"کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت"

کا

تنقیدی جائزہ

از جناب مولوی فضل الرحمٰن صاحب ایم اے۔ ال ال بی (علیگ) ادارۂ
علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

(۳)

۹۔ عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم قال الذهب بالذهب تبرها وعینها والفضة بالفضة تبرها وعینها والبر بالبر مدی بمدی والشعیر بالشعیر مدی بمدی والتمر بالتمر مدی بمدی والملح بالملح مدی بمدی فمن زاد وازداد فقد اربی ولا باس ببیع الذهب بالفضة والفضة اکثرهما یدا بید واما نسیئة فلا ولا باس ببیع البر بالشعیر والشعیر اکثرهما یدا بید واما نسیئة فلا

(ابوداؤد کتاب البیوع)

عبادۃ بن الصامت کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کے عوض (برابر) سونا مضروب ہو یا غیر مضروب یا چاندی کے عوض (برابر) چاندی، مضروب ہو یا غیر مضروب ایک مدی گیہوں کے عوض ایک مدی گیہوں، ایک مدی جو کے عوض ایک مدی جو! ایک مدی کھجور کے عوض ایک مدی کھجور، ایک مدی نمک کے عوض ایک مدی نمک! جس نے زیادہ دیا یا لیا تو یقیناً اس نے سودی معاملہ کیا اور سونے کو چاندی کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ چاندی زیادہ ہو جب کہ معاملہ دست بدست ہو، رہا اُدھار تو وہ جائز نہیں، اور گیہوں کو جو کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ جو زیادہ ہوں جبکہ معاملہ دست بدست ہو، رہا اُدھار تو وہ جائز نہیں۔

۱۰۔ عن ابی سعید الخدری قال قال

ابو سعید خدری کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبیعوا الذہب بالذہب الا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها علی بعض ولا تبیعوا الورق بالورق الا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها علی بعض ولا تبیعوا منها غائباً بناجز

(مسلم کتاب المساقاۃ والمزارعۃ (باب الربوا)

اخرجہ البخاری فی البیوع ۲۴ باب ۷۸

بیع الفضۃ بالفضۃ)

سونے کو سونے کے عوض نہ بیچو مگر جوں کا توں ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ نہ دو اور نہ بیچو چاندی کو چاندی کے عوض مگر جوں کا توں اور ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ نہ دو اور غائب کو حاضر کے عوض نہ فروخت کرو۔

۱۱۔ عن ابی بکرۃ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الفضۃ بالفضۃ والذہب بالذہب الا سواء بسواء وامرنا ان نشتری الفضۃ بالذہب کیف شئنا ونشتری الذہب بالفضۃ کیف شئنا (مسلم کتاب المساقاۃ والمزارعۃ بخاری کتاب البیوع باب بیع الذہب بالذہب، نسائی کتاب البیوع باب بیع الفضۃ بالذہب وبیع الذہب بالفضۃ)

ابو بکرۃ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کو چاندی کے عوض اور سونے کو سونے کے عوض بیچنے خریدنے کی ممانعت فرمائی سوائے اس صورت کے کہ دونوں برابر سرابر ہوں اور ہمیں حکم دیا کہ چاندی کو سونے کے عوض جیسے چاہیں خرید لیں اور سونے کو چاندی کے عوض جیسے چاہیں خرید لیں۔

مذکورہ بالا روایات میں سے ہر روایت نہایت غیر مبہم الفاظ میں یہ بتا رہی ہے کہ فاضل مولف نے حضرت عبادۃ کی روایت کو جو معنی پہنانا چاہے ہیں اور اس طرح جس معاملہ کو جائز بتلایا ہے وہ بلا کسی کمی بیشی کے بعینہ وہی معاملہ ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا قرار دیا ہے اور اس کی ممانعت فرمائی ہے۔ ان سب روایات نے بحیثیت مجموعی صرف ایک ہی نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے وہ یہ کہ جب دو ہم جنس یا ہم صفت اشیاء کے مبادلہ کا سوال درپیش ہوگا تو اس تبادلہ میں وصف (کوالٹی)

ایک غیر موثر حیثیت رکھتا ہے۔ وصف کے تغیر سے وہ شے اس صنف سے خارج نہیں کی جا سکتی۔ اب اگر کوئی شخص دو ہم جنس اشیاء کا مبادلہ کرنا چاہتا ہے تو اُسے وصف کے فرق کو نظر انداز کرکے برابر سرابر مبادلہ کرنا پڑے گا (جیسا مختلف کوالٹی کی کھجوروں کے مبادلہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا' باوجودیکہ دونوں کے بازاری نرخ میں فرق تھا) اور اگر وہ ایسا نہیں چاہتا تو اُس کے لئے دوسرا راستہ کھلا ہوا ہے کہ وہ اپنی چیز کو روپے کے عوض فروخت اپنی پسندیدہ چیز خرید ے۔ ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عبادۃ بن الصامت کی جو روایات پیش کی ہیں ان کے بعد حضرت عبادۃ کی روایت کو فاضل مولف کے اختراع کردہ معنی پہنانے کی کوئی گنجائش کسی طرح نہیں نکل سکتی اور کسی کھینچ تان کے ذریعے صنف سے مراد کوالٹی نہیں لی جا سکتی۔ مولف نے اس حدیث کی جو تشریح کی ہے اور اس کا جو خلاصہ پیش کیا دونوں محض بے بنیاد ہیں جس کی وجہ سے اس کا اخذ کردہ نتیجہ اور احادیث کی مشترک روح جو انھوں نے پیش کی ہے بنار فاسد علی الفاسد سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔

حضرت عبادۃ کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت پیش کی گئی ہے جس کا متن یہ ہے

"کنت ابیع الابل بالبقیع فابیع بالدنانیر فآخذ مکانہا الورق وابیع بالورق فآخذ مکانہا الدنانیر فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسالت فقال لاباس بہ بالقیمۃ۔

موصوف کا ترجمہ ہے:۔

"میں بقیع میں دینار کی قیمت سے اونٹنی بیچ کر اس کی بجائے درہم لیا کرتا تھا اور درہم کی قیمت لگا کر اس کی جگہ دینار لیتا تھا۔ پھر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بیع کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ دونوں کے داموں میں تفاوت نہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔"

ترجمہ میں "فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کا ترجمہ (یعنی پھر میں حضور کے پاس آیا) چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہ کوتاہی چاہے نفس مطلب پر اثر انداز نہو مگر حدیث نبوی کی ترجمانی کے حق کی ادائیگی کے بارے میں مولف کے احساس ذمہ داری کو بہرحال واضح کرتی ہے۔

"فقال لا باس بہ بالقیمہ" کا ترجمہ "دونوں کے داموں میں تفاوت نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں" کیا گیا ہے۔ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "اس طرح قیمت (لینے) میں کوئی حرج نہیں" فاضل مؤلف اگر اس روایت کے لئے دوسری کتب حدیث کو بھی دیکھ لیتے تو اس معاملہ کے جواز کی پوری صورت سامنے آجاتی۔ ابوداؤد میں روایت کا آخری جز یعنی رسول اللہ علیہ وسلم کا جواب اس طرح ہے "لا باس ان تاخذها بسعر یومها ما لم تفترقا وبینکما شئ"[1] نسائی میں بھی یہ جواب اسی طرح موجود ہے[2] جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضور نے حضرت ابن عمر کو اس طرح دراہم کے بجائے دینار یا برعکس لینے کی اجازت دو قیدوں کے ساتھ عطا فرمائی۔ ایک تو یہ کہ دراہم کے بجائے دینار اس دن کے بازار کے نرخ کے مطابق لئے جائیں دوسرے یہ کہ کل معاملہ دست بدست چکا دیا جائے، کسی کے ذمہ دوسرے کا کچھ واجب الادا نہ رہ جائے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ پہلا معاملہ (اونٹ کی فروخت) بیع مطلق تھا جس میں ادھار ممکن ہے لیکن دوسرا معاملہ درہم کا دینار سے تبادلہ بیع صرف کا معاملہ ہے جس کا دست بدست ہونا ضروری ہے اور جس میں ادھار جائز نہیں۔

'الابل' کا ترجمہ مولف نے اس روایت میں "اونٹنی" اور اگلی روایت (عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت) میں "اونٹنیاں" کیا ہے، حالانکہ 'الابل' اسم جمع ہے جس کا واحد نہیں آتا[3] اس لئے اس کا ترجمہ اونٹنی غلط ہے: دوسرے یہ کہ 'الابل' کا لفظ مؤنث استعمال ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ اسم جمع جس کا

---

[1] ابوداؤد کتاب البیوع، باب فی اقتضاء الذہب من الورق۔

[2] نسائی، کتاب البیوع، باب بیع الفضۃ و بیع الذہب بالفضۃ۔ (بالذہب)

[3] لسان العرب، تاج العروس، مادہ 'ابل'؛ 'ابل' کا اطلاق کم از کم صِرمۃ پر کیا جاتا ہے (تین اونٹوں سے دس اونٹوں تک کو ذَود کہا جاتا ہے، دس سے چالیس تک کو صرمۃ، پورے چالیس ہو جائیں (ایک روایت میں تیس) تو هجمۃ، جب ساٹھ ہو جائیں تو عکرۃ، ساٹھ سے زیادہ ہوں تو عَرج، سو ہو جائیں تو هُنَیدۃ، دو سو سے زیادہ ہوں تو عکنان، اور ایک ہزار ہو جائیں تو خطر کہا جائے گا۔ الثعالبی فقہ اللغۃ بیروت ۱۹۰۲ء طبعۃ رابعۃ، ص ۲۲۱، الفصل العاشر فی تفصیل جماعات الابل وترتیبها۔)

واحد نہ آتا ہو اور اس کا اطلاق غیر آدمی پر ہوتا ہو، مونث استعمال کیا جاتا ہے[1]۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس لفظ کے معنی اور مصداق 'اونٹنی یا اونٹنیاں' ہیں، یہ غلط فہمی ہے۔ اس لفظ کا ترجمہ صرف اونٹ کافی ہے جو اردو میں واحد اور جمع دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔

پانچویں روایت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی ہو جس کے الفاظ یہ دیئے گئے ہیں۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یجھز جیشا ففرت الابل فامرہ ان یاخذ علی قلائص الصدقۃ فکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی اجل الصدقۃ۔"

اس کا ترجمہ مولف نے حسب ذیل دیا ہے۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمرو بن العاص کو ایک جیش تیار کرنے کا حکم دیا۔ اتفاق سے چند اونٹنیاں بھاگ گئیں تو حضور نے حکم دیا کہ صدقے کے اونٹوں میں سے لیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے بدلے دو دو اونٹ لئے۔"

حضرت عبداللہ بن عمرو کی یہ روایت ابوداؤد[2] میں ہے اور صاحب بلوغ المرام[3] کے قول کے مطابق حاکم اور بیہقی میں بھی ہے۔ جیسا کہ بتایا گیا، فاضل مولف نے روایات اصل ماخذ سے نقل نہیں کی ہیں اس لئے اس روایت میں وہ سب غلطیاں موجود ہیں جو "جمع الفوائد[4]" میں طباعت کی ہیں۔ حدیث کے الفاظ ہیں، "فنفدت الابل" یعنی اونٹ ختم ہوگئے۔" فاضل مولف نے "جمع الفوائد" کی طباعتی غلطی کی پیروی میں "ففرت الابل" درج کیا ہے۔ اور اس کا ترجمہ "اتفاق سے چند اونٹنیاں بھاگ گئیں" کیا ہے۔ یہ غلطی کبھی نہ ہوتی اگر موصوف اصل ماخذ سے مقابلے کی تکلیف گوارا کرتے۔ موصوف نے "چند" کا مفہوم نہ جانے کونسے لفظ سے پیدا کیا ہے۔ "یجھز جیشا" کا ترجمہ

---

[1] وھی مونثۃ لان اسماء الجموع التی لا واحد لھا من لفظھا اذا کانت لغیر الآدمیین فالتانیث لھا لازم'۔ جوھری بحوالہ لسان العرب۔ [2] ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الرخصۃ (فی الحیوان بالحیوان نسیئۃ) [3] بلوغ المرام: کتاب البیوع، باب الربوا حدیث ۱۴ [4] جمع الفوائد ۱/ ۲۴۹

"ایک جیش تیار کرنے" کیا ہے۔ حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ "ایک جیش کے لئے ساز و سامان فراہم کرے" ہوگا فامرہ ان یاخذ علی قلائص الصدقۃ" کا ترجمہ "حضور نے حکم دیا کہ صدقے کے اونٹوں میں سے لیا جائے" قطعاً غلط ہے۔ اس کا مطلب ہے۔ حضور نے حکم دیا کہ صدقہ کی اونٹنیوں میں سے دینے کے وعدے پر (اونٹ) لئے جائیں۔ حدیث کے آخری الفاظ "الی ابل الصدقۃ" ہیں جس کا مطلب ہے "صدقے کے اونٹوں کی وصولیابی یا آنے تک" موصوف نے اسے "الیٰ اجل الصدقۃ" درج فرمایا ہے اور پھر اتنی عبارت کا ترجمہ دینے کی زحمت بھی نہیں کی "فکان یاخذ البعیر بالبعیرین" کا ترجمہ۔ "چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے بدلے، دو دو اونٹ لئے" سرے سے غلط ہے۔ اس کا صحیح مطلب "چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے عوض میں دو اونٹ دینے کا وعدہ کر کے اونٹ لئے" ہے۔ قلائص ترجمہ موصوف نے "اونٹوں" مذکر کے صیغے کے ساتھ کیا ہے حالانکہ قلائص جمع ہے قلوص کی جس کا مطلب ہے "جوان اونٹنی" جس کے پیش نظر اس لفظ کا ترجمہ "اونٹنیاں"[1] ہونا چاہیے تھا۔

فاضل مؤلف کو یہ بھی واضح کرنا چاہیے تھا کہ اس روایت کا تعلق ربوا الفضل سے کیا ہے۔ آیا یہ روایت بیع سے متعلق ہے یا قرض سے، اگر قرض سے متعلق ہے تو "ربوا الفضل" پر گفتگو کے وقت اس کا پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے اور اگر قرض سے نہیں بیع سے متعلق ہے تو اس روایت سے کیا ثابت ہوتا ہے: یہ کہ حیوان ربوی جنس نہیں (یعنی ایسی جنس نہیں جس میں ربوا جاری ہوتا ہو) یا یہ کہ ربوی جنس ہونے کے باوجود ایک حیوان کو دو کے بدلے بیچ سکتے ہیں: اگر فاضل موصوف آخری شق کو اختیار کرتے ہیں تو انھیں یہ بتانا پڑے گا کہ خود ابوداؤد ہی کی روایت کردہ حدیث جو مفہوم مخالف کی تائید میں ہے اور جسے ابوداؤد نے مولف کی پیش کردہ روایت سے پہلے درج کیا ہے[2] اور جس کے الفاظ یہ ہیں:-

---

[1] والقلوص: الفتیۃ من الابل بمنزلۃ الجاریۃ الفتاۃ من النساء .... وقال العدوی: القلوص اول ما یرکب من اناث الابل الیٰ ان تثنی .... وربما سموا الناقۃ الطویلۃ القوائم قلوصا.... والجمع من کل ذالک قلائص وقلاص وقلص، وقلصان جمع الجمع.... وهی (قلائص) فی الاصل جمع قلوص وهی الناقۃ الشابۃ۔ لسان العرب۔ [2] ابوداؤد: بیوع، باب فی الحیوان بالحیوان نسیئۃ

"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة"[1]

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض ادھار فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے) کو ترک کرنے اور پیش کردہ روایت کو ترجیح دینے کی کیا وجہ ہے۔

چھٹی روایت موطا امام مالک کی ہے اور حضرت علیؓ کا عمل بتاتی ہے۔ اگر پچھلی (پانچویں) روایت کو قرض کے بارے میں نہیں بلکہ بیع کے بارے میں سمجھا جائے (جیسا کہ غالباً مولف کا خیال ہے) تو یہ روایت پچھلی کی توثیق کرتی ہے اور اس صورت میں مولف کی سرخی کا یہ حصہ کہ "اور وہ بھی ادھار" تطویل لاطائل ہے کیونکہ پچھلا معاملہ بھی ادھار ہی کا تھا۔ برخلاف اس کے موصوف اگر پچھلے معاملہ کو قرض کا معاملہ سمجھتے ہیں تو اس کی وضاحت ہونی چاہیے تھی۔ خلاصہ میں ہمیں حضرت علیؓ کے اثر کا کوئی ذکر نہیں ملتا اس کی کیا وجہ ہے؟

فاضل مولف نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت سے جو عمومی نتیجہ اخذ کرنا چاہا ہے یعنی "زیادہ دام کی ایک چیز (مثلاً بڑا اونٹ) دیکر اسی جنس کی کم قیمت چیز (مثلاً چھوٹے اونٹ) زیادہ لے سکتے ہیں خواہ ادھار ہی کیوں نہو" خود مولف کی دی ہوئی گذشتہ روایت سے براہ راست متصادم ہے کیونکہ اگر اسی طرح کی تعمیم حضرت عبادہؓ اور حضرت ابو سعید خدری کی حدیثوں میں کی جائے تو یہ مفہوم نکلے گا کہ ہم جنس اشیا میں اوصاف کے اختلاف کے باوجود برابر سرابر مبادلہ کرنا چاہیئے۔ اور ظاہر ہے کہ اوصاف کا یہ اختلاف قیمت کی کمی بیشی میں موثر ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ یہاں تعمیم کی جائے اور وہاں نہ کی جائے۔

ساتویں روایت حضرت جابر کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

"لا يصلح الحيوانان اثنان بواحد نسيئة ولا بأس به يدا بيد" اس کا ترجمہ فاضل مولف کے الفاظ میں یہ ہے "ایک جانور کے عوض دو جانوروں کی بیع درست نہیں۔ لیکن اگر دست بدست

---

[1] نیز دیکھئے بخاری: بیوع ۱۰۵، ترمذی: بیوع ۲۱، نسائی: بیوع ۶۵، ابن ماجہ: تجارات ۵۶، ۶۲، دارمی: بیوع ۳۰، ۳۱، موطا: بیوع ۶۳، ۶۴، ۶۶ اور ۳/۳۱۰، ۳۸۰، ۳۸۲، ۵/۱۲، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۹۹، "واخرجه ابو يعلى والضياء في المختارة ... ورواه ابن حبان والدارقطني من حديث ابن عباس .... واخرجه الطحاوي والطبراني عن ابن عمر" سبل السلام ۳/۵۴

ہو تو حرج نہیں" ترجمہ میں مؤلف نے نسیئۃ (یعنی ادھار) کا ترجمہ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔
چھوڑ دیا ہے جس سے روایت کے پہلے جزء کا مفہوم بگڑ گیا (پورا ترجمہ: ایک جانور کے عوض دو جانور (بیچنا خریدنا ادھار جائز نہیں)۔ مولف "نسیئۃ" کا ترجمہ غائب کرکے اس پریشانی سے بچ گئے کہ اس مرفوع روایت کا پہلا جزء حضرت علیؓ کے عمل اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت سے ٹکراتا ہے چنانچہ موصوف نے خلاصہ کا پانچواں نمبر تحریر کرنے کے بعد چھٹے میں صرف اتنا لکھ دینا کافی سمجھا کہ "یہی صورت اگر نقداً نقد ہو تو بطریق اولیٰ جائز ہے" اور نہایت اطمینان کے ساتھ حضرت جابر کی روایت کے پہلے جزء کو کالعدم یا غیر مستند تصور کر لیا۔ کیا موصوف اس بات کی کوئی معقول توجیہہ پیش کر سکتے ہیں کہ اس روایت کا پہلا جزء کیوں کالعدم یا غیر مستند قرار دیا گیا جب کہ اسی روایت کے دوسرے جزء سے وہ استدلال فرما رہے ہیں۔

قرض کی واپسی میں خوش دلی کے ساتھ تفاضل کے جواز کے لئے مولف حضرت عبداللہ بن عمر کے فعل (بروایت موطا) سے استدلال کرتے ہیں۔ یہاں اس بات کی صراحت کی اشد ضرورت تھی کہ یہ زیادتی غیر مشروط ہونا چاہئے ورنہ خوش دلی باقی نہ رہے گی۔ قرض کی ادائیگی کے وقت خوش دلی سے کچھ اضافہ کر دینا بلا اختلاف سب کے نزدیک جائز ہے اور اس کے لئے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل سے استناد کیا جا سکتا ہے۔ پھر فاضل مولف کو قول و فعل نبوی کو چھوڑ کر صحابی کے عمل سے استناد کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی، جبکہ خود موطا میں حضرت عبداللہ بن عمر کے فعل کی حکایت سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ اسی خاص امر کے بارے میں موجود ہے[۱]۔ اس سے پہلے فاضل مولف حضرت علی کے فعل سے استناد کر چکے ہیں۔ یہ واضح کرنا چاہئے تھا کہ کیا مولف کے نزدیک صحابی کا فعل کسی معاملہ میں حجت ہوتا ہے اور اگر ہوتا ہے تو کس حد تک۔ پھر کیا فاضل مولف صرف مذکورہ دو صحابیوں کے فعل کو حجت سمجھتے ہیں یا دوسرے صحابہ کے فعل کو بھی۔ کیا جن صحابیوں کے فعل کو پیش کیا ہے ان کے برخلاف افعال دوسرے صحابہ سے مروی نہیں، اگر ہیں اور یقیناً ہیں تو

[۱] موطا: کتاب البیوع باب ۴۳ ما یجوز من السلف۔

ان صحابیوں کے افعال کو پیش نہ کرنے کا کیا مقصد؟ بڑی عجیب بات ہو کہ ایک طرف تو فاضل مؤلف احادیثِ مرفوعہ کو جہاں مفید مطلب ہوتا ہے ترک کر دیتے ہیں، یا ان میں ایسی تاویل کرتے ہیں جو تحریف کی حدوں کو چھو لے، اور یا ان کے مقابلہ پر بے سوچے سمجھے صحابہ کے افعال کو حجّت کے بطور پیش کرنے لگتے ہیں۔ ہمارا مقصد یہاں پر اس تحریر سے یہ ہرگز نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے افعال کو قابل استناد سمجھنے یا نہ سمجھنے یا اس کے شرائط و آداب کے بارے میں ہم کوئی فیصلہ دیں۔ ہم صرف اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ فاضل موصوف کے استدلال کے طرز و طریق میں کسی طرح کی ہم آہنگی اور یکسانیت کا سُراغ لگانا قریب قریب ناممکن ہے۔

مذکورہ روایات کے بعد ربوا کی قباحت کے اظہار کے لئے دو روایتیں پیش کی گئی ہیں۔ ایک ابن ماجہ کی، دوسری اوسط طبرانی کی۔ ان کے بارے میں صرف اتنا کہنا ہے کہ اس مقصد کے لئے ان سے کہیں زیادہ مستند روایات صحاح ستہ سے انتخاب کی جا سکتی تھیں جو ان روایات سے کہیں زیادہ شدت سے ربوا کے گناہ کی وضاحت کرتی ہیں۔

روایات اور ان کی تشریح کے بعد سات نکات پر مشتمل خلاصہ ملتا ہے۔ ہم نے روایات کی تشریح پر تنقید کے دوران اس خلاصہ کے چھ نکات کو (علاوہ ۷ کے) زیر بحث لے لیا ہے۔ پہلے نکتہ کے لئے مؤلف نے حضرت عمرؓ کی روایت کا حوالہ دیا ہے مگر پورے مقالہ میں حضرت عمرؓ کی محولہ روایت کسی جگہ موجود نہیں ہے[۵]۔

روایات اور خلاصہ کے بعد موصوف نے سب روایات سے بحیثیت مجموعی چند نتائج اخذ کرنا چاہے ہیں جن کی بنیاد صرف یہ مزعومہ امر ہے کہ حدیث اس بات کی اجازت یا حکم دیتی ہو کہ جنسِ واحد (یا صنفِ واحد) کی دو مختلف کوالٹی کا مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ کیا جائے۔ اس نظریہ کا بطلان اوپر واضح کیا جا چکا اور ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد پر جو کچھ کہا جائے گا باطل ہوگا۔ فاضل مؤلف کا یہ کہنا بالکل بجا ہو کہ ایک سیر گندم دے کر اسی نوعیت اور قیمت کا ایک سیر گندم لینا بالکل حماقت ہوگا، ورنہ کوئی یہ کرے گا کہ ایک سیر

۵؎ حضرت عمرؓ کی روایت "ریاض السنۃ" میں موجود ہے۔ (ص ۱۹۷)

گندم لے کر سوا سیر بالکل وہی گندم دے دے۔ مؤلف کا یہ کہنا بھی درست ہے کہ کوالٹی کا اختلاف ہی ایسے مبادلہ کا محرک بنتا ہے یا پھر اُدھار اس کام کی وجہ ہوتا ہے لیکن اس کے بعد اُن کا یہ کہنا کہ "دس سیر عمدہ (یعنی بارہ آنے سیر والا) گندم دے کر معمولی (یعنی دس آنے سیر والا) گندم بارہ سیر لیا جائے۔ خواہ نقد ہو یا اُدھار۔ اس میں نہ کوئی ظلم ہے نہ سود۔ بلکہ یہاں دس سیر کے عوض دس سیر لینا سود لینے یا دینے میں شمار ہوگا"[۵] ٹھیک وہی چیز ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا جس کے بارے میں "اوہ عین الربوا" کے الفاظ فرمائے۔ جسے فقہا "ربوا الفضل" کا نام دیتے ہیں اور جس کی حرمت پر اتفاق ہے۔ فاضل مولف جس معاملہ کے بارے میں بڑے وثوق سے کہہ رہے ہیں کہ "اس میں نہ کوئی ظلم ہے نہ سود" وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح اور واضح ارشادات کی روشنی میں یقیناً سود اور نتیجۃً ظلم ہے اور جس معاملہ کے بارے میں مولف رقمطراز ہیں کہ "بلکہ یہاں دس سیر کے عوض دس سیر لینا سود لینے یا دینے میں شمار ہوگا" وہ ٹھیک وہی چیز ہے جس پر عمل پیرا ہونے کا حضورؐ حکم دے رہے ہیں!!! بڑی نادر تحقیق ہوتی اگر فاضل مولف ساتھ ہی یہ بھی واضح کر دیتے کہ عمدہ اور معمولی کے فرق کو منضبط کرنے کے لئے کیا اصول اور کونسا پیمانہ ہے جس کی رو سے عمدہ کھجوروں کی دو گنی گھٹیا مخلوط کھجوریں تو زیادہ تھیں اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ناجائز ٹھہریں اور دس سیر کے مقابلہ میں بارہ سیر گندم کچھ ایسا زیادہ نہیں تھا لہذا فاضل مولف کے نزدیک جائز ٹھہرا۔

یہ تو نقد کی صورت تھی، ادھار کے بارے میں موصوف کی تحقیق ہے کہ چار صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ یا تو عمدہ دس سیر کے عوض معمولی بارہ سیر لیا جائے گا۔ ۲۔ یا زیادہ مثلاً پندرہ سیر۔ ۳۔ یا برابر یعنی دس سیر ۴۔ یا کم مثلاً آٹھ سیر۔ موصوف کا فرمانا ہے کہ پہلی صورت میں نہ کوئی سود ہے نہ ظلم۔ حالانکہ احادیث مذکورہ بالا کی رو سے یہاں دو وجہ سود اور نتیجہ ظلم ہونے کی موجود ہیں ایک تو ہم جنس میں کمی بیشی دوسرے معاملہ کا ادھار ہونا۔ دوسری صورت کے بارے میں موصوف کا ارشاد ہے کہ یہ صورت سود لینے کی ہے یعنی دس سیر کے عوض بارہ سیر تو سود نہیں مگر پندرہ سیر سود ہے۔ موصوف اس کی کوئی وجہ نہیں بتاتے کہ یہ پندرہ

۵۔ کمرشل انٹرسٹ ص ۵۸

سیر لینا سود کیوں ہوا ؟ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ پندرہ سیر زیادہ ہے۔ یہاں پھر یہی سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ زیادتی کی وہ کونسی حد ہے جس کے اندر اندر وہ سود نہیں ہوتی مگر اس سے گذرنے پر سود ہو جاتی ہے ؟ موصوف اس سلسلہ میں کوئی بھی رہنمائی نہیں کرتے کہ زیادتی کا وہ کیا معیار ہے جس سے اس سود کا اندازہ کیا جائے گا۔ بعینہ یہی سوالات چوتھی صورت کے بارے میں پیدا ہوتے ہیں جو غالباً کمی کی وجہ سے مولف کے نزدیک سود ہو جاتی ہے۔ تیسری صورت جو از روئے احادیث مبادلہ کی جائز شکل ہے وہ فاضل مولف کے نزدیک سود ہے اور ناجائز !! چنانچہ آپ کا کہنا ہے کہ یہی دوسری تیسری اور چوتھی شکل ہے جس سے روکا گیا ہے۔ !!! پھر فاضل مولف نے پہلی صورت کی کچھ پیچیدہ شکلیں پیش کر کے ان کے لئے احتیاطی تدابیر کا مشورہ دیا ہے۔ ان شکلوں اور تدابیر کے بارے میں کچھ کہنا محض تضیع اوقات ہے۔

احادیث کے ترجمہ و تشریح، خلاصے اور نتیجے کے بعد فاضل مولف نے احادیث کی جو مشترک روح کشید کی ہے اس کے بارے میں کچھ کہنا بڑی زیادتی ہو گی۔ اس مشترک روح کے بارے میں کہنے سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ فاضل مولف نے اپنے پورے مقالہ میں بحث کے ایک بنیادی پہلو کو نظر انداز کیا ہے۔ وہ یہ کہ فاضل مولف نے کہیں یہ نہیں بتایا کہ ربویات کیا ہیں یعنی وہ کونسی اشیاء ہیں جن میں ربوا جاری ہوتا ہے ؟ صرف وہ[1] اشیاء جن کا ذکر حدیث میں ہے یا وہ[2] تمام اشیاء جو قابلِ مبادلہ دبیع و شرا ہیں یا کچھ مخصوص[3] اشیاء جن میں کچھ مخصوص صفات پائی جاتی ہیں۔ جہاں تک پورے مضمون سے اندازہ ہوتا ہے مؤلف تمام اشیاء مبادلہ کو ربویات میں داخل سمجھتے ہیں ورنہ دوسری دونوں شقوں میں سے کسی کو اختیار کرنے کے بعد اس کے متعلقہ ضروری اور بنیادی امور کا تذکرہ ناگزیر تھا اور ہمارا اندازہ صحیح ہے تو مولف نے اس شق کو اختیار کر کے ایک ایسا موقف اختیار کیا ہے جسے ثابت کرنا ان کے بس سے باہر ہے۔ اس سلسلہ میں تفصیلات کو "ربوا الفضل" پر مفصل بحث کے لئے چھوڑتے ہوئے صرف اتنا عرض کیا جاتا ہے کہ ربویات کے بارے میں امتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کے زیادہ سے زیادہ دو مسلک رہے ہیں ایک ظاہریہ[1] کا

---

[1] تلاش سے معلوم ہو گا کہ ظاہریہ کے علاوہ کچھ اور لوگ بھی اس مسلک کے قائل رہے ہیں مثلاً خود صنعانی شارح بلوغ المرام کا مسلک یہی ہے (سبل السلام ۳/۵۰) غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی لوگ ہیں جو اگر ظاہری نہیں بھی ہوں تب بھی بڑی حد تک اُن کے سوچنے کا انداز ظاہریوں جیسا ہی ہے۔

جو قیاس کے اصلِ شرعی ہونے کے منکر ہیں دوسرے ان لوگوں کا جو قیاس کے اصلِ شرعی ہونے کے قائل ہیں۔ ظاہریہ کا کہنا ہے کہ ربوا صرف ان اشیا میں جاری ہوتا ہے جو احادیث ربوا میں مذکور ہیں یعنی گیہوں، جو، کھجور نمک، سونا اور چاندی، ربوا کے احکام صرف انہی چھ اصناف کے لئے ہیں ان کے علاوہ دوسری اشیاء کا مبادلہ حسب مرضی ہو سکتا ہے۔ دیگر حضرات کا کہنا ہے کہ حرمت ربوا صرف انھیں چھ اصناف تک محدود نہیں بلکہ حرمت کی جو علت ان میں پائی جاتی ہے وہ جہاں جہاں پائی جائیگی وہاں[۱] ربوا کے احکام جاری ہونگے فاضل مولف ان دونوں راہوں سے ہٹ کر یہ کہہ رہے ہیں کہ تمام اشیاء مبادلہ میں ربوا کی حرمت جاری ہوتی ہے۔ اچھا ہوا اگر وہ اپنے اس جدید مسلک پر قرآن وسنت سے براہین قائم کر سکیں۔

بہرحال اب ہم فاضل مولف کی کشید کردہ مشترک روح کے نکات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

تفاضل اور نسیئۃ کی حرمت کے بارے میں موصوف بنیادی طور پر غلطی میں مبتلا ہیں۔ گذشتہ بحث کو ذہن میں رکھتے ہوئے بلاخوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ موصوف کی یہ رائے کہ مختلف جنسوں میں دست بدست مبادلہ کی صورت میں نساوی کا ربوا ہونا زیادہ قرین قیاس ہے" قطعاً بے مغز ہے، حاصل مسئلہ صرف اتنا ہے کہ ہم جنس اشیاء (بشرطیکہ وہ ربویات کے تحت آتی ہوں) کا مبادلہ دست بدست اور برابر سرابر ہونا چاہیے۔ اس میں تفاضل اور نسیئۃ دونوں ناجائز ہیں۔ اگر اجناس مختلف ہیں (بشرطیکہ وہ ربویات میں شامل ہیں) تو تفاضل قطعاً جائز ہے اور نسیئۃ ناجائز۔

اگر سکے کو مبادلہ کا ذریعہ بنایا جاتا ہے تو پھر کوئی پیچیدگی ہی نہیں۔ مگر یہ کہنا صحیح نہیں کہ احادیث سے ہم جنس یا غیر جنس کے مبادلے کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے۔ احادیث سے مبادلہ کی بعض مخصوص صورتوں کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے اور ربوا الفضل و ربوا النسیئۃ کی صورتوں سے بچتے ہوئے بغیر کھٹکے یہ مبادلہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ دوسری چیز ہے کہ خود مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ سکہ کو ذریعہ مبادلہ بنایا جائے۔

ربوا کی حقیقت اور ماہیت متعین کرنے میں فاضل مولف نے جس جدت طرازی اور نکتہ آفرینی کا مظاہرہ کیا ہے اور جس تخلیقی ذہانت کا ثبوت پیش کیا ہے وہ بجائے خود ایک مطالعہ کی چیز ہے۔ فاضل مولف

---

[۱] علتِ حرمت کے بارے میں حنفیہ شافعیہ اور مالکیہ میں اختلاف ہے۔

فرماتے ہیں" ربوا دراصل ایک ذہن ہے۔ ایک خاص رجحان اور مخصوص جذبۂ دروں ہے۔ یہ ایک ظلم ہے..... خودغرضانہ ذہنیت ہے۔[۵۱] اور اس طرح اسے ایک مخصوص انسانی عمل کے دائرے سے نکال کر ایک جذبہ اور محرک بنا دیتے ہیں۔ ربوا اب ایک خارجی وجود رکھنے والی شئے نہیں رہتا۔ وہ ایک داخلی جذبہ ہوجاتا ہے اور فقہی حدود سے نکل کر نفسیات کے دائرۂ عمل میں آجاتا ہے۔ مولف کی اس طرح کی باتوں سے یہ نتیجہ نکالنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ موصوف محرک فعل اور اس کے عملی مظاہرے، داخلی جذبات اور اُن سے پیدا شدہ خارجی حرکات وافعال میں کوئی تمیز نہیں کر سکتے۔ کیا یہ ضروری ہے کہ اگر ایک جذبہ خارج میں مختلف عملی اشکال میں ظاہر ہوتا ہے تو اس جذبہ کی وحدت سے یہ خارجی اعمال، مظاہرے اور اشکال ایک ہوجائیں گے اور ان سب کا حکم یکساں ہوگا۔ حصول دولت کا جذبہ اگر ایک جگہ چوری کرنے، دوسری جگہ رہزنی کرنے، تیسری جگہ قتل کرکے مال چھین لینے، چوتھی جگہ ڈنڈی مارنے، پانچویں جگہ یتیم کا مال مار لینے، چھٹی جگہ خیانت کرنے، ساتویں جگہ غبن کرنے، آٹھویں جگہ سود لینے، نویں جگہ مزدور کی مزدوری مار لینے، دسویں جگہ فحش اور اخلاق سوز لٹریچر شائع کرنے کی مختلف صورتوں اور شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے تو کیا فاضل مولف یہ کہہ دیں گے کہ یہ سب چیزیں ایک ہی ہیں کیونکہ اُن کے پیچھے جو جذبہ محرک بنا ہوا ہے وہ ایک ہی ہے اور کیا موصوف یہ سفارش کریں گے کہ اگر دس افراد مذکورہ دس جرائم میں سے علیحدہ علیحدہ ایک جرم میں ماخوذ ہوکر عدالت میں پیش ہوں تو اُن میں سے ہر ایک کو ہر جُرم کی ایک ہی سزا دی جائے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی تہ میں خودغرضانہ حصول دولت کا جذبہ کام کر رہا ہے۔ کیا فاضل مولف کے نزدیک عنداللہ یہ سب اسی وعید اور سزا کے مستحق ہوں گے جو قرآن مجید میں سود خوار کی بابت آئی ہے؟ کیا ان میں سے ہر ایک کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا مخاطب سمجھا جائیگا؟ کیا موصوف کے نزدیک ربوا اور اس کی سزا اتنی ہی عام ہے یا پھر کہیں ایسا تو نہیں کہ موصوف اس بات کی ناکام کوشش کر رہے ہیں کہ ربوا کو ایک ذہن اور ایک رجحان قرار دیکر خرید وفروخت کے معاملات کو ربوا کی قیود سے یکسر آزاد کر دیا جائے۔ کچھ آگے بڑھکر موصوف ربوا، انفاق اور بیع سب کو مختلف قسم کے جذبات بتاتے ہیں! ہمارے خیال میں اس طرح

[۵۱] کمرشل انٹرسٹ ص ۲۰۔

کی تحقیقات علمائے نفسیات کے لئے کہیں زیادہ کارآمد اور خیال انگیز ہونگی۔

اس مقالے کو زیر نظر کتابچے میں شامل کرنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کیونکہ کتابچہ کا موضوع کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کی وضاحت ہے اور فاضل مولف کے اس مقالے کو کمرشل انٹرسٹ سے سرے سے کوئی واسطہ نہیں۔ ہو سکتا ہے موصوف نے کمرشل انٹرسٹ کے کوئی خاص معنی وضع کئے ہوں۔ مثلاً وہ سود جو بیع وشرا اور تجارت (کامرس) سے تعلق رکھتا ہو۔ موصوف کے اس ایجاد کردہ معنی کی رو سے ربوا الفضل بھی کمرشل انٹرسٹ ہوجائے گا! مگر دقت یہ ہے کہ موصوف خود اپنے اگلے مقالے "کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت" میں کمرشل انٹرسٹ کی جو تعبیر پیش کرتے ہیں وہ صرف قرض سے متعلق ہے!!

بیان بابت ملکیت وتفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی جو ہر سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا۔

فارم چہارم

(دیکھو قاعدہ ۸)

۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ۲

۲۔ وقفۂ اشاعت: ماہانہ

۳۔ طابع کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں

قومیت: ہندوستانی

سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ۲

۴۔ ناشر کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں

قومیت: ہندوستانی

سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی

۵۔ ایڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

قومیت: ہندوستانی

سکونت: علی منزل لال ڈگی روڈ سول لائنز علی گڑھ

۶۔ مالک: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۲

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۱ مارچ ۱۹۶۲ء دستخط ناشر: محمد ظفر احمد عفی عنہ