سید یعقوب شاہ

# مسئلۂ سود

ہم مسلمانوں کا ایمان ہے کہ احکامِ قرآنی ابدی ہیں اور اس میں ہر زمانے کی ضروریات کا حل موجود ہے۔ تاہم پچھلے چند سو سال سے یہ دیکھا جا رہا ہے کہ گو ہمارے فقیہ ہر قسم کے سود کو ممنوع قرار دینے پر مُصر ہیں مسلمان تجارت و صنعت اور ریاستی امور کے لیے سودی سرمایہ استعمال کرنے پر مجبور ہیں۔ اس عرصے میں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے کئی مسلمان حکومتیں برسرِ اقتدار رہیں مگر ابھی تک کوئی ایسا عملی نظام تجویز نہیں ہو سکا جو ان امور میں سود سے نجات دلائے۔ چنانچہ آج بھی ایسے کاموں کے لیے اسلامی ممالک میں سود رائج ہے۔ گو کہیں اسے کمیشن اور کہیں منافع کے نام سے پکارتے ہیں۔ عصرِ حاضر میں حکومتوں کو ملکی ضروریات کے لیے کروڑوں روپیوں کا ایسا سرمایہ درکار ہوتا ہے جو نہ شرکت سے حاصل کیا جا سکتا ہے نہ ہی ٹیکسوں سے اکٹھا ہو سکتا ہے۔ جب کوئی غریب ملک ترقی کی راہ میں جدّوجہد کر رہا ہو تو اسے سرمایہ اکٹھا کرنے کی بے حد ضرورت ہوتی ہے اور چونکہ ایسے موقعے پر اشیا کی قیمتیں چڑھنے لگتی ہیں یعنی زر کی قیمت گرنی شروع ہو جاتی ہے اس لیے سرمایہ جمع ہونے کے راستے میں ایک اور رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ پس ان ممالک میں جہاں انفرادی ملکیت قائم ہے مطلوبہ سرمایہ حاصل کرنے کی خاطر سود کا لالچ دیا جاتا ہے۔ اشتراکی ممالک سے باہر سب جگہ یہی طریقہ کار رائج ہے اور ابھی تک اس کا بدل دریافت نہیں ہو سکا۔ اشتراکی نظام میں تمام وسائلِ پیداوار قومی ملک ہوتے ہیں اور ان میں انفرادی

ملکیت کو قبول نہیں کیا جاتا۔ اس طرز زندگی کو ہمارے علماء غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں نے سودی سرمایہ سے نجات حاصل کی ہے ان کا نظام بعض اہم دینی وجوہ سے ہمارے علماء کو قبول نہیں اور جس معاشی نظام سے ہم وابستہ ہیں اس میں سودی سرمایہ داری نافذ ہے اور سود سے نجات حاصل کرنے کا کوئی قابلِ عمل طریقہ ابھی تک دریافت نہیں ہو سکا۔ مؤخر الذکر نظام میں اگر مسلمان سودی سرمایہ سے احتراز کریں تو دوسری قوموں سے مقابلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور اگر سودی سرمایہ استعمال کریں تو احکام قرآنی کی رائج الوقت تاویل کے مطابق ایک حرام فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ دینی اور معاشی حوائج کے اس تضاد کا جو اثر ہمارے اخلاق پر پڑتا ہے اس کی وضاحت یہاں مقصود نہیں۔ اشارتاً صرف اتنا عرض کرنا کافی ہوگا کہ جو لوگ سود کے لینے اور دینے کو فعلِ حرام سمجھتے ہوئے اس کے مرتکب ہوتے ہیں وہ لین دین کے بارے میں دوسرے شرعی احکام کا کیا احترام کرتے ہوں گے؟ پس اس تضاد کو دور کرنے کی اہمیت سے کسی کو انکار نہ ہونا چاہیے۔ اس راہ میں جو کوشش ہو رہی ہے یہ مضمون بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

الربوٰا کیا ہے؟ مولانا روحیؒ صاحب لکھتے ہیں: "الربوٰا سے مراد وہ ربوٰا لیا جائے گا جو مخاطبین کے نزدیک معہود ہے یعنی جسے مخاطبین جانتے ہیں اور جو عام طور پر لوگوں میں متداول ہے۔"[1]

مولانا مودودی صاحب فرماتے ہیں: "چونکہ الربوٰا ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام تھا اور وہ معلوم و مشہور تھی اس لیے قرآن مجید میں اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی۔"[2]

مولانا ظفر احمد صاحب لکھتے ہیں:[3] "طحاوی نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ جو ربوٰا جاہلیت میں متعارف تھی قرآن میں اسی ربٰا کا ذکر ہے۔"

محمد ابو السعود صاحب جو کچھ عرصہ ہوا بنک دولت پاکستان میں مشیر کے عہدہ پر فائز تھے لکھتے

---

۱: باقی الاسلام ۔ جلد ثانی ص ۳۶۴ ۲: "سود"۔ حصہ اوّل ص ۳۵ ۔

۳: کشف الدجیٰ عن وجہ الربوٰا

ہیں کہ حضرات قدامہ و ابن تیمیہ کے نزدیک ربوا النسیہ کا اطلاق اسی قسم کے قرضوں پر ہوتا ہے جن کا رواج زمانۂ جاہلیت میں تھا حضرت عمرؓ سے روایت ہے: ان اٰخر ما نزلت اٰیۃ الربوا و ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قبض ولم یفسرھا لنا۔ فدعوا الربوا والریبۃ۔ (یعنی آیت ربو اکلام مجید کے آخری احکامات میں سے ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کی تشریح فرمانے سے پہلے رحلت فرما گئے پس ربا اور ریبہ (جس میں ربا کا شائبہ بھی ہو) دونوں کو چھوڑ دو۔)

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ ۱: اللہ تعالیٰ کے حرام کردہ "الربوٰا" کی تشریح نہ تو قرآن مجید میں موجود ہے اور نہ کسی معتبر حدیث سے ملتی ہے۔ اور ۲: الربوٰا سے مراد وہ خاص قسم کی زیادتی ہے جو اس زمانہ کے عربوں میں اس اصطلاحی نام سے مروج تھی یا کم از کم معلوم و مشہور تھی۔ ان حالات میں تحقیقات کے لیے لازم تھا کہ یہ دریافت کیا جاتا کہ عرب جاہلیت میں ربوٰا کے معنی کیا تھے لیکن اس بارے میں ہماری کتابیں خاموش ہیں اور ان میں ربوٰا کی چند مثالوں کے علاوہ اس کی نوعیت کے متعلق بہت کم تشریح ملتی ہے اور یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ ان دنوں عرب میں تپیداواری سود" موجود تھا یا نہیں۔ ہمارے مؤرخوں نے رسول اللہ صلعم کے وقت کے حالات کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ کسی چھوٹے سے چھوٹے اور خفی سے خفی معاملے کو بھی خصوصاً جب کہ اس کا تعلق کسی دینی مسئلے سے ہو، نظر انداز نہیں کیا۔ باوجود اس کے جب انھوں نے پیدا واری سود کا ذکر نہیں کیا اور سودی معاملات کے تذکرہ میں اس کی ایک واضح مثال بھی شامل نہیں کی۔ تو گمان غالب تو یہی ہونا چاہیے کہ عرب جاہلیت میں اس کا وجود مفقود تھا۔ پھر سوال یہ ہے کہ آئمہ فقہ نے ربوا کے قبل اسلام اصطلاحی معنی دریافت کیے بغیر اپنے فیصلوں کی بنیاد "کل قرض جر بہ نفعا فھو ربوٰا" (ہر قرض جس پر نفع ملتا ہے ربا ہے) پر کیوں رکھی۔ خصوصاً جب کہ یہ حدیث ہی ضعیف ہے جیسا کہ سید مناظر احسن صاحب گیلانی لکھتے ہیں[۲]۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ مندرجہ بالا حدیث خواہ فقہاء میں

---

۱: Islamic Review Feb: 1957 "Islamic View of Riba"

۲: مسئلہ سود از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ص ۲۸۔ حدیث نمبر ۲۔ ۳: اسلامی معاشیات ص ۳۳۲

جس درجہ بھی مشہور ہو مگر محدثین کے اصول سے صحیح نہیں ہے۔" ذرا سوچنے سے میرے سوال کا جواب مل جائے گا۔ فقہ میں یہ مانی ہوئی بات ہے کہ احکام امر کی نسبت احکام نہی زیادہ شدید العمل ہیں تقویٰ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جس چیز سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے اس کے قریب بھی نہ پھٹکا جائے ۔ ایک حدیث ہے کہ" ہر بادشاہ کی ایک حمیٰ (مخصوص چراگاہ) ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی حمیٰ اس کے وہ حدود ہیں جن کے اندر قدم رکھنے کو اس نے حرام قرار دیا ہے جو جانور حمیٰ کے ارد گرد پھرتا ہے بعید نہیں کہ کسی وقت چرتے پھرتے وہ حمیٰ کے حدود میں بھی داخل ہو جائے اسی طرح جو شخص اللہ تعالیٰ کی ان حدود کے اطراف میں چکر لگاتا رہتا ہے اس کے لیے ہر وقت یہ خطرہ ہے کہ کب اس کا پاؤں پھسل جائے اور وہ حرام میں مبتلا ہو جائے ۔ لہٰذا جو امور حلال اور حرام کے درمیان حدِ فاصل ہیں ان سے بھی پرہیز لازم ہے تاکہ ہمارا دین محفوظ رہے۔"[1]

چنانچہ سلف صالحین نے ہر اس چیز سے جس پر انھیں ربٰا کا ذرا سا بھی شک گزرا مکمل پرہیز کیا حتیٰ کہ بعض بزرگوں نے مقروض کی دیوار کے سائے میں بیٹھنا بھی گوارا نہیں کیا ۔ یہ اجتناب کامل اس زمانے کے حالات میں ممکن بھی تھا ۔ پیداواری کام اپنے سرمائے سے یا شریکوں کی مدد سے کامیاب طور پر چلائے جاسکتے تھے ۔ اس وقت سیاسی عروج اور وسائلِ حمل ونقل کی سست رفتاری کی وجہ غیر مسلم ممالک سے شدید تجارتی مقابلہ بھی نہ تھا ۔ چنانچہ ان کے فیصلوں میں اور پیداواری معاملات کی ان صورتوں میں جو اس زمانے میں پائی جاتی تھیں کسی قسم کا تصادم نہیں تھا ۔ اس لیے یہ فیصلے مقبولِ خاص وعام ہوئے حتیٰ کہ اسلامی فقہ میں انھوں نے ایسا بنیادی مقام حاصل کر لیا کہ بعد میں انھیں کسی کو زیر بحث لانے کی جرأت نہیں ہوئی ۔ یہ حالات صدیوں تک قائم رہے ۔ لارنس ڈینیس لکھتا ہے :

" یہ جو[2] عام خیال ہے کہ قرض شروع میں تجارت کی امداد کے لیے ترقی پذیر ہوا تھا غلط ہے

---

[1] " سود " از مولانا مودودی صاحب ۱۹۶۱ء ایڈیشن ۔ ص ۱۴۷ ۔

[2] Islam & the Theory of interest by Dr. A.I. Qureshi. P.197

وینیشین ۔ ڈچ ۔ ہنزیٹک ۔ برٹش اور دوسرے تاجر سترھویں صدی تک روپیہ دینے والوں کو اپنا شریک بنا کر سرمایہ حاصل کرتے تھے،، یعنی اسلام کے ظہور سے کئی سو سال بعد تک حالات ایسے رہے کہ سودی سرمایہ کے بغیر بھی کامیاب تجارت وصنعت ممکن تھی ۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے صنعتی انقلاب نے پیداواری کاموں میں سودی سرمایہ کے استعمال کے لیے بے شمار سودمند مواقع پیدا کر دیے اور ایک ایسا نظام متشکل ہوا جس میں سودی سرمایہ کو بڑی اہمیت حاصل ہو گئی ۔ مگر ہمارے علماء نے اس زمانہ سے کچھ تین چار سو سال پہلے ہی یعنی سقوطِ بغداد (۱۲۵۸ء) کے بعد اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ بند کر لیا تھا، پس وہ پرانے فیصلوں پر قائم رہے اور نئے پیدا شدہ معاشی مسائل کا حل دریافت کرنے کی کوشش نہیں کی ۔ چنانچہ ان تبدیل شدہ حالات نے پرانے فیصلوں اور معاشی معاملات کی ان نئی صورتوں میں (جن کو سولھویں صدی کے بعد کے زمانے نے جنم دیا) ایک تضاد پیدا کر دیا جو ہماری اقتصادی ترقی کے لیے مضر ثابت ہو رہا ہے ۔ چنانچہ اب وقت آ چکا ہے کہ ان فیصلوں پر جو فقہائے کرام صدیوں پہلے دے چکے ہیں مزید غور کر کے اس تضاد کو دور کیا جائے، یہی اجتہاد ہے ۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں : "اور نہ اجتہاد میں مشغول ہونا مناسب ہی ہے جب تک اس کی ضرورت نہ پڑے اور حادثہ نہ پیش آئے"[۱]

جو بات سلف صالحین کے لیے مناسب نہ تھی وہ ہمارے لیے واجب ہو گئی ہے اور اس کے لیے سعی کرنا بشرطیکہ نیت نیک ہو موجب برکت ہونا چاہیے ۔

۳ : قرض کی دو واضح اور معروف قسمیں ہیں : ایک وہ جن میں قرض احتیاجِ زندگی کو پورا کرنے کے لیے لیا جاتا ہے ۔ جیسے خوراک، کپڑا، دوا وغیرہ خریدنے کی ضرورت ہے لیکن میرے پاس روپیہ نہیں ہے، میں قرض لیتا ہوں اور اپنی حاجت کو پورا کرتا ہوں ۔ ایسے قرض صرفی کہلاتے

---

۱ : نعمۃ اللہ البالغہ از مولانا عبدالحق حقانی ۔ ترجمہ حجۃ اللہ البالغہ ۔ ص ۲۱۴ ۔

ہیں۔ دوسری قسم نفع آور یا پیداواری قرض کی ہے۔ اس سے حاصل کردہ روپے کو صرفی کاموں میں خرچ نہیں کیا جاتا، بلکہ اس سے ایسی اشیاء خریدی جاتی ہیں جن کے استعمال سے تجارتی یا صنعتی پیداوار میں اضافے کی امید ہوتی ہے مثلاً میرے پاس ایک کارخانہ ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اگر مجھے اس وقت ایک لاکھ روپیہ مل جائے جس سے میں ایک اور مشین لگا سکوں تو میری سالانہ آمدنی پچیس ہزار روپے بڑھ جائے گی۔ ظاہر ہے کہ اندریں صورت میں خوشی خوشی اس متوقع منافع میں سے کچھ حصہ دائن کو دینے کے لیے تیار ہو جاؤں گا۔ ان دو اقسام قرض پر اگر بڑھوتری لی جائے تو عملی طور پر قرضداروں پر اس کا بوجھ یکساں نہ ہوگا، چاہے آجکل کے لغت میں اسے دونوں صورتوں میں سود ہی کہا جائے۔ صرفی خرچ سے مقروض کی معمولی آمدنی میں اضافہ نہیں ہوتا۔ اس نے جو راس المال قرض لیا ہے اُسے صرف کر دیا ہے، اُسے اس کی واپسی کی بھی امید نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس پر اضافے کی توقع ہو۔ لیکن پیداواری کاموں میں جو روپیہ لگایا گیا ہے اس کے واپس آنے کی امید کے علاوہ اس پر نفع بھی متوقع ہوتا ہے۔ قرض کی ان دو صورتوں کے عملی تاثرات میں زمین آسمان کا فرق ہے جسے نظر انداز کرنا کسی صورت میں بھی درست نہیں۔ کیا مذہب سے جو بنی نوع انسان کی فلاح کے لیے آیا ہے اور جس کا مقصد انسان کی عملی زندگی کو بہتر بنانا ہے اور خاصکر اس مذہب سے جو مال و دولت کو "خدا کا فضل" کہتا ہے، یہ توقع ہو سکتی ہے کہ وہ قرض کی ان دو قسموں کے ساتھ (جن کے عملی نتائج اس قدر مختلف ہیں) ایک ہی جیسا سلوک روا رکھے گا؟ میرا ضمیر تو اس کا جواب نفی میں دیتا ہے مصر کے مشہور عالم محمد عبدہ لکھتے ہیں[1]: اس سود کے تحت جس کی حرمت منصوص اور شک و شبہ سے بالاتر ہے یہ چیز داخل نہیں کہ ایک شخص کسی دوسرے کو پیداواری اغراض کے لیے سرمایہ دے اور اس شخص کی کمائی میں سے اپنے لیے ایک معینہ مقدار مقرر کرے کیونکہ فقہا کے ان اقوال کی مخالفت جن میں انھوں نے بربنائے مصلحت مضاربت میں منافع کا از روئے

---

۱: اخبار "دعوت" دہلی مورخہ ۲۵۔ مارچ سنہ۱۹۶۰ء

نسبت طے ہوتا شرط قرار دیا ہے کوئی ایسی بڑی بات نہیں، وجہ یہ کہ اس میں سرمایہ کار اور محنت کار دونوں ہی کا فائدہ ہوتا ہے برخلاف حرام کردہ ربوٰا کے کہ اس میں ایک فریق کو محض تنگ دستی اور مجبوری کے جرم کی بنا پر ضرر پہنچتا ہے اور دوسرے کو بلا کسی محنت کے فائدہ ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ان دونوں صورتوں کا حکم اللہ کے انصاف کے سامنے یکساں ہو اور نہ یہ ممکن ہے کہ کوئی عقل مند اور منصف مزاج یہ کہہ دے کہ نفع بخش اور نقصان دہ چیزوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہیے۔"

۴ : یہ تو ظاہر ہو گیا ہو گا کہ "الربوٰا" کی رائج الوقت تاویل غیر اشتراکی ممالک کے مسلمان باشندوں کی اقتصادی ترقی میں حائل ہوتی ہے اور بعض مفکرین اسے انصاف کے تقاضے کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اس لیے اس تاویل کے حاملوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اس بات کا قطعی ثبوت پیش کریں کہ منشاء خدا اور رسول یہی تھا اور قیاس و گمان پر اکتفا نہ کریں مگر یہاں دعویٰ تو کیا جاتا ہے کہ "قدیم[1] جاہلیت عرب کے بعد یہ فخر صرف جدید جاہلیت غرب کے بورژوا مفکرین کو حاصل ہوا کہ انھوں نے اسے (یعنی سود کو) کاروبار کی ایک ہی معقول صورت اور پورے نظام مالیات کی ایک ہی بنیاد بنا کر چھوڑا۔" مگر عرب جاہلیت میں پیداواری سود کی ایک مثال بھی پیش نہیں کر پاتے۔ اس پر اصرار ہے کہ اُس وقت کے عربوں میں یہ بات پوری طرح معروف تھی کہ دنیا میں اور خاصکر عرب کے ہمسایہ ملک شام میں تجارتی اور صنعتی اغراض کے لیے بھی قرض کا لین دین ہوتا تھا مگر عرب کے سارے ادب سے ایک حدیث کے علاوہ کوئی اور ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ اب اس حدیث کے ترجمے پر ذرا غور فرمائیے مولانا مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ "بخاری میں سات مقامات پر صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت نقل ہوئی ہے کہ نبی صلعم نے بیان فرمایا بنی اسرائیل میں سے ایک شخص نے دوسرے شخص سے

---

[1] "سود" حصہ دوم از مولانا مودودی صاحب۔ ص ۲۳۔

تجارت کے لیے ایک ہزار دینار قرض لیے وغیرہ وغیرہ" تصریحاً لکھتے ہیں :[1] اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ روایت میں "تجارت کے لیے" الفاظ نہیں ہیں لیکن یہ اعتراض کئی وجوہ سے غلط ہوگا۔ اوّل یہ کہ روایت میں اَسْلَفَ یُسْلِفُ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو قریب قریب "ریونیو ایڈوانس" کرنے کے ہم معنی ہے۔ اور زیادہ تر تجارتی معاملات کے بارے میں ہی استعمال ہوتا ہے پھر قرض بھی اس نے ایک ہزار دینار (تقریباً دس ہزار روپیہ) کیا۔ ظاہر ہے کہ اتنی بڑی رقم فاقہ کشی دُور کرنے یا بے گور و کفن مُردہ دفن کرنے کے لیے تو نہ لی گئی ہو گی۔ مزید یہ آں وہ یہ رقم لے کر بحری سفر پر روانہ ہوا۔ اور وہاں اس نے اتنا روپیہ کمایا کہ ایک ہزار دینار تو اس نے لکڑی کے لٹھے میں رکھ کر قرض خواہ کو بھیجے اور پھر مزید ایک ہزار دینار لے کر خود اس کے پاس پہنچا۔ کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ عیاشی کے لیے نہیں بلکہ تجارت کے لیے روپیہ لے کر گیا تھا" مولانا صاحب کے قول "زیادہ تر تجارتی معاملات کے بارے میں استعمال ہوتا ہے" کا اشارہ صریحاً اَسْلَفَ کی طرف ہے۔ میں نے کئی مستند لغات سے رجوع کیا ہے مگر ان میں سے کسی میں ایسی وضاحت موجود نہیں جو قرض کو خاص طور پر تجارت سے وابستہ کرے۔ اَسْلَفَ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے ایک بیع سلم کے معنے میں (یعنی پیشگی قیمت ادا کرنا) جو بیع ہے قرض نہیں اور دوسرے قرض اور محض قرض کے معنے میں۔ کاش مولانا صاحب اپنے قول کی سند بھی پیش فرما دیتے۔ باقی جہاں مولانا صاحب نے فرض کیا ہے کہ دس ہزار کا قرض تجارت کی خاطر ہی لیا جا سکتا ہے۔ میں کئی پیداواری قسم کے اعتراض پیش کر سکتا ہوں۔ لیکن میں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا۔ میری گزارش صرف اتنی ہے کہ ایک ایسی ممانعت کے بارے میں جس کا قوم کی اقتصادی زندگی اور سیاسی سالمیت پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ یہاں قیاس آرائی کی جگہ ٹھوس واقعات سے شہادت حاصل کرنی چاہیے اور اگر ایسی شہادت نہ مل سکے تو ضروریات زمانہ کو

---

۱: "سود" از مولانا مودودی سن ۱۹۶۱ء ایڈیشن ص ۲۵۹ ۔

دیکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے فرمان یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر کے تحت ممانعت کا رُخ سختی سے ہٹا کر نرمی کی طرف موڑ دینا چاہیے۔ اسی درخواست پر مزید زور دینے کی خاطر ان واقعات کے متعلق بھی کچھ عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ جن کی بنا پر یہ استنباط کیا جاتا ہے کہ شام میں تجارتی سود کی موجودگی کا علم عرب میں عام تھا۔ کہتے ہیں کہ قریش تاجروں کے بڑے بڑے قافلے شام کی منڈیوں میں بہیم آمد و رفت رکھتے تھے۔ اسی لیے کثیر تعداد میں عربوں کو علم تھا کہ بزنطینی سلطنت میں تجارت، صنعت اور زراعت کے لیے بھی قرض کے لین دین کا رواج ہے اور اس پر از روئے قانون سود کی شرحیں مقرر ہیں۔ اس سلسلے میں مولانا مودودی صاحب فرماتے ہیں: "حجاز کے جو قافلے تجارت کے لیے فلسطین و شام جاتے تھے۔ ان کی عظمت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ جنگ بدر کے موقع پر ابوسفیان کی قیادت میں جو قافلہ شام سے مکہ کی طرف واپس جا رہا تھا اس میں ڈھائی ہزار اونٹ تھے۔ ظاہر ہے کہ اتنے بڑے قافلے کو لے کر جو لوگ گئے ہوں گے ان کی تعداد دو ڈھائی ہزار سے کیا کم ہو گی۔ طبری[1] جنگ بدر کے سلسلے میں لکھتا ہے "ابوسفیان بن حرب قریش کے تقریباً ستر ستر سواروں کے ساتھ تجارت کے لیے شام گئے ہوئے تھے" اسی طرح سنہ ۲ھ کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ[2]: رسول اللہ صلعم دو سو صحابہ کے ساتھ ربیع الاول میں بواط پہنچ گئے تاکہ تجارتی قافلوں کو روکیں۔ ان قافلوں میں امیہ بن خلف اور قریش کے سو آدمی اور تھے اور دو ہزار پانچ سو اونٹ۔ ظاہر ہے کہ بڑے بڑے قافلوں کے ہمراہ بھی ستر، سو آدمیوں سے زیادہ نہ ہوتے تھے اور ان میں بھی اکثریت ان لوگوں کی ہوتی ہو گی جن پر راستہ کی حفاظت، اونٹوں کی خدمت، پڑاؤ پر سامان اتارنے اور لادنے اور ہر قسم کی خدمتگاری کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ ہر قافلہ کے ہمراہ شرکائے تجارت میں سے چند نفوس ہی ہوتے ہوں گے

---

۱: تاریخ طبری جلد اوّل حصہ سوم ص ۱۶۳ مترجمہ مولوی محمد ابراہیم صاحب۔ ص ۱۶۳

۲: " " " " " ص ۱۵۳

اور یہی چند نفوس ہوں گے جو مالی معاملات میں ہوش مندانہ دلچسپی لے سکتے ہوں گے۔ حجاز[1] سے خوشبودار چیزیں بلسان، صنوبر، لوبان، چمڑا، کھال، بھیڑ بکری وغیرہ باہر بھیجے جاتے تھے اور غیر ملکوں سے کپڑا، غلہ، شراب، ہتھیار، آئینہ وغیرہ لاتے تھے۔ اشیائے درآمد و اشیائے برآمد میں کوئی مماثلت نہ تھی اور نہ ہی مقابلہ تھا۔ چنانچہ اس بات کو دریافت کرنے کی ضرورت نہ تھی کہ شام والے ان کو رائج قیمتوں پر کیسے بیچ سکتے ہیں؟ ان کو جس چیز سے غرض تھی وہ یہ تھی کہ جہاں زیادہ سے زیادہ قیمت ملے وہاں اپنا سامان بیچ دیں اور جہاں سستے سے سستا ملے وہاں سے خرید لیں۔ پس ان کے لیے شام کے پیداواری سود کے نظام میں کوئی ایسی کشش نہ تھی جو انھیں اس کی طرف متوجہ کرتی۔ نیز بازنطینی مملکت میں ان کا قیام شرائط سے محصور اور وقت کے اعتبار سے محدود تھا۔[2] دوسرے ممالک کے تاجروں پر قیام کے متعلق قیود عائد تھیں ـــــ اور ان کی خرید و فروخت پر نگرانی ہوتی تھی۔ "قسطنطنیہ کے بارے میں مرقوم ہے کہ "آمد پر ان کو شہری افسروں کے پاس حاضری دینی ہوتی تھی جو ان کی نگرانی کرتے تھے ان کو خاص خاص جگہوں میں ٹھیرایا جاتا تھا جنھیں متاتا[3] (Mitata) کہا جاتا تھا اور وہ تین ماہ سے زیادہ قیام نہ کر سکتے تھے۔" ان حالات میں انھیں اتنی تفصیل کے بارے میں جستجو کرنے کی فرصت کب ہوتی ہوگی۔ جو ان کی تجارت کو براہ راست متاثر نہیں کرتی تھیں۔ پس یہ قیاس کرنا کہ شام میں رائج پیداواری سود سے زمانہ جاہلیت کے عرب پوری طرح واقف تھے ذرا دور کی کوڑی لانا ہے۔

۵ : زمانہ جاہلیت میں ربوٰ کی جو مثالیں ہماری کتابوں میں ملتی ہیں ان سے یہ واضح نہیں

---

۱ : ارض القرآن ۔ از سید سلیمان ندوی حصہ دوم

Encyclopedea Brittanica Vol:6 Commerce. :۲

The Cambridge Economic History of Europe V: II P. 95,96 :۳

ہوتا کہ ان دنوں پیداواری کاموں کے لیے بھی سودی سرمایہ استعمال ہوتا تھا۔ اس حقیقت سے ہمارے علماء کرام عام طور پر انکار نہیں کرتے لیکن بعض کو اس میں کچھ غلط فہمی ہوئی ہے شانِ نزول آیاتِ تحریمِ ربوٰا کے متعلق جتنی روایتیں ہیں ان کا تعلق زراعتی قرضوں سے ہے مگر ان میں سے ایک روایت بنو ثقیف کے بنو عمرو بن عمیر کے ان قرضوں کے بارے میں ہے جو بنو مغیرہ کے ذمے تھے۔ اور چونکہ بنو مغیرہ قریش کے ذی عزت لوگوں میں سے تھے اور قریش عام طور پر تاجر تھے۔ اس لیے کئی علماء نے یہ استنباط کیا ہے کہ یہ قرض تجارتی اور پیداواری قسم کے تھے مثلاً مولانا مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں[1]۔ بنو ثقیف بڑا مالدار، تجارت پیشہ سودی کاروبار میں مصروف قبیلہ ہے اس کا سود بنی مغیرہ کے ذمے ہے اور وہ بھی تجارت پیشہ متمول لوگ ہیں۔ . . . ایک تاجر قبیلہ دوسرے قبیلے سے یا یوں کہیے ایک کمپنی دوسری کمپنی سے سود پر قرض لے رہی ہے تو کیا اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ سودی لین دین کسی شخصی مصیبت کے ازالہ کے لیے تھا۔ یا اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ سب لین دین تجارتی اغراض سے تھا۔ یہی استدلال فضل الرحمن صاحب نے کیا ہے جس کے مضمون کی طرف (جو اسلامک ثقافت میں چھپا تھا) پروفیسر محمود احمد[2] صاحب نے اشارہ کیا ہے لیکن آیت وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ کی شانِ نزول کے بارے میں کلبی لکھتے ہیں[3]: بنو عمرو نے بنو مغیرہ سے کہا ہماری اصل رقم واپس کر دو ہم تمہیں سود چھوڑتے ہیں۔ اس پر بنو مغیرہ نے کہا کہ آجکل ہماری حالت تنگ ہے آپ ہمیں پھلوں کے تیار ہونے تک مہلت دیں"۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ بنو عمرو بن مغیرہ کا سودی لین دین زراعت سے متعلق تھا نہ کہ تجارت و صنعت سے۔ خاص تجارت پیشہ لوگوں کے بارے میں بھی

---

۱: مسئلہ سود۔ ادارۃ المعارف کراچی ص ۴۴۔

۲: ماہنامہ "ثقافت" ۷، اکتوبر ۱۹۶۱ء ص ۲۴۔

۳: اسباب النزول از امام ابی الحسن علی بن احمد واحدی نیشاپوری ص ۴۲۔

قرض کی جو مثال ملتی ہے وہ بھی زراعت سے متعلق ہے تو اس سے ہم کیا نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور ہوتے ہیں؟ کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ وہ لوگ تجارت میں سودی سرمایہ نہیں لگاتے تھے۔

۶: بعض اصحاب[1] کا کہنا ہے کہ زراعتی قرض کو بھی پیداواری قرض شمار ہونا چاہیے۔ یہ طرز فکر آجکل کے ترقی یافتہ طریقۂ زراعت کا آئینہ دار ہے جس میں مشینوں اور مصنوعی کھاد پر زور دیا جاتا ہے ورنہ پرانے زمانے میں کاشت کار جو قرض لیتے تھے وہ احتیاجی دصرفی ہی ہوتے تھے اور انہیں عام طور پر نادار اور حاجت مند لوگ ہی لیا کرتے تھے۔ ہمارے اپنے ملک میں آزادی سے پہلے زمینداروں کے ذمے مہاجنوں کا جو کروڑوں روپے کا قرض نکلتا تھا اس دلیل کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے ماہرین معاشیات کی بھی ان قرضوں کے متعلق یہی رائے ہے وہ کہتے ہیں[2]: حاجت مندیا صرفی قرض کی طرح زراعتی قرض بھی غضب وظلم کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ ان ہی برائیوں کے خلاف عہد نامہ قدیم کے نبیوں اور نیز یونانی فلاسفروں نے اپنی آوازیں اٹھائیں۔ اور رومی قانون سازوں نے کوشش کی کہ کم از کم شرح سود ہی مقرر ہوجائے۔"

۷: طبری کے اس قول سے کہ[3]: کان ربا یتبا یعون بہ فی الجاھلیۃ (جاہلیت میں باہمی خرید و فروخت سود سے کیا کرتے تھے) بعض آئمہ دین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ان دنوں عربوں میں تجارتی سود موجود تھا۔ میری مؤدبانہ عرض ہے کہ اس استدلال کی درستی میں شک کی گنجائش ہے۔ طبری ہی چند صفحے پہلے لکھتا ہے[4]: عن قتادہ ان ربا الجاھلیہ یبیع الرجل البیع الی اجل مسمی فاذا حل الاجل ولم یکن عند صاحبہ قضاء زادہ و اخر عنہ یعنی جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا اور ادائے قیمت کے لیے ایک وقت تک مہلت دیتا۔ اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو

---

۱: ماہنامہ ثقافت اکتوبر ۱۹۶۰ء ص ۲۵۔

۲: *Encyclopedea of Social Science Vol. 9, P. 562.*

۳: تفسیر طبری جلد سوم ص ۶۶ ۔ ۴: ایضاً ص ۶۲

پھر مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کر دیتا۔ میری گزارش ہے کہ ربا یتبایعون بہ میں اسی قسم کی بیع کا ذکر ہے اس قسم کی خرید و فروخت سے لازم نہیں آتا کہ جو چیزیں ادھار خریدی گئی ہیں وہ تجارت کے لیے ہی استعمال ہوں گی۔ اگر میں ایک آٹے کی بوری اپنے گھر میں استعمال کے لیے ادھار خریدوں تو اس پر بھی طبری کا مقولہ چسپاں ہوگا۔ نیز قتادہ کی بیان کردہ مثال میں قابلِ غور امر یہ ہے کہ ادھار بیچنے والا قیمت میں اضافہ اس وقت کرتا تھا جب خریدار قیمت ادا کرنے سے معذور ہو جاتا تھا اور قرض دینے والا اس کی اس مجبوری سے فائدہ اٹھا کر اپنی من مانی شرائط منوا سکتا تھا۔ مولانا ظفر احمد تھانوی[1] لکھتے ہیں: "قتادہ اور سعید بن جبیر اور امام شافعی اور ابن العربی اور واحدی وغیرہ مفسرین بلکہ وہ تمام علماء جنھوں نے ربا جاہلی کی تفسیر میں لفظ بیع کا ذکر کیا۔ اس پر متفق ہیں کہ اہلِ عرب (بیع کے بعد) جب مدت پوری ہو جاتی اس وقت کہتے تھے تم رقم دو گے یا سود دو گے؟"

نقدی[2] قرض کی صورت میں اگر مقروض وقت مقررہ پر ادائیگی نہ کر سکتا تھا تو زرِ قرض کو عام طور پر دگنا کر دیا جاتا تھا۔ ادھار بیع کی شکل میں یہ نہیں بتایا گیا کہ قیمت میں کتنا اضافہ کیا جاتا تھا مگر گمان تو یہی ہے کہ اس صورت میں بھی قرض دینے والا زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہوگا۔ اس قسم کی شرائط پر اشیاء خرید کر کوئی شخص کامیاب تجارت نہیں کر سکتا۔ اور نہ عرب جاہلیت کی تاریخ اس قسم کی تجارت کی کوئی مثال پیش کرتی ہے۔

۸: بعض اصحاب بخاری کی اس حدیث سے (جس میں ایک روح اپنے اعمال نیک کے ذکر میں کہتی ہے "کنت انظر الموسر واتجاوز عن المعسر" لفظ "موسر" اور دوسری حدیث سے جس میں فرمایا گیا ہے لی الواجد یحل عقوبتہ وعرضہ لفظ واجد لے کر ان کے معنی

---

۱: رسالہ کشف الدجیٰ عن وجہ الربوا۔

۲: تفسیر طبری جلد چہارم ص ۵۵۔

امیر یا مالدار کیے ہیں اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ صاحبِ ثروت تجارت ہی کے لیے قرض لیتے ہوں گے۔ لیکن یہ فرض کرلینا کہاں تک درست ہے کہ امیر آدمی تجارت ہی کے لیے قرض لیتا ہے؟ ایسے آدمیوں کو بھی اپنی ذاتی اور صرفی ضروریات کے لیے کئی دفعہ قرض لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ مثلاً سرکاری افسر اکثر حکومت سے قرض لے کر ہی موٹر خریدتے ہیں۔ اس لیے ان احادیث سے یا اس قسم کی اور احادیث سے جن میں امیر لوگوں کا ذکر ہے یہ استدلال کرنا کہ وہ قرض پیداواری کاموں ہی کی خاطر لیے گئے تھے درست نہ ہوگا۔

۹ : اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین . . . . وان تبتم فلکم رءوس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون

مولانا ظفر احمد صاحب[1] تھانوی فرماتے ہیں: "بجز اہلِ ظاہر کے جملہ آئمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ربا کی حرمت معلل ہے . . . قاضی ابن رشد کہتے ہیں کہ ربا کو حرام کرنے کا منشا یہ ہے کہ ربا میں بہت ظلم ہے" بظاہر مولانا مودودی صاحب کو بھی قاضی صاحب کی اس رائے سے اتفاق ہے مگر ان کے نزدیک "قرآن[2] نے اس امر کی گنجائش نہیں چھوڑی کہ آپ اس کے الفاظ سے صرف 'ظلم' کا علتِ حرمت ہونا نکال لیں اور پھر اس ظلم کا مفہوم خود جس طرح چاہیں مشخص کرلیں . . . قرآن یہاں اس ظلم کے معنی خود متعین کر دیتا ہے" چنانچہ ان کی رائے میں دائن کا راس المال سے زیادہ لینا یا مدیون کا اس سے کم واپس کرنا[3] ہی ظلم ہے چاہے دونوں اس پر رضامند ہوں۔ لیکن صحیحین میں یہ روایت منقول ہے[4]: عن ابن عباس انہ سئل عن الرجل یکون لہ

---

۱ : رسالہ کشف الدجی عن وجہ الربوا۔

۲ : ماہنامہ ترجمان القرآن جلد ۵۴ عدد ۳ ۔ ماہ جون ۱۹۶۰ء ص ۱۸۹

۳ : " " " " " "

۴ : کنز العمال حدیث نمبر ۹۶۲۔

الحق علی الرجل الی اجل فیقول عجل لی و اضع عنک فقال لا باس بذالک انما الربا اخرلی و انا ازیدک ولیس عجل لی و انا اضع لک۔ یعنی اگر مقروض وقت مقررہ سے پہلے قرض واپس کر دے اور قرض لینے والا اس سے راس المال سے کم لینا منظور کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تشریح سے مولانا مودودی صاحب کی تاویل مشکوک ہو جاتی ہے۔ اور بنک جو ہنڈاون (Discount) لیتے ہیں اس کا جواز نکل آتا ہے۔ ویسے بھی اگر اللہ تعالیٰ کا منشا یہی تھا کہ کسی صورت میں بھی راس المال سے زائد یا کم نہ لیا جائے تو متذکرہ بالا آیت میں الفاظ فلکم رؤس اموالکم سے حکم پورا ہو جاتا تھا میرے خیال ناقص میں مزید الفاظ لا تظلمون ولا تظلمون ہماری رہنمائی کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ عرب جاہلیت میں سود کی جو شکلیں پائی جاتی تھیں ان سب میں ظلم کا احتمال غالب تھا لیکن اس عالم الغیب کو جس نے قرآن مجید اتارا ہے معلوم تھا کہ اور ممالک میں یا آئندہ ایسی شکلیں ملیں گی جن میں ظلم کا خطرہ مفقود یا بہت کم ہوگا چنانچہ ربوا کو حرام کرنے کی علت بیان فرما دی تاکہ آئندہ آنے والے حالات میں مسلمان اپنی راہ عمل تجویز کر سکیں۔

۱۰: مجھے معلوم ہے کہ بعض مستشرقین اور بعض ہمارے اپنے مصنفین نے لکھا ہے کہ مکہ بنک کاری کا مرکز بن گیا تھا۔ اور سودی سرمایہ تجارت اور دیگر اغراض کے لیے افراط سے استعمال ہوتا تھا۔ میں نے ان اصحاب سے ان کے ماخذ دریافت کرنے کی کوشش کی ہے اور جنہوں نے میرے استفسار کا جواب دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے ان سب نے پادری لامنس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مولانا مودودی صاحب نے[1] اولیاری کی کتاب کا حوالہ دیا ہے لیکن اس کتاب کے صفحہ ۱۸۹ کے نوٹ نمبر ۹ سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس کا ماخذ بھی لامنس ہے۔ لامنس کے اپنے علم کی حقیقت اس کے اس قول سے معلوم ہو جائے گی وہ کہتا ہے[2]: ہمیں سکے کی فرموں، بنکوں، تجارتی مراکز اور مروجہ

---

۱: "سود" ۱۹۶۱ء ایڈیشن۔ ص ۲۶۳۔

۲: Ch: VIII Maegma 'la Veilla de l' Legira.

طریقہ تجارت کے متعلق ضروری معلومات حاصل نہیں ہیں۔ آئیے ہم قرآن سے مختصراً دریافت کریں کیونکہ حدیثیں بھی اس بارے میں خاموش ہیں۔ آپ ہی فرمائیے کہ قرآن مجید میں سکے کے بنکوں اور تجارتی سود کا ذکر کہاں ہے؟ شام کے مشہور فاضل محمد کرد علی لامنس کے متعلق لکھتے ہیں: "اس گروہ کا سرخیل لامنس ہے اس نے اسلامی تاریخ کی مخالفت اور عربوں کی تحقیر اور خدمت کو اپنا شعار بنا لیا ہے۔ اس کے جرائم کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں، ان سے علم و تحقیق پر اس کے ظلم کا اندازہ ہوگا۔ اس کی خرافات نگاری کے سامنے بے حیائی کی نگاہیں بھی نیچی ہو جاتی ہیں۔" [1] ایسے ماخذ پر اعتماد کر کے حقیقت کو پانا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔

۱۱: اگر عرب جاہلیت میں پیداواری کاموں کے لیے سودی سرمایہ استعمال ہوتا تھا تو ایسے سود کی شرح لازماً معتدل ہونی چاہیے۔ مولانا مودودی صاحب [2] دوسرے ممالک میں ایسی شرحوں کی متعدد مثالیں بیان فرماتے ہیں مثلاً بیزنطینی سلطنت میں صنعتی قرضوں کے لیے آٹھ فی صدی اور بحری تجارت کے لیے بارہ فیصدی شرح سود مقرر تھی لیکن عرب جاہلیت سے معتدل شرح سود کی ایک مثال بھی پیش نہیں کی جاتی۔ کیوں؟ مصنفین نے جہاں بھی اس زمانے کے سود کا ذکر کیا ہے شرح کو بھاری ہی بتایا ہے مثلاً سید سلیمان ندوی صاحب لکھتے ہیں [3]: قریش عموماً تجارت پیشہ تھے ان میں جو امیر اور دولت مند سوداگر تھے وہ غریبوں اور کاشت کاروں کو بھاری شرح سود پر قرض دیتے اور جب تک قرض وصول نہ ہو جاتا اصل سرمایہ کو بڑھاتے جاتے۔ خط کشیدہ الفاظ سے ظاہر ہے کہ شرح سود بھاری تھی اور سود لینے کا طریقہ یہ تھا کہ اصل سرمایہ کو بڑھاتے چلے جاتے تھے یعنی سود در سود کا ایک خاص طریقہ رائج تھا۔ سود لگانے کا یہ طریقہ اور بھاری شرح دونوں پیداواری کاموں کے لیے موزوں نہیں اور اس بات کی تائید کرتی ہیں کہ عرب میں اس وقت پیداواری کاموں کے لیے سودی سرمایہ استعمال نہ ہوتا تھا۔

۱۲: ابوالفضل کے متعلق جو احادیث منقول ہیں ان سے بعض آئمہ دین تجارتی سود کی حرمت پر استدلال

---

۱: اسلام اور عربی تمدن مترجمہ شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی ص ۲۳۔

۲: سود دوسرا ایڈیشن ص ۲۵۱-۲۵۲ ۳: سیرۃ النبی حصہ اول ص ۱۴۶

کرتے ہیں ربوا الفضل اس زیادتی کو کہتے ہیں جو ایک ہی جنس کی دو چیزوں کے دست بدست لین دین میں ہو۔ متعدد احادیث کی بنا پر فقہا نے فیصلہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ممنوع قرار دیا ہے۔ آئمہ دین عام طور پر مانتے ہیں کہ یہ احادیث سورۂ بقرہ کے احکام تحریم ربوا سے پہلے کی ہیں۔

مولانا مودودی صاحب[1] فرماتے ہیں: "سنہ ۳ھ میں . . . جنگ احد کے بعد پہلا قدم شرح سود کی تخفیف کی صورت میں اٹھایا۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ اور اجناس کے کاروبار میں مثلاً (Sp.... Lo.an) کو روکا اور ایک ہی جنس کی چیزوں کے مبادلہ میں کمی اور بیشی کو سود قرار دیا۔ اس کے بعد آپ نے صرافہ (Exchange) کی طرف توجہ فرمائی۔ اور سونے چاندی بصورت جنس (Bullion) یا بصورت زر (Money) دونوں کے مبادلہ میں ناجائز نفع بازی (Profiteering) کا دروازہ بند کر دیا۔ آخری ضرب اور فیصلہ کن ضرب فتح مکہ کے بعد لگائی گئی۔" سید سلیمان ندوی صاحب لکھتے ہیں:[2]

"سب سے پہلے آپ نے چاندی اور سونے کی اُدھار خرید و فروخت کو سود قرار دیا۔ پھر گنے اور چوگنے سود لینے کی ممانعت آئی۔ . . . . اس کے بعد آپ نے ہم جنس اشیاء کا باہم گھٹ بڑھ کر مبادلہ منع فرمایا ۵ھ میں غزوہ خیبر کے موقع پر مسلمانوں نے یہودی سوداگروں سے لین دین شروع کیا۔ اسی وقت آپ نے اعلان فرمایا: کہ سونے کو اشرفی کے بھاؤ گھٹا بڑھا کر بیچنا سود ہے۔" جس وقت تک ربوا کی حرمت کے قرآنی احکام نازل نہیں ہوئے تھے اس وقت تک کسی بڑھوتری کو ربا کہنے سے اس کی تمامت مقصود نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس قسم کے معاملات کے بارے میں لفظ ربا استعمال نہ فرمایا ہو اور یہ سننے والے کی غلطی سے شامل ہو گیا ہو لیکن اگر استعمال فرمایا ہو تب بھی تو غالب یہی ہے کہ اس سے مراد وہ اصطلاحی ربوا نہ ہوگا جو اس وقت تک حرام قرار نہیں ہوا تھا بلکہ جیسا کہ سرسید احمد خاں[3] نے لکھا ہے یہ لفظ بیع فاسد کے معنوں میں استعمال ہوا ہوگا۔

---

۱۔ سود حصہ اول ۔ ص ۱۶۹ ۲۔ سیرۃ النبی جلد دوم ۔ ص ۱۲۵

۳۔ تفسیر القرآن ۔ جلد اول ص ۲۹۸ ۔ ۲۹۹

اس زاویۂ نظر کی تائید مندرجہ ذیل روایات سے ہوتی ہے۔ ۱: امام مالکؒ کو حکم پہنچا کہ مروان
بن حکم کے عہد حکومت میں سندیں ملیں جار کے غلے کی۔ لوگوں نے ان سندوں کو بیچا ایک دوسرے کے
ہاتھ قبل اس کے کہ مال اپنے قبضے میں لائیں تو زید بن ثابت اور ایک اور صحابی (ابو ہریرہ) مروان کے پاس گئے
اور کہا کیا تو ربا کو درست جانتا ہے؟ اے مروان! مروان نے کہا معاذ اللہ کیا کہتے ہو؟ انھوں نے کہا
یہ سندیں جن کو لوگوں نے خریدا، پھر خرید کر دوبارہ بیچا قبل غلہ لینے کے۔ مروان نے چوکیداروں کو بھیجا کہ وہ
سندیں چھین کر سند والوں کے حوالے کر دیں۔ یہاں غلے کو قبضے میں لانے سے پیشتر بیچنے کو ربا کہا گیا ہے
۲: حدیث میں آیا ہے کہ من اجبی فقد اربی۔ یعنی جس نے اجبا کیا وہ ربا کا مرتکب ہوا۔ اجبا کے معنی
کسی درخت کے پھل کو پھلوں کے آنے سے پیشتر بیچ ڈالنے کے ہیں۔ اس حدیث میں بھی ربا بیع فاسد
کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ ربوا الفضل دست بدست معاملہ میں ہوتا
ہے۔ یعنی یہ معاملے قرض کے نہیں بلکہ بیع مراطلت (B...) اور بیع صرف (Exchange) اور
بیع فاسد کے ہیں۔ اور اس الربوا سے مختلف ہے جسے قرآن مجید نے حرام کیا ہے اور جس کے
بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے لاربوا الا فی النسیئہ یعنی ربا صرف قرض کی صورت میں ہے
اگر ہم ان معاملات بیع کو چاہے وہ بیع فاسد ہی ہو اس ربوا کے تحت لانے کی کوشش کریں جس کو
اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے تو گویا ہم اسی غلطی کے مرتکب نہیں ہوں گے جو کفار عرب نے کی تھی قالوا
انما البیع مثل الربوا یعنی وہ کہتے ہیں کہ بیع بھی ربا کے مثل ہے۔ چنانچہ میرے خیال ناقص
میں احادیث ربا الفضل سے "الربوا" کی نوعیت کے بارے میں استدلال کرنا درست نہیں ہے۔
۳: اوپر کی بحث سے یہ تو ظاہر ہو گیا ہوگا کہ نہ قرآن مجید سے، نہ احادیث سے اور نہ ہی تاریخ
سے کوئی ایسی مثال ملتی ہے جس کی بنا پر حتمی طور پر یہ کہا جا سکے کہ حرمت قرآنی پیداواری سود پر بھی

---

۱: موطا ۔ امام مالک ۔ مترجمہ علامہ وحید الزمان ۔ ص ۵۵۲ ۔

۲: انوار اللغۃ ملقب بہ وحید اللغات مؤلفہ علامہ وحید الزمان ۔ پارہ دہم ۔ ص ۲۶ ۔

حاوی ہے لیکن جہاں یہ درست ہے وہاں یہ بھی درست ہے کہ پیداواری سود کے حق میں استثنا کے لیے بھی کوئی قول فیصل موجود نہیں۔ اس لیے ہمیں اس مسئلے کے حل کے لیے قرآن مجید کے بنیادی اصولوں کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض[1] یعنی جو چیز انسان کے لیے مفید ہے اسے اپنانا چاہیے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ جو چیز مفید ہے اس میں مطلق فائدہ ہی فائدہ ہو اور نقصان کا کوئی احتمال نہ ہو بلکہ منشا یہ ہے کہ نفع اور نقصان کا توازن کیا جائے اور جس میں نفع زیادہ ہو اس کو اختیار کر لیا جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ[1] فرماتے ہیں: یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیہما اثم کبیر ومنافع للناس واثمہما اکبر من نفعہما۔ یعنی[2] پوچھتے ہیں شراب اور جوئے کا کیا حکم ہے، کہو ان دونوں چیزوں میں بڑی خرابی ہے اگرچہ ان میں لوگوں کے لیے کچھ منافع بھی ہیں مگر ان کا نقصان ان کے فائدے سے بہت زیادہ ہے۔ مولانا مودودی صاحب فرماتے ہیں[3]: "جس کام میں ایک پہلو فائدے کا ہو اور دوسرا نقصان کا ہو اس میں شریعت کا اصول یہ ہے کہ بڑے فائدے کے لیے چھوٹے نقصان کو قبول کیا جائے اور بڑے نقصان سے بچنے کے لیے چھوٹے فائدے کو چھوڑ دیا جائے۔ ان اصولوں کے ماتحت پیداواری سود کو پرکھیے۔ دور حاضر کے نظام معیشت میں نفع آور کاموں کے لیے سودی سرمایہ کی ضرورت اور افادیت سے کس کو انکار ہے؟ یہ کون کہتا ہے کہ اس طرز معاملہ میں کوئی نقص یا خرابی نہیں لیکن اس کا نفع اس کے نقصان سے کہیں زیادہ ہے پھر ایسے سود کے لینے والوں کو کیوں اصحاب النار سمجھا جائے؟

۱۴: سورۂ نساء کی آیت یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم کے بارے میں مولانا مودودی صاحب لکھتے ہیں[4]: "اس آیت میں

---

۱: ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی۔

۲: ترجمہ مولانا مودودی صاحب۔

۳: رسالہ دینیات ص ۱۲۱۔

۴: سود حصہ اول ص ۱۹۔

لین دین کی دو شرطیں بتائی گئی ہیں، ایک یہ کہ لین دین باہمی رضامندی سے ہو۔ اور دوسرے یہ کہ ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان نہ ہو۔ کاروباری قرضے ہمیشہ باہمی رضامندی سے دیے جاتے ہیں اور فریقین کو اس میں فائدہ ہی متصور ہوتا ہے۔ قرض دینے والے کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کا روپیہ ایک معین شرح منافع پر اٹھ جائے اور اس کی آمدنی متعین ہو جائے۔ قرض لینے والے کو یہ تسلی ہوتی ہے کہ متوقع منافع کی اوسط سے کہیں کم سرمایہ مل گیا ہے اور اس طریقے سے مل گیا ہے کہ دینے والے کو اس کے کاروبار میں دخل نہیں ہوگا۔ پس سود ادا کرنے کے بعد جو بھی منافع وہ کما سکے گا اس کا اپنا ہوگا۔ چنانچہ پیداواری سودی قرض کی صورت میں وہ دونوں شرطیں پوری ہو جاتی ہیں جن کی طرف مولانا ممدوح نے اشارہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:[1] "ان تمام معاملات میں صحیح تعاون ضروری اور واجب ہے اور اگر یہ ترقی ایسے طریقے سے کی جائے کہ اس میں سرے سے تعاون کو کوئی دخل ہی نہ ہو۔ جیسے قمار کا کاروبار۔ یا ایسے طریقے سے عمل میں آئے کہ بظاہر تو تعاون نظر آتا ہو لیکن حقیقت میں وہ زبردستی کا تعاون ہو مثلاً ربوا کا کاروبار۔ اس لیے کہ یہ بات بہت صاف ہے کہ ایک مفلس اور نادار اپنی معاشی پریشانیوں کی وجہ سے ایسی ذمہ داریوں کو لینے کے لیے مجبور و مضطر ہو جاتا ہے جن کو پورا کرنے کی اپنے میں طاقت نہیں پاتا اور اس کی اس قسم کی رضامندی ہرگز رضامندی نہیں کہلا سکتی"۔ اس ارشاد میں خط کشیدہ الفاظ خاص طور پر قابل توجہ ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک ربوا میں تعاون کو جو چیز باطل بناتی ہے وہ مقروض کی مجبوری "مظلومی" ہے اور صحیح تعاون کے لیے غیر مجبور رضامندی شرط ہے۔ جہاں بھی مجبوری ہوگی ظلم کا خطرہ رہے گا اور جہاں ظلم ہو جاتا ہے وہ بیع ہو یا قرض، ممانعت عائد ہو جائے گی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ بیع میں معاملہ عام طور پر فریقین کی کھلی رضامندی سے ہوتا ہے اس لیے

---

۱: حجۃ اللہ البالغہ ۔ جلد دوم ۔ باب ابتغاء الرزق ۔ ص ۲۰۲۔

جب تک مجبوری و ظلم ثابت نہ ہو جائے ممانعت عائد نہیں ہو سکتی۔ اس کے برخلاف ہر قرض کی صورت میں اس وقت کے حالات کے مطابق نظریہ فرض کر لیا گیا ہے کہ عموماً معاملہ مجبوری کا ہوگا اور ظلم کا خطرہ رہے گا۔ اس لیے سود اسی حالت میں جائز ہوگا جب قرض کو ایسی صورت دی جا سکے کہ معاملہ فریقین کی غیر مجبور رضامندی سے ہو سکے۔ اور ظلم کا امکان نہ رہے۔ نفع آور اور ریاستی قرضوں میں ان شرائط کا پورا کرنا ممکن ہے۔ پس ایسے قرضوں کے سود پر "الربوٰ" کا اطلاق نہ ہونا چاہیے۔

۱۵: ارسطو سے لے کر اس وقت تک بے شمار ماہرین اقتصادیات اس بات کے قائل رہے ہیں کہ روپیہ بانجھ ہے۔ مسیحی متکلمین (Schoolmen) کے معاشی مذہب کی عمارت اسی بنیاد پر کھڑی تھی۔ اس مذہب کو ۷۵۰ء سے (جو عباسیوں کی حکومت کے آغاز کا زمانہ تھا) شروع ہو کر سات سو سال سے کچھ اوپر تک خوب عروج رہا۔ چنانچہ اس کے معتقدین کے نزدیک زر پر بڑھوتری ممنوع ہے بلکہ انھوں نے ربا الفضل کی بیشتر بندشوں کو بھی اپنا لیا تھا۔ ہمارے علماء سے وہ اس بات میں سبقت بھی لے گئے ہیں کہ انھوں نے اپنے معاشی نظریے کی تائید میں بے شمار تصانیف چھوڑی ہیں لیکن اسلام نے زر پر زکوٰۃ عائد کر کے اس نظریہ کی تکذیب کر دی کہ روپیہ کچھ پیدا نہیں کرتا۔ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں[1]: اسلام نے زکوٰۃ کو ان چیزوں ہی کے ساتھ مخصوص کیا ہے جن میں نمو اور اضافے کی قابلیت ہو۔ سید مناظر احسن[2] صاحب گیلانی لکھتے ہیں:

"یہ مطالبات (زکوٰۃ) ہر قسم کے مملوکات پر عائد نہیں ہوتے بلکہ صرف ان چیزوں سے متعلق ہوتے ہیں جن میں عموماً بڑھنے بڑھانے کی صلاحیت ہو" مولانا ابو الکلام آزاد صاحب فرماتے ہیں[3]: موجودہ زمانے کے انکم ٹیکسوں میں اور اس (زکوٰۃ) میں صرف دو باتوں کا فرق ہے ایک

۱: سیرت النبی جلد پنجم۔ ص ۲۶۳۔

۲: اسلامی معاشیات۔ ص ۷۰۔

۳: ترجمان القرآن۔ سورۂ توبہ۔ نوٹ متعلق زکوٰۃ۔

یہ کہ اپنی نوعیت میں زیادہ وسیع ہے یعنی صرف کاروبار کی گھٹتی بڑھتی آمدنی پر ہی عائد نہیں ہوتا بلکہ اندوختے پر بھی واجب ہو جاتا ہے، اگرچہ اس سال کوئی نئی آمدنی نہ ہوئی ہو۔ نیز اس طرح کی تمام ملکیتیں بھی اس میں داخل ہیں جو بڑھنے کی استعداد رکھتی ہوں۔ (Cardinal Zabarella) المتوفی سنہ ۱۴۳۳ء متکلمین میں سے پہلا شخص ہے جس نے زر کے بانجھ پن سے انکار کیا۔ اس کا سہرا اسلام کے سر ہے کہ اس نے تقریباً نو سو سال پہلے زر کی زرخیزی کو تسلیم کر لیا تھا۔ اب ذرا سوچیے کہ اگر آپ میری ایک بڑھنے والی چیز کو پیداواری مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں تو اس میں کیا ظلم ہے کہ آپ اس کے ثمر میں سے مجھے بھی ایک مناسب و متعین رقم دینی منظور کر لیتے ہیں۔

۱۶ ؛ سورہ بقرہ میں ربوا کا مقابلہ جہاں بیع سے کیا گیا ہے وہاں صدقات سے بھی کیا گیا ہے یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقات ترجمان القرآن میں مولانا ابوالکلام آزاد صاحب فرماتے ہیں "قرآن نے یہ کہہ کر سود کی ممانعت کی علت ظاہر کر دی"۔ نیز آیات تحریم ربوا سے پہلے سورہ بقرہ کے دو رکوع انفاق فی سبیل اللہ کے مواعظ سے بھرے پڑے ہیں۔ ان قرائن سے اندازہ ہوتا ہے کہ سود کی ممانعت نادار و حاجت مند لوگوں کی حفاظت و اعانت کے لیے وارد ہوئی ہے مولانائے موصوف نے مندرجہ ذیل آیات کا جو ترجمہ کیا ہے اس سے بھی میری گذارش کو سہارا سا ملتا ہے۔

الذین یاکلون الربوا : جو لوگ (حاجت مندوں کی مدد کرنے کی جگہ الٹا ان سے) سود لیتے ہیں یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقات : اللہ سود کو مٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے۔ (یعنی سود خواری کو مٹانا چاہتا ہے جس کا مقصد حاجت مند کو برباد کر کے خود فائدہ اٹھانا ہے اور خیرات کے جذبے کو بڑھانا چاہتا ہے جس کا مقصد حاجت مند کی حاجت روائی کرنا اور اس سے فائدہ اٹھانے کی جگہ اس کو فائدہ پہنچانا ہے۔)

پروفیسر منظور احسن عباسی صاحب لکھتے ہیں[۱]: "حدیث معراج میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ آنحضرت[ؐ]

---

۱: ماہنامہ ثقافت۔ اگست سنہ ۱۹۶۰ء ص ۶۱۔

سے حضرت جبریلؑ نے قرض کو صدقے سے زیادہ موجب اجر قرار دینے کا یہ سبب بتایا کہ صدقہ غیر حاجت مند کے پاس بھی جا سکتا ہے اور قرض وہی مانگتا ہے جو حاجت مند ہوتا ہے۔ اس حدیث میں لفظ حاجت مند کے استعمال سے یہ صاف ظاہر ہو جانا چاہیے کہ سود کی ممانعت کو نادار لوگوں کے احتیاجی قرضوں کے ساتھ منسلک کرنے کی جو کوشش کی گئی ہے وہ درست ہے۔ ایک کارخانہ دار کو جو زیادہ فائدہ کمانے کے لیے شرکت یا مضاربت کی جگہ سودی سرمایہ ڈھونڈتا پھرتا ہے حاجت مند نہ کہیں گے اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عرب میں ان دنوں قرض مانگنے والے حاجت مند لوگ ہی تھے نہ کہ تاجر و کارخانہ دار۔

۱۷: اگر روپیہ دینے والا اسے کسی کاروبار میں لگا رہا ہو تو ائمہ دین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ روپیہ دینے والا یہ کہنے کا حق رکھتا ہے کہ مجھے اس فائدے میں سے حق ملنا چاہیے جو میرے روپے سے دوسرا اٹھا رہا ہے۔ انھیں اعتراض ہے تو اس بات پر ہے کہ نفع اور نقصان میں حصہ دار ہونے کی جگہ قرض دینے والا ایک متوقع مگر غیر معین منافع کا ایک کمتر مگر معین رقم سے مبادلہ کر لیتا ہے کیا قرآن مجید میں کوئی ایسا حکم موجود ہے جو اس منافع کی رقم کو مشتبہ رکھ لینے کی جگہ معین کر لینے کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ اگر نہیں تو پھر کاروبار کے منافع کو بانٹنے کے ان دو طریقوں میں اس قدر تفریق کیوں ہو کہ ایک کو تو نفع حلال اور دوسرے کو حرام کہیں۔ کیا اس کی وجہ یہی ہے کہ مضاربت کی صورت میں سرمایہ دار راس المال کے نقصان کا خطرہ قبول کرتا ہے اور قرض کی حالت میں قانوناً اس کا راس المال محفوظ رہتا ہے؟ یعنی راس المال میں نقصان کے اندیشے کو قبول کر لینے سے نفع جائز ہو جاتا ہے۔ نادار و مفلس لوگ جب قرض لیتے ہیں تو قرض دینے والے کو کئی دفعہ راس المال کا نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس قسم کے سود کی شرح بھاری ہوتی ہے کیا ان حالات میں نقصان کے خطرہ کی بنا پر سود جائز ہو جائے گا؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ نقصان

---

۱: سود حصہ دوم از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب۔ ص ۸۲ ؎

سے بچنے کے لیے اشیا رہن رکھ کر قرض دیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اول جو لوگ درحقیقت قرض حسنہ کے مستحق ہیں یعنی نادار و مسکین انھیں قرض ملنے میں دشواری ہوگی، کیونکہ انھیں رہن رکھنے کے لیے اشیا آسانی سے میسر نہ ہوں گی اور دوم رہن کی اشیا کی حفاظت کا انتظام قرض دہندہ کو کرنا پڑے گا۔ اور اس کے لیے اسے خرچ برداشت کرنا ہوگا جس کا معاوضہ مانگنے کا اسے حق پہنچتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ سود اگر خطرے کی قیمت ہے تو حاجت مندانہ اور صرفی قرض کی صورت میں بھی سود کے لیے جواز پیدا ہو جائے گا۔

۱۸ : آئیے اب دیکھیں کہ آئمہ دین پیداواری سود میں کیا خرابیاں پاتے ہیں۔ جن کی وجہ سے اس کی ممانعت ضروری سمجھتے ہیں۔ جہاں تک میں دریافت کر سکا ہوں اس مضمون پر علمائے کرام میں سے امام رازی نے سب سے پہلے قلم اٹھایا۔ جن کی وفات ۶۰۶ ہجری میں ہوئی۔ اس زمانہ سے کئی سو سال پہلے سے مسیحی متکلمین اس پر اپنا زور قلم آزما رہے تھے۔ پیداواری سود کے بارے میں عام طور پر دو اعتراضات کیے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ ایسی آمدنی محنت کو چھوڑنے اور آرام طلب ہونے کی ترغیب دیتی ہے لیکن یہ اعتراض ان لوگوں پر بھی عائد ہوتا ہے جن کے پاس بڑی بڑی زمینداری ہے یا بہت سے مکان ہیں یا کمپنیوں کے حصے ہیں اور وہ ان کی آمدنی پر گزر اوقات ہی نہیں بلکہ عیش کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر اسلام ان شخصوں کی آمدنی کو حرام قرار نہیں دیتا تو پیداواری سود لینے والا ہی کیوں مورد عتاب ہو؟ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سود دے کر تجارت کرنے والے کو چاہے نقصان ہو مگر سود لینے والے کو منافع ہی ہوگا۔ یہ کسی حد تک درست ہے (گو قرض لینے والا اگر دیوالیہ ہو جائے تو ممکن ہے کہ قرض دینے والے کو اپنا راس المال بھی سالم نہ ملے) مگر اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ تجارت کے لیے روپیہ سود پر اس واسطے لیا جاتا ہے کہ قرض لینے والے کو شرح سود سے کئی گنا زیادہ نفع کی امید ہوتی ہے۔ اور اکثر یہ امید بر آتی ہے ورنہ پیداواری سود کو اس قدر فروغ حاصل نہ ہوتا۔ ایسے قرض دینے والے کو ایک چھوٹی رقم وقت مقررہ پر ملتی رہتی ہے۔ اور اس کے برخلاف قرض لینے والا اکثر اس رقم سے کئی گنا فائدہ کما لیتا ہے اور کبھی اس کو نقصان

بھی ہوتا ہے۔ اس خطرہ کو قبول کرنا تجارت کا عام مسلک ہے اور یہ ایسی چیز نہیں اور اس سے ایسی خرابیاں پیدا نہیں ہوتیں کہ : فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ کی سزا کی مستحق ہوں۔

۱۹ : مولانا مودودی صاحب پیداواری سود کے اور نقصانات بھی گنواتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:[1]

۱ : سرمایہ کا ایک معتدبہ حصّہ اور بسا اوقات بڑا حصّہ محض شرح سود چڑھنے کے انتظار میں رکا پڑا رہتا ہے اور کسی مفید کام میں نہیں لگتا۔ باوجودیکہ قابلِ استعمال وسائل بھی دنیا میں موجود ہوتے ہیں۔

۲ : زیادہ شرح سود کا لالچ وہ چیز ہے جس کی بنا پر سرمایہ دار طبقہ کاروبار کی طرف سرمایہ کے بہاؤ کو خود کاروبار کی حقیقی ضرورت اور طبعی مانگ کے مطابق نہیں، بلکہ اپنے مفاد کے لحاظ سے روکتا اور کھولتا رہتا ہے۔

۳ : سود اور اس کی شرح ہی وہ چیز ہے جس کی بدولت تجارت وصنعت کا نظام ایک ہموار طریقے سے چلنے کی بجائے تجارتی چکر کی اس بیماری میں مبتلا ہوتا ہے جس میں اس پر بار بار کساد بازاری کے دورے پڑتے ہیں۔

۴ : پھر یہ بھی اسی کا کرشمہ ہے کہ سرمایہ ان کاموں کی طرف جانے کے لیے راضی نہیں ہوتا جو مصالح عام کے لیے مفید اور ضروری ہیں مگر مالی لحاظ سے اتنے نفع بخش نہیں ہیں کہ بازار کی شرح سود کے مطابق فائدہ دے سکیں۔ اس کے برعکس وہ غیر ضروری اور زیادہ نفع آور کاموں کی طرف بہہ نکلتا ہے

۵ : سرمایہ دار لمبی مدت کے لیے سرمایہ دینے سے پہلوتہی کرتے ہیں کیونکہ ایک طرف وہ سٹہ بازی کے لیے اچھا خاصا سرمایہ ہر وقت اپنے پاس قابلِ استعمال رکھنا چاہتے ہیں اور دوسری طرف انھیں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آئندہ کبھی شرح سود زیادہ چڑھی تو ہم اس وقت کم سود پر زیادہ رقم

---

۱ : "سود" حصّہ دوم ص ۱۱۲۔

پھنسا دینے سے نقصان میں رہیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اہل صنعت و حرفت بھی اپنے سارے کاروبار میں تنگ حوصلگی و کم نظری کا طریقہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور مستقل بہتری کے لیے کچھ کرنے کے بجائے بس چلتا کام کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

۶: پھر جو سرمایہ بڑی صنعتی اور تجارتی اسکیموں کے لیے لمبی مدت کے واسطے ملتا ہے اس پر بھی ایک خاص شرح کے مطابق سود عاید ہونا بڑے نقصانات کا موجب ہوتا ہے۔ اس طرح کے قرضے بالعموم دس بیس یا تیس سال کے لیے حاصل کیے جاتے ہیں اور اس پوری مدت کے لیے ابتدا ہی میں ایک خاص فی صدی سالانہ شرح سود طے ہو جاتی ہے۔

۲۰: ان اعتراضات پر ذرا تنقیدی نظر ڈالیں تو ظاہر ہو جائے گا کہ:

۱: جب تک سرمایہ انفرادی ملکیت ہے اس کا استعمال منافع کی شرح پر مبنی رہے گا، چاہے وہ منافع کی شکل میں ہو یا ربح (Dividends) کی شکل میں جب تک مالک کو اس کے حسب منشا آمدنی کی توقع نہیں ہو گی وہ اپنے روپے کو روک کے رکھے گا۔

۲: یہاں بھی سرمائے کی ملکیت کا سوال ہے۔ جب تک یہ افراد کے ہاتھ میں ہے سرمایہ دار طبقہ اس کے بہاؤ کو اپنے مفاد کے لحاظ سے روکتا اور کھولتا رہے گا۔

۳: میں مولانا [illegible] کی تشخیص سے اختلاف کی جرأت کرتا ہوں۔ تجارتی چکر کی اصل وجہ کارخانہ داروں کا غلط اندازہ ہے۔ ان کو خیال ہوتا ہے کہ جو مال وہ بنا رہے ہیں وہ ان کی متوقع قیمتوں پر بک جائے گا لیکن یہ خیال غلط ثابت ہوتا ہے اور جب رسد طلب سے بڑھ جاتی ہے تو قیمتیں گرنی شروع ہو جاتی ہیں۔ ان قیمتوں میں سود کا بھی حصہ ہوتا ہے لیکن کوئی ماہر اقتصادیات یہ نہیں کہتا کہ اگر سود کو ہٹا دیا جائے تو تجارتی چکروں سے نجات مل جائے گی۔ ہاں اگر ادھار سرمایہ کا استعمال ہی ممنوع ہو جائے تو نجات کی کچھ امید ہو سکتی ہے۔ مگر اسلام تو ایسی ممانعت کے حق میں نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ کی وفات کے وقت ان کے ذمے پانچ کروڑ کی امانتیں تھیں جن کا بیشتر

---

۱: امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ از سید مناظر احسن صاحب گیلانی۔ ص ۹۱ سے ۱۰۶ تک۔

حصہ انھوں نے بطور قرض اپنی وسیع تجارت میں لگا رکھا تھا۔

۴: مجھے پھر عرض کرنا پڑتا ہے کہ یہ کرشمہ سود کا نہیں بلکہ انفرادی ملکیت اور طبع انسانی کا ہے جب تک سرمایہ افراد کی ملکیت ہے اور وہ اس سے زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنے کے خواہش مند ہیں، سرمایہ کا غیر ضروری مگر زیادہ نفع آور کاموں کی طرف بہہ نکلنا کوئی انوکھی بات نہیں۔

۵: کاروباری آدمی کو جب لمبے عرصے کے لیے سرمائے کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ اس کو حصہ داری (شرکت یا مضاربت) کے ذریعے حاصل کرتا ہے۔ قرض پر سرمایہ اسی وقت لیا جاتا ہے جب اس کی حاجت تھوڑے یا درمیانی عرصے کے لیے ہو۔ ایک کامیاب کمپنی کے لیے حصوں کا بیچنا مشکل نہیں ہوتا۔ اور اگر کمپنی ناکامیاب ہے تو یہ امید کیوں رکھے کہ قرض دینے والوں کو اس پر شرکت کرنے والوں سے زیادہ اعتبار ہو؟ نیز آجکل سرمایہ داروں کو اہلِ صنعت و حرفت سے براہ راست سودی معاملات طے کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی سرمایہ دار اپنا روپیہ ولیخواہ عرصے کے لیے بنک میں جمع کرا دیتے ہیں اور صنعت کار بنکوں سے قرض لیتے ہیں۔

۶: اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ لمبی مدت کے لیے سرمایہ عموماً حصہ داری سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اور اگر قرض لیا جائے تو وہ سقم جس کی طرف مولانا صاحب نے اشارہ کیا ہے ضرور رہے گا۔ اس صورت میں قرض کو حصہ داری پر ترجیح دینے میں روپیہ لینے والے کو کوئی خاص سہولت ملحوظ ہوگی ورنہ وہ ایسا نہ کرتا نیز اس سقم کے اثر کو کم کرنے کے لیے ماہروں نے کئی تجویزیں پیش کی ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ اشیاء کی قیمت کے گھٹنے اور بڑھنے کے ساتھ ساتھ شرح سود بھی گھٹتی یا بڑھتی رہے۔ آخر میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ دعویٰ یہ نہیں کہ پیداواری سود بے نقص ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کے فوائد اس کے نقائص سے بہت زیادہ ہیں۔

۱۲: موجودہ زمانے میں مسلمانوں کے علاوہ مزدور جماعت سب سے زیادہ شدت سے پیداواری سود کے برخلاف ہے۔ اسے اعتراض ہے کہ مزدور کی محنت کے بغیر سرمایہ بے کار ہے اور جو کچھ سود میں دیا جاتا ہے وہ مزدور سے چھین کر دیا جاتا ہے۔ میں اس نظریہ کے متعلق اس سے زیادہ عرض نہیں کرتا

چاہتا کہ اگر اسے درست مان لیا جائے تو مزارعت اور مضاربت دونوں ممنوع ہونی چاہییں حالانکہ اسلامی فقہ میں ایسا نہیں ہے۔

۲۲: دورِ حاضر میں ہم پیداواری قرض سے اس قدر مانوس ہو گئے ہیں کہ ہمارے لیے یہ تصور کرنا نہایت مشکل ہے کہ کسی وقت دنیا کا کوئی حصہ اس قسم کے قرضوں سے بچا رہا ہو لیکن یہ تاریخی امر ہے کہ دنیا کے مختلف حصوں میں ایسے مواقع آتے رہے ہیں جب پیداواری سود وہاں رائج نہیں تھا۔ مثلاً رومن امپائر کے ٹوٹ جانے کے بعد یورپ کے بیشتر حصے میں ایسا وقت آیا جس میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔ ایشلے لکھتا ہے[1]: آجکل کے مستند نقاد اس حقیقت سے انکار نہیں کرتے کہ ازمنہ وسطیٰ میں کسی نہ کسی وقت ایک ایسا دور آیا جس میں سرمایہ کو منفعت بخش کاموں میں لگانے کے مواقع کی اس قدر کمی تھی کہ سود لینے کے برخلاف جو سخت رجحان تھا وہ جائز تھا۔ اسلام کے ظہور کے وقت ہندوستان کا شمار متمدن ممالک میں ہوتا تھا۔ اور اس ملک کے بارے میں عام خیال یہ ہے کہ پیداواری سود اس میں مروج تھا لیکن مہابھارت کے وقت جس کی تصنیف چھٹی یا ساتویں صدی عیسوی میں ہوئی ویش قوم کے متعلق جس کا کام تجارت کرنا تھا لکھا ہے[2] کہ اگر اس کا کوئی فرد دوسرے کے سرمایہ سے تجارت کرے تو وہ منافع میں سے ساتواں حصہ لے سکتا ہے۔ اگر وہ سینگوں کی تجارت کرے تو بھی اسے ساتواں حصہ ملے گا لیکن اگر وہ کھروں کی تجارت کرے تو صرف سولھواں حصہ ملے گا۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان میں تجارت کے لیے بندھے ٹکے سود کا رواج نہ تھا بلکہ شرکت کا ایک خاص طریقہ رائج تھا۔ جو مزارعت اور بٹائی کے طریقے سے بہت ملتا جلتا تھا۔ ان حقائق کے پیش نظر یہ ناممکن نہیں کہ ایام جاہلیت کے عرب بھی اپنی تجارت بغیر سودی سرمایہ کے ہی چلاتے ہوں۔ ان میں مضاربت کے طریقے کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ چنانچہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں[3]: المضاربة کانت مشهورة بينهم في الجاهلية۔ سید سلیمان ندوی صاحب لکھتے ہیں[4]: قریش کی تاجرانہ ترقی کی انتہا یہ تھی کہ

---

۱: An Introduction to English Economic History & Theory Part I P. 166.

۲: The Economic condition of ancient India by J. N. Samadar P. 92

۳: معارج الوصول ص ۲۱

۴: ارض القرآن جلد دوم ص ۲۳۸۔

بیوہ اور ناچار عورتیں تک اپنا سرمایہ اس میں لگاتی تھیں اور دوسروں کو اپنا روپیہ دیتی تھیں کہ وہ اس سے تجارت کریں اور نفع میں شریک ہوں حضرت خدیجہ رضؓ جو قریش کی ایک بیوہ عورت تھیں اسی طریقے سے تجارت کرتی تھیں۔ اس قسم کی تجارت میں سودی سرمایہ دو طرح سے داخل ہو سکتا ہے، ایک یہ کہ جو سرمایہ مضاربت میں لگایا جائے وہ سود پر حاصل کیا گیا ہو۔ اور دوسرے یہ کہ مال کو ادھار خرید کر اس سے تجارت کی جائے۔ اوپر پیرا نمبر ۲ اور نمبر ۱ میں دکھایا جا چکا ہے کہ عرب جاہلیت میں سودی سرمایہ کیوں مضاربت میں استعمال نہ ہو سکتا تھا۔ پس تاریخی و تجارتی اعتبار سے ہم اس امر کے ماننے پر مجبور نہیں ہیں کہ اس وقت جو تجارت و حرفت عرب میں موجود تھی وہ سودی سرمایہ کے بغیر نہیں چل سکتی تھی۔

۲۳: مولانا ظفر احمد تھانوی نے سودی لین دین کے جواز کی ایک تجویز پیش کی ہے جو قابلِ غور ہے آپ فرماتے ہیں[۱]: اگر مسلمان بیت المال قائم کر دیں جو کسی خاص جماعت کا نہیں بلکہ تمام مسلمانوں کا خزانہ شمار ہو گا تو اس وقت بیت المال کی طرف سے جو بنک قائم کیا جائے گا اس میں رقم جمع کرانے یا اس سے قرض لینے میں مضاربت یا بیع سلم وغیرہ کا جھگڑا باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ بیت المال سے قرض لے کر جو کچھ اس کو زیادہ دیا جائے گا وہ کسی دوسرے کو نہیں بلکہ اپنے ہی کو دیا جائے گا۔ اور بیت المال میں رقم جمع کر کے جو کچھ اس سے زیادہ لیا جائے گا وہ کسی دوسرے سے نہیں بلکہ اپنے ہی سے لیا جائے گا۔ کیونکہ بیت المال سب مسلمانوں کا ہے اور سب کا اس پر حق ہے۔ اس کے ساتھ اس قسم کا معاملہ جائز ہے۔ مبسوط سرخسی میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ . . . ان بیت المال مشترک بین المسلمین ولا یحقق الربا فی المال المشترک بین العاقدین۔ نص علیہ صاحب البدائع۔ ج ۵ ص ۱۹۳: ایک اسلامی مملکت میں بیت المال کا بنک اور حکومت کا بنک ایک ہی چیز ہے۔ اس لیے اگر حکومت خود بنک چلائے تو اس سے سودی لین دین جائز ہونا چاہیے۔ مولانا کی پیش کردہ تجویز میں مجھے اس قدر ترمیم ضروری دکھائی دیتی ہے کہ اگر قرض احتیاجی و صرفی اغراض کے لیے لیا جائے تو

---

۱: ماہنامہ معارف نومبر ۱۹۲۹ء ص ۳۵۴

اس پر سود نہ لیا جائے۔ کیونکہ قرآن مجید کا منشا یہی معلوم ہوتا ہے کہ نادار و حاجت مند افراد و ملت کی اعانت بغیر کسی اجرت کے کی جائے۔ اگر علماء کرام مولانا ظفر احمد صاحب کی تجویز پر ہی متفق ہو سکیں تو بھی صنعت و تجارت کے لیے ضروری سرمایہ مہیا کرنے کا انتظام ہو سکتا ہے اس کے علاوہ حکومت کے سودی قرضوں کا جواز بھی مل جاتا ہے

۲۲: پروفیسر منظور احسنؒ عباسی صاحب نے جو نظریہ پیش کیا ہے یعنی ربا ان ہم جنس اشیاء کے تبادلے میں تفاضل کو کہتے ہیں جو مکیل یا موزون ہوں کئی الجھنوں کو سلجھا دیتا ہے لیکن اس پر بھی کئی وزنی اعتراضات ہوتے ہیں مثلاً:

۱: بعض احادیث میں لفظ ربا بیع فاسد کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور ان احادیث میں ربا کے وہ معنی چسپاں نہیں ہو سکتے جو پروفیسر صاحب نے فرمائے ہیں۔ اس لیے کیوں سب احادیث میں اس کے معنی بیع فاسد نہ لیے جائیں اس سے احادیث میں مطابقت پیدا ہو جائے گی

۲: اگر منشاء شارع صلی اللہ علیہ وسلم اسی قدر صاف اور آسان فہم تھا تو حضرت عمرؓ کی ان دو روایات کی تعبیر کیا ہو گی؟ (۱) اگر رسول اللہ[۲] تین چیزوں کی حقیقت بتا جاتے تو مجھے دنیا اور مافیہا سے زیادہ عزیز ہوتی: خلافت، کلالہ، ربوا اور (ب) ہم[۳] نے نوے فیصدی حلال کو ربوا کے خوف سے چھوڑ رکھا ہے اور ۳: مجتہدین کے درمیان اس قدر تفاوت کیوں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک چاندی اور سونے کے سوا باقی ایسی چیزوں کی بڑھوتری پر جو کھانے میں نہیں آتیں جیسے لوہے وغیرہ ربا کا حکم نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربا کا حکم ہے اور جب کہ قلیل مقدار کا غلہ جو ایک صاع سے کم ہو مبادلہ کیا جاوے تو اس کی بڑھوتری پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربا کا حکم نہیں ہے

---

۱: ماہنامہ ثقافت اگست ۱۹۶۰ء ص ۵۹

۲: الفاروق از مولانا شبلی نعمانی ص ۲۸۴

۳: مسئلہ سود۔ از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ص ۷۶ حدیث نمبر ۴۵

۴: تفسیر القرآن از سرسید احمد خاں جلد اول ص ۲۹۸ و ۲۹۹ ۔

اور امام شافعی کے نزدیک ربا کا حکم ہے۔ اور جو پھل وغیرہ اشیائے خوردنی پیمانے یا وزن سے نہیں بکتی تھیں ان کی بڑھوتری پر بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربا کا حکم نہیں ہے اور امام شافعی کے نزدیک ربا کا حکم ہے۔ امام مالک کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتاب موطا میں مذکور ہے چاندی اور سونے کے سوا اور چیزوں پر جو وزن سے بکتی ہیں جیسے تانبا، سیسہ، لوہا، چونا کسم وغیرہ، یا ایسا میوہ جو تازہ کھانے میں آتا ہے اور سوکھا کر ذخیرہ نہیں کیا جاتا۔ اس کے مبادلے میں بڑھوتری پر ربا کا حکم نہیں ہے۔ ۴: بیٹھے یا ململ اور کپڑے کی صورت میں جو گز سے ناپ کر بکتا ہے برابر سرابر کی شرط کیوں عامل نہیں ہوتی؟ حالانکہ ہم جنس اور ایک دوسرے سے ملتے جلتے کپڑے عام بنتے ہیں اور ۵: اس سے قرآن مجید کا مقصد پورا نہیں ہوتا جو میرے نزدیک یہ ہے کہ حاجت مند اور نادار افرادِ ملت کو ظلم سے بچایا جائے مثلاً آج گیہوں روپے کا چار سیر بکتا ہے اور میں ایک کاشتکار کو دس روپے اس شرط پر دیتا ہوں کہ ایک سال بعد وہ مجھے دو من گیہوں دے گا اس تاویل کے مطابق یہ معاملہ جائز ہوگا حالانکہ مجھے سو فی صدی سال کے حساب سے بڑھوتری ملے گی جو بیّن ظلم ہے۔

۲۵: افرادِ ملت میں ایسے بھی ہوتے ہیں مثلاً بیوائیں اور یتیم بچے جن کی گزر اوقات ان کی اثاثہ کی آمدنی پر ہوتی ہے۔ یہ لوگ اگر اپنے اثاثہ کو مضاربت میں لگائیں تو انھیں آمدنی کی کمی بیشی کے علاوہ راس المال کے ضیاع کا خطرہ بھی رہے گا۔ محتاجی و مفلسی سے بچنے کے لیے وہ اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ چاہے ان کی آمدنی کم ہی ہو مگر یقینی ہو اور ان کا راس المال بچا رہے۔ ان کے لیے حکومت کے وثیقے، سیونگ سرٹیفکیٹ وغیرہ میں روپیہ لگانا ان کے اثاثہ کو محفوظ اور ان کی آمدن کو متعین کر دیتا ہے۔ ان کو اس سہولت سے محروم کر دینا معاشرہ کے حق میں مفید نہ ہوگا۔ واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض۔ پہلے زمانے میں ایسے لوگوں کا کیا حال ہوتا تھا اس کا اندازہ اس سے لگائیں کہ امام ابویوسف[1] جیسے معتمد عالم یتیموں کے اموال کو خود اپنے ذمے قرض لے کر لوگوں کو مضاربت پر دیا کرتے تھے اور

---

۱: امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ از سید مناظر احسن صاحب گیلانی۔ ص ۱۰۹۔

اور اس مضاربت سے جو فائدہ ہوتا تھا وہ سب اپنے پاس رکھتے تھے، یتیموں کو سوائے اس کے کہ ان کا اثاثہ محفوظ ہو جاتا تھا، ایک حبہ بھی نہیں ملتا تھا۔

۲۷: ہمارے معتقد ماہرین معاشیات کینز (Caynes) کے اس قول سے بہت خوش ہوتے ہیں کہ شرح سود صفر ہو سکتی ہے مگر وہ اس بات کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ یہ مقولہ ان ملکوں پر چسپاں نہیں ہوتا جن میں سرمایہ کی قلت ہو۔ وہ لکھتا ہے[1]: سرمایہ کو سود اس لیے ملتا ہے کہ سرمایہ کمیاب ہے بعینہٖ اس طرح جس طرح زمین کے مالک کو اس کا کرایہ ملتا ہے چونکہ زمین کمیاب ہے لیکن جہاں زمین کی کمیابی کے طبعی وجوہ موجود ہیں سرمایہ کے بارے میں ایسے وجوہ موجود نہیں"۔ پاکستان میں سرمایہ کی بے حد کمی ہے اور یہاں شرح سود کے صفر ہونے کی ابھی کوئی امید نہیں۔ انگلستان میں بھی جس کے متعلق کینز کا نظریہ یہ تھا کہ ایک پشت میں شرح سود صفر ہو سکتی ہے تیس سال گزرنے کے بعد صفر ہونے کی جگہ شرح سود بڑھ گئی ہے۔ اقتصادی ترقی کے جس مرحلے سے ہم گزر رہے ہیں اس میں بھی شاید یہ ممکن ہو سکے کہ اندرون ملک سرمایہ اکٹھا کرنے کا انتظام بغیر سود کے ہو جائے لیکن بیرونی سرمایہ اور کئی سہولتوں کے لیے مثلاً قلیل عرصے کے قرض، ہنڈی، ہنڈاون وغیرہ جن کے بغیر عصر حاضر میں تجارت کامیاب نہیں ہو سکتی سود سے مفر نہیں۔ بعض اصحاب نے ان سہولتوں کے متعلق یہ تجویز پیش کی ہے کہ ریاست ان کا بار خود برداشت کرے جس طرح تعلیم، حفظ صحت وغیرہ کا خرچ برداشت کرتی ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ ایک جمہوری نظام میں کوئی ایسی اسکیم کامیاب نہیں ہو سکتی جس سے فائدہ اٹھانے والے زیادہ تر سرمایہ دار ہی ہوں گے اور وہ بھی ایسے سرمایہ دار جو ان سہولتوں کو ذاتی نفع کمانے کے لیے استعمال کریں گے۔ بعض نے کہا ہے کہ بنکوں کو اس امر پر مجبور کیا جائے کہ وہ یہ خدمات بغیر معاوضہ کے سرانجام دیں۔ میرے خیال میں یہ تجویز قابل عمل نہیں۔ بعض نے یہ لکھا ہے کہ اگر مقروض کو ایک ہزار روپیہ چاہیے تو وہ اس کے بدلے اپنا سو روپیہ دس گنا وقت کے لیے بنک میں رکھ چھوڑے کیا یہ کا قرض جو

---

[1] General theory of Employment, Interest & Money. P.375.

منفعت مہو رِبا کے تحت نہیں آتا۔ بعض کہتے ہیں کہ رقم قرض کو حصہ داری کے حساب سے نفع (اور نقصان ؟) میں شامل ہونا چاہیے۔ اس تجویز کی اور مشکلات کے علاوہ اس میں قرض لینے والے کے ایمان کا کڑا امتحان ہے۔ اس میں کتنے کاروباری آدمی کامیابی کی امید رکھ سکتے ہیں؟

۲۷ : امید ہے اوپر کی بحث سے یہ ظاہر ہو گیا ہو گا کہ پیداواری سود کی حرمت کے بارے میں کوئی صریح حکم نہیں ہے اور اس مسئلے میں اجتہاد کے لیے راستہ کھلا ہے مسادو نہیں ہے۔ اب رہا ریاستی قرض کا مسئلہ، رسول اللہ صلعم کے وقت کے چند ریاستی قرضوں کا ذکر ملتا ہے جن میں بڑھوتری ادا نہیں ہوئی لیکن ان قرضوں میں بڑھوتری کی ادائیگی کے فقدان سے سود کی ممانعت لازم نہیں آتی۔ اس کے برخلاف اگر ہمیں ایک بھی ایسا واقعہ مل جائے جس میں آنحضرتؐ نے جہاد یا کسی اور ریاستی ضرورت کے لیے نقد یا اشیاء پر بڑھوتری ادا کی ہو تو ہمارے لیے ریاستی امور میں قرض پر سود کے جواز کے لیے سند ہو جائے گی۔ منقول ہے کہ ایک دفعہ عمرو بن حریش رضؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے پوچھا: ابو محمد ہم ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں درہم و دینار کا چلن نہیں۔ مویشی اور جانور ہمارے مال و اسباب ہیں ہم آپس میں بکریوں کے عوض اونٹ، گائے کے بدلے گھوڑے اور گھوڑوں کے عوض اونٹ ادھار خرید کر فروخت کرتے ہیں۔ اس میں کوئی مضائقہ تو نہیں؟ فرمایا تم ایک واقف کار شخص کے پاس آئے ہو۔ ایک دفعہ رسول اللہ صلعم نے مجھ کو شتر سواروں کی ایک فوج مرتب کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ میرے اہتمام میں جتنے اونٹ تھے ایک ایک کر کے سب پر میں نے لوگوں کو سوار کرا دیا۔ تاہم کچھ لوگ ایسے باقی رہ گئے جن کے پاس کوئی سواری نہ تھی۔ میں نے بارگاہِ نبوت میں عرض کی: یا رسول اللہؐ تمام سواریاں تقسیم ہو گئیں لیکن پھر بھی ایک جماعت ایسی رہ گئی ہے جس کو کوئی سواری نہ مل سکی۔" ارشاد ہوا کہ ایک ایک اونٹ کے عوض صدقہ کے دو دو تین تین اونٹوں کا وعدہ کر کے کچھ اونٹ خرید لو۔" چنانچہ اس طرح میں نے حسبِ ضرورت اونٹ فراہم کر لیے۔[1] کیا اس روایت سے اس امر کا جواز نہیں

---

[1] مہاجرین حصہ اول طبع ثانی۔ از مولانا معین الدین احمد صاحب ندوی۔ ص ۳۲۔

ملتا کہ ریاست کو جب ضرورت ہو سود پر قرض لے سکتی ہے ۔ مجھے تو اس میں شک کی گنجائش نہیں ملتی، مگر بعض علماء[1] فرماتے ہیں کہ یہ حکم قرآنی آیت تحریم ربوا سے پہلے کا ہے اس لیے منسوخ ہو چکا ہے ۔ لیکن کیا اس طرز استدلال سے عصمتِ رسول پر حملہ نہیں ہوتا؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی ایسے فعل کے مرتکب ہو سکتے ہیں جسے بعد میں قرآن مجید نے حرام ہی نہیں بلکہ شدت سے حرام قرار دیا ہو؟ نہیں ہرگز نہیں! چنانچہ میرے نزدیک ریاستی قرض پر سود الربوا کی زد میں نہیں آتا۔ ریاست کے حق میں استثنیٰ کے جواز کی تائید میں، اور دلیلیں بھی پیش کی جا سکتی ہیں ۔ مثلاً پیراگراف ۲۳ ملاحظہ ہو جس میں مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی کی ایک تجویز کا ذکر ہوا ہے ۔ مرزا احمد علی صاحب[2] فتاوی کی بنا پر لکھتے ہیں کہ باپ بیٹے، خاوند بیوی اور آقا غلام آپس میں بڑھوتری پر قرض دے سکتے ہیں ۔ ایک حدیث ہے: انت وما لک لابیک یعنی تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے ۔ حکومت اور رعایا میں بھی باپ اور بیٹے جیسا رشتہ ہوتا ہے پھر حکومت اور رعایا میں سودی معاملات کی ممانعت کیوں؟

۲۸: اسلام کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ اس نے نادار و حاجت مند افرادِ ملت کی حفاظت اور اعانت کے لیے قرضِ حسنہ اور زکوٰۃ کا انتظام کیا۔ اس سے ان پر معاشی ظلم کے دروازے بند ہو گئے ۔ یہ انتظام ایسا مکمل اور معقول ہے کہ اگر اس پر ٹھیک طرح سے عمل کیا جاتا تو آج مسلمانوں میں مفلس و مسکین نظر نہ آتے ۔ لیکن بدقسمتی سے ایک چیز جو رحمت بن کر آئی تھی ہماری کج فہمی سے زحمت بن کر رہ گئی ۔ ربا کی ممانعت کو پیداواری اور ریاستی قرضوں پر حاوی کرنے سے قوم ایسی مالی اور معاشی مشکلات میں پھنس گئی ہے کہ صدہا سال گزر جانے کے بعد بھی ہمارے مفکرین ان سے نجات کا طریقہ دریافت نہیں کر سکے احکامِ قرآنی کی جو تعبیر اوپر پیش کی گئی ہے اگر وہ مجتہدینِ ملت کے لیے قابلِ قبول ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پیداواری اور ریاستی کاموں کے لیے سود پر قرض لیا جا سکے گا۔ لیکن صرفی اور زراعتی امور

---

۱: رسالہ کشف الدجی عن وجہ الربا۔

۲: ماہنامہ ثقافت ۔ نومبر ۱۹۶۰ء ص ۶۵۔

کے لیے اس کی اجازت نہ ہوگی۔ چنانچہ مؤخر الذکر اغراض کے لیے بغیر سود کے قرض کا انتظام کرنا ہوگا۔ اس مقصد کے لیے امداد باہمی کے طریقے کو استعمال کیا جا سکتا ہے اور اگر سرمایہ حسب ضرورت میسر نہ ہو سکے تو زکوٰۃ و صدقات وغیرہ کے ذریعے فراہم کیا جا سکتا ہے۔ آزادی سے پہلے حیدرآباد دکن میں امداد باہمی کے چند ایسے ادارے موجود تھے جو بغیر سود کے سرمایہ مہیا کرتے تھے۔

۲۹۔ صاحبزادہ محمد امیر حمزہ شامی صاحب نے ماہ اکتوبر کے "ترجمان القرآن" میں فضل الرحمٰن صاحب اور ڈاکٹر امام دین صاحب کے حوالے سے چند تجارتی قرض کی مثالیں پیش کی ہیں جن کا تعلق اسلام کے شروع کے دور سے ہے۔ ان مثالوں سے بحث کرنے سے پہلے مجھے یہ واضح کر دینا چاہیے کہ میرا موقف یہ ہے کہ عرب جاہلیت میں سودی سرمایہ پیداواری کاموں کے لیے استعمال نہ ہوتا تھا۔ اس راہ میں جو رکاوٹیں تھیں اُن میں سے ایک سود کی بھاری شرح بھی تھی۔ جب سود کے بغیر سرمایہ قرض ملنا شروع ہو گیا تو اسے تجارت میں استعمال کرنے کے راستے سے یہ رکاوٹ بھی ہٹ گئی۔ پس عہد اسلامی کی مثالیں میرے موقف پر براہ راست اثر انداز نہیں ہوتیں لیکن استدلال یہ کیا جاتا ہے کہ یہ مثالیں زمانۂ جاہلیت سے بہت قریب کے دور کی ہیں۔ عرب میں ۹ سنہ ہجری تک سودی کاروبار چلتا رہا ہے یہ واقعات اس کی آخری بندش سے دس بارہ سال بعد کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اتنی قلیل مدت میں تصورات نہیں بدل جاتے ہیں۔ اس لیے ان واقعات سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ قرض پر سرمایہ لے کر تجارت کرنے کا تصور عہد جاہلیت میں بھی تھا۔¹ میری غرض یہ ہے کہ یہ قلیل مدت وہ ہے جس میں دُنیا کا عظیم ترین ذہنی انقلاب واقع ہوا اور عربوں کی تو کایا ہی پلٹ گئی۔ ان [illegible] نشینوں نے صحرا سے نکل کر دُنیا کی بڑی بڑی اور مستحکم سلطنتوں کے تختے اُلٹ دیے اور ان کے وسیع اور ترقی یافتہ ممالک پر قابض ہو گئے۔ اس عرصے میں عربوں نے کئی نئی چیزیں قبول کیں۔ مثال کے طور پر طرز حکومت ہی کو لیجیے۔ ایک قبیلوں میں بکھری ہوئی قوم نے کس طرح ایک عظیم الشان مرکزی حکومت قائم کر لی

---

۱: سود از مولانا مودودی صاحب ۱۹۶۱ء ایڈیشن۔ ص ۲۶۱۔

جس نے زمانہ جاہلیت کی خانہ جنگی کو امن و امان سے اور اس وقت کے افلاس و غربت کو دولت اور فارغ البالی سے بدل دیا۔ اور وہ غیور جواں مرد جو اپنے قبیلے کے امیر کے علاوہ کسی دوسرے کے سامنے سر تسلیم خم کرنا گوارا نہ کرتے تھے خوشی خوشی ایک جھنڈے اور ایک امیر کے ماتحت اکٹھے ہو گئے۔ پس عراق و شام اور ایران کے فتح ہو جانے سے عرب کے عوام اور ان ملکوں کے لوگوں کے درمیان ایسے تعلقات پیدا ہو گئے کہ وہ ان کے رسم و رواج اور ان کے تجارت و صنعت کے طریقوں سے پوری طرح واقف ہو گئے۔ کیا یہ چیز تجارت میں قرض پر حاصل کیے ہوئے سرمائے کے استعمال کے بارے میں اپنا نظریہ بدلنے کے لیے کافی نہ تھی۔

۲۰ : شاہ صاحب نے مندرجہ ذیل مثالیں اکٹھی کی ہیں :

۱ : حضرت زبیر بن العوامؓ کے پاس جو مال لوگ امانت رکھنے کے لیے لاتے تھے اس کو آپ بطور امانت کے نہیں بلکہ بطور قرض کے رکھتے تھے۔ اس لیے کثیر تمول کے باوجود مرتے وقت بائیس لاکھ کے مقروض تھے۔

۲ : طبری نے ۲۳ھ کے واقعات میں بیان کیا ہے کہ ہند بن عتبہ نے حضرت عمرؓ سے تجارت کے لیے چار ہزار قرض مانگا جو بیت المال سے دیا گیا۔

۳ : حضرت عمرؓ کے صاحبزادگان ایک لشکر کے ساتھ عراق گئے تھے اور واپسی پر وہاں کے والی نے کچھ رقم جو دربارِ خلافت میں بھیجی تھی۔ ان کو دی کہ اس سے تجارت کریں اور مدینہ پہنچ کر اصل رقم خلیفہ کے حضور پیش کر دیں۔

۴ : یعقوب نامی ایک شخص نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے قرض مانگا اور آپ نے روپیہ بجائے قرض کے مضاربت کے طور پر دیا۔

۵ : امام اعظم و امام ابو یوسف صاحبان کے پاس لوگ امانت کا روپیہ چھوڑ جاتے تھے جسے وہ حضرت زبیرؓ کی طرح قرض کہہ کر رکھتے تھے۔

۶ : تیسری صدی ہجری میں قاضی سلیمان بن اسود نے حبیب ابن احمد بن زیاد الہمی کو پانچ ہزار

دینار تجارت میں لگانے کے لیے قرض دیے۔

۲ سے ۴ تک جو مثالیں مذکور ہیں وہ حضرت عمر فاروق رضؓ کے وقت کی یا اس کے بعد کی ہیں اور جو وجوہ اوپر کے پیراگراف میں بیان کیے گئے ہیں ان کے سبب میرے موقف کو متاثر نہیں کرتیں باقی رہ گئی حضرت زبیر رضؓ کی مثال ان کے بارے میں یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ واقعات کب کے ہیں۔ ہجرت کے وقت آپ کی عمر ۲۰ سال کی تھی اور احکام تحریم ربا نویں ہجری میں نازل ہوئے۔ آپ کب سے امانتوں کو قرض کرکے لیا کرتے تھے؟ اگر شروع سے ہی ان کا یہ دستور تھا تو کیا سود کی ممانعت آنے سے پہلے وہ اس طرح اپنے اوپر سود کی ادائیگی کا بار عائد کر لیتے تھے۔ اغلباً ایسا نہ ہوتا ہوگا۔ کہیں ان کا کاروبار بھی کئی سال بعد کا تو نہیں! یعنی یہ بھی عہد فاروقی کا واقعہ ہی ہو۔ کیونکہ اس وقت سے قبل مسلمانوں میں اس قدر دولت نہیں آئی تھی کہ ان کو اپنے فالتو مال و متاع کے لیے معتبر کوٹھی داروں کی حاجت ہوتی ہو۔ اور اگر جیسا میرا خیال ہے یہ بھی عہدِ فاروقی کا واقعہ ہے تو اسے دوسری مثالوں سے علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ نیز رسول اللہ صلعم کی زندگی میں حضرت زبیرؓ برابر لڑائیوں میں حصہ لیتے رہے۔ ایسے بزرگ کے متعلق یہ باور کرنا آسان نہیں کہ وہ لوگوں کی امانتوں کی حفاظت کی ذمہ داری بھی اپنے سر لیتے ہوں گے۔ یہ کام انھوں نے ذرا فراغت ملنے پر ہی اختیار کیا ہوگا!

(۳) ایک اور عقیدہ جس کے متعلق مسلمانوں میں اختلاف رائے ہے وہ بیمہ ہے۔ ہم میں سے کئی اب بھی بیمے کو مذہباً ممنوع سمجھتے ہیں۔ حالانکہ کہا جاتا ہے[1] کہ بحری بیمہ سپانیہ کے مسلمانوں کی ایجاد ہے بعض آئمہ دین بیمے میں سود یا قمار کا عنصر پاتے ہیں اور بعض اسے اسلامی معاشی نظام کی ضد تصور کرتے ہیں۔ سود کے بارے میں میرا ذاتی نقطہ نظر سطور بالا سے واضح ہو جانا چاہیے لیکن اس سے قطع نظر سود کی جو تعریف فقیہوں میں مقبول و معروف ہے یعنی[3] یہ وہ زیادتی ہے جو قرض پر دیے ہوئے

---

۱: "مہاجرین" حصہ اول۔ از مولانا حاجی معین الدین صاحب ندوی۔

۲: مضامین سود ممتد۔ ص ۵۰۔

۳: "سود" از مولانا مودودی صاحب ۱۹۶۱ء ایڈیشن ص ۱۲۹۔

راس المال پر مدت کے مقابلے میں شرط اور تعین کے ساتھ لی جاتی ہے وہ بیمہ پر چسپاں نہیں ہوتی۔ اول جو راس المال بیمہ خرید نے میں صرف کیا جائے وہ ہی غیر متعین ہوتا ہے۔ خواہ ایک دو اقساط ادا کرنے کے بعد حادثہ ہو جائے یا بیس تیس قسطوں کے بعد بھی نہ ہو، دوم زیادتی کی شرح اور مدت کے متعلق کوئی شرط نہیں ہوتی اس لیے بیمہ کے معاملے کو سودی نہیں کہا جا سکتا۔ رہا قمار اس کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں اس میں فریقین کے درمیان سرے سے تعاون کو کوئی دخل ہی نہیں ہوتا۔ لیکن بیمہ تو باہمی تعاون کی بہترین مثالوں میں سے ایک ہے۔ زید بیمہ کمپنی سے کہتا ہے کہ مجھے دس ہزار روپے کا بیمہ درکار ہے یعنی جب میں مر جاؤں تو میرے ورثا کو دس ہزار روپے مل جائیں۔ میں اس کی قیمت بیس سال میں قسطاً ادا کروں گا لیکن اگر اس عرصے میں میں فوت ہو جاؤں تو نہ صرف قیمت کی بقایا رقم آپ کو ادا نہ ہوگی بلکہ بیمہ کی مقررہ رقم (یعنی دس ہزار روپیہ) آپ کو میرے وارثوں کو ادا کرنی ہوگی۔ ان شرائط پر قیمت کی قسطیں مقرر ہو جاتی ہیں ممکن ہے کہ زید چند قسطیں ادا کر کے ہی فوت ہو جائے یا سب اقساط ادا کرنے کے بعد بھی زندہ رہے مگر جب وہ فوت ہوگا اس کے ورثا کو دس ہزار کی رقم مل جائے گی۔ اس طرز معاملہ میں جو چیز خریدی گئی ہے وہ تو یقینی ہے مگر اس کی کتنی قیمت بیچنے والی کمپنی کو ملے گی یہ غیر یقینی ہے۔ قیمت کے متعلق بھی اس قدر معلوم ہے کہ زیادہ سے زیادہ قیمت کیا ہو سکتی ہے۔ اب فیصلہ طلب امر یہ ہے کہ آیا اس قیمت کے غیر متعین ہونے کی وجہ بیمہ کی ممانعت ہونی چاہیے، یہ درست ہے کہ احادیث میں درختوں میں پھل لگنے سے پہلے پھل کو ٹھیکے پر بیچنے کی ممانعت آئی ہے کیونکہ ممکن ہے کہ پھل نہ آئے یا بہت تھوڑا آئے اور خریدار کو نقصان ہو یعنی ممانعت کی علت فریقین معاملہ میں سے ایک کے نقصان کا احتمال ہے جس کا وہ معاملہ کرتے وقت اندازہ نہیں کر سکا۔ لیکن بیمہ کی صورت میں یہ نہیں ہوتا۔ بیمہ خریدتے وقت خریدار اس کی پوری قیمت ادا کرنے کو تیار ہوتا ہے اس کی خواہش یہ نہیں ہوتی کہ چونکہ اس نے زندگی کا بیمہ خرید لیا ہے وہ جلد مر جائے تاکہ اسے پوری قیمت ادا نہ کرنی پڑے لیکن اگر وہ قضائے الٰہی سے بیمہ کی مقررہ میعاد سے پہلے مر جائے تو اس سے بہ لحاظ فریق معاملہ اسے کچھ نقصان

نہیں، دوسری جانب فریقِ ثانی کو بھی اس طبعی قوتیدگی سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ کیونکہ اس کی قیمت زندگی و موت کے وسیع اعداد و شمار کی اوسط پر مبنی ہوتی ہے۔ یہ فن اب اس قدر ترقی کر گیا ہے کہ بیمہ کمپنیوں کو بشرطیکہ ان کے کارکن ایماندار ہوں نقصان کا کوئی خطرہ نہیں پس آجکل بیمہ کی جو شکل رائج ہے اس میں قمار کو اس کے اسلامی مفہوم کے اعتبار سے، کوئی دخل نہیں۔

۳۲: لیکن بیمہ کے شخصی فوائد کے باوجود بعض آئمہ سؤین[1] اسے اسلامی معاشی نظام کے خلاف سمجھتے ہیں اور ان کے ہوتے ہوئے اس مزید حفظ ماتقدم کی ضرورت کے قائل نہیں لیکن بخاری میں مرقوم ہے کہ جب سعدؓ جو ایک مالدار صحابی تھے بیمار پڑے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی عیادت کو تشریف لے گئے انھوں نے عرض کیا میں مر رہا ہوں اور میرے صرف ایک لڑکی ہے۔ چاہتا ہوں کہ دو تہائی مال خیرات کر دوں۔ آنحضرتؐ نے اجازت نہیں دی۔ انھوں نے کہا تو نصف؟ آپ نے اس کو بھی قبول نہیں فرمایا۔ انھوں نے کہا ایک تہائی؟ آپؐ نے فرمایا یہ بھی بہت ہے۔ وارثوں کو غنی چھوڑ کر مرنا اس سے بہتر ہے کہ وہ بھیک مانگتے پھریں۔ یہ واقعہ زکوٰۃ کا نظام قائم ہونے کے بعد کا ہے یعنی اس وقت بھی رسول اللہؐ نے یہی تلقین فرمایا کہ وارثوں کو غنی چھوڑ کر مرنا اچھا ہے۔ بیمہ اس مقصد کے حصول کا ایک بہتر ذریعہ ہے۔

۳۳: فقہ اسلامی میں یہ طے شدہ[2] اصول ہے کہ اشیاء و معاملات مالی کی اصل حلت ہے۔ یہ بھی مسلم ہے کہ بیمہ کا نظام عقود جدیدہ میں سے ہے اور اس کے بارے میں کوئی نص قطعی موجود نہیں۔ نیز بقول استاد محمد البنا مصری "جو عقود شریعتِ اسلامیہ میں پائے جاتے ہیں ان کا جائزہ لینے کے بعد[3] معلوم ہوتا ہے کہ بیمہ کا عقد کسی ایسے عقد سے نہ ایسی مشابہت رکھتا ہے نہ موافقت کہ جس سے ان دونوں پر ایک ہی حکم کے اجراء کا فیصلہ کر دیا جائے"۔ لہٰذا اس کے متعلق حکم صادر کرنے کے لیے شریعت کے مقبول اصول

---

۱: "سود" حصہ اول ۔ از مولانا مودودی صاحب ص ۱۷۸

۲: پروفیسر محمد ابو زہرہ مصری کی تصنیف امام احمد بن حنبل مترجمہ سید رئیس احمد جعفری۔ ص۔ ۴۵

۳: سہ روزہ دعوت دہلی۔ مورخہ ۲۵۔ مارچ سنہ ۱۹۶۱ء۔ ص ۳

جلب مصالح اور دفع مضار کی جانب رجوع کرنا ہوگا۔ ظاہراً بیمہ میں فائدہ ہی فائدہ ہے اور کوئی نقصان نہیں۔ لیکن یہ بات تو ناقابلِ تردید ہے کہ اس کے فوائد اس کے نقصانات سے بدرجہا بہتر ہیں۔ چنانچہ یہ عقد حلال و جائز ہونا چاہیے۔

۳۴: بیمہ کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ بیمہ کمپنیاں اپنے روپے کا ایک حصہ حکومت کے وثیقوں کی خرید میں لگاتی ہیں جن پر اُن کو سود ملتا ہے لیکن کیا ایک ایسے شخص سے یا ایک ایسے ادارے سے جو سود لیتا یا دیتا ہو معاملہ کرنا منع ہے؟ جو اصحاب ریاستی سود کو جائز نہیں سمجھتے وہ بھی ڈاکخانہ یا حکومت کے بنک میں اپنا روپیہ جمع کراتے ہیں گو وہ اس پر سود نہیں لیتے۔ اس دستور کے جواز میں کئی فتوے موجود ہیں اسی طرح سب بنک سود پر روپیہ قرض دیتے ہیں۔ کیا ان بنکوں میں بغیر سود کے روپیہ جمع کرانا یا ان سے کوئی اور معاملہ کرنا ممنوع ہے؟ شاید ہی کوئی ایسا صنعتی ادارہ ہو جس کو سود پر روپیہ نہ لینا پڑتا ہو۔ کیا ایسے ادارے کے حصص خریدنے کی ممانعت ہونی چاہیے؟ اگر نہیں تو پھر بیمہ کمپنیوں سے بیمہ خریدنے کی ممانعت کیوں ہو؟

۳۵: وارثین کی سہولت کے لیے کمپنیاں بیمہ کی پالیسی میں لکھوا لیتی ہیں کہ بیمہ خریدنے والے کی وفات کے بعد پالیسی کی رقم کس کو ادا کی جائے۔ اس سے یہ سہولت ہو جاتی ہے کہ بغیر قانونی چارہ جوئی کے بیمہ کی رقم نامزد شخص یا شخصوں کو مل جاتی ہے۔ بعض علماء اعتراض کرتے ہیں کہ اس طرح وراثت شرعی قانون کے خلاف تقسیم ہو جاتی ہے۔ اگر بیمہ خریدنے والے کو قانونِ شرعی کا احترام ہے تو اسے رقمِ بیمہ کو شرع کے مطابق تقسیم کی وصیت سے کونسی چیز مانع ہے؟ اور اگر وارثین کو شرع کا پاس ہے تو ان کو رقمِ بیمہ وصول کرنے کے بعد اسے شرع کے مطابق بانٹ لینے میں کیا تکلیف ہے؟

۳۶: قرآن کریم کے احکام سے جو نتیجہ میں نے اخذ کیا ہے وہ آپ کے سامنے پیش ہے۔ یہ میری رائے ہے۔ اگر صحیح ہے تو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہے۔ اور غلط ہے تو میں خدا سے طالب مغفرت ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ اسے کسی کے لیے باعث گمراہی نہ بنا دے!