بلاسود بینکاری کا تنقیدی جائزہ
منہج بحث اور زاویۂ نگاہ کا مسئلہ

مولانا مفتی محمد زاہد

غیر سودی بینکاری آج کی معیشت خصوصاً فائنانس کی دنیا کا نیا مظہر phenomenon ہے جس کی کل عمر تقریباً تین عشرے ہیں۔ اس مدت کا تقابل اگر روایتی بنکاری کی صدیوں پر محیط عمر کے ساتھ کیا جائے تو اسے اب بھی بلا تردد دورِ طفولت کہا جا سکتا ہے۔ دورِ طفولت میں ہونے کے ناطے اسے نشوونما کیلئے غذا کی ضرورت ہے۔ کسی بھی نئے تجربے کیلئے اس سے بہتر کوئی بات نہیں ہو سکتی کہ اسے جاری کرنے کے بعد اس کی کارکردگی اور خوبیوں اور خامیوں، کامیابیوں اور ناکامیوں کا مسلسل جائزہ لیا جاتا رہے۔ جو لوگ غیر سودی بینکاری کے اس نئے نظام کے حامی نہیں ہیں، ان کے مطابق تو تنقید کی اہمیت ہے ہی، اسے جاری رکھنے کے حامیوں کے نقطۂ نظر سے بھی اس نئے تجربے کا مسلسل تنقیدی جائزہ لیا جاتا رہنا مفید بلکہ ضروری ہے۔ آنے والی سطور کا مقصد کسی مسئلے یا ایشو کے بارے میں اپنی رائے پیش کرنا نہیں بلکہ اس بات کا طالب علمانہ جائزہ لینا ہے کہ اس طرح کے کسی جائزے کی کون کون سی سطحیں ہو سکتی ہیں اور کس سطح پر بحث کا منہج کیا ہونا چاہیے۔ آج کل اسلامی بینکاری کا عموماً دو سطحوں پر جائزہ لیا جا رہا ہے۔ ایک تو خالص فقہی نقطۂ نظر سے یہ دیکھا جا رہا ہے کہ ان بینکوں میں طے پانے والے معاملات کس حد تک عقودِ صحیحہ کے دائرے میں آتے ہیں اور کس حد تک عقودِ فاسدہ یا باطلہ کے دائرے میں۔ بحث کی دوسری سطح اسلامی بینکاری کا اس پہلو سے جائزہ لینے کی ہے کہ معیشت کی عمومی سطح (macro level) پر اس کے کیا اثرات مرتب ہو رہے ہیں یا ہو سکتے ہیں۔ دونوں سطح کی بحثوں کی نوعیت اور طرزِ استدلال ایک دوسرے سے الگ ہوتا ہے۔ اس وقت کے ماحول میں مقدم الذکر بحث غالب ہے اور اس پہلو سے مختلف آرا سامنے آ چکی ہیں۔ عالمِ اسلام کی بہت سی علمی شخصیات اور فقہی فورمز نے ان عقود کو جائز اور درست قرار دے کر ان بینکوں سے معاملات کرنے کی اجازت دی ہے اور بعض علما نے فقہی اعتبار سے ان عقود پر اعتراضات کا اظہار کرتے ہوئے انہیں غیر شرعی قرار دیا ہے۔ کچھ لوگوں کے خیال میں بحث پر فقہی زاویۂ نگاہ کے غالب ہونے والی یہ صورتِ حال درست نہیں ہے۔ ان کے خیال میں مسئلے کا عمومی معاشی تجزیہ پہلے ہونا چاہیے، فقہی جواز یا عدمِ جواز کی بحث بعد میں ہونی چاہیے، وہ بھی تب جبکہ معاملہ پہلے ٹیسٹ میں پاس میں ہو جائے۔ کچھ اسی طرح کی رائے کا اظہار جناب زاہد صدیق مغل صاحب نے ماہنامہ 'الشریعہ' کی اشاعت جنوری ۲۰۱۰ء تا مارچ ۲۰۱۰ء میں اپنے قسط وار شائع شدہ مضمون میں کیا ہے۔ انہوں نے اس حوالے سے مروجہ اسلامی بینکاری کے جواز اور عدمِ جواز کے قائلین دونوں کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے اپنے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ دونوں فریقوں نے بحث کی ترتیب کو الٹ دیا ہے۔ جناب مغل صاحب کے علاوہ بھی کئی لوگ ایسے ہوں گے جنہیں یہ جاننے میں دشواری پیش آ رہی ہوگی کہ بظاہر معاشی نوعیت کے نظر آنے والے مسئلے میں فقہی پہلو کیوں غالب ہے اور وہ دینی مراکز جو معاشیات کے متخصص

ہونے کی بجائے فتوے کی دنیا میں مرجعیت رکھتے ہیں، ان کی اس سے اتنی دلچسپی اور ان کا اس میں اتنا کردار کیوں ہے۔ اس بات کو سمجھنے کیلئے مسئلے کے اصل پس منظر کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ اصل پس منظر ذہن میں ہو تو بہت سی الجھنیں یا تو سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتیں، یا وہ دور ہو جاتی ہیں۔

مسئلے کا فقہی پس منظر:

موجودہ دور میں اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے کے سلسلے میں جن موضوعات پر بحث و مباحثہ ہوا، ان میں سود کا مسئلہ خاص طور پر شامل تھا۔ اس بات سے کوئی اختلاف کر ہی نہیں سکتا کہ قرآن و حدیث نے ربا کے سے منع کیا ہے، البتہ جدید دور میں جب بینکوں اور مالیاتی اداروں کی شکل میں سود کو ایک منضبط شکل ملی اور کاروباری ہی نہیں عام معاشی زندگی اور سرگرمیوں کا بھی اہم جز بن گیا تو مسلمانوں میں یہ سوال اٹھا کہ آیا بینکوں یا اس طرح کے دیگر تمویلی اداروں کے معاملات میں یا مختلف قسم کے تمسکات کی صورت میں اصلی زر پر جو زائد مقدار لی اور دی جاتی ہے، وہ اس ربا میں داخل ہے یا نہیں جسے اسلام میں ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں خصوصی طور پر وہ سود موضوع بحث بنا جو استہلاکی مقاصد کی بجائے استثماری مقاصد کے لیے ہو، یعنی قرض حاصل کرنے والے کا مقصد اس سے اپنی ذاتی ضرورتوں کو پورا کرنا نہیں بلکہ اس سے کوئی کاروبار اور نفع بخش کام کرنا ہو۔ اس مسئلے پر برِ صغیر اور عالمِ عرب سمیت مختلف جگہوں پر بحثیں ہوئی اور اس بارے میں مختلف آرا سامنے آئیں۔ زیادہ معروف آرا دو تھیں۔ ایک یہ کہ بینکوں کے لین دین میں جسے انٹرسٹ کہا جاتا ہے، وہ بھی اسی طرح ربا میں داخل ہے جس طرح عام سیدھا سادہ سود، جبکہ ایک دوسرا نقطۂ نظر یہ سامنے آیا کہ مروّجہ بینکوں کا انٹرسٹ اسلام کے منع کردہ ربا میں داخل نہیں ہے۔ اس مؤخر الذکر نقطۂ نظر میں کچھ لوگوں کا تو یہ سطحی استدلال تھا کہ اسلام زمانے کے ساتھ چلنے کا کہتا ہے اور موجودہ دور میں سود معاشی اور کاروباری زندگی کا لازمی جز بن گیا ہے، اس کے بغیر ترقی کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے مسلمان علما کو چاہیے کہ وہ کوئی 'اجتہاد' کر کے سود کو جائز قرار دے دیں، لیکن کچھ حضرات خصوصاً عالمِ عرب کی بعض ایسی شخصیات بھی اس دوسرے نقطۂ نظر یا اس کے قریب قریب کی حامی تھیں جن کی نہ تو علمی حیثیت کا انکار کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس بات کا کہ انہوں نے جس رائے کا اظہار کیا، وہ واقعی ان کی دیانت دارانہ رائے تھی۔ ان حضرات نے بھی علمی استدلال کے ساتھ اپنی رائے پیش کی۔ (ان بحثوں کے ایک اجمالی جائزے کیلئے عربی دان حضرت عبدالرزاق السنہوری کی کتاب ''مصادر الحق فی الفقہ الاسلامی'' کا تیسرا جز ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

لیکن وقت گذرنے کے ساتھ مؤخر الذکر رائے پس منظر میں جاتی رہی اور اسے نہ تو مسلمان فقہا میں قبولِ عام حاصل ہوا اور نہ ہی ان معیشت دانوں میں جو معیشت کا اسلامی زاویہ نگاہ سے مطالعہ کر رہے ہیں۔ اس کے برعکس پہلی رائے کو مسلمانوں کے علمی اور اقتصادی حلقوں میں قبولِ عام حاصل ہو گیا۔ تقریباً ہر وہ قابلِ ذکر فورم جس پر یہ مسئلہ زیرِ بحث آیا، پہلی رائے ہی کو زیادہ پذیرائی ملی اور اب مسلمان مفکرین کی بہت واضح اور نمایاں اکثریت اسی رائے کو اختیار کر چکی ہے، تاہم یہ کہنا شاید مشکل یا قبل از وقت ہو کہ بحث بالکلیہ ختم ہو چکی ہے۔

اس بحث میں جن لوگوں نے حصہ لیا، ان میں ایک طبقہ علما اور فتوے کے شعبے سے وابستہ حضرات کا بھی تھا۔ یہ طبقہ بھی پہلے نقطۂ نظر کی نمائندگی کرنے والوں میں شامل تھا۔ اس طبقے کے لیے محض نظریاتی اور اکادیمی بحث تک محدود رہنا ممکن نہیں ہوتا، اس لیے کہ انہیں روزمرہ کی زندگی میں لوگوں کے پوچھنے پر انہیں بتانا ہوتا ہے کہ وہ کیا کریں اور کیا نہ کریں۔ زیر بحث مسئلے میں انہوں نے لوگوں کو یہی بتایا کہ وہ بینکوں کے انٹرسٹ کے لین دین سے گریز کریں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے سامنے ایسے واقعات بھی بکثرت آئے جہاں محسوس ہوا کہ ان کے فتوے پر عمل کرنے والوں کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے یا کم از کم یہ کہ کاروبار میں اپنے دیگر ہم پیشہ لوگوں سے پیچھے رہنا پڑ رہا ہے، مثلاً زید اور عمرو ٹیکسٹائل کے ایسے شعبے سے منسلک ہیں جس میں انہیں روئی خریدنی ہوتی ہے۔ روئی کی خریداری کے سازگار سیزن میں دونوں کے پاس نقد رقم نہیں ہے۔ عمرو تو کسی بنک سے سود پر قرض لے لیتا ہے اور بروقت سستی روئی خرید لیتا ہے، جبکہ سود کی حرمت کے پیش نظر زید ایسا نہیں کرتا۔ وہ بعد میں روئی خریدتا ہے جس کی وجہ سے اسے روئی مہنگی پڑتی ہے۔ اس طرح سے اس کیلئے مارکیٹ میں عمرو سے مقابلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے، یا عمرو مناسب وقت پر بنک سے قرض لے کر ایک نیا یونٹ لگا کر اپنی پیداواری صلاحیت بڑھا لیتا ہے، جبکہ زید کے پاس اس وقت پیسے نہ ہونے کے باعث وہ ایسا نہیں کر پاتا۔ جب اس کے پاس پیسے آتے ہیں تو نیا یونٹ لگانے کے لئے وقت اتنا موزوں نہیں رہتا جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ یہ محسوس کر رہا ہے کہ کاروبار میں پیچھے رہنے کی شکل میں وہ اس فتوے پر عمل کی قیمت ادا کر رہا ہے جس کے بارے میں اسے بتایا جاتا ہے کہ اسے آخرت میں اس کا بھرپور صلہ ملے گا۔ دوسری طرف مجیدہ اور حمیدہ دو بیوہ خاتون ہیں جن کے پاس ان کے خاوند کی چھوڑی ہوئی کچھ رقم موجود ہے۔ مجیدہ اسے بنک میں جمع کرا دیتی ہے اور بنک اسے اس پر ماہانہ یا سالانہ رقم دیتا ہے جس سے وہ گذر اوقات کرتی ہے۔ حمیدہ علماء کرام سے فتویٰ لیے بغیر کوئی قدم نہیں اٹھاتی، اسے بتایا جاتا ہے کہ بنک کے سیونگ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانا جائز نہیں ہے۔ اب وہ کیا کرے؟ خود وہ کچھ کر نہیں سکتی، کسی کے انفرادی کاروبار میں رقم لگانے کے لیے اسے کسی پر اعتماد نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ عورت مشکل صورت حال سے دوچار ہو گئی ہے۔ پہلی مثال میں زید اور دوسری مثال میں حمیدہ جس صورت حال سے دوچار ہیں، اس سے ایک طرف تو بنک انٹرسٹ کو ناجائز کہنے والوں میں سے جو لوگ فتوے یا عام لوگوں کی دینی راہ نمائی کے کام سے منسلک تھے اور ان کے خدمات کا دائرہ کار اکادیمی نوعیت کی کاوشوں تک محدود نہیں تھا، ان پر ''ہم کیا کریں''؟ کے سوال کا دباؤ بڑھ رہا تھا جس کا پورے طور پر اندازہ محض معاشی تجزیہ کاری کرنے والے کو نہیں ہو سکتا۔ دوسرے اس سے انہیں بنک انٹرسٹ کی حرمت کے بارے میں اپنا کیس کمزور ہوتا محسوس ہو رہا تھا، دلیل کے اعتبار سے نہیں، بلکہ لوگوں کو مطمئن کرنے اور سود سے گریز پر آمادہ کرنے کے اعتبار سے۔ لوگ یہ کہتے تھے کہ مولوی لوگ فتوی تو دے دیتے ہیں، لوگوں کی مشکلات کو نہیں دیکھتے۔ اگر ہم ان مولویوں کی مانے تو دنیا سے پیچھے رہ جائیں گے۔ اس تنقید میں بذات خود کتنا وزن تھا، یہ الگ بات ہے، بادی النظر میں سود کی حرمت کے کیس پر اس کے اثرات پڑ رہے تھے اور کئی لوگوں کے لیے یہ کہنا آسان ہو گیا تھا کہ سود سے بچ کر ہم دنیا کے ساتھ چل نہیں سکتے۔ اس طرح سے ان علما کے معتقدین اور پیروکار بھی ان کے اس فتوے کو زیادہ عملی اہمیت نہیں دے رہے تھے۔ اس صورت

حال کو یہ حضرات کس طرح محسوس کر رہے تھے، اس کا اندازہ مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی اس عبارت سے لگایا جا سکتا ہے:

''ہاں! اس میں شبہ نہیں کہ مشرق سے مغرب تک تمام تجارتوں میں سود کا جال اس طرح بچھا دیا گیا ہے کہ آحاد و افراد کیا، کوئی جماعت مل کر بھی اس سے نکلنا چاہے تو تجارت چھوڑنے یا نقصان اٹھانے کے سوا کچھ ہاتھ آنا مشکل ہے۔ اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ عام تاجروں نے اب یہ سوچنا بھی چھوڑ دیا ہے کہ سود جو حرام ترین چیز اور بدترین سرمایہ ہے، اس سے کس طرح نجات حاصل کریں۔ عام بے فکرے دین داروں کا تو کیا ذکر وہ دین دار، پرہیزگار مسلمان جو نماز، روزہ، حج، زکوۃ میں شریعت کے پورے متبع، تہجد گزار اور ذکر اللہ میں مشغول رہنے والے ہیں، وہ رات کو تہجد و نوافل اور ذکر و فکر کا شغل رکھتے ہیں تو صبح دکان پر پہنچ کر ان میں اور ایک بنیے یا یہودی تاجر میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔۔۔'' (مسئلہ سود ص ۸ مطبوعہ ادارۃ المعارف کراچی)

اسی کے ساتھ ان حضرات کی فقہی دسترس نے انہیں توجہ دلائی کہ زید جیسے لوگوں کے مسئلے کا حل بعض ایسے معاملات کے ذریعے ممکن ہے جو فقہِ اسلامی کیلئے اجنبی نہیں بلکہ ہمیشہ سے امت میں ان کا تعامل چلا آ رہا ہے، مثلاً عمرو نے اگر سستے زمانے میں روئی کی خریداری کے لیے بنک سے سودی قرضہ لیا ہے تو زید یہ کر سکتا ہے کہ وہ خود روئی ادھار پر خرید لے، جیسے عمرو کو قرض پر سود کی شکل میں اضافی لاگت پڑے گی، اسی طرح زید ادھار ہونے کی وجہ سے کچھ زیادہ ریٹ لگا دے، گویا بیع مؤجل کے ذریعے اس کا یہ مسئلہ حل ہو سکتا ہے جو تقریباً تمام فقہا کے نزدیک ایک جائز عقد ہے، لیکن اگر کوئی روئی بیچنے والا اس طرح ادھار سودا کرنے کے لیے تیار نہ ہو، یا تو اس لیے کہ اسے خود پیسوں کی فوری ضرورت ہے یا اسلئے کہ وہ زید کو نہیں جانتا نیز کسی دَین (مؤخر ادائیگی) کی توثیق کے لیے کیا کچھ کیا جا سکتا ہے، اس کی مہارت اس کے پاس موجود نہیں تو زید کیا کرے۔ اس کا حل فقہِ اسلامی کے ایک اور عقد میں انہیں نظر آیا، اور وہ ہے مرابحہ موجلہ، یعنی کوئی تیسرا شخص جس کے پاس پیسے ہوں، وہ نفع بھی کمانا چاہتا ہو اور زید پر اعتماد کرنے کے لیے بھی تیار ہو، یا اس کے پاس توثیق دین کی وہ مہارتیں موجود ہوں جن کی بنیاد پر اسے اطمینان ہو کہ میں زید سے اپنے پیسے نکلوا سکتا ہوں، یہ تیسرا شخص اس روئی کو نقد خرید کر اپنی تحویل میں لے لے اور کچھ نفع رکھ کر ادھار زید کو بیچ دے۔ اسی چیز کا تذکرہ کرتے ہوئے مندرجہ بالا اقتباس سے کچھ آگے چل کر مولانا مفتی محمد شفیعؒ لکھتے ہیں:

''یہ مرض تو عام ہو گیا کہ بہت سے مسلمانوں کو یہ خبر نہیں کہ فلاں معاملہ سودی ہونے کی وجہ سے حرام ہے، فلاں میں قمار پایا جاتا ہے، ان میں سے بہت سے ایسے معاملات بھی ہیں جن کی مروجہ شکل سود و قمار پر مشتمل ہے لیکن اگر بازار والے چاہیں تو اس کو آسانی سے ایسے معاملے کی صورت میں بدل سکتے ہیں جو سود سے خالی ہو، اگر وہ کم از کم ایسے نجی معاملات ہی درست کر لیں تو سود کی لعنت سے اگر کلی نجات نہ ملے تو کم از کم تقلیل تو ہو۔

یوں فقہی نقطۂ نظر سے سود کے متبادل کاروبار کا تصور سامنے آتا ہے جو درحقیقت حرمتِ سود کے فتوے پر دین داروں میں بھی عمل نہ ہونے پر کڑھن کا نتیجہ تھا، جیسا کہ اوپر والے اقتباس سے واضح ہے۔ یہ کام انفرادی طور پر بھی ہو سکتے تھے، لیکن خود مفتی محمد شفیع

صاحبؒ نے آگے چل کر ذکر کیا ہے کہ اس کے لیے اجتماعی کاوشوں کی ضرورت ہے۔ مذکورہ مثالوں میں جہاں زید جیسے بے شمار لوگ معاشرے میں موجود ہوں گے جو یہ چاہتے ہوں گے کہ کوئی شخص اپنی رقم لگا کر اس کا مسئلہ حل کر دے، وہیں حمیدہ جیسے بھی کئی لوگ ہوں گے جو یہ چاہتے ہوں گے کہ ان کا پیسہ فالتو پڑا رہنے کی بجائے کسی ایسی جگہ لگ جائے جہاں سے اسے حلال نفع حاصل ہو جائے۔ جب معاشرے میں متفرق طور پر ایک دوسرے کو نہ جاننے والے متضاد معاشی رغبات رکھنے والے لوگ موجود ہوں مثلاً کچھ لوگ کوئی چیز لینا چاہتے ہوں اور کچھ لوگ وہی چیز دینا چاہتے ہوں تو درمیان میں کسی ایسے ثالث کا پیدا ہونا فطری بات ہے جو دونوں قسم کی رغبات کے درمیان پل کا کام دے۔ تو اگر فقہِ اسلامی اور شریعت کے مطابق کاروبار کا تسلسل اور فطری ارتقا جاری رہتا اور درمیان میں استعماری انقطاع یا فقہ میں جمود اور اجتماعی معاملات میں اسلامی تعلیمات کو زیادہ عملی اہمیت نہ دینے کا دور نہ آتا تو شاید اس طرح کی ثالثی کے لیے الگ نوعیت کے ایسے ادارے وجود میں آ چکے ہوتے جو مسلسل اسلامی معاشرے ہی کے عمل کا تسلسل ہوتے، لیکن افسوس کہ ایسا نہیں ہوا، اس لیے لوگوں کو سود سے بچانے کے مذکورہ کام کو اجتماعی شکل دینے اور ایک ثالث وجود میں لانے کیلئے جب ایک ایسے ادارہ جاتی ڈھانچے کی ضرورت محسوس ہوئی جسے قانونی تحفظ بھی حاصل ہو اور اس کے پاس دیون کی واپسی یقینی بنانے سمیت متعلقہ مہارتیں بھی موجود ہوں تو اس مقصد کے لیے کوئی نیا ادارہ جاتی ڈھانچا تشکیل دینا کوئی آسان کام نہیں تھا، خاص طور پر ایسے حالات میں جبکہ ریاستی ادارے تو درکنار دین دار کاروباری لوگوں میں بھی اس مقصد سے دلچسپی نہ ہونے کے برابر تھی۔ جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی مذکورہ عبارت سے بھی واضح ہے۔ ایسے میں ان مقاصد کے قریب ترین جو ادارہ ہو سکتا تھا ظاہر ہے کہ وہ بنک ہی تھا۔

اس مقصد کیلئے بنک کی طرف ذہن جانا اسلئے بھی قرین قیاس تھا کہ بحث ہی ساری بنکوں کے سود کی ہو رہی تھی اور اس سود کی حمایت کرنے والوں کا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ سود کے بغیر بنک نہیں ہو سکتا اور بنک کے بغیر کاروبار نہیں ہو سکتا، اسلئے انہوں نے مناسب سمجھا کہ اسی ڈھانچے کو درست طریقے سے استعمال کر کے دیکھ لیا جائے، (تاہم یہ بات ان کے ذہن میں ضرور تھی کہ شرعی طریقے استعمال کرنے کی صورت میں بنک اپنی بعض روایتی خصوصیات کھو دے گا، جیسا کہ آگے چل کر اس کو ذکر کیا جائے گا)۔ مروّجہ غیر سودی بینکاری کے بارے میں بعض ناقدین نے ''نئی بوتل میں پرانی شراب'' کا محاورہ استعمال کیا ہے، جبکہ مفتی محمد شفیعؒ، مولانا محمد یوسف بنوری، مفتی رشید احمد لدھیانوی اور مفتی محمد تقی عثمانی جیسے ان حضرات کی جدوجہد کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ شراب تو نئی ہو یعنی عقود تو فقہِ اسلامی سے مستفاد ہوں، لیکن اس نئی شراب کیلئے بوتل (ادارہ جاتی ڈھانچا) انہیں نئی نہیں دستیاب ہو سکی، اسلئے بوتل پرانی ہی استعمال کرنی پڑی۔ اب اگر بوتل (ادارہ جاتی ڈھانچا) بھی نئی اور متبادل دستیاب ہو جائے تو ظاہر ہے کہ ان حضرات کا اس پر اصرار نہیں ہوگا کہ اس مقصد کیلئے ادارہ جاتی ڈھانچا بعینہٖ یہی ہونا چاہیے، البتہ اس موقع پر یہ سوال پیدا ہونا ایک فطری امر تھا کہ ادارہ جاتی ڈھانچا وہی سہی، جو عقود اس میں طے پا رہے ہیں وہ درست ہیں یا نہیں، یعنی بوتل پرانی ہی سہی، کہیں محض لیبل بدل کر شراب بھی وہی تو نہیں ڈال دی گئی۔ یہی وہ سوال ہے جس کا جائزہ مختلف دار الافتاؤں کے اب تک مختلف فتوے جاری کر چکے ہیں۔ بعض حضرات کی رائے میں بعض طے شدہ اور

شریعہ بورڈز کی طرف سے منظور شدہ ایسے تمویلی طریقے بھی ممکن اور موجود ہیں جن پر اگر درست طریقے سے عمل کیا جائے تو فقہی اعتبار سے وہ جائز عقد ہوگا، جبکہ بعض اہلِ فتوی کی رائے میں اب تک جو تمویلی طریقے تجویز کئے گئے ہیں، ان پر فقہی اشکالات موجود ہیں، اسلئے غیر سودی بینکاری کے نام سے جو معاملات ہو رہے ہیں ان میں شریک ہونا جائز نہیں ہے۔ دونوں طرف سے دلائل پیش کئے گئے ہیں اور پیش کیے جا رہے ہیں۔ اگر کل علمی اختلاف رحمت تھا تو آج یہ کلیہ اور اصول ختم نہیں ہو گیا، آج کے اختلاف کے بارے میں بھی ہمیں یہی اُمید رکھنی چاہیے کہ وہ باعثِ رحمت ہی ہوگا۔ اختلاف کا علمی حدود میں رہنا کل بھی شرط تھا آج بھی ہے، تاہم یہ ساری کی ساری بحث فقہی نوعیت کی ہے۔ یہ صورتِ حال صرف پاکستان میں نہیں بلکہ پوری اسلامی دنیا میں ہے کہ اس بحث سے منسلک لوگوں کی بڑی تعداد ان علما کی ہے جن کا بنیادی میدان فقہ ہے۔ (مولانا مفتی محمد شفیع، مولانا محمد یوسف بنوری اور مولانا مفتی رشید احمد جیسے حضرات کی غیر سودی بینکاری کے سلسلے میں کیا کاوشیں اور فکر مندیاں رہی ہیں، ان کے اجمالی جائزے کیلئے مولانا محمد تقی عثمانی کی کتاب ''غیر سودی بینکاری: متعلقہ فقہی مسائل کی تحقیق اور اشکالات کا جائزہ'' ص ۱۵ تا ۵۴ اور جامعۃ الرشید کے اہلِ افتا کی کتاب غیر سودی بینکاری ص ۹ تا ۲۵ کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے)۔

فقہا کے اس میدان سے منسلک ہونے کے پس منظر کو اگر پورے طور پر سامنے رکھا جائے تو درج ذیل بنیادی حقائق سامنے آتے ہیں:

۱۔ غیر سودی بینکاری کے ساتھ ان اہل فقہ کی دلچسپی درحقیقت بینکوں کے سود کے خلاف ان کی جدوجہد کا اگلا مرحلہ ہے اور اس طرف ان کی توجہ درحقیقت اس احساس کا نتیجہ ہے کہ اس کے بغیر لوگوں کو سودی معاملات سے منع کرنا انتہائی دشوار ہے۔

۲۔ غیر سودی بینکاری کے حامی علما کا اصل مقدمہ یہ نہیں ہے کہ بینکاری ضرور ہونی چاہیے، ایک شکل میں نہیں تو دوسری میں سہی، بلکہ ان کا اصل مقدمہ یہ ہے کہ تمویلی ربا سمیت ہر قسم کے ربا سے بچنا چاہیے، لہٰذا اگر کوئی شخص سرے سے بینکاری کی کسی سہولت سے فائدہ ہی نہیں اٹھانا چاہتا، ایسا شخص ان علما یا ان کے فتوے کا مخاطب نہیں ہے۔ ان کا مخاطب بنیادی طور پر وہ شخص ہے جو عام بینکوں سے سودی قرضے لیتا یا ان میں روپیہ جمع کرا کے اس پر سود لیتا ہے، چنانچہ خود مولانا محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں: ''جن بینکوں سے معاملے کو میں جائز سمجھتا ہوں ان کے بارے میں بھی اگر کوئی مشورہ کرے تو میں یہ کہتا ہوں کہ اگر آپ بینک سے تمویل حاصل کئے بغیر کام چلا سکتے ہوں تو یہ زیادہ بہتر ہے، البتہ اگر آپ تمویل حاصل کرنے کا فیصلہ کر چکے ہوں تو سودی بینکوں کے بجائے ان سے رجوع کریں''، اسی طرح اگر بینک کے علاوہ کوئی اور ادارہ جاتی ڈھانچا ربا کے متبادل جائز تمویلی سہولتیں دینے کے لیے وجود میں لایا جاتا ہے جو جز محفوظاتی بینکاری fractional reserve banking کے طریقے پر کام نہیں کرتا، یا سرے سے کوئی ادارہ ہی نہیں ہوتا بلکہ اسی طرح کے عقد لوگ انفرادی طور پر ہی کرنے لگ جائے ہیں تو اس پر بھی ان علما کو کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔

۳۔ وجہ اس کی واضح ہے کہ اصل صورتِ حال یہ نہیں تھی کہ ان حضرات کی طرف سے بینکوں کے سود کی حرمت کے فتوے کی

وجہ سے بینکوں کا وجود خطرے میں پڑا ہوا تھا، کچھ بینکاروں نے کچھ علما کی منت سماجت کی کہ ہمارے بینکوں کو بچانے کے لیے کوئی راستہ نکالا جائے، اس پر انہوں نے کچھ ایسے طریقے دریافت کیے جن کے ذریعے یہ بینک بھی بچ سکیں اور سود کی حرمت کے فتوے کا بھی بھرم رہ جائے، بلکہ معاملہ برعکس تھا کہ مفتی محمد شفیعؒ جیسے لوگوں کو احساس تھا کہ ہمارے تہجد گذار پیروکار بھی اس معاملے میں ہمارے فتوے پر عمل کیلئے تیار نہیں ہیں اور ہمارے فتوے سے بینکوں کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑ رہا۔ لوگ ان سودی بینکوں کے ساتھ بے دھڑک لین دین کر رہے ہیں، جب تک لوگوں کو متبادل نہیں بتایا جائے گا، اس وقت تک لوگوں کو سودی معاملات سے روکا نہیں جا سکتا۔ جہاں تک بینکوں کے وجود کا تعلق ہے تو وہ غیر سودی بینکاری سے پہلے بھی موجود تھے اور اب بھی اگر غیر سودی بینکاری کو بالکلیہ ختم کر دیا جائے تب بھی موجود رہیں گے۔ جو حضرات کہتے ہیں کہ بینک کا ادارہ خواہ وہ کسی بھی شکل میں ہو بذاتِ خود غیر اسلامی ہے، وہ اگر بینکنگ کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کی کوئی سبیل نکال بھی لیتے ہیں۔ جس کے لیے جدوجہد کرنے سے انہیں کوئی نہیں روک سکتا۔ تو یہ علما یہ کہہ کر کبھی اس میں حائل نہیں ہوں گے کہ بینکنگ تو شرعاً بہت ضروری ہے اس لیے اس کے خاتمے کی جدوجہد ناجائز ہے۔ چونکہ ان علما کے پیشِ نظر جائز عقود کی خاص نوعیت ہے، (جیسا کہ جناب زاہد صدیق مغل صاحب کا شکوہ ہی ان علما سے یہ ہے کہ وہ عقود کی سطح ہی کی بات کرتے ہیں) یہ عقود بینکوں یا جز محفوظاتی بینکوں کے خاتمے کی صورت میں بھی ممکن العمل ہوں گے، جن عقود کو یہ حضرات بنیاد بناتے ہیں، ان کیلئے بینکوں کا وجود کوئی ناگزیر امر نہیں ہے، اس لیے اگر کچھ حضرات بینکنگ کا بالکلیہ خاتمہ کرنا چاہتے ہوں تو یہ عقود کی سطح کی بحث اس میں حائل نہیں ہو سکتی، بہرحال ان علما کا اصل مسئلہ بینکاری کا بقا نہیں ہے بلکہ اصل مسئلہ جب تک بنک موجود ہے اسے سود کے عنصر سے پاک کرنا ہے۔

۴۔ یہی وجہ ہے کہ سود کے بغیر تمویلی طریقوں یا اسلامی بینکاری کے سلسلے میں علما کے وہی حلقے زیادہ پیش پیش نظر آتے رہے ہیں جو بینکوں کے سود کی حرمت کے معاملے میں پیش پیش تھے، اسی طرح اسی (۸۰) کی دہائی میں محض لفظی اور کاغذی تبدیلیوں کی بنیاد پر بینکوں کے سود کو ختم کرنے کا جو سرکاری دعویٰ پاکستان میں کیا گیا تھا، اس کے خلاف بھی انہی حلقوں کی آواز سنائی دی تھی جو اب غیر سودی بینکاری کے لیے کوشاں نظر آتے ہیں۔ ان میں مولانا مفتی محمد شفیعؒ اور مولانا مودودیؒ کے حلقہ ہائے فکر خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

۵۔ فقہ اسلامی اور فتوے سے منسلک ان حضرات نے اگرچہ بینکوں کے سود کی حرمت پر بحث کرتے ہوئے عمومی سطح پر اس کے معاشی نقصانات یا برے اثرات بھی بیان کیے ہیں، لیکن جو شخص بھی ان کے منہجِ فکر سے کچھ واقفیت رکھتا ہے، اس کے لیے یہ سمجھنا مشکل نہیں ہے کہ یہ باتیں ان کے ہاں الزامی یا اقناعی جواب کی حیثیت رکھتی تھیں، مناط الحکم کا درجہ نہیں۔ سود کی حرمت میں ان کے نقطۂ نظر کا دارومدار نصوص اور عقد کی نوعیت پر تھا نہ کہ اس کے عمومی سطح پر مرتب ہونے والے معاشی اثرات پر، (اس لیے ان حضرات کی طرف سے بینکوں کے سود کے جو مفاسد بیان کیے گئے ہیں، ان کا ازسرِ نو جائزہ لیا جا سکتا ہے کہ کس حد تک وہ امرِ واقعہ کے مطابق ہیں اور کہیں ایسا تو نہیں کہ ان میں بعض اثرات میں خود سودی نظام نے اپنے اندر تبدیلیاں لا کر کمی کر لی ہو، یا اسی طرح کے اثرات بعض ایسے عقود میں موجود ہوں جنہیں فقہا ہمیشہ جائز کہتے چلے آئے ہیں، البتہ اس طرح کے جائزے کا ان روایتی فقہی حلقوں کے مطابق سود کے عدم جواز

پر مرتب نہیں ہوگا، کیونکہ یہ چیزیں ان کے ہاں علت یا مناط الحکم کا درجہ نہیں رکھتیں۔ یہ بات کہ شرعی جواز عدمِ جواز کا دارومدار عقد کی نوعیت پر ہے نہ کہ اس پر مرتب شدہ معاشی اثرات پر، مروّجہ غیر سودی بینکاری کو جائز یا ناجائز کہنے والے دونوں طرف کے اہلِ فتوی کے ہاں قدرِ مشترک ہے) اصل قضیہ چونکہ بینکوں کے سود کی حرمت سے شروع ہوا اور علما کی یہ حلقے (خواہ موجودہ غیر سودی بینکاری کی حمایت کر رہے ہوں یا مخالفت) بینکوں کے سود کی حرمت پر متفق تھے اور یہ حرمت بھی ان کے ہاں عقد کی نوعیت پر مبنی تھی، اس لیے جب ان حلقوں میں یہ سوال اٹھے گا کہ فلاں قسم کی بینکنگ سود کے اس ناجائز عنصر سے خالی ہوگئی ہے یا نہیں تو اس پر بحث کے دوران عقود کی نوعیت کے جائزے کا پہلو ہی غالب ہوگا۔ یہ سوال کہ یہ علما خواہ غیر سودی بنکنگ کے مجوّزین ہوں یا ناقدین، مسئلے کو جزوی طور پر عقود کی نوعیت کے حوالے سے ہی کیوں لے رہے ہیں، بحث کے پورے پس منظر کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے۔

۶۔ چونکہ اس نئی بینکاری کا مقصد ہی یہ تھا کہ لوگوں کے لیے سود سے بچنا آسان ہو جائے، عمومی سطح پر معیشت میں کوئی بڑا اور فوری انقلاب بپا کرنا ان کے پیشِ نظر نہیں تھا، اس لیے ابتدا میں پاکستان میں اس کے لیے "بلاسود بینکاری" یا "غیر سودی بینکاری" کی اصطلاح استعمال ہوتی رہی ہے۔ عربوں کے ہاں بھی "البنک الاربوی" کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ یہ واضح نہیں کہ "اسلامی بینکاری" کی اصطلاح کہاں سے اور کیسے مروّج ہوئی، بہرحال اسلامی بینکاری کا مطلب بھی ایسی جائز بینکاری لیا جانا چاہیے جو ان فقہا کے نقطہ نظر سے عقودِ فاسدہ سے خالی ہے، اسے اس سے زائد حیثیت دینا اور یہ توقع رکھنا کہ اس سے عمومی معاشی سطح پر کوئی فوری انقلاب بپا کر کے احیائے اسلام کا راستہ ہموار ہوگا، یہ بھی مبالغہ ہوگا۔ اس لیے بھی کہ فائنانسنگ معیشت کا ایک شعبہ ہے، صرف ایک شعبے کو کتنا ہی مثالی کیوں نہ بنا لیا جائے اس کے اثرات محدود ہی ہوں گے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ بعض خارجی عوامل اور نیت کی وجہ سے ایک جائز اور مباح کام کرنا یا اس کی ترویج کی کوشش کرنا مستحسن بن جاتا ہے، جیسے عصری تعلیم حاصل کر کے کوئی ملازمت اختیار کرنا ایک جائز اور مباح کام ہے، لیکن جس معاشرے میں اَن پڑھ نوجوان آوارہ گردی اور بے راہ روی میں مبتلا ہو رہے ہوں، وہاں انہیں پڑھا لکھا کر یا کوئی ہنر سکھا کر کسی ملازمت پر لگانے کی مہم شروع کرنا اور اس مقصد کے لیے ادارے قائم کرنا صرف جائز ہی نہیں مستحسن ہوگا۔ اسی طرح جو لوگ بینکوں کے سود کو بھی عام سود کی طرح حرام اور موجبِ وعید سمجھتے ہیں، ان کے نقطۂ نظر سے ایسی کوشش کرنا جس سے لوگوں کے لیے اس حرام سے بچنا آسان ہو جائے، مستحسن شمار ہوگا، البتہ جن کے نزدیک اس سود میں کوئی قباحت ہی نہیں ہے یا اس کا ناجائز ہونا ثانوی سا مسئلہ ہے، ان کی بات اور ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے اس طرف توجہ دلانا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں فقہ کے میں مختلف رجحانات پائے جاتے ہیں۔ بعض حضرات، متاخرین بالخصوص عالمگیریہ اور شامیہ وغیرہ کی عبارات پر زیادہ انحصار کرتے ہیں، بعض حضرات اس سے ذرا پیچھے جا کر امام سرخسی، امام کاسانی اور امام مرغینانی کی ذکر کردہ تعلیلات وغیرہ کو بھی پیشِ نظر رکھتے ہیں، بعض حضرات اس دائرے کو وسیع کرتے ہوئے دیگر معروف مذاہبِ فقہیہ سے بھی استفادہ کرتے ہیں، صحابہ و تابعین کے آثار اور نصوص کی طرف بھی رجوع کرتے ہیں۔

ان سب رجحانات کے منہج فکر اور فکری سرچشموں میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے، یہ سب اسی علمی اور فقہی روایت کا تسلسل ہیں جو صدیوں سے امت میں چلی آرہی ہیں۔ اس منہج کے حاملین کو آج کل عموماً روایتی علما اور اس فقہ کو روایتی فقہ بھی کہا جاتا ہے، اگر یہ اصطلاح نامناسب معلوم ہو تو ہم آسانی کے لیے اسے مدوّن فقہ کہہ سکتے ہیں۔ اس میں وہ حضرات بھی شامل کیے جاسکتے ہیں جو کسی متعین فقہ کی تقلید کے قائل نہیں ہیں۔ اس مدوّن یا روایتی فقہ سے ہٹ کر جدید دور کے بعض مفکرین کے ہاں ایسے رجحانات بھی موجود ہیں جن میں اس مدوّن فقہ سے استفادہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ ان کے ہاں زیادہ زور ان کے فہم قرآن اور چند اصول وکلیات پر ہوتا ہے، ان میں سے بعض تو سنت اور آثار کی حجیت کے قائل ہی نہیں ہیں یا پھر ان کی وہ اہمیت ان کے ہاں نہیں ہے جو روایتی حلقوں کی نظر میں ہے۔ کچھ عرصہ قبل تک یہ دوسری قسم کے رجحانات مسلمانوں کے عمومی اور مرکزی دھارے سے کٹے ہوئے تھے، تاہم میڈیا کے پھیلاؤ کے بعد روایتی حلقوں کے جدید میڈیا کے بارے میں تحفظات، اس سے عدم استفادہ، مناسب انداز مخاطب کے فقدان، بعض اہم اور زندہ مسائل سے نظر چرانے کی کوشش وغیرہ مختلف وجوہات کی وجہ سے ان غیر روایتی رجحانات نے بھی اپنی جگہ بنائی ہے، لیکن اب بھی مسلمانوں کی بہت بڑی اکثریت جب کسی مسئلے میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں راہ نمائی حاصل کرنا چاہتی ہے تو روایتی حلقوں ہی کی طرف رجوع کرتی ہے، اس لیے یہ کہنا درست ہوگا کہ آج بھی مسلمانوں کی دینی ضروریات کے پورا کرنے میں اپنے تمام داخلی رجحانات سمیت اس روایتی یا مدوّن فقہ کا سب سے بڑا اور مرکزی حصہ ہے۔ اس روایتی یا مدوّن فقہ نے حالیہ دور میں معاملاتِ مالیہ کے بارے میں بہت زیادہ پیش رفت کی ہے اور فقہ المعاملات پر عربی انگریزی اور اُردو سمیت متعدد زبانوں میں خاصا مواد سامنے آچکا ہے۔ غیر روایتی مفکرین کی کاوشیں اپنی جگہ لیکن اس طرح کی کوئی فکر یا فقہ روایتی فقہ کے متبادل کے طور پر ابھری تو اس کے خدوخال واضح ہونے اور crystalize ہو کر سامنے آنے میں شاید ابھی وقت لگے۔ تب تک اس مدوّن فقہ سے صرف نظر کرنا آسان نہیں ہوگا۔ یہی وہ فقہ ہے جس کی رو سے ہمارے ہاں غیر سودی بینکاری کے جواز وعدم جواز پر بحث ہو رہی ہے۔

جناب زاہد صدیق مغل صاحب کس منہج فکر سے وابستہ ہیں، یہ بات ان کے مذکورہ مضمون یا ان کے دیگر مضامین سے واضح نہیں ہو پائی، بلکہ اس حوالے سے ابہام اور تضاد نظر آیا ہے۔ ایک طرف تو وہ مقصد الشریعہ پر زور دیتے اور ان میں اس بات کو شمار کرتے ہیں کہ ریاستی جبر کے تمام اختیارات علما کے ہاتھ میں دے کر ان علما کی theocracy قائم کر دی جائے۔ علما سے ان کی کیا مراد؟ غیر روایتی منہج فکر رکھنے والے اہل علم تو کسی theocracy کے سرے سے قائل ہی نہیں ہیں۔ دوسری طرف عموماً ہمارے عرف میں جن کو علما کہا جاتا ہے، ان پر وہ تنقید کر رہے ہیں، خواہ وہ غیر سودی بینکاری کے مجوزین ہوں یا خود مغل صاحب کے لفظوں میں ناقدین کی بڑی اکثریت ہو۔ مثال کے طور پر یہ مسئلہ کہ روایتی بینکوں کی اصل خرابی کیا ہے، اس میں ان کے مضمون کا نچوڑ یہی نکلتا ہے بلکہ انہوں نے خود نکالا ہے کہ روایتی بینکنگ میں اصل خرابی یہ نہیں کہ اس میں سود پایا جاتا ہے۔ یہ تو ثانوی درجے کا مسئلہ ہے، اصل خرابی۔ سود سے بھی بڑی خرابی۔ ان بینکوں کا جزوی محفوظات پر مبنی تمویل (factional reserve financing) کر کے زر کی رسد میں اضافے کا باعث

بننا ہے۔ان کی یہ بات روایتی علما کے منہجِ فکر کے بالکل خلاف ہے اور شاید ہی کوئی عالم ان کی اس بات سے اتفاق کرے، اسلئے کہ بینک کی یہ خرابی جسے وہ بیان کر رہے ہیں، ایک رائے اور اجتہاد کا درجہ رکھتی ہے جس کے بارے میں وہ خود تسلیم کرتے ہیں غیر سودی بینکاری کے مجوزین اور ناقدین نے اس سے سہوِ نظر کیا ہے۔ان سہوِ نظر کرنے والوں میں برِ صغیر اور شرقِ اوسط سمیت دنیا بھر کے بے شمار علما اور بحث وتحقیق کے بڑے بڑے فورمز شامل ہیں۔یہ بات بذاتِ خود اس بات کا اعتراف ہے کہ یہ کوئی ایسی خرابی نہیں ہے جسے روزِ روشن کی طرح عیاں کہا جاسکے، بلکہ آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ جناب مغل صاحب کی رائے کے برعکس بعض دیگر مسلمان ماہرین معیشت اس استدلال کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ بینکوں کا تخلیق کردہ زر out of nothing ہوتا ہے، مثلاً ملاحظہ ہو بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی ملائیشیا کے شعبہ معاشیات کے پروفیسر ڈاکٹر زبیر حسن کا مضمون بعنوان : Credit creation and control :an unresolved issue in Islamic banking

جبکہ سود کی بطور ایک عقد کے حرمت منصوصِ قطعی ہے اور قرآن وحدیث میں اس پر شدید وعیدیں بیان کی گئی ہیں۔ایسے میں شاید ہی کوئی عالم ہو جو یہ تسلیم کرنے کو تیار ہو کہ ایک رائے اور اجتہاد کے نتیجے میں سامنے آنے والی خرابی اوّلین مسئلہ ہے اور جس کی حرمت منصوص ہے اس کی شناعت ثانوی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے کہ وہ علما غالباً جن کی تھیوکریسی فاضل مضمون نگار قائم کرنا چاہتے ہیں، وہ بینکوں کے سود کو بھی عام سود کی طرح صرف ناجائز ہی نہیں، حرامِ قطعی سمجھتے اور اسے قرآن وحدیث کی وعیدوں میں داخل کرتے ہیں اور ان کے ہاں یہ بھی طے شدہ امر ہے کہ مستنبط چیز منصوص کے برابر نہیں ہوسکتی۔

سچی بات یہ ہے کہ کچھ عرصہ قبل کراچی کے بعض مراکزِ افتا یا دینی اداروں کی مروّجہ اسلامی بینکاری کے خلاف تحریریں سامنے آئیں تو راقم الحروف کا ابتدائی تأثر یہ تھا کہ ان میں دو ایسے حلقوں کی سوچ کی جھلک نظر آرہی ہے جن کے منہجِ فکر میں عام حالات میں بعد المشرقین ہوتا ہے۔ایک وہ حلقہ ہے جو فقہی جزئیات کو اتنی اہمیت دیتا ہے کہ اس سے ہٹ کر سوچنے کو وہ ایسے 'اجتہاد' میں داخل سمجھتا ہے جس کی آج کے زمانے میں کوئی گنجائش نہیں ہے، مقاصدِ شریعت جیسے الفاظ انہیں اتنے اپیل نہیں کرتے۔کچھ عرصہ قبل ایک فتوے میں اسلامی بینکاری سے جوڑے گئے تصویر کے مسئلے میں یہی اندازِ فکر نمایاں نظر آتا ہے، بلکہ اس میں اس بات کا اظہار بھی دکھائی دیتا ہے کہ ہمارے بہت قریب کے بزرگوں کی تصریحات بھی حرفِ آخر کا درجہ رکھتی ہیں، ان سے انحراف یا حالات کی تبدیلی کی وجہ سے غور کے نئے گوشے مدنظر رکھنا بھی مذموم خودرائی میں داخل ہے۔دوسری طرف وہ حلقہ ہے جو جزئیات کو اتنی اہمیت نہیں دیتا اور یہ ضروری سمجھتا ہے کہ کسی بھی مسئلے کو اصول وکلیات یا جسے وہ مقاصد الشریعہ کہتے ہیں، کی روشنی میں دیکھا جائے۔بینکوں کے انٹرسٹ کو جائز کہنے والے تقریباً تمام حضرات دوسری قسم کے حلقوں سے تعلق رکھتے ہیں مروّجہ اسلامی بینکاری کے مجوزین دونوں حلقوں کیطرف سے اعتراضات کی زد میں۔ایک طرف سے یہ اعتراض ہے کہ انہوں نے متاخرین کے جزوی تصریحات سے انحراف کیا ہے دوسری طرف سے ان پر اعتراض ہے کہ وہ عمومی اجتہاد کی بجائے روایتی فقہی انداز سے مسئلے کو لیتے ہیں۔غیر سودی بینکاری کے خلاف بعض تحریروں میں ان

دونوں حلقہ ہائے فکر کا ایک عجیب امتزاج سامنے نظر آتا ہے۔ اس طرح کی تحریروں سے ابھرنے والا یہ تاثر جناب زاہد صدیق مغل صاحب کے اس مضمون سے اور زیادہ نمایاں ہوگیا ہے۔ بعض جگہوں پر فاضل مضمون نگار روایتی علما کی بہت زیادہ حمایت کرتے ہوئے نظر آتے بلکہ ان کی تھیوکریسی قائم کرنے کے قائل نظر آتے ہیں اور کہیں ان سب پر تنقید کرتے ہوئے یا ان کے مشترکہ منہج فکر سے ہٹ کر بات کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، کہیں وہ یہ تجویز دیتے ہیں کہ بنک جیسے تمام اداروں کو مدارس دینیہ کے ماتحت کر دیا جائے اور دوسری طرف جو بنک انہی مدارس کی بعض شخصیات یا فضلا کی نگرانی میں ہیں، اسے درست نہیں سمجھ رہے۔ اگر بنکوں کو دینی مدارس کے ماتحت کرنا مقاصدِ شریعت میں سے ہے تو مذکورہ بنکوں کو جن کی نگرانی علما کر رہے ہیں، ان کو اس مقصد کی طرف ایک قدم تو ضرور قرار دینا چاہیے۔ یک رخی کا یہ فقدان جو بظاہر نظر آ رہا ہے، وہ فاضل مضمون نگار کی طرف سے ابلاغ کی کمی کا نتیجہ ہے، واقعی فکری اور ذہنی الجھاؤ ہے یا بعض باتیں محض کسی طبقۂ فکر کی ہمدردیاں حاصل کرنے کے لیے ہیں، اس کے بارے میں راقم الحروف کچھ کہنے کی پوزیشن میں نہیں ہے۔

مسئلے کا معاشی اور مقاصدِ شریعت کا پہلو:

بہر حال کہنے کا مقصد یہ ہے کہ روایتی علماء کی واضح اکثریت جس میں غیر سودی بینکاری کے ناقدین اور مجوزین دونوں ہی شامل ہیں، اگر مسئلے کو محض عقود کی سطح پر خالص فقہی انداز سے دیکھ رہی ہے تو اس معاملے کو اس کے پس منظر سمیت دیکھا جانا چاہیے۔ تاہم اس خالص فقہی زاویہ نظر کے علاوہ اس مسئلے کو دیکھنے کے کچھ اور پہلو بھی ہیں جن میں خاص طور پر روایتی اور غیر سودی بینکاری دونوں کا اس حوالے سے جائزہ شامل ہے کہ مجموعی سطح کی معیشت پر ان دونوں کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں یا ہو سکتے ہیں اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ان اثرات میں کس طریقے سے کیا ردوبدل ہو سکتا ہے۔ اسی طرح غیر سودی بینکاری کا مقاصد شریعت کی روشنی میں جائزہ یعنی حرمتِ ربا کے سلسلے میں علۃ الحکم جو بھی ہو، اس حکم میں بہت سی حکمتیں بھی مضمر ہوں گی۔ وہ حکمتیں کیا ہیں، موجودہ دور میں وہ کون سا میکنزم ہو سکتا ہے جس سے ان حکمتوں اور معاشی فوائد کو حاصل کیا جا سکے اور کیا یہ حکمتیں موجودہ غیر سودی بینکاری سے حاصل ہو رہی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ جواز وعدم جواز یا فتوے کے مقصد کے لیے پہلی سطح کی بحث کو کافی قرار دیا جائے، تب بھی اس دوسری سطح کی بحث اور مذکورہ سوالات پر غور کی اہمیت بوجوہ برقرار رہتی ہے۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ عبادات کے برعکس اس طرح کے معاملات میں دعوتی نقطۂ نظر سے محض آخرت کے عذاب وثواب کا ذکر کافی نہیں ہوتا۔ کسی بھی کام کے لوگوں کی عملی زندگی پر مرتب ہونے والے اثرات کی بھی اس میں خاص اہمیت ہوتی ہے۔ شعیب علیہ السلام کی ایک 'برائی' ان کی قوم کی نظر میں یہ تھی کہ وہ انہیں اپنے اموال میں اپنی مرضی کرنے سے منع کرتے ہیں۔ تقریباً ہر دور میں لوگوں کا یہ مزاج ہوتا ہے، اس لیے لوگوں کے اموال کے معاملے میں انہیں اپنا عمل تبدیل کرنے کا کہنا دعوتی نقطۂ نظر سے خاصی احتیاط کا تقاضا کرتا ہے، اس لیے بطور داعی ہماری یہ کوشش ہونی چاہیے کہ ایک ناجائز کام کو چھوڑ کر جائز کام کی طرف اس انداز سے لوگوں کو لائیں کہ انہیں بتایا جا سکے کہ افراد کی سطح پر نہیں تو معاشرے کی سطح پر اس کے کیا بہتر اثرات مرتب ہو سکتے

ہیں۔ ایک حائس فقہی حکم اور جائز یا ناجائز ہونے کے پہلو سے توعلتِ حکم ہی کی اصل اہمیت ہوتی ہے، لیکن ایک عمومی معاشی پالیسی کی بحث میں حکمتوں اور مقاصدِ شریعت کی بھی اہمیت ہوتی ہے اوانہیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ جب بات کی جارہی ہو عمومی معاشی پالیسی کی ، بالخصوص ایک ریاست کے حوالے سے کہ اس کی معاشی پالیسی کے اصول اور بنیادی خدوخال کیا ہونے چاہئیں تو اس کے لیے بحث کو پہلی سطح سے نکال کر دوسری سطح پر لانے کی ضرورت باقابلِ انکار ہے۔

اسلامی بینکاری کا مطلب جائز تمویلی طریقے ہیں۔ جب شریعت کسی کام کو مباح قرار دیتی ہے تو اس کے اچھے یا برے نتائج کا ذمہ دار اسے اختیار کرنے والوں کو قرار دیتی ہے، اس لیے اس بینکاری کے نتائج کے ذمہ دار کافی حد تک اسے چلانے والے ہی ہیں، سچی بات یہ ہے کہ محض سود کی وعید کی آیات اور احادیث پڑھ پڑھ کے زیادہ عرصہ تک کام نہیں چلایا جاسکتا، اس کے لیے بہتر سے بہتر نتائج دکھانا ضروری ہے۔ اس کے لیے جہاں کچھ تدبیری نوعیت کی بحثیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً مسلمان معاشی مفکرین میں جاری یہ بحث کہ روایتی بینکوں کی تخلیقِ زر کی صلاحیت کو کنٹرول کرنے کے لیے مرکزی بینک جس طرح کے اقدامات کرتا ہے، کیا اسلامی بینکوں کے لیے بھی وہی تکنیکس مؤثر ہوسکتی ہیں یا ان کے لیے الگ نوعیت کے اقدامات کی ضرورت ہے۔ وہیں اس بینکاری کا شریعت کے عمومی مقاصد اور حکمتوں کے تحت جائزہ بھی اہم ہے۔ اگرچہ شریعت کے عمومی معاشی مقاصد کے حصول کی ذمہ داری صرف چند اداروں پر عائد نہیں کی جاسکتی بلکہ بنیادی طور پر یہ پورے معاشرے اور ریاست کی ذمہ داری ہے، تاہم یہ بینک چونکہ اسلام کا نام لے کر میدان میں آئے ہیں، اس لیے جہاں تک ان کے لیے ممکن ہو انہیں اس طرف بھی توجہ دینی چاہیے۔ رقم الحروف سے جب بھی کسی نے اسلامی بینکاری کے موضوع پر ایم فل یا ڈاکٹریٹ کی سطح کے کام کے بارے میں بات کی تو اس نے اسی دوسری نوعیت کے کام کی طرف توجہ دلائی، اس لیے کہ فقہی نوعیت کے مزید کام کی بھی اگرچہ گنجائش موجود ہے لیکن اس پر کافی کام ہو بھی چکا ہے جبکہ دوسرے پہلو سے کام بہت کم ہوا ہے۔ (تاہم یہ تأثر درست نہیں کہ سود کے متبادل بینکاری تجویز کرنے اور اسے فروغ دینے والے اہلِ علم نے اس پہلو کو بالکلیہ نظر انداز کیا ہے ان کی طرف سے اس پہلو کو پیشِ نظر رکھنے کی سب سے بڑی علامت یہ ہے کہ انہوں نے متبادل تمویلی طریقوں میں سے مشارکات پر مبنی طریقوں کو مداینات پر مبنی طریقوں کے مقابلے میں زیادہ قابلِ ترجیح قرار دیا ہے اور یہ بات اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ میں بھی کہی گئی ہے جو اس موضوع پر بالکل ابتدائی اور اساسی دستاویزات میں سے ہے، حالانکہ اگر محض فقہی عبارات کو دیکھا جائے تو دونوں طرح کے عقود کے جواز میں کوئی فرق نظر نہیں آتا یا یوں کہیے کہ دونوں انواع کے اس فرق پر کوئی ''صریح جزیہ'' نہیں ملتا۔ یہ فرق عمومی معاشی اثرات اور مقاصدِ شریعت کی بنیاد پر کیا گیا ہے۔) دوسری نوعیت کے کام کے حوالے سے دو سوال یہاں اہم ہیں۔ ایک یہ کہ کیا جب تک دوسری نوعیت کی بحث مکمل نہ ہو جائے، فقہی حوالے سے مسئلے کا جائزہ لینا بے کار ہے؟ اور دوسرے یہ کہ اس دوسری نوعیت کی بحث کا منہج اور اس کے خدوخال کیا ہونے چاہئیں؟ اب تک کی بحوث کی روشنی میں ایسے امور کی نشاندہی بھی ضروری ہے جو کسی غلط فقہی یا غلط نتائج تک پہنچنے کا باعث بن سکتے ہیں۔

جناب زاہد صدیق مغل صاحب نے بھی ماہنامہ 'الشریعہ' (جنوری، فروری، مارچ ۲۰۱۰ء) میں شائع ہونے والے اپنے مضمون میں فقہی نوعیت کی اور عقد کی سطح کی بحث سے ہٹ کر مسئلے کے جائزے کی طرف توجہ دلائی اور اس بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اسلامی بینکاری پر تین سطحوں پر بحث ہو سکتی ہے۔ پہلی سطح کی بحث کے تعارف میں وہ کہتے ہیں: ''یہ سمجھنے کی کوشش کرنا آیا اسلامی بینکاری اور سودی بینکوں کے مقاصد میں کیسا تعلق ہے، کیا دونوں ایک ہی نظامِ زندگی (سرمایہ داری) کے مقاصد حاصل کرنے کے مختلف وسائل ہیں یا ان کے مقاصد میں کوئی تفریق موجود ہیں۔ آیا اس طریق کار سے مقاصد الشریعہ کا حصول ممکن ہے بھی یا نہیں''۔ دوسری سطح بحث کے بارے میں وہ کہتے ہیں: ''یہ تجزیہ کرنا کہ آیا موجود نظام بینکاری کو اسلامیانے کا کوئی طریقہ ممکن بھی ہے یا نہیں''۔ تیسری سطح کے بارے میں وہ کہتے ہیں: ''اس سطح پر جزواً جزواً یہ دیکھنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ اسلامی بینک جو زری سروسز اور پراڈکٹس مہیا کر رہے ہیں، وہ قواعدِ شریعہ پر پوری اترتی ہیں یا نہیں''۔ اس کے بعد وہ مروجہ غیر سودی بینکاری کے مجوزین اور ناقدین دونوں پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ناقدین کی وہ اکثریت جو اپنے مقدمات میں مجوزین کے مماثل ہے، درحقیقت پہلی دونوں سطح سے سہوِ نظر (by pass) کرتے ہوئے اپنی تنقید کی بنیاد اس تیسری سطح پر رکھتی ہے۔ گویا مجوزین اور ناقدین کی اس اکثریت کے درمیان قدرِ مشترک تنقید کی اول دونوں سطحوں کو نظر انداز کرنا ہے''۔ گویا ان کے نزدیک معاملہ جب تک پہلی دو سطحوں کی تنقید کے ذریعے کلیئر نہ ہو جائے، اس پر فقہی زاویہ نگاہ سے بحث کرنا فضول ہے اور جو لوگ فقہ کے نقطۂ نظر سے بحث کر رہے ہیں، وہ ترتیب الٹ کر ایک لاحاصل بحث میں الجھے ہوئے ہیں۔

کیا خامی والی ہر چیز کو بطور کل رد کر دینا چاہیے؟

انہوں نے جو ترتیب تجویز کی ہے، دیکھنے میں تو وہ بہت خوبصورت معلوم ہوتی ہے لیکن اسے اثرات و نتائج کے اعتبار سے دیکھیں تو صورتِ حال بہت مختلف نظر آتی ہے۔ اس کی تفصیل کی طرف آنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک مثال کے ذریعے بات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ فرض کریں ایک صاحب کسی جدید قسم کی یونیورسٹی میں تعلیم کے فرائض انجام دے کر اس کا معاوضہ وصول کرتے ہیں (جیسا کہ جناب زاہد صدیق مغل صاحب خود بھی ماشاء اللہ ایک جدید انداز کی دانش گاہ میں استاذ ہیں، غالباً انہوں نے اسی انداز کی کسی دانش گاہ میں تعلیم بھی حاصل کی ہوگی۔) وہ صاحب اس یونیورسٹی کو جو خدمات مہیا کرتے ہیں، وہ بالکل جائز ہیں، معاہدے میں کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں ہے، محنت اور امانت داری سے اپنا کام کر کے رزقِ حلال حاصل کر رہے ہیں۔ اب کوئی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ان کا یہ ملازمت اختیار کرنا بالکل غیر اسلامی ہے، اس لیے کہ اصل مسئلہ اس خاص ملازمت کی نوعیت کا نہیں بلکہ اس پورے نظام کا ہے۔ موجودہ جدید تعلیمی نظام اپنے بنیادی مقاصد کے اعتبار سے ہی غلط اور استعماری اہداف کو پورا کرنے والا ہے، اس کی تطہیر ممکن ہی نہیں ہے، جو لوگ اسے کلمہ پڑھانا' ممکن سمجھتے ہیں، ان کا اس تعلیمی نظام کا فہم ہی سرے سے غلط ہے۔ اس کے ساتھ وہ لارڈ میکالے پر لعنت بھیجتے ہوئے اور سرسید احمد خان پر تبرا کرتے ہوئے موجودہ نظامِ تعلیم کی خامیوں کی ایک طویل فہرست ذکر دیتے ہیں۔ اس پر یہ معلم

صاحب کہتے ہیں کہ آپ کی یہ ساری باتیں بجا، مگر میں تو وہاں کوئی غلط کام نہیں کرتا، میں تو بالکل جائز خدمات فراہم کرتا اور ان کا معاوضہ لیتا ہوں، میرے معاہدے میں تو کوئی خلافِ شریعت بات نہیں۔ اس پر وہ معترض صاحب کہتے ہیں، یہ دیکھنا کہ آپ کے معاہدے کی نوعیت کیا ہے، بعد کی بات ہے۔ پہلے تو یہ دیکھنا ضروری ہے کہ یہ نظامِ تعلیم بطور ایک 'کل' کے درست بھی ہے یا نہیں۔ وہ معترض صاحب مغل صاحب ہی کے الفاظ مستعار لے کر کہتے ہیں کہ ''اس نظامِ تعلیم کو جزوی طور پر نہیں، ایک بڑے نظام ہائے زندگی کے پرزے کے طور پر جانچ کر یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا اس طریقہ کار سے مقاصد الشریعہ کا حصول ممکن ہے بھی یا نہیں''۔ وہ معلم صاحب یونیورسٹی کے ساتھ طے ہونے والا اپنا معاہدہ دکھاتے ہیں تو اس پر معترض صاحب کہتے ہیں: ''آپ کا طریق کار یہ ہے کہ آپ معاہدے کی مخصوص شکل کی بات کر رہے ہیں، مگر یہ معاہدہ جس 'تعلیمی ماحول اور حالات' میں ہو رہا ہے، اسے یکسر نظر انداز کر رہے ہیں، لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ اس تعلیمی ماحول کا درست تجزیہ کرنے کی کوشش کی جائے جس کے اندر ایک جدید یونیورسٹی کا وجود ممکن ہے''۔ وہ معلم صاحب کہتے ہیں کہ آخری مجبوری ہے، اس کے علاوہ کوئی راستہ بھی تو نہیں ہے۔ اس پر معترض صاحب ارشاد فرماتے ہیں ''تجزین کا یہ ایک عمومی حربہ ہے کہ اوّلاً وہ اپنے حق میں اصولی جواز اور دلائل پیش کرتے ہیں، مگر جب ان کے تمام دلائل کو علمی طور پر رد کر دیا جائے تو پھر ضرورت کی دہائی دینا شروع کر دیتے ہیں''۔ یہ کہہ کر وہ معترض صاحب ان معلّم صاحب کو ایک اور تجویز پیش کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ ہم نے دور دراز کے ایک پس ماندہ گاؤں میں ایک مدرسہ کھولا ہے جس میں بچوں کو ابتدائی نوعیت کے ضروری حساب کتاب کی تعلیم کے لیے ایک معلّم درکار ہیں۔ آپ سے درخواست ہے کہ آپ ہی وہاں تشریف لے چلیں، اتنا وظیفہ آپ کی خدمت میں پیش کر دیا جائے گا جو قوت لایموت کام دے سکے۔ اس میں ان غریب بچوں کا مستقبل سنور جائے گا اور آپ بڑے شہر کی اس جدید یونیورسٹی میں جو خدمات انجام دے رہے ہیں ان کا بھی کوئی نقصان نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس میں تو آپ کے سیٹ خالی کرتے ہی بیسیوں بلکہ سینکڑوں لوگ اپنی خدمات پیش کر دیں گے۔ اس گاؤں میں جانے کے لیے کوئی تیار نہیں ہے۔ معلم صاحب کی طرف سے ذرا تردد کا انداز دیکھ کر وہ معترض ان کے سامنے ایک نیا وعظ شروع کر دیتے ہیں۔ انہوں نے چونکہ جناب مغل صاحب کے کچھ مضامین سے استفادہ کیا ہوا ہے، اس لیے وہ ارشاد فرماتے ہیں کہ آپ کا مسئلہ یہ ہے کہ آپ ترقی بطور قدر کے اصول پر چل رہے ہیں۔ آپ نے زیادہ سے زیادہ خواہشات پوری کرنے کو اپنا مطمحِ نظر بنایا ہوا ہے، آپ کے ہاں اصل مسئلہ تزکیہ نفس نہیں ہے، اس لیے نفع خوری کی خاطر آپ اس جدید ادارے سے وابستگی چھوڑ کر گاؤں میں جانے کے لیے تیار نہیں ہیں، اسی لیے تو ہم نے شروع میں ہی کہہ دیا تھا کہ یہ یونیورسٹیاں اپنی بنیاد ہی کے اعتبار سے غلط ہیں۔ یہ ڈگریاں لے کر بڑے بڑے مشاہرات اور مراعات والی ملازمتوں کے خواب دکھاتی ہیں، آپ پر بھی اسی طرح کی کسی یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کرنے کا یہ اثر ہے۔

مجھے نہیں معلوم کہ اس مکالمے کے بارے میں فاضل مضمون نگار جیسے حضرات کے احساسات کیا ہوں گے اور انہیں کس کے ساتھ ہمدردی ہوگی۔ کم از کم مجھے اگر یہ کہا جائے کہ اس معترض کی طرح کسی جدید ادارے کے کسی استاذ سے اس انداز سے مکالمہ کروں تو

میں خود کو اس کے لیے تیار نہیں پاؤں گا، اس لیے کہ اس اندازِ بحث سے اگرچہ مجھے یہ edge حاصل ہوگا کہ میں نے اپنے آپ کو ایک نظام کے ناقد کے طور پر اور علی ترین اصولوں کے مبلغ کے طور پر پیش کر لیا اور دوسرے فریق کو ایک دفاعی پوزیشن میں لا کھڑا کیا ہے جس میں وہ کتنی ہی معقول بات کرتا رہے، اس کے بارے میں غلط نظام کے وکیل ہونے کا تاثر اپنا کام دکھاتا رہے گا۔ پھر بھی میں اس طرزِ بحث کو اختیار کرنے کے لیے اس لیے تیار نہیں ہوں گا کہ اس طرح کی چالاکیاں روایتی قسم کے مناظروں میں تو بہت مفید ہو سکتی ہیں، ایک علمی بحث کے مناسب نہیں۔ بہر حال مذکورہ ایک مثال سے یہ سمجھنے میں یہ دشواری نہیں ہونی چاہیے کہ اگر ہر چیز کے بطور 'کل' جائزے ہی کو اسے اختیار کرنے یا ترک کرنے کا اصول اور معیار بنا لیا جائے تو دنیا کا کوئی کام بھی مشکل ہو جائے گا۔ یہ بات تو کسی نہ کسی طرح زندگی کے اکثر و بیشتر شعبوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ ایک صاحب جدید میڈیکل سائنس کا علم حاصل کر کے خدمتِ خلق کرنا اور محنت و دیانت کے ساتھ رزقِ حلال کمانا چاہتے ہیں۔ ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ آپ اس کی بجائے ہمارے فلاں طبیہ کالج میں داخلہ لے لیں جہاں میٹرک پاس طلبہ کو تین اور میٹرک فیل طلبہ کو چار سال میں "طبیب حاذق" بنا دیا جاتا ہے، اس لیے کہ جدید دور کی میڈیکل سائنس سمیت تمام حیاتیاتی علوم کا ڈارون ازم کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ ان کے بنیادی مقاصد ہی میں نظریۂ ارتقا اور ڈارون ازم کو فروغ دینا شامل ہے، جبکہ شریعت کے مقاصد اس سے بالکل مختلف ہیں، لہٰذا پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ ان سائنسز سے مقاصد الشریعہ کا حصول ممکن بھی ہے یا نہیں۔ اور تو اور، بازار کو بطور 'کل' اگر دیکھنے لگیں تو اس کے بارے میں تو نص موجود ہے کہ یہ زمین کے سب سے بُرے ٹکڑے ہیں، اگر کوئی شخص بطور 'کل' دیکھنے والے اسی فلسفے کو لے کر بیٹھ جائے تو وہ یہی کہے گا کہ بازار میں جانا ہی نہیں چاہیے۔ وہ بازار کے عمومی حالات کو سامنے رکھ کر اس میں جانے کے خلاف بڑی 'اصولی' اور شاندار بحث کر سکتا اور یہ کہہ سکتا ہے کہ بازار جانے کی حمایت کرنے والوں نے یہ غلط مفروضہ قائم کر رکھا ہے کہ اس بدترین جگہ کو کسی نہ کسی طرح اسلامی بنا ہی کیا جائے گا اور اسے کلمہ پڑھا ہی لیا جائے گا۔ اگرچہ کہا جائے کہ بازار جانا تو ضرورت ہے تو جواب میں وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ آپ لوگوں کا حربہ ہے کہ جب کوئی اور بات نہیں بنتی تو ضرورت کی دہائی دینے لگتے ہو، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف وہاں جا کر کاروبار کرنے کی اجازت دے رہے ہیں بلکہ یہ بھی فرما رہے ہیں کہ سچا اور امانت دار تاجر نبیوں، صدیقوں اور شہدا کے ساتھ ہوگا۔ (جامع ترمذی، کتاب البیوع: باب ماجاء فی التجار و تسمیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاہم) اور اسے 'کلمہ' پڑھانے کا یہ طریقہ بیان فرما رہے ہیں کہ کاروبار کے ساتھ صدقہ خیرات بھی کرتے رہا کرو (حوالہ بالا) اور اس بدترین جگہ پر جانے کا ذکر لا إلہ إلا اللہ وحدہ الخ بھی تعلیم فرما رہے ہیں۔ (جامع ترمذی، کتاب الدعوات: باب مایقول إذا دخل السوق)۔ درحقیقت اصل مسئلہ کسی چیز کو بطور کل یا بطور جز دیکھنے کا نہیں، دین کے اوامر اور نواہی کی روشنی میں دیکھنے کا ہے۔ اگر ہم شریعت کے عمومی مزاج کو دیکھیں تو اس میں کسی چیز کو بطور 'کل' کے دیکھ کر اسے رد کرنے کی بجائے خذ ما صفا ودع ما کدر کا اصول زیادہ استعمال ہوتا نظر آئے گا، یعنی اس میں جو اچھائی یا درست کام ہے، وہ لے لو اور برائی سے بچنے کی کوشش کرو۔ بازار کو بدترین جگہ قرار دینے کے باوجود حکمِ شرعی میں اس بات کو پیش نظر رکھا گیا ہے کہ آپ نے وہاں جا کر کام کیا کرنا ہے۔ یہی منہج

عمومی طور پر علماء نے بینکنگ کے حوالے سے اختیار کیا ہے کہ روایتی بینکنگ کو بالکلیہ قبول یا بالکلیہ رد کرنے کی بجائے یہ کہا کہ دیکھا جائے کہ آپ نے بینک میں یا اس کے ذریعے کرنا کیا ہے، اسی کے مطابق آپ کے کام یا سرگرمیوں کو درست یا غلط کہا جا سکے گا۔ یہ منہج فکر اسلامی بینکاری کے حامیوں اور ناقدین میں قدرِ مشترک ہے، چنانچہ اسلامی بینکاری کے ناقد علماء بھی بینکنگ کی بہت سی سروسز سے استفادے کو نہ صرف جائز کہتے ہیں بلکہ خود ان سے مستفید بھی ہوتے ہیں، علما کے انفرادی طور پر بھی اور وفاق المدارس سمیت کئی دینی تنظیموں، اداروں اور مدارس و جامعات کے بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ کھلے ہوئے ہیں اور وفاق المدارس سمیت کئی تو ان کے ذریعے لین دین بھی کرتے ہیں۔ کرنٹ اکاؤنٹ سود سے تو خالی ہوتا ہے جو مغل صاحب کے خیال میں ثانوی درجے کی برائی ہے، ان کے خیال میں جو اصل برائی ہے یعنی تخلیق زر کا باعث بننا، وہ کرنٹ اکاؤنٹ میں کچھ زیادہ ہی ہوگی کم نہیں، اس لیے کہ کھاتہ دار کے اپنی قوتِ خرید سے دست بردار نہ ہونے والی بات اس میں زیادہ پائی جاتی ہے اور بنک کرنٹ اکاؤنٹ کے ساتھ بھی جز محفوظاتی نظام کے تحت ہی برتاؤ کرتا ہے۔ یہ بات تو غیر سودی بینکاری کے مجوزین نے شروع ہی میں کہہ دی تھی کہ اسلامی تعلیمات کے مطابق کام کرنے والا بینک نہ تو وہ تمام کام کر سکے گا جو روایتی بینک کرتے ہیں اور نہ ہی روایتی بینک کی تمام خصوصیات اس میں موجود ہوں گی، جیسا کہ خود مولانا محمد تقی عثمانی نے ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' میں اسے بیان کر دیا ہے، چنانچہ وہ اس کتاب کے ص ۱۳۳ پر فرماتے ہیں:

> ''سودی بینکاری کا متبادل تلاش کرنے کا مطلب یہ نہیں ہونا چاہئے کہ مروّجہ بنک جتنے کام جس انداز سے کر رہے ہیں، وہ سارے کام کم وبیش اسی انداز سے انجام دیے جاتے رہیں اور ان کے مقاصد میں کوئی فرق واقع نہ ہو، کیونکہ اگر سب کچھ وہی کرنا جواب تک ہو رہا ہے تو متبادل طریق کار کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی، بلکہ متبادل کا مطلب یہ ہے کہ بنک کے جو کام موجودہ تجارتی حالات میں ضروری یا مفید ہیں، ان کی انجام دہی کے لیے ایسا طریق کار اختیار کیا جائے جو شریعت کے اصولوں کے دائرے میں ہو اور جس سے شریعت کے معاشی مقاصد پورے ہوں اور جو کام شرعی اصولوں کے مطابق ضروری یا مفید نہیں اور جنہیں شرعی اصولوں کے مطابق ڈھالا نہیں جا سکتا، ان کے صرف نظر کیا جائے''۔ حاصل یہ کہ یہاں اس بات پر علما کے درمیان اتفاق ہے کہ بینک کے ادارے کے ساتھ خذ ما صفا ودع ما کدر والا برتاؤ کیا جائے گا،

پھر یہاں دو چیزوں میں خلط ہو گیا ہے۔ ایک ہے کسی چیز کو بطور 'کل' کے لینا اور ایک ہے کلیات اور قواعد کی روشنی میں دیکھنا۔ ایک بڑے کل کے اجزا کو الگ الگ دیکھتے ہوئے بھی شریعت کے عمومی وقواعد یا مقاصدِ شریعت سے راہ نمائی لی جا سکتی اور لی جاتی ہے۔ شریعت کے مقاصد اور عمومی قواعد کو اگر دیکھیں تو ان میں تیسیر کا پہلو ہماری شریعت کے اہم مقاصد میں نظر آتا ہے۔ قرآن نے کئی جگہوں پر اس کے ساتھ باقاعدہ ارادے لفظ استعمال کیا ہے: ''یرید اللہ بکم الیسر'' (البقرۃ ۱۸۵) ۔ اس موضوع پر اگر نصوص کی صرف

فرست ہی درج کی جائے تو بات بہت لمبی ہو جائے گی۔ فقہا نے جن پانچ قواعد کلیہ کو پوری شریعت کو محور قرار دیا ہے، ان میں سے تین کا تعلق کسی نہ کسی طرح تیسیر کے اصول سے بنتا ہے اور وہ ہیں: (۱) المشقة تجلب التيسير (۲) الضرر يزال (۳) العادة محكمة۔ ان میں پہلا تو صراحتاً تیسیر سے متعلق ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تیسیر کل شریعت کا ۳/۵ یا کم از کم ۱/۵ ضرور بنتا ہے۔ اس قاعدے کی اہمیت کے باوجود اس کے عملی انطباق میں اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن اس قاعدے کے استعمال کو ہی استہزا یا تہکم کا نشانہ یا اعتراض کی بنیاد بنا لینا کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ جناب مغل صاحب ایک طرف تو مقاصدِ شریعت کے بہت بڑے داعی اور مبلغ نظر آتے ہیں، دوسری طرف ضرورت وحاجت کی بات کرنے کو وہ ''مجوزین کا عمومی حربہ'' اور ''ضرورت کی دہائی'' سے تعبیر کرتے ہیں، اگرچہ اسلامی بینکاری ساری کی ساری اس اصول پر مبنی نہیں ہے، بلکہ اس میں متعدد معاملات میں فی نفسہ جواز کے باوجود سدِ ذریعہ کے طور پر تضیق سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ یہاں کہنا صرف یہ مقصود ہے کہ اگر واقعتاً مقصود مقاصدِ شریعت کی بات کرنا ہے تو ضرورت وحاجت کا اعتبار اور تیسیر تو شریعت کا اہم ترین اور منصوص مقصد ہے۔ مقاصدِ شریعت کی بار بار بات کرنے والوں کو تو تیسیر یا ضرورت کی بات ''حربہ'' تو نظر نہیں آنی چاہیے۔

کیا عمومی سطح کے معاشی جائزے کے بغیر فقہی بحث غیر متعلق ہے؟

بہر حال ان چند مثالوں سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ معاملے کو بطور کل لینے کی بات دیکھنے میں جتنی خوبصورت اور اصولی لگتی ہے، واقعہ میں اتنی سادہ نہیں ہے، اس لیے ان کی تجویز کردہ یہ ترتیب کہ جب تک مسئلہ پہلی دو سطحوں کی بحث میں پاس نہ ہو جائے، تب تک اس پر فقہی زاویہ نگاہ سے بات نہیں کرنی چاہیے یا یہ کہ ان بینکوں میں طے پانے والے عقود کو فقہی لحاظ سے درست قرار دیا جائے جیسا کہ ایک فریق کی رائے ہے یا فاسد جیسا کہ دوسرے فریق کی رائے ہے، تب بھی جب تک مسئلہ پہلے دو ٹیسٹوں میں کلیئر نہ ہو جانے، یہ فقہی فیصلہ نافذ نہیں ہونا چاہیے، یہ ترتیب مسئلے کو فضا میں معلق کرنے یا اندھیری کوٹھڑی میں لے جانے کے مترادف ہے، اس لیے مدوّن فقہ المعاملات ایک واضح، منضبط اور زیرِ عمل چیز ہے جس کے اصول وقواعد، جزئیات اور طریقہ ہائے استدلال سب چیزیں منقح اور واضح ہیں، جبکہ جس سطح کی بحث کی بات فاضل مضمون نگار فرما رہے ہیں، اس میں کوئی واضح اور نکھرا ہوا مواد موجود نہیں ہے، جیسا کہ خود ان اپنا شکوہ ہے کہ اس سطح پر غور نہیں ہو رہا۔ اس سطح کا جو کام ہوا ہے، اسے ابھی خود تنقید کی چھلنی سے گزرنا ہے۔ ایک نامکمل اور مبہم جائزے کی بنیاد پر یا اس کی تکمیل کی انتظار میں ایک واضح، مدوّن اور زیرِ عمل چیز کے بارے میں حکمِ امتناعی کیسے جاری کر دیا جائے؟ یہ ایسے ہی ہوگا جیسے کسی جگہ کوئی خاص قانون یا قانونی نظام رائج ہو، کسی صاحبِ دانش کو وہ قانون یا قانونی نظام پسند نہ ہو تو یہ ان کا حق ہے کہ وہ اس پر تنقید کریں، متبادل قانونی فکر کی تجویز دیں، اس کے لیے لوگوں کو قائل کرنے کی کوشش کریں، لیکن پہلے ہی مرحلے میں وہ یہ بھی کہہ دیں کہ جس بحث کو میں نے چھیڑا ہے جب تک یہ پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ جائے، ججوں کو اس کے مطابق فیصلے کرنے اور قانونی مشیران کو اس کے مطابق قانونی مشورے دینے کا عمل بند رکھنا چاہیے، ظاہر ہے کہ کوئی شخص اس مشورے یا مطالبے کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ

ہوگا۔موجودہ مدوّن یا روایتی فقہ درحقیقت ایک قابلِ ذکر متدیّن طبقے کا رائج الوقت شرعی قانون ہے، ریاست کے نافذ کردہ قانون کے معنی میں نہیں بلکہ ایسے قانون کے معنی میں جسے لوگ اپنی مرضی سے اپنے اوپر لاگو کررہے ہیں۔اہلِ افتا اسی قانون کی روشنی لوگوں کی راہ نمائی کررہے ہیں۔صرف اسلامی بینکاری ہی نہیں، بے شمار مسائل میں اسی فقہ کی روشنی میں غور کرتے ہوئے ان کے نتائجِ بحث یا فتاوے میں اختلاف بھی ہوجاتا ہے۔ایسی صورت میں جس کو جس رائے یا جس صاحبِ علم پر اطمینان ہوتا ہے، اس پر عمل کرلیتا ہے۔یہی کچھ اسلامی بینکاری کے مسئلے میں ہورہا ہے۔دونوں قسم کے فتاویٰ موجود ہیں اور لوگ دونوں پر عمل بھی کررہے ہیں۔اب اگر اس رائج الوقت منہج فکر کا متبادل کسی کے ذہن میں موجود ہے تو وہ اسے اہلِ علم کے سامنے پیش کرنے کا حق رکھتا ہے۔علمی حلقے سے تنقید کی چھنی سے گزاریں گے، لیکن یہ کہنا کہ ہماری بحث مکمل ہونے تک پہلے سے موجود فتووں کو معطل رکھا جائے، یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی قانون یا قانونی نظام میں تبدیلی کے مشورے کے ساتھ ہی رائج قانون پر عمل سے روک دیا جائے۔ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ تعطل کے سوا کیا ہوسکتا ہے۔

پھر فقہ اسلامی میں اگرچہ ہمیں جدید معاشی اصطلاحات استعمال ہوتی نظر نہیں آتیں، اس میں معاشی تجزیے، فارمولے، مساواتیں وغیرہ نہیں ہوتیں، اس میں ہمیں معاشی ماڈلز نہیں ملتے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس کے احکام معاشی حکمت اور دانش سے بھی خالی ہیں۔فقہِ اسلامی کا وہ حصہ جو حصہ فقہ المعاملات المالیہ کہلاتا ہے، اسے ہم سمجھنے کے لیے اسلام کا قانونِ تجارت کہہ سکتے ہیں جسے غلطی سے یا شاید مجازاً اسلامی معاشیات بھی کہہ دیا جاتا ہے۔جدید معاشیات کی عمر تو اڑھائی صدی سے بھی کم بنتی ہے (جدید معاشیات کے بانی آدم سمتھ کی وفات ۱۷۹۰ء میں ہوئی)، اس سے پہلے کا انسان بھی معاشی سمجھ بوجھ سے خالی نہیں تھا۔کسی بھی قوم کے کاروباری ضوابط کے پیچھے اس کے معاشی تصورات موجود ہوتے ہیں۔فقہِ اسلامی اس کی ایک بہترین مثال ہے۔اس کے ذکر کردہ احکام کے پیچھے بھی کچھ معاشی تصوّرات اور نظریات ہوتے ہیں جن کا کچھ اندازہ فقہا کی ذکر کردہ تعلیلات سے بھی ہوسکتا ہے۔(اگرچہ ان تعلیلات میں معاشی سے زیادہ قانونی رنگ غالب ہوتا ہے) فقہِ اسلامی کا مطالعہ کرکے ان تصوراتِ اور نظریات کو جدید معاشی اسلوب میں بھی بیان کیا جاسکتا ہے، خاص طور پر زر (money) اور اس کے متعلقات وغیرہ کے بارے میں تو اسلامی فقہ کے تصورات بہت واضح ہیں۔فقہا کے ہاں زر کے بارے میں اُس زمانے سے واضح اور بنیادی تصوّرات ملتے ہیں جبکہ مغرب کو اس پر بحث شروع کرنے میں بالخصوص جدید علمِ معیشت کے وجود میں آنے میں ابھی صدیاں پڑی تھیں۔اس حوالے سے شاید ہی کوئی نظامِ فکر وعلم فقہ اسلامی پر سبقت کا دعوی کرسکے۔فقہ اسلامی فضا میں یا غاروں میں پروان نہیں چڑھی، اس کے مختلف علاقوں میں متنوع قسم کے حالات میں صدیوں تک معاشی مسائل میں لوگوں کی راہ نمائی کی ہے۔اس کا واسطہ مختلف قسم کی معیشتوں سے رہا ہے۔اس نے ایسی معیشتوں کو بھی ڈیل کیا ہے جو اپنے وقت کی بالادست، طاقت ور اور بڑی معیشتوں میں سے تھیں، اس لیے مدوّن فقہ المعاملات بے چاری اتنی گئی گزری بھی نہیں ہے کہ یہ تصوّر کرلیا جائے کہ اس کے کسی فیصلے پر عمل سے پہلے معاملے کا کسی جدید معیشت دان سے تجزیہ کرانا ضروری ہے، اس کے بغیر اس فیصلے پر عمل معاشی دانش سے بالکل ہی خالی ہوگا۔

درحقیقت جس نوعیت کا استدلال غیر سودی بینکاری کے یہ ناقدین کر رہے ہیں، بالکل اسی نوعیت کا استدلال بینکوں کے انٹرسٹ کو ربا تسلیم نہ کرنے والوں کا تھا۔ ان کا کہنا بھی یہی تھا کہ اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ عقد کی نوعیت کیا ہے، بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ قرآن نے جس ربا سے منع کیا ہے، یہ وہ ربا تھا جو ظلم پر مشتمل تھا اور یہی ظلم ربا سے منع کرنے کی اصل وجہ ہے، لہذا اصل دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس نئی نوعیت کے انٹرسٹ میں ظلم پایا جاتا ہے یا نہیں۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ اس میں ظلم نہیں پایا جاتا۔ اس پر وہ اپنے دلائل دیتے تھے۔ گویا فاضل مضمون نگار جیسے ناقدین اور بینکوں کے سود کو جائز کہنے والوں کے منہج استدلال میں بظاہر یہ بنیادی بات قدر مشترک لگ رہی ہے کہ قرآن وسنت سے ہم صرف بنیادی اصول لیں گے، مثلاً یہی کہ ظلم اور استحصال نہیں ہونا چاہیے۔ آگے معاملات پر اس کا انطباق کرنے کے لیے عقد کی نوعیت اور نصوص وغیرہ کو دیکھنے کی بجائے ہم اپنے معاشی تجزیے سے جائزہ لیں گے کہ کہاں یہ اصول کس طرح سے ہو رہا ہے۔ بنیادی منہج ایک ہی ہے، البتہ اس منہج کی رو سے معاشی تجزیہ دونوں کا الگ الگ ہو گیا۔ ایک کی رائے میں بینکوں کے سود میں ظلم نہیں پایا جاتا، اسلئے اگرچہ عقد کی نوعیت ایسی ہو کہ اس کا ناجائز ہونا منصوص ہو، پھر بھی اصل حکم وہی ہے، جو ہمارے معاشی تجزیے سے سامنے آیا ہے جبکہ دوسرے فریق کے معاشی تجزیے کے مطابق سود کی بات تو ثانوی ہے خود بینکنگ ہی میں ظلم پایا جا رہا ہے، اس لیے بینکاری سودی ہو یا غیر سودی، دونوں ہی اپنے اصل کے اعتبار سے غلط ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق بھی ان کے اس تجزیے کی موجودگی میں فقہی جائزے اور عقد کی نوعیت کے اعتبار سے ان میں طے پانے والے عقود کو جائز کہیں یا ناجائز، یہ ان کے خیال میں غیر متعلق بات ہے۔

کیا علما سے بینکنگ کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے؟

جناب زاہد صدیق مغل صاحب نے اپنے مضمون کا زیادہ تر حصہ اس بات پر صرف کیا ہے کہ اسلامی بنکاری کے مجوزین نظام زر اور بینکاری کو صحیح طریقے سے سمجھے ہی نہیں۔ اب تک تو وہ مجوزین اور ناقدین تمام علما پر تنقید کر رہے تھے، لیکن یہاں پہنچ کر ان کا نشانہ صرف مجوزین ہی رہ جاتے ہیں۔ یہ یاد رہے کہ مجوزین میں عصرِ حاضر کے ایک آدھ عالم نہیں بلکہ بنیادی طور پر ان میں مولانا مفتی محمد شفیعؒ، مولانا محمد یوسف بنوریؒ، مفتی رشید احمد لدھیانویؒ، اسلامی نظریاتی کونسل کے ۱۹۸۰ء اور اس سے قبل کے زمانے کے فاضل ارکان مجمع الفقہ الاسلامی جیسے متعدد بین الاقوامی فقہی فورمز کے ارکان اور عالمِ اسلام کی معروف شخصیات شامل ہیں۔ ان سب شخصیات اور فورمز سے علمی طور پر اختلافِ رائے کرنا بھی کوئی گناہ نہیں ہے، لیکن یہ ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ اس رائے کی حامل ایک آدھ شخصیت نہیں ہے۔ ایک آدھ شخصیت کی آڑ لے کر سب کو ناواقف قرار دینا بہرحال کافی احتیاط کا متقاضی ہونا چاہیے۔ ویسے تو جناب مغل صاحب نے مجوزین کے تصورِ بینکاری کو پیش کرتے ہوئے جس طرح سے ایک مشہور علمی شخصیت کی باتوں کو اپنی مرضی کے معانی پہنا کر انہیں ناواقف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور خود ان کی اپنی باتوں میں کتنی ایسی ہیں جو کم از کم مجھ سے طالب علم کو تضادات اور ابہامات نظر آتی ہیں، انہیں بیان کرنے کے لیے ایک مستقل مضمون درکار ہے، لیکن چونکہ ہمارا مقصد نہ تو کسی کی تنقیص ہے اور نہ ہی کسی شخصیت کی تمجید، اس

لیے یہاں اس بحث سے صرفِ نظر کرتے ہوئے صرف ایک بات کی طرف اشارہ ضروری سمجھتے ہیں جسے فاضل مضمون نگار نے ایک طرح سے چیلنج کے انداز میں پیش کیا ہے۔

ان کی اس بات کی طرف کی آنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ روایتی طور پر بنک کا کام یہ ہے کہ وہ خود اشیا یا خدمات کے کاروبار میں ملوث نہیں ہوتا، بلکہ صرف اور صرف پیسے کا لین دین کرتا ہے۔ ایک طرف سے پیسہ کم شرح سود پر لیتا اور دوسری طرف زیادہ شرح سود پر دیتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نگاہ سے زر (money) بذات خود ایسی چیز نہیں کہ اس کے لین دین کو نفع کمانے کا ذریعہ بنایا جائے۔ نفع کمانے کا طریقہ تجارت ہے جس کے لیے اشیا یا خدمات کے لین دین میں خود یا اپنے وکیل کے ذریعے ملوث ہونا ضروری ہے۔ (اس نکتے کی زیادہ وضاحت خود مولانا کے لکھے ہوئے سپریم کورٹ کے سود کے خلاف فیصلے میں موجود ہے)۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی بینکاری بنک کبھی بھی محض پیسے پر نفع نہیں لیتا بلکہ یا تو خود کسی کاروبار میں مضارب یا شریک بن کر حصہ لیتا ہے یا اشیا یا خدمات فراہم کر کے اس پر نفع لیتا ہے۔ جناب مغل صاحب نے یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ مجوزین بینک کو محض ایک زری ثالث سمجھتے ہیں، بینک کی دیگر اہم خصوصیات جیسے اس کا جزو محفوظاتی طریقے سے کام کرنا تخلیق زر کا باعث بننا وغیرہ سے یہ علما واقف نہیں ہیں۔ صحیح صورت حال سے ناواقفیت کی وجہ سے علما غلط سوال قائم کر کے اس کا غلط جواب دے رہے ہیں۔ انہوں نے مولانا محمد تقی عثمانی سمیت تمام علما کے بارے میں یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ ان کے نزدیک بینک محض زری ثالث کا کردار ادا کرتا ہے، اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ اس کے لیے انہوں نے مولانا عثمانی کی ایک عبارت نقل کی ہے: ''مروجہ [روایتی، سودی] بنکاری میں بینک کی حیثیت محض ایک ایسے ادارے کی ہے جو روپے کا لین دین کرتا ہے۔'' اس کے ساتھ ہی مولانا کی کتاب کے ص ۱۱۶ سے وہ عبارت نقل کی ہے جس میں انہوں نے بنک کے وظائف گنواتے ہوئے تخلیق زر کا بھی ذکر کیا ہے۔ جناب مغل کے خیال میں یہ ایسا تضاد ہے جسے رفع کرنا مجوزین کے ذمہ ہے، اس لیے کہ بقول ان کے، اگر بینک محض روپے کے لین دین کا ادارہ ہے تو وہ تخلیق زر کا باعث کیسے بن سکتا ہے؟ اس موقع پر ہم حافظ شیرازی کے الفاظ میں یہی عرض کر سکتے ہیں:

سخن شناس نہ ای دلبرا خطا این جاست

اگر مجھے معلوم ہوتا کہ جناب مغل صاحب کچھ درس نظامی بھی پڑھے ہوئے ہیں تو ان سے صرف ایک جملے میں بات کرتا کہ 'محض' کا لفظ حصر حقیقی کے لیے نہیں، حصرِ اضافی کے لئے ہے۔ بات وہی ہے جو اوپر عرض کی گئی کہ مولانا عام بنکوں اور اسلامی بنکوں میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ عام بنکوں کا بنیادی وظیفہ یہ ہوتا ہے کہ وہ صرف روپے کا لین دین کرتا ہے، یعنی اشیاء و خدمات کی تجارت کا نہیں، چنانچہ شروع شروع میں بعض جگہوں پر اسلامی بنکوں کو یہ قانونی دشواری بھی پیش آئی کہ بنک تو خود کاروبار کر ہی نہیں سکتا جبکہ اسلامی بینکاری میں بنک کرتا ہی کاروبار ہے، تو عام روایتی بنکوں کے بارے میں 'محض' کا لفظ اشیاء و خدمات کے کاروبار کی نفی کے لئے ہے نہ کہ تخلیقِ زر وغیرہ دیگر کرداروں کی نفی کے لیے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ فاضل مرتب (رقم الحروف کے چھوٹے بھائی)

مفتی محمد شہیدؒ 'محض' کا لفظ 'روپے' کے ساتھ ذکر کر دیتے اور جملہ یوں ہوتا ''محض روپے کا لین دین کرتا ہے [یعنی اشیا خدمات کا نہیں]''۔ جیسا کہ اسی سے چند جملے آگے خود مولانا عثمانی کی اسی طرح کی عبارت ہے۔ تو بات زیادہ واضح ہو جاتی۔ پھر بھی جس شخص کو مذکورہ پس منظر سے اور روایتی اور اسلامی بینکوں کے درمیان اس فرق سے آگہی ہو، وہ خود بات کو درست طریقے سے سمجھ سکتا ہے اور اگر اس پس منظر سے صرف نظر بھی کر لیا جائے تب بھی مولانا کے اگلے جملے سے ہی مفہوم بہت واضح ہو جاتا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مولانا کو پورا پیراگراف نقل کر دیا جائے:

> ''چنانچہ مروجہ نظام بنکاری میں بنک کی حیثیت محض ایک ایسے ادارے کی ہے جو روپے کا لین دین کرتا ہے، اسے اس بات سے سروکار نہیں ہے کہ اس روپے سے جو کاروبار ہو رہا ہے اس کا منافع کتنا ہے اور اس سے کس کو فائدہ اور کس کو نقصان پہنچ رہا ہے؟ اسلامی احکام کی رو سے بنک ایسے ادارے کی حیثیت میں باقی نہیں رہ سکتا جس کا کام صرف روپے کا لین دین ہو، اس کے بجائے اسے ایک ایسا تجارتی ادارہ بننا پڑے گا جو بہت سے لوگوں کی بچتوں کو اکٹھا کر کے ان کو براہِ راست کاروبار میں لگائے اور وہ سارے لوگ جن کی بچتیں اس نے جمع کی ہیں، براہِ راست اس کا روبار میں حصہ دار بنیں اور ان کا نفع نقصان اس کاروبار کے نفع نقصان سے وابستہ ہو جو ان کے سرمائے سے بالآخر انجام دیا جا رہا ہے، لہٰذا سودی بنکاری کے متبادل جو انتظام تجویز کیا جائے گا، اس پر یہ اعتراض نہ ہونا چاہیے کہ بنک نے اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دی ہے، اور وہ بذاتِ خود ایک تجارتی ادارہ بن گیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر وہ ضرورت [یعنی سود کا خاتمہ] پوری نہیں ہو سکتی جس کی وجہ سے متبادل نظام کی تلاش کی جا رہی ہے۔''

حیرت ہے کہ فاضل مضمون نگار سے اگلی ہی عبارت بلکہ اگلے ہی جملے سے صرف نظر کیسے ہو گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ جس نے مولانا محمد تقی عثمانی کی کتابوں اور غیر سودی بنکاری پر ان کے اور دیگر علما کے مواد کا سرسری سا بھی مطالعہ کیا ہو، وہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ انڈا پہلے یا مرغی جیسی یہ بحث کہ '' بچتیں قرضوں کو جنم دیتی ہیں یا قرضے بچتوں کو'' کے علاوہ فاضل مضمون نگار نے بنکاری کے حوالے سے جن حقائق کی نشان دہی کی ہے، ان میں سے بیشتر ایسے ہیں جن سے مولانا یا دیگر مجوزین غافل نہیں ہیں، مثلاً یہ کہ بنک تخلیق زر کا باعث بنتے ہیں، وہ محض کمپیوٹر کی یادداشت میں زر تخلیق کرتے اور اس پر نفع کماتے ہیں جس کی وجہ سے بنیادی زر (کرنسی) کے مقابلے میں بنکوں کے تخلیق کردہ زر کا تناسب بہت زیادہ ہو جاتا ہے۔ (اس پہلو پر مولانا کے سپریم کورٹ کے فیصلے میں تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے جس کا اُردو ترجمہ بھی دستیاب ہے) اور یہ کہ بنک کل محفوظاتی کی بجائے جز محفوظاتی طریقے سے کام کرتے ہیں، یعنی کھاتہ داروں کی جتنی رقوم ان کے پاس ہوتی ہیں، ان کا کچھ حصہ رکھ کر باقی قرض دے دیتے ہیں، اور یہ کہ بیشتر حالات میں

کھاتہ دار کو بھی اپنے کھاتے پر چیک جاری کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔اس طرح سے وہ اپنی قوت خرید سے پورے طور پر دستبردار نہیں ہوتا اور یہ کہ IOU,S یا checkable deposits کی وجہ سے دیون کی رسیدیں بھی ادائیگیوں کے لیے استعمال ہوتی ہیں بلکہ اصل کرنسی کی بجائے ان کا استعمال زیادہ ہوتا ہے۔اس طرح کے بیشتر نکات وہ ہیں جن سے مجوزین غافل نہیں ہیں۔اس پر ان حضرات خصوصاً مولانا عثمانی کی عبارات پیش کی جاسکتی ہیں، بلکہ یہ تو ایسی باتیں ہیں جن سے انٹر یا گریجویٹ کی سطح کی بینکنگ یا کامرس پڑھنے والا بھی ناواقف نہیں ہوسکتا، ہاں البتہ بعض چیزوں کے تجزیے اور ان کے آثار کے بارے میں زاویہ نگاہ کا فرق ہوسکتا ہے۔جناب فاضل مضمون نگار کا زاویۂ نگاہ اپنی جگہ محترم اور ان کی کاوش اپنی جگہ قابلِ قدر، لیکن یہ فرق بظاہر رائے کا فرق ہوگا، واقفیت کا نہیں۔اصل دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ جس پہلو کی طرف توجہ دلائی جارہی ہے، اس کا حکمِ شرعی پر بھی کوئی اثر ہوتا ہے یا نہیں۔اس معاملے میں حرفِ آخر دلیل شرعی ہی ہوسکتی ہے نہ کوئی معاشی جائزہ۔ہم بڑی بے صبری کے ساتھ تین قسطوں تک اس بات کا انتظار کرتے رہے کہ جناب مغل صاحب آخر میں یہ بتائیں گے کہ جن پہلوؤں کی طرف انہوں نے توجہ دلائی ہے اور جن کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ مجوزین ان سے ناواقف ہیں، ان پہلوؤں کا حکمِ شرعی پر کیا اثر مرتب ہوگا، یہ بات وہ شرعی دلیل سے ثابت کریں گے، لیکن ان کے مضمون کی آخری قسط پڑھ کر اس حوالے سے بہت مایوسی ہوئی، اس لیے کہ شرعی دلیل کے حوالے سے جناب مغل صاحب کا مضمون بہت ہی تشنہ ہے۔

مذکورہ مضمون کے مطالعے سے عمومی تاثر یہ ملتا ہے کہ جو لوگ بنک کو زری ثالث سمجھتے ہیں، وہ امرِ واقعہ کے اعتبار بہت بڑی غلط فہمی کا شکار ہیں۔اگر اس سے مراد یہ ہے کہ بنک کے زری ثالثی کے کردار کے علاوہ اس کے کسی اور کردار کی نفی کرنا غلط ہے تو یہ بات تو درست ہے، لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی صاحب علم جو بینکنگ وغیرہ کے بارے میں تھوڑی بہت معلومات رکھتے ہوں، وہ اس غلط فہمی کا شکار ہوں، اس لیے کہ زری ثالثی کے علاوہ بنک کے کئی کردار تو بہت معروف اور واضح ہیں۔فاضل مضمون نگار نے سب سے زیادہ زور بنک کے تخلیق زر کے کردار پر دیا ہے، مجوزین میں سے مولانا محمد تقی عثمانی کی کتاب ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' میں بھی بنک کے اس کردار کا تذکرہ ان لفظوں میں شروع کیا گیا ہے: ''بنک کا ایک اہم کردار جس کا ذکر یہاں بہت ضروری ہے کہ بنک پہلے سے موجود زر میں اضافہ کرکے زر کے پھیلاؤ کو بڑھایا ہے، اور زر کی رسد میں اضافے کا کام انجام دیتا ہے۔۔۔'' اور اگر مراد یہ ہے کہ بنک عام ڈپازیٹر اور قرض حاصل کرنے والوں کے درمیان واسطہ بننے کا فریضہ انجام دیتا ہے۔۔۔(اگرچہ اس کے ساتھ دیگر وظائف بھی انجام دیتا ہے) تو یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا، اس کے لیے زیادہ تعلیم اور مطالعے کی بھی ضرورت نہیں۔کسی بھی بنک کی کسی اہم برانچ میں چند گھنٹے گزار کر وہاں ہونے والوں کاموں کا مشاہدہ کرنا ہی اس حقیقت کے ادراک کے لیے کافی ہوسکتا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ مضمون پڑھ کر اوّل وہلہ میں تو ہم بھی کچھ مرعوب ہوگئے تھے، ہمیں تجسس پیدا ہوا تھا کہ ممکن ہے اب تک بینکنگ کی جو ماہیت سمجھی جارہی ہے، وہی غلط ہو۔اس صورت میں اپنی پوری سوچ پر نظرِ ثانی کرنی چاہیے۔اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ چونکہ ان علما کا اصل میدان اسلامی علوم ہی ہیں، معاشی علوم ان کا اصل موضوع نہیں ہیں، اس لیے ممکن کہ دنیا بہت آگے جاچکی ہو اور زری ثالث ہونے کی بنک کی یہ خصوصیت

اتنی کم حیثیت ہوگئی ہو کہ نا قابلِ ذکر ہوگئی ہو اور ان علما کو ہونے والی تبدیلی کا پتا ہی نہ چلا ہو اور وہ پرانی پوزیشن پر ہی کھڑے ہوں، لیکن تھوڑی سی مراجعت سے اندازہ ہوا کہ بنک کی تعریف میں اس کی اس خصوصیت کا ذکر صرف بعض مجوزین نے ہی نہیں کیا۔ جن کے بارے میں مغل صاحب کو شکوہ ہے کہ وہ سنی سنائی یا دوسرے تیسرے درجے کے مراجع سے حاصل کردہ باتیں کرتے ہیں۔ بلکہ اس کا ذکر ایسے جدید مراجع پر انحصار کرنے والے یا معاشی علوم میں جدید رجحانات سے ناواقف ہیں۔ بطور مثال یہاں چند حوالے پیش کیے جاتے ہیں۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (ڈیجیٹل ایڈیشن ۲۰۰۷ء) میں بنک کی تعریف کرتے ہوئے کہا گیا ہے:

an institution that deals in money and its substitutionprovides other financial services. Banks accept deposits and make loans and derive a profit from the difference in the interest tates paid and charged respectively.

دی اوکسفرڈ ڈکشنری آف اکنامکس میں بنک تعریف ان لفظوں میں کی گئی ہے:

A financial institution whose main activities are borrowing and lending money. Banks borrow by accepting deposits from the general public or other financial institutions.

ایک آن لائن بزنس ڈکشنری مین بنک کی تعریف ان لفظوں میں کی گئی ہے:

Estabilishment authorized by a government ot accept deposits, pay interest, clear checks, make loans, act as an intermediary in financial transactions, and provide other financial services to its cutomers,

ویکیپیڈیا والوں نے بنک کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے:

A bank is a financial institution that accepts deposits and channels those deposits into lending activities.

مزے کی بات یہ ہے کہ مجوزین کے نظریۂ بینکاری کی بات کرتے ہوئے انہیں یہ تضاد محسوس ہوتا ہے کہ بنک اگر محض زر کی لین دین کا کام کرتا ہے تو وہ تخلیقِ زر کا کام کیسے کرتا ہے، لیکن مضمون کے آخر میں جا کر انہیں خود احساس ہو جاتا ہے کہ تخلیقِ زر در حقیقت زر کے لین دین کی ہی ایک خاص شکل کا نتیجہ ہے، اس لیے وہ بینکنگ کی ساری خرابیاں ذکر کر کے ان سب کا 'سہرا' اس زری ثالثی والی خصوصیت کے سر باندھتے ہیں، چنانچہ مضمون کی آخری قسط میں اپنے موقف کے اثبات کیلئے چند بنیادی مقدمات کا ذکر کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

''جب تک اکانومی میں ایک ایسا ایجنٹ موجود رہے گا جو بیک وقت لوگوں سے رقم (deposits) وصول بھی کرے اور ادھار (financing) بھی دے، اس وقت تک 'فرضی زر کی تخلیق' کا عمل جاری رہے گا اور یہ ایجنٹ (یا ادارہ) لازماً (جعلی) 'قرض کی رسید' (prmise of payment) کو آلۂ مبادلہ (means of payment) کی حیثیت دے کر اصل زر کے خاتمے کا باعث بنے گا۔'' آگے چل کر مزید کہتے ہیں:

''یہ ممکن ہے کہ اکانومی میں ایک شخص قرض دینے اور ڈپازٹس وصول کرنے کا کام بھی کر رہا ہو مگر قرض کی رسید بطور آلۂ مبادلہ استعمال نہ ہو رہی ہو۔''

قطع نظر اس سے کہ ابھی ذکر کردہ مختصر سی عبارتوں میں کتنے مغالطے ہیں، ان میں یہ بات بہر حال تسلیم کی جا رہی ہے کہ بینک کا اصل کردار رقوم وصول کرنا اور ادھار دینا ہے اور خود ان کے خیال میں بنک جن بنیادی خرابیوں پر مشتمل ہے، ان کی بنیاد بھی اس کا بھی زری ثالثی والا کردار ہے۔ گویا پہلے یہ کہا جا رہا تھا کہ بنک اگر محض زر کا لین دین کرتا ہے تو تخلیق زر کیسے کر سکتا ہے اور اب کہا جا رہا ہے کہ چونکہ وہ زر کا لین دین کرتا ہے، اس لیے لازماً تخلیقِ زر کا کام بھی کرے گا! اسلامی یا غیر اسلامی ہونے میں اصل اہمیت دلیلِ شرعی کی ہے

اسلامی بینکاری کے موضوع پر بحث کرنے والے علماء (مجوزین اور ناقدین) کا اصل میدان معاشی علوم نہیں، اس لیے اس امکان کو مسترد نہیں کیا جا سکتا کہ کسی معاشی پہلو کی طرف ان کی توجہ مبذول نہ ہوئی ہو اور وہ پہلو ایسا ہو جس سے مسئلے کا حکم تبدیل ہو جاتا ہو، ایسی صورت میں اگر کوئی ماہر معاشیات اس پہلو کی طرف توجہ دلاتے اور کسی معاشی حقیقت کے فہم میں غلطی کی نشان دہی کرتے ہیں تو اسے علمی دنیا پر احسان سمجھنا چاہئے، اور علما کو اس پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے جس سے انہوں نے کبھی انکار بھی نہیں کیا، لیکن ایسا انداز جس سے بظاہر کسی خاص شخصیت کی تجہیل کی ہوس ٹپک رہی ہو، اور اس طرح سے کھینچ تان کر کسی کی طرف خاص نظریہ منسوب کیا جا رہا ہو یہ انداز علمی مباحثے کے مزاج سے میل نہیں کھاتا، بہر حال اگر کوئی نیا ایسا پہلو سامنے آ بھی جائے جس کی طرف اب تک اہلِ علم کی توجہ مبذول نہ ہوئی ہو تب بھی یہ فیصلہ کہ اس سے حکمِ شرعی پر کیا اثر مرتب ہوگا دلیلِ شرعی ہی کی بنیاد پر ہوگا، جناب مغل صاحب کے مضمون کی تمہید دیکھ کر قاری یہ توقع قائم کرتا ہے کہ آگے چل کر اسلامیت یا غیر اسلامیت کی بحث میں مسئلے پر بہت اوپر کی سطح سے روشنی ڈالی جائے گی، اب تک ہمیں درمختار اور ہدایہ وغیرہ کی سطح کی بحثیں دیکھنے کو ملتی تھیں، اب شاہ ولی اللہ، شاطبی اور ابن القیم کی سطح کی بحث سے مستفید ہونے کا موقع ملے گا، اور علم کے نئے باب وا ہوں گے، لیکن مضمون کے آخر میں جا کر جب اصل موضوع یعنی اسلامیت یا غیر اسلامیت کی بحث آتی ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ دلیلِ شرعی کے حوالے سے زید بن ثابتؓ کے ایک؛ اثر اور ایک آیت کریمہ جس سے کوئی ادنی عالم بھی ناواقف نہیں ہو سکتا کے علاوہ کوئی اور دلیل پیش کرنے کی بجائے اسلامیت یا غیر اسلامیت کا فیصلہ بھی اپنی معیشت دانی کے زور پر کرنے کی کوشش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے استدلال کے لیے کسی حدیث کی کتاب سے جو اکلوتی روایت پیش کی ہے اس کا کیا حشر انہوں نے کیا ہے یہ دیکھتے چلیں۔

ان کی پیش کردہ روایت کا پس منظر یہ ہے کہ فقہ اسلامی کے مطابق جب کوئی شخص کسی چیز کو خرید کر آگے بیچنا چاہتا ہے تو ضروری ہے کہ پہلے اس پر قبضہ کرے، قبضہ کیے بغیر خریدی ہوئی چیز کو آگے بیچنا جائز نہیں ہے، اتنی بات پر فی الجملہ فقہا کے ہاں اتفاق پایا جاتا ہے، تاہم یہ اصول کن اشیا پر لاگو ہوتا ہے اس میں کچھ اختلاف ہے، خوردنی اشیا (طعام) کے بارے میں تقریباً تمام فقہا متفق ہیں کہ قبضہ کیے بغیر ان کی بیع جائز نہیں ہے، البتہ طعام میں بھی ایک صورت میں اختلاف ہے، وہ یہ کہ ایک شخص نے اس بیچے جانے والے طعام کو نہ تو خریدا ہے اور نہ ہی کسی عقدِ معاوضہ کے ذریعے وہ اسے حاصل ہوا ہے، بلکہ اسے وہ غذائی جنس عطیہ وغیرہ کے طور پر حاصل ہوئی ہے، آیا اسے آگے بیچنے کے لیے بھی قبضہ ضروری ہے یا نہیں، اس میں امام مالکؒ کے دو قول منقول ہیں (حنفیہ کے نزدیک تمام منقولہ اشیا میں ہر حال میں قبضہ ضروری ہے) ایک یہ کہ ایسے طعام کی بیع سے پہلے بھی قبضہ ضروری ہے، دوسرا یہ کہ اس میں بیع کے جواز کیلئے قبضہ ضروری نہیں ہے، موطا سے بظاہر پہلا قول معلوم ہوتا ہے، اس سلسلے میں امام مالکؒ نے زید بن ثابتؓ کا ایک اثر پیش کیا ہے۔

اس اثر کا واقعہ یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے دور میں جب مروان مدینہ منورہ کا والی تھا اس زمانے میں جن جن لوگوں کو بیت المال سے غذائی اشیا کی متعین مقدار ملتی ہوتی تھی ان کے نام ایک رسید لکھ دی جاتی تھی، 'الجار' نامی ایک بندرگاہ پر یہ اجناس جمع ہوتی تھیں، وہاں سے لوگ یہ رسیدیں دکھا کر اپنا اپنا حق یا عطیہ وصول کر لیا کرتے تھے، اس لیے ان رسیدوں کو صکوک الجار کہا جاتا تھا، بعض لوگ ایسا بھی کرتے کہ ان رسیدوں کی بشت پر جو طعام ہوتا تھا عملاً ان پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی ان کی خرید و فروخت شروع کر دیتے، (جو امام مالک کے ایک قول کے مطابق جائز اور ایک کے مطابق ناجائز ہے) اسی طرح کا عمل ایک دفعہ مروان کی گورنری کے زمانے میں حضرت زید بن ثابتؓ نے ہوتے ہوئے دیکھا کہ لوگ اس طعام کی خرید فروخت کر رہے ہیں، زید بن ثابت اور ایک صحابی نے اس بارے میں مروان سے بات کی، اس نے ان تمام بیوع کو واپس کرنے کا حکم جاری کیا (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو موطا امام مالک مع شرح اوجز المسالک از شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ ۱۱/۲۰۲) یہ پس منظر ذہن میں رکھنے کے بعد موطا کی اصل عبارت اور جناب زاہد صدیق مغل صاحب نے اسے جس انداز سے پیش کیا ہے اسے ذرا ملاحظہ فرمائیں:

عن مالك أنه بلغه أن صكوكًا خرجت للناس في زمان مروان بن الحكم من طعام الجار، فتبايَع الناسُ تلك الصكوكَ بينهم قبل أن يستوفوها، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على مروان بن الحكم فقالا: أتحل بيع الربا يامروان؟ فقال: أعوذ بالله و ماذاك؟ فقالا: هذه الصكوك تبايَعَها الناسُ، ثم باعوها قبل أن يستوفوها، فبعث مروان الحرس يغونها من أيدى الناس ويردونها الى أهلها.

اب ذرا دیکھئے جناب مغل صاحب اس واقعے کو کیسے نقل کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''مروان بن حکم کے دور میں جب مرکز سے رقم (درہم و دینار) پہنچنے میں تاخیر ہوئی تو صوبے کے گورنر نے لوگوں کو بازار کی اشیا خریدنے کے لیے رسیدیں جاری کر دیں جنہیں لوگوں نے خریدنا اور بیچنا شروع کر دیا۔ حضرت زید بن ثابتؓ نے مروان سے کہا کہ

کیا تم سود کو حلال کر رہے ہو؟ مروان نے کہا کہ میں اس چیز سے خدا کی پناہ چاہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ پھر یہ رسیدیں کیا ہیں جنہیں لوگ خرید اور بیچ رہے ہیں؟ اس کے بعد مروان نے وہ رسیدیں لوگوں سے واپس لے لیں۔'' (الشریعہ مارچ ۲۰۱۰ء ص ۳۲)

اس میں خاص طور پر خط کشیدہ الفاظ پر غور فرمائیں اور ان کا اصل عربی عبارت کے تقابل فرمائیں، یہ بات کہ مرکز سے رقم (درہم و دینا) آنے میں تاخیر ہوگئی تھی نہ معلوم کہاں سے اخذ کر لی، جبکہ روایت میں صراحتاً طعام کا ذکر ہے، اور سیاق وسباق میں بھی وہی روایات ہیں جن میں طعام کی قبضے سے پہلے بیع کے احکام مذکور ہیں، گویا بات مبیع کی رسید کی ہو رہی ہے اور اسے منطبق کر دیا گیا ہے ثمن کی رسید پر، حالانکہ مبیع کا عقد کے وقت قبضے میں ہونا تو شرط ہے ثمن کا پاس ہونا کسی فقیہ کے نزدیک بھی شرط نہیں ہے، نیز یہ بات کہ صوبے کے گورنر نے بازار سے اشیا خریدنے کے لیے رسیدیں جاری کر دیں نہ معلوم کن الفاظ سے اخذ کی گئی ہے، خط کشیدہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے جیسے روایت کو کھینچ تان کر بلکہ الٹ معنی پہنا کر یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہو کہ گورنر نے آج کی طرح کا کوئی کاغذی زر جاری کیا تھا، حیرت کی بات یہ ہے کہ پورے مضمون میں ہر ہر بات کا باقاعدہ حوالہ دینے کا اہتمام کیا گیا ہے لیکن اس روایت کے بارے میں بتانے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی کہ یہ موطا میں کہاں ہے، اس کے باوجود کسی کی نیت کے بارے میں بدگمانی کرنے میں جلد بازی نہیں کر سکتے، اس لیے کہ روایتی فقہ سے بالاتر ہو کر 'اجتہاد' کا شوق رکھنے والے علوم اسلامیہ سے غیر وابستہ حضرات کے اس طرح کے لطیفے کوئی نئی بات نہیں ہے، اور عموماً یہ حضرات ترات فہمی کی صلاحیت کی اس کمی کو اپنے لیے عیب بھی نہیں سمجھتے ان کے نزدیک ان کے حق اجتہاد کے لیے یا اسلامیت وغیر اسلامیت پر بحث کے لیے اتنی بات ہی کافی ہوتی ہے کہ وہ کسی جدید علم کے ماہر اور ڈگری یافتہ ہیں، کوئی بعید نہیں کہ جن صاحب نے بھی یہ ترجمہ کیا ہو انہوں نے 'صکوک' کے معنی کسی جدید عربی ڈکشنری میں دیکھ لیے ہوں اور اس میں مزید 'اجتہاد' کر کے اسے مذکورہ روایت پر منطبق کر دیا ہو۔

غلطی کی وجہ جو بھی ہو بحیثیت مجموعی مضمون کے شرعی پہلو کو دیکھ کر یہ خیال ضرور ہوتا ہے کہ کیا ہی اچھا ہوتا کہ فاضل مضمون نگار بینکنگ کے معاشیاتی پہلو پر اپنا تجزیہ پیش کر کے اہل علم کے سامنے یہ سوال رکھ دیتے کہ اس پر غور کیا جائے کہ ان امور کا جن کی یہاں نشان دہی کی گئی ہے حکم شرعی پر اثر مرتب ہوتا ہے یا نہیں، اگر ایسا ہوتا تو ان کے مضمون کی وقعت موجودہ حالت سے کہیں زیادہ ہوتی جس میں انہوں نے اسلامیت یا غیر اسلامیت کے بارے میں بھی اپنی رائے کو حتمت کے ساتھ پیش کرنا اور تمام علما (تجوزین و ناقدین) کی منہجی غلطی کی نشاندہی کو ضروری سمجھا ہے۔ آخر میں انہوں نے یہ بھی فرما دیا ہے کہ دین کی بیع کی بارے میں احکام علما کے لیے اجنبی نہیں ہیں۔ بات ٹھیک ہے، علما کیا، قدوری اور ہدایہ بھی سمجھ کر پڑھا ہوا طالب علم جانتا ہے کہ دیون کے بارے میں تصرفات کے مستقل احکام ہیں، جیسے بیع الدین، بیع بالدین، حوالۃ الدین مقاصہ وغیرہ۔ افسوس ہے کہ مضمون نگار صاحب نے ان سب کو گڈمڈ کر دیا ہے۔ اگر وہ دین کے انہی احکام کی بات کر رہے ہیں جو علما کے لیے اجنبی نہیں ہیں تو پھر گھوم پھر کر بات وہیں آ گئی کہ جواز عدم جواز کا فیصلہ عقود کی فقہی نوعیت کی بنیاد پر ہوگا۔ ایسی صورت میں مسئلہ بہت آسان ہو جاتا ہے اور اتنی لمبی تمہید کی بجائے وہ بآسانی کسی ایسے کام کی نشاندہی کر سکتے تھے

جو مروجہ اسلامی بینکنگ میں ہوتا ہے اور وہ دین کے ان احکام کے خلاف ہے جو فقہِ اسلامی میں معروف ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ دین میں تصرف کے خاص احکام ہیں جو فقہ اسلامی میں تفصیل سے مذکور ہیں۔ لیکن اسلامی بینکاری میں ان کی خلاف ورزی کی کوئی مثال ہمارے سامنے نہیں ہے اور نہ ہی غالباً اس بینکاری پر فقہی حوالے سے تنقید کرنے والوں نے کوئی ایسا مسئلہ ابھی تک اٹھایا ہے۔

اگر ان کی مراد یہ ہے کہ کرنسی نوٹ بذاتِ خود قرض کی جعلی رسید ہے، اسلئے اس کے ذریعے معاملات کرنا ناجائز ہے۔ جیسا کہ حضرت زید بن ثابتؓ کے اثر کی اپنی تشریح سے وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ تو یہ ایک ایسی بات ہے جو تمام علما کی رائے کے خلاف ہے، اسلئے کہ اوّل تو دنیا بھر کے علماء کی بہت واضح اکثریت فقہی تکییف میں کرنسی نوٹوں کو یا تو ثمن عرفی قرار دیتی ہے یا اس سے بھی آگے بڑھ کر انہیں بعینہٖ سونا چاندی کے قائم مقام قرار دیتی ہے اور وہی احکام ان پر جاری کرتی ہے۔ او آئی سی کی مجمع الفقہ الاسلامی، رابطۃ العالم الاسلامی اور اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا سمیت تقریباً تمام قابلِ ذکر فقہی فورمز کا یہی فیصلہ ہے۔ برصغیر کے ذرا قدیم علما میں مولانا عبدالحی لکھنوی، ان کے شاگرد مولانا فتح محمد اور مولانا احمد رضا خان بریلوی کی بھی یہی رائے تھی۔ اگرچہ برّصغیر کے بعض کبار علما کی رائے یہ بھی رہی ہے کہ کرنسی نوٹ پر سونے چاندی کی رسید کے احکام جاری ہوں گے، لیکن ایک تو اب وقت گزرنے اور عرف اور امرِ واقعہ میں نمایاں تبدیلی آنے کے ساتھ ساتھ یہ بہت ہی اقلیتی نقطۂ نظر بنتا جا رہا ہے، چنانچہ شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان کی سرپرستی اور دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی کی نگرانی میں تیار ہونے والی فتاویٰ محمودیہ کی تعلیقات میں ہے: ''دورِ حاضر کے اکثر علماء کرام کا اس بات پر اتفاق ہو گیا ہے کہ اب یہ نوٹ قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ اس پر مروّجہ کے احکام جاری ہوں گے'' (فتاوی محمودیہ ۹/۳۸۶ مطبوعہ جامعہ فاروقیہ کراچی)

دوسرے یہ کہ جن علما نے اسے رسید کے حکم میں شمار بھی کیا ہے، انہوں نے بھی ان نوٹوں کے ساتھ لین دین سے منع نہیں کیا۔ اس صورت میں مطلب یہ بنتا ہے کہ جناب مضمون نگار نہ صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ علما سے بینکاری کو معاشی پہلو سے سمجھنے میں غلطی لگی ہے بلکہ دیون کے شرعی احکام سمجھنے میں بھی غلطی لگی ہے، بلکہ اس بارے میں پوری کی پوری فقہ اسلامی غلط پوزیشن پر کھڑی ہے۔ اگر وہ واقعی یہی کہنا چاہتے ہیں تو یہ بات انہیں کھل کر کہنی چاہیے اور اس پر مضبوط دلیلِ شرعی بھی پیش کرنی چاہیے، اس لیے کہ کرنسی نوٹ یا بینکوں کے چیک وغیرہ کے ذریعے معاملاتِ مالیہ میں ادائیگی کو کسی نے بھی ناجائز قرار نہیں دیا۔ زیادہ سے ان کے ذریعے ادائیگی پر مرتب ہونے والے بعض احکام میں بحث ہو سکتی ہے، مثلاً یہ کہ بینک چیک پر قبضہ ثمن پر قبضہ تصوّر ہوگا یا نہیں۔ اور اگر وہ تمام علما اور پوری کی فقہِ اسلامی سے ہٹ کر کوئی رائے قائم کرنا چاہتے ہیں تو انہیں اس پر واضح دلیل تو دینی چاہیے۔ یہاں ہم دیکھ رہے ہیں کہ موطا امام مالک کے مذکورہ اثر کی غلط تشریح کے علاوہ ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ زر کا بہتر سے بہتر نظام (monetay system) کیا ہونا چاہیے، نیز یہ کہ موجودہ نظامِ زر میں کیا خامیاں ہیں۔ اس سلسلے میں مسلمان معاشی مفکرین اور مسلمان فقہا کی ایک جماعت یہ رائے رکھتی ہے کہ ہمیں طلائی معیار کی طرف دوبارہ لوٹنا پڑے گا۔ (جدید معاشی مفکرین میں سے نمساوی مکتبِ فکر

Austrain school of economists کا نقطۂ نظر بھی اس سے ملتا جلتا ہے، تاہم معاشی اور اسلامی دونوں پہلوؤں سے بحث کی کافی گنجائش ہے)، لیکن اس بحث کے باوجود یہ الگ مسئلہ ہے کہ موجودہ کرنسی کے ساتھ لین دین کرنے اور اسے بطور زر استعمال کرنے کا حکم کیا ہے۔ اس کے ذریعے لین دین کرنے کے جواز پر تمام علما متفق ہیں اور اسے بذاتِ خود ثمن عرفی، ثمن اصطلاحی یا ثمن قانونی قرار دینا علما کی واضح اکثریت کی رائے ہے، چنانچہ مجمع الفقہ الاسلامی کے جس اجلاس میں کرنسی نوٹ کے خود ثمن ہونے کی متفقہ قرارداد پاس ہوئی۔ اس کی کارروائی اگر دیکھیں تو اس میں موجودہ نظامِ زر پر تنقید اور سو فیصد طلائی معیار کی طرف واپس لوٹنے کی ضرورت کی صدائے بازگشت بھی سنائی دیتی ہے، لیکن اس پر قرارداد اس لیے پیش نہیں ہوتی کہ یہ بحث موضوع سے خارج ہے۔ (ملاحظہ ہو: مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی، العدد الثالث) بہرحال اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ موجودہ نظامِ زر کی خامیوں سے آگاہی کے باوجود یہ علما فقہی تکییف میں کرنسی کو خود ثمن قرار دیتے ہیں، اصلی یا جعلی قرض کی رسید نہیں اور یہ کہ یہ رائے صرف مولانا محمد تقی عثمانی کی نہیں بلکہ پورے عالم اسلام کے علما کی بہت بڑی اکثریت کی ہے۔ ان کی اس رائے کی وجہ یہ نہیں کہ یہ سارے کے سارے جلیل القدر علما موجودہ نظامِ زر کو ہر قسم کی خامیوں سے پاک سمجھتے ہیں۔ بہرحال موجودہ نظامِ زر میں کون سی باتیں قابلِ اصلاح ہیں، یہ الگ بحث ہے اور موجودہ کرنسی کی فقہی تکییف کیا ہے اور اس کے لین دین کا حکم کیا ہے، یہ کیا الگ بحث ہے۔

حاصل یہ کہ جناب مغل صاحب نے بینکنگ کے اسلامی ہونے کے امکان کو دو بنیادوں پر مسترد کیا ہے۔ ایک یہ کہ قرض کی جعلی رسید کا لین دین درست نہیں، دوسرے یہ کہ قرض کی حقیقی رسید کے ساتھ لین دین کرنا درست نہیں۔ اسلامی غیر اسلامی ہونے کے حوالے سے ان کے پورے مضمون کا لبِ لباب یہی دو مقدمات ہیں۔ اس پر سوال یہ ہے کہ رسید سے مراد اگر خود کرنسی نوٹ ہیں تو اوّل تو علما کی بہت بڑی اکثریت شرعی احکام میں انہیں رسید ہی نہیں مانتی خود ثمن قرار دیتی ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کے ساتھ لین دین کو کوئی بھی عالم ممنوع قرار نہیں دیتا۔ اور اگر اس سے مراد بینکوں کی دیگر دستاویزات ہیں جیسے بینک چیک تو اول تو ان کے ذریعے ادائیگی کو بھی فقہ اسلامی میں علی الاطلاق ناجائز قرار نہیں دیا جاتا اور نہ ہی کسی عالم کی یہ رائے ہے۔ دوسرے یہ کہ اس صورت میں انہیں اسلامی بینکوں کے کسی ایسے معاملے کی نشاندہی کرنی چاہیے تھی جس میں قرض کی رسید کے مسلمہ اسلامی احکام کی مخالفت ہو رہی ہو۔

آلۂ مبادلہ اور ذریعۂ ادائیگی میں فرق:۔

دراصل جناب مضمون نگار صاحب کو یہاں دو بڑے مغالطے لگ گئے ہیں۔ ایک یہ کہ ان سے دو چیزیں خلط ملط ہو گئی ہیں، ایک ہے کسی چیز کا آلۂ مبادلہ (medium of exchange) ہونا اور دوسرا ہے ذریعۂ ادائیگی (means of payment) ہونا۔ پہلے پر شرعاً نقود والے احکام جاری ہوں گے اور دوسرے پر حوالہ، توکیل بالقبض وغیرہ مختلف حالات میں مختلف احکام جاری ہوں گے۔ انگریزی اصطلاحات ذکر کرتے ہوئے تو جناب مضمون نگار نے دونوں کو الگ الگ مواقع میں ذکر کیا ہے لیکن اردو ترجمے میں دونوں کا ترجمہ 'آلہ مبادلہ' سے کر دیا، حالانکہ مؤخر الذکر اصطلاح کا ترجمہ 'ذریعہ مبادلہ' کی بجائے 'ذریعہ ادائیگی' ہونا

چاہیے۔ پھر غالباً خود ہی اپنے کیے ہوئے ترجمے سے انہیں اشتباہ بھی ہوگیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ آلۂ مبادلہ صحیح معنی میں صرف کرنسی ہی ہوتا ہے، اس لیے کہ عام معاملات میں اسی کا حوالہ دے کر اور اسی متعین مقدار ذکر کر کے معاملے طے کیا جاتا ہے، مثلاً سو پاکستانی روپے یا اتنے سعودی ریال میں یہ چیز بیچ یا خرید رہا ہوں۔ یہ آپ نے کبھی نہیں سنا ہوگا کہ حبیب بینک کے سو چیک کے بدلے میں بیچ ہو رہی ہو۔ نقود کے بارے میں فقہا کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ ان کی متعین مقدار اور نوعیت کا حوالہ دینا ہی کافی ہوتا ہے، ان کا اس وقت عقد کرنے والے کے پاس یا اس کی ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہوتا۔ عقد اس کے بغیر ہی صحیح ہو جائے گا اور مذکورہ نقود مذکورہ مقدار میں اس عاقد (مثلاً خریدار) کے ذمے واجب الادا ہو جائیں گے جسے فقہا کی اصطلاح میں واجب فی الذمۃ اور دین کہا جاتا ہے۔

اب اگلا مسئلہ آتا ہے کہ اس دین کو ادا کیسے کرنا اور اس ذمہ داری سے سبک دوش کیسے ہونا ہے؟ پہلا مسئلہ کسی چیز کو ثمن بنانے یا آلۂ مبادلہ کے طور پر استعمال کرنے کا تھا، دوسرا مسئلہ فراغ ذمہ (settlement) اور ذریعہ ادائیگی کا ہے، اس میں بھی فقہِ اسلامی کی رو سے کئی صورتیں جائز ہیں۔ مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ جن نقود کی جتنی مقدار کا حوالہ دیا گیا تھا، انہی نقود کی اتنی مقدار دے دی جائے، مثلاً پاکستانی روپے یا سعودی ریال کے نوٹ پکڑا دیے جائیں ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ اس کے متبادل کوئی ایک چیز دینا باہمی رضامندی سے طے کر لیں، مثلاً اتنے ریال کی بجائے اتنے پاکستانی روپے لیے اور دیے جائیں گے یا اتنے ریال کی بجائے اتنے کلو کھجوریں دی جائیں گی۔ جب عملاً اتنی کھجوریں دے دی گئیں تو فراغ ذمہ متحقق ہو گیا۔ یہ ادائیگی یا فراغ ذمہ (settlement) کا ایک طریقہ ہے جس کیلئے فقہِ اسلامی میں مستقل احکام ہیں، کیونکہ اس صورت میں مبادلہ کی شکل بھی بن رہی ہے، اسلئے بیع الدین یا بیع بالدین کے احکام لاگو ہوں گے۔ ایک صورت یہ ہے کہ جس کے ذمے اتنے سعودی ریال واجب الادا ہیں، وہ دوسرے فریق سے کہتا ہے کہ تم مجھ سے لینے کی بجائے فلاں شخص سے لے لو۔ اسے فقہا کے ہاں حوالہ کہا جاتا ہے اس کے مستقل احکام فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

جناب فاضل مضمون نگار صاحب نے جو بینک کی رسیدوں کے ساتھ تعامل کی بات کی ہے، وہ عموماً یا تو حوالہ میں آتی ہیں یا بعض علما اسے وکالہ میں بھی داخل کرتے ہیں۔ ان کے بھی مستقل احکام ہیں۔ اگر ان احکام کی خلاف ورزی ہوگی تو اسے ہر کوئی ناجائز کہے گا، خواہ روایتی بینک کی رسید (مثلاً چیک) ہو یا اسلامی بینک کی یا بینکوں کے علاوہ کسی فرد یا ادارے کی۔ اور اگر اس میں شرعی شرائط پوری ہو رہی ہیں تو کسی بھی بینک کی رسید ہو، اس کے ذریعے ادائیگی کو سب جائز کہیں گے۔ بہر حال یہ مسئلہ فراغ ذمہ کے طریقے اور ذریعہ ادائیگی کا ہے، آلۂ مبادلہ کا نہیں۔ ذریعہ ادائیگی (means of payment or settlement) میں کسی رسید کا استعمال جائز طریقے سے بھی ممکن ہے اور اس کے ناجائز طریقے بھی ہو سکتے ہیں، اس لیے یہ دعویٰ کہ بینکاری کی اسلامیت اس لیے ناممکن ہے کہ قرض کی حقیقی رسید بھی ہو، تب بھی اس کے means of payment کے طور پر استعمال کی کوئی جائز صورت نہیں ہو سکتی، ایسے دعوے پر اسلامی علوم کا ایک طالب علم حیرت ہی کا اظہار کر سکتا ہے۔

کیا تخلیق زر والے معاملات ہر حال میں ناپسندیدہ ہیں:۔

یہاں ضمناً اس طرف بھی اشارہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اوپر ذکر کردہ نقود کے واجب فی الذمہ ہونے اور ادائیگی کے طریقے کی جو مثال دی گئی ہے اس میں بعض صورتوں میں عقد اور عملاً نقود کی ادائیگی کے درمیان کچھ مدت کا فاصلہ بھی ہوتا ہے، یعنی عقد آج طے ہو رہا ہے، ایک فریق کو چیز یا خدمت بھی ابھی مل گئی ہے، لیکن معاوضے میں جن نقود کا حوالہ دیا گیا ہے ان کے بارے میں طے کر لیا گیا ہے کہ ان کی اتنی مدت بعد ادائیگی ہوگی، ایسا ایسے کئی عقود میں ہوتا ہے جن کا جواز یا تو منصوص ہے یا امت میں ان کا جواز مسلمہ چلا آ رہا ہے، جیسے بیع مؤجل وغیرہ (بحث کی آسانی کیلئے یہاں ہم وہ بیع مؤجل فرض کر لیتے ہیں جس میں طے پانے والی قیمت مارکیٹ ریٹ کے برابر ہو اور ادھار کی وجہ سے قیمت میں اضافہ نہ کیا گیا ہو) خود نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی کے آخری میں ایام میں کچھ خوردنی اشیا (طعام) ادھار خریدی تھیں جن کے ثمن کی ادائیگی ابھی آپ نے نہیں فرمائی تھی کہ آپ کا انتقال ہو گیا اور اسی ادھار کے عوض آپ ﷺ کی ایک زرہ بھی رہن رکھی ہوئی تھی۔ ایسی حالت میں گویا ایک شخص نقود (uints of currency یا آلۂ مبادلہ والا کام تو چلا رہا ہے لیکن عملاً اس کے پاس وہ نقود، آلۂ مبادلہ یا قوت خرید کی نمائندگی کرنے والی چیز موجود نہیں ہیں، بلکہ اس کی طرف سے اسے بعد میں ادا کرنے کا وعدہ ہے، یہ واجب فی الذمہ نقود بعض شرعی حدود و قیود کے اندر ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل بھی ہو سکتے ہیں۔

اگلی بات کو مزید آسانی کے ساتھ سمجھنے کے لیے یہ بھی کہہ لیجئے کہ ایسے دیون کی رسیدیں بھی بن سکتی ہیں اور انتقال ذمہ کے عمل میں انہیں استعمال بھی کیا جا سکتا ہے، ایک ایسا معاشرہ جس میں بینکوں کا سرے سے وجود ہی نہ ہو اور اس میں کاغذی نوٹ کی بجائے خود دھاتی سکے چل رہے ہوں، مثلاً وہاں زر کے طور پر صرف سونے کے دینار ہی استعمال ہوتے ہوں، وہاں پر بھی مؤجل ادائیگیوں والے ان عقود کی وجہ سے بات ممکن ہے کہ معاشرے میں اصل زر جتنا ہے عملاً اس سے زیادہ کا حوالہ دے کر عقود کیے جا رہے ہوں، یا یوں کہہ لیجئے کہ اصل مقدار سے زیادہ زر استعمال ہو رہا ہو، اور یوں یہ عقود تخلیق زر کا باعث بن رہے ہوں اور یوں تخلیق زر کے عمل کو مکمل طور پر جدید بینکاری کے ساتھ خاص نہیں کیا جا سکتا مثال کے طور پر کئی صدیاں پیچھے جا کر ہم فرض کرتے ہیں کہ ایک بستی ہے جس میں کل گیارہ آدمی رہتے ہیں، اور اس میں بطور کرنسی صرف دینار استعمال ہوتے ہیں، فرض کریں بستی میں موجود دیناروں کی مقدار کل ۱۰۰ ہے، جن میں نو کے پاس دس دس دینار اور دو کے پاس پانچ پانچ دینا موجود ہیں، ان پانچ دینار والوں میں سے ایک شخص آٹھ دینار والی اونٹنی ایک سال کے ادھار پر خرید لیتا ہے، اس لیے کہ اسے توقع ہے کہ وہ سال بھر میں اتنا غلہ اگا لے گا جس میں سے وہ اپنی ضرورت سے زائد غلہ کم از کم تین دینار میں بیچ کر اس کے پاس پہلے سے موجود پانچ دینار ملا کر آٹھ دینار کی ادائیگی کر دے گا۔

فرض کریں کہ باقی سارے لوگ بھی اپنے اپنے پاس موجود زر کو کسی نہ عقد میں استعمال کر رہے ہیں، اس کا مطلب ہو ہوگا کہ اس معاشرے میں عملاً جو زر استعمال ہو رہا ہے وہ ایک سو تین دینا ہے، جبکہ حسی طور پر اس کی مقدر کل سو (۱۰۰) دینار ہے، اسی طرح باقی سب لوگ بھی کئی ادھار معاملات کر رہے ہوں تو عملاً جتنے دیناروں کا حوالہ دے کر معاملات کیے جا رہے ہیں وہ اس معاشرے میں

بالفعل موجود دیناروں کی مقدار سے کہیں زیادہ ہوں گے، اس طرح سے ادھار کے یہ سارے معاملات ایک معنی میں تخلیقِ زر کا باعث بن رہے ہیں، اور اسے فقہا کا یہ مسلمہ اصول جواز مہیا کر رہا ہے کوئی عقدِ معاوضہ کرتے وقت نقود کا قبضے یا ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ زید نے بعد میں جو دینار دینے ہیں اس وقت اس کے پاس نہیں ہیں انہی دیناروں کو اسی وقت کسی اور عقد میں بھی استعمال کیا جا رہا ہوگا، اور فقہا کے اس اصول کو نصوص اور تعامل امت کی تائید بھی حاصل ہے، یہ بھی ذہن میں رہے کہ تخلیقِ زر کی اصطلاح حقیقت پر پورے طور پر دلالت نہیں کرتی، اگر فقہا کی اصطلاح استعمال کریں تو ہم تخلیقِ زر کی بجائے تخلیقِ دَین کہہ سکتے ہیں اور اگر جدید اصطلاح استعمال کریں تو بینکوں کے عمل کے لیے مروّجہ اصطلاح (creation of credit) ہے اس کے لیے آج کل عربی میں خلق الاعتبار یا خلق الائتمان کا لفظ استعمال ہوتا ہے، یعنی کریڈٹ وجود میں لانا، اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ کریڈٹ تخلیق کرنے کا عمل بذاتِ خود بہت بڑی معاشی برائی (جسے اسلام کے مطابق بنائے جانے کا سرے سے امکان ہی نہیں ہے)، استحصالی حربہ اور سرمایہ دارانہ مقاصد کو پورا کرنے کا ذریعہ ہے تو یہ بات امت کی پوری کی پوری معاشی تاریخ کو گالی دینے کے مترادف ہوگی، اس لیے کہ یہ بات تو ادھار کے تقریباً ہر معاملے میں ہوگی، ادھار کے ہر معاملے میں creation of credit کے ذریعے کسی نہ کسی درجے میں زر کی رسد میں اضافہ ہوگا اور موجودہ زر کی ویلیو میں کمی واقع ہوگی۔

اس کو آسانی کے ساتھ یوں سمجھئے کہ اوپر ذکر کردہ مثال میں پانچ دینا کا مالک جب آٹھ دینا والی اونٹنی خریدنے کا ارادہ کرے گا تو اسے اگر اونٹنی ادھار دستیاب نہ ہو تو اسے تین دینار کہیں نہ کہیں سے حاصل کرنا ہوں گے خواہ اپنی کوئی چیز مثلاً بکری اونے پونے داموں بیچ کر ہو، اس طرح سے دینار کی طرف رغبت یا اس کی ڈیمانڈ میں اضافہ ہوگا، اس طرح سے اشیا کی رسد اور اس کے بالمقابل دینا کی طلب میں اضافہ ہوگا، لیکن اگر کسی شخص کو اونٹنی ادھار دستیاب ہو جاتی تو وقتی طور پر ان دیناروں کی طرف رغبت میں اور ادھار نہ ملنے کی صورت میں جو اشیا اس نے بیچنی تھیں ان کی رسد میں کمی واقع ہوگئی، اس کے نتیجے میں اشیا کی قیمت میں اضافہ اور زر کی قیمت میں کمی واقع ہوگی، اور زر کی انہی یونٹس کی قوت خرید میں کمی واقع ہو جائے گی، یا یوں کہہ لیجئے کہ افراطِ زر کی کیفیت پیدا ہو جائے گی، یہ سب کچھ ادھار کے معاملے کی وجہ سے ہوا، اس طرح کے معاملات کو کم تو کیا جا سکتا ہے ختم نہیں، اسے اگر کم کرنا ہو تو کیسے اور کتنا کرنا ہے یہ شرعی سے زیادہ تدبیری مسئلہ ہے جو کافی حد تک انتم أعلم بأمور دنیا کم میں داخل ہے، شریعت نے اسے تدبیری مسئلہ اس لیے بھی رکھا ہے کہ ضروری نہیں کہ زر کی رسد میں اضافہ ہر حال میں مضر ہی ہو بلکہ بعض حالات میں اس میں اضافہ مفید ہوتا ہے اور بعض میں کمی (عملاً ہر ملک میں مرکزی بینک تخلیقِ زر کے عمل کو کنٹرول کرنے کے لیے متعدد اقدامات کرتا ہے)۔

جناب مغل صاحب کا بظاہر رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ زر (money) کو (exogenous) کی بجائے (endogenous) ہونا چاہیے۔ یہ بات اپنی جگہ اہم اور درست معلوم ہوتی ہے، خاص طور پر بعض جدید معاشی مفکرین کی یہ بات خاص توجہ کی مستحق ہے کہ زر میں ریاست کا کردار کم سے کم ہونا چاہیے فقہا نے بھی کسی چیز کے ثمن ہونے میں صرف اور لوگوں کے قبول

عام کو خاص اہمیت دی ہے، گویا فقہا کا نظریۂ زر عوامیت کی طرف زیادہ جھکاؤ رکھتا ہے، اگر چہ وہ ریاست کے کردار کی بالکل نفی نہیں کرتے اور نہ ہی کی جاسکتی ہے کریڈٹ کی تخلیق کے ذریعے زر کی رسد بڑھانے کو اگر چہ بعض اوقات بہت بڑی معاشی برائی کے طور پر لیا جاتا ہے، جناب مغل صاحب نے بھی یہی اندازہ اختیار کیا ہے، لیکن یہ پہلو بھی خاصی توجہ کا مستحق ہے کہ اس طرح کے عقود کو جائز قرار دینے سے زر کی رسد کا معاملہ مکمل طور پر ریاست کے ہاتھ میں نہیں رہتا بلکہ کافی حد تک عوامی بن جاتا ہے، اس لیے کہ یہ عقود عام لوگوں نے کرنے ہوتے ہیں، لہذا ان عقود کے ذریعے عوام خود فیصلہ کرتے ہیں کہ زر کی رسد کو بڑھانا ہے یا گھٹانا اس لیے اسلام نے اس طرح کے عقود پر شرعی مسئلے کے طور پر پابندی نہیں لگائی، اسلامی تعلیمات کا نقطۂ ترکیز کریڈٹ یا دین کی تخلیق نہیں ہے، بلکہ اس عمل کے ذریعے نفع کمانے کا طریقہ ہے نفع کمانے کو بھی شریعت اسلامیہ میں بالکلیہ ناجائز نہیں کہا گیا بلکہ اس کا انحصار اس کے طریق کار پر رکھا گیا ہے، اگر وہ معاملہ زر بمقابلہ اشیا یا خدمات ہے تو اس میں نفع جائز ہے، اور اگر زر بمقابلۂ زر ہے تو ناجائز ہے، اسی کو قرآن نے احل اللہ البیع وحرم الربوا سے تعبیر کیا ہے (یہ نکتہ مزید وضاحت طلب ہے، اس پر تفصیل سے بات اس موقع پر ہوگی جب ہم تخلیقِ زر کے مسئلے پر بات کریں گے، یہاں محض اشارہ مقصود ہے) ہاں البتہ عصر حاضر کے وہ علما جن کا غیر سودی بینکاری سے واسطہ رہا ہے انہوں نے بطور معاشی پالیسی کے اس بات کو قابلِ ترجیح قرار دیا ہے کہ تمویلی عمل میں زیادہ انحصار مداینات کی بجائے مشارکات پر ہو، اس طرح کی بات سابقہ فقہا کے ہاں شاید صراحت کے ساتھ ہمیں نہ ملے، ان علما نے غیر سودی بینکاری سے زیادہ سے زیادہ بہتر نتائج کے حصول اور انہیں مقاصد شریعت کے زیادہ قریب کرنے کے لیے بطور ایسی عمومی پالیسی کے کہی ہے جس کی طرف بڑھنے کو اپنا ہدف قرار دیا جانا چاہیے۔ (اس کے باوجود ان علما کو مقاصدِ شریعت کو نظر انداز کرنے اور سرمایہ دارانہ مقاصد کی پشت پناہی کا طعنہ دیا جاتا ہے۔

حقیقی رسید اور 'جعلی' رسید:۔

دوسرا بڑا اشتباہ یہاں یہ ہوگیا ہے کہ بینکوں کی رسیدیں بھی دو طرح کی ہیں ایک وہ جن کے پیچھے واقعی بینک کی کوئی ذمہ داری ہوتی ہے وہ کسی فرضی کاروائی کا نتیجہ نہیں ہوتیں، مثلاً زید ایک بینک میں اپنا اکاؤنٹ کھلوا کر اس میں دس ہزار روپے جمع کرا دیتا ہے، اب وہ خالد کو ہزار روپے کی ادائیگی کرنا چاہتا ہے تو اپنے اکاؤنٹ پر خالد کے نام ہزار روپے کا چیک کاٹ دیتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زید اپنے بینک سے یہ کہہ رہا ہے کہ میرے لیے تمہارے ذمے جو دس ہزار روپے واجب الادا ہیں ان میں ہزار روپے خالد کو دیدیئے جائیں، اب اگر خالد بالفعل یہ ہزار روپے وصول نہیں کرتا بلکہ اپنے اکاؤنٹ میں جمع کرا دیتا ہے تب بھی یہ فرضی کاروائی نہیں ہے، اس لیے کہ اس صورت میں بہت مختصر سے عرصے کے اندر زید اور اس کے بینک سے یہ قوتِ خرید خالد اور اس کے بینک کی طرف منتقل ہو جائے گی، پہلے یہ ہزار روپے زید کا اثاثہ اور اس کے بینک کی ذمہ داری تھی اب خالد کا اثاثہ اور اس کے بینک کی ذمہ داری بن گیا ہے، اب خالد اپنے اکاؤنٹ پر ناصر کے نام اگر ہزار روپے کا چیک کاٹتا ہے تو یہ بھی فرضی رسید نہیں ہے، اس لیے کہ اس کی پشت پر ایک حقیقی ذمہ داری موجود ہے، دوسری صورت ان رسیدوں کی وہ ہے جو کسی بینک کی طرف سے قرضہ جاری کرنے کی حالت میں ہوتی ہے، مثلاً عبدالحمید ایک بینک

سے دس ہزار روپے قرض لینے کی درخواست دیتا ہے، اس کی درخواست منظور ہو جاتی ہے اب جیسا کہ عموماً ہوتا ہے بینک کی طرف سے قرض دینے کی صورت یہ اختیار کی جاتی ہے ک وہ عبدالحمید کے نام کا اکاؤنٹ کھول کر اس کے نام دس ہزار روپے لکھ دیتا ہے، عبدالحمید کے اثاثوں (assets) میں شمار ہوں گے اور بینک کی ذمہ داریوں (liabilities) میں، اب عبدالحمید دس آدمیوں سے مختلف اشیا خرید کر انہیں ادائیگی کرنے کیلئے اپنے اس اکاؤنٹ پر ان کے نام ہزار ہزار روپے کے چیک کاٹ کر انہیں دے دیتا ہے، مذکورہ مضمون میں جن جعلی رسیدوں کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد بظاہر یہی صورت ہو سکتی ہیں اس لیے کہ پہلی قسم کی رسیدیں تو کسی طرح بھی جعلی نہیں ہیں، ان کے پیچھے تو سچ مچ کی ایک ذمہ داری یا دین ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ دوسری قسم کی رسیدوں کو بالکل جعلی مان بھی لیا جائے تو بھی اسلامی بینکوں کے عام تمویلی آپریشنز میں اس طرح کی رسیدیں سرے سے وجود میں ہی نہیں آتیں، کیونکہ یہ رسیدیں قرض دینے کی ایک شکل ہیں، اور اسلامی بنک نفع بخش تمویل کے طور پر قرض دیتا ہی نہیں ہے، وہ یا تو کسی کاروبار میں شریک ہوتا ہے یا اشیا یا خدمات فراہم کرتا ہے۔

مثال کے طور پر مرابحہ کو لے لیجیے۔ عبدالحمید دس آدمیوں سے دس چیزیں خریدنا چاہتا ہے لیکن اس کے پاس پیسے نہیں ہیں۔ عبدالحمید ایسے ہی موقع پر (پچھلی مثال میں) جب روایتی بنک کے پاس گیا تھا تو اس نے دس ہزار روپے قرض منظوری دے کر دس ہزار روپے کا اکاؤنٹ کھول کر اسے چیک بک دے دی تھی، جس سے اس نے دس آدمیوں کے نام ہزار ہزار روپے کے چیک کاٹے تھے (جبکہ بنک عبدالحمید سے واپس مثلاً گیارہ ہزار لے گا)، اسلامی بنک ایسا نہیں کرے گا، وہ یہ چیزیں خود ان دس آدمیوں سے ہزار ہزار روپے میں خرید کر عبدالحمید کو گیارہ گیارہ سو میں ادھار بیچ دے گا، جس کے نتیجے میں اس کے ذمے گیارہ ہزار واجب الاداء ہو گئے، اب اسلامی بنک اپنے کلائنٹ یعنی عبدالحمید کو تو پیسے دے ہی نہیں رہا، اسے تو اشیا دے رہا ہے، لہذا اس طرف سے تو کسی رسید کے جاری ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، ہاں البتہ بنک ان دس آدمیوں کو جو دس ہزار کی ادائیگی کر رہا ہے وہ بظاہر چیک کے ذریعے ہوگی، یہ چیک جعلی قرض کی رسید نہیں ہے، بلکہ ان حقیقی اشیا کا معاوضہ ہے جو انہوں نے بنک کو بیچی ہیں، اسی طرح سے یہ دس کے دس آدمی ان چیکوں کے ذریعے رقوم نکلوانے کی بجائے انہیں اپنے اکاؤنٹ میں جمع کرا دیتے اور ان رقوم کے عوض خریداری کے لیے آگے مزید چیک کاٹتے ہیں تو یہ بھی اوپر ذکر کردہ دو صورتوں میں سے پہلی قسم میں داخل ہے، جس میں خالد، زید سے چیک لے کر اسے کیش کروانے کی بجائے اپنے اکاؤنٹ میں جمع کرا دیتا ہے اسے کسی بھی طرح جعلی قرض کی رسید نہیں کہا جا سکتا اس کے پیچھے حقیقی واجبات ہیں لہذا یہ دعوی کہ اسلامی بینکنگ میں بھی جعلی رسیدوں کا لین دین ہوتا ہے نا قابلِ فہم ہے ہاں یہ بات اپنی جگہ مسلمہ ہے کہ مرابحہ مؤجلہ والی یہ کاروائی بعض امور میں قرض والی تمویل کے مشابہ ہے اس بات کو قرآن نے بھی ایک حد تک تسلیم کیا ہے کہ کفار کے اس اعتراض کہ انما البیع مثل الربا کے جواب میں یہ تو فرمایا واحل اللہ البیع وحرم الربوا، لیکن کفار کے دعوی مماثلت کو بالکلیہ رد نہیں کیا۔

عموماً یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ فرق بہت معمولی ہے، مثلاً مذکورہ مضمون میں کہا گیا ہے کہ جو کام عام بنک ایک اندراج میں کرتے

ہیں، وہی کام مرابحہ کی شکل میں دو اندراجوں میں کیا جارہا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ فیصلہ کیسے ہوگا کہ یہ فرق چھوٹا ہے یا بڑا ظاہر ہے کہ اگر بحث یہ ہو کہ اس فرق سے اسلامی یا دوسرے لفظوں میں جائز یا ناجائز ہونے پر اثر پڑتا ہے یا نہیں تو اس میں فیصلہ کن حیثیت دلیلِ شرعی کو حاصل ہوگی، اسلامی یا غیر اسلامی ہونا تو خود اسلام ہی بتائے گا نہ کہ ہماری پسند یا ہمارا دو چیزوں کو ایک جیسا سمجھنا یا الگ الگ اس بحث میں تو اسلامی نقطۂ نگاہ سے مناط الحکم کو دیکھنا ہوگا کہ اس کے اعتبار سے دو چیزیں الگ الگ ہیں تو یہ فرق اہم ہوگا اگرچہ باقی پہلوؤں سے یہ فرق معمولی نظر آرہا ہو، مناط الحکم جو مغل صاحب نے آخر میں نکالا ہے وہ ہے جعلی قرضوں کی رسید کا لین دین اگر اس چیز کو ہی مناط حکم مان لیا جائے تو یہ ثابت کرنا انتہائی مشکل ہے کہ مرابحہ کے عمل میں بھی جعلی قرضوں کی کوئی رسید ہوتی ہے جس کا لین دین ہوتا ہے، اگر روایتی بنکوں میں ایسا ہوتا بھی ہے تو اس کا حکم اسلامی بینکوں پر تو جاری نہیں ہوسکتا جس چیز کو وہ محض دو اندراج ہونے کا فرق کہہ رہے ہیں وہ فرق تو ایسا ہے کہ ایک اندراج والی صورت (قرض پر مبنی تمویل) میں مغل صاحب کے بقول جعلی قرضوں کی رسیدیں وجود میں آرہی ہیں، اور اندراج والی صورت (مرابحہ والی تمویل) میں جو رسید وجود میں آتی ہے ان کو کسی بھی طرح جعلی رسید نہیں کہا جاسکتا، وہ حقیقی مالی ذمہ داری کی نمائندگی کرتی ہے، اس رسید کے پیچھے محض وعدہ نہیں ہے بلکہ وہ چیز ہے جو سچ مچ واجب الادا ہو چکی ہے، کیا جعلی ہونا یا نہ ہونا معمولی فرق ہے!

قلم اٹھانے کا اصل مقصد یہ تھا کہ اس بات کا جائزہ لیا جائے کہ اسلامی بینکاری کو اگر مقاصدِ شریعت کے پیمانے سے دیکھنا ہو تو اس کا منہج بحث کیا ہوسکتا ہے اسی کے ساتھ زر کے بارے میں کچھ امور پر بات کرنے کا ارادہ تھا، خیال تھا کہ مذکورہ مضمون کے بارے میں کچھ چھوٹی چھوٹی باتیں عرض کرنے کے بعد اصل موضوع پر بات ہوجائے گی لیکن ان ابتدائی باتوں پر ہی گفتگو لمبی ہوگئی، ایک ہی مضمون میں اس سے زیادہ کرنا قارئین پر بوجھ کا باعث ہوگا، اس لیے انہی باتوں پر اکتفا کرتے ہوئے باقی بات کو آئندہ کسی مستقل مضمون پر چھوڑتے ہیں، تاہم منہجِ بحث کے بارے میں اس نکتے کی طرف دوبارہ توجہ دلانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جب مقاصدِ شریعت کی رو سے کسی چیز کو دیکھنا ہو تو ایک تو یہ ضروری ہے کہ جس چیز کو دیکھا جارہا ہے اسی سے متعلق مقاصد پر ترکیز (focus) ہو، نماز کے مقاصد کا اطلاق زکوٰۃ پر اور زکوٰۃ کے مقاصد کا اطلاق نماز پر درست نہیں ہوگا، زیرِ بحث مسئلے میں ایک تو عمومی معاشی مقاصدِ شریعت دیکھنے ہوں گے، لیکن اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ حرمتِ ربا میں کون سے مقاصد پنہاں ہیں یہ دیکھنا ہوگا، اس لیے کہ بینکاری کے یہ ادارے سود کے متبادل کے طور پر سامنے آئے ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ مقاصدِ شریعت کا تعین بھی خود شرعی دلیل سے ہی ہوگا، اس میں استخراجی انداز بھی اپنانا ہوگا جس میں نصوص کو دیکھنا پڑے گا اور استقرا بھی یعنی یہ دیکھنا ہوگا کہ جن چیزوں کے خاتمے کو ہم مقاصدِ شریعت میں شمار کررہے ہیں کہیں شریعت کے بعض دیگر ثابت شدہ احکام سے وہی اثرات مرتب تو نہیں ہورہے، اگر ایسا ہے تو جس چیز کے خاتمے کو ہم مقاصدِ شریعت سمجھ رہے تھے ہمیں اپنی اس بات پر ہی نظرِ ثانی کرنا ہوگی، ایسا نہیں رہنا چاہیے کہ کسی چیز کو ہم بہت بڑی معاشی برائی اور استحصالی ہتھکنڈا اور نہ معلوم کیا کچھ کہتے رہیں اور ہماری اس بات کی زد خلافتِ راشدہ بلکہ عہدِ رسالت پر جا کر پڑے۔

آخر میں اس بات کا اعتراف ضروری ہے کہ جناب مغل صاحب نے جو اس طرف توجہ مبذول کرائی ہے کہ اسلامی بینک بھی زر کی رسد میں اضافے کا باعث بنتے ہیں یہ بات بذاتِ خود اہم ہے، اس لیے کہ جس طرح سے عام طور پر روایتی بینکوں کے بارے میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ وہ زر کی رسد میں اضافہ کرتے ہیں اس سے اس غلط فہمی کے جنم لینے کا امکان ہے کہ اسلامی بینک ایسا نہیں کرتے یہ بات بھی اہم ہے کہ زر کے اس اضافے میں دخل س بات کو بھی ہے کے ڈیپازیٹر اپنے زر کے استعمال کے حق سے دستبردار نہیں ہوتا، اگرچہ روایتی اور اسلامی بینکوں کے ڈیپازٹس کی نوعیت میں کافی فرق ہوتا ہے تاہم یہ بات اکثر ڈیپازٹس میں قدرِ مشترک ہے، لیکن ان دونوں کے بذاتِ خود برائی ہونے یا ان کے غیر اسلامی ہونے پر کوئی واضح دلیلِ شرعی موجود نہیں ہے، البتہ بعض حالات میں ان کے نامناسب معاشی اثرات ہو سکتے ہیں اس لیے ان دونوں چیزوں کو ایک حد میں رکھنے کے لیے کچھ طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں لیکن یہ مسئلہ بھی اپنی اہمیت کے باوجود بنیادی طور پر شرعی سے زیادہ تدبیری ہے، دوسرے مسئلے کے حل کیلئے مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ عام سیونگ اکاؤنٹ کی بجائے فکسڈ ڈیپازٹس کی زیادہ حوصلہ افزائی کی جائے، اس لیے کہ ان میں کھاتہ دار ایک محدود مدت تک اپنی لگائی گئی رقم کے استعمال سے مکمل طور پر دستبردار ہو جاتا ہے، بہر حال اس طرح کے تدبیری مسائل کے لیے جناب مغل صاحب سمیت معیشت دانوں کو آگے آنا چاہئے اور ان بینکوں کی راہ نمائی کرنی چاہئے کہ یہ بینک خود اس طرح کے مسائل کے حل کے لیے کیا کر سکتے ہیں، ان کے شریعہ بورڈز اور شریعہ ایڈوائزرز کیا کر سکتے ہیں اور مرکزی بینک کا کیا کردار ہو سکتا ہے۔