یکایک ظاہر [[63]](#footnote-63)ہوگئی’ یہاں تک عباد صالحین نے قوم عابدین کو عبادت کے کٹہرے کی طرف بھگانے کے لیے اپنی میراثوں میں’ غوثی و قطبی میراثوں میں’ ان شیروں کو کچھاروں سے چھوڑ دیا جو سب پر رحم کرسکتے ہیں’ لیکن جن کا فریضہ عبادت تھا ان کے پاس ان کے لیے کوئی رحم نہیں ہے اور کہیں نہیں ہے۔ فقہاء جب اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہیں کہ کسی اسلامی مقبوضہ پر فرض کرو کہ غیر اسلامی حکومت قابض ہوجائے تو بطور جملہ معترضہ کے عیاذاً باللہ کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں۔ یعنی اس مفروضہ کو بھی وہ فرض کرنے سے گھبراتے ہیں۔ ایسی صورت میں اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ امام اعظم نے کسی وقتی ضرورت کے آگے نہیں بلکہ کتنی شریعت کی مجبوریوں کے آگے گردن جھکا دی تھی۔ اور حقیقت یہ ہے کہ صرف قرآن ہی نہیں بلکہ خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس فتویٰ کی عملی تصدیق صحیح روایتوں سے ثابت ہے۔ جس وقت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روم و ایران کی باہمی آویزشوں کے زمانہ میں قرآن مجید کی پیش گوئی پر اصرار کرتے ہوئے ایک غیر اسلامی ملک یعنی مکہ مکرمہ میں (جو اس وقت حکومت اسلامیہ کے تحت نہ تھا) قریش سے یہ شرط لگائی کہ قرآن ہی کی پیش گوئی پوری ہوگی۔ تو جب وہ پوری ہوئی تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کے اونٹ لینے کا حکم دیا اور یہ اونٹ وارثوں سے وصول کیے گئے (ترمذی)۔ فقہاء اسلام اس عمل سے اس قانون کی توثیق کرتے ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اس قسم کی "شرط" صریح قمار (جوا) ہے جس کی حرمت قطعی نصوص سے ثابت ہے [[64]](#footnote-64)۔

دار الحرب میں سود حلال نہیں بلکہ فے حلال ہے

لوگوں میں یہ عجیب بات مشہور ہے کہ غیر اسلامی حکومتوں میں سود حلال ہوجاتا ہے’ اور زیادہ تر اصل مسئلہ کے سمجھنے میں یہی تعبیر مانع آتی ہے۔ ورنہ مسئلہ کی بنیاد جس قرآنی قانون پر ہے اس کے لحاظ سے یہ کہنا قطعاً غلط ہے کہ جو چیز حرام تھی وہ کسی وقت حلال ہوگئی۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جو چیز ہمیشہ سے حلال تھی وہی حلال ہوئی۔ خدا جس چیز کو حلالاً طیباً فرماتا ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اسی کو طیب فرماتے ہیں’ ورنہ ایک مسلمان کو اس کا کیا حق ہے کہ قرآن جس چیز کو حرام کرے اسے وہ اپنی رائے سے یا کسی معمولی ظنی خبر کی بنیاد پر حلال کردے۔ خصوصاً وہ جو واحد خبروں سے نص پر اضافہ کو کسی طرح جائز قرار نہیں دیتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ علاوہ ای وجہ کان (قانون وقت کے جس جائز کردہ ذریعہ سے بھی وہ مال ملتا ہو) کی عمومیت کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سود ہی کو نہیں بلکہ قمار (جوا) کے ان ذرائع سے بھی تحصیل مال کو طیب قرار دیا ہے جس کی قانون وقت میں ممانعت نہ ہو۔ مثلاً یہی بیمہ ہے یا لائف انشورنس کا ذریعہ [[65]](#footnote-65)ہے ۔ علماء اسلام کے نزدیک قمار اور سود کی یہ مرکب شکل ہے’ لیکن سیر کبیر میں امام محمد’ امام اعظم سے ناقل ہیں۔

او اخذ مالاً منہم بطریق القمار فذالک کلہ طیب

اگر ان سے (غیر مسلموں سے) جوئے کے ذریعہ سے مال لے گا تو یہ سب اس کے لیے پاک اور طیب ہے۔

سود کی شہرت کا سبب غالباً امام مکحول (جو محدثین کے نزدیک ایک ثقہ راوی ہیں) کی وہ مرسل حدیث ہے جو اسی مسئلہ کی تائید پیش کی جاتی ہے اور وہ یہ ہے:۔

عن مکحول عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ربٰو بین الحربی والمسلم۔ (اسندہ بیہقی)

مکحول سے روایت ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا حربی (غیر مسلم) اور مسلمان کے درمیان سود نہیں ہے۔

لوگ نہ معلوم اس کا مطلب کیا سمجھتے ہیں ورنہ ظاہر الفاظ سے جو کچھ مستفاد ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ مسلم اور غیر ذمی نا مسلمان کے درمیان اگر سود کا معاملہ ہو تو وہ سود’ سود ہی نہ ہوگا بلکہ "قرآنی قانون اباحت" کے تحت یہ مال مسلمان کے لیے طیب و حلال ہے۔

بہرحال اسلامی شریعت’ قرآن و حدیث’ عمل صحابہ کی رو سے یہ ایک ایسا واضح اور صاف قانون ہے جس سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لوگ مکحول کی حدیث مرسل کے متعلق حجیت و عدم حجیت کا سوال اٹھاتے ہیں۔ حالانکہ یہ چیزیں تو تائید میں پیش کی جاتی ہیں’ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے اموال کے طیب و حلال ہونے کا حکم تو قرآن کے نصوص صریحہ کی واضح عبارت کا نتیجہ ہے۔ علامہ ابن ہمام نے بالکل صحیح لکھا ہے:۔

و فی التحقیق یقتضی انہ لو لم یرو مکحول اجازہ النظر المذکور (فتح القدیر ج7 ص 178)

اور تحقیق کا یہ فیصلہ ہے کہ اگر مکحول کی روایت نہ بھی وارد ہوتی تو مذکورہ بالا "نظر " اس کی اجازت دیتی ہے۔

صاحب بدائع نے اسی بنیاد پر امام ابو حنیفہ کے مذہب کی صحیح تعبیر کی ہے:۔

و علی ھذا اذا دخل مسلم او ذمی دار الحرب بامان فعاقد حربیا عقد الربا او غیرہ من العقود الفاسدۃ فی الاسلام جاز (ص 132۔ ج7)

اور اس بنیاد پر یہ مسئلہ ہے کہ اگر مسلمان یا ذمی دار الحرب (غیر اسلامی ملک) میں امن کا معاہدہ کرکے داخل ہو اور کسی غیر مسلم سے ربٰو (سود) کا معاملہ کیا یا اس قسم کا کوئی معاملہ کیا جو اسلامی قانون کی رو سے فاسد ہو تو وہ معاملہ جائز ہوگا۔

فے اور پھاؤ کی اصطلاح

اور اسی لیے میرا نا چیز خیال ہے کہ اس قسم کی تمام "آمدنیاں" جو مسلمانوں کو غیر اسلامی حکومتوں میں قانوناً میسر آ سکتی ہیں’ ان کو بجائے سود یا قمار یا جوا وغیرہ کہنے کے مناسب ہوگا کہ اس کا خاص نام "فے’’ رکھ دیا جائے جس کے معنی گویا یہ ہوں گے کہ وہ مال جو بغیر کسی حرب و قتال’ جنگ و جدال کے دوسری اقوام سے امن پسندانہ طور پر قانون وقت کی پوری پابندی کے ساتھ مسلمانوں کو ملا[[66]](#footnote-66)۔ مجھے ایسا خیال آتا ہے کہ ہندی میں ایک لفظ "پھاؤ" کا ہے جو قریب قریب "فے" کا ہم پلہ بھی ہے’ اور غالباً ایک حد تک اسی معنی کو ادا بھی کرتا ہے۔ خواص تو ان آمدنیوں کو اپنی "فے" کی آمدنی کہیں گے۔ عوام کی زبان پر (ف) نہ چڑھے گی تو وہ اس کو "پھاؤ" کہہ دیں گے۔ اس تعین اصطلاح ایک بڑی ضرورت وہ وجہ بھی ہے جو بعض ثقات اسلام کی جانب سے اس مسئلہ کے متعلق بطور اندیشہ یا خطرے کے پیش کیا جاتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اگر اس مسئلہ کا اعلان کردیا گیا تو ممکن ہے کہ امتداد زمانہ کے بعد مسلمان اس کو بھول جائیں گے کہ سود’ قمار اور ازیں قبیل دوسرے ذرائع ان کی شریعت میں حرام بھی تھے یا نہیں۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ ان آمدنیوں کا نام "فے" رکھا جائے کہ اس لفظ سے مسلمانوں کو یہ یاد آتا رہے گا کہ غیر اقوام سے ان کے شرعی تعلقات کیا ہیں اور غیر اسلامی حکومتوں کے معاہدہ امن کی تکمیل ان پر شرعاً کس حد تک لازم ہے [[67]](#footnote-67)۔ آخر جن کاروباری معاملات سے خدا ناراض نہیں ہے’ قانون خوش’ حکومت خوش’ دینے والے خوش’ ان کے اختیار کرنے میں مسلمانوں کو کس چیز سے ڈرنا چاہیے۔

فے سے انکار قومی جرم ہے

سچ یہ ہے کہ مسلمانوں کے بچے کھچے سرمایہ دار’ قلیل البضاعۃ اس حلال’ بلکہ بالفاظ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ طیب آمدنی کو’ جسے میں "فے" یا "بھاؤ" کہتا ہوں’ اور جس کے متعلق قرآن کا صریح حکم حلالاً طیباً ہے’ نہ لے کر قومی جرم اور قومی خودکشی کے مرتکب ہورہے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ مسلمانوں کے سرمائے جو بینکوں میں محفوظ ہیں’ ان کے لاکھوں روپے کا "فے" صرف یہی نہیں کہ غیر اسلامی قوتوں کی بالیدگی ہے’ اور مسلمانوں کے لیے معاشی راہوں کے بدلنے سے ہر مال بیکار ہوجاتا ہے’ بلکہ سنا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی اس "فے" کی آمدنی سے مسلمانوں ہی کے بچوں’ عورتوں اور غریبوں کو اسلام چھڑا چھڑا کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صف سے توڑ توڑ کر غیروں کی صف میں بھرتی کیا جاتا ہے۔ کھلے بندوں یخرجون الرسول وایاکم ان تومنوا کا ارتکاب ہورہا ہے یہ اپنی قوم کے ساتھ غداری نہیں تو اور کیا ہے[[68]](#footnote-68)۔ ہائے مسلمانوں ہی کی چاندی کی چھری سے مسلمانوں کا ذبح کرنا کس نے جائز قرار دیا؟ کیا خدا نہیں دیکھ رہا ہے؟ امام الدنیا والدین رسول رب العالمین خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ خبریں نہیں پہنچ رہی ہوں گی؟ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو دنیا والو! دیکھو! سود کے جالوں میں پھنسا کر پورب’ پچھم’ اتر’ دکھن’ کے لوگ دل کھول کر شکار کر رہے ہیں۔ سود دو’ یا کھیت دو’ یا جائداد دو’ یا مکان دو’ یا عرب کے امی لقب صلی اللہ علیہ کا آستانہ چھوڑ دو’ ان مہروں کی شطرنج پر کیسی دردناک بازیاں کھیلی جا رہی ہیں۔

بینک کا سود

سچ یہ ہے کہ بینک زیادہ تر سود خوروں کی باضابطہ کمیٹیوں کا نام ہے۔ لیکن جب اس کا تنظیمی و اختیاری عملہ وہ نہیں ہوتا جن سے مسلمانوں کو روکا نہیں گیا ہے تو اب کمیٹی کی ممبری یا رکنیت نہیں ہے’ بلکہ اس کمپنی سے معاملہ ہے جو لوگوں کو سود پر قرض دیتی ہے؟ کن سے سود لیتی ہے؟ یہ اس کا اپنا معاملہ اور جدید عقد ہے جس سے اس معاملہ کو قطعاً نسبت نہیں۔ جو ایک مسلمان نے ارباب بینک سے کیا ہے’ بلکہ بین الملی قوانین کے جو دفعات آئین اسلامی سے گزر چکے ان کو سامنے رکھنےکے بعد بینک والوں کے سارے کاروبار جس کسی سے ہوں صحیح ہوجاتے ہیں[[69]](#footnote-69)۔ فلیتدبر

ہاں میں نے پہلے بھی کہا ہے اور اب بھی کہتا ہوں اور ہمیشہ کہوں گا کہ جو ایسا کرتے ہیں وہ وطن کی پاسبانی نہیں کر رہے ہیں۔ وطن والوں کے ساتھ’ وطن کے مزدوروں کے ساتھ اچھا نہیں کر رہے ہیں۔ لیکن جو وطن کا محافظ ہے۔ جس حکومت کو وطن کے باشندوں کی نگرانی سپرد کی گئی ہے’ جب وہی ان معاملات کو وطن کی بہبودی اور ترقی کا ذریعہ سمجھتی ہے اور خود وطن والے بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں تو مسلمان وطن کی وفا داری میں کیا اپنی قوم سے غداری کریں [[70]](#footnote-70)؟ حالانکہ وطن تو وطن ان پر تو خاندانی حقوق کے سلسلہ میں بھی قومی غداری حرام ہے۔ قرآن کا عام اعلان ہے۔

لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَاتَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (الممتحنۃ:٣)

‘‘تمہارے رشتے اور تمہارے بچے قیامت کے دن کام نہیں آئیں گے۔ خدا تمہارے درمیان فیصلہ کرے گا اور جو کچھ تم کرتے ہو خدا اسے دیکھ رہا ہے۔’’

یہ صحیح ہے کہ ہمیں صبر کا حکم دیا گیا ہے اور خاص وقت تک صبر ہی ہمارے لیے بہتر ہے۔ لیکن کیا قانونِ صبر کے ساتھ "مجازاۃ بالمثل" کی بھی قران ہی نے تعلیم نہیں دی ہے؟

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَاعُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦)

اگر تم پر زیادتی کی جائے تو تم بھی اتنی ہی زیادتی کرو جتنی تم پر کی گئی اور صبر کروگے تو صبر کرنے والوں کے لیے یہی بہتر ہے۔

لیکن صبر کی کوئی نہایت بھی ہے؟ استقلال کی کوئی حد بھی ہے؟ جس نے صبر سکھایا اسی نے تو وَلاتُلْقُوابِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (البقرۃ: ١٩٥)اپنے ہاتھوں اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو! بھی سکھایا۔ قسطنطنیہ کی دیواروں کے نیچے سونے والے یورپ کے غازی حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو تہلکہ کی تفسیر فرمائی ہے عوام نہیں تو کیا اس سے خواص بھی جاہل ہیں؟

فے کا نہ لینا وطنی جرم بھی ہے

بلکہ سوچنے والے تو یہ کہتے ہیں کہ اس فے کا نہ لینا صرف اپنی قوم کے ساتھ ہی نہیں بلکہ وطن والوں کے ساتھ بھی دشمنی ہے۔ زہر کھانے والے کو دیکھ کر صرف دل میں افسوس کرنا یہ حقیقی ہمدردی ہے؟ یا آگے بڑھ کر اس کے ہاتھ سے زہر کا چھین لینا سچی بہی خواہی [[71]](#footnote-71)ہے۔

من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ و ان لم یستطع فبلسانہ وان لم یستطع فبقلبہ و ذالک اضعف الایمان

‘‘تم میں سے کوئی بری بات دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے۔ نہ زور رکھتا ہو تو زبان سے اسے پلٹے۔ اس کی بھی مجال نہ ہو تو دل سے برا جانے اور یہ بڑے کمزور ایمان والا ہے۔’’

حدیث کی ساری کتابوں میں سیکھتے ہو۔ لیکن پھر بھی ایمانی ضعف کے دائرے سے نکلنے کی لوگوں میں جرات نہیں ہوتی۔ خصوصاً جب استطاعت بھی ہو’ حکومت کی قوت تمہارے ساتھ ہو’ وطن والے اس معاملہ میں تمہارے ہمنوا ہوں تو بتاؤ تمہارے لیے کیا عذر باقی رہا؟ کیا جو لوگوں کے گال پر تھپڑ مارتا ہے وہ جرم کے نتائج و آثار کو اس وقت تک سمجھ سکتا ہے جب تک کہ خود اس کے رخساروں کو بھی اسی گزند کی خوراک نہ دی جائے جس کو اب تک اس نے نہیں چکھا ہے [[72]](#footnote-72)۔ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو وہ بیچارے غریب انسانوں کی نازک کھالوں کو اپنی انگلیوں میں قوت پیدا کرنے کی مشق گاہ خیال کرلے گا۔ "فھل من مدکر"

ہوسکتا ہے کہ جو گزند آج مسلمانوں کو پہنچایا جا رہا ہے جب اس کا احساس دوسروں کو بھی ہوگا تو ممکن ہے کہ حکومت ہی ان معاملات کو قانوناً بند کردے۔ اگر وہ ایسا کرے گی تو اس وقت سب سے پہلے اس قانون کی تعمیل کے لیے جن کا سر مذہب جھکا دے گا وہ اس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی امت ہوگی جو دنیا میں اعلا اور برتر مکارم اخلاق کی تکمیل ہی کے لیے مبعوث ہوا تھا۔ نحن احق بمکارم الاخلاق۔ ہم مسلمان سب سے پہلے عمدہ بلند احکام کے حق دار ہیں۔ اس وقت ہم مذہب کے مجرم ہوں گے۔ اگر قانونِ وقت کے ساتھ غدر کریں گے۔ اگر حکومت نے بھی نہ سنا تو کیا تم تعجب کرتے ہو کہ جو دکھ مسلمانوں کو پہنچا جب اسی میں دوسرے پڑیں گے تو "دہن توپ" کے اس وعظ سے وطن والے اسی طرح لاپروائی برتیں گے جس طرح وہ زبان و قلم کے واعظوں پر قہقہے لگاتے رہے ہیں[[73]](#footnote-73)۔ اگر انہوں نے آگے چل کر ہم سے ان معاملات کے اٹھا دینے کا کبھی معاہدہ کیا تو کیا مسلمانوں کو ان کے خدا نے اس کی اجازت نہیں فرمائی ہے کہ

لايَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (الممتحنۃ:٨)

‘‘اللہ تم کو ان لوگوں سے نہیں روکتا جو دین میں تم سے نہیں جھگڑتے اور تم کو وطن سے بے وطن نہیں کرتے کہ ان لوگوں کے ساتھ اچھا سلوک کرو اور ان کے ساتھ انصاف کرو انصاف کرنے والوں کو خدا پیا رکرتا ہے۔’’

ایسے معاہدوں پر جو امت سب سے پہلے دستخط کرے گی وہ وہی ہوگی جو تمام دنیا کے لوگوں کو نفع پہنچانے کے لیے ظاہر کی گئی ہے۔ ہم دل سے بھی ان معاملات کو برا جانیں گے’ زبان سے اس پر اصرار کریں گے’ حکومت کو بھی ادھر بار بار توجہ دلائیں گے’ وطن والوں سے بھی کہیں گے’ جس طرح اب تک کہا ہے آئندہ بھی کہیں گے’ زور سے کہیں گے’ اور مسلسل کہیں گے’ ہم کو وطن سے بے وطن اور اپنے گھروں سے بے گھر بنانے پر وہ جس قدر بھی چاہیں اصرار کریں’ لیکن ہم ان کی بہی خواہی میں کبھی کمی نہ کریں گے اور اسی بہی خواہی کے سلسلہ میں زبان سے آگے بڑھ کر ہم ہاتھ سے بھی اپنے: "نھی عن المنکر" (بری باتوں سے روکنا)۔ اور "امر بالمعروف " (اچھی جانی پہچانی باتوں کا حکم دینا) [[74]](#footnote-74)۔ کے آسمانی فریضہ کو ادا کریں گے جس کے لیے ہم بنائے گئے ہیں تا ایں کہ وطن کے فرزندوں کا’ ہمارے پڑوسیوں کا اس کی خرابی و ضرر رسانی پر اتفاق ہوجائے۔ ٹوٹے ہوئے دل یوں ہی ملیں گے’ اور وہ تو ان شاء اللہ ایک دن مل کر ہی رہیں گے۔

اسلامی حکومتوں اور ریاستوں کا حکم

مسئلہ ختم کرنے سے پہلے چند باتیں اور بھی قابل ذکر رہ جاتی ہیں’ آخر ان کو کیوں چھوڑا جائے۔ جب اسلامی قوانین ہماری رہنمائی ودست گیری کے لیے ہر حال میں تیار ہیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن اسلامی ممالک میں شرعی قانون کسی نہ کسی وجہ سے اٹھ گیا ہے ان کا کیا حکم ہے؟ ہاں وہاں کے حکام دولاۃ سلاطین و ملوک تو مسلمان ہیں۔ شامی میں اس کا فتویٰ موجود ہے کہ اگر سلاطین اسلام ان ممالک میں اسلامی قوانین کے نفاذ کی نہیں کرتے’ تو ایسا ملک دار السلام ہی رہے گا۔ کہتے ہیں:۔

و بھذا ظھر ان ما فی الشام من جبل تیم اللہ المسمی بجبل الدروز و بعض البلاد التابعۃ لہ کلھا دار السلام لانھا وان کانت بھا حکم الدروز او نصاری ولھم قضاۃ علی دینھم و بعضھم یعلنون بشتم الاسلام والمسلمین لکنھم تحت حکم ولاۃ امورنا و بلاد الاسلام محیط ببلادھم من کل جانب و ازار اوا ولی الامر تنفیذ احکامنا فیھم نفذوھا۔ (ص 277۔ شامی ج 3)

اور اس سے معلوم ہوا کہ شام کا علاقہ کوہ تیم اللہ جس کا عام نام جبل دروز ہے اور دوسرے شہر جو اس کے تابع ہیں سب دار الاسلام ہیں کیوں کہ اگرچہ وہاں دروزیوں کا یا عیسائیوں کا قانون ہے اور ان کے جج و حکام ان ہی کے مذہب کے ہیں اور ان میں بعض علانیہ مسلمانوں کو اور اسلام کو گالیاں دیتے ہیں’ لیکن چونکہ اسلامی حکومت کے ماتحت ہیں اور اسلامی ممالک ان کو چاروں طرف سے محیط ہیں اور مسلمانوں کا امیر اگر چاہے تو ان میں ہمارے (یعنی اسلامی) احکام نافذ کرسکتا ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ جن ممالک میں مسلمان سلاطین یا ولاۃ امور باوجود ارادے کے اسلامی احکام کے نفاذ پر قادر نہ ہو وہ دار الاسلام باقی نہیں رہ [[75]](#footnote-75)سکتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باقی یہ مسئلہ کہ اس قسم کے غیر اسلامی ممالک میں جمعہ’ عید وغیرہ کا نظم کس طرح ہوگا ‘ شامی میں اس کے متعلق موجود ہے:۔

کل مصروفیۃ و الی مسلم من جھۃ الکفار یجوز منہ اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج و تقلید القضاء وتزویج الایامی ناقلا عن جامع الفصولین (ص 277۔ ج3)

ہر وہ شہر جہاں کا رئیس کفار کی منظوری سے ہو اس کی جانب سے جمعہ اور عید کا قیام کرنا جائز ہے اور اس ملک کا خراج لینا بھی نیز عدالت کے قضاۃ (حکام) کے تقرر کا بھی اسے اختیار ہے’ اور بیواؤں کی شادی بھی وہی کردے۔

لیکن جس غیر اسلامی ملک میں غیر اسلامی حکومت کا کوئی تسلیم شدہ مسلمان رئیس نہ ہو تو اس کے متعلق یہ حکم ہے:۔

و اما فی بلاد علیھا ولاۃ کفار فیجوز للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد و یصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیھم طلب والی مسلم (صف ایضاً)

لیکن ایک ایسا ملک جہاں کے ولاۃ کفار ہیں تو مسلمان کو یہ جائز ہے کہ اس شہر میں بھی خود جمعہ اور عیدین قائم کریں’ قاضی مسلمان باہمی سمجھوتہ سے مقرر کرلیں’ لیکن ان پر مسلمان رئیس کی تلاش واجب ہے۔

اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جن مسائل میں مسلمانوں کو "قضاء شرعی" کی ضرورت پیش آتی ہے’ "دین کامل" نے غیر اسلامی ممالک میں اس کا کیا چارہ کار بتایا ہے’ اور غالباً اس تفصیل کے بعد عہدِ حاضر کے اسلامی ممالک کے احکام واضح ہوگئے۔

فللّٰہ الحمد فی الاولی والاخرۃ و صلی اللہ علیہ علی النبی الخاتم الرسل وعلی آلہ واصحابہ اجمعین واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

(مولانا کے سابق مضمون کی اشاعت پر بعض اہل علم نے اعتراضات کیے تھے جن کے جواب میں مولانا نے یہ مضمون تحریر فرمایا تھا۔) مرتب

(1)مسئلہ کی تعبیر میں ضرور مسامحت ہوئی ہے جس سے شدید غلط فہمی کا اندیشہ ہے۔ ارقام فرمایا گیا ہے کہ" غیر اسلامی حکومتوں کے ماتحت ربٰو’ ربٰو نہیں رہتا۔ الخ۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ فقہ حنفی میں ہر شخص خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم’ اس کے ساتھ اس قسم کے معاملات جائز ہیں’ اور ان کے اموال غیر معصوم و مباح ہوجاتے ہیں حالانکہ مقصد یہ نہیں ہے بلکہ یہ حکم صرف ایسی غیر اسلامی اقوام مثلاً یہود و نصاری مجوس و ہنود وغیرہ کے ساتھ مخصوص ہے جن کی ذمہ داری کسی اسلامی حکومت نے نہیں لی ہے۔ میں نے اپنے دعوے کی ثبوت میں امام محمد کی "سیر کبیر" کا مشہور فتویٰ نقل کیا ہے ۔اسی سے غایت اطمینان کے لیے اس قانون کی یہ دفعہ بھی نقل کردیتا ہوں۔

ولو کانت ھذہ المعاملۃ بین المسلمین مستامنین او اسیرین فی دارالحرب کان باطلا مردودا لانھما یلتزمان احکام الاسلام فی کل مکان (سیر کبیر ج 3۔ ص 126)۔

اور اگر یہ معاملہ دو مسلمانوں کے درمیان ہو جو دارالحرب (غیر اسلامی ملک) میں معاہدہ امن کرکے مقیم ہوں’ یا قیدی ہوں’ تو یہ معاملہ باطل و مردود ہوگا کیونکہ یہ دونوں اسلامی قوانین کے ہر جگہ ذمہ دار ہیں [[76]](#footnote-76)۔

قیدی اسیر کے لیے فقہی طور پر ضروری نہیں کہ وہ جیل خانہ میں ہو بلکہ ہر وہ شخص جو کسی ملک سے دوسرے ملک میں بغیر اجازت یا پاسپورٹ کے نہیں جا سکتا وہ اسیر [[77]](#footnote-77)ہے ۔ والتفصیل ان شاء اللہ فی وقت آخر۔

(2) دوسری بات مجھے یہ کہنی ہے کہ بلاشبہ میں نے ذرا عجلت سے کام لے کر اس مضمون کو قبل از مشورہ شائع کرا دیا۔ اس عبد خاطی و عاجز کو اپنے اس قصور کا اعتراف ہے۔ لیکن میں نے جن جذبات اور ہیجانات سے مجبور ہوکر اس مضمون کو لکھا تھا اس سے خدائے خبیر و بصیر خوب واقف ہے۔ ماسوا اس کے اس مسئلہ کی بنیاد جن مقدمات پر ہے وہ کل دو ہیں۔ ایک تویہ کہ ہندوستان دار الکفر ہے۔ دوسرے یہ کہ دار الکفر میں عقود فاسدہ فی الاسلام کے ذریعہ سے اموال غیر معصومہ کا لینا مباح ہے۔

ان میں سے پہلے مقدمہ کے متعلق میں نے ہندوستان کے اکثر علماء ثقاوت و ارباب فہم و تقوی کو متفق پایا۔ البتہ دوسرے مقدمہ کے متعلق میں نے ان کرام و اکابر علماء سے بالتفصیل نہیں دریافت کیا’ جن کے اسمائے گرامی آپ نے درج کیے ہیں’ اور جن میں سے اکثر اس خاکسار کے اساتذہ یا فی حکم الاساتذہ ہیں۔ صرف مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی رائے گرامی کا مجھے علم تھا کہ وہ اس مسئلہ میں فقہ حنفی کے اس جزئیہ کے متعلق مطمئن نہیں ہیں۔ انہوں نے اپنے فتاوی نیز تفسیر میں دوسرے مقدمہ کی صحت میں حدیثاً و اصولاً کلام کیا ہے۔ لیکن جہاں تک اس ناچیز کی رسائی تھی امام ابوحنیفہ کے مسلک کو میں نے اوفق الکتاب والسنہ پایا۔ امام صاحب نے یہ سمجھا ہے کہ جس طرح "لاتقتلوا انفسکم" "اپنی جانوں کو نہ مارو" کا منصوص اور بظاہر عام حکم صرف مسلمانوں تک محدود ہے ورنہ قانون جہاد بے معنی ہوجاتا ہے’ اسی طرح "لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل" تم اپنے مالوں کو اپنے درمیان ناجائز ذرائع سے نہ کھایا کرو۔ اور اسی کی ایک ذیلی تفصیل "لا تاکلوا الربٰو" (سود نہ کھاؤ)۔ کا بظاہر عام حکم بھی صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص [[78]](#footnote-78)ہے۔ خصوصاً جب "اموال محرمہ" کے حکم نہی میں "بینکم" کی تصریح بھی ہے تو وہ قانون قتل کی عمومیت سے اور بھی زیادہ خاص ہوجاتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ"ربٰو" کا قانون سخت ہے۔ لیکن کیا قتل سے بھی زیادہ سخت؟ قرآن نے ایک شخص کا قتل عام بنی آدم کے قتل کے مترادف قرار دیا ہے جس کی جزاء میں جہنم کے عذاب’ خلود ابدی کی دھمکی دی گئی ہے۔ لیکن کون نہیں جانتا کہ اسلام نے اس سخت قانون کے ایک رخ کو (اسی رخ کو جو امام ابوحنیفہ کے نزدیک "اموال" کے متعلق ہے) ثواب اور بڑا ثواب قرار دیا ہے۔ آخر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیا کرتے ؟ قرآن مجید میں کہا گیا ہے۔

وعدکم اللہ مغانم کثیرۃ تاخذونہا

اللہ تم سے مغانم کا وعدہ کرتا ہے جنہیں تم لوگے۔

کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ یہ اموال مسلمان خریدیں گے؟ یا وراثت میں پائیں گے؟ یا ان کو کوئی ہبہ کرے گا؟ پھر بزور ہی نہیں بغیر زور و قوت کے بھی جو مال ملے اس کے متعلق تصریح ہے کہ یہ وہ چیز ہے کہ:۔

وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لارِكَابٍ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ (الحشر:٦)

جو پلٹایا خدا نے اپنے رسول کے پاس تو تم نے نہ اس پر اونٹ دوڑائے نہ گھوڑے لیکن اللہ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے مسلط کردیتا ہے۔

صرف جنگ کے موقعہ پر اس کا وعدہ نہیں کیا گیا’ بلکہ سب کو معلوم ہے کہ:۔

اذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین انھا لکم

‘‘جب اللہ نے تم سے دو گروہوں میں سے ایک گروہ کے متعلق یہ وعدہ کیا تھا کہ وہ تمہارے لیے ہے۔ ’’

ان طائفوں میں کون نہیں جانتا کہ خدا نے اس طائفہ کا بھی وعدہ کیا تھا جو "عیر" یعنی قافلہ تجارت تھا؟ اور کیا وعدہ کیا تھا؟ "انھا لکم" وہ تمہارے لیے ہیں" مسلمانوں کے لیے وہ بذریعہ بیع و فروخت’ تجارت’ ہبہ’ وراثت’ ہدیہ’ صدقہ’ خیرات’ آخر کس طور پر وعدہ کیے گئے تھے [[79]](#footnote-79)؟ یہی ذریعہ اگر مسلمانوں کے لیے اموال کے حصول کا قرار دیا جائے تو کیا وہ ذریعہ باطل اور "لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل" کے نیچے داخل ہوگا؟ بخاری میں ہے کہ حضرت ابوبصیر صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صلح حدیبیہ کی رو سے جب مدینہ میں رہنے کی اجازت نہ ملی تو وہ سمندر کے کنارے اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ جم گئے اور ان کا مشغلہ کیا تھا؟ امام بخاری راوی ہیں:۔

فواللہ ما یسمعون بعیر خرجت لقریش الی الشام الا اعترضوا لھا فقتلوھم و اخذوا اموالھم۔

بخدا قریش کے جس قافلے کے متعلق وہ سنتے کہ شام کی طرف نکلا ہے اس سے وہ تعرض کرتے اور اہل قافلہ کو قتل کرکے ان کے اموال چھین لیتے۔

کیا اس سے بھی زیادہ تشریح کی ضرورت ہے؟ قرآن میں تو صرف "عیر" کا وعدہ تھا’ لیکن یہاں تو وقوع ہوا۔ کیا یہ قانون فقہ حنفی کا ہے یا نصوص بینہ کا مقتضی ہے؟ عجیب بات ہے کہ جس قانون کے ذیل میں امام صاحب نے اس جزئیہ یا دفعہ کو پیدا فرمایا (یعنی قانون غنیمت) وہ تو صرف امت محمدیہ کے لیے بروئے روایات صحیحہ مخصوص مانا جاتا ہے’ لیکن پھر بھی لوگ کہے جاتے ہیں کہ اگر "ربٰو" کا کاروبار غیر اقوام کے ساتھ جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کے متعلق قرآن مجید میں کیوں فرمایا:۔

واخذھم الربٰو و قدنھوا عنہ و اکلھم اموال الناس بالباطل

اور یہودیوں کے سود لینے کی وجہ سے جس سے وہ روکے گئے اور لوگوں کے اموال کو باطل و ناجائز ذرائع سے کھانے پر۔

جب یہودیوں پر غنیمت ہی حرام تھی تو پھر کس بنا پر ان کے لیے سود جائز ہوتا ۔ اور یہ بھی اسی وقت کہا جائے گا جب یہ ثابت ہولے کہ وہ صرف غیر یہودیوں سے اس کا کاروبار کرتے تھے۔ مولانا شبلی نے اپنی سیرت میں ابوداود کی روایت کو متعدد بار نقل فرمایا ہے۔ اس سے غلط فہمی میں نہ پڑجانا چاہیے۔ کیونکہ اس تشدد کی بنیاد مسئلہ غلول (یعنی قبل تقسیم کے اموالِ غنیمت میں تصرف کرنے) پر ہے جیسا کہ خود سمرہ بن جندب نے "کابل" کی جنگ میں اس کی توضیح فرما دی۔ ابولبید راوی ہیں کہ ہم لوگ کابل میں سمرہ بن جندب کے ساتھ تھے۔ لوگوں کو مال غنیمت میں ہاتھ آیا تو لگے لوٹنے۔ حضرت سمرہ اس پر تقریر کرنے کے لیے کھڑے ہوگئے اور فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے "نہبیٰ" سے منع فرمایا۔ لوگوں نے سب مال واپس کردیا۔ پھر حسبِ تقسیم شرعی انہوں نے بانٹ دیا (مجمع الفوائد) اس میں یہ نہیں ہے کہ اصل مالکوں کو واپس دے دیا بلکہ قبل تقسیم کے لوٹ مار کرنے سے ممانعت کی گئی تھی جو غلول تھا۔

"ربٰو" کا قانون کب سے نازل ہوا۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ "لاتاکلوا الربا اضعافا مضاعفۃ" تو بہت پہلے نازل ہوا۔ لیکن اس کو شراب کی طرح تدریجی غیر قطعی حکم قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن "ربٰو" کی جزئی فروع کی حرمت پر عمل در آمد مسلمانوں میں 7ھ سے شروع ہوگیا تھا۔ مؤطا امام مالک میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں چاندی کے ایک برتن کی فروخت کے معاملہ میں فرمایا:۔

اربیتما فردوا

تم دونوں نے ربٰو کا معاملہ کیا’ پس انہوں نے واپس کردیا۔

اس سے ثابت ہوا کہ "دار الاسلام" میں یہ قانون 7ھ سے نافذ ہوچکا تھا۔ لیکن سارے عرب میں کب نافذ ہوا۔ سب کو معلوم ہے کہ عام فتح میں بھی نہیں بلکہ حجۃ الوداع میں ربا الجاھلیۃ کے سقوط کا اعلان حکومت نبویہ کی جانب سے کیا گیا۔ اس سے کیا یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ جس ملک میں اسلامی اقتدار قائم نہ ہو وہاں ان معاملات کی نوعیت وہ نہیں رہ سکتی جو اسلامی اقتدار کے بعد ہوجاتی ہے۔ [[80]](#footnote-80) ورنہ کم از کم حضرت عباس رضی اللہ عنہ جو حجۃ الوداع سے بہت پہلے مسلمان ہوچکے تھے’ ان کے ربٰو کو قطعاً 7ھ سے پہلے ساقط ہوجانا چاہیے تھا نہ کہ حجۃ الوداع [[81]](#footnote-81)میں۔ تعجب یہ ہے کہ بعض اکابر کو اسی حجۃ الوداع کی روایت سے شبہ ہوا کہ اگر غیر مسلموں سے ربٰو جائز ہوتا تو قبل اسلام کا جو سود بقایا تھا اس کو شارع علیہ السلام نے کیوں ساقط کیا؟

بلاشبہ اگر مسئلہ یہ ہوتا کہ نفس عقد ربٰو سے سود کا مستحق سود خوار ہوجاتا ہے تو یہ اعتراض ہوسکتا تھا کہ حقوق ثابتہ کے اسقاط کے کیا معنی ہوسکتے ہیں۔ لیکن مسئلہ کی بنیاد استحقاق بواسطہ الربٰو پر نہیں ہے اباحت کا حکم باقی رہے گا۔ جب ملک اسلامی ہوجائیگا تو غیر معصوم معصوم ہوجائے گا۔ پھر اس معصوم کو غیر معصوم کس طرح قرار دیا جاتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب نجران کے لوگوں نے اسلامی حکومت کی ذمہ داری قبول کرلی تو ان کو حکم دیا گیا کہ اب اس کاروبار کو ترک کردیں’ کیوں کہ عہد ذمہ کی وجہ سے ان کے اموال معصوم ہوچکے تھے۔ [[82]](#footnote-82)

لوگ پوچھتے ہیں کہ کیا صحابہ کے طرزِ عمل میں بھی ایسا کوئی خصوصی اثر ہے جس سے معلوم ہو کہ انہوں نے غیر مسلموں سے ربٰو کا خاص کرکے معاملہ کیا ہو؟ امام محمد نے اس کے جواب میں"سیر کبیر" میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا عمل پیش کیا ہے کہ وہ فتح مکہ سے پیشتر اسی کاروبار کے لیے مدینہ سے مکہ جاتے تھے جو اس وقت تک دار الاسلام نہ تھا[[83]](#footnote-83)۔ اسی طرح ربوٰ تو نہیں’ لیکن یہ تو حدیثوں سے ثابت ہے کہ قمار کا معاملہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کیا اور بدر کے بعد اس کی آمدنی انہوں نے لی۔ یہ کہنا کہ یہ فعل [[84]](#footnote-84) حکم "میسر و قمار" کے نزول سے پہلے کا ہے’ بہت مشکل ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ ایران نے روم سے شکست انہی ایام میں کھائی جب کفار قریش کو مسلمانوں سے ہزیمت ہوئی۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا اس معاملہ میں فریق ثانی امیہ ابن خلف تھا جو بدر میں مارا گیا۔ شرط سو اونٹوں کی تھی۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کے ورثہ پر دعویٰ کیا اور وہ دعویٰ مسموع ہوا۔ سو اونٹ ان کو ملے۔ مدینہ آئے۔ یہ صحیح ہے کہ ٹھیک طور پر یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ اونٹ بدر سے کتنے سال بعد وصول کیے گئے لیکن بعید از قیاس ہے کہ غم و غصہ کے بھرے ہوئے قریش نے ٹھیک بدر کے بعد انصاف کو اتنی راہ دی ہوگی کہ سو اونٹ اصل شرط لگانے والے نہیں بلکہ اس کے ورثہ سے حضرت صدیق کو دلوائے ہوں گے۔ بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات اگر طے ہوئی ہوگی تو صلح حدیبیہ کے بعد طے ہوئی ہوگی اور یہ مسلم ہے کہ خمر (شراب) اور میسر (قمار) کی تحریم کا حکم احد کے قریب قریب نازل ہوا تھا۔ بخاری کی روایتوں سے یہ ثابت ہے۔ پس غالب قرینہ یہی ہے کہ واقعہ حرمت قمار کے نزول کے بعد کا ہے۔ تاریخی طور پر اگر ان واقعات کی جستجو کسی مد نظر ہو تو سیرۃ النبی’ مولانا شبلی مرحوم سے میرے بیان کی توثیق کرسکتے ہیں’ خصوصاً جن لوگوں کی عربی تک رسائی نہیں ہے۔ بہرحال سیر و آثار نہ بھی ہوں تو کیا اثر سے زیادہ وزن دار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل نہیں بلکہ قانونی قول نہ ہوگا جس کے راوی خود امام ابوحنیفہ ہیں؟ امام شافعی نے قاضی ابو یوسف کے حوالہ سے بروایت ابوحنیفہ اس روایت کو نقل کیا ہے:۔

عن مکحول عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ربٰو بین المسلم و الحربی۔ (کتاب الام للشافعی)

مکحول سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ مسلمان اور حربی کے درمیان ربٰو نہیں۔

میں مانتا ہوں کہ یہ روایت مرسل ہے لیکن کیا اثر صحابہ کے ڈھونڈھنے والوں کے لیے ایک مرسل حدیث میں تسلی نہیں ہے؟ عجیب بات ہے کہ ابن سعد یا اصابہ سے اگر کوئی اثر نقل کردیا جائے تو لوگ اس کی وقعت کرتے ہیں لیکن امام ابو حنیفہ اپنے اعتماد پر ایک مرفوع مرسل قولی حدیث پیش کرتے ہیں تو اس کو صرف مرسل کہہ کر ٹالنا چاہتے ہیں۔ اس روایت کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خبر واحد ہے اس سے نص کی تخصیص جائز نہیں لیکن کیا نص کی تائید بھی اس سے نہیں ہوسکتی؟ کیا اس کی وقعت آثار صحابہ کے برابر بھی نہیں؟ غالباً اس تفصیل کے بعد یہ مسئلہ صرف فقہ حنفی کا نہیں رہ جاتا۔ بہرحال میں اور بھی تفصیل کرتا لیکن ابھی اس کا وقت نہیں آیا ہے۔ ذرا ان لوگوں کا انتظار ہے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فتویٰ کو اس مسئلہ میں مضمحل بنانا چاہتے ہیں۔

اسی کے ساتھ شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے فتاویٰ میں ایک سے زائد مقامات پر اس کے متعلق صریح فتویٰ صادر فرما چکے تھے۔ اگر ان کے فتویٰ میں کلام ہے تو کیا ہندوستان میں کسی کے پاس حدیث کی سند محفوظ رہ سکتی ہے؟ جمیعۃ العلماء کے اخبار "الجمعیۃ" میں بھی اس کا فتوی شائع ہوچکا تھا۔ دار العلوم دیوبند کے مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے خواہ کسی وجہ سے ہو لیکن بنک کے سود لے لینے کا فتوی دیا تھا۔ حرام مال لے کر صدقہ کرنے کی اجازت کون دے سکتا ہے؟ جہاں تک میرا خیال ہے ان کے سامنے مسئلہ کی وسعت موجود تھی۔ ورنہ کم از کم میں ان کے اس فتویٰ کی توجیہہ سے عاجز ہوں۔ مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم نے اپنے فتاویٰ میں گو ہندوستان کی تصریح نہیں کی لیکن مطلقاً دار الکفر میں انہوں نے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور متعدد بار دیا ہے۔ بریلی اور بدایوں کے علماء کو بھی اس سے کم از کم میرے علم میں اختلاف نہیں۔ با ایں ہمہ میں نے اپنے مضمون میں افتاء کا رنگ نہیں اختیار کیا ہے بلکہ مسئلہ کی تشریح کرنے کے بعد استفتاء کیا ہے علماء سے پوچھا ہے کہ کیا ہندوستان میں اس مسئلہ کے نفاذ کا وقت آ گیا ہے ؟

مگر سچ پوچھتے ہیں تو ذاتی طور پر اسی شبہہ کی وجہ سے جسے آپ نے نقل فرمایا ہے میں اس کے لکھنے میں متردد تھا۔ پھر کیا کہوں کن مظالم بےجا نے آخر میرے ہاتھ سے صبر کرکے دامن کو چھڑا لیا۔ مسلمان جلائے گئے’ لوٹے گئے’ برباد کیے گئے’ اور کیے جا رہے ہیں[[85]](#footnote-85)۔ میں ان حالات کو دیکھ دیکھ کر بے اختیار ہوگیا۔ کوئی اور صورت نظر کے سامنے نہ تھی۔

مالی مدافعت’ یا مالی حملہ کی صورت سامنے تھی’ پیش کردی گئی اور اسی وجہ سے اس کا نام میں نے فَے رکھا’ کیونکہ شامی میں جزئیہ موجود تھا۔

وما یوخذ منھم بلا حرب ولا قھر کالھدنۃ والصلح فھو لاغنیمۃ ولا فی وحکمہ حکم الفی۔ (ص 250 ج3)

اور ان سے جو کچھ بغیر جنگ اور قہر کے لیا جائے مثلاً مال صلح تو وہ غنیمت ہے اور نہ فے البتہ اس کا حکم فے کا حکم ہے۔

پس جو حکم فے میں ہو اگر مجازاً اسے "فے" کہا جائے تو کیا حرج ہے؟ اور اگر اجازت ہو تو کیا اتنا عرض کرسکتا ہوں کہ "زنا" کے خطرے سے کیا ترک نکاح کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے؟ واقعی مسلمان جو بعد میں باہم لڑ پڑے کیا وہ قانون قتال کا نتیجہ تھا؟ کیا یہ خطرات بھی واقعی ہیں؟

لیکن اس کے ساتھ مجھے ان مولویوں سے ضرور خطرہ ہے جو زوال حکومت کے بعد معمولی معمولی باتوں پر تکفیر کا فتوی صادر کر کے فسخ نکاح و ناجوازی اولاد کا حکم لگا رہے ہیں۔ اس صورت میں بالکل ممکن ہے کہ ہر مسلمان دوسرے کے کفر کا فتویٰ لے کر آپس ہی میں اس فعل کو شروع کردے گا جو اس کے لیے قطعاً مورث عذاب جہنم ہے۔ لیکن کاش اس فتویٰ کو عملی شکل دینے کے لیے یہ علما ان مکروہ طریقوں سے باز نہ آئیں’ ورنہ ہر شخص اپنی نیتوں کا خود ذمہ دار ہے۔

لکل امرء ما نوی فمن کانت ھجرتہ الی اللہ و رسولہ و من کانت ھجرتہ الی دینار یصیبھا وامراۃ تنکحھا فھجرتہ الی ما ھاجر الیھا

‘‘ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے۔ چنانچہ جس کی ہجرت خدا اور رسول کی طرف ہو’ اور جس کی ہجرت دنیا کے فائدے کی خاطر ہو’ اور جس کی ہجرت کسی عورت کی خاطر ہو ان میں سے ہر ایک کی ہجرت اسی چیز کی طرف ہے جس کی اس نے نیت کی ہے۔ ’’

یوں تو نماز بھی دوزخ کی کلید بن سکتی ہے۔ اگر اسی طرح فتویٰ دے کر لوگ آپس میں ایک دوسرے کی گردن مارنے لگیں تو کیا اس کی وجہ سے قانون جہاد کی حرمت کا فتویٰ صحیح ہوگا؟

ایک شبہ اور بھی کہ سیونگ بینک میں تو نہیں لیکن عام بینکوں اور کواپریٹو بینکوں کے مالکوں میں بعض بعض مسلمان بھی ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے گا؟ یہ صحیح ہے کہ بینک کا کاروباری عملہ جس سے لوگ لین دین کرتے عموماً غیر اقوام کے لوگ ہوتے ہیں’ لیکن مالکوں کی جماعت میں جب مسلمان بھی ہیں تو عمل کی صورت کیا ہوسکتی ہے؟

کاش علماء غور کرتے۔ مسئلہ جوائز السلاطین میں فقہاء نے کیا لکھا ہے؟ بہرحال میری غرض کچھ نہیں۔ صرف ایک مسئلہ کے متعلق علماء کو چونکانا ہے۔ یا تو وہ انسداد سود کے لیے ایسی آواز بلند کریں جیسی کہ "مانع مسکرات" کی سوسائٹی نے بلند کی ہے۔ یا کم از کم قانونی حدود میں رہ کر اتنا تو کریں جتنا گائے والے کرتے ہیں۔ شاید حکومت توجہ کرے یا وطن والے کچھ رحم کھائیں۔ ہوسکتا ہے کہ "سود" کا تصفیہ قربانی گاؤ کی قربانی سے ہوجائے۔ ورنہ پھر سرمایہ دار مسلمانوں کو کسی باضابطہ نظام کے تحت اس پر آمادہ کیا جائے کہ جو سلوک غیر اقوام کے لوگ غریب مسلمانوں کے ساتھ کر رہے ہیں وہی وہ دوسروں کے ساتھ کریں۔

فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم۔

‘‘پس جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر زیادتی کرو جتنی کہ اس نے کی۔’’

مقصد صرف اس قدر ہے۔ ورنہ جو لوگ محض شکم پروری یا دولت مندی کے لیے اس مسئلہ کے جواز کی فکر میں ہیں اور اس فکر میں اتنے دیوانے ہورہے ہیں کہ صحیح’ غلط’ جس طرح بن پڑتا ہے قرآن کے ایک منصوص حکم کے توڑنے میں زور لگا رہے ہیں’ ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ اسلام کی بنیاد امارۃ و دولت پر نہیں بلکہ جس کا فخر "فقر" تھا’ اسی حقیقتِ مقدسہ کبری نے اس کے ستون قائم کیے ہیں۔ بلندی صرف ایمان کے ساتھ ہے۔ "انتم الاعلون" کا وعدہ محض "ان کنتم مومنین" کے ساتھ مشروط ہے۔ ثروت دولت والے پہلے بھی وہی تھے جواب ہیں؟ اس وقت بھی قرآن کی یہی ہدایت تھی۔

فلا تعجبک اموالھم و اولادھم انما یرید اللہ ان یعذبھم بھا فی الحیوۃ الدنیا وتزھق انفسھم وھم کافرون۔

‘‘پھر ان کے اموال اور اولاد (مردم شماری) تم کو پسندیدہ نہ معلوم ہوں۔ اللہ چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے انہیں دکھ پہنچائے اور ان کی جان فرسودہ ہوکر نکلے ایسی حالت میں کہ وہ ناشکرے ہوں۔ ’’

اور اب بھی ہم مسلمانوں کے لیے اسی حکم میں قوت ہے۔ ہم امتیوں کو کیا’ خود ہمارے پیشوا اور سردار آقا و امام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا گیا۔

ولا تمدن عینیک الی ما متعنا بہ ازواجا منھم زھرۃ الحیوۃ الدنیا لنفتنھم فیہ و رزق ربک خیر و ابقی

اور اپنی آنکھیں ان کی طرف اونچی نہ کرو جنہیں میں نے قسم قسم کی تازگی دے رکھی ہے۔ میں اس میں انہیں آزماتا ہوں۔ تیرے ربّ کی روزی تیرے لیے بہتر اور باقی رہنے والی ہے۔

آج جو یورپ کے خداؤن کو دیکھ دیکھ کر چیخ رہے ہیں کہ ہمارے لیے بھی اس قسم کے "الہ" ہونے چاہئیں کیا ان کو یہ سنایا جائے کہ تم جس کی امت کے لیے روتے ہو’ اس نے ارشاد فرمایا اور قسم کھا کر فرمایا۔ بخاری میں ہے:۔

فوا اللہ ما اخشی علیکم الفقر و لکن اخشی ان تبسط علیکم الدنیا کما بسطت علی من کان قبلکم فتنافسوھا کما تنافسوھا و تھلیکم کما الھتھم۔ (بخاری)

پس قسم خدا کی میں فقر یا افلاس سے تمہارے لیے نہیں ڈرتا ہوں کہ تم پر دنیا پھیلائی جائے گی جس طرح تم سے پہلوں پر پھیلائی گئی پھر جس طرح انہوں نے اس میں باہم رشک و تنافس کیا۔ اسی طرح کہیں تم بھی نہ کرو اور تم بھی غافل نہ ہوجاؤ جس طرح وہ ہوئے۔

تم کہتے ہو کہ مسلمانوں کے پاس روپیہ نہیں ہے’ گنیاں نہیں ہیں’ عمدہ کوٹ نہیں ہیں’ عمدہ کپڑے نہیں ہیں’ یہ نہیں ہے وہ نہیں ہے۔ لیکن مسلمان جن کے ہیں انہوں نے جو فرمایا ہے’ دیوانو! اس کی تمہیں خبر بھی نہیں ہے۔ ارشاد فرمایا’ بخاری میں ہے:۔

تعس عبد الدینار و عبد الدرھم والقطیفۃ والخمیصۃ

اشرفیوں اور روپوں والے جھالر دار لباس والے سیاہ عبا والے سب گرے’ ہلاک ہوئے۔

تم کہتے ہو کہ مفلس قوم تباہ ہوئی جاتی ہے۔ لیکن جس کی قوم ہے وہ فرماتا ہے کہ درہم و دینار کے بندے تباہ ہوئے۔ اب تم ہی بتاؤ کہ ہم مسلمان کس کی سنیں؟ اور سچ ہے کہ جس قوم میں افلاس کا رونا ہے انہوں نے جب سود کھایا اور خوب پیٹ بھر کر کھایا’ تیرہ تیرہ برس کے اندر بائیس بائیس روپیہ کو بائیس بائیس لاکھ روپیہ تک بنا کر رہے ان کے افلاس کے مرثیہ خوانوں کو دنیا میں کیا کمی ہے۔ کیا دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا اسی قوم کو پہنچ جاتا ہے جو سود کے میدان میں بازی مارے ہوئے ہے؟ فی کس تین پیسے کن قوموں کی آمدنی ہے؟ اور ان کو تو جانے دو’ حکومت کے زور سے جو سود کھا رہے ہیں ان کے مزدوروں کا حال اخبارات میں کیا تمہاری نظروں سے نہیں گزرتا ہے’ سچ فرمایا امت کے ہادی صلی اللہ علیہ وسلم نے:۔

لو کان لابن ادم و ادیان من مال لابتغی ثالثا و لا یملاء جوف ابن آدم (وفی روایۃ) عین ابن ادم الا التراب۔ (بخاری)

اگر آدم کے بچوں کے پاس مال کی دو وادیاں ہوں تو وہ تیسری کی تلاش میں مصروف ہوگا اور آدم کے بچے کا پیٹ (یا آنکھ) مٹی کے سوا کوئی چیز نہیں بھر سکتی۔

پس ؎

سر منزل قناعت نتواں زدست دادن

اے سارباں فرد کش کیں رہ کراں ندارد!

مسلمان کے لیے تو وہی نغمہ کافی ہے جو آج سے تیرہ سو برس پیشتر گایا گیا۔

اللھم لا عیش الا عیش الاخرۃ۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان 55ھ۔ رمضان 55۔نومبر 36۔ دسمبر 36)

تنقید

(از:۔ ابو الاعلی مودودی)

مجھ کو مولانا مناظر احسن صاحب کی رائے سے جن جن امور میں اختلاف تھا’ ان کا اظہار مختصر طور پر حواشی میں کردیا گیا ہے۔ لیکن جن اصولی مسائل پر مولانا نے اپنے استدلال کی بنا رکھی ہےان پر روشنی ڈالنے کے لیے محض اشارات کافی نہیں ہیں۔ لہذا یہ مفصل تنقید لکھی جا رہی ہے۔ مولانا کے استدلال کی بنا حسبِ ذیل امور پر ہے۔

مولانا کے دلائل کا خلاصہ

(1) ان کا دعوی ہے کہ نہ صرف تحریم ربٰو کا حکم’ بلکہ تمام عقود فاسدہ اور ناجائز معاشی وسائل کی ممانعت کے احکام بھی صرف ان سے معاملات سے تعلق رکھتے ہیں جو مسلمان اور مسلمان کے درمیان ہوں۔ بالفاظ دیگر غیر قوموں کے ساتھ جو معاملات پیش آئیں ان میں حرام و حلال اور جائز و ناجائز کی کوئی تمیز نہیں۔

(2) ان کے نزدیک شریعت نے تمام ان غیر مسلموں کو مباح الدم والاموال قرار دیا ہے جو ذمی نہ ہوں’ لہذا ایسے غیر مسلموں کا مال جس طریقہ سے بھی لیا جائے جائز ہے۔ عام اس سے کہ وہ سود ہو’ یا قمار ہو’ یا ان کے ہاتھ شراب اور لحم خنزیر اور مردار فروخت کیا جائے یا اور دوسرے وہ طریقے اختیار کیے جائیں جنہیں اسلام نے "مسلمانوں کے معاملہ میں" اختیار کرنے کو حرام ٹھہرا یا ہے۔ مسلمان جس طرح بھی ان کا مال لیں گے’ اس کی حیثیت مال کی غنیمت یا فے کی ہوگی۔ اور وہ ان کے لیے حلال و طیب ہے۔

(3) ان کی رائے میں ہر وہ ملک جہاں اسلامی حکومت نہیں ہے دار الحرب ہے اور اس کے غیر مسلم باشندے حربی ہیں۔ وہ دار الکفر کو دار الحرب کا اور کافر غیر ذمی کو حربی کا ہم معنی سمجھتے ہیں’ اس لیے ان کے نزدیک تمام وہ ممالک جن پر غیر اسلامی سلطنتیں قابض ہیں پورے معنوں میں دار الحرب ہیں’ اور وہاں علی الدوام وہی احکام مسلمانوں پر جاری رہنے چاہئیں جو دار الحرب کے متعلق کتب فقیہہ میں مذکور ہیں۔

(4)دار الحرب کی جو تعریف فقہائے متقدمین نے کی ہے وہ مولانا کی رائے میں ہندوستان پر چسپاں ہوتی ہے اور اس ملک کے مسلمانوں کی فقہی پوزیشن ان کی رائے "مستامن" کی ہے۔ دوسرے الفاظ میں مسلمان اس دارالحرب میں اس حیثیت سے رہتے ہیں کہ انہوں نے یہاں کی حربی سلطنت سے امان لی ہے۔

(5) مستامن کے متعلق اسلامی قانون یہ ہے کہ وہ اس غیر اسلامی سلطنت کے قانون کی خلاف ورزی نہیں کرسکتا جس سے امان لے کر وہ اس کے ملک میں رہتا ہو۔ لہذا مولانا کی رائے ہندوستان کے مسلمانوں پر غیر اسلامی حکومت کے قانون کی اطاعت تو ایسی فرض ہے کہ اگر یک سر مو اس سے انحراف کریں گے تو عذاب جہنم کے مستحق ہوں گے۔ لیکن اسلام کے اکثر احکام اور قوانین کی اطاعت سے وہ بالکل ازاد ہیں’ اس لیے کہ وہ دار الحرب میں مقیم ہیں۔ قتل’ غارت گری’ چوری’ ڈکیتی’ رشوت’ ٹھگی اور ایسے ہی دوسرے ذرائع سے حربی کفار کو نقصان پہنچانا اور ان کا مال لینا ہندوستانی مسلمانوں کے لیے صرف اس وجہ سے ناجائز ہے کہ ملکی قانون اس کو ناجائز کہتا ہےان کو اختیار کرنا تو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے شرعاً حرام ہے’ بخلاف اس کے جن ذرائع کو شریعت نے حرام ٹھہرایا ہے۔ اور ملکی قانون حلال ٹھہراتا ہے وہ سب کے سب قانوناً بھی حلال ہیں اور شرعاً بھی حلال’ نہ دنیا میں ان پر کوئی تعزیر’ نہ آخرت میں کوئی مواخذہ۔

دلائل مذکورہ پر مجمل تبصرہ

میرے نزدیک ان میں سے ایک بات بھی صحیح نہیں۔ خود حنفی قانون بھی’ جس کے نمائندے کی حیثیت سے مولانا نے یہ تمام تقریر فرمائی ہے’ ان بیانات کی تائید نہیں کرتا۔ اس مضمون میں مولانا نے اسلامی قانون کی جو تصویر پیش کی ہے۔ وہ صرف غلط ہی نہیں بد نما بھی ہے۔ اس کو دیکھ کر اسلام اور مسلمانوں کے متعلق ہر گز کوئی اچھی رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ اگر کوئی نا واقف شخص اس تصویر کو دیکھے گا تو وہ اسلام کو دنیا کی بد ترین مذہب اور مسلمانوں کو ایک نہایت خطرناک قوم سمجھے گا اور خدا کا شکر ادا کرے گا کہ غیر مسلم حکومت کے قانون نے ان "مستامنوں" کے ہاتھ سے دوسری قوموں کی جان و مال اور آبرو کو بچا رکھا ہے۔ دوسری طرف اگر شریعت کی اسی تعبیر کو قبول کر کے ہندوستان کے مسلمان اس ملک میں زندگی بسر کرنا شروع کردیں تو شاید پچاس برس کے اندر ان میں برائے نام بھی اسلام باقی نہ رہے۔ بلکہ اگر خدا نہ کردہ کفار کے تسلط کے آغاز سے ہندوستان میں انہی اصولوں پر عمل در آمد کیا گیا ہوتا تو آج جو کچھ رہی سہی اسلامیت ہندوستان کے مسلمانوں میں نظر آتی ہے۔ یہ بھی نہ ہوتی اور ڈیڑھ سو برس کے اندر ہندوستان کے مسلمان بالکل مسخ ہوچکے ہوتے۔ البتہ یہ ضرور ممکن تھا کہ ان کی جائدادوں کا ایک حصہ محفوظ رہ جاتا اور ان میں بھی مار واڑیوں اور بنیوں اور سیٹھوں کا ایک طبقہ پیدا ہوجاتا۔

حاشا و کلا’ میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ مولانا نے بالقصد اسلام کی غلط نمائندگی کی ہے۔ میں یقین رکھتا ہوں کہ انہوں نے قانون اسلامی کو جیسا کچھ سمجھا ہے غایت درجہ دیانت اور نیک نیتی کے ساتھ ویسا ہی ظاہر فرما دیا ہے۔ مگر مجھے اعتراض در اصل ان کے مفہوم اور ان کی تعبیر ہی پر ہے۔ میں نے قانونِ اسلامی کا جو تھوڑا بہت مطالعہ کیا ہے اس کی روشنی میں یہ کہنے کی جرات کروں گا کہ خاص ان مسائل کی حد تک جو اوپر مذکور ہوئے ہیں’ مولانا نے شریعت کے اصول اور احکام کو ٹھیک ٹھیک نہیں سمجھا ہے۔ اس غلط فہمی کے دو وجوہ قرینِ قیاس ہیں۔

اولاً’ آئمہ مجتہدین نے جس زمانہ میں سلطنتِ اسلامی کے دستوری قانون (*Constitutional Law*) اور بین الاقوامی معاملات کے متعلق کتاب و سنت کی ہدایات اور خود اپنے اجتہاد سے یہ احکام مدون کیے تھے’ اس زمانہ میں فقہاء کی حیثیت محض اصحابِ درس و تدریس ہی کی نہ تھی بلکہ وہی سلطنت کے قانونی مشیر اور عدالتوں کے صدر نشین بھی تھے۔ رات دن اسلامی سلطنت میں نئے نئے دستوری اور بین الاقوامی مسائل پیش آتے تھے اور ان میں انہی بزرگوں کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ ہمسایہ قوموں سے جنگ و صلح کے معاملات ہوتے رہتے تھے’ اسلامی سلطنتوں کی رعایا کے درمیان معاملات اور تعلقات کی گوناگوں صورتیں پیش آتی تھیں اور ان سے جو قانونی مسائل پیدا ہوتے تھے ان کا تصفیہ کرنے والے یہی حضرات تھے۔ یہ لوگ اپنے فیصلوں اور تجویزوں میں جو قانونی اصطلاحات و عبارات استعمال کرتے تھے’ ان کے مفہومات کا تعین محض لفظی تشریحات پر منحصر نہ تھا’ بلکہ ان کی اصلی شرح وہ واقعی حالات تھے جن پر یہ اصطلاحات و عبارات منطبق ہوتی تھیں۔ پس اگر کسی اصطلاح یا عبارت میں کوئی ابہام رہ جاتا’ یا ایک چیز کے مختلف مدارج پر ایک ہی اصطلاح استعمال کی جاتی اور ظاہر الفاظ میں فرقِ مدارج پر دلالت کرنے والی کوئی چیز نہ ہوتی’ یا ایک وسیع مفہوم پر ایک لفظ بولا جاتا اور صرف موقع و محل کے لحاظ سے اس کے مختلف مفہومات میں تمیز ہوتی’تو اس سے عملاً قانون کے انطباق اور استعمال میں کوئی قباحت واقع ہونے کا خطرہ نہ ہوتا۔ نہ یہ اندیشہ تھا کہ کوئی قانون داں شخص کسی حکم کو محض الفاظ کے واضح نہ ہونے کی وجہ سے بالکل مختلف صورتِ حال پر چسپاں کردے گا۔ اس لیے کہ اس وقت اسلامی قانون کی اصطلاحات اور مخصوص قانونی عبارات کی حیثیت رائج الوقت سکوں کی سی تھی۔ عملی دنیا میں ان کا چلن تھا۔ ان کے مفہومات کو سمجھنے اور ٹھیک موقع پر استعمال کرنے اور ہر ایک کی صحیح حد معلوم کرنے میں کوئی دقت نہ تھی۔ ہر قانون داں شخص کو شب و روز ان حالات سے بالواسطہ یا بلا واسطہ دو چار ہونا پڑتا تھا جن میں یہ زبان برتی جاتی تھی۔ مگر اب ایک مدت سے وہ صورتِ حال مفقود ہے۔ دستوری مسائل اور بین الاقوامی معاملات سے بالفعل علماء کا کوئی تعلق باقی نہیں رہا۔ اسلامی سلطنتیں مٹ گئیں اور جو سلطنتیں باقی ہیں ان میں بھی یہ مسائل علمائے شریعت سے متعلق نہیں ہیں۔ عملی دنیا میں اسلامی قانون کی اصطلاحات و عبارات کا چلن بھی مدتوں سے بند ہوچکا ہے۔ اب یہ پرانے تاریخی سکے ہیں جن کی قیمت کا وہ حال نہیں کہ رواج کی وجہ سے بازار میں ہر آدمی کے لیے وہ ایک جانی پہچانی چیز ہو’ بلکہ ان کی پرانی قدر رائج (Market Value)معلوم کرنے کے لیے پرانے ریکارڈوں کی چھان بین کرنا اور زمانۂ حال کے عملی برتاؤ پر قیاس کرکے اس زمانے کے واقعی حالات کو سمجھنے کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں تک مسائل سیاسی و دستوری کا تعلق ہے فقہ اسلامی کے احکام کو سمجھنا’ مسائلِ نکاح و وراثت وگیرہ کو سمجھنے کی بہ نسبت زیادہ مشکل ہے۔ خصوصاً جہاں ہماری کتب فقہ میں عبارات مبہم رہ گئی ہیں یا اصطلاحات میں توسع پایا جاتا ہے وہاں علماء کے لیے قانون کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا اور اس کی صحیح تعبیر کرنا اور بھی زیادہ مشکل [[86]](#footnote-86)ہوجاتا ہے۔ کیونکہ اب ان کے صرف الفاظ ہی الفاظ رہ گئے ہیں’ کتابوں کے متون بھی لفظی ہیں اور ان کی شروح بھی لفظی۔

دوسری وجہ جس کی طرف خود مولانا نے بھی اشارہ کردیا ہے’ یہ ہے کہ گزشتہ صدی ڈیڑھ صدی سے مسلمانوں پر جو معاشی تباہی مسلط ہوگئی ہے’ اور جس طرح دیکھتے ہی دیکھتے ان کی کروڑوں اور اربوں روپے کی جائیدادیں کوڑیوں کے مول نکلی ہیں’ اور جس طرح مسلمانوں کے بڑے بڑے خوش حال گھرانے روٹیوں کو محتاج ہوگئے ہیں’ اس کو دیکھ دیکھ کر ہر درد مند مسلمان کی طرح مولانا کا دل بھی دکھا ہے اور انہوں نے غایت درجہ دل سوزی کے ساتھ کوشش کی ہے کہ شریعت میں اس مصیبت کا کوئی حل تلاشی کریں۔ اس جذبہ کے اثر سے اکثر مقامات پر ان کا قلم اعتدال اور فقیہانہ احتیاط سے ہٹ گیا ہے۔ مثلاً ان کا یہ ارشاد کہ ہندوستان میں سود نہ لینا گناہ ہے’ یا یہ بیان کہ عقودِ فاسدہ کی ممانعت کے جملہ احکام صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات تک محدود ہیں۔ جہاں تک مسلمانانِ ہند کے موجودہ روح فرسا حالات کا تعلق ہے کون مسلمان ایسا ہوگا جس کا دل ان کو دیکھ کر نہ دکھتا ہو’ اور کون اس کا خواہش مند نہ ہوگا کہ ان مصائب سے مسلمان نجات پائیں۔ اس باب میں ہمارے اور ان کے درمیان ذرہ برابر بھی اختلاف نہیں۔ مگر میں یہ ماننے سے قطعی انکار کرتا ہو’ کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی معاشی تباہی کسی حیثیت سے بھی’ بالواسطہ یا بلا واسطہ سود نہ کھانے کی وجہ سے ہے’ اور اس حالت کا بدلنا سود کی تحلیل پر موقوف ہے۔ بلکہ میں یہ بھی تسلیم نہیں کرتا کہ تحریم سود کسی ادنی سے ادنی درجہ میں بھی مسلمانوں کی معاشی ترقی میں مانع ہے۔ جو شخص یمحق اللہ الربٰو ویربی الصدقات پرایمان رکھتا ہو’ اور جو اس ارشاد ربانی کو معاش اور معاد دونوں میں ایک اٹل حقیقت سمجھتا ہو’ اس کو کبھی اس کو کبھی اس قسم کے شبہات میں مبتلا نہ ہونا چاہیے۔ اگر مولانا غور فرمائیں گے تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوجائے گی کہ مسلمانوں کی معاشی تباہی کا اصلی سبب سود نہ کھانا نہیں ہے’ بلکہ سود کھلانا اور ادائے زکوۃ سے جی چرانا’ اور اسلامی نظمِ معیشت کو بالکل معطل کردینا ہے۔ جن گناہوں کی سزا مسلمانوں کو مل رہی ہے وہ در اصل یہی ہیں۔ اگر وہ ان گناہوں پر قائم رہے اور اس پر سود خواری کا اضافہ اور ہوگیا تو ممکن ہے کہ چند افراد قوم پر مالی آماس چڑھ جائے اور اس سے چند سیدھے سادے مسلمان دھوکہ کھا جائیں’ لیکن در حقیقت اس سے بحیثیت مجموعی قوم کی معاشی حالت میں کوئی اصلاح نہ ہوگی اور دوسری طرف مسلمانوں کی اخلاقی حالت اور ان کی باہمی الفت و موانست اور ان کے تعاطف و تراحم اور تعاون وتناصر میں شدید انحطاط رونما ہوگا یہاں تک کہ ان کی قومیت مضمحل ہوجائے گی۔

آپ سود کا نام "پھاؤ" رکھ دیجیے یا اسے مائدۃ من السماء کہہ کر پکاریے’ اس کی حقیقت اور فطری خاصیت میں بال برابر بھی تغیر واقع نہ ہوگا۔ سود اپنی عین فطرت کے لحاظ سے زکوۃ کی ضد ہے اور اس نفسیاتی حقیقت میں کسی ملک کے دار الحرب یا دار الاسلام ہونے سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ یہ کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ایک ہی معاشی زندگی میں یہ دونوں جمع ہوجائیں۔ ایک وہ ذہنیت ہے جس کو روپیہ گننے اور گن گن کر سنبھالنے اور ہفتوں اور مہینوں کے حساب سے بڑھانے اور اس کو بڑھوتری کا حساب لگانے میں مزا آتا ہے۔ دوسری وہ ذہنیت ہے جس کو قوت بازو سے کمانے اور کما کر کھانے اور کھلانے اور راہِ خدا پر لٹا دینے میں مزا آتا ہے۔ کیا کوئی عاقل یہ تصور کرسکتا ہے کہ یہ دونوں ذہنیتں ایک ہی دل و دماغ میں جمع ہوسکیں گی؟ یا یہ امید کی جا سکتی ہے کہ مسلمان کو سود پر روپیہ لگانے اور یوماً فیوماً اس کے نشوونما پر نظر رکھنے کا چسکا لگ جائے گا تو اس کے بعد بھی اس کی جیب سے زکوۃ و صدقات کے لیے ایک پیسہ نکل سکے گا؟ کیا اس کے بعد بھی کوئی مسلمان کسی مسلمان کو قرض حسن دینا گوارا کرے گا؟ کیا اس کے بعد مسلمانوں کی حالت بھی اس قوم کی سی نہ ہوجائے گی جس کے متعلق قرآن میں کہا گیا ہے کہ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فھی کالحجارۃ او اشد قسوۃ[[87]](#footnote-87) اور ولتجدنہم احرص الناس علی حیوۃ ؟ [[88]](#footnote-88) چند قارون اور چند شائلاک پیدا کرنے کے لیے پوری قوم آخر کیوں خود کشی کرے؟ اور اس خودکشی کو جائز ثابت کرنے کے لیے خدا اور رسول کے قانون کی غلط تاویل کیوں کی جائے؟ اور امام اعظم ابو حنیفہ النعمان جیسے بزرگ کو اس ذمہ داری میں کیوں شریک کیا جائے۔

پھر میں کہتا ہوں کہ دنیا میں صرف مسلمان ہی ایک ایسی قوم ہے جو تیرہ سو برس سے نظامِ سرمایہ داری کی مخالفت پر قائم ہے اور جس نے عملاًاس فاسد نظام کو مٹانے کی کوشش کی ہے۔ اس قوم کو جو چیز ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نظامِ سرمایہ داری کی عداوت پر قائم رکھنے والی اور اس میں جذب ہونے سے بچانے والی ہے وہ زکوۃ کی فرضیت اور سود کی تحریم ہی ہے۔ سوشلسٹ اور کمیونسٹ اور نہلسٹ سب سرمایہ دار سے سمجھوتہ کرسکتے ہیں’ مگر جب تک یہ دو زبردست رکاوٹیں قائم ہیں’ مسلمان کبھی اس سے سمجھوتہ نہیں کرسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ تمام وہ قومیں نظامِ سرمایہ داری میں جذب ہوگئیں جن کے مذہب نے سود سے منع کیا تھا’ مگر مسلمان تیرہ صدیوں سے اس کے مقابلے میں جما ہوا ہے۔ اب کہ خود دنیا والوں میں بھی بصارت پیدا ہورہی ہے اور وہ اس نظام کو مٹانے کے لیے فوج در فوج جمع ہورہے ہیں’ یہ کیسی بدبختی ہوگی کہ مسلمان خود میدانِ مقابلہ سے ہٹ جائے اور اپنے ہاتھوں سے اپنے قلعہ کے مستحکم برجوں کو مسمار کرکے نظامِ سرمایہ داری کی طرف مصالحت کا ہاتھ بڑھانے لگے۔

اس ضروری تمہید کے بعد اب ہم اصل قانونی بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

کیا عقود فاسدہ صرف مسلمانوں کے درمیان ممنوع ہیں

مولانا کے پہلے دعوے کی بنا یہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں کسب مال کے ناجائز ذرائع سے روکا گیا ہے وہاں "بینکم" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمان آپس میں عقود فاسدہ پر معاملات نہ کیا کریں۔ چنانچہ ارشاد ہے کہيَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ (النساء:٢٩) اب یہ ظاہر ہے کہ سود بھی کسبِ مال کے ناجائز طریقوں میں سے ایک طریقہ ہی ہے۔ لہذا قرآن میں احل اللہ البیع و حرم الربٰو جو فرمایا گیا ہے’ یہ بھی اگرچہ ظاہر الفاظ کے لحاظ سے عام حکم ہے’ مگر جس اصل کی فرع ہے اس کے ساتھ بالتبع اس کو بھی صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات تک ہی محدود سمجھنا چاہیے۔ اس کی مزید تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو مکحول نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ لا ربٰو بین المسلم والحربی’ یعنی مسلمان اور حربی کافر کے درمیان تفاضل کے ساتھ جو لین دین ہو اس پر لفظ "سود" کا اطلاق ہی نہ ہوگا۔ بالفاظِ دیگر لا ربٰو کے معنی یہ ہیں کہ غیر ذمی کافر سے جو سود لیا جائے وہ سود ہی نہیں۔ پھر وہ حرام کیسے ہوا؟

یہ مولانا کے استدلال کا خلاصہ ہے۔ اس میں پہلی اور بنیادی غلطی یہ ہے کہ قرآن کے مقاصد سے قطع نظر کرکے صرف ظاہر الفاظ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ قرآن کا عام اندازِ بیان یہ ہے کہ وہ اخلاق اور معاملات کے متعلق جتنی ہدایتیں دیتا ہے ان میں صرف اہل ایمان کو مخاطب کرتا ہے’ اور ان سے کہتا ہے کہ تم آپس میں ایسا کیا کرو یا نہ کیا کرو۔ اس طرز بیان میں کچھ دوسری حکمتیں ہیں جن کے ذکر کا یہ موقع نہیں۔ یہاں صرف یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ اس قسم کے اندازِ بیان میں اخلاق اور معاملات کے متعلق جتنے احکام اللہ تعالیٰ نے دیے ہیں’ ان کو فقہائے امت میں سے کسی نے بھی صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات تک محدود قرار نہیں دیا ہے۔ کسی نے یہ نہیں کہا کہ مسلمان اور مسلمان کے درمیان جو افعال حرام ہیں مسلمان اور کافر کے درمیان وہی حلال یا مستحب ہیں۔ اگر ایسا ہو تو در حقیقت اسلامی اخلاقیات اور اسلامی قانون تمدن کی جڑ ہی کٹ جائے۔ مثلاً:۔

ارشاد باری ہے ۔ ولا تتخذواایمانکم دخلا بینکم(النحل: 94) کیا اس کا یہ مطلب لیا جائے گا کہ مسلمان صرف مسلمان سے جھوٹی قسم نہ کھائے؟ رہے غیر مسلم تو ان سے دروغ حلفی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں؟

فرمان الہی ہے: یا ایہا الذین لا تخونوا الرسول و تخونوا امانٰتکم (انفال: 27) کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمان صرف ان امانتوں کی حفاظت کریں جو مسلمانوں سے تعلق رکھتی ہوں؟ باقی رہی کافر کی امانت تو اس میں بے تکلف خیانت کر ڈالی جائے؟

پھر یہ جو فرمایا فان امن بعضکم بعضا فلیؤد الذی اؤتمن امانتہ ولیتق اللہ ربہ (بقرہ: 283) کیا اس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ مسلمان کے بجائے کوئی کافر اگر کسی مسلمان پر بھروسہ کرکے بغیر لکھا پڑھی کیے اپنا کچھ مال اس کے پاس رکھوا دے تو وہ "پھاؤ" سمجھ کر اس کو کھا سکتا ہے؟

پھر یہ جو حکم دیا گیا ہے کہ "واستشھدوا شھیدین من رجالکم" اور " لا یاب الشھداء اذا ما دعوا" اور "ولا تکتموا الشھادۃ واشھدوا اذا تبایعتم ولا یضار کاتب ولا شھید" (بقرہ: 282) تو کیا یہ سب احکام صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات ہی کے لیے ہیں؟ کیا کافر کے حق میں شہادت دینے سے انکار کرنا’ یا سچی شہادت چھپا کر جھوٹی شہادت دینا یا دستاویز کے غیر مسلم کاتب یا گواہ کو خوفزدہ کرنا یہ سب جائز افعال ہیں؟

اس کے بعد جو حکم دیا گیا ہے کہ ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین امنوا لھم عذاب الیم (النور: 19) تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ غیر قوموں کے اندر فحش اور بدکاری پھیلانا مسلمان کے لیے جائز ہے؟

اور یہ جو فرمان ہوا "ان الذین یرمون المحصنت الغفلت المؤمنت لعنوا فی الدنیا والاخرۃ(النور: 24) توکیا اس کی یہی تاویل کی جائے گی کہ کفار کی عورتوں پر جھوٹی تہمتیں دل کھول کر لگاؤ۔

اور یہ جو ارشاد ہوا کہ "ولا تکرھوا فتیٰتکم علی البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحیوۃ الدنیا (النور: 23)" تو اس کو یہ معنی پہنائے جائیں گے کہ کافر عورتوں کو حرام کاری پر مجبور کرنا اور ان کی خرچی کھانا جائز ہے؟ کیا اس طرح کی تاویل کرکے کسی مسلمان کے لیے حلال ہوگا کہ پیرس میں سرکاری لائسنس لے کر ایک قحبہ خانہ کھول دے؟

پھر یہ جو ارشاد ہوا ہے کہ "لایغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیہ میتا فکرھتموہ۔ (الحجرات: 12)" تو کیا اس کی یہ تاویل ہوگی کہ صرف مسلمان کی غیبت ناجائز ہے؟ باقی رہا کافر تو اس کی غیبت کرنے میں کوئی برائی نہیں؟

اگر اسی اصول پر قرآن اور سنت کے احکام کی تاویل کی جائے اور مسلمان اسی کا اتباع شروع کردیں تو اندازہ فرمائیے کہ یہ قوم کیا سے بن کر رہے گی۔

بالفرض اگر بلا دلیل یہ مان لیا جائے کہ صرف "لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل" ہی کا حکم مسلمانوں کے باہمی معاملات کے لیے مخصوص ہے اور یہ قاعدہ دوسرے احکام میں جاری نہ ہوگا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر ذمی کافروں کو سودی لین دین سے کیوں روکا گیا؟ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلم جماعتوں سے اس قسم کے معاہدات کیوں کیے کہ وہ سودی کاروبار چھوڑ دیں ورنہ معاہدہ کالعدم ہوجائیگا؟ اور کتب فقہیہ میں یہ تصریح کیوں ہے کہ اگر کوئی حربی کافر دار الاسلام میں امان لے کرآئے تو اس سے بھی سود پر معاملہ کرنا حرام ہے؟

رہی حدیث "لاربٰو بین المسلم والحربی"تو اولاً اس میں لفظِ حربی سے مراد محض غیر ذمی کافر نہیں بلکہ بر سر جنگ قوم کا فرد ہے جیسا کہ خود فقہائے حنفیہ کی تصریحات سے آگے چل کر ثابت کیا جائے گا۔

ثانیاً لا ربٰو کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ حربی کافر سے جو سود لیا جائے گا وہ سود ہی نہیں ہے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ گو وہ صورۃحقیقۃً سود ہی ہے لیکن اس قانون میں حرمت سے مستثنی کردیا گیا ہے اور اس کی حیثیت ایسی ہوگئی ہے کہ گویا وہ سود نہیں ہے۔ ورنہ کسی سود کو یہ کہنا کہ وہ سود ہے ہی نہیں’ اس قدر مہمل اور بے معنی بات ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسے منسوب کرنے کو میں گناہ سمجھتا ہوں۔ یہ بالکل ایک معقول بات ہے کہ کسی خاص حالت میں سود کو تعزیر اور حرمت سے مستثنیٰ کردیا جائے’ جس طرح خود قرآن نے اضطرار کی حالت میں مردار اور سور اور ایسی ہی دوسری حرام چیزیں کھا لینے کو مستثنی کیا ہے لیکن یہ ایک نہایت غیر معقول بات ہے کہ سود کی حقیقت جوں کی توں باقی ہو اور ہم ایک جگہ اس کو ربٰو کہیں اور دوسری جگہ سرے سے اس کے ربٰو ہونے ہی سے انکار کردیں۔ اس طرح تو دنیا کے ہر فعل حرام کو محض تغیر اسم سے حلال کیا جا سکتا ہے۔ جس خیانت کو جی چاہے کہہ دیجیے کہ یہ خیانت ہی نہیں۔ جس جھوٹ کو جائز کرنا ہو کہہ دیجیے کہ اس پر لفظ جھوٹ کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ جس غیبت اور فحش اور حرام خوری کی طرف طبیعت مائل ہو اس کا نام بدل کر سمجھ لیجیے کہ اس کی حقیقت بدل گئی۔ سرکار رسالت ماب صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ اس سے بہت بلند تھا کہ آپ اس قسم کے لفظی حیلے اپنی امت کو سکھاتے۔

ثالثاً اس حدیث میں جو حکم بیان ہوا ہے اس کی حیثیت محض ایک رخصت اور رعایت کی ہے’ نہ یہ کہ اس کو مسلمانوں کا عام دستور العمل بنانامقصود ہو۔ میں اس بحث کو بالکل غیر ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ حدیث کس درجہ کی ہے کیونکہ حدیثوں کے رد وقبول میں فقیہ کے اصول محدث کے اصول سے ذرا مختلف ہوتے ہیں۔ امام اعظم اور امام محمد جیسے آئمہ مجتہدین نے جس حدیث کو اقبل استناد سمجھا ہو اس کو بالکل ناقابل اعتبا رقرار دینا درست نہیں۔ مگر اس مختصر اور غیر واضح اور مختلف فیہ [[89]](#footnote-89) خبر واحد کو اتنا پھیلانا بھی درست نہیں کہ قرآن اور حدیث اور آثار صحابہ کی متفقہ شہادت ایک طرف ہو اور دوسری طرف یہ حدیث ہو’ اور پھر اس ایک حدیث کی تاویل ان سب کے مطابق کرنے کے بجائے’ ان سب کو ایک حدیث پر ڈھالنے کی کوشش کی جائے۔ قرآن اور تمام احادیث صحیحہ میں مطلقاً ربٰو کو حرام کہا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمان نہ آپس میں اس کا لین دین کرسکتے ہیں نہ غیر قوموں کے ساتھ ایسا کاروبار کرنا ان کے لیے جائز ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران سے جو معاہدہ کیا تھا اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان نہ صرف خود سودی لین دین سے پرہیز کریں گے بلکہ جن جن غیر مسلموں پر ان کا بس چلے گا ان کو بھی بجز اس فعل سے روک دیں گے۔ تحریم ربٰو کے بعد ایک واقعہ بھی ایسا پیش نہیں آیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و اجازت سے کسی مسلمان نے کسی ذمی یا غیر ذمی کافر کے ساتھ سودی معاملہ کیا ہو۔ خلفاء راشدین کے دور میں بھی اس کی کوئی نظیر پیش نہیں کی جا سکتی۔ اور یہ بات صرف سود ہی پر موقوف نہیں’ عقود فاسدہ میں سے کوئی ایک عقد فاسد بھی ایسا نہیں جس کی تحریم کا حکم نازل ہوجانے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے انعقاد کی کسی مسلمان کو اجازت دی ہو۔ نظری اور اصولی اہل حرب تو درکنار’ جو لوگ عملاً برسر جنگ تھے’ انہوں نے عین معرکۂ جنگ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عقد فاسد پر معاملہ کرنا چاہا اور کافی رقم پیش کی مگر آپ نے اس کو لینے سے انکار کردیا[[90]](#footnote-90)۔ ایک طرف آیت قرآنی’ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد صریح و صحیح اقوال اور عہد نبوی کا ثابت شدہ عمل در آمد ہے’ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے لیے نہ صرف سود بلکہ تمام عقود فاسدہ مطلقاً ناجائز ہیں اور اس میں مسلم و غیر مسلم یا حربی ذمی کا کوئی امتیاز نہیں۔ دوسری طرف صرف ایک مرسل حدیث ہے جو ان سب کے خلاف حربی اور مسلم کے درمیان صرف سود کو حلال ثابت کر رہی ہے۔ آپ نے اس حدیث کو اتنی اہمیت دی کہ اس کی بنیاد پر نہ صرف سود کو بلکہ تمام عقود فاسدہ کو تمام غیر ذمی کفار کے ساتھ عمومیت کے ساتھ حلال کر ڈالا۔ مگر ہم اس کو صحیح تسلیم کرکے اس سے صرف اتنی اجازت نکالتے ہیں کہ جنگ کی اضطراری حالتوں میں اگر کوئی مسلمان دشمن سے سود لے لے یا کسی اور عقد فاسد پر معاملہ کرلے تو اس سے مواخذہ نہ ہوگا۔

یہ محض ایک رخصت ہے اور ایسی رخصت ہے جس سے اولو العزم مسلمانوں نے کبھی فائدہ نہیں اٹھایا۔ اسلامی غیرت کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان کسی حال میں بھی حرام کی کمائی لینے پر آمادہ نہ ہو۔ خصوصاً کفار اور دشمنوں کے مقابلہ میں تو اس کے اپنے قومی اخلاق کی بلندی اور بھی زیادہ شان کے ساتھ ظاہر کرنی چاہیے۔ اس لیے کہ مسلمان کی لڑائی در اصل تیر و تفنگ کی نہیں اصول اور اخلاق کی لڑائی ہے۔ اس کا مقصد زور زمین حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ وہ دنیا میں اپنے اصول پھیلانا چاہتا ہے۔ اگر اس نے اپنے مکارم اخلاق ہی کو کھو دیا’ اور خود ہی ان اصولوں کو قربان کردیا جن کو پھیلانے لیے وہ کھڑا ہوا ہے’ تو پھر دوسری قوموں پر اس کی فوقیت ہی کیا باقی رہی؟ کس چیز کی بنا پر اس کو دوسروں پر فتح حاصل ہوگی اور کس طاقت سے وہ دلوں اور روحوں کو مسخر کرسکے گا؟

دار الحرب کی بحث

اب ہمیں دوسرے سوال کی طرف توجہ کرنی چاہیے اور وہ یہ ہے کہ دار الحرب اور دار الاسلام کے فرق کی بنیاد پر سود اور تمام عقود فاسدہ کے احکام میں کیا فرق ہوتا ہے؟ اور اس بیان کی کیا اصلیت ہے کہ تمام غیر ذمی کافر مباح الدم والاموال ہیں اس لیے ہر ممکن طریقہ سے ان کا مال لے لینا جائز ہے؟ اور اس تجویز کے لیے شریعت میں کیا گنجائش ہے کہ جس ملک پر کسی معنی میں اصطلاح دار الحرب کا اطلاق ہوتا ہو وہاں کے باشندوں پر دائما ًوہ تمام احکام جاری ہونے چاہئیں جو دار الحرب سے تعلق رکھتے ہیں؟

قانون اسلامی کے تین شعبے

اس سلسلہ میں یہ بات ذہن نشین کرلیجیے کہ شریعت یعنی قانونِ اسلامی کے تین شعبے ہیں:۔

(1) اعتقادی قانون جو علی الاطلاق تمام مسلمانوں سے تعلق رکھتا ہے’

(2) دستوری قانون جس کا تعلق صرف سلطنت اسلامی سے ہے’

(3) بین الاقوامی قانون’یا صحیح الفاظ میں تعلقات خارجیہ کا قانون جو مسلمانوں اور غیر قوموں کے تعلقات سے بحث کرتا ہے۔

ہماری کتب فقہیہ میں ان قوانین کو الگ الگ مرتب نہیں کیا گیا اور نہ ان کو الگ الگ ناموں سے یاد کیا گیا ہے‘ لیکن قرآن و حدیث میں ایسے واضح اشارات موجود ہیں جن سے قدرتی طور پر اسلامی قوانین کا ارتقاء تین الگ الگ راستوں پر ہوا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ جس فقیہہ اعظم کی قانونی بصیرت اور فقیہانہ دقیقہ سنجی نے سب سے بڑھ کر ان اشارات کو سمجھا اور ان کی بنا پر قانون کے ان تینوں شعبوں کی حدود میں ٹھیک ٹھیک امتیاز کیا’ اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل میں اس امتیاز کو ملحوظ رکھا وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ ہیں۔ فقہائےاسلام میں سے کوئی بھی اس معاملہ میں ان کا ہمسر نظر نہیں آتا۔ حتی کہ امام ابو یوسف جیسے بالغ النظر فقیہہ کی رسائی بھی اس مقام تک نہ ہوسکی۔ امام اعظم کے کمال کا ایک ادنی ثبوت یہ ہے کہ 12 سو سال پہلے انہوں نے قرآن اور سنت سے استنباط کرکے دستور ی اور بین الاقوامی قوانین کے جو احکام مدون کیے تھے’ آج تک دنیا کے قانونی افکار کا ارتقاء ان سے ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھا ہے’ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ در اصل یہ ارتقاء ہوا ہی ان خطوط پر ہے جو 12 صدی قبل کوفہ کے ایک پارچہ فروش نے کھینچ دیے تھے۔ فقہ حنفی کی بہ نسبت جدید زمانہ کے قوانین میں بظاہر جو ترقی نظر آتی ہے وہ کسی حد تک تمدنی احوال کے تغیر کا’ اور زیادہ تر بین الاقوامی معاہدات کا نتیجہ ہے۔ تاہم اصولی حیثیت سے جدید زمانہ کے قوانین بڑی حد تک حنفی فقہ کا چربہ ہیں اور ان کے مطالعہ سے حنفی فقہ کو سمجھنے میں بڑی آسمانی ہوتی ہے۔

اعتقادی قانون

اعتقادی قانون کے لحاظ سے دنیا دو ملتوں پر منقسم ہے۔ اسلام اور کفر۔ تمام مسلمان ایک قوم ہیں اور تمام کفار دوسری قوم۔ اسلام کو ماننے والے سب کے سب اسلامی قومیت کے افراد ہیں اور اخوت دینی کی بنا پر سب کو ایک دوسرے پر حقوق حاصل ہیں۔ فان تابو و اقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ فاخوانکم فی الدین[[91]](#footnote-91) (توبہ: 11)۔ مسلمان کی جان’ اس کا مال اس کی عزت ہر چیز مسلمان کے لیے حرام ہے۔ ان دماءکم واموالکم و اعراضکم علیکم حرام[[92]](#footnote-92)(حجۃ الوداع) اسلام کے جملہ احکام کی اطاعت ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ وہ دنیا کے کسی کونے میں بستا ہو۔ جو کچھ فرض کیا گیا ہے وہ سب کے لیے فرض ہے’ جو کچھ حلال کیا گیا ہے سب کے لیے حلال ہے’ اور جو کچھ حرام ٹھہرایا گیا سب کے لیے حرام ہے۔ کیونکہ جملہ احکام کے مخاطب ۔الذین آمنوا۔ کسی حال اور مقام کی قید اس کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کے مقابلہ میں کفر ایک دوسری ملت ہے جس سے ہمارا اختلاف اصول اور اعتقاد اور قومیت [[93]](#footnote-93) کا اختلاف ہے۔ اس اختلاف کی بنا پر اصلاً ہمارے اور ان کے درمیان جنگ قائم ہے’ الا یہ کہ اس پر صلح اصل نہیں بلکہ جنگ اصل ہے اور صلح اس پر عارض ہوتی ہے۔

مگر یہ جنگ بالفعل نہیں بالقوۃ ہے’ عملی نہیں نظری اور اصولی ہے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ جب تک ہماری اور ان کی قومیت الگ ہے اور ہمارے اور ان کے اصول ایک دوسرے سے متصادم ہیں’ ہم میں اور ان میں حقیقی و دائمی صلح اور دوستی نہیں ہوسکتی۔ إِنَّابُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ (الممتحنہ:٤)[[94]](#footnote-94)

اس مضمون کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مختصر حدیث میں بتمام و کمال بیان فرما دیا ہے:۔

امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ و ان محمدا عبدہ و رسولہ و ان یستقبلوا قبلتنا و ان یاکلوا ذبیحتنا و ان یصلوا صلوٰتنا فذا فعلوا ذلک حرمت علینا دماءھم و اموالھم الا بحقہا لھم ما للمسلمین و علیھم ما علی المسلمین۔ (ابو داود‘ باب علی ما یقاتل المشرکین)

‘‘مجھ کو حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے لڑوں یہاں تک کہ وہ شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد(ﷺ) اس کا بندہ اور رسول ہے اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کریں اور ہمارا ذبیحہ کھائیں اور ہماری طرح نماز پڑھیں۔ جب وہ ایسا کریں گے تو ہمارے اوپر ان کے خون اور ان کے اموال حرام ہوجائیں گے بجز اس کے کہ کسی حق کے بدلے میں ان کو لیا جائے۔ ان کے حقوق وہی ہوں گے جو مسلمانوں کے ہیں اور ان پر فرائض وہی عائد ہوں گے جو مسلمانوں پر ہیں۔ ’’

اس اعتقادی قانون کی رو سے اسلام اور کفر کے درمیان ابدی جنگ ہے’ مگر یہ جنگ محض نظری (Thearetical)ہے۔ہر کافر حربی (Enemy) ہے’ مگر اس معنی میں کہ جب تک ہماری اور اس کی قومیت الگ ہے ہمارے اور اس کے درمیان بنائے نزاع قائم ہے۔ ہر دار الکفر دارالحرب ہے’ مگر اس کا مفہوم صرف یہ ہے کہ جن تک وہ دارالکفرہے محل حرب ہے۔ یا بالفاظِ دیگر حربیت کا کلی ارتفاع صرف اختلافِ قومیت ہی کے مٹ جانے سے ہوسکتا ہے۔ اس قانون نے محض ایک نظریہ اور قاعدہ اصلیہ واضح طور پر مسلمانوں کے سامنے رکھ دیا ہے جس پر ان کی حکمتِ عملی کی بنا قائم ہے۔ باقی رہے حقوق و واجبات اور جنگ و صلح کے عملی مسائل تو ان کا اس قانون سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ دستوری اور بین الاقوامی قانون سے تعلق رکھتے ہیں۔

دستوری قانون

دستوری قانون کی رو سے اسلام دنیا کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے۔ ایک دار الاسلام۔ دوسرے دار الکفر۔ دار الاسلام وہ علاقہ ہے جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو اور اس حکومت میں اسلامی قانون یا حکمرانوں میں اتنی قوت ہو کہ اس قانون کو نافذ کرسکیں[[95]](#footnote-95)۔ اس کے مقابلہ میں جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی قانون نافذ نہیں وہ دار الکفر ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے تمام وہ ممالک جن میں انگریزی حکومت ہے انگریزی علاقہ کہلائیں گے’ اور جو علاقے ان حدود سے باہر ہوں گے ان کو علاقۂ غیر کہا جائے گا۔ اسلامی حکومت اسلام کے احکام کو صرف ان لوگوں پر نافذ کرسکتی ہے جو ا سکے اپنے حدودِ عمل (Jurisdicion) میں رہتے ہوں۔ اسی طرح وہ صرف انہی اموال اور اعراض اور نفوس کی حفاظت کرسکتی ہے جو اس کے اپنے حدود اختیار یا علاقۂ مقبوضہ (Territory) میں واقع ہوں۔ ان حدود کے باہر کسی چیز کی حفاظت کی وہ ذمہ دار نہیں ہے۔

اس قانون کے لحاظ سے ہر وہ جان اور مال اور عزت معصوم (Protected) ہے جو دار الاسلام میں اسلامی حکومت کی حفاظت کے اندر واقع ہو’ عام اس سے کہ وہ مسلمان کی ہو یا کافر کی۔ اور ہر وہ جان اور مال اور عزت "غیر معصوم" ہے جو دار الکفر میں ہو اور جس کی محافظ اسلامی حکومت نہ ہو’ عام اس سے کہ وہ مسلمان کی ہو یا کافر کی غیر معصوم ہونے کا مآل صرف اس قدر ہے کہ اگر اس کی جان و مال یا عزت پر کسی کا حملہ کیا جائے تو اسلامی حکومت اس پر کوئی مواخذہ نہ کرے گی۔ کیونکہ یہ فعل اس کے حدود عمل سے باہر واقع ہوا ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ خدا کے نزدیک وہ فعل گناہ ہو یا نہ ہو اور خدا کے ہاں اس پر مواخذہ ہو یا نہ ہو۔ پس کسی چیز کا غیر معصوم ہونا اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ مباح بھی ہے’ نہ اس کی عدم عصمت کو اس معنی میں لیا جا سکتا ہے کہ اسے نقصان پہنچانا یا اس پر قبضہ کرلینا عنداللہ بھی جائز اور حلال ہے۔ اسی طرح دستوری قانون کے نقطۂ نظر سے اگر کسی ایسے فعل کو جائز ٹھہرایا جائے جس کا ارتکاب دار الکفر میں کیا گیا ہو تو اس کا مفہوم صرف اس قدر ہوگا کہ اسلامی حکومت کو اس سے کوئی تعرض نہیں’ وہ اس پر کوئی سزا نہیں دے گی’ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس فعلِ حرام پر خدا کے ہاں بھی کوئی گرفت نہ ہوگی۔

یہاں اعتقادی قانون اور دستوری قانون کے حدود الگ الگ ہوجاتے ہیں۔ اعتقادی قانون جس مسلمان کو بھائی کہتا ہے اور جس کی جان و مال کو حرام ٹھہراتا ہے وہ دستوری قانون کی نگاہ میں غیر معصوم ہے’ اس لیے کہ وہ سلطنت اسلامی کے حدود اختیار سے باہر رہتا ہے۔ اور جس کافر کو اعتقادی قانون دشمن قرار دیتا ہےدستوری قانون اسے معصوم ٹھہراتا ہے صرف اس بنا پر کہ وہ اسلامی سلطنت کی حفاظت میں آ گیا ہے جس فعل کو اعتقادی قانون سخت گناہ اور جرم ٹھہراتا ہے’ دستوری قانون اس پر کوئی گرفت نہیں کرتا کیونکہ وہ اس کے حدود عمل سے باہر ہوا ہے۔ دونوں میں کھلا ہوا فرق یہ ہے کہ اعتقادی قانون کا تعلق آخرت سے ہے اور دستوری قانون کا تعلق صرف دنیا اور اس کے معاملات سے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے سوا تمام فقہاء نے کم و بیش ان دونوں میں خلط ملط کیا ہے اور وہ ان کے حدود میں پوری طرح تمیز نہیں کرسکے ہیں۔

چند مثالوں سے ہم اس پیچیدہ مسئلہ کی توضیح کریں گے۔

1. فرض کیجیے کہ ایک مسلمان تاجر امان لے کر دار الحرب میں جاتا ہے اور وہاں سے کچھ مال چرا لاتا ہے۔ یہ فعل اعتقادی قانون اور بین الاقوامی قانون کی رو سے حرام ہے کیونکہ اس شخص نے عہد شکنی کی ہے۔ لیکن دستوری قانون اس شخص کو اس مال کا جائز مالک قرار دیتا ہے اور اس سے کوئی باز پرس نہیں کرتا۔ (ہدایہ باب المستامن)
2. فرض کیجیے کہ دار الاسلام کی رعایا کا ایک شخص دار الحرب میں قید تھا۔ وہ وہاں قید سے چھوٹ گیا یا چھوڑ دیا گیا۔ اب وہ وہاں خواہ چوری کرے’ شراب پیے’ زنا کرے’ سب کچھ دستوری قانون کی رو سے ناقابلِ مواخذہ ہے (بحر الرائق۔ ج5 ص 107) یعنی اسلامی حکومت اس پر نہ اس کا ہاتھ کاٹے گی’ نہ حد زنا و شراب جاری کرے گی’ نہ قصاص [[96]](#footnote-96) لے گی۔ مگر اعتقادی قانون کی رو سے وہ خدا کے ہاں گناہگار ہوگا۔
3. فرض کیجیے کہ ایک شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور وہاں سے ہجرت کرکے دار الاسلام میں نہیں آیا۔ اعتقادی قانون کی رو سے وہ مسلمان کا بھائی ہوچکا ہے ۔ اس کا خون اور مال حرام ہوچکا ہے۔ مگر دستوری قانون کی رو سے وہ چونکہ اسلامی سلطنت کے حدودِ عمل سے باہر ہے اس لیے اس کی کوئی چیز معصوم نہیں۔ اس کی حیثیت وہی ہوگی جو دشمن سلطنت کی رعایا کی ہے۔ اگر کوئی مسلمان دار الاسلام کے حدود سے باہر اس کو قتل کردے تو اسلامی عدالت نہ اس پر قصاص لے گی نہ خوں بہا دلوائے گی۔ بطور خود وہ کفارہ ادا کرسکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان اس سے سود لے یا اس کے مال پر کسی دوسرے ناجائز طریقہ سے قبضہ کرلے تو دستوری قانون کی رو سے یہ ناقابل گرفت ہے کیونکہ اس کا مال غیر معصوم ہے۔ اس باب میں فقہاء کی تصریحات نہایت معنی خیز ہیں:۔

و اذ اسلم رجل من اھل الحرب فقتلہ رجل من المسلمین قبل ان یخرج الی دار الاسلام خطاء فعلیہ الکفارۃ ولادیۃ علیہ و فی الاملاء عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لانہ لا کفارۃ علیہ ایضا لان وجوبھا باعتبار تقوم الدم لا باعتبار حرمۃ القتل۔۔۔۔۔ وتقوم الدم یکون بالاحراز بدار الاسلام۔ (شرح السیر الکبیر مطبوعہ دائرۃ المعارف ج 1۔ ص 88)

اگر اہل حرب میں سے کوئی شخص مسلمان ہوچکا ہو اور قبل اس سے کہ وہ ہجرت کرکے دار الاسلام میں آئے’ کسی مسلمان نے اسے بلا ارادہ قتل کردیا تو اس پر کفارہ ہے مگر خون بہا واجب نہیں۔ اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے املاء میں یہ مسئلہ منقول ہے کہ اس پر کفارہ بھی نہیں کیونکہ کفارہ کاوجوب خون کے باقیمت ہوجانے کے اعتبار سے ہے نہ کہ حرمت قتل کے اعتبار سے ۔۔۔ اور خون صرف اس وقت باقیمت ہوتا ہے جب کہ وہ دار الاسلام کی حفاظت میں ا ٓچکا ہو۔

ولما ثبت بما قدمنا انہ لا قیمۃ لدم المقیم فی دار الحرب بعد اسلامہ قبل الھجرۃ الینا۔ اجروہ اصحابنا مجری الحربی فی اسقاط الضمان عن متلف مالہ۔۔ و ان یکون مالہ کمال الحربی من ھذا الوجہ ولذالک اجاز ابو حنیفۃ مبایعتہ الحربی من بیع الدرھم بالدرھمین فی دار الحرب۔ (احکام القرآن۔ الحنفی’ ج2ص 297)

اور جب ہماری پچھلی تقریر سے یہ ثابت ہوگیا کہ جو شخص مسلمان ہوکر ہجرت نہ کرے اور دار الحرب میں مقیم رہے اس کے خون کی کوئی قیمت نہیں[[97]](#footnote-97) ۔۔۔ تو اسی بنا پر ہمارے اصحاب حنفیہ نے ایسے مسلمان کی حیثیت حربی ہی کی قرار دی ہے یعنی اس کے مال کو تلف کرنے والے پر کوئی ضمان نہیں۔۔ اس حیثیت سے اس کا مال گویا حربی کا مال ہے اور اس بنا پر ابوحنیفہ نے اس کے ساتھ بھی اسی طرح خرید و فروخت کرنا جائز ٹھہرایا ہے جس طرح حربی کے ساتھ جائز ہے۔ یعنی دار الحرب میں ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا۔

و قال الحسن بن صالح اذا اسلم الحربی فاقام ببلادھم وھو یقدر علی الخروج فلیس بمسلم یحکم فیہ بما یحکم علی اھل الحرب فی مالہ و نفسہ۔ (احکام القرآن)

حسن بن صالح کا قول ہے کہ جب دار الحرب کا ایک باشندہ مسلمان ہونے کے بعد دار الحرب ہی میں رہا۔ در آنحالیکہ وہ ہجرت کی قدرت رکھتا تھا تو اس کی حیثیت مسلمان کی نہیں[[98]](#footnote-98)۔ اس کی جان و مال کا وہی حکم ہے جو اہل حرب کی جان و مال کا ہے۔

و اذا اسلم الحربی فی دار الرحب فقتلہ مسلم عہدا او خطأ ولہ ورثۃ مسلمون ھناک فلا شیء علیہ الا الکفارۃ فی الخطاء (ھدایہ کتاب السیر)

جب کوئی حربی دار الحرب میں مسلمان ہوچکا ہو اور کوئی مسلمان اسے عمداً یا خطا قتل کردے اور اس کے مسلمان ورثا بھی دار الحرب میں موجود ہوں تو اس پر کوئی قصاص یا دیت نہیں ہے۔ خطا کی صورت میں محض کفارہ ادا کردے۔

وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یھاجر کالحربی عند ابی حنیفۃ لان مالہ غیر معصوم عندہ (بحر الرائق ج 5 ص 147)

اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت نہ کرے اس کی حیثیت ابو حنیفہ کے نزدیک حربی کی ہے کیوں کہ اس کا مال ان کی رائے میں غیر معصوم ہے۔

1. فرض کرو کہ ایک مسلمان امان لے کر دار الحرب میں گیا اور وہاں اس نے کسی حربی سے قرض لیا یا اس کا مال غصب کرلیا۔ پھر وہ دار الاسلام واپس آ گیا اور وہ حربی بھی دار الاسلام میں امان لے کر آیا۔ یہاں وہ حربی مستامن اس قرض یا اس مال مغصوبہ کے لیے دار الاسلام کی عدالت میں دعویٰ نہیں کرسکتا۔ اسلامی عدالت اس کو ایک پیسہ واپس نہ دلائے گی۔ اسی طرح اگر دار الحرب میں حربی نے مسلمان کا قرض مار لیا ہو’ اس کا مال غصب کرلیا ہو’ پھر وہ حربی امان لے کر دار الاسلام میں آئے تب بھی اسلامی عدالت اس حربی کے خلاف اس مسلمان کی کوئی داد رسی نہ کرے گی۔ (الجامع الصغیر لامام محمد علی ہامش کتاب الخراج الام ابی یوسف ص 75)
2. اگر باپ دار الاسلام میں ہو اور اس کی نابالغ اولاد دا رالحرب میں ہو تو اس اولاد پر سے باپ کی ولایت ساقط ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر مال کا مالک دار الاسلام میں ہو اور مال دار الحرب میں ہو تو مالک کی جان معصوم ہوگی مگر مال معصوم نہ ہوگا۔ (فتح القدیر ج 4۔ ص 355)
3. دار الاسلام کی رعایا میں سے دو مسلمان امان لے کر دار الحرب میں چلے گئے اور وہاں ایک نے دوسرے کو قتل کردیا ۔ا گر قاتل دار الاسلام میں واپس آئے تو اس سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے اس کی جو وجہ بیان کی ہے وہ قابل غور ہے۔

و انما لا یجب القصاص لانہ لایمکن استیفاءہ الامنعۃ ولا منعہ دون الامام و جماعۃ المسلمین ولم یوجد ذالک فی دار الحرب۔ (ھدایہ۔ کتاب السیر)

اس پر قصاص اس لیے واجب نہیں کہ قصاص بغیر حفاظت (Protection) کے واجب نہیں آتا اور حفاظت بغیر امام اور جماعت مسلمین کے نہیں ہوتی۔ اور یہ چیز دار الحرب میں موجود نہیں ہے۔

1. دار الاسلام کی رعایا میں سے دو مسلمان دار الحرب میں قید تھے۔ ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کردیا۔ یا کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب گیا اور وہاں اس نے کسی مسلمان اسیر کو قتل کردیا۔ دونوں صورتوں میں قتل پر نہ قصاص ہے نہ خون بہا۔

علامہ ابن ہمام نے اس کی جو تشریح کی ہے وہ اور بھی زیادہ معنی خیز ہے۔ فرماتے ہیں:۔

فلا شیء علی القاتل من احکام الدنیا الا الکفارۃ فی الخطاء عند ابی حنیفۃ و انما علیہ عقاب الاخرۃ فی العمد۔۔۔ لانہ صار بالاسر تبعا لھم۔۔۔ وصار کالمسلم الذی لم یھاجر الینا فی سقوط عصمتہ الدنیویۃ (فتح القدیر ج4 ص 451)

ابو حنیفہ کے نزدیک قاتل پر احکام دنیا میں سے کچھ نہیں بجز اس کے کہ وہ خطا کی صورت میں کفارہ ادا کردے۔ رہا قتل عمد تو اس پر کفارہ بھی نہیں’ البتہ آخرت کا عذاب ہے۔۔۔قصاص اور دیت کے ساقط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قید ہونے کی وجہ سے وہ اہل حرب کا تابع ہوگیا۔ ۔ اور اس کی حیثیت اس مسلمان کی سی ہوگئی جس نے ہماری طرف ہجرت نہ کی ہو اور اس حیثیت سے اس کی دنیوی عصمت ساقط ہوگئی۔

دیکھیے ان مثالوں میں اعتقادی قانون اور دستوری قانون کا فرق کس قدر نمایاں ہے۔ اعتقادی قانون مسلمانوں کو ایک قوم اور کفار کو دوسری قوم قرار دیتا ہے اور اس کا اقتضاء یہ ہے کہ مسلمان کی جان’ مال اور عزت کو کافر کی جان و مال اور عزت پر ترجیح دی جائے۔ لیکن دستوری قانون اس عالمگیر تقسیم کے بجائے اپنے حدود عمل (جو رسٹرکشن) کو حدود ارضی (Territorial Limits) تک محدود کرتا ہے۔ سلطنت اسلامیہ کے حدود میں جو جان ہے’ جو مال ہے’ جو شئے ہے وہ "معصوم" ہے’ خواہ وہ مسلمان کی ہو یا کافر کی’ کیونکہ سلطنت کا قانون اس کی حفاظت کا ذمہ لے چکا ہے۔ اور ان حدود کے باہر جو چیز ہے"غیر معصوم" ہے’ خواہ وہ مسلم کی ہو یا کافر کی۔ اسلامی حدود کے اندر کوئی چوری کرے گا تو ہم ہاتھ کاٹیں گے’ قتل کرے تو ہم قصاص یا دیت وصول کریں گے’ ناجائز ذرائع سے مال لے گا تو واپس دلائیں گے۔ اور ان حدود کے باہر کوئی مسلمان یا ذمی ایسا فعل کرے جو ہمارے قانون کی رو سے جرم ہو تو ہم نہ علاقہ غیر میں اس کے خلاف کوئی کاروائی کرسکتے ہیں نہ اپنے علاقہ میں واپس آنے کے بعد’ اس لیے کہ فعل ان حدود میں ہوا ہے جہاں قیامِ امن اور حفاظت جان و مال کے ذمہ دار ہم نہیں ہیں۔ لیکن یہ جو کچھ ہے دنیوی حیثیت سے ہے۔ حدود اسلامی سے باہر جو گناہ کیا جائے گا وہ دنیوی حکومت کے ورود عمل سے باہر ہونے کے باعث صرف دنیوی مواخذہ سے چھوٹ جائے گا۔ البتہ اللہ کے مواخذہ سے نہ چھوٹے گا’ کیونکہ اللہ کی عمل داری حدود ارضی سے ناآشنا (Ultra territorial)ہے۔اس نے جو کچھ حرام ٹھہرایا ہے وہ ہر جگہ حرام ہے۔

یہ امام ابوحنیفہ رحمۃاللہ علیہ کا من گھڑت قانون نہیں ہے بلکہ قرآن اور حدیث سے ماخوذ ہے۔ وہی قرآن جو ایک طرف۔ فان اقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ فاخوانکم فی الدین اور من یقتل مؤمنا متعمدا فجزاء ہ جہنم خالدا فیہا کہتا ہے’ دوسری طرف وہی قرآن حدود اسلامی کے اندر رہنے والے مسلمان اور علاقہ غیر میں رہنے والے مسلمان کے خون میں فرق بھی کرتا ہے۔ اول الذکر کو دانستہ قتل کرنے والے پر کفارہ بھی ہے اور دیت بھی۔ اور موخر الذکر کے قاتل پر صرف کفارہ [[99]](#footnote-99)ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسامہ بن زید کو ایک سریہ کا افسر بنا کر حرقات کی طرف بھیجتے ہیں۔ وہاں ایک شخص لا الہ الا اللہ کہہ کر جان بچانا چاہتا ہے۔ مگر مسلمان اس کو قتل کردیتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوتی ہے تو اسامہ کو بلا کر آپ بار بار فرماتے ہیں۔ من لک بلا الہ الا اللہ یوم القیمۃ۔ قیامت کے روز تجھے لا الہ الا اللہ کے مقابلہ میں کون بچائے گا۔ مگر اس مقتول کی دیت ادا کرنے کا حکم نہیں دیتے۔ [[100]](#footnote-100) ایسے ہی ایک دوسرے موقع پر حدود اسلامی سے باہر رہنے والے چند مسلمان مارے جاتے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ انا بریٔ من کل مسلم یقیم بین اظھر المشرکین۔ میں ہر ایسے مسلمان کی حفاظت سے بریٔ الذمہ ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو[[101]](#footnote-101)۔ خود قرآن میں بھی ایسے مسلمان کی ذمہ داری سے براءت کا اظہار کیا گیا ہے:۔

والذین امنوا ولم یھاجروا مالکم من ولایتھم من شیء حتی یھاجروا۔ (الانفال: 72)

اور جو لوگ ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کرکے (دار الاسلام میں) نہ آگئے ان سے تمہارا "ولایت" کا کوئی تعلق نہیں ہے جب تک وہ ہجرت کرکے نہ آجائیں [[102]](#footnote-102)۔

اس طرح قرآن اور حدیث نے خود ہی دنیوی عصمت کو دینی عصمت سے الگ کردیا ہے اور دونوں کے حدود بتا دئیے ہیں۔ تمام فقہائے اسلام میں صرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی ایسے فقیہہ ہیں جنہوں نے اس نازک اور پیچیدہ قانونی مسئلہ کو ٹھیک ٹھیک سمجھا ہے۔ امام ابو یوسف’ امام محمد’ امام مالک’ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل جیسے جلیل القدر مجتہدین بھی ان دونوں قسم کی عصمتوں میں پوری پوری تمیز نہیں کرسکے۔ چنانچہ مثال کے طور پر اگر دار الکفر میں اسلامی رعایا کا ایک فرد دوسرے کو قتل کردے تو یہ سب حضرات بالاتفاق فرماتے ہیں کہ قاتل سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ اس نے ایک شخص کو قتل کیا جو "معصوم بالاسلام" [[103]](#footnote-103)تھا۔ پس جب اتنے بڑے بڑے آئمہ اس مسئلہ میں مختلط ہوگئے ہیں تو کچھ بعید نہیں کہ فقہ حنفی کے متاخر شارحین کو بھی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی بات سمجھنے میں یہی خلط پیش آیا ہو۔

دار الحرب اور دار الکفر کا اصطلاحی فرق

امام اعظم کے متعلق ہم کو تحقیق ہے کہ اوپر جتنے مسائل بیان ہوئے ہیں ان میں اور اسی قبیل کے دوسرے مسائل میں انہوں نے دار الحرب کے بجائے دار الکفر کی اصطلاح استعمال کی تھی’ کیونکہ دستوری قانون کے نقطۂ نظر سے دار الاسلام کا مقابل دار الکفر بمعنی علاقۂ غیر (Foreign territory) ہی ہوسکتا ہے’ حرب اور غیر حرب کا اس میں کوئی دخل نہیں جو ممالک اسلامی سلطنت سے صلح رکھتے ہوں وہ بھی دار الکفر ہیں۔ اور ان سے بھی وہ سب احکام متعلق ہیں جو اوپر بیان ہوئے لیکن چونکہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جتنے دار الکفر اسلامی سلطنت سے متصل تھے وہ عموما دار الحرب ہی میں رہتے تھے’ اس لیے بعد کے فقہاء نے دا ر الکفر کو بالکل دار الحرب کا ہم معنی سمجھ لیا اور ان دونوں اصطلاحوں کے باریک قانونی فرق کو نظر انداز کر گئے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ کے کلام میں ہم کو کسی جگہ کوئی ایسا لفظ نہیں ملا جو اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ وہ غیر معصوم کو مباح کے معنی میں لیتے ہیں۔ وہ حدود اسلام سے باہر کی اشیاء کو غیر معصوم کہنے پر اکتفا کرتے ہیں’ اور ایسی اشیاء پر دست درازی کرنے والے کے لیے صرف اتنا کہتے ہیں ۔ لا شیء علیہ۔ یا لم یقض علیہ وغیرہ۔ یعنی اس پر کوئی گرفت نہیں’ یا اس کے خلاف کوئی عدالتی فیصلہ صادر نہ کیا جائے گا لیکن بعد کے فقہاء نے اکثر مقامات پر "عدم عصمۃ" اور "اباحت" کو خلط ملط کردیا جس سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ حدود اسلامی سے باہر جتنے ممنوع افعال کیے جائیں ان پر جس طرح حکومت اسلامی باز پرس نہیں کرے گی اسی طرح خدا بھی باز پرس نہیں کرے گا۔ حالانکہ یہ دونوں چیزیں بالکل الگ الگ ہیں۔ آپ ہندوستان میں کسی کا مال چرا لیجیے۔ ظاہر ہے کہ افغانستان کی عدالت میں آپ پر مقدمہ نہ چلایا جائے گا۔ دار الاسلام کے قانون کی رو سے آپ بری الذمہ ہیں۔ مگر اس کے یہ معنی کب ہیں کہ خدا کی عدالت سے بھی آپ چھوٹ گئے۔

اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ کتب فقہ میں دار الحرب کے اندر سود اور قمار اور دوسرے عقود فاسدہ کی اباحت کا جو مسئلہ اس بنا پر لکھا گیا ہے کہ حربی کے لیے کوئی "عصمت" Protection نہیں تو اس کے دو پہلو ہیں۔

ایک یہ کہ دار الحرب سے مراد محض علاقہ غیر ہو۔ اس لحاظ سے یہ مسئلہ دستوری قانون سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی نوعیت یہ ہے کہ "حربی" (بمعنی رعیت غیر) کے مال کی حفاظت کا ذمہ چونکہ ہم نے نہیں لیا ہے اس لیے ہمارے حدود عمل سے باہر ہماری سلطنت کا کوئی شہری اگر اس سے سود لے کر یا جوا کھیل کر یا کسی اور ناجائز ذریعہ سے مال لے کر ہمارے علاقہ میں آجائے تو ہم اس پر کوئی مقدمہ قائم نہ کریں گے’ قطع نظر اس سے کہ دین و اعتقاد کے نقطہ نظر سے وہ مجرم ہو یا نہ ہو۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ دار الحرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل ہماری جنگ برپا ہو یعنی (Enemry Country) اس لحاظ سے یہ مسئلہ تعلقاتِ خارجیہ کے قانون سے تعلق رکھتا ہے جس کو ہم آگے بیان کرتے ہیں۔

تعلقات خارجیہ کا قانون

اسلامی قانون کا یہ شعبہ ان لوگوں کے جان و مال کی قانونی حیثیات سے بحث کرتا ہے جو اسلامی حکومت کے حدود سے باہر رہتے ہوں۔ اس کی تفصیلات بیان کرنے سے پہلے چند امور کی توضیح ضروری ہے۔

فقہی اصطلاح میں لفظ "دار" قریب قریب انہی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے جن میں انگریزی لفظ (Territory)بولا جاتا ہے۔ جن حدود ارضی میں مسلمانوں کو حقوق شاہی حاصل ہوں وہ دار الاسلام ہیں اور جو علاقہ ان حدود سے خارج ہو وہ دار الکفر یا دار الحرب ہے۔ تعلقات خارجیہ کا قانون تمام تر انہی مسائل سے بحث کرتا ہے جو اس ارضی تفریق یا اختلاف دارین سے نفوس اور اموال کے بارے میں پیدا ہوتے ہیں۔

جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کرچکے ہیں اعتقادی حیثیت سے تو تمام مسلمان اسلامی قومیت کے افراد (National) ہیں۔ لیکن اس شعبہ قانون کی اغراض کے لیے ان کو تین اقسام پر منقسم کیا گیا ہے۔ ایک وہ جو دار الاسلام کی رعایا (Citizens)ہوں’ دوسرے وہ جو دار الکفر یا دار الحرب کی رعایا ہوں’ تیسرے وہ جو رعایا تو دار الاسلام ہی کی ہوں مگر مستامن کی حیثیت سے عارضی طور پر دار الکفر یا دار الحرب میں جائیں اور مقیم ہوں۔ ان سب کے حقوق اور واجبات الگ الگ متعین کیے گئے ہیں۔

اس کے مقابلہ میں کفار اگرچہ سب کے سب اعتقاداً اسلامی قومیت سے خارج ہیں’ مگر قانونا ان کو بھی ان کے حالات کے لحاظ سے متعدد اقسام پر منقسم کیا گیا ہے۔ ایک وہ جو پیدائشی ذمی (Natural Born subjects) ہوں یا وضع جزیہ و خراج کے ذریعہ سے جن کو ذمی بنا لیا گیا ہو۔ (Naturlised subjects) دوسرے وہ جو دار الاسلام کی رعایا نہ ہوں’ بلکہ مستامن کی حیثیت دار الاسلام میں آئیں اور رہیں۔ (Domiciled Aliens) تیسرے وہ جو دار الکفر یا دار الحرب کی رعایا ہوں اور امان کے بغیر دار الاسلام میں داخل ہوجائیں۔ چوتھے وہ جو اپنے ہی دار میں ہوں۔ پھر اس آخری قسم کے کفار کی بھی متعدد اقسام ہیں ایک وہ جن سے اسلامی حکومت کا معاہدہ نہ ہو مگر دشمنی بھی نہ ہو۔ دوسرے وہ جو اسلامی حکومت کو خراج دیتے ہیں مگر ان کی حدود میں احکام اسلامی جاری نہ ہوں تیسرے وہ جن سے کوئی معاہدہ نہ ہو مگر دشمنی بھی نہ ہوچوتھے وہ جن سے مسلمانوں کی دشمنی ہو۔

اس طرح حدود ارضی یعنی دار (Territory) کے لحاظ سے اشخاص اور املاک کی حیثیات میں جو فرق ہوتا ہے اور اس فرق کے لحاظ سے ان کے درمیان احکام میں جو تمیز کی جاتی ہے اس کو مد نظر رکھنا قانون اسلامی کی صحیح تعبیر کے لیے نہایت ضروری ہے۔ جب کبھی ان فروق اور امتیازات کا لحاظ کیے بغیر محض قانونی عبارات کے الفاظ کی پیروی کی جائے گی تو صرف ایک سود کے مسئلہ ہی میں نہیں بلکہ بکثرت فقہی مسائل میں ایسی غلطیاں پیش آئیں گی جن سے قانون مسخ ہوجائے گا اور اپنے مقاصد کے خلاف استعمال کیا جانے لگے گا۔

ان ضروری توضیحات کے بعد ہم ان سوالات کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ دار الحرب کا اطلاق در اصل کن علاقوں پر ہوتا ہے’ کن مراتب کے ساتھ ہوتا ہے اور ہر ہر مرتبہ کے احکام کیا ہیں’ حربیت کے کتنے مدارج ہیں اور ہر درجہ کے لحاظ سے اباحت نفوس و اموال کی نوعیت کس طرح بدلتی ہے۔ پھر اختلاف دارین کے لحاظ سے خود مسلمان کی حیثیات میں کیا فرق ہوتا ہے اور ہر حیثیت سے ان کے حقوق و واجبات کس طرح بدلتے ہیں ۔

کفار کی اقسام

کفار کی جو اقسام ہم نے اوپر بیان کی ہیں ان میں سے اہل ذمہ کے متعلق تو ہر شخص جانتا ہے کہ بجز خمر و خنزیر اور نکاحِ محارم اور عبادات غیر اللہ کے اور تمام معاملات میں ان کی حیثیت وہی ہے جو مسلمانوں کی ہے۔ اسلام کے ملکی قوانین ان پر جاری ہوتے ہیں’ وہ ان سب چیزوں سے روکے جاتے ہیں جن سے مسلمان روکے جاتے ہیں’ اور ان کو عصمت جان و مال و آبرو کے وہ تمام حقوق حاصل ہوتے ہیں جو دارالاسلام کے مسلمانوں کو حاصل ہوتے ہیں۔ مستامن کافروں کا معاملہ بھی ذمیوں سے مختلف نہیں ہے’ کیونکہ ان پر بھی اسلامی حکومت کے احکام نافذ ہوتے ہیں اور دار الاسلام ہونے کی وجہ سے ان کو بھی عصمتِ جان و مال حاصل ہوتی ہے۔ ان کو الگ کرنے کے بعد اب ہمیں صرف ان کفار کے حالات پر نظر ڈالنی چاہیے جو دار الکفر میں مقیم ہوں۔

1۔ باج گزار

وہ کفار جو اسلامی حکومت کو خراج دیتے ہوں اور جن کو اپنے ملک میں احکام کفر جاری کرنے کی آزادی حاصل ہو۔ ان کا ملک اگرچہ دار الکفر ہے مگر دار الحرب نہیں۔ اس لیے کہ جب مسلمانوں نے ادائے خراج پر انہیں امان دے دی تو حربیت مرتفع ہوگئی۔ قرآن میں آیا ہے کہ "فان اعتزلوکم فلم یقاتلوکم القوا الیکم السلم فما جعل اللہ لکم علیھم سبیلا (النساء: 90)" یعنی اگر وہ جنگ سے باز آجائیں اور صلح پیش کریں تو اللہ نے تمہارے لیے ان پر دست درازی کی سبیل نہیں رکھی۔ اسی بنا پر فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ان کے اموال اور نفوس اور اعراض سے تعرض نہیں کیا جا سکتا۔

و ان وقع الصلح علی ان یؤدوا الیھم کل سنۃ مأۃ رأس فان کانت ھذہ الماۃ الراس یؤدو نہا من انفسہم و اولادھم لم یصلح ھذا لان الصلح وقع علی جماعتہم فکانوا جمیعا مستامنین و استرقاق المستامن لایجوز (المبسوط للا مام السرخسی ج 100 ص 88)

اور اگر ان سے اس بات پر صلح ہوئی ہو کہ وہ ہر سال سو غلام دیں گے تو یہ سو غلام اگر خود انہی کی جماعت میں سے ہوں یا ان کی اولاد ہوں تو ان کا لینا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ صلح کا اطلاق ان کی پوری جماعت پر ہوا ہے اور وہ سب مستامن ہیں اور مستامن کو غلام بنانا جائز نہیں۔

ولو دخل منہم دار حرب اخری فظھر المسلمون علیھم لم یتغرضوا لہ لانہ فی امان المسلمین (ایضا ص 89)

اگر ان میں سے کوئی شخص کسی دوسرے سے دار الحرب میں مقیم ہو اور اسلامی فوجیں اس ملک میں داخل ہوں تو اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا کیوں کہ وہ مسلمانوں کی امان میں ہے۔

و ان کان الذین سبوھم قوم من المسلمین غدروا باھل الموادعۃ لم یسع للمسلمین ان یشتروا من ذالک السبی وان اشتروا ردت البیع لانھم کانوا فی امان المسلمین (ایضًا ص 97)

اگر مسلمانوں نے کوئی جماعت ان کے ساتھ غدر کرکے ان سب آدمیوں کو غلام بنا لے تو مسلمانوں کے لیے ان غلاموں کا خریدنا جائز نہ ہوگا اور اگر انہوں نے خرید لیا تو اس بیع کو رد کردیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مسلمانوں کی امان میں تھے۔

اس قسم کے کفار اگرچہ نظری حیثیت سے اہل حرب ضرور رہتے ہیں۔ لانھم بھذہ الموادعۃ لایلتزمون احکام الاسلام ولا یخرجون من ان یکوانوا اھل حرب"[[104]](#footnote-104) (المبسوط ج1 ص 88)۔ لیکن ان کے اموال مباح نہیں اور ان کے ساتھ عقود فاسدہ پر کوئی معاملہ نہیں کیا جا سکتا’ خواہ وہ سود خوار ہی کیوں نہ ہوں۔ بلکہ اگر وہ اپنے دار میں بھی نہ ہوں’ کسی ایسے دار میں ہوں جہاں بالفعل جنگ ہو رہی ہو تب بھی مسلمانوں کے لیے ان سے عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

2۔ معاہدین

وہ کفار جن سے دار الاسلام کا معاہدہ ہو۔ ان کے متعلق قرآن کی تصریحات حسب ذیل ہیں:

الا الذین عاھدتم من المشرکین لم ینقصوکم شیئا ولم یظاھروا علیکم احدا فاتموا الیھم عہدھم الی مدتھم۔ (التوبہ: 4)

‘‘مگر وہ مشرکین جن سے تم نے معاہدہ کرلیا اور انہوں نے تمہارے ساتھ وفائے عہد میں کمی بھی نہ کی اور نہ تمہارے خلاف کسی کو مدد دی’ تو ان کے ساتھ تم معاہدہ کی مدت مقررہ تک عہد پورا کرو۔ ’’

فما استقاموا لکم فاستقیموا لھم (التوبہ:1)

پھر جب تک وہ عہد پر قائم رہیں تم بھی قائم رہو۔

وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ (الانفال:٧٢)

اور جو مسلمان دار الکفر میں رہتے ہوں وہ اگر دین کے حق کی بنا پر تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرو مگر کسی ایسی قوم کے خلاف ان کی مدد نہ کرو جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔

وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ (النساء:٩٢)

اور اگر مقتول کسی ایسی قوم سے ہو جس کے اور تمہارے درمیان معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو دیت دی جائے گی۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ معاہدکفار اگرچہ نظری حیثیت سے حربی ہیں اور ان کے ملک پر دار الحرب کا اطلاق ہوسکتا ہے’ مگر جب تک اسلامی حکومت نے ان سے معاہدانہ تعلقات قائم رکھے ہیں’ وہ مباح الدم والاموال نہیں ہیں اور ان کی جان و مال سے تعرض کرنا شرعاً ممنوع ہے ۔ اگر کوئی مسلمان ان کا خون بہائے گا تو دیت لازم آئے گی’ اور اگر ان کے مال سے تعرض کرے گا تو ضمان دینا ہوگا۔ پس جب ان کے اموال مباح ہی نہیں ہیں تو ان کے ساتھ عقود فاسدہ پر معاملہ کیسے کیا جا سکتا ہے’ کیونکہ اس کا جواز تو اباحت ہی کی اصل پر مبنی ہے۔

3۔ اہل غدر

وہ کفار جو معاہدہ کے باوجود معاندانہ رویہ اختیار کریں۔ ان کے متعلق قرآن کا حکم یہ ہے کہ:

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ (الانفال:٥٨)

اور اگر تمہیں کسی قوم سے بد عہدی کا اندیشہ ہو تو برابری کو ملحوظ رکھ کر ان کا معاہد ان کی طرف پھینک دو۔ [[105]](#footnote-105)

شمس الائمہ سرخسی اس صورت مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

ولکن ینبغی ان ینبذ الیھم علی سواء ای علی سواء منکم و منھم فی العلم بذالک فعرفنا انہ لا یحل قتالہم قبل النبذ و قبل ان یعلموا بذالک۔ (المبسوط۔ ج1۔ ص 87)

(ایسی صورت میں معاہدہ کو توڑدینا جائز ہے) مگر لازم ہے کہ نقصِ معاہدہ برابری کے ساتھ ہو’ یعنی تمہاری طرح ان کو بھی معلوم ہوجائے کہ تم نے معاہدہ کو کالعدم قرار دے دیا ہے۔ اس حکم سے ہم یہ سمجھے ہیں کہ اعلان و اطلاع سے پہلے ان کے ساتھ جنگ کرنا حلال نہیں ہے۔

یہ آیت اور اس کی مذکورہ بالا قانونی تعبیر یہ ظاہر کر رہی ہے کہ معاہدہ قوم اگر بد عہدی بھی کرے تب بھی اعلان جنگ سے پہلے اس کے نفوس و اموال مباح نہیں ہیں۔ [[106]](#footnote-106)

4۔ غیر معاہدین

وہ کفار جن سے معاہدہ نہ ہو۔ یہ ایک ایسی حالت ہے جس کو ہمیشہ بین الاقوامی تعلقات میں جنگ کا پیش خیمہ سمجھا جا تا ہے۔سیاسی تعلقات کا انقطاع (Ruture of Diplomatic Relations) در اصل یہ معنی رکھتا ہے کہ دونوں قومیں اب باہمی احترام کی قیود سے آزاد ہیں۔ ایسی حالت میں اگر ایک قوم دوسری قوم کے آدمیوں کو قتل کردے یا لوٹ لے تو کوئی دیت یا ضمان واجب نہ ہوگا۔ اس معنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ دونوں قوموں کے لیے ایک دوسرے کے نفوس و اموال مباح ہیں۔ مگر کوئی مہذب حکومت باقاعدہ اعلان جنگ کیے بغیر کسی انسانی جماعت کا خون بہانا یا مال لوٹنا پسند نہیں کرسکتی۔ اسلامی قانون اس باب میں یہ ہے:۔

ولوقاتلوھم بغیر دعوۃ کانوا آثمین فی ذلک ولکنہم لایضمنون شیئا مما اتلفوا من الدماء والاموال عندنا۔ (المبسوط: ج1 ص 30)

اگر مسلمانوں نے دعوت[[107]](#footnote-107) کے بغیر ان سے جنگ کی تو گناہ گار ہوں گے۔ لیکن ایسی جنگ میں ان کی جان و مال کا جو اتلاف وہ کریں گے اس میں کسی چیز کا ضمان حنفیہ کے نزدیک مسلمانوں پر لازم نہ آئے گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ضمان لازم آئے گا کیوں کہ جب تک وہ دعوت کو رد نہ کریں ان کی جان و مال کی حرمت و عصمت باقی ہے۔

مگر حنفیہ کہتے ہیں:۔

ولکنا نقول العصمۃ المقومۃ تکون بالاحراز وذالک لم یوجد فی حقہم ۔۔۔و لکن شرط الباحۃ تقدیم الدعوۃ فبدونہ لا یثبت و مجرد حرمۃ القتل لا یکفی بوجوب الضمان۔ (ایضاً۔ ص 30۔31)۔

جس عصمت کی بنا پر جان و مال کی قیمت قائم ہوتی ہے تو وہ دار الاسلام کی حفاظت ہونے پر موقوف ہے اور یہ چیز ان کے حق میں موجود نہیں ہے۔۔۔ یہ ضرور ہے کہ اباحت کے لیے تقدیم دعوت شرط ہے’ اس کے بغیر اباحت ثابت نہیں ہوتی’ لیکن محض حرمت قتل’ وجوب ضمان کے لیے کافی نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حربی کفار جو ذمی نہیں ہیں’ جن سے کوئی معاہدہ نہیں ہے’ جن کا دار ہمارے دار سے مختلف ہے’ جن کی عصمت ہمارا قانون تسلیم نہیں کرتا’ ان کے نفوس و اموال بھی ہم پر اس وقت تک حلال نہیں ہیں جب تک کہ اتمام حجت نہ ہو اور ہمارے اور ان کے درمیان باقاعدہ اعلانِ جنگ نہ ہوجائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو ہدایات دی تھیں وہ قابل غور ہیں:۔

لاتقتلوھم حتی تدعوھم فان ابوا فلا تقتلوھم حتی یبدؤو فان بدؤو فلا تقاتلوھم حتی یقتلوا منکم قتیلا ثم اردھم ذالک القتیل وقولوا لہم ھل الی خیر من ھذا سبیل فلان یھدی اللہ تعالی علی یدیک خیر لک مما طلعت علیہ الشمس و غربت۔

‘‘ان سے جنگ نہ کرنا جب تک کہ ان کو دعوت نہ دے لو۔ پھر اگر وہ انکار کریں تب بھی جنگ نہ کرنا جب تک وہ ابتدا نہ کریں۔پھر اگر وہ ابتدا کریں تب بھی جنگ نہ کرنا جب تک کہ وہ تم میں سے کسی کو قتل نہ کردیں۔ پھر اس مقتول کو دکھا کر ان سے کہنا کہ کیا اس سے زیادہ بہتر کسی بات کے لیے تم آمادہ نہیں ہوسکتے؟ اے معاذ اس قدر صبر و تحمل کی تعلیم اس لیے ہے کہ اگر اللہ تیرے ہاتھ پر لوگوں کو ہدایت بخش دے تو یہ اس سے زیادہ بہتر ہے کہ تیرے قبضہ میں مشرق سے مغرب تک کا سارا ملک و مال آجائے۔’’

5۔ محاربین

اب صرف وہ کفار باقی رہ جاتے ہیں جن سے مسلمانوں کی بالفعل جنگ ہو۔ اصلی حربی یہی ہیں۔ انہی کے دار کو تعلقات خارجیہ کے قانون میں "دار الحرب" کہا جاتا ہے۔ انہی کے نفوس اور اموال مباح ہیں اور انہی کو قتل کرنا’ گرفتار کرنا’ لوٹنا اور مارنا شریعت نے جائز قرار دیا ہے۔ لیکن حربیت (Enemy Character)تمام محاربین میں یکساں نہیں ہے اور نہ تمام اموال حربیہ ایک ہی حکم میں ہیں۔ حربی کافروں کی عورتیں’ ان کے بچے’ ان کے بیمار’ ان کے بوڑھے اور اپاہج وغیرہ بھی اگرچہ حربی ہیں’ مگر شریعت نے ان کو مباح الدم نہیں ٹھہرایا ہے بلکہ اباحت قتل کو صرف مقاتلین (Comatants) تک محدود رکھا ہے۔ "انما یقتل من یقاتل" قال اللہ تعالیٰ وقاتلوھم و المفاعلۃ تکون من الجانبین [[108]](#footnote-108)(المبسوط ج۔1۔ ص 64)۔ اسی طرح اموال حربیہ میں بھی شریعت نے فرقِ مدارج کیا ہے اور ہر درجہ کے احکام الگ ہیں۔

اموال حربیہ کے مدارج اور احکام

اگرچہ اصولی حیثیت سے تمام وہ اموال و املاک جو دشمن کے علاقہ میں ہوں’ مباح (Contisable) ہیں’ لیکن شریعت اسلامی نے ان کو دو اقسام پر منقسم کیا ہے’ ایک غنیمت دوسرے فے۔

غنیمت

وہ اموال منقولہ (Movable Properties) جن پر رقبۂ جنگ میں اسلامی فوج اپنے اسلحہ کی طاقت سے قابض ہو’ اموال غنیمت ہیں۔ ان کا 5/1حصہ (یعنی خمس) حکومت کا حق ہے اور5/4 ان لوگوں کا حق جنہوں نے انکو لوٹاہو۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کتاب الخراج میں غنیمت کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:۔

فھذا فیما یصیب المسلمون من عساکر اھل الشرک وما اجلبوا بہ من المتاع والسلاح والکراع (ص ۔ 10)

خمس ان اموال میں ہے جو مسلمانوں کو اہل شرک کے لشکروں سے ہاتھ لگیں اور جو سازوسامان اور جانوروں کی قسم سے ہوں (یعنی اموال منقولہ)۔

دوسری جگہ پھر فرماتے ہیں:۔

فما اصاب المسلمون من عساکر اھل الشرک و ما اجلبوا بہ من المتاع والکراع والسلاح وغیر ذالک

اس سے ظاہر ہوا کہ غنیمت کا اطلاق صرف ان اموال منقولہ پر ہوتا ہے جو جنگی کاروائی (War like Operations) کے دوران میں غنیم کے لشکروں سے ہاتھ آئیں ۔۔۔۔لشکروں کے حدود سے باہر عام آبادیوں کو لوٹتے مارتے پھرنا شریعت کی نگاہ میں درست نہیں۔ اگرچہ دار الحرب کے تمام اموال مباح ہیں اور اگر کوئی شخص غیر مقاتلین کے اموال سے تعرض کرے تو اس پر نہ کوئی ضمان لازم ہوگا’ نہ لوٹے ہوئے اموال واپس کیے جائیں گے’ لیکن اس قسم کی لوٹ مار پسندیدہ نہیں ہے۔ امام مسلمین ہر ممکن طریقہ سے اپنی فوجوں کو ایسی حرکات سے روکے گا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:۔

من غزا فخرا و ریاء وسمعۃ و عصی الامام وافسد فی الارض فانہ لم یرجع بالکفاف [[109]](#footnote-109)

(ابو داود باب فی من یغزوویلتمس الدنیا)

فے

دوسری قسم ان اموال منقولہ و غیر منقولہ کی ہے جو غنیم کے لشکر سے لڑ کر حاصل نہ کیے گئے ہون۔ بلکہ نتیجہ فتح کے طور پر حکومت کے زیر تصرف آئیں’ عام اس سے کہ وہ غنیم کی رعایا کے املاک ہوں یا دشمن سلطنت کے ہوں۔ اسلامی اصطلاح میں ایسے اموال کو "فے" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور یہ غنیمت سے بالکل مختلف چیز ہے "وغنیمۃ العسکر مخالفۃ لما افاء اللہ من اھل القری والحکم فی ھذا غیر الحکم فی تلک الغنائم[[110]](#footnote-110)" (کتاب الخراج ص 38) اس کے متعلق سورہ حشر میں تشریح کردی گئی ہے کہ یہ کسی شخص کی ملکیت میں نہ دی جائے گی بلکہ اس کا تعلق بیت المال سے ہوگا اور اسے مصالح عامہ میں خرچ کیا جائے گا۔ "وما افاء اللہ علی رسولہ منھم فما اوجفتم علیہ من خیل ولا رکاب (الی آخر الایۃ)"۔

لفظ "فے" کا کوئی اور مفہوم اس کے سوا نہیں ہے اور کتب فقہیہ میں ہم کو کہیں بھی کسی ایسے فے کا نشان نہیں ملا جس کو ہر شخص بطور خود حاصل کرے اور اپنی ہی جیب میں رکھ لے۔ جگہ جگہ فیءٌ للمسلمین’ فیءٌ یوضع فی بیت مالم المسلمین فیءٌ لجماعۃ المسلمین اور ایسے ہی دوسرے الفاظ ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین صرف اس فے سے واقف تھے جو جماعت کی ملک ہوتی ہے اور حکومت اسلامی کے زیر تصرف ہوا کرتی ہے۔

غنیمت اور لوٹ میں امتیاز

غنائم حاصل کرنے کا شرعی حق صرف انہی لوگوں کو دیا گیا ہے جو اسلامی سلطنت کے زیرِ حفاظت ہوں اور جن کو امام مسلمین کی اجازت نصاً یا حکماً ہو۔ ان کے سوا اگر عام مسلمان فرداً فرداً یا جماعت بنا کر بطور خود لوٹ مار کرنے لگیں تو ان کی حیثیت لٹیروں کی ہوگی۔ ان کی غنیمت "غنیمت" نہ ہوگی’لوٹ ہوگی۔ اس لیے اس میں سے اللہ کا حصہ (یعنی خمس) قبول نہ کیا جائے گا۔ البتہ وہ انہی کے پاس رہنے دیا جائے گا۔ کیوں کہ دشمن کو واپس دلانا تو بہرحال ممکن نہیں ہے۔ فان کان دخول القوم الذین لا منعۃ لھم بغیر اذن الامام علی سبیل التلصص فلا خمس فیما اصابوا عندنا ولکن من اصاب منھم شیئا فھو لہ خاصۃ (المبسوط ج 1 ص 74)۔ اس کی وجہ جو کچھ علامہ سرخسی نے لکھی ہے وہ بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔

و المعنی ما بینا ان الغنیمۃ اسم لمال مصاب باشرف الجھات وھو ان یکون فیہ اعلاء کلمۃ اللہ تعالیٰ واعزاز الدین ولھذا جعل الخمس منہ للہ تعالی وھذا المعنی لا یحصل فیما یاخذہ الواحد علی سبیل التلصص فیتمحض فعلہ اکتسابا للمال (ایضا۔ 74)

بات در اصل یہ ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں کہ غنیمت اس مال کا نام ہے جو انتہا درجہ کے پاک اور اشرف طریقہ سے ہاتھ آئے اور وہ یہ ہے کہ اس میں اللہ کے کلمہ کا اعلاء اور اس کے دین کا اعزاز ہو۔ اسی لیے اس میں اللہ کا پانچواں حصہ مقرر کیا گیا۔ یہ بات اس مال میں نہیں ہوتی جس کو ایک شخص چوروں کی طرح حاصل کرتا ہے کیونکہ اس کا مقصد تو محض اکتساب مال ہے۔

اس کی نظیر میں امام سرخسی وہ حدیث پیش کرتے ہیں جس میں ذکر ہے کہ مشرکین ایک مسلمان لڑکے کو پکڑ لے گئے تھے۔ کچھ مدت بعد وہ لڑکا ان کے قبضہ سے بھاگ نکلا اور ان کی کچھ بکریاں بھی پکڑ لایا۔ حضورﷺ نے یہ بکریاں اسی کے پاس رہنے دیں اور ان میں سے خمس لینا قبول نہ کیا۔ مغیر ہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی اسی کی تائید میں ہے۔ وہ اپنے ساتھیوں کا مال لوٹ کر مدینہ حاضر ہوئے اور اسلام پر ایمان لائے جب انہوں نے لوٹ کا مال حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارا اسلام مقبول ہے مگر یہ مال مقبول نہیں۔

دار الحرب میں کفار کے حقوقِ ملکیت

غنیمت پر تیسری قید یہ لگائی گئی ہے کہ غانمین جب تک دار الحرب میں مقیم ہیں اس وقت تک وہ اموال غنیمت سے استفادہ نہیں کرسکتے۔ اس قید سے صرف سامان خوردونوش اور جانوروں کا چارہ مستثنی ہے۔ یعنی دوران جنگ میں جس قدر آذوقہ اور چارہ فوجوں کے ہاتھ لگے گا اس میں سے ہر مجاہدہ بقدر حاجت لے سکتا ہے۔ اس کے سوا باقی تمام اموال غنیمت سردار لشکر کے پاس جمع کردیے جائیں گے اور ان کو غانمین میں اس وقت تک تقسیم نہ کیا جائے گا جب تک کہ وہ دار الاسلام کی طرف منتقل نہ کردیے جائیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اموال غنیمت جب تک دار الحرب میں ہوں غانمین کی ملک ان پر مکمل نہیں ہوتی۔ امام شافعی کی رائے اس کے خلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ محاربین کا مال مباح ہے اس لیے جس وقت مجاہدین اسلام ان پر قابض ہوئے اسی وقت ان کے مالک بھی ہوگئے۔ مگر امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب فرماتے ہیں کہ یہ ملک ضعیف ہے۔ گو ہمارا قبضہ ہوچکا ہے لیکن دار تو ان کا ہے۔ جب تک مال ان کے دار سے ہمارے دار میں نہ چلا جائے ہم پوری طرح اس کے مالک نہیں ہوسکتے۔ اس لیے کہ تکمیل ملک کے لیے محض استیلاء (Occupation) کافی نہیں ہے۔ امام سرخسی اس مسئلہ میں حنفیہ کے مسلک کی توضیح اس طرح کرتے ہیں:۔

فاما عندنا الحق یثبت بنفس الاخذ و یتاکد بالاحراز و یتمکن بالقسمۃ کحق الشفیع یثبت بالبیع و یتاکد بالطلب و یتم الملک بالاخذ و ما دام الحق ضعیفا لا تجوز القسمۃ ۔۔۔ بالاخذ یملک الاراضی کما یملک الاموال ثم لا یتاکد الحق فی الارض التی نزلوا فیھا اذا لم یصیروھا دار الاسلام۔(المبسوط۔ج1۔ ص 33)

ہمارے نزدیک نفس قبضہ سے حق صرف ثابت ہوتا ہے’ دار الاسلام میں لے جانے سے مضبوط ہوجاتا ہے۔ اور تقسیم غنیمت سے مکمل ہوجاتا ہے۔ اس کی مثال شفعہ کی سی ہے کہ شفیع کا حق بیع سے ثابت ہوتا ہے’ طلب سے موکد ہوتا ہے اور قبضہ کے ساتھ مکمل ہوتا ہے۔ پس جب تک حق ضعیف رہے تقسیم جائز نہیں ہوتی۔ جس طرح اموال (جائداد منقولہ) پر نفس قبضہ سے ملک ثابت ہوتی ہے اسی طرح اراضی (جائداد غیر منقولہ ) پر بھی قبضہ سے ملک ثابت ہوجاتی ہے’ مگر جس سرزمین میں مسلمانوں کے لشکر اترے ہوں اس پر حق اس وقت تک پوری طرح قائم نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو دار الاسلام نہ بنا دیا جائے۔

اس تصریح سے معلوم ہوا کہ نہ صرف غنیمت’ بلکہ فے میں بھی اسلامی حکومت اس وقت تک تصرف کا پورا حق نہیں رکھتی جب تک کہ علاقہ مقبوضہ (Occupied Territyory) کو دار الاسلام نہ بنا دیا جائے’ یا باصطلاح جدید اپنے مقبوضات کے ساتھ اس کے الحاق (Annexation) کا باقاعدہ اعلان نہ کردیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل اسی مسلک کی تائید کرتا ہے چنانچہ مکحول کا بیان ہے کہ ما قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغنائم الا فی دار الاسلام (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی غنائم کو دار الاسلام کے سوا کہیں تقسیم نہیں فرمایا) محمد بن اسحاق اور قلبی کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے غنائم واپسی پرجعرانہ میں تقسیم فرمائے تھے جو اس زمانہ میں دار الاسلام کی سرحد پر تھا۔ راستہ میں اعراب نے تقسیم کا سخت مطالبہ کیا اور حضورﷺ کو اس قدر پریشان کیا کہ آپ کی چادر پھٹ گئی۔ مگر اس ہنگامہ کے باوجود آپ نے دار الاسلام کے حدود میں پہنچنے سے پہلے مال غنیمت کا ایک جبہ تقسیم نہ فرمایا۔

رسول خدا کے اس طرز عمل اور فقہاء کی ان توجیہات پر غور کیجیے۔ اس کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہ معلوم ہوگا کہ اسلامی قانون جس طرح اسلامی مقبوضات پر اہل اسلام کے حقوق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے۔ اس طرح غیر اسلامی مقبوضات پر اہل حرب تک کے حقوق ِ مالکانہ کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ اگرچہ جنگ ان کے اموال کو ہمارے لیے مباح کردیتی ہے۔ مگر شریعت نے ہم کو اس اباحت سے فائدہ اٹھانے کی عام اور غیر مشروط اجازت نہیں دے دی ہے’ بلکہ ان کی ملک سے ہماری ملک میں اموال کے منتقل ہونے کی چند باضابطہ قانونی شکلیں مقرر کی ہیں اور وہ ایسی شکلیں ہیں جن میں ہمارے اور اہل کفر کے درمیان پوری مساوات ہے۔ حنفی قانون کہتا ہے کہ ہم ان کے اموال کے مالک اس وقت ہوں گے جب باقاعدہ جنگ میں ان پر قبضہ کرکے انہیں اپنے "دار" میں لے آئیں۔ اسی طرح وہ بھی جب ہمارے اموال پر جنگ کے ذریعہ سے قابض ہوکر اپنے دار میں انہیں لے جائیں گے تو ان کے مالک ہوجائیں گے’ اور ان کے دار میں ان کے حقوق مالکانہ کا احترام کرنا ہم پر لازم ہوگا۔ اس بارے میں فقہاء کی مزید تصریحات قابل غور ہیں۔

نفس الاخذ سبب لملک المال اذا تم بالاحراز و بیننا و بینہم مساوات فی اسباب اصابۃ الدنیا بل حظھم اوفر من حظنا لان الدنیا لھم ولانہ لا مقصود لھم فی ھذہ الاخذ سوی اکتساب المال و نحن لا نقصد بالاخذ اکتساب المال (المبسسط ج 1 ص 53)

جب مال پر قبضہ کرکے اس کو دار میں پہنچا دیا گیا ہو تو یہ اس مال پر حق ملکیت کا پورا سبب ہے اور دنیا حاصل کرنے کے اسباب میں ہمارے اور کفار کے درمیان کامل مساوات ہے۔ بلکہ دنیا میں ان کا حصہ ہمارے حصہ سے کچھ زیادہ ہی ہے کیونکہ ان کے لیے تو دنیا ہی ہے اور اخذ مال سے ان کا مقصد بجز اکتساب مال کے اور کچھ نہیں بخلاف اس کے ہمارا مقصد اکتسابِ مال نہیں ہے۔

و اذا دخل المسلم دار الحرب بامان ولہ فی ایدیھم جاریۃ ما سورۃ کرھت لہ غصبھا و وطیھا لانھم ملکوھا علیہ والتحقت بسائر املاکھم (ایضاً ص 65)

اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں امان لے کر داخل ہو اور وہاں خود اسی کی لونڈی اس کے ہاتھ آئے جسے کفار پکڑ کر لے گئے تھے تو اس کے لیے اس لونڈی پر قبضہ کرنا اور اس سے وطی کرنا جائز نہیں کیونکہ اب کفار اس کے مالک ہیں اور وہ لونڈی ان کے مالک میں داخل ہوچکی ہے۔

ولو خرج الینا بامان و معہ ذالک المال فانہ لا یتعرض لہ فیہ۔ (ایضا ص 63)

اور اگر کافر حربی ہمارے دار میں امان لے کر آئے اور اس کے ساتھ خود ہم ہی سے لوٹا ہوا مال ہو تو ہم اس سے وہ مال نہیں چھین سکتے۔

فان غلب العدو علی مال المسلمین فاحرزوہ وھناک مسلم تاجر مستامن حل لہ ان یشتریہ منھم فیاکل الطعام من ذلک ویطاء الجاریۃ لانھم ملکوھا بالاحراز فالتحقت بسائر املاکھم وھذا بخلاف ما لو دخل الیھم تاجر بامان فسرق منہم جاریۃ واخرجھا لم یحل للمسلم ان یشتریھا منہ لانہ احرزھا علی سبیل الغدر وھو مامور بردھا علیہم فیما بینہ و بین ربہ وان کان لا یجبرہ الامام علی ذالک۔ (ایضاً ص 61)

اگر دشمن مسلمانوں کے مال پر قابض ہوکر اسے اپنے دار میں لے جائے اور وہاں کوئی مسلمان تاجر مستامن ہو تو اس کے لیے اس مال کو خریدنا اور کھانا حلال ہے اور وہ ان سے خریدی ہوئی لونڈی سے وطی بھی کرسکتا ہے کیونکہ اپنے دار میں لے جانے کے بعد وہ اس کے مالک ہوگئے اور اب وہ ان کے املاک میں شامل ہے۔ بخلاف اس کے اگر کوئی تاجر امان لے کر دار الحرب میں جائے اور ان کے قبضہ سے کسی لونڈی کو چرا کر دار الاسلام میں لے آئے تو مسلمان کے لیے اس لونڈی کو خریدنا حلال نہیں کیونکہ وہ غدر کرکے اسے لایا ہے۔ اور فیما بینہ وبین اللہ وہ اسے واپس کرنے پر مامور ہے۔ اگرچہ امام اس کو واپس کرنے پر مجبور نہیں کرسکتا۔

یہ مسلک ٹھیک ٹھیک حدیث کے مطابق ہے۔ فتح مکہ کے روز جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ اپنے اس مکان میں کیوں نہیں قیام فرماتے جو ہجرت سے پہلے آپ کا تھا تو حضور نے جواب دیا کہ ھل ترک لنا عقیل من ربع۔ عقیل نے ہمارے لیے چھوڑا ہی کیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب آپ اسے چھوڑ کر نکل گئے تھے اور عقیل بن ابی طالب نے اس پر قبضہ کرلیا تھا’ تو اس پر سے آپ کی ملک ساقط اور عقیل کی ملکیت ثابت ہوگئی۔ اب باوجود اس کے کہ آپ نے مکہ فتح کرلیا تھا’ آپ نے اپنے سابق حقوق ملکیت کی بنا پر اس مکان کو اپنا مکان قرار دینے سے خود انکار فرما دیا۔

مباحث گزشتہ کا خلاصہ

یہ تمام قانونی تصریحات آپ کے سامنے ہیں ان پر غور کرنے سے حسب ذیل مسائل مستنبط ہوتے ہیں:۔

1. در الحرب اگر مطلقاً دار الکفر (Foregn territory) کے معنی میں لیا جائے تو اس کے اموال مباح نہیں بلکہ صرف غیر معصوم ہیں اور عدم عصمت کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ اسلامی حکومت اس دار میں کسی جان یا مال کے تحفظ کی ذمہ دار نہیں ہے۔ وہاں اگر کوئی مسلمان کسی مسلم یا غیر مسلم کو جان و مال کا نقصان پہنچائے گا یا اس کی ملک سے کوئی چیز حرام طریقہ سے نکال لے گا تو یہ اس کے اور خدا کے درمیان ہے۔ اسلامی حکومت اس سے کوئی مواخذہ نہیں کرے گی۔
2. دار الحرب سے مراد اگر ایسے کفار کا دار لیا جائے جن کے نفوس و اموال مباح ہیں تو اس معنی میں ہر دار الکفر دار الحرب نہیں ہے’ بلکہ صرف وہ علاقہ دار الحرب ہے جس سے بالفعل دار الاسلام کی جنگ ہو۔ اس خاص نوع کے دار الکفر کے سوا کسی دوسرے دار الکفر کے باشندے نہ مباح الدم ہیں اور نہ مباح المال’ اگرچہ وہ ذمی نہیں ہیں اور ان کے نفوس و اموال غیر معصوم ہیں۔
3. جس ملک سے مسلمانوں کی بالفعل جنگ ہو اس کے نفوس و اموال بھی مطلقاً ایسے مباح نہیں ہیں کہ ہر شخص وہاں لوٹ مار کرنے اور کفار کی املاک پر قبضہ کرنے کا مختار ہو۔ بلکہ اس کے لیے بھی کچھ شرائط اور قیود ہیں:۔

(الف) امام مسلمین باقاعدہ اعلان جنگ کرکے اس ملک کو دار الحرب قرار دے’ اور

(ب) وہاں جنگ کرنے والوں کو اما م کا "اذن" اور اس کی "حمایت" حاصل ہو۔

(4) غنیمت صرف اس جائداد منقولہ کو کہتے ہیں جو دشمن کے عساکر سے لڑ کر حاصل کی جائے۔ یا بالفاظ دیگر اشرف جہات سے حاصل ہو اور جس میں دین کا اعزاز ہو اس مال میں پانچواں حصہ اللہ کے لیے ہے۔

(5) فے ان اموال منقولہ و غیر منقولہ کو کہتے ہیں جو نتیجہ فتح کے طور پر حکومت اسلامی کے قبضہ میں آئیں۔ خراج اور مالِ صلح وغیرہ کا شمار بھی فے ہی میں ہے’ لیکن یہ بالکلیہ اسلامی حکومت کی ملک ہے’ اور کسی شخص خاص کو اس پر حقوقِ ملکیت حاصل نہیں ہوسکتے۔

(6) فے اور غنیمت کے اموال پر فاتحین کو پورے حقوق ملکیت صرف اسی وقت حاصل ہوتے ہیں جب کہ وہ ان کو دار الحرب سے دار الاسلام منتقل کرلائیں یا دار الحرب کو دار الاسلام بنا لیں۔ اس سے پہلے ان اموال میں تصرف کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا مکروہ ہے۔

(7) اسلامی قانون حربی کفار کے اموال پر ان کے حقوق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے۔ اور ان کی ملک سے کوئی مال مسلمانوں کی ملک میں جائز طور پر انہی صورتوں سے منتقل ہوسکتا ہے جن کو اللہ اور رسول نے حلال کیا ہے ‘ یعنی بیع یا صلح یا جنگ۔

مسلمانوں کی حیثیات بلحاظ اختلافِ دار

ان امور کے متحقق ہوجانے کے بعد اب ایک نظر یہ بھی دیکھ لیجیے کہ اسلامی قانون کے مطابق اختلاف دار کے لحاظ سے خود مسلمانوں میں کیا اختلافات واقع ہوتے ہیں۔ اس باب میں تمام قوانین کی بنیاد حسبِ ذیل آیات و احادیث پر قائم ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا (الانفال:٧٢)

‘‘اور جو لوگ ایمان تو لائے مگر ہجرت کرکے (دار الاسلام) آ نہیں گئے’ ان سے تمہارا "ولایت" کا کوئی تعلق نہیں تا وقتیکہ وہ (دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف) ہجرت نہ کریں۔ ’’

فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ (النساء:٨٩)

‘‘ان کو ولی نہ بناؤ جب تک کہ وہ اللہ کی راہ میں ہجرت نہ کریں۔ ’’

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ (النساء:٩٢)

‘‘جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کردے اس کو ایک مسلمان بردہ آزاد کرنا چاہیے اور اس کے وارثوں کو دیت دینی چاہیے الا یہ کہ ورثاء صدقہ کے طور پر دیت چھوڑ دیں۔ اور اگر وہ مقتول کسی ایسی قوم سے ہو جس سے تمہاری دشمنی ہو اور ہو وہ مومن تو ایک مسلمان بردہ آزاد کرنا چاہیے۔ اور اگر وہ ایسی قوم سے ہو جس سے تمہارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو دیت دی جائے اور ایک مسلمان بردہ آزاد کیا جائے۔ ’’

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا بریء من کل مسلم اقام بین اظہر المشرکین و عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایضا من اقام مع المشرکین فقد برئت منہ الذمۃ او قال لا ذمۃ لہ۔

‘‘نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں ہر اس مسلمان کی ذمہ داری سے بری ہوں [[111]](#footnote-111) جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو۔ اور حضور ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ جس نے مشرکین کے ساتھ قیام کیا اس سے بریٔ الذمہ ہوں۔ یا فرمایا اس کے لیے کوئی ذمہ نہیں۔ ’’

ابو داود کی کتاب الجہاد میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو لشکر کا سردار مقرر کرکے بھیجتے تو اس کو من جملہ دوسری ہدایات کے ایک یہ ہدایت بھی فرماتے تھے:۔

ادعھم الی الاسلام فان اجابوک فاقبل منھم و کف عنہم’ ثم ادعھم الی التحول من دارھم الی دار المھاجرین و اعلمہم انھم ان فعلوا ذالک ان لھم ما للمہاجرین و ان علیھم ما علی المہاجرین فان ابوا واختاروا دارھم فاعلمہم انھم یکونون کاعراب المسلمین یجری علیھم حکم اللہ الذی کان یجری علی المومنین ولا یکون لھم فی الفیء والغنیمۃ نصیب الا ان یجاھدو مع المسلمین۔ (باب فی دعاء المشرکین)

‘‘ان کو پہلے اسلام کی طرف دعوت دینا۔ اگر وہ قبول کرلیں تو ان سے ہاتھ روک لینا۔ پھر ان سے کہنا کہ اپنے دار کو چھوڑ کر مہاجرین کے دار یعنی دار الاسلام میں آجائیں اور انہیں بتا دینا کہ اگر انہوں نے ایسا کیا تو ان کے وہی حقوق ہوں گے جو مہاجرین کے ہیں۔ اور وہی واجبات ان پر عائد ہوں گے جو مہاجرین پر ہیں۔ اگر وہ انکار کریں اور اپنے ہی دار میں رہنا اختیار کریں تو انہیں آگاہ کردینا کہ ان کی حیثیت اعراب مسلمین کی سی ہوگی۔ ان پر اللہ کے وہ تمام احکام جاری ہوں گے جو مومنین پر جاری ہوتے ہیں مگر فے اور غنیمت میں ان کا کوئی حصہ نہ ہوگا الا یہ کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر جہاد کریں۔ ’’

ان آیات و احادیث فقہاء حنفیہ نے جو احکام مستنبط کیے ہیں ان کو ہم اختصار کے ساتھ یہاں بیان کرتے ہیں۔

1۔ دار الاسلام کے مسلمان

جو نفوس و اموال دار الاسلام [[112]](#footnote-112) کی حدود میں ہوں صرف انہی کی حفاظت حکومت اسلامی کے ذمہ ہے اور جو مسلمان دار الاسلام کی رعایا ہوں دینی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ دنیوی حیثیت سے بھی اسلام کے تمام قوانین ان پر نافذ ہوں گے اور وہی کلی طور پر احکام کے ملتزم ہوں گے۔ یہ قاعدہ اسلامی قانون کے قواعد کلیہ میں سے ہے اور اس پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

(1) اسی قاعدہ کی بنیاد پر یہ مسئلہ ہے کہ عصمتِ نفوس و اموال و اعراض صرف انہی مسلمانوں کی عصمت محض دینی عصمت ہے’ عصمت مقومہ نہیں ہے جس کی بنا پر قضا شرعی لازم آتی ہے۔ کما قال السرخسی فی کتابہ المبسوط العصمۃ المقومۃ تکون بالاحراز (جلد 1 10 ص 30)۔ والعصمۃ بالاحراز بالدار لا بالدین (ایضا ص 53)

(2) اسی قاعدہ سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ اسلامی قانون جن افعال کو حرام قرار دیتا ہے ان سے دار الاسلام کے مسلمان دیناً و قضاءً دونوں حیثیتوں سے روکے جائیں گے’ مگر جو مسلمان دار الاسلام میں نہیں ہیں ان کا معاملہ ان کے اور خدا کے درمیان ہے’ دین کا احترام دل میں ہو تو باز رہیں اور نہ ہو تو جو چاہیں کریں’ اس لیے کہ اسلام کو ان پر نفاذِ احکام کا اقتدار حاصل نہیں ہے۔

(3) یہی قاعدہ اس مسئلہ کا ماخذ بھی ہے کہ جو نفوس و اموال دار الاسلام کی حفاظت میں ہوں وہ سب معصوم ہیں اس لیے ان پر حق شرعی کے سوا کسی دوسرے طریقہ سے تعدی کرنے کی اجازت نہ دی جائے گی۔ اس بارے میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کوئی امتیاز نہیں۔ تعدی کرنے سے ہر اس شخص کو روکا جائے گا جو احکام اسلام کا تابع ہوچکا ہو عام اس سے کہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم’ اور ہر اس شخص کی جان و مال کی حفاظت کی جائے جو دار الاسلام کی حفاظت میں ہو خواہ مسلمان ہو یا کافر ۔

لان الدین مانع لمن یعتقدہ حقا للشرع دون من لا یعتقدہ و بقوۃ الدار یمنع عن مالہ من یعتقد حرمتہ ومن لم یعتقدہ (المبسوط’ج14 ص 58)

اسی بنا پر دار الاسلام میں کوئی مسلمان مسلمان سے’ اور کوئی مسلمان ذمی سے’ اور کوئی ذمی ذمی سے اور کوئی حربی مستامن دوسرے مستامن سے سود پر یا عقود فاسدہ میں سے کسی عقد فاسدہ پر معاملہ نہیں کرسکتا’ کیوں کہ سب کے اموال سب کے لیے معصوم ہیں اور ان کو صرف انہی طریقوں سے لیا جا سکتا ہے جو اسلامی قانون میں جائز ہیں۔

فان دخل تجار اھل الحرب دار الاسلام بامان فاشتری احدھم من صاحبہ درھما بدرھمین لم اجز ذالک الا مااجیزہ بین اھل الاسلام وکذالک اھل الذمۃ اذا فعلوا ذالک لان مال کل واحد منہم معصوم متقوم (المبسوط ج 14 ص 58)

اسی طرح اگر دار الکفر سے کوئی کافر دار الاسلام میں آئے یا دار الحرب سے کوئی حربی کافر امان لے کر اسلامی ملک میں داخل ہو تو اس سے بھی سود لینا یا عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا جائز نہیں کیونکہ حکومت اسلامی کی امان نے اس کو معصوم الدم و مال کر دیا ہے اور حکومت اسلامی کی امان کا احترام اس کی تمام رعایا پر واجب ہے۔ البتہ اگر کوئی حربی بغیر امان لیے دار الاسلام میں آجائے تو اس کو پکڑنا’ لوٹنا’ مارنا اور اس سے عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا سب کچھ امام ابوحنیفہ’ اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے’ کیونکہ وہ مباح الدم و مال ہے لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس سے بھی عقود فاسدہ پر معاملہ کرنے کو جائز نہیں رکھتے (اس پر تفصیلی بحث آگے آتی ہے)

2۔ مستامن مسلمان دار الکفر اور دار الحرب میں

دار الاسلام کی رعایا میں سے جو شخص عارضی طور پر دار الکفر یا دار الحرب میں امان لے کر جائے اس کو اسلامی اصطلاح میں"مستامن " کہتے ہیں۔ یہ شخص اگرچہ اسلامی حکومت کے حدود قضا (Jurisdiction) سے باہر ہوجانے کی بناء پر ہمارے قانونِ ملکی کی گرفت سے آزاد ہوجاتا ہے۔ مگر پھر بھی اس کو ایک حد تک اسلامی حکومت کا تحفظ حاصل رہتا ہے’ اور التزام احکام اسلامی کی ذمہ داری اس پر سے بالکل ساقط نہیں ہوجاتی۔ ہدایہ میں ہے:۔

العصمۃ الثابتۃ بالاحراز بدار السلام لاتبطل بعارض الدخول بالامان (کتاب السیر باب مستامن)

دار الاسلام کی حفاظت سے جو عصمت ہوتی ہے وہ عارضی طور پر امان لے کر داخل ہونے سے باطل نہیں ہوجاتی۔

اس قاعدے پر حسبِ ذیل مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

(1)جس دار الکفر سے دار الاسلام کا معاہدہ ہو’ وہاں مستامن مسلمان کے لیے عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہاں کے کفار مباح الدم و الاموال ہی نہیں ہیں’ اور جب عقود فاسدہ کے جواز کی بنا اباحت پر رکھی گئی ہے تو اباحت کے مرتفع ہونے سے وہ چیز آپ سے آپ مرتفع ہوجاتی ہے جو اس پر مبنی ہے۔

(2)اگر کوئی مستامن مسلمان ایسے دار الکفر میں عقود فاسدہ پر معاملہ کرے یا بدعہدی یا غصب اور سرقہ سے کوئی چیز لے کر آجائے تو اسلامی حکومت اس پر نہ کوئی مقدمہ قائم کرے گی اور نہ اس پر کوئی ضمان لازم [[113]](#footnote-113)ہوگا۔ البتہ دینی حیثیت سے اس کو ان تمام افعال سے رجوع کا مشورہ دیا جائے گا جو اس نے شریعت کے خلاف کیے ہیں۔

(3) عقود فاسدہ کو مستثنی کرکے باقی تمام معاملات میں اس مستامن کے لیے بھی حنفی فقہ کے یہی احکام ہیں جو "دار الحرب" میں امان لے کر داخل ہوا ہو۔

لو دخل الیھم تاجر بامان فسرق منھم جاریۃ واخرجھا۔۔۔ فھو مامور بردھا علیھم فیما بینہ وبین اللہ وان کان لایجبرہ الامام علی ذالک۔ (المبسوط۔ ج1ص 61)

اگر کوئی تاجر دار الحرب میں امان لے کر جائے اور ان کے ہاں سے کوئی لونڈی چرالائے۔ تو فیما بینہ و بین اللہ وہ اسے واپس کرنے پر مامور ہے اگرچہ امام اس کو ایسا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔

و اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فداینہم او داینوہ او غصبھم او غصبوہ لم یحکم فیما بینھم بذالک۔ وانما ضمن المستامن لھم ان لا یخونھم وانما غدر بامان نفسہ دون الامام فیفتیٰ بالرد ولا یجبر علیہ فی الحکم۔ (ایضا ص 95)

اگر دار الحرب میں امان لے کر داخل ہو اور ان سے قرض لے یا وہ اس سے قرض لیں’ یا وہ ان کا مال غصب کرلے یا وہ اس کا مال غصب کرلیں تو ان کے درمیان دار الاسلام میں کوئی فیصلہ نہ کیا جائے گا۔ مستامن نے بطور خود ان سے خیانت نہ کرنے کا ذمہ لیا تھا’ اور اب جو اس نے غدر کیا تو یہ امام کے معاہدہ میں نہیں بلکہ خود اپنے ذاتی معاہدہ میں غدر کیا ہے اس لیے اس کو واپس کرنے کا فتوی دیا جائے گا مگر حکماً اس پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

(امام ابو یوسف کو اس سے اختلاف ہے کیونکہ وہ مسلمان کو ہر جگہ ملتزم احکامِ اسلام قرار دیتے ہیں۔)

اگر کوئی مستامن مسلمان دار الحرب میں کسی کو قتل کردے یا اس کے مال کو نقصان پہنچائے تو دار الاسلام میں اس کے خلاف کوئی کاروائی نہ کی جائے گی’ البتہ اس کے دین کے لحاظ سے ایسا کرنا اس کے لیے ناجائز ہے۔

واکرہ للمسلم المستامن الیھم فی دینہ ان یغرر بھم لان الغدر حرام( ایضاً ص 96)

اگر مستامن مسلمان دار الحرب سے غصب کرکے یا چرا کر کوئی مال لے آئے تو مسلمان کے لیے اس کو خریدنامکروہ ہے۔ لیکن اگر وہ خرید لے تو یہ بیع رد نہ کی جائے گی کیوں کہ قانوناً نفس بیع و شراء میں کوئی نقص نہیں ہے’ البتہ اصلاً چونکہ یہ مال غدر ہے اس لیے وہ مسلمان اپنے دین کے لحاظ سے اس کو واپس کرنے پر مامور ہے۔ (والنھی عن الشراء منہ لیس لمعنی عین الشراء فلا یمنع جوازہ و ھھنا الکراھۃ لمعنی الغدر وکان مامورا بردھا علیھم دینا(ایضا ص 97)۔

(4) مستامن مسلمان "دار الحرب" میں اہل حرب سے سود لے سکتا ہے’ جو اکھیل سکتا ہے’ خمر اور خنزیر اور مردار ان کے ہاتھ بیچ سکتا ہے اور تمام ان طریقوں سے ان کا مال لے سکتا ہے جن پر خود اہل حرب راضی ہوں۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا مذہب ہے۔امام ابو یوسف اس سے اختلاف کرتے ہیں۔ فریقین کے دلائل جو امام سرخسی نے نقل کیے ہیں لائق غور ہیں:۔

"مستامن کے لیے اہل حرب سے سود پر نقد یا قرض معاملہ کرنا یا خمر یا خنزیر اور مردار ان کے ہاتھ فروخت کرنا ابوحنیفہ اور محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے’ مگر ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام ابو یوسف کا استدلال یہ ہے کہ مسلمان ملتزم احکام اسلام ہے خواہ کہیں ہو’ اور اس نوع کے معاملہ کی حرمت اسلام کے احکام میں سے ہے’ کیا نہیں دیکھتے کہ حربی مستامن سے ہمارے دار میں ایسا معاملہ کیا جائے تو جائز نہ ہوگا’ پس جب یہاں یہ ناجائز ہے تو دار الحرب میں بھی ناجائز ہونا چاہیے۔ اس کے جواب میں مقدم الذکر دونوں امام فرماتے ہیں کہ یہ تو دشمن کے مال کو اس کی مرضی سے لینا ہے’ اور اس کی اصل یہ ہے کہ ان کے اموال ہمارے لیے مباح ہیں’ مستامن نے ذمہ داری صرف اس قدر لی تھی کہ ان سے خیانت نہ کرے گا۔ مگر جب اس نے ان عقود کے ذریعہ سے اس کی رضا کے ساتھ یہ مال لیا تو غدر سے تو یوں بچ گیا’ اور حرمت سے اس طرح بچا کہ یہ مال اس نے عقد کے اعتبار سے نہیں بلکہ اباحت کی بنا پر لیا ہے۔ رہا دار الاسلام میں حربی مستامن کا معاملہ تو وہ اس سے مختلف ہے کیوں کہ اس کا مال امان کی وجہ سے معصوم ہوگیا ہے اس لیے اباحت کی بنا پر اس کو نہیں لیا جا سکتا۔’’ (المبسوط ج10 ص 65)

امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ جب مسلمانوں کے لیے اہل حرب کے اموال کو لوٹنا اور چھین لینا حلال ہے تو ان کی مرضی سے لینا بدرجہ اولی حلال ہونا چاہیے۔ مطلب یہ ہے کہ لشکر اسلام کے حدود سے باہر ان کے لیے کوئی امان نہیں ہے’ مسلمانوں کے لیے ہر ممکن طریقہ سے ان کا مال لینا جائز ہے۔ (المبسوط ج1 ص 128)

"امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مسلمان چونکہ اہل دار الاسلام میں سے ہے اس لیے وہ حکم اسلام کی بنا پر ہر جگہ ربوٰ سے ممنوع ہے۔ اس کے فعل کی یہ توجیہہ درست نہیں کہ وہ کافر کے مال کو بطیب نفس لے رہا ہے’ بلکہ وہ اس کو در اصل اس خاص صورت معاملہ کی بنا پر لیتا ہے’ کیونکہ اگر وہ خاص صورت معاملہ (یعنی عقد فاسد) نہ ہو تو کافر اس کو کسی دوسری صورت سے اپنا مال دینے پر راضی نہ ہوگا۔ اگر دار الحرب میں ایسا کرنا جائز ہو تو مسلمانوں کے دار الاسلام میں بھی اس طرح کا معاملہ جائز ہوگا کہ ایک شخص ایک درہم کے بدلے دو درہم لے اور دوسرے درہم کو ہبہ کے نام سے موسوم کردے۔’’ (المبسوط ج 14 ص 58)

ہمارا مقصود دونوں اقوال میں محاکمہ کرنا نہیں ہے۔ ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ خود امام ابوحنیفہ کے مذکورہ بالا اقوال سے اور ان کے مذہب کے دوسرے مسائل سے جو ہم پہلے نقل کرچکے ہیں چار باتیں صاف طور پر ثابت ہوتی ہیں۔

اولاً یہ معاملہ صرف اس مسلمان کے لیے جائز ہے جو دار الاسلام کی رعایا ہو اور امان لے کر دار الحرب میں جائے۔

ثانیاً یہ معاملہ صرف ان حربی کافروں سے کیا جا سکتا ہے جن کے نفوس و اموال مباح ہیں۔

ثالثاً اس طریقہ سے جو مال لیا جائے گا وہ غنیمت نہ ہوگا۔ اس لیے کہ نہ تو وہ اشرف الجہات سے ہے ’ نہ اس میں دین کا اعزاز ہے’ نہ اس میں خمس ہے’ بلکہ وہ مجرد اکتساب مال ہے۔ اسی طرح وہ فے بھی نہیں ہے کیونکہ فے حکومت اسلام کی ملک ہوتی ہے اور یہ مال وہ شخص خود لیتا ہے ’ بیت المال میں داخل نہیں کرتا۔

رابعا اس طریقہ سے کفار کا مال لینا صرف جواز قانونی کے درجہ میں ہے’ بلکہ جواز کی آخری حد پر ہے’ اور اس کی قانونی حیثیت صرف اتنی ہے کہ اگر مسلمان ایسا کرے گا تو امام صاحب کی رائے میں دیناً بھی اس کو یہ مال واپس کرنے کا فتوی نہ دیا جائے گا’ بخلاف مال غدر کے کہ اگرچہ قضاء اسے واپس پر مجبور نہ کیا جائے گا مگر دیناً اس کو واپس کردینے کا حکم دیا جائے گا۔

خامساً مستامن مسلمان جس طرح دار الحرب کے کافروں سے عقود فاسدہ پر معاملہ کرسکتا ہے اسی طرح وہ وہاں کے مسلمان باشندوں سے بھی ایسا کرنے کا مجاز ہے’ کیوں کہ ان کے اموال بھی مباح ہیں۔ اس کے حوالے ہم اس سے پہلے درج کرچکے ہیں اور آگے بھی یہ بحث آ رہی ہے۔

3۔ دار الکفر اور دار الحرب کی مسلم رعایا

وہ مسلمان جو دار الکفر میں رہیں اور دار الاسلام کی طرف ہجرت نہ کریں اسلام کی حفاظت سے خارج ہیں۔ اگرچہ اسلام کے تمام احکام اور حدود حلال و حرام کی پیروی مذہباًان پر لازم ہے’ لیکن اسلام ان کی ذمہ داری سے بری ہے’ جیسا کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دیا ہے۔ غنیمت اور فے میں ان کا سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں جیسا کہ بصراحت حدیث میں مذکور ہے۔ اور دنیوی حیثیت سے ان کے نفوس اموال غیر معصوم ہیں’ کیونکہ عصمت مقومہ ان کو حاصل نہیں۔

اگر ایسے مسلمان "حربی" قوم سے ہوں تو گویا مباح الدم والاموال ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے قاتل پر قصاص کیا معنی دیت بھی نہیں ہے بلکہ بعض حالات میں کفارہ تک نہیں ۔ اس باب میں فقہاء کے چند اقوال ہم بے کم و کاست نقل کردیتے ہیں جن سے دار الحرب کی مسلمان رعیت کا قانونی مقام آپ کو خود ہی معلوم ہوجائے گا۔

لا قیمۃ لدم المقیم فی دار الحرب بعد اسلامہ قبل الھجرۃ الینا۔۔۔۔ اجروہ اصحابنا مجری الحربی فی اسقاط الضمان عن متلف مالہ۔۔۔ مالہ کمال الحربی من ھذا الوجہ ولذالک اجاز ابوحنیفۃ مبایعتہ علی سبیل مایجوز مبایعۃ الحربی من بیع الدرھم بالدرھمین فی دار الحرب۔ (احکام القرآن للجصاص الحنفی ج2 ص 297)

جو شخص مسلمان ہونے کے بعد ہجرت نہ کرے اور دار الحرب میں مقیم رہے اس کے خون کی کوئی قیمت نہیں۔۔۔ ہمارے اصحاب نے اس کو حربی کے درجہ میں قرار دیا ہے اس حیثیت سے کہ اس کے مال کو نقصان پہنچانے والے پر کوئی ضمان نہیں۔۔۔ اس کا مال اس لحاظ سے حربی کے مال کی طرح ہے اسی لیے ابوحنیفہ نے اس کے ساتھ بھی خریدوفروخت کی وہ صورت جائز رکھی ہے جو حربی کے ساتھ جائز رکھی ہے’ یعنی دار الحرب میں ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا’ یعنی سود۔

من فی دار الحرب فی حق من ھو فی دار الاسلام کالمیت۔ (المبسوط ج1 ص 65)

جو شخص دار الحرب میں ہے وہ دار الاسلام والے کے لیے گویا مردہ ہے۔

ان تترسوا باطفال المسلمین فلا باس بالرمی الیھم و ان کان الرامی یعلم انہ یصیب المسلم۔۔۔ ولا کفارۃ علیہ ولا دیۃ۔ (ایضاص 65)

اگر اہل حرب مسلمانوں کے بچوں کو ڈھال بنائیں تو ان پر نشانہ لگانے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ نشانہ لگانے والا جانتا ہو کہ مسلمان کو نشانہ بنا رہا ہے۔ اس پر نہ دیت ہے نہ کفارہ۔

و اذا اسلم الحربی فی دار الحرب ثم ظھر المسلمون علی تلک الدار ترک لہ ما فی یدیہ من مالہ و رقیقہ وو لدہ الصغار۔۔۔ فاما عقارہ فانھا تصیر غنیمۃ للسلمین فی قول ابی حنیفۃ و محمد وقال ابو یوسف استحسن فاجعل عقارہ لہ۔ (ایضا ص 66)

اگر حربی دار الحرب میں مسلمان ہو پھر اس دار پر مسلمان فتح پائیں تو اس کا مال اور اس کے غلام اور اس کے نابالغ بچے چھوڑ دیے جائیں گے۔ مگر اس کی غیر منقولہ جائداد مسلمانوں کے لیے غنیمت قرار دی جائے گی۔ یہ ابو حنیفہ اور محمد کا قول ہے۔ ابویوسف کہتے ہیں کہ میں احسان کے طور پر غیر منقولہ جائداد بھی اس کے پاس رہنے دوں گا۔

واکرہ للرجل ان یطاء امتہ او امرتہ فی دار الحرب مخافۃ ان یکون لہ فیھا نسل لانہ ممنوع من التوطن فی دار الحرب ۔۔۔ و اذا خرج ربما یبقی لہ نسل فیتخلق ولدہ باخلاق المشرکین۔ (ایضاً ص 58)

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں ایک شخص کے لیے اس کو بھی مکروہ سمجھتا ہوں کہ وہ دار الحرب میں اپنی لونڈی یا بیوی سے مباشرت کرے’ خوف ہے کہ کہیں وہاں اس کی نسل نہ پیدا ہو۔ کیوں کہ مسلمانوں کےلیے دار الحرب کو وطن بنانا ممنوع ہے۔ اور اس لیے کہ اگر وہ وہاں سے نکل آیا اور اپنی نسل وہاں چھوڑ آیا تو اس کی اولاد مشرکین کے اخلاق اختیار کرے گی۔

آخری بات جو اس سلسلہ میں ڈرتے ڈرتے ہم بیان کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ امام اعظم کی رائے میں دار الحرب کے مسلمان باشندوں کے لیے ایک دوسرے سے سود کھانا مکروہ ہے’ لیکن اگر وہ ایسا معاملہ کریں تو اس کو رد نہ کیا جائے گا۔ اس رائے سے امام محمد نے بھی اختلاف کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں مسلمانوں کا مال معصوم عن التملک بالاخذ[[114]](#footnote-114) ہے’ جب مسلمان اس ملک پر فتح پانے کی صورت میں ان کے مال کو غنیمت قرار نہیں دے سکتے تو ان دونوں کو ایک دوسرے کا مال غنیمت کے طور پر لینے کا کیا حق ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ نے اپنی رائے کی تائید میں جو قانونی استدلال کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف قانونی حیثیات کے پیچیدہ اور نازک فروق کو سمجھنے میں امام صاحب کا تفقہ کس قدر بڑھا ہوا تھا۔ ہم اس بیان کولفظ بلفظ نقل کرتے ہیں کیوں کہ اس سے اصول قانون کے ایک اہم مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔ فرماتے ہیں:

بالاسلام قبل الاحراز تثبت العصمۃ فی حق الامام دون احکام الا تری ان احدھما لو اتلف مال صاحبہ او نفسہ لم یضمن وھو اٰثم فی ذالک وانما تثبت العصمۃ فی حق الاحکام بالاحراز والاحراز بالدار لا بالدین لان الدین مانع لمن یعتقدہ حقا للشرع دون من لا یعتقدہ ۔ وبقوۃ الدار یمنع عن مالہ من یعتقد حرمتہ و من لم یعتقدہ فبثبوت العصمۃ فی حق الاثم قلنا یکرہ لھما ھذا الصنیع و لعدم العصمۃ فی حق الحکم قلنا لا یومر ان یرد ما اخذہ لان کل واحد منھما انما یملک مال صاحبہ بالاخذ (المبسوط ج 14 ص 58)

دار الاسلام کی حفاظت میں آنے سے پہلے محض اسلام سے جو عصمت ثابت ہوتی ہے وہ صرف امام کے حق میں ہے مگر احکام میں نہیں ہے۔ دیکھتے نہیں ہو اگر ان دونوں مسلمانوں میں سے ایک شخص دوسرے کا مال یا جان تلف کر دے تو اس پر ضمان نہ ہوگا حالانکہ وہ ایسا کرنے میں گناہ گار ہوگا۔ بات در اصل یہ ہے کہ احکام میں عصمت صرف حدود دار الاسلام کے اندر ہونے سے ثابت ہوتی ہے اور یہ حفاظت دار کے سبب سے ہے نہ کہ دین کے سبب سے۔ دین تو حق شرع کے لحاظ سے صرف ان لوگوں کو روکتا ہے جو اس پر اعتقاد رکھتے ہوں اور ان کو نہیں روکتا جو اسے نہ مانتے ہوں۔ بخلاف اس کے دار کی قوت سے آدمی کے مال کی حفاظت اس کے مقابلہ میں بھی کی جاتی ہے جو اس کی حرمت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں بھی جو ایسا اعتقاد نہیں رکھتا۔ پس گناہ ہونے کی حیثیت سے جو عصمت ثابت ہے’ اس کی بنا پر ہم نے کہا کہ ان کے لیے یہ فعل مکروہ ہے اور قانون کے لحاظ سے عدم عصمت کی بنا پر ہم نے یہ کہا کہ اس کا لیا ہوا مال واپس کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا مال جب لیتا ہے تو محض لے لینے ہی کی وجہ سے اس کا مالک ہوجاتا ہے۔

یہاں امام صاحب نے اسلامی قانون کے تینوں شعبوں کی طرف اشارات کردیے ہیں۔ اعتقادی قانون کے لحاظ سے مسلمان کا مال بلا لحاظ اس کے کہ وہ دار الاسلام میں ہو یا دار الکفر میں یا دار الحرب میں بہرحال معصوم ہے اور اس عصمت کا مآل یہ ہے کہ اس کی بنا پر خدا کے مقرر کیے ہوئے طریق کے خلاف لینے والا گناہ گار ہوگا۔ دستوری قانون کے لحاظ سے دار الاسلام میں رہنے والے کافر کے مال کو جو عصمت حاصل ہے وہ دار الکفر میں رہنے والے مسلمان کو حاصل نہیں اس لیے اگر دار الکفر کا کوئی دوسرا مسلمان اس کو حرام طریقہ سے لے لے تو خدا کے ہاں گناہ گار ہوگا مگر دنیا میں اس پر اسلامی حکم جاری نہ ہوگا۔ تعلقات خارجیہ کے قانون کی نگاہ میں کفار کے درمیان رہنے والا مسلمان اپنے تمدنی حقوق اور واجبات کے لحاظ سے انہی کافروں کا شریک حال ہے اس لیے وہ بھی اسی طرح نفس اخذ سے مال کا مالک ہوتا ہے جس طرح خود کفار مالک ہوتے ہیں۔ پس اگر اس بنیاد پر دار الکفر میں مسلمان مسلمان سے سود کھائیں یا مسلمان کافر سے اور کافر مسلمان سے سود کھائیں تو وہ ان اموال کے مالک تو ہوجائیں گے اور ان کو واپس کرنے کا حکم بھی نہ دیا جائے گا’ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ سود کھانے اور کھلانے والے مسلمان گناہ گار نہ ہوں گے۔

قول ِفیصل

یہاں تک ہم نے قانون اسلامی کی جو تفصیلات درج کی ہیں ان سے جناب مولانا مناظر احسن صاحب کے استدلال کی پوری بنیاد منہدم ہوجاتی ہے۔ ان سے ثابت ہوتا ہے کہ:۔

1. تمام غیر ذمی کافر مباح الدم والاموال نہیں ہیں’ بلکہ اباحت صرف ان کافروں کے خون اور مال کی ہے جو برسرِ جنگ ہوں۔ لہذا اگر سود لینا اور عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا جائز ہے تو صرف برسرِ جنگ کافروں کے ساتھ ہے۔ اور ایسا کرنے کا حق صرف ان مسلمانوں کو پہنچتا ہے جو دار الاسلام کی رعیت ہوں’ جن کے سردار نے کسی دار الکفر کو دار الحرب قرار دیا ہو’ اور جو دار الحرب میں امان لے کر تجارت وغیرہ اغراض کے لیے داخل ہوئے ہوں۔
2. دار الکفر اول تو ہر حال میں دار الحرب نہیں ہوتا’ اور اگر اعتقادی کے لحاظ سے وہ دار الحرب سمجھا جائے تو اس کے مدارج مختلف ہیں اور ہر درجہ کے احکام الگ الگ ہیں۔ ایک ہی معنی میں تمام غیر اسلامی مقبوضات کو دار الحرب سمجھنا اور ان میں علی الدوام وہ احکام جاری کرنا جو خاص حالت جنگ کے لیے ہیں’ قانون اسلامی کی اسپرٹ ہی کے نہیں بلکہ صریح ہدایات کے بھی خلاف ہے اور اس کے نتائج نہایت خطرناک ہیں۔ اباحت نفوس و اموال کی بنا پر جو جزئیات متفرع ہوتے ہیں’ وہ صرف اسی زمانہ تک نافذ رہ سکتے ہیں جب تک کسی دار الکفر کے ساتھ حالت جنگ قائم رہے۔ پھر ان تمام احکام کا تعلق خود دار الحرب کی مسلمان رعایا سے نہیں ہے بلکہ اس دار الاسلام کی رعایا سے ہے جو اس دار الحرب کے ساتھ برسرِ جنگ ہو۔
3. ہندوستان [[115]](#footnote-115) عام معنی میں اس وقت سے دار الکفر ہوگیا ہے جب سے مسلم حکومت کا یہاں استیصال ہوا۔ جس زمانہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے جوازِ سود کا فتوی دیا تھا’ اس زمانہ میں واقعی یہ مسلمانان ہند کے لیے دار الحرب تھا’ اس لیے کہ انگریزی قوم مسلمانوں کی حکومت کو مٹانے کے لیے جنگ کر رہی تھی ۔ جب اس کا استیلاء مکمل ہوگیا اور مسلمانان ہند نے اس کی غلامی قبول کرلی تو یہ ان کے لیے دار الحرب نہیں رہا۔ ایک وقت میں یہ افغانستان کے مسلمانوں کے دار الحرب تھا۔ ایک زمانہ میں ترکوں کے لیے دار الحرب ہوا۔ مگر اب یہ تمام مسلمان حکومتوں کے لیے دار الصلح ہے۔ لہذا مسلمان حکومتوں کی رعایا میں سے کوئی شخص یہاں سود کھانے اور عقود فاسدہ پر معاملہ کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ البتہ سرحد کے بعض آزاد قبائل اس کو اپنے لیے دار الحرب سمجھ سکتے ہیں اور اگر وہ یہاں عقود فاسدہ پر معاملات کریں تو حنفی قانون کی رو سے ان کے فعل کو جائز کہا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ جواز محض قانونی جواز ہے۔ خدا کی نظر میں وہ مسلمان ہر گز مقبول نہیں ہوسکتا جو اپنے آپ کو مسلمان بھی کہتا ہو اور پھر سود خواری سے’ مے فروشی سے’ قمار بازی سے سور کے گوشت اور مردار چیزوں کی تجارت سے اسلام کو غیر قوموں کے سامنے خوار بھی کرتا پھرے ۔ اسی کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص اپنے قرض دار بھائی کو گرفتار کرائے اور سولی جیل بھجوا دے’ در آں حالیکہ اسے معلوم ہو کہ اس کے قبضہ میں در حقیقت کچھ نہیں ہے اور اس کے بچے بھوکوں مر جائیں گے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ قرض خواہ کو ایسا کرنے کا حق ہے’ اور جو کچھ وہ کر رہا ہے قانونی جواز کی حد میں کر رہا ہے۔ مگر اس سے کون انکار کرسکتا ہے کہ یہ قانونی جواز کی بالکل آخری سرحد ہے’ اور جو انسان قانون کی آخری سرحدوں پر رہتاہے وہ بسا اوقات جانوروں سے بھی بد تر ہوجاتا ہے۔
4. ہندوستانی مسلمانوں کی حیثیت ہر گز وہ نہیں ہے جس کے لیے فقہی زبان میں "مستامن" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ مستامن کے لیے پہلی شرط دار الاسلام کی رعایا ہونا ہے اور دوسری شرط یہ ہے کہ دار الحرب میں اس کا قیام ایک قلیل مدت کے لیے ہو۔ حنفی قانون میں حربی مستامن کے لیے دار الاسلام کے اندر رہنے کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال یا اس سے کچھ زیادہ رکھی گئی ہے۔ اس کے بعد وہ قانون تبدیل جنسیت (Law of Naturalisation) کی رو سے اس کو ذمی بنا لیتا ہے۔ اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان مستامن کے لیے دار الحرب میں قیام کرنے کی مدت سال دو سال سے زیادہ نہیں ہوسکتی۔ اسلامی شریعت جو مسلمانوں کو دار الاسلام میں سمیٹنے اور کافروں کو ذمی بنانے کے لیے سب سے زیادہ حریص ہے’ کبھی اس کی اجازت نہیں دیتی کہ کوئی شخص دار الحرب کو اپنا وطن بنا لے اور وہاں نسلوں پر نسلیں پیدا کرتا رہے اور اس حیثیت میں زندگی بسر کرتا چلا جائے جو مستامن کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ پھر جب یہ ایک شخص کے حق میں جائز نہیں’ تو کروڑوں مسلمانوں کی عظیم الشان آبادی کے لیے کب جائز ہوسکتا ہے کہ قرنوں تک "مستامن" کی سی زندگی بسر کرے اور ایک طرف ان اباحتوں سے فائدہ اٹھاتی رہے جو حالت "استیمان" کے لیے عارضی طور پر منتشر افراد کو محض جنگی ضروریات کے لیے دی گئی تھیں’ اور دوسری طرف وہ تمام قیود اپنے اوپر عاید کرلے جو مستامن کو عارضی طور پر اسلامی قانون کی پابندی سے آزاد کرکے کفار کے قوانین کا پابند بناتی ہیں۔
5. مسلمانانِ ہند کی صحیح قانونی پوزیشن یہ ہے کہ وہ ایک ایسی قوم ہیں جن پر کفار مستولی ہوگئے ہیں۔ ان کا دار جو کبھی دار الاسلام تھا’ اب دار الکفر بن گیا ہے’ مگر دار الاسلام کے کچھ آثار ابھی باقی ہیں۔ ان کا فرض یہ ہے کہ یا تو کسی دار الاسلام میں منتقل ہوجائیں’ یا اگر اس پر قادر نہیں ہیں تو اس ملک میں جو اسلامی آثار باقی ہیں ان کی سختی کے ساتھ حفاظت کریں اور جتنی تدابیر ممکن ہوں وہ اسے دوبارہ دار الاسلام بنانے میں صرف کرتے رہیں۔ احکام کفر کے تحت جو زندگی وہ بسر کر رہے ہیں اس کا ہر سانس ایک گناہ ہے۔۔ اب کیا باقی ماندہ آثار اسلامی کو بھی مٹا کر اس گناہ میں مزید اضافہ کرنا منظور ہے؟

(ترجمان القرآن رمضان 55ھ۔ ذی القعدہ 55ھ۔دسمبر 36ء۔فروری 37ء)

1. ۔ واضح رہے کہ یہاں ہم خالص نظریے سے بحث کر رہے ہیں’ ورنہ عملاً اشتراکی نظام نے روس میں بہت پلٹیاں کھائی ہیں اور اپنے انتہا پسندانہ نظریات کو عملی جامہ پہنانے میں ناکام ہوکر وہ سرمایہ داری کے مختلف طریقوں کی طرف عود کرتا چلا گیا ہے چنانچہ اب وہاں ان لوگوں کے لیے جو اپنی ضرورت سے زیادہ معاوضے پاتے ہیں’ یہ ممکن ہوگیا ہے کہ اپنی زائد از ضرورت آمدنی کو جمع کریں’ اسے بینک میں رکھیں اور سود پائیں۔ [↑](#footnote-ref-1)
2. اشتراکیت کو نظری طور پر ابتداءً اس حقیقت سے انکار تھا’ بلکہ اس کے انتہا پسند فلسفی تو یہاں تک کہہ گزرے کہ انسان اپنے اندر کسی قسم کے پیدائشی رجحانات نہیں رکھتا’ سب کچھ ماحول کی پیداوار ہے’ اور تعلیم و تربیت سے ہم افراد میں وہ اجتماعی ذہنیت( Social Mindness) پیدا کرسکتے ہیں جو خود غرضانہ رجحانات سے خالی ہو۔ مگر تجربہ نے اشتراکی حضرات کی اس غلط فہمی کو آخر کار رفع کردیا۔ اب روس میں کارکنوں کو عمل پر ابھارنے کے لیے ان کے ذاتی مفاد سے اپیل کرنے کی نت نئی تدبیریں اختیار کی جا رہی ہیں۔ [↑](#footnote-ref-2)
3. اسی بات کی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں جس میں نبی ﷺ نے فرمایا کہ ان الربا و ان کثر فان عاقبۃ تصیر الی قد (ابن ماجہ۔ بیہقی۔ احمد) یعنی سود اگرچہ کتنا ہی زیادہ مگر انجام کار وہ کمی کی طرف پلٹتا ہے۔ [↑](#footnote-ref-3)
4. 2 اشارہ ہے اس خوفناک کساد بازاری کی طرف جو اس کتاب کی تصنیف کے زمانے یعنی 1936 وغیرہ میں رونما تھی۔ [↑](#footnote-ref-4)
5. یہ ایک صدقہ کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ اس سے مراد ایک خاص مقدار صدقہ ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ا سکے وصول کرنے کا حکم دینا یہ ظاہر کرتا ہے کہ عام رضاکارانہ صدقات کے علاوہ یہ ایک واجب اور فرض صدقہ ہے جو لازماً مال دار لوگوں سے وصول کیا جائے گا۔چنانچہ اس حکم کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اقسام کی دولتوں کے معاملہ میں ایک مقدار نصاب مقرر کی جس سے کم دولت پر صدقہ واجبہ نہ لیا جائے گا۔ پھر بقدر نصاب یا اس سے زائد دولت پر مختلف چیزوں کے معاملہ میں مختلف شرح سے زکوۃ عائد فرمائی۔ سونے اور چاندی اور زر نقد پر یہ زکوۃ ڈھائی فیصد سالانہ ہے۔ زرعی پیداوار پر بارانی زمینوں کے معاملہ میں 10 فی صدی معدنیات (جو نجی ملکیتوں میں ہوں) اور دفینوں پر 20 فی صدی۔ اسی طرح مواشی پر بھی جو افزائش نسل اور فروخت کے لیے ہوں’ مختلف قسم کے جانوروں کے معامہ میں مختلف شرحیں حضور نے مقرر فرمائیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ [↑](#footnote-ref-5)
6. فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی ضرورت سے کم معاش پانے کے باعث مدد کا محتاج ہو (لسان العرب ‘لفظ فقیر" )اور مسکین کی تعریف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بیان کی ہے کہ وہ ایسا شخص ہے جو کما نہ سکتا ہو’ یا کمانے کا موقع نہ پاتا ہو۔ اس تعریف کی رو سے وہ غریب بچے جو ابھی کمانے کے قابل نہ ہوئے ہوں’ اور وہ اپاہج اور بوڑھے جو کمانے کے قابل نہ رہے ہوں’ اور وہ بے روز گار یا بیمار جو عارضی طور پر کمانے کے مواقع سے محروم رہ گئے ہوں’ سب مساکین ہیں۔ [↑](#footnote-ref-6)
7. 2 اس میں وہ نو مسلم آجاتے ہیں جو کفر سے اسلام میں داخل ہونے کے باعث مشکلات میں مبتلا ہو گئے ہوں۔ [↑](#footnote-ref-7)
8. 3 مسافر اگر اپنے گھر پر دولت مند بھی ہو تو حالت سفر میں تنگی پیش آجانے پر وہ زکوۃ کا مستحق ہوتا ہے۔ [↑](#footnote-ref-8)
9. 1 اولاد اکبر کی جانشینی کا قانون (Primogenitare) اور مشترک خاندان کا طریقہ (Joint family system)اسی مقصد پر مبنی ہے۔ [↑](#footnote-ref-9)
10. 1 سوویٹ روس کے تازہ ترین قانونِ وراثت میں اولاد’ بیوی’ شوہر’ والدین’ بھائیوں’ بہنوں اور متبنی کو وارث ٹھہرایا گیا ہے۔ نیز یہ قاعدہ بھی مقرر کیا گیا ہے کہ آدمی اپنا ترکہ اپنے حاجت مند قریبی رشتہ داروں اور پبلک اداروں میں تقسیم کرنے کی وصیت کرسکتا ہے مگر رشتہ داروں کا حق مقدم ہے۔ اس کے ساتھ ایسی وصیت ممنوع ٹھہرائی گئی ہے جس کا مقصود نابالغ اولاد یا غریب وارثوں کو حق وراثت سے محروم کرنا ہو۔ اس قانون کو دیکھ کر کوئی شخص یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اشتراکی "ترقی پسندوں" نے 1945 ء میں اس قانون کی طرف "رجعت" فرمائی ہے جو 625 میں بنایا گیا تھا۔ [↑](#footnote-ref-10)
11. 1 اس مقام پر ایک شخص یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ پھر تم زمین کے لگان کو کس طرح جائز ٹھہراتے ہو جب کہ اس کی پوزیشن بھی بعینہ سود کی سی ہے؟ مگر درحقیقت یہ اعتراض ان لوگوں پر وارد ہوتا ہے جو زمین کے نقد لگان’ مثلاً 20 روپیہ بیگھ یا 50 روپیہ ایکڑ کے حساب پیشگی معین کرلینے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ میں اس چیز کا قائل نہیں ہوں’ بلکہ میں خود بھی اسے سود سے مشابہ سمجھتا ہوں’ اس لیے اس اعتراض کا جواب میرے ذمہ نہیں ہے۔ میرا مسلک یہ ہے کہ مالک زمین اور کاشت کار کے درمیان معاملہ کی صیح صورت بٹائی ہے’ یعنی یہ کہ جتنی پیداوار ہوگی اس کا اتنا حصہ زمیندار کا اور اتنا کاشت کار کا۔ یہ معاملہ تجارتی حصہ داری سے مشابہ ہے اور اس کو میں جائز سمجھتا ہوں۔ رہا کرایہ زمین’ تو اس کی جو صورت میرے نزدیک جائز ہے اسے میں نے اپنی کتاب "مسئلہ ملکیّت زمین" میں بیان کردیا ہے اور اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوسکتا۔ [↑](#footnote-ref-11)
12. اس جگہ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ 1945 ءمیں قبل تقسیم کے ہندوستان کے متعلق اندازہ کیا گیا تھا کہ اس ملک کے مہاجنی قرضے کم از کم دس ارب روپے تک پہنچے ہوئے تھے۔ یہ صرف ایک ملک کا حال ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ساری دنیا میں اس نوعیت کے قرضوں کی مجموعی مقدار کیا ہوگی اور جو شرح سود اس کاروبار میں رائج ہے اس کے لحاظ سے ماہانہ کس قدر سود مہاجنوں کے پاس پہنچتا ہوگا۔ [↑](#footnote-ref-12)
13. اس موقع پر یہ معلوم کرنا لطف سے خالی نہ ہوگا کہ انگلستان کے باشندے آج تک اپنے سرمایہ داروں کو ان جنگی قرضوں کا سود ادا کیے جا رہے ہیں جو اب سے سوا سو برس پہلے ان کے بزرگوں نے نپولین سے لڑنے کے لیے حاصل کیے تھے۔ اور امریکہ کے باشندے اس رقم سے چوگنی رقم اب تک ادا کرچکے ہیں جو امریکن سول وار کے مصارف کے لیے 65۔ 1861 ءمیں قرض لی گئی تھی اور ابھی ان کے ذمہ مزید ایک ارب ڈالر کے قریب اصل و سود واجب الاداء ہے۔ [↑](#footnote-ref-13)
14. مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تھوڑی سی تفصیل بینکوں کے طریقِ کار کی بھی دے دی جائے تاکہ لوگ ان کے کاروبار کی واقعی حیثیت اچھی طرح سمجھ لیں۔

    بینک میں جو امانتیں رکھوائی جاتی ہیں وہ دو بڑی قسموں پر مشتمل ہوتی ہیں ایک مؤجل (Fixed) دوسری معجل یا عند الطلب (Current) پہلی قسم کم از کم تین مہینے یا اس سے زیادہ مدت کے لیے بینک کے حوالہ کی جاتی ہےاور دوسری قسم میں سے ہر وقت آدمی لیتا دیتا رہتا ہے۔ بینک کا قاعدہ یہ ہے کہ جتنی زیادہ مدت کے لیے کوئی رقم اس کے پاس رکھوائی جائے اسی قدر زیادہ شرح سود اس پر دیتا ہے اور جتنی مدت کم ہوجاتی ہے اسی قدر شرح بھی کم ہوجاتی ہے۔ بعض بینک عند الطلب یا چالو کھاتے (Current account) پر برائے نام کچھ سود دے دیتے ہیں’ لیکن بالعموم اب اس پر سود دینے کا قاعدہ نہیں رہا ہے۔ بلکہ جو لوگ اپنے چالو کھاتے میں سے بہت زیادہ اور بار بار رقمیں نکالتے رہتے ہیں ان سے یا تو بینک ان کا حساب کتاب رکھنے کی اجرت وصول کرتے ہیں یا ان سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ایک خاص تناسب کے مطابق اپنی رقم کا کچھ حصہ بینک میں مستقل طور پر رکھوا دیں تاکہ اس کے سود سے بینک کا وہ خرچ نکل آئے جو وہ ان کا حساب کتاب رکھنے پر برداشت کرتا ہے۔ بینک اپنے سرمائے کا ایک حصہ (تقریبا 10 سے 25 فی صدی تک) نقد اپنے پاس رکھتا ہے تاکہ روز مرہ کے لین دین میں کام آ سکے ۔ اس کے بعد کچھ سرمایہ بازار صرافہ (Money Market) کو قرض دیا جاتا ہے ۔ یہ تقریبا نقدی کی طرح ہر وقت قابل حصول اور قابل استعمال (Liquid) رہتا ہے اور اس پر ½ سے ایک فی صدی تک سود مل جاتا ہے۔ پھر ایک حصہ ہنڈی کے کاروبار میں اور دوسرے قلیل المدت قرضوں میں صرف کیا جاتا ہے۔ ان کی واپسی بھی چونکہ جلدی جلدی ہوتی رہتی ہے اس لیے ان پر بھی سود کم لگتا ہے مثلاً دو سے 4 فی صدی تک یا اس سے کم و بیش۔ اس کے بعد سرمایہ کا ایک معتد بہ حصہ ایسی چیزوں پر لگایا جاتا ہے جن میں سرمایہ کی حفاظت کا بھی زیادہ سے زیادہ اطمینان ہوتا ہے۔ ضرورت پڑنے پر انہیں بیچ کر بھی سرمایہ واپس نکالا جا سکتا ہے۔ اور پھر ان پر دو چار فی صدی سود بھی مل جاتا ہے’ مثلاً حکومتوں کی کفالتیں (Govt. securities) اور قابل اعتماد کمپنیوں کے حصے اور وثیقے (Debenture) ۔نقدی کے بعد یہ تین مدیں ہر بینک اپنے کاروبار میں اس لیے لازما شامل رکھتا ہے کہ یہ اس کے تحفظ کے لیے ضروری ہیں۔ ان سے بینک کی کمر مضبوط رہتی ہے اور خطرے یا ضرورت کے وقت یہ اس کے کام آجاتی ہیں۔

    اس کے بعد ایک بڑی مد ان قرضوں کی ہے جو کاروباری لوگوں کو اور ذی حیثیت اصحاب کو اور اجتماعی اداروں کو دیے جاتے ہیں۔ یہ بینک کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اس پر سب سے زیادہ شرح سود ملتی ہے اور ہر بینک یہ چاہتا ہے کہ اس کو اپنے سرمایہ کا زیادہ سے زیادہ حصہ اس مد پر صرف کرنے کا موقعہ ملے۔ عام طور پر بینک اس مد میں 30 سے لے کر 60 فی صدی تک سرمایہ لگایا کرتے ہیں اور اس میں کمی بیشی زیادہ تر ملک کے اور دنیا کے سیاسی و معاشی حالات کی بنا پر ہوتی رہتی ہے۔

    اس تفصیل سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ بینک اپنے امانت داروں سےلیا ہوا اور خود اپنا لگایا ہوا سرمایہ جتنی مدات میں بھی صرف کرتے ہیں وہ سب ایسے سود طلب قرضوں کی مدیں ہیں جو بالواسطہ یا بلا واسطہ سوسائٹی کے سر پر چڑھائے جاتے ہیں اور پھر امانت داروں کو جو چیز "منافع" کے نام سے دی جاتی ہے وہ اسی سود کا ایک حصہ ہوتی ہے جو ان قرضوں پر سوسائٹی سے وصول کیا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بینک کچھ ایسی خدمات بھی انجام دیتا ہے جو جائز نوعیت کی ہوتی ہیں اور ان کی اجرت یا کمیشن بھی اس کے ذرائع آمدنی میں سے ایک ذریعہ ہے لیکن اس ذریعہ سے کمائی ہوئی آمدنی بینک کی کل آمدنی کا بمشکل 5۔10 فی صدی حصہ ہوتی ہے۔ [↑](#footnote-ref-14)
15. اس پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو ضمیمہ 1۔ 2 [↑](#footnote-ref-15)
16. ایک حدیث میں ہے کہ سود کا گناہ اپنی ماں کے ساتھ زنا کرنے سے ستر درجہ زیادہ ہے۔ [↑](#footnote-ref-16)
17. حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ابتدا میں اسی حدیث کی بناء پر یہ فتوی دیا تھا کہ سود صرف قرض کے معاملات میں ہے دست بدست لین دین میں نہیں ہے۔ لیکن جب بعد میں ان کو متواتر روایات سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نقد معاملات میں بھی تفاضل کو منع فرمایا ہے تو انہوں نے اپنے پہلے قول سے رجوع کرلیا۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ رجع ابن عباس عن قولہ فی الصرف و عن قولہ فی المتعۃ۔ اسی طرح حاکم نے حیان العدوی کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عباس نے بعد میں اپنے سابق فتوے پر توبہ و استغفار کی اور نہایت سختی کے ساتھ ربوٰ الفضل سے منع کرنے لگے۔ [↑](#footnote-ref-17)
18. یہ خیال رہے کہ اس زمانے میں درہم اور دینار خالص چاندی سونے کے ہوتے تھے اور ان کی قیمت ان کی چاندی اور سونے ہی کے وزن کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ لہذا اس زمانہ میں دینار کے عوض سونا اور درہم کے عوض چاندی خریدنا بالکل یہ معنی رکھتا تھا کہ آدمی نے سونے کے عوض سونا خریدا اور چاندی کے عوض چاندی حاصل کی۔ [↑](#footnote-ref-18)
19. یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ "اس طرح تو پھر سنار کا سارا کاروبار بند ہوجائے گا کیونکہ اسے سونے کی بنی ہوئی چیزیں ہم وزن سونے کے عوض فروخت کرنی ہوں گی اور وہ اپنی صنعت کی کوئی اجرت نہ لے سکے گا"۔ یہ شبہ اس لیے غلط ہے کہ سنار سے در اصل ہم مبادلہ کا معاملہ نہیں کرتے ہیں بلکہ اپنا سونا دے کر اس سے اپنے مطلب کی کوئی چیز بنواتے ہیں۔ لہذا وہ اسی طرح اپنے عمل کی اجرت لینے کا حق دار ہے جس طرح ایک درزی یا ایک نان بائی۔ البتہ اگر ہم کسی زیور فروش سے سونے کا بنا ہوا کوئی زیور خریدیں تو یقینا اسے قیمت میں زیادہ سونا دینا جائز نہ ہوگا’ بلکہ ہمیں لازماً اسے چاندی یا کاغذ کے سکے ہی میں قیمت دینی ہوگی۔ [↑](#footnote-ref-19)
20. یہاں اشارۃیہ کہہ دینا بے جا نہ ہوگا کہ اس زمانہ میں اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کی اصل وجہ یہی ہے کہ ہماری دینی تعلیم سے قرآن اور سیرت محمدی کا مطالعہ خارج ہوگیا ہے اور اس کی جگہ محض فقہ کے کسی ایک سسٹم کی تعلیم نے لے لی ہے’ اور یہ تعلیم بھی اس طرح دی جاتی ہے کہ ابتداء ہی سے خدا اور رسول کے منصوص احکام اور آئمہ کے اجتہادات کے درمیان حقیقی فرق و امتیاز طالب علم کے پیش نظر نہیں رہتا۔ حالانکہ کوئی شخص جب تک حکیمانہ طریق پر قرآن میں بصیرت حاصل نہ کرے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل کو نہیں سمجھ سکتا۔ اجتہاد کے لیے یہ چیز ضروری ہے اور تمام عمر فقہ کا بغور مطالعہ نہ کرے۔ اسلام کے مزاج اور اسلامی قانون کے اصول کی کتابیں پڑھتے رہنے سے بھی یہ حاصل نہیں ہوسکتی۔ [↑](#footnote-ref-20)
21. یہاں سرمایہ داری کے لفظ کو ہم اس محدود معنی میں استعمال نہیں کر رہے ہیں جس میں وہ آج کل اصطلاحاً استعمال کیا جاتا ہے بلکہ اس وسیع معنی میں لے رہے ہیں جو سرمایہ داری کی حقیقت میں پوشیدہ ہے۔ اصطلاحی "سرمایہ داری" یورپ کے صنعتی انقلاب کی پیداوار ہے’ مگر حقیقت سرمایہ داری ایک قدیم چیز ہے اور اپنی مختلف شکلوں میں اسی وقت سے موجود چلی آ رہی ہے جب سے انسان نے اپنے تمدن و اخلاق کی رہنمائی شیطان کے حوالہ کی۔ [↑](#footnote-ref-21)
22. "ضرورتوں کی بنا پر بعض ناجائز چیزیں جائز ہوجاتی ہیں" اور "جہاں شریعت کے کسی حکم پر عمل کرنے میں مشقت ہو وہاں آسانی پیدا کردی جاتی ہے"۔ [↑](#footnote-ref-22)
23. ۔ اس تجویز کو میں اس لیے بھی صحیح سمجھتا ہوں کہ حقیقت میں سود غریبوں کی جیب ہی سے آتا ہے’ حکومت کا خزانہ ہو یا بینک’ یا انشورنس کمپنی’ سب کے سود کا اصل منبع غریب کی جیب ہی ہے۔ [↑](#footnote-ref-23)
24. یہ وہی چیز ہے جس کے لیے ہماری اسلامی فقہ میں "سفاتج" کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جن تاجروں کا آپس میں بھی ایک دوسرے سے لین دین ہو اور بینک کے ساتھ بھی معاملہ ہو وہ نقد رقم اد اکیے بغیر بڑی مقدار میں ایک دوسرے سے مال قرض لے لیتے ہیں اور مہینہ’ دو مہینے’ چار مہینے کے لیے فریقِ ثانی کو ہنڈی لکھ کر دے دیتے ہیں۔ اگر فریقِ ثانی اس پر مدت مقررہ تک انتظار کرسکتا ہو تو انتظار کرتا ہے اور وقت آنے پر قرض ادا ہوجاتا ہے۔ لیکن اگر دورانِ مدت میں اس کو روپے کی ضرورت پڑجاتی ہے تو وہ اس ہنڈی کو اس بینک میں داخل کردیتا ہے جس سے دونوں فریقوں کا لین دین ہو اور اس سے رقم حاصل کرکے اپنا کام چلا لیتا ہے۔ اسی چیز کا نام ہنڈی بھنانا ہے۔ [↑](#footnote-ref-24)
25. یہ بحث موجودہ ایڈیشن میں صفحہ 150’ 151 پر دیکھی جا سکتی ہے میری مراد در اصل یہ تھی کہ اصل لگے ہوئے سرمایہ پر ہر زیادتی قرآن میں حرام نہیں کی گئی ہے۔ یہ زیادتی تو تجارت میں بھی ہوتی ہے جسے قرآن نے حلال کیا ہے۔ قرآن جس زیادتی کو حرام کرتا ہے وہ "الربوٰ" ہے جس کا ایک خاص مفہوم تھا اور وہ سب کو معلوم تھا۔ [↑](#footnote-ref-25)
26. ان سب باتوں کا جواب اسی کتاب کے ابواب "حرمت سود" سلبی پہلو اور ایجابی پہلو" میں موجود ہے۔ [↑](#footnote-ref-26)
27. اس کا جواب ضمیمہ نمبر 2 میں ملاحظہ فرمایا جائے۔ [↑](#footnote-ref-27)
28. یہ بات بداہۃً غلط ہے۔ تھوک کی تجارت میں یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے کہ ایک تھوک کا تاجر اپنے خوردہ فروش مستقل گاہکوں کو قرض پر مال دے کر قیمت کی ادائیگی کے لیے مہینہ دو مہینے کی مہلت بلا سود دیدے’ اور اس مدت کے اندر قیمت ادا نہ ہونے کی صورت میں مزید مہلت سود لگا کر دے۔ اس صورت میں وقت پر قیمت نہ دینے والا خوردہ فروش تاجر لازماً فاقہ کش ہی نہیں ہوتا ہے کہ اس پر سود لگنا خاص قسم کا ظلم قرار پائے جو شاہ صاحب مراد لے رہے ہیں۔ [↑](#footnote-ref-28)
29. بعض لوگ اس حدیث کی صحت پر اس دلیل سے کلام کرتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ لیکن جو اصول اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے اسے تمام فقہائے امت نے بالاتفاق تسلیم کیا ہے۔ یہ قبول عام حدیث کے مضمون کو قوی کردیتا ہے خواہ روایت کے اعتبار سے اس کی سند ضعیف ہو۔ [↑](#footnote-ref-29)
30. ۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ضمیمہ نمبر 2 [↑](#footnote-ref-30)
31. جلد اوّل ص 29۔ 228 [↑](#footnote-ref-31)
32. جلد اول ص 63’ 262 63’ 262 [↑](#footnote-ref-32)
33. جلد اوّل ص 63’ 262 [↑](#footnote-ref-33)
34. جلد سوم۔ ص 88 [↑](#footnote-ref-34)
35. جلد سوم ص 36’ 231 [↑](#footnote-ref-35)
36. جلد اول ‘ ص 261 [↑](#footnote-ref-36)
37. ول ڈورانٹ’ جلد چہارم’ ص 120’ 436’ گبن’ زوال’ سقوطِ دولتِ روم’ ج 2’ ص 716 [↑](#footnote-ref-37)
38. حجاز سے قریش کے جو قافلے تجارت کے لیے فلسطین و شام جاتے تھے ان کی عظمت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ جنگ بدر کے لیے موقع پر ابوسفیان کی قیادت میں جو قافلہ شام سے مکہ کی طرف واپس جا رہا تھا اس میں ڈھائی ہزار اونٹ تھے۔ ظاہر ہے کہ اتنے بڑے قافلے کو لے کر جو لوگ گئے ہوں گے ان کی تعداد دو ڈھائی ہزار سے کیا کم ہوگی۔ اب کیا یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ جہاں اتنی بڑی تعداد میں ایک شہر کے تاجر کسی دوسرے ملک کو جاتے ہوں’ وہاں کے باشندے اس بات سے بالکل بے خبر رہتے تھے کہ اس دوسرے ملک میں مالی معاملات کے کیا طریقے رائج ہیں۔ [↑](#footnote-ref-38)
39. (Cambrige economic history of Europe vol- 2 page- 90)

    (Gibbon Decline and Fall of the Roman of Empire Vol – 2 Page- 91 [↑](#footnote-ref-39)
40. ابن جریر’ ج 3’ ص 7 [↑](#footnote-ref-40)
41. ابن جریر ‘ ص 67 [↑](#footnote-ref-41)
42. ان الفاظ سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ ابتدائی مہلت جو قیمت کی ادائیگی کے لیے دی جاتی تھی اس پر کوئی سود نہیں لگایا جاتا تھا’ البتہ جب اس مہلت کے خاتمہ تک قیمت ادا نہ ہوتی تب مزید مہلت سود لگا کر دی جاتی تھی۔ اس طرح کی رعایت سود خوار معاشرہ کے عموماً بڑے تاجر چھوٹے تاجروں کو اپنا مستقل گاہک بنا کر رکھنے کے لیے دیا کرتے ہیں۔ فاقہ کش خریداروں کو ایسی رعایت کہیں بھی نہیں دی جاتی۔ [↑](#footnote-ref-42)
43. ابن جریر ص 71 [↑](#footnote-ref-43)
44. بخاری کتاب الزکوۃ (باب ما یستخرج من البحر) کتاب الشروط’ کتاب الاستقراض’ کتاب الکفالہ’ کتاب اللقطہ’ کتاب الاستیذان اور کتاب البیوع۔ [↑](#footnote-ref-44)
45. نسائی’ کتاب اللقطہ [↑](#footnote-ref-45)
46. ۔ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ روایت میں "تجارت کے لیے" کے الفاظ نہیں ہیں۔ لیکن یہ اعتراض کئی وجوہ سے غلط ہوگا۔ اول یہ کہ روایت میں قرض کے لیے اسلف یسلف کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو قریب قریب روپیہ "ایڈوانس" کرنے کا ہم معنی ہے اور زیادہ تر تجارتی معاملات کے بارے میں ہی استعمال ہوتا ہے۔ پھر قرض بھی اس نے ایک ہزار دینار (تقریبا دس ہزار روپیہ) ظاہر ہے کہ اتنی بڑی رقم فاقہ کشی دور کرنے یا بے گور و کفن مردہ دفن کرنے لیے تو نہ لی گئی ہوگی۔ مزید برآں وہ یہ رقم لے کر بحری سفر پر روانہ ہوا اور وہاں اس نے اتنا روپیہ کمایا کہ ایک ہزار دینار تو اس نے لکڑی کے لٹھے میں رکھ کر قرض خواہ کو بھیجے اور پھر مزید ایک ہزار دینار لے کر خود اس کے پاس پہنچا’ کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ عیاشی کے لیے نہیں بلکہ تجارت کے لیے روپیہ لے کر گیا تھا؟ [↑](#footnote-ref-46)
47. تاریخ طبری ‘ بسلسلہ واقعات 23ھ ‘ عنوان شیء من سیرہ مما لم یمض ذکرہ۔ [↑](#footnote-ref-47)
48. کتاب البیوع باب الاستقراض [↑](#footnote-ref-48)
49. ابواب التجارت: باب حسن القضاء۔ [↑](#footnote-ref-49)
50. موطا کتاب القراض و باب سیرۃ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔ [↑](#footnote-ref-50)
51. اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ نہیں’ دوسرے بہت سے تخیلات ایسے ہیں جو اسلام کی آمد کے بعد پیدا ہوئے اور جاہلیت میں موجود نہ تھے’ انہی کی طرح یہ نیا تخیل بھی اسلام کے بعد کی پیداوار ہے۔ لیکن اگر کوئی ایسا کہے تو ہم اس سے کہیں گے کہ بہت اچھا یہ زمانہ اسلام ہی کی پیداوار سہی مگر اس سے یہ تو ثابت ہوجاتا ہے کہ قرض پر سرمایہ لے کر تجارت میں لگانے کا طریقہ حضرت عمر کے زمانہ میں شروع ہوچکا تھا’ اور اس کے بعد’ جیسا کہ ہم اس سے پہلے بتا چکے ہیں’ امام ابوحنیفہ کے زمانہ تک نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ تنہا امام صاحب کی اپنی تجارت میں پانچ کروڑ روپیہ کا سرمایہ قرض لگا ہوا تھا۔ سوال یہ ہے کہ آخر صحابہ کرام اور تابعین و تبع تابعین اور آئمہ مجتہدین میں سے کسی کی سمجھ میں یہ بات کیوں نہ آئی کہ قرآن کا منشا تو صرف شخصی حاجات کے قرض میں سود کو حرام کرنا تھا’ نفع آور قرضوں پر سود حرام نہیں ہے؟ [↑](#footnote-ref-51)
52. (Henry Prine, Economic and social History of Medival Europe)

    (English translation Edition Butler London 1949 Page 140) [↑](#footnote-ref-52)
53. Taba before Mohammad. Page - 182 [↑](#footnote-ref-53)
54. طبع بیروت’ ج 7’ ص 442 [↑](#footnote-ref-54)
55. ملاحظہ ہو اس کتاب کا باب "اصلاح کی عملی صورت" [↑](#footnote-ref-55)
56. ہندوستان قبل تقسیم [↑](#footnote-ref-56)
57. فقہائے اسلام نے یہ بات اس زمانے میں لکھی تھی جب سمندروں میں بحری قزاقی کا زور تھا اور اسلامی حکومت کی بحری طاقت اتنی زبردست نہ تھی کہ بحری راستوں پر کامل اقتدار قائم کرسکے۔ اس چیز کو عام اور دائمی حکم قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ اگر آج کسی اسلامی حکومت کو سمندروں پر وہ اقتدار حاصل ہو جو مثلاً سلطنت برطانیہ کو حاصل ہے تو کیا وجہ ہے کہ ہم خود اس سے دست بردار ہوکر پانی کو دار الحرب سے ملحق کردیں۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-57)
58. آئندہ اس کا خیال رہے کہ میں غیر مسلم سے ہمیشہ ان لوگوں کو مراد لیتا ہوں جو مسلمان نہ ہوں اور نہ کسی اسلامی حکومت نے ان کی جان و مال کی ذمہ داری اپنے سر لی ہو۔ (فاضل گیلانی) [↑](#footnote-ref-58)
59. یہ خیال کرناکہ براءت اور مقاتلہ کا حکم صرف ان غیر مسلموں کے ساتھ مخصوص ہے جو قتالی اور مصافی ہیں’ لیکن جو غیر مسلم قوم مسلمانوں سے جنگ نہیں کرتی اور نہ ان کی ذمی ہے اس کے لیے یہ حکم نہیں ہے’ قرآن اور حدیث سے جہل کا نتیجہ یہ ہے۔ آخر "یعدکم احدی الطائفتین" میں خدا نے غیر مصافی قافلہ تجار کا بھی وعدہ کیا تھا یا نہیں؟ صحابہ کا ارادہ بھی یہی تھا۔ اگر ایسا کرنا حرام تھا تو قرآن کو ٹوکنا چاہیے تھا۔ صلح حدیبیہ کے سلسلہ میں بھی ابوبصیر صحابی اور ان کے رفقاء کا گزر صرف تجارتی قافلہ کے اموال غیر معصومہ پر ہوا تھا۔ حضرت ابو ذر بھی ایک زمانہ میں یہی کھاتے تھے۔ بہرحال قتالی ہو یا غیر قتالی ’ امیر کا اذن ہو یا نہ ہو’ غیر ذمی کفار مباح الدم والاموال ہیں۔ ابوبکر جصاص اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

    ولا نعلم احداً من الفقہاء یحظر (یمنع) قتال من اعتزل قتالنا من المشرکین

    صحیح مسلم میں ایک حدیث ہے۔

    عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما قریۃ اتیتموھا فافتسمتم فیھا و ایما اقریۃ غنمہ اللہ و رسولہ فان خمسہا للہ و رسولہ ثم ھی لکم

    اس کی شرح میں عیاض لکھتے ہیں۔

    ان المراد بالقریۃ الاولی ھی التی لم یوجف علیہا المسلمون بخیل ولا رکاب بل اجلی عنہا اھلہا و صالحوا فیکون سہمہم فیھا کما تقر فی الفیئ ۔ (سبل السام بفاضل کیلانی)

    حاشیہ از مودودی۔ یہاں مولانا سے بڑی چوک ہوئی کہ انہوں نے محارب (Lellic urtant) اور غیر محارب None belliverant)کے فریق کو بالکل ہی نظر انداز کردیا۔ محارب وہ قوم ہے جو مسلمانوں سے برسرِ جنگ ہو۔ ایسی قوم کا کوئی فرد یا گروہ بالفعل مقاتل (Combatant) ہو یا نہ ہو’ بہرحال اس کا مال مباح ہے۔ ہم اس کے تجارتی قافلوں کو گرفتار کرسکتے ہیں۔ اس کے افراد ہماری زد میں آئیں گے تو ہم ان کو پکڑیں گے اور ا ن کے اموال پر قبضہ کرلیں گے ۔ مولانا نے جتنی مثالیں پیش کی ہیں وہ سب اسی قبیل کی ہیں۔ لیکن جو قوم ہم سے برسرِ جنگ نہیں ہے’ وہ خواہ معاہد ہو یا نہ ہو اس کے اموال ہمارے لیے مباح نہیں ہیں۔ قرآن میں تصریح ہے کہ "لا ینھکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیہم (الممتحنہ:2)۔ یہ بات عین مقتضائے عقل و انصاف ہے ۔ ورنہ اگر مسلمانوں کے لیے مطلقاً ہرغیر ذمی کافر کا مال مباح ہو’ جیسا کہ مولانا کے بیان سے ظاہر ہورہا ہے’ تو مسلمانوں کی قوم اقوام عالم کے درمیان امت وَسَط ہونے کے بجائے ایک لیٹری قوم بن جائے گی۔ غیر قوموں پر ڈاکے مارنا ’ اس کا پیشہ قرار پائے گا اور دنیا میں اس کا وجود ایک بلائے عام بن جائے گا۔ رہا یہ سوال کہ جب غیر مسلم مسلمانوں کے مال پر ظالمانہ قبضہ کرکے اس کا مالک ہوسکتا ہے تو مسلم بھی کیوں نہ اس کے مال پر قبضہ کرنے کا مجاز ہو’ تو یہ بھی درحقیقت حالت جنگ سے تعلق رکھتا ہے۔ حالت امن میں اسلام اپنی رعایا کو دوسری غیر محارب قوموں پر ڈاکہ زنی کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ ہاں اگر دوسری قوم کے افراد مسلمانوں پر ڈاکہ زنی کی ابتدا کریں تو ان کے اور مسلمانوں کے درمیان حالت جنگ قائم ہوجائے گی اور اس وقت مسلمانوں کے لیے ان کے اموال اور خون مباح ہوجائیں گے۔ قرآن میں جہاں مشرکین سے اعلان براءت کیا گیا ہے وہاں صاف طور پر یہ بھی کہہ دیا گیا ہے کہ وھم بدؤوکم اول مرۃ۔یعنی ظلم کی ابتدا ان کی طرف سے ہوئی تھی۔ پس مسلمان اپنی طرف سے سلب و نہب کی ابتداء نہ کریں گے۔ بلکہ جب ابتداء دوسروں کی طرف سے ہوگی تو وہ معاہدہ کی صورت میں فانبذ الیھم علی سواء پر پہلے سے معاہدہ نہ ہونے کی صورت میں اعلانِ جنگ پر عمل کریں گے۔ اس کے بعد تمام قوم حربی قرار پائے گی اور اس کے اموال اور خون مباح ہوجائیں گے۔ [↑](#footnote-ref-59)
60. اگر مولانا کی اس تعبیر قانون کو مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہندوستان میں کسی غیر مسلم کے مال کو لوٹنے یا چرا لینے یا رشوت و خیانت کے ذریعہ سے لینے والا مسلمان صرف قانون ملکی کا مجرم ہوگا اور مذہباً اگر اسے گناہ گار سمجھا جائے گا تو صرف اس بنا پر کہ اس نے قانون معاہدہ کی خلاف ورزی کی ہے نہ کہ ان احکام اسلام کی جن میں ان افعال کو بجائے خود حرام کیا گیا ہے۔ نیز اگر کسی غیر مسلم حکومت میں کوئی مسلمان عورت العیاذ باللہ فحش کاری کا پیشہ اختیار کرے اور غیر مسلموں سے زنا کی اجرت لے تو ایسا مال بھی اس کے لیے حلال و طیب ہوگا۔کیونکہ جب غیر مسلم حکومت کا قانون اس کے اس پیشہ کو جائز رکھتا ہے اور اسے فاحشہ گری کا لائسنس دے دیتا ہے تو وہ قانونِ معاہدہ کی خلاف ورزی کی مجرم نہیں ہے’ اور جب اسلامی شریعت غیر ذمی کافر کے مال کو حلال قرار دیتی ہے۔ خواہ کسی صورت سے اس مال کو لیا جائے تو وہ شریعت کی رو سے بھی حرام خوری کی مجرم نہ ہوئی۔ ممکن ہے کہ مولانا اس نتیجہ کو نہ مانیں مگر ان کے طرز استدلال کا منطقی نتیجہ تو یہی ہے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-60)
61. دار الحرب سے مراد در اصل ایسا ملک ہے جو مسلمانوں سے برسرِ جنگ ہو جس سے سلطنت اسلامی کی مسلم رعایا کے افراد حالتِ جنگ میں بطور خود امان (Safe Conduct of Trade Liciencist ) لے کر غیر معاندانہ کاروبار (Non-Hostile) کے لیے جائیں۔ حنفی قانون کی اس دفعہ کو ایسے دار الکفر پر چسپاں نہیں کیا جا سکتا جہاں مسلمانوں کی ایک قوم محارب مستامن کی حیثیت سے نہیں بلکہ رعایا کی حیثیت سے آباد ہو اور اسے اپنی حد تک اپنے پرسنل لاء کی پابندی کا حق بھی حاصل ہو۔ مولانا کے نظریہ کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ ہر غیر ذمی کافر کو حربی (Enemy) اور ہر غیر مسلم مقبوضہ کو دار الحرب (Enemy Country) سمجھ رہے ہیں۔ یہ اسلام کے بین الاقوامی قانون کی بالکل غلط تعبیر ہے۔ غیر مسلم کا مال اور خون صرف حالت جنگ میں مباح ہے’ اور وہ بھی اسلامی سلطنت کے لیے نہ کہ خود اس غیر مسلم سلطنت کی مسلم رعایا کے لیے جس کو آپ حربی قرار دے رہے ہیں۔ حنفی قانون کا منشا صرف اس قدر ہے کہ جب کوئی مسلمان دشمن کے ملک میں امان لے کر جائے تو وہاں وہ عقود فاسدہ پر بیع و شرا کرسکتا ہے۔ یہ اجازت دو وجوہ پر مبنی ہے۔ ایک یہ کہ دشمن کا مال فی الاصل مباح ہے۔ جب اس کو بجبر چھین لیا جا سکتا ہے تو عقد فاسد کے ذریعہ سے حاصل کرنا تو بدرجہ اولی جائز ہونا چاہیے۔ دوسرے یہ کہ جنگ کی حالت ایک اضطراری حالت ہے اور اضطرار میں حرام حلال ہوجاتا ہے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-61)
62. ان الفاظ کی عمومیت محل نظر ہے۔ اگرچہ امام محمد ہی نے یہ لکھا ہو’ مگر اس کو بلا کسی قید و شرط کے نہیں مانا جا سکتا’ ورنہ جائز ہوگا کہ مسلمان دار الحرب میں جا کر شراب فروشی شروع کردے یا قحبہ خانہ کھول دے یا کوئی مسلمان عورت قحبہ گری کا پیشہ کرنے لگے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-62)
63. ۔ غالباً امام ابوحنیفہ کے حاشیہ خیال میں یہ بات بھی نہ تھی کہ جو حکم انہوں نے دشمن کے ملک میں امان لے کر جانے والے مسلمان تاجروں یا سیاحوں کے لیے بیان کیا تھا اس کو غیر اسلامی مقبوضات میں مستقلاً رہنے والے ان کروڑوں مسلمانوں پر چسپاں کیا جائے گا جو غیر مسلم حکومت کے ماتحت اتنی آزادی ضرور رکھتے ہیں کہ اسلام کے معاشی و تمدنی احکام کی پابندی کرسکیں۔ امام صاحب نے جو قانون بیان فرمایا ہے وہ صرف ایسے دار الحرب (برسرِ جنگ علاقے) کے متعلق ہے جس میں دار الاسلام کا کوئی مسلمان کاروبار کے لیے امان لے کر جائے۔ ان کا یہ مقصود ہر گز نہ تھا کہ مسلمان جہاں غیر مسلم حکومت کے تحت ایک کثیر تعداد میں مستقل بودوباش رکھتے ہیں وہاں وہ اسلام کے معاشی قانون سے آزاد ہیں۔ اور جن مالی معاملات کو اسلام نے حرام کیا ہے وہ سب وہاں کیے جا سکتے ہیں۔ ایسی جگہ تو مسلمانوں کا فرض یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو نہ صرف غیر اسلامی معیشت سے بچیں بلکہ اپنی پوری اجتماعی قوت اس نظام کو بدلنے اور اس کی جگہ اسلامی نظام قائم کرنے میں صرف کریں۔ لیکن مولانا جس طریق پر اسلامی قانون کی تعبیر فرما رہے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستان کے کئی کروڑ مسلمان اپنی قومی طاقت کو ملک کے معاشی و تمدنی نظام کی اصلاح پر صرف کرنے کے بجائے خود اس فاسد نظام میں جذب ہوکر رہ جائیں گے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-63)
64. ترمذی میں تصریح ہے کہ یہ شرط اس زمانہ میں ہوئی تھی جب تحریم رہان (شرط بدنے کی حرمت) کا حکم نہیں ہوا تھا۔ تفسیر ابن جریر میں بھی اس کی تصریح کی گئی ہے۔ پھر تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ جب حضرت ابوبکر نے اس شرط کا مال ابی بن خلف کے ورثاء سے وصول کیا تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کردیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسے صدقہ کردو۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ مال مکروہ تھا’ دشمن سے لے لیا گیا مگر اسے خود اپنے استعمال میں لانا پسند نہ کیا گیا۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-64)
65. ۔ دار الحرب جو احکام فقہ حنفی میں حالتِ جنگ سے تعلق رکھتے ہیں ان کو ہندوستان پر چسپاں کرکے مولانا سخت غلطی کر رہے ہیں۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ ہندوستان میں جوئے اور ستے اور لاٹری اور ریس کے ذریعہ سے بھی مسلمان روپیہ کما سکتے ہیں اور یہ مال ان کے لیے طیب ہے۔ اگر اسی پر فتوی ہوجائے تو معاشی حیثیت سے مسلمانوں اور غیر مسلموں میں قطعاً کوئی فرق نہ رہے گا اور جہاں تک معاشی زندگی کا تعلق ہے’ تمام مسلمانانِ ہند غیر مسلم ہوجائیں گے۔ اصلی غلطی یہ ہے کہ مولانا ہر اس غیر مسلم کے مال کو مباح سمجھ رہے ہیں جس کی ذمہ داری کسی اسلامی حکومت نے نہ لی ہو۔ حالانکہ اس نظریہ کی تائید قرآن و حدیث کے کسی حکم سے نہیں ہوتی۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ ایسے دار الکفر کو جو اسلامی اصطلاح کی رو سے در حقیقت دار الحرب نہیں ہے’ دار الحرب قرار دے رہے ہیں۔ یہ نہ صرف سوءِ تعبیر ہے بلکہ اپنے نتائج کے اعتبار سے مسلمانوں کی قومی زندگی کے لیے مہلک بھی ہے۔ ہندوستان اس وقت بلاشبہ دار الحرب تھا جب انگریزی حکومت یہاں اسلامی سلطنت کو مٹانے کی کوشش کر رہی تھی۔ اس وقت مسلمانوں کا فرض تھا کہ یا تو اسلامی سلطنت کی حفاظت میں جانیں لڑاتے’ یا اس میں ناکام ہونے کے بعد یہاں سے ہجرت کرجاتے۔ لیکن جب وہ مغلوب ہوگئے’ انگریز ی حکومت قائم ہوچکی اور مسلمانوں نے اپنے پرسنل لا پر عمل کرنے کی آزادی کے ساتھ یہاں رہنا قبول کرلیا تو اب یہ ملک دار الحرب نہیں رہا۔ بلکہ ایک ایسا دار الکفر ہوگیا جس میں مسلمان رعیت کی حیثیت سے رہتے ہیں اور قانون ملکی کے مقرر کیے ہوئے حدود میں اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزدی رکھتے ہیں۔ ایسے ملک کو دار الحرب ٹھہرانا اور ان رخصتوں کو نافذ کرنا جو محض دار الحرب کی مجبوریوں کو پیش نظر رکھ کر دی گئی ہیں’ اصول قانون اسلامی کے قطعاً خلاف ہے’ اور نہایت خطرناک بھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمانوں کو اس ملک میں اسلامی قوانین پر عمل در آمد کرنے کے جو تھوڑے بہت اختیارات حاصل ہیں ان سے بھی وہ خود بخود دست بردار ہوجائیں گے’ شریعت کے جو رہے سہے حدود اس وقت ان کے قومی وجود کی حفاظت کر رہے ہیں’ وہ بھی باقی نہ رہیں گے اور مسلمان غیر اسلامی نظام میں جذب ہوکر رہ جائیں گے۔ انتہائی اضطرار کی حالت میں مسلمانوں کے ایسے منتشر افراد کو جن کی کوئی اجتماعی طاقت نہ ہو’ اور جو معاندین کے درمیان گھرے ہوئے ہوں’ اسلام اپنے قانون کی گرفت ڈھیلی کرکے چند رخصتیں عطا کرتا ہے اور اس کے ساتھ یہ حکم بھی دیتا ہے کہ اس حالت میں قیام نہ کرو’ بلکہ بعجلت ممکنہ دار الاسلام کی طرف واپس آجاؤ۔ مولانا ان رخصتوں کو ایسی قوم کے لیے عام کر رہے ہیں جو کئی کروڑ کی عظیم الشان تعداد میں ہے اور مستقل طور پر اس ملک میں متوطن رہے۔ دار الحرب کے احکام ایسی قوم کے لیے ہرگز نہیں ہیں۔ اس کو تو نہ صرف یہ کوشش کرنی چاہیے کہ زیادہ سے زیادہ جن احکام اسلامی پر عمل کرنا ممکن ہو ان پر عمل کرے بلکہ اسے دار الکفر کو دار الاسلام بنانے کے لیے اپنی پوری طاقت صرف کرنا چاہیے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-65)
66. ۔ شامی میں ہے:وما اخذ منہم بلا حرب ولا قہر کالھدنۃ والصلح فھو لاغنیمۃ ولا فی وحکمہ حکم الفی (ص 25)۔

    اور جو کچھ ان سے بغیر جنگ اور زبردستی کے لیے لیا جائے مثلاً خرآج یا مال صلح’ تو وہ نہ غنیمت ہے اور نہ فے بلکہ اس کا حکم فی کا حکم ہے۔

    فتح القدیر میں ہے: فکان ھذا اکتساب مباح من المباحات کا لالحتطاب والاصطیاد۔

    یہ اکتساب مباحات میں ہوگا جیسے لکڑیاں چننا اور مچھلیاں پکڑنا۔

    فے کی تعریف سبل السلام میں ہے: ھو ما حصل للمسلمین من اموال الکفار من غیر حرب ولا جہاد۔

    وہ مال جو مسلمانوں کو کفار کے اموال میں سے بغیر جنگ و جہاد کے حاصل ہو۔ اور اراضی بنی نضیر کے متعلق خود قرآن میں ہے: ما اوجفتم علیہ من خیل ولا رکاب۔ جس پر تم نے دوڑ دھوپ نہ کی ہو نہ گھوڑوں سے نہ اونٹوں سے۔

    تمام احادیث کی کتابیں معمور ہیں کہ اس فے کی آمدنی سے اہل بیت نبوت کے ذاتی مصارف پورے ہوتے تھے۔ (فاضل گیلانی) [↑](#footnote-ref-66)
67. قرآن کی اصطلاح میں فے صرف اس مال کو کہتے ہیں جو برسر جنگ قوم سے بغیر قتال کے حاصل ہو۔ سورہ حشر پڑھ جائیے ۔ تمام ذکر حالت جنگ کا ہے ۔ بنی نضیر پر چڑھائی کی گئی۔ کارزار کی نوبت نہ آئی تھی کہ وہ مرغوب ہوگئے اور انہوں نے جلا وطن ہونا قبول کیا۔ اس موقع پر جو اموال مسلمانوں کے قبضہ میں آئے ان کو فے کہا گیا۔ یہ اصطلاح ان اموال پر کیوں کر چسپاں ہوسکتی ہے جو حالتِ امن میں غیر محارب کافروں سے سود اور قمار بازاری اور سٹے اور دوسرے غیر اسلامی طریقوں سے حاصل کی جائے۔ پھر اگر یہ فے ہو بھی’ تو افراد امت فرداً فرداً اس کو کیسے کھا سکتے ہیں۔ اموالِ فے کے متعلق قرآن میں تصریح ہے کہ وہ حکومت کے خزانے میں داخل کیے جائیں اور ان کو عام مصالح اسلامی پر صرف کیا جائے۔ ما افاء اللہ علی رسولہ من اھل القری فللّٰہ وللرسول ولذی القربی والیتمی والمساکین وابن السبیل۔ (الحشر)۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-67)
68. محتاط علماء نے اسی خیال سے کہ سود کی رقم بینک میں چھوڑ دینا کفار کے لیے موجب تقویت ہوجائے گا’ یہ فتوی دیا ہے کہ سود بینک سے لے کر غریب مسلمانوں پر صدقہ کردیا جائے یا مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے کسی کام پر خرچ کردیا جائے یہ فتوی نہایت درست ہے۔ فقہ میں مال محظور کے متعلق یہ مسئلہ موجود ہے کہ اگر غلطی سے ایسا مال لے گیا ہو یا مجبوراً کسی مصلحت سے لینا پڑا ہو’ تو اس کو صدقہ کردینا چاہیے۔ پس جو نقصان مولانا فرما رہے’ اس سے بچنے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ سود کو فے قرار دینے کی کوشش کی جائے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-68)
69. بینک کے سود میں کراہت کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ ہم جو رقم بینک میں رکھواتے ہیں اس کو بینک والے منجملہ اور معاملات کے سودی قرض کے کاروبار میں بھی لگاتے ہیں’ اور جن لوگوں کو یہ سودی قرض دیا جاتا ہے اور ان میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہوتے ہیں۔ اس طرح جو سود ہم کو بینک سے وصول ہوتا ہے وہ صرف غیر مسلموں ہی کی جیب سے نہیں آتا بلکہ مسلمانوں کی بھی جیب سے آتا ہے۔ بالفاظ دیگر ہم مسلمان براہ راست سود نہیں کھاتے بلکہ بینک کے واسطہ سے کھاتے ہیں۔ مولانا اس اعتراض کو یہ کہہ کر دفع فرماتے ہیں کہ "حربی" بینکر نے خود ہماری امانت کے روپے میں سے جب کسی مسلمان کو قرض دیا اور اس پر سود وصول کیا تو یہ سود کی رقم جائز طور پر اس کی ملک ہوگئی۔ اب اس کے بعد جب ہم نے اس سے اپنی امانت پر سود وصول کیا تو گویا ہم نے "حربی" کے مال پر (جو ہمارے لیے مباح اور حلال و طیب ہے) قبضہ کیا۔ اب یہ سوال باقی رہ گیا کہ جب یہ کافر حربی خود ہمارے دیے ہوئے ہتھیار سے مسلمانوں کو ذبح کرتا ہے’ اور پھر ان کے گوشت میں سے ہم کو بھی حصہ دیتا ہے’ تو ہم اپنا ہتھیار اس کو دیں ہی کیوں؟ مولانا نے اس کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-69)
70. اس مسئلہ میں وطن کی وفاداری یا قوم کی غداری کا قطعاً کوئی سوال نہیں۔ اہل ایمان صرف اس بنا پر سود سے باز رہے کہ خدا نے اس کو مطلقاً حرام کیا ہے۔ آپ اس روک کو ہٹا دیجیے پھر کسی اور دلیل کی حاجت نہ رہے گی۔ سرحدی پٹھان کی طرح ہندوستان کے مسلمان بھی سود خوری میں مارداڑی سے دس قدم آگے ہوں گے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-70)
71. زہر چھین لینا تو ضرور بہی خواہی ہے مگر اس سے چھین کر خود کھاجانا اور پھر اس زہر کو کشتۂ طلا سمجھنا نہ بہی خواہی ہے نہ عقل مندی۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-71)
72. ہندو’ یہودی’ عیسائی’ سب آپس ایک دوسرے کے گال پر یہ تھپڑ مار رہے ہیں’ اور صدیوں سے مار رہے ہیں۔ مگر یہ گزند کی خوراک چکھنے اور چکھانے کے باوجود وہ اس کے نتائج و آثار کو نہیں سمجھتے۔ پھر کیونکر امید کی جائے کہ مسلمانوں کے چند ہلکے سے تھپڑ ان کو اس قدر چونکا دیں گے کہ وہ اس جرم ہی سے باز آجائیں گے؟ مولانا غالباً یہ سمجھ رہے ہیں کہ سود دینے والے صرف مسلمان ہیں’ غیر مسلم صرف سود لیتے ہی ہیں دیتے نہیں ہیں۔ اس لیے ان کا یہ خیال ہے کہ جب مسلمان بھی سود لینے پر اتر آئیں گے تو سود خوار غیر مسلم گھبرا اٹھیں گے اور بالآخر حکومت ہند سودی لین دین کو قانوناً ممنوع قرار دے دے گی۔ مگر صورت واقعہ یہ نہیں ہے۔ تمام غیر مسلم قومیں سود لیتی بھی ہیں اور دیتی بھی ہیں۔ مسلمان ان سے سود لے کر انہیں کوئی نیا مزہ نہیں چکھائیں گے۔ البتہ خود ایک نیا مزہ ضرور چکھیں گے جو ممکن ہے انہیں بے خود کرکے "پھاؤ" اور "غیر پھاؤ" کے فرق سے غافل کردے۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ مسلمان کچھ بڑے سرمایہ دار بھی نہیں ہیں کہ اگر وہ سود لینے پر اتر آئے تو مارواڑیوں اور مہاجنوں کے دیوالے نکلنے کی نوبت آجائے گی’ اور یہ سب کے سب ہار مان کر حرمت سود کا قانون پر آمادہ ہوجائیں گے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-72)
73. ۔ ان کے قہقہے تو پھر بھی بند نہ ہوں گے بلکہ وہ ایک اور زور کا قہقہ لگائیں گے’ وہ کہیں گے آخر کار معاشی اور مالی معاملات میں اسلام کا ناقابل عمل ہونا ثابت ہوگیا اور یہ بات کھل گئی کہ سود کی حرمت عملی دنیا میں چلنے والی چیز نہیں۔ جس طرح طلاق اور وراثت اور نکاح ارامل وغیرہ مسائل میں آپ ان کے مذہبی قانون کی جدید ترمیمات پر گرفت کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی اسلام کی کمزوری کا اشتہار دینے کے لیے سود کے مسئلہ میں آپ کی بدلی ہوئی روش کو ایک نمایاں مثال کے طور پر پیش کریں گے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-73)
74. امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا یہ طریقہ تو نہایت ہی عجیب کہ جس منکر سے ہم دوسروں کو روکنا چاہتے ہیں اسی میں خود مبتلا ہوجائیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر کوئی شخص شراب پی کر دنگا فساد کرتا ہو اور نصیحت سے نہ مانے تو ہم خود اس کی ضد میں شراب پییں اور ایسا ہی دنگا فساد مچا کر اس سے کہیں کہ دیکھو اس حرکت سے یہ تکلیف ہوتی ہے’ اب یا تو ہم سے معاہدہ کرو کہ نہ تم شراب پیو گے نہ ہم پئیں گے’ یا نہیں تو یاد رکھو کہ ہم تم سے زیادہ شراب پی کر اور تم سے زیادہ دنگا کرکے دکھائیں گے۔ اس طریق نصیحت سے ترک مے خواری کا معاہدہ تو شاید نہ ہو’ البتہ ہوگا یہ کہ زاہد کو در میخانہ پر دیکھ کر رند مے خوار ایک نعرہ فتح بلند کرے گا اور پکار اٹھے گا کہ مے کشوں کی ٹولی میں شیخ کی آمد مبارک۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-74)
75. مولانا کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستا کی مسلمان ریاستیں بھی دار الحرب کی تعریف میں داخل ہیں اور ان کی غیر مسلم رعایا بھی "حربی" ہے جس کے اموال مباح ہیں اس اجتہاد کے لیے کم از کم فقہ حنفی میں تو کوئی گنجائش ہے نہیں۔ فقہا کی تصریحات ملاحظہ ہوں۔ حواشی در المختار للطحاوی میں ہے۔ لو اجریت احکام المسلمین و احکام الشرک لا تکون دار الحرب۔ فتاوی بزازیہ میں ہے۔ فاذا وجدت الشرائط کلھا صارت دار الحرب و عند تعارض الدلائل و الشرائط یبقی ما کان او یترجح جانب الاسلام احتیاطا۔ خزانۃ المفتین میں ہے۔ ان دارالاسلام لا تصیر دارالحرب متی لم یبطل جمیع ما صارت بہ دار الاسلام فما بقی علقمۃ من علائق الاسلام یترجح جانب الاسلام۔ ان تصریحات کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ حیدر آباد اور بھوپال اور جونا گڑھ وغیرہ ریاستیں دارالحرب ہوگئی ہیں اور ان کی غیر مسلم رعایا حربی ہے۔ مولانا جانتے ہوں گے کہ فقہ اسلامی میں دارالحرب دار الاباحۃ کا دوسرا نام ہے جہاں عارضی طور پر قانون اسلامی کی اکثر بندشیں ضرورتاًکھول دی جاتی ہیں۔ اگر ان عارضی اباحتوں کو استمراری حیثیت دے دی جائے تو مسلمانوں کا مسلمان رہنا غیر ممکن ہے۔ مثال کے طور پر اگر لارڈ دلزلی کے سبسیڈیری الانیس میں شریک ہونے کے بعد سے علماء اسلام حیدر آباد کو دار الحرب قرار دے کر دار الاباحت بنا دیتے تو 136 برس کے اندر اس ریاست کے مسلمان اس قدر مسخ ہوچکے ہوتے کہ آج ممالک اسلامیہ کا کوئی شخص ان کو پہچان بھی نہ سکتا کہ یہ مسلمان ہیں۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-75)
76. اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کے دو شہری علاقہ غیر میں ایک دوسرے سے سود نہیں لے سکتے۔ لیکن دار الاسلام کی رعایا کا کوئی مسلمان فرد اگر دار الحرب میں امان لے کر جائے تو وہ دار الحرب کے مسلمان باشندے سے سود لے سکتا ہے کیونکہ فقہ حنفی میں کافر حربی کی طرح اس مسلمان کا مال بھی معصوم نہیں ہے۔ بحر الرائق میں ہے۔ وحکم من اسلم فی دارالحرب ولم یحاجر کالحربی عند ابی حنیفۃ لان مالہ غیر معصوم عندہ فیجوز للسلم الربا معہ (جلد 6 ص 147) اس لحاظ سے مولانا کی تعبیر کے مطابق اگر ہندوستان دار الحرب ہے تو سرحدی پٹھانوں کے لیے ہندوستان نہ صرف ہندوؤں سے بلکہ مسلمانوں سے بھی سود لینا حلال و طیب ہوگا۔ یہی نہیں بلکہ وہ یہاں کے مسلمانوں سے جوا بھی کھیل سکتے ہیں اور حرام چیزیں بھی ان کے ہاتھ فروخت کرسکتے ہیں’ کما فی الفتح ج 5 ص 300۔ [↑](#footnote-ref-76)
77. اگر اسیر کی تعریف صرف اتنی ہی ہے تو ہندوستان کے تمام مسلمان مستامن نہیں بلکہ اسیر قرار پائیں گے’ اور اسیر کے احکام مستامن کے احکام سے بالکل مختلف ہیں۔ اسیر جنگ کے لیے قانونِ ملک کی پابندی بھی لازم نہیں۔ وہ چوری اور قتل اور رشوت دہی کا بھی حق رکھتا ہے۔ بحر الرائق میں ہے۔ لان الاسیر یباح لہ التعرض وان اطلقوہ طوعا لانہ غیر مستامن فھو کالتلصص فجوز لہ اخذ المال وقتل النفس دون استباحۃ الفرج (ج5 ص 107) اگر قانون کے مقاصد سے قطع نظر کرکے صرف اس کے الفاظ سے غرض رکھی جائے تو آزادی کی اس سے بھی زیادہ گنجائشیں نکل سکتی ہیں۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-77)
78. مولانا کے اس بیان سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خون کا احترام اور کسب اموال میں حرام و حلال کی تمیز’ اور سود کی حرمت سب کچھ مسلمان اور مسلمان کے درمیان ہے۔ دائرہ اسلام کے باہر نہ تو غیر مسلم انسانوں کے خون کی کوئی وقعت ہے اور نہ ان سے مالی معاملات میں حلال و حرام کی کوئی تمیز۔ اس سے بڑھ کر اسلامی قانون کی غلط نمائندگی اور کوئی نہیں ہوسکتی۔ قرآن میں ارشاد ہےکہ ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق۔ اس آیت کی رو سے ہر انسان کی جان اصلاً قابلِ احترام ہے۔ اس کے حلال ہونے کی صورت صرف یہ ہے کہ حق اس پر قائم ہوجائے۔ جہاد میں یہ حرام اسی طرح "حق" کی خاطر حلال ہوجاتا ہے جس طرح قصاص میں خود مسلمان کا حرام خون بھی حلال ہوجاتا ہے۔ اگر اصولاً کافر غیر ذمی کو اسلام نے "حربی" قرار دیا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ امام اور جماعت سے الگ ہوکر ہر مسلمان ہر غیر ذمی کافر پر جب چاہے "حق" قائم کردے اور جہاں چاہے قتل کردے اور لوٹ لے ۔ اگر ایسا ہو تو ایک مسلمان اور ایک انارکسٹ میں کیا فرق باقی رہا؟ اسی طرح مال کمانے اور خرچ کرنے کے جو طریقے اسلام نے حرام کیے ہیں وہ سب قطعی طور پر حرام ہیں۔ ان میں یہ امتیاز نہیں ہے کہ مسلمان سے مال لینے کا جو طریقہ حرام ہو’ کافر سے مال لینے کا وہی طریقہ حلال ہو۔ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بھا الی الحکام لتاکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون ۔ اور ۔ احل اللہ البیع و حرم الربٰو۔ اور ۔ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان۔ ان احکام میں سے کس حکم کو صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات کے ساتھ مخصوص کیا جا سکتا ہے؟ اگر مسلمانوں کا یہی مسلک ہو کہ شراب کو حرام بھی کہیں اور پھر غیر مسلموں کے ہاتھ بیچیں بھی’ جوئے کو حرام بھی کہیں’ اورغیر قوموں سے کھیلیں بھی’ سود کو حرام بھی کہیں اور سود کھانے والوں کے ہاتھ فروخت بھی کریں’ سود کی حرمت میں تقریر بھی کریں اور پھر غیر مسلم قوموں سے سودی لین دین کو حلال و طیب بھی سمجھیں’ تو دین اسلام ایک مضحکہ بن جائے گا۔ اور کوئی صاحب عقل ایسے مذہب کو قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوگا۔ افسوس یہ ہے کہ مولانا اس غلط تعبیر کو امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کر رہے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے ان عام احکام میں جو استثناء تجویز کیا ہے وہ صرف خاص جنگی ضروریات میں ان لوگوں کے لیے ہے جو مبتلائے جنگ ہوں۔ اس کا یہ منشاء ہر گز نہیں ہے کہ مسلمانوں کی پوری پوری آبادیاں مستقل طور پر غیر قوموں کے ساتھ تجارتی و مالی معاملات میں حرام و حلال کی تمیز اڑا دیں اور نسل در نسل اور پشت در پشت اسی حرام خوری پر زندگی بسر کرتی رہیں۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-78)
79. یہ ایک برسرِ جنگ قوم کا تجارتی قافلہ تھا’ گو بالفعل مقاتل نہ تھا۔ غنیم کی تجارت میں مزاحمت کرنا’ اس کے تجارتی جہازوں یا قافلوں کو پکڑ لینا اور اس کے اموال پر قبضہ کرلینا قانونِ جنگ میں بالکل جائز ہے۔ مولانا کوئی ایسی مثال پیش فرمائیں جس میں ماسوا حالت جنگ کے غیر ذمی کافروں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مطلقا مباح الدم والاموال قرار دیا گیا ہو’ اور فرداً فرداً ہر مسلمان کو یہ حق بخشا گیا ہو کہ جس غیر ذمی کو وہ جب اور جہاں پائے لوٹ لے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-79)
80. اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان کسی ملک میں سودی کاروبار کی ممانعت کا عام حکم صرف اسی وقت جاری کریں گے’ جب کہ وہ اس ملک پر قابض و متصرف ہوں اور اپنے احکام کو غیر مسلموں پر بھی نافذ کرنے کی قوت رکھتے ہوں۔ ہر ذی فہم سمجھ سکتا ہے کہ ملک پر قبضہ ہونے سے پہلے ملک میں قانون کے نفاذ کا حکم دینا صریح غیر معقول بات ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کس طرح یہ امید کی جا سکتی ہے کہ ربا الجاہلیت کے سقوط کا اعلان فرما دیتے جب کہ در حقیقت ربا الجاہلیت لینے اور دینے والے آپ کے تحت حکم آئے ہی نہ ہوں۔ البتہ جو لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت حکم تھے (یعنی مسلمان) ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سودی لین دین سے منع فرما دیا تھا قبل اس کے کہ ملک غرب میں سودی کاروبار مسدود ہو۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-80)
81. حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے متعلق ہے کہ وہ اسلام قبول کرنے کے بعد مکہ واپس چلے گئے تھے اور وہاں مسلمان ہونے کے بعد وہ سود کا جو کاروبار کر رہے تھے اس کی کوئی اطلاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ تھی (ملاحظہ ہو کتاب المبسوط الامام السرخسی ج 14 ص 57)۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضور کو کب اس کی اطلاع ہوئی۔ بہرحال جب حجۃ الوداع کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام الہی کے تحت ربا کی عام ممانعت کا اعلان فرمایا تو سب کے ساتھ حضرت عباس کے سودی بقایا بھی ساقط کیے گئے۔ یہ واقعہ اس باب میں قطعی الثبوت نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اس سودی کاروبار کو جائز رکھا تھا۔ [↑](#footnote-ref-81)
82. حکم قرآنی کی یہ توجیہہ درست نہیں۔ اباحت کے مسئلہ کا اس مسئلہ سے کیا واسطہ؟ قرآن میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ یہ ہے:"فمن جاءہ موعظۃ من ربہ فانتھی فلہ ما سلف"‘ جو شخص خدا کی نصیحت مان کر سود خواری سے باز آجائے وہ پہلے جو کچھ سود کھا چکا ہے وہ اس کے لیے معاف ہے’ اب وہ اس سے واپس نہیں دلایا جائے گا۔ و ذروا ما بقی من الربٰو’ اور اب جو سود تمہارے لوگوں پر چڑھے ہوئے ہیں ان کو تم چھوڑ دو۔ فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ ۔ اگر اس حکم کی پابندی تم نے نہ کی تو اللہ تعالیٰ اور رسول سے لڑنے کے لیے تیار ہوجاؤ۔ یہ بات سراسر حکمت عملی پر مبنی تھی اور ہر حکومت کسی معاملہ میں احکام امتناعی نافذ کرتے وقت ایسا ہی کیا کرتی ہے۔ قانون کے اعلان سے قبل جو سود لیا دیا جا چکا تھا اگر اس کی واپسی کا حکم دیا جاتا تو مقدمات کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہوجاتا جو کبھی ختم ہی نہ ہوسکتا۔ اور اگر اعلان کے بعد پچھلے سودی بقایا وصول کرنے کی اجازت دی جاتی تو قانون بے اثر ہوکر رہا جاتا’ اور نہ معلوم کب تک ان کا بقایا کی تحصیل کا سلسلہ جاری رہتا۔ لہذا بیک وقت سود اور اس کے معاملات کا سلسلہ منقطع کردینا ہی حکمت تشریع کے نقطۂ نظر سے ایک کارگر تدبیر ہوسکتا تھا۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-82)
83. بالفرض اگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا یہ سودی کاروبار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و اجازت سے بھی ہو تب بھی یہ حقیقت ہے کہ عام الفتح سے پہلے تک مکہ اور اس کے اطراف کے تمام قبائل مسلمانوں سے برسر جنگ تھے۔ عام الفتح کے بعد اگرچہ مکہ اسلامی حکومت کے ماتحت آ گیا مگر نواحی علاقوں میں جو مشرکین آباد تھے ان سے جنگ کا سلسلہ جاری تھا۔ پس یہ مثال زیادہ سے زیادہ اس امر کے ثبوت میں پیش کی جا سکتی ہے کہ حالتِ جنگ میں دشمن سے عقود فاسدہ پر معاملہ ہوسکتا ہے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-83)
84. یہ "فعل" سے کیا مراد ہے؟ اس فعل کے دو جزء ہیں ایک شرط کرنا۔ دوسرے شرط کا مال وصول کرنا۔ پہلا جزء تو یقینا میسر و قمار کی حرمت نازل ہونے سے پہلے کا ہے کیونکہ وہ ہجرت سے چھ سات سال قبل کا واقعہ ہے اور میسر و قمار کی حرمت کے احکام ہجرت کے بعد نازل ہوئے ہیں۔ رہا دوسرا جزء یعنی شرط کے اونٹ وصول کرنا تو یہ جنگ بدر کے بعد کا واقعہ ہے۔ غالباً تحریم قمار کا حکم نازل ہونے کے بعد ہی کا ہے۔ مگر اس کا کیا جواب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکر کو یہ مال اپنے پاس رکھنے کی اجازت نہ دی بلکہ صدقہ کرنے کا حکم دیا۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-84)
85. آگے چل کر مولانا نے خود ہی اپنے اس ارشاد کا جواب دے دیا ہے۔ (مودودی) [↑](#footnote-ref-85)
86. اس کی ایک دلچسپ مثال مولانا ہی کے مضمون میں اوپر گزر چکی ہے’ جہاں انہوں نے شامی کی ایک عبارت نقل کرکے یہ حکم بیان کیا ہے کہ سمندر پورے کے پورے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے غیر اسلامی مقبوضہ ہیں۔ جس زمانہ میں ابتداءً کسی مجتہد نے یہ بات لکھی تھی اس وقت کے حالات کے لحاظ سے یہ درست ہوگی۔ لیکن بعد کے لوگوں نے جب اگلوں کی کتابوں میں یہ بات لکھی پائی تو تقلیداً اسے اسلامی قانون کا مستقل فیصلہ سمجھ بیٹھے۔ حالانکہ سمندر بین الاقوامی تعلقات کا سب سے بڑا ذریعہ ہیں اور کوئی طاقت عالمگیر اثر و اقتدار کی مالک نہیں ہوسکتی جب تک سمندروں پر اس کا اقتدار نہ ہو۔ اگر اسلامی فقہ کا پڑھنا پڑھانا صرف مدرسوں تک محدود نہ ہوتا اور علماء کا عملی تعلق دنیا کی سیاست سے رہتا تو وہ محسوس کرسکتے تھے کہ سمندروں سے کفار کے حق میں خود دستبردار ہوجانا اور اپنے لیے خشکی میں سمٹ جانے کا آپ ہی فیصلہ کرلینا کتنی بڑی غلطی ہے۔ [↑](#footnote-ref-86)
87. پھر تمہارے دل اس کے بعد سخت ہوگئے اور ان کا حال یہ ہوگیا کہ وہ پتھر کی طرح بلکہ اس سے زیادہ سخت ہیں۔ [↑](#footnote-ref-87)
88. تم ان کو سب سے بڑھ کر زندگی کاحریص پاؤگے۔ [↑](#footnote-ref-88)
89. یہ بات نظر انداز نہ کرنی چاہیے کہ امام ابو یوسف ‘ امام شافعی’ امام مالک’ امام احمد اور اکثر اصحابِ حدیث نے اس روایت کو رد کردیا ہے۔ [↑](#footnote-ref-89)
90. یہ واقعہ غزوۂ خندق کا ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس کے راوی ہیں۔ مشرکین میں سے ایک بڑے آدمی کی لاش خندق میں گر پڑی تھی۔ انہوں نے مسلمانوں کو روپیہ دے کر وہ لاش ان سے خرید لینی چاہی۔ مسلمانوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ نے ایسا کرنے سے منع کردیا (کتاب الخراج لامام ابی یوسف۔ طبع امیریہ ص 123) اس سے معلوم ہوا کہ اگر جنگ کے موقع پر مسلمان کو دشمنوں سے عقود فاسدہ پر معاملہ کرنے کی اجازت بھی دی گئی ہے تو وہ کراہت سے خالی نہیں اور یہ بات مسلمان کے شایانِ شان نہیں ہے کہ شاید حالت اضطرار کے بغیر اس سے فائدہ اٹھائے ۔ اسی بات پر وہ واقعہ بھی دلالت کرتا ہے جو سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آیا انہوں نے مکہ میں تحریم قمار سے پہلے مشرکین سے ایک شرط کی تھی۔ پھر اس کا روپیہ انہوں نے اس زمانہ میں ان سے وصول کیا جب مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان حالتِ جنگ قائم تھی اور صرف عارضی التوائے جنگ ہوا تھا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی حلال طیب نہیں ٹھہرایا اور صدیق کو حکم دیا کہ اسے صدقہ کردو۔ [↑](#footnote-ref-90)
91. پھر اگر وہ کفر سے توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔ [↑](#footnote-ref-91)
92. تم پر ایک دوسرے کے خون اور اموال اور عزتیں حرام ہیں۔ [↑](#footnote-ref-92)
93. واضح رہے کہ اس جگہ ہم قومیت کا لفظ نسلی اور وطنی قومیت کے معنی میں نہیں بلکہ تہذیبی قومیت کے معنی میں بول رہے ہیں’ اور تہذیبی قومیت ہی پر اسلام تمدنی اور سیاسی قومیت کی عمارت اٹھاتا ہے۔ ایک ماں کے دو بیٹے نسلاً ایک قومیت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایک محلہ دو باشندے وطنی حیثیت سے ایک قومیت کے افراد ہیں۔ لیکن اگر ان میں ایک مسلمان اور دوسرا کافر ہے تو ان کی تہذیبی قومیتیں الگ الگ ہوجائیں گی اور اصولی حیثیت سے وہ اختلاف رونما ہوگا جس پر بحث کر رہے ہیں۔ [↑](#footnote-ref-93)
94. حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کفار سے کہا کہ "ہم تم سے اور ان معبودوں سے جن کی تم خدا کے سوا عبادت کرتے ہو’ بے تعلق ہیں۔ ہم تم سے الگ ہوگئے اور ہمارے اور تمہارے درمیان ہمیشہ کے لیے عداوت اور دشمنی ہوگئی۔ تاوقتیکہ تم خدائے واحد پر ایمان نہ لے آؤ۔ [↑](#footnote-ref-94)
95. دار الاسلام کی یہ تعریف تھوڑی سی تشریح کی محتاج ہے۔ در حقیقت صحیح معنوں میں دار الاسلام صرف وہ علاقہ ہے جہاں اسلام بحیثیت ایک نظام زندگی کے حکمران ہو اور جہاں اسلامی قانون ملکی قانون کی حیثیت سے نافذ ہو۔ لیکن اگر کبھی ایسی حالت پیدا ہوجائے کہ کسی ملک میں اقتدار حکومت ہو تو مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں مگر وہ اسلام کے بجائے کوئی اور نظامِ زندگی قائم کردیں اور اسلامی قانون کے بجائے کوئی اور قانون نافذ کرنے لگیں’ تو فقہائے اسلام ان سے مایوس ہوکر دفعۃً اس ملک کے "دار الکفر" ہونے کا اعلان کردینا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ وہ اسے بالقوۃ "دار الاسلام" ہی قرار دیے چلے جاتے ہیں جب تک کہ وہ مسلمان خود اسلام سے اپنا برائے نام تعلق بھی منقطع نہ کرلیں۔ فقہاء کا یہ محتاط طرز عمل اس وجہ سے ہے کہ مسلمانوں کی کسی با اختیار حکومت کا اپنے اصول اور قوانین میں نا مسلمان ہونا لامحالہ دوہی وجوہ میں سے کسی ایک وجہ پر مبنی ہوسکتا ہے۔ ایک یہ کہ ملک کے مسلمان باشندے تو بدستور اسلام ہی کے معتقد ہوں اور اسی کی پیروی میں زندگی بسر کرنا چاہتے ہوں مگر کسی نہ کسی سبب سے ایک گمراہ طبقہ زمام کار پر قابض ہوگیا ہو۔ دوسرے یہ کہ ملک کے باشندوں میں عام طور پر جہالت اور گمراہی پھیل گئی ہو اور ان کی اپنی پسند سے وہ ضال اور مضل طبقہ برسر اقتدار آیا ہو جو غیر اسلامی طریقوں پر قومی معاملات چلا رہا ہو۔ پہلی صورت میں تو یہ عین متوقع ہے کہ عام مسلمین کا اسلامی شعور آخر کار بیدار ہوگا اور وہ اس گروہ کے اقتدار کو الٹ پھینکیں گے جو اسلام کے گھر میں کفر کا کاروبار چلا رہا ہے۔ اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس عارضی غلبہ کفر کو دیکھ کر مایوس ہوجائیں اور جلد بازی سے کام لے کر اس گھر کو خود ہی کفر کا گھر قرار دے بیٹھیں۔ رہی دوسری صورت تو وہ بلا شبہ مایوسی کا مقام ہے’ لیکن جس قوم نے جہالت اور گمراہی کے باوجود ابھی تک اسلام سے اپنا تعلق نہیں توڑا ہے اور جو اس قدر بگڑ جانے پر بھی اپنا مذہب ابھی تک اسلام ہی بتائے جا رہی ہے’ اس کی طرف سے ہم بھی اتنے مایوس نہیں ہوسکتے کہ اصلی اور حقیقی اسلام کی طرف اس کی واپسی کی ساری امیدیں منقطع کرلیں۔ لہذا ہم اس کے گھر کو بھی دار الکفر نہیں کہیں گے بلکہ دار الاسلام ہی کہتے رہیں گے لیکن یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ عملاً اسلامی قانون کا تعلق صرف دار الاسلام سے ہے جو بالفعل دار الاسلام ہو۔ رہا وہ رعایتی "دار الاسلام" جس نے خود ہی اسلام سے اپنا قانونی تعلق توڑ رکھا ہو تو اسلام اس کے سیاسی نظام کو وہ دستوری حقوق دینے کے لیے تیار نہیں ہے جو اس نے صرف "اسلامی حکومت" کے لیے مخصوص کر رکھے ہیں۔ [↑](#footnote-ref-95)
96. واضح رہے کہ بیرونی ممالک میں جا کر دار الاسلام کی رعایا کے جو لوگ جرائم اور بد اخلاقیوں کا ارتکاب کریں ان سے دار الاسلام کی حکومت اس بات پر تو ضرور باز پرس کرسکتی ہے کہ انہوں نے اپنے رویہ سے اسلام اور مسلمانوں کی بدنامی کا سامان کیا’ اور اس بنیاد پر بھی وہ ان سے مواخذہ کرسکتی ہے کہ انہوں نے اپنے غلط طرز عمل سے اپنی ریاست کے لیے بین القوامی معاملات میں الجھنیں پیدا کیں۔ لیکن ان پر نفس اس جرم (مثلاً قتل یا چوری) کے بارے میں کوئی مقدمہ نہیں چلا جائے گا جس کا ارتکاب انہوں نے دار الاسلام کے حدود سے باہر کیا ہو۔ [↑](#footnote-ref-96)
97. اس کا مطلب یہ ہے کہ جو مسلمان کسی اسلامی حکومت کی حفاظت میں نہیں ہے بلکہ اس کے حدود اختیار سے باہر رہتا ہے اس کا خون بجائے خود خواہ کتنی ہی بڑی قیمت رکھتا ہو’ لیکن اسلامی حکومت کے لیے اس کی قانونی قیمت کچھ بھی نہیں ہے۔ اسے کوئی گزند پہنچے تو اسلامی حکومت اس کی کوئی داد رسی نہیں کرسکتی۔ اسے کوئی قتل کردے تو اسلامی حکومت پر اس کا قصاص یا خون بہا دلوانے کی کوئی ذمہ داری نہیں۔ اس کے مال یا آبرو سے کوئی بے جا تعرض کرے تو اسلامی حکومت پر یہ فرض عائد نہیں ہوتا کہ وہ اس ظلم کا تدارک کرے۔ مگر یہ سب کچھ قانونی حیثیت سے ہے۔ ورنہ اعتقادی صورت پر مسلمان کی جان مال اور آبرو مسلمانوں کے لیے دنیا جہان سے زیادہ قیمتی ہے اور دار الاسلام کے مسلمانوں کی دینی حمیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دار الکفر کے مسلمانوں کی جتنی اخلاقی مدد کرسکتے ہیں۔ [↑](#footnote-ref-97)
98. موجودہ زمانہ میں اس حکم کے لیے "ہجرت کی قدرت رکھنے" کے ساتھ ایک شرط اور بھی لگانی ہوگی’ اور وہ یہ کہ دار الاسلام نے مہاجرین کے لیے اپنے دروازے کھول رکھے ہوں اور اسلامی حکومت کی طرف سے یہ اعلان ہوچکا ہو کہ مطلقاً دار الحرب اور دار الکفر کے’ یا کسی خاص دار الحرب اور دار لکفر کے مسلمان اس کی طرف سمٹ آئیں۔ اس صورت میں جو لوگ قدرت کے باوجود ہجرت نہ کریں گے ان کے ساتھ دار الاسلام کے مسلمان ہر حیثیت سے وہی معاملہ کریں گے جو اس دار الکفر یا دار الحرب کے دوسرے باشندوں کے ساتھ ہوگا۔ اور جو لوگ صریح طور پر ہجرت سے معذور ہوں گے اگرچہ دستوری حیثیت سے ان کے حقوق کچھ بھی نہیں ہیں’ تاہم ان کے ساتھ بالکل غیر مسلم کا سا معاملہ نہیں کیا جائے گا بلکہ فوج کے سپاہیوں اور دوسرے مسلمانوں کو ہدایات دے دی جائیں گی کہ جنگ میں ان کو بچانے کی جس حد تک کوشش ممکن ہو کریں’ اور حالت صلح میں بھی ان کے ساتھ زیادہ سے زیادہ نرمی و رعایت کا برتاؤ کرتے رہیں۔ لیکن جب کہ دار الاسلام کی حکومت کی طرف سے باہر کے مسلمانوں کے لیے نہ تو ہجرت کی دعوت ہو اور نہ اس نے ان کی آمد کے لیے اپنا دروازہ کھلا رکھا ہو’ تو اس صورت حال میں بیرونی مسلمانوں پر حسن بن صالح کا یہ قول چسپاں نہیں ہوتا’ کہ ان میں سے جو ہجرت کی کی قدرت رکھتا ہو اور ہجرت نہ کرے۔‘‘ اس کی حیثیت مسلمان کی نہیں ہے’’۔ البتہ دستوری قانون کا یہ اصول بہرحال اپنی جگہ اٹل ہے کہ جو مسلمان دار الاسلام کی رعایا نہ ہوں اور اس کے حدود اقتدار سے باہر ہوں ان کی جان’ مال اور آبرو کے تحفظ کی ذمہ داری دار الاسلام کی حکومت پر نہیں ہے۔ [↑](#footnote-ref-98)
99. وان کام من قوم بینکم و بینہہم میثاق سے یہ مراد ہے کہ اگر علاقہ غیر میں رہنے والا مسلمان کسی ایسی قوم سے ہو جس سے خون بہا کے باب میں مسلمان کا معاہدہ ہوچکا ہو تو جس طرح اس قوم کے غیر مسلم فرد کا خون بہا دیاجائے گا اسی طرح اس کے ایک مسلمان فرد کا بھی دیا جائے گا۔ پس یہ خون بہا معاہدہ کی بنا پر ہے نہ عصمت اسلامی کی بناء پر۔ (ملاحظہ ہو سورہ نساء رکوع 13) [↑](#footnote-ref-99)
100. ابو داود ‘ باب علی’ یقاتل المشرکین۔ [↑](#footnote-ref-100)
101. ابو داود کتاب الجہاد’ باب مذکور’ اس دوسرے واقعہ میں حضور نے مقتولوں کی نصف دیت دلوائی تھی۔ اغلب ہے کہ آپ کا یہ فعل اس آیت کے نزول سے پہلے کا ہوگا۔ جس میں ایسے مقتول کی دیت ساقط کی گئی ہے۔ [↑](#footnote-ref-101)
102. یہ آیت اسلام کے دستوری قانون کی نہایت اہم دفعات میں سے ہے۔ اس میں یہ اصول مقرر کیا گیا ہے کہ "ولایت" کے تعلقات صرف ان مسلمانوں کے درمیان ہوں گے جو دار الاسلام کے باشندے ہوں جو باہر سے دار الاسلام میں ہجرت کرکے آجائیں۔ باقی رہے وہ مسلمان جو دار الاسلام سے باہر رہتے ہوں’ یا دار الاسلام میں آئیں بھی تو ہجرت کرکے نہ آئیں بلکہ دار الکفر کی رعایا ہونے کی حیثیت سے آئیں’ تو ان کے اور اہل دار الاسلام کے درمیان ولایت کا کوئی تعلق نہیں۔ "ولایت" کا لفظ عربی زبان میں حمایت’ نصرت’ مددگاری پشتیبانی’ دوستی’ قرابت’ سرپرستی’ اور اس سے ملتے جلتے مفہومات پر بولا جاتا ہے اور اس آیت کے سیاق و سباق میں صریح طور پر اس سے مراد وہ رشتہ ہے جو ایک ریاست کا اپنے شہریوں سے اور شہریوں کا اپنی ریاست سے’اور خود شہریوں کا آپس میں ایک دوسرے سے ہوتا ہے۔ پس یہ آیت دار الاسلام سے باہر کے مسلمانوں کو (دینی اخوت کے باوجود) اس سیاسی و تمدنی رشتے سے خارج کردیتی ہے’ اور اس سے وسیع قانونی نتائج نکلتے ہیں جن کی تفصیلات فقہ کی مبسوط کتابوں میں موجود ہیں۔ مثلاً اسی "عدم ولایت" کا نتیجہ ہے کہ دار الاسلام اور دار الکفر کے مسلمان آپس میں شادی بیاہ نہیں کرسکتے۔ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوسکتے۔ ایک دوسرے کے قانونی ولی (Guardian) نہیں بن سکتے۔ اسلامی حکومت کسی ذمہ داری کے منصب پر کسی ایسے مسلمان کو مامور نہیں کرسکتی جس نے رعیت ہونے کا تعلق دار الکفر سے نہ توڑا ہو۔ [↑](#footnote-ref-102)
103. ملاحظہ ہو الجامع الصغیر اور فتاوی قاضی خان۔ [↑](#footnote-ref-103)
104. کیونکہ اس صلح و معاہدہ سے وہ احکام اسلام کی پیروی کے پابند تو ہو نہیں جاتے۔ اس لیے وہ اہل حرب ہونے سے خارج نہیں ہوتے۔ [↑](#footnote-ref-104)
105. یعنی علی الاعلان معاہدہ ختم ہونے کی اطلاع انہیں دے دو تاکہ اس علم میں تم اور وہ برابر ہوجائیں کہ معاہدہ اب باقی نہیں ہے۔ [↑](#footnote-ref-105)
106. اس حکم سے صرف وہ حالت مستثنی ہے جب کہ کسی معاہد قوم نے علانیہ اپنا معاہدہ توڑ دیا ہو اور صریح طور پر ہمارے حقوق پر کوئی دست درازی یا ہمارے خلاف کوئی محاربانہ کاروائی کی ہو۔ ایسی حالت میں ہم کو حق پہنچتا ہے کہ ہم بھی اس کے خلاف بلا اطلاع جنگی کاروائی کریں۔ فقہائے اسلام نے اس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے استشہاد کیا ہے کہ قریش نے جب بنی خزاعہ کے معاملہ میں صلح حدیبیہ کو علانیہ توڑ دیا تو آپ نے پر انہیں فسخ معاہدہ کا نوٹس دینے کی کوئی ضرورت نہ سمجھی بلکہ بلا اطلاع مکہ پر چڑھائی کردی۔ لیکن اس اجازت سے فائدہ اٹھانے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ان تمام حالات کو سامنے رکھیں جن میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نبذ عہد کو ضروری نہ سمجھا’ اور اس پورے طرز عمل کی پیروی کریں جو ایسی حالت میں آپ نے اختیار کیا۔

     اولاً: قریش کی خلاف ورزی عہد ایسی صریح تھی جس کے نقص عہد ہونے میں کسی قسم کا التباس نہ تھا۔ خود قریش کے لوگ بھی اس کے معترف تھے کہ فی الواقع ان سے بد عہدی کا فعل سرزد ہوا ہے۔ چنانچہ انہوں نے ابوسفیان کو تجدید عہد کے لیے مدینہ بھیجا’ جس کے صاف معنی یہ تھے کہ ان کے نزدیک بھی عہد باقی نہیں رہا تھا۔ تاہم یہ بات ضروری نہیں ہے کہ خود ناقضِ عہد قوم کی طرف سے بھی نقض عہد کا اعتراف ہو’ البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کا نقض عہد بالکل غیر مشتبہ ہو۔

     ثانیاً: نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی طرف سے عہد ٹوٹ جانے کے بعد پھر اپنی طرف سے عہدٹوٹ جانے کے بعد پھر اپنی طرف سے صراحۃً یا اشارۃ یا کنایۃً کوئی ایسا فعل نہیں کیا جس سے یہ ایماء نکلتا ہو کہ اسی بد عہدی کے باوجود آپ ابھی تک قریش کو ایک معاہد قوم سمجھتے ہیں اور اس کے ساتھ آپ کے معاہدانہ روابط اب بھی قائم ہیں۔ تمام روایات بالاتفاق یہ بتاتی ہیں کہ جب ابو سفیان نے مدینہ آ کر تجدید معاہدہ کی درخواست پیش کی تو آپ نے اسے قبول نہیں کیا۔

     ثالثاً: قریش کے خلاف جنگی کاروائی آپ نے خود کی اور کھلم کھلا کی۔ کسی ایسی فریب کاری کا شائبہ تک آپ کے طرز عمل میں نہیں پایا جاتا کہ آپ نے بظاہر صلح و بباطن جنگ کا کوئی طریقہ استعمال کیا ہو۔ یہ اس معاملہ میں حضور کا اسوہ حسنہ ہے۔ لہذا قرآن مجید کے حکم فانبذ الیھم علی سواء سے ہٹ کر اگر کوئی کاروائی کی جا سکتی ہے تو صرف ان حالات میں اور اس طرح کی جا سکتی ہے۔ جن میں اور جس طرح حضور نے ایسی کاروائی کی [↑](#footnote-ref-106)
107. دعوت سے مراد یہ ہے کہ ان کو الٹی میٹم دیا جائے کہ یا تو ہم سے صلح و معاہدہ کرو یا جزیہ دو یا مسلمان ہو کر ہماری قومیت میں شامل ہو۔اگر ان تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت تم قبول نہیں کرتے تو ہمارے اور تمہارے درمیان جنگ کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے۔ [↑](#footnote-ref-107)
108. قتل صرف وہ کیا جائے گا جو ہم سے مقاتلہ کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وقاتلوھم (مقاتلہ کرو) فرمایا ہے’ اور مقاتلہ جانبین سے ہوتا ہے نہ کہ صرف ایک جانب سے۔ [↑](#footnote-ref-108)
109. جس شخص نے فخر کی نیت سے’ اور دنیا کو اپنی قوت و شجاعت دکھانے کے لیے اور ناموری حاصل کرنے کے لیے جنگ کی اور امام کی نافرمانی کی’ اور زمین میں فساد برپا کیا’ اسے اجر ملنا تو درکنار وہ تو برابر بھی نہ چھوٹے گا۔ [↑](#footnote-ref-109)
110. اگر ایسے لوگ جن کو امام کی حمایت حاصل نہ ہو امام کی اجازت کے بغیر’ غنیم کے علاقہ میں غیر ذمہ دارانہ طور پر داخل ہوں اور مال لوٹیں تو ہمارے نزدیک اس مال میں سے خمس نہ لیا جائے گا’ بلکہ وہ مال انہی لوگوں کے لیے مخصوص ہوگا۔ [↑](#footnote-ref-110)
111. "میں" کا لفظ آپ نے حکومت اسلامی کے رئیس کی حیثیت سے فرمایا ہے نہ کہ رسول کی حیثیت سے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی حکومت ایسے مسلمان کی حفاظت کی ذمہ دار نہیں ہے۔ [↑](#footnote-ref-111)
112. ابتدائی زمانہ میں جب تمام اسلامی مقبوضات ایک ہی حکومت کے ماتحت تھے تو دار اسلام خلیفہ اسلام کے دور سلطنت کا ہم معنی تھا مگر اسلام کے دستوری دور میں قانون کی بنیاد جن اصولوں پر رکھی گئی ہے وہ ایسے ہیں کہ جب دار الاسلام ٹکڑے ٹکرے ہوکر مختلف مسلم ریاستوں میں تقسیم ہوگیا تو خود بخود دولت مشترکہ (Comman wealth) کا تصور پیدا ہوگیا۔ ہر اسلامی مقبوضہ خواہ وہ دنیا کے کسی حکمران کے ماتحت ہو’ بہرحال دار الاسلام کا ایک جزو ہے۔ اور ہر مسلمان خواہ وہ کہیں پیدا ہوا ہو’ دار الاسلام میں داخل ہوتے ہی خود بخود اس کی رعیت بن جاتا ہے اور تمام حقوق شہریت (Rights of citizenship) اس کو حاصل ہوجاتے ہیں’ بشرطیکہ اس نے کسی دار الکفر کے ساتھ رعایا ہونے کا تعلق نہ جوڑ رکھا ہو۔ موجودہ اسلامی حکومتیں خواہ اس پر عمل کریں یا نہ کریں’ لیکن اسلامی قانون کی رو سے کوئی مسلمان کسی اسلامی حکومت میں غیر ملکی نہیں ہے۔ ایک افغان کے حقوق اور واجبات ترکی اور ایران میں بھی وہی ہونے چاہئیں جو خود افغانستان میں ہیں اور ایک مسلمان کے لیے یہ ہرگز ضروری نہ ہونا چاہیے کہ اگر وہ ایک اسلامی حکومت کے حدود سے نکل کر دوسری اسلامی حکومت کے حدود میں آباد ہو تو وہاں کی رعیت بننے کے لیے کوئی مصنوعی طریقہ اختیار کرے۔ ہر مسلمان دار الاسلام کا پیدائشی شہری ہے۔ [↑](#footnote-ref-112)
113. یہ صرف ان صورتوں میں ہے جب کہ معاہدہ میں کوئی شرط اس کے متعلق نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اسلامی قانون کے تحت نفس فعل کی بنا پر اس مسلمان سے کوئی باز پرس نہ کی جائے گی۔ باز پرس اگر ہوسکتی ہے تو وہ صرف شرائط معاہدہ کے تحت ہوسکتی ہے یا پھر ان بنیادوں پر ہوسکتی ہے جن پر ہم اس سے پہلے اشارہ کرچکے ہیں۔ [↑](#footnote-ref-113)
114. یعنی ایک مسلمان کا مال دوسرے مسلمان کی ملک محض اس بنا پر نہیں بن سکتا کہ وہ اس نے کسی نہ کسی طور پر اس سے لے لیا ہے۔ [↑](#footnote-ref-114)
115. قبل تقسیم کے ہندوستان کا ذکر ہے۔ [↑](#footnote-ref-115)