"کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت"
کا
تنقیدی جائزہ

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

(۱)

عصر حاضر نے مسلمانوں کے سامنے جن مسائل کو لاکھڑا کیا ہے اُن میں ایک نہایت اہم مسئلہ صنعت و تجارت کی تنظیم کے اساسی اصولوں کا ہے۔ صنعت و تجارت جغرافیائی اور قومی حدود سے گزر کر نہایت مرتب اور منظم بین الاقوامی اداروں کی صورت اختیار کر چکی ہے۔ مزید برآں حالات نے ان اداروں کو بین الاقوامی سیاسی مسائل اور تعلقات سے اس طرح ہم رشتہ کر دیا ہے کہ کوئی ملک اپنی معاشی تنظیم کے بارے میں سوچتے وقت ان عوامل سے صرفِ نظر نہیں کر سکتا۔ موجودہ عالمی تجارتی و صنعتی تنظیم کی ریڑھ کی ہڈی سود ہے، دوسری طرف شریعتِ اسلامیہ کے نزدیک سود بدترین محرمات میں سے ہے۔ اس دوگونہ صورتِ حال کے پیشِ نظر تجارتی اور صنعتی تنظیم کا معاملہ اُن مسلمان ممالک کے اربابِ فکر و نظر کو، جو اس حد تک آزاد و خود مختار ہیں کہ اپنے پسندیدہ اصولوں کی بنیاد پر اپنی اجتماعی زندگی کی نئی تشکیل کے بارے میں سوچ سکیں۔ خصوصاً اور مسلمانوں کے اجتماعی مسائل کا حل اسلامی بنیادوں پر تلاش کرنے والے اہلِ علم حضرات کو عموماً دعوت دے رہا ہے کہ وہ ان امور پر غور و فکر کریں کہ موجودہ تجارتی اور صنعتی تنظیم مسلمانوں کے مخصوص طرزِ فکر، زندگی کے تصور اور دینی اصولوں سے کس حد تک مطابق اور کہاں کہاں منحرف ہے؟ اس کا کتنا حصہ قابلِ قبول ہے اور کتنا قابلِ رد؟ اور اگر یہ تنظیم کلی طور پر یا اس کے کچھ اجزا اُن کے مزاج، اصولوں اور تصورات کے مطابق نہیں تو اس پوری تنظیم یا ان خاص اجزاء کا نعم البدل کیا ہو سکتا ہے؟ موجودہ عالمی حالات کے پیشِ نظر اس نعم البدل کے نفاذ کے موثر ذرائع کیا ہو سکتے ہیں؟ اور اس سلسلہ میں عبوری دور کے لئے کن تدابیر اور صورتوں کی سفارش کی جا سکتی ہے؟

وقت کی اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کا کمرشل انٹرسٹ کے مسئلے کے مطالعہ کی طرف متوجہ ہونا یقیناً ایک جرأت مندانہ اقدام ہے "کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت" چار مقالات پر مشتمل، ۱۲۴ صفحات کا ایک مختصر سا کتابچہ ہے، جسے جعفر شاہ صاحب پھلواروی نے مرتب کیا ہے اور ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ پاکستان لاہور نے جنوری ۱۹۵۹ء میں متوسط معیار کتابت وطباعت کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اس میں دو مقالے خود فاضل مرتب کے ہیں، ایک یعقوب شاہ صاحب سابق جنرل آڈیٹر پاکستان کا اور دوسرا عطاء اللہ صاحب پالوی کا۔ یہ چاروں مقالے اس سے قبل ماہ نامہ "ثقافت" لاہور میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔

کتاب کا پیش لفظ فاضل مرتب کا لکھا ہوا ہے جس میں موصوف نے قارئین کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ انھیں موضوع زیرِ بحث اور متعلقہ پہلوؤں کی اہمیت اور ان پر بحث تمحیص کی مشکلات کا کافی احساس ہے۔ موصوف نے عملاً اس احساس کو خود اپنے مقالوں کی تالیف .... اور دیگر دو مقالوں کی کتاب میں شمولیت کے بارے میں کس حد تک مدنظر رکھا ہے آئندہ اوراق میں واضح ہوگا، سردست اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ موصوف نے پیش لفظ میں بجائے اس امر پر زور دینے کے کہ موجودہ تجارتی اور صنعتی تنظیم میں ایک بنیادی مقام رکھنے کی وجہ سے کمرشل انٹرسٹ کا مسئلہ اولین فرصت میں حل کئے جانے کا مستحق ہے اپنے قلم کا تمام تر زور اس بات پر صرف کیا ہے کہ کمرشل انٹرسٹ سے مفر نہیں کیونکہ اس کے بغیر سر دست نظام تجارت نہیں چل سکتا۔ حالانکہ اگر اس دعوی کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی اس امر کی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی کہ کمرشل انٹرسٹ کی اباحت بلکہ استحباب کے دلائل تلاش کئے جائیں۔

پہلا مقالہ "سود کے متعلق چند سوالات" کے زیرِ عنوان یعقوب شاہ صاحب سابق آڈیٹر جنرل پاکستان کا ہے جو مارچ ۱۹۵۵ء کے ثقافت میں شائع ہوا تھا۔ یہ مقالہ جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے سود کے متعلق چند سوالات کا مجموعہ نہیں بلکہ مقالہ نگار کی اس امر کی ذاتی تحقیق پر مشتمل ہے کہ "آیا ہر قسم کا سود جو آجکل رائج ہے ربوا کے تحت آتا ہے اور اس لئے قرآنی احکام کے مطابق حرام ہے یا اس کی کچھ صورتیں ایسی بھی ہیں جن پر ربوا کا اطلاق نہیں ہوتا اور جن سے مسلمان بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں[۱]"۔ موصوف اپنی اس تحقیق کے ذریعہ جس نتیجے پر پہونچے

[۱] کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت۔ ص۸ [آئندہ اس کتابچہ کا حوالہ صرف "کمرشل انٹرسٹ" کے عنوان سے آئے گا۔]

ہیں وہ انھیں کے الفاظ میں یہ ہے کہ "اول الربوٰ سے وہ سود مراد ہے جو حاجتمندانہ اور صرفی قرضوں پر لیا جاتا ہے اور دوم قرض کی ان قسموں کے علاوہ اور بھی قسمیں ہیں مثلاً وہ جن کا روپیہ نفع آور Productive کاموں میں لگایا جاتا ہو یا جو گورنمنٹ لیتی ہے اُن کے سود پر قرآنی حرمت عائد نہیں ہوتی اور اُن کے متعلق قوم کو اختیار ہو کہ اپنی ضروریات کے مطابق لیکن قرآنی اصولوں کے ماتحت فیصلہ کرے"[1] موصوف کے اس نظریہ کی بنا "اس پر ہے کہ عرب جاہلیت میں نفع آور کاموں کے لئے سود پر قرض نہ لیا جاتا تھا"[2] مقالہ نگار نے جس نظریہ پر اپنی تحقیق کی عمارت اُٹھائی ہے اس کے غلط اور بے بنیاد ہونے کے بارے میں کافی تاریخی مواد پیش کیا جا چکا ہے[3] جس کے بعد پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ تاریخی طور سے اس بات کا کوئی وزن نہیں کہ عرب جاہلیت میں نفع آور کاموں کے لئے قرضہ نہ لیا جاتا تھا۔ یہ بات موصوف کے استدلال کی پوری عمارت کو منہدم کر دیتی ہے۔ تفصیلی معلومات سے تعرض نہ کرتے ہوئے یہاں صرف کچھ بنیادی اور بعض دیگر اہم نکات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔

مقالہ تحریر کرتے وقت مقالہ نگار نے غالباً یہ بات محسوس نہیں کی کہ وہ کتنی غیر یقینی بنیادوں پر کتنی اہم چیز کی حلّت و حرمت کی بنیاد اُٹھا رہے ہیں۔ تاریخ کے کسی خاص دور میں کسی شئے کے عدم وجود کو ثابت کرنا اس شئے کے وجود کے ثبوت سے کہیں زیادہ مشکل ہے اور تاریخ کے بڑے وسیع مطالعہ اور ژرف نگاہی کا مطالبہ کرتا ہے خصوصاً جبکہ وہ چیز کسی ایسے دور سے متعلق ہو جس کے بارے میں بہت سے پہلو ابھی تک تشنۂ تحقیق ہوں۔ تاریخ کے محقق کی ذمہ داری اس وقت اور بھی زیادہ گرانبار ہو جاتی ہے جبکہ کسی حسّی شئے کے عدم وجود کو نہیں بلکہ کسی غرض اور محرک کے عدم وجود کو تاریخی طور سے ثابت کرنا مقصود ہو۔ تاریخی مآخذ تک دسترس نہ ہونے یا مطالعہ کی کمی کی بنا پر بسا اوقات عدم ثبوت کو عدم وجود قرار دے دیا جاتا ہے۔ عرب جاہلیت کے بارے میں اس قسم

---

[1] حوالہ بالا ص۴۴ [2] حوالہ بالا ص۴۴

[3] (۱) سید ابوالاعلیٰ مودودی ترجمان القرآن لاہور مئی ۱۹۶۰ء جلد ۵۴ نمبر ۲ ص۱۱۲ تا ص۱۲۸ "سود کے متعلق چند اہم مباحث" (۲) فضل الرحمٰن A Study of Commercial Interest in Islam (اسلام میں کمرشل انٹرسٹ کا مطالعہ) "اسلامک تھاٹ" علی گڑھ جولائی ۱۹۵۸ء جلد ۵ نمبر ۴، ۵ صفحہ ۲۴ تا صفحہ ۴۶

کی غلطیاں اکثر ہوئی ہیں۔ کیونکہ اس وقت تک عرب جاہلیت کی کوئی مستند معاشی تاریخ موجود نہیں۔ اس طرح کی غلطیاں مطالعہ کے اس میدان میں بہت ہی عام ہیں۔ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مقالہ سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس اہم تاریخی تحقیق سے عہدہ برآ ہونے کے لئے جس تیاری اور ساز و سامان کی ضرورت ہے، موصوف اس سے قطعاً تہی دامن نظر آتے ہیں۔ آپ نے محض اس مفروضہ کے پیش نظر کہ تجارتی سود کے رواج کا ثبوت بعض ممالک میں پانچویں صدی عیسوی سے دسویں صدی عیسوی تک نہیں ملتا[1] یہ نتیجہ نکال لیا کہ عرب میں بھی اس دور میں تجارتی سود موجود نہ تھا۔ حالانکہ اگر موصوف اُن ممالک اور قوموں کی معاشی تاریخ پر ایک نظر ڈال لیتے جن سے زمانہ قبل تاریخ سے عربوں کا تجارتی تعلق تسلیم شدہ تاریخی حقیقت ہے تو موصوف کو اپنے نظریہ کا کھوکھلا پن محسوس ہو جاتا۔ ان ملکوں اور قوموں کی قبل اسلام کی معاشی تاریخ و تنظیم اور عربوں سے ان کے تعلقات کی نوعیت کے مطالعہ سے ایک نہیں بیسیوں شہادتیں اس امر کی فراہم ہو سکتی تھیں کہ عربوں میں تجارتی اغراض کے لئے قرضے لینے کا نہ صرف رواج تھا بلکہ یہ چیز اُن کی معاشی زندگی کی ایک نہایت اہم بنیاد تھی۔ موصوف کے اس خیال سے کہ اس زمانہ کی حالت ایسی نہ تھی کہ بڑے پیمانہ پر تجارت کے لئے سرمایہ اکٹھا کرنے کی ضرورت ہوتی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی معلومات اُس زمانہ کی تجارت، مختلف قوموں کے تجارتی تعلقات اور خصوصاً عربوں کے تجارتی کاروبار کے بارے میں بہت ہی محدود ہیں۔ اس کی تصدیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اس تحقیقی کاوش کے لئے جو تصانیف بنیادی مآخذ کی حیثیت رکھتی ہیں اُن میں سے اکثر تک موصوف کی رسائی اس لئے نہیں ہو سکتی کہ وہ عربی میں ہیں اور موصوف نے اپنا مقالہ انگریزی اور اردو کی کتابوں سے تیار کیا ہے[2]۔

لہ کمرشل انٹرسٹ ص۲۲، ص۲۴ و ص۲۶۔ ۲ہ بعض ثانوی حیثیت کے حوالوں سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عربی مآخذ تک موصوف کی رسائی نہیں۔ لیکن یہ امر حیرت انگیز ہے کہ اس کے باوجود مقالہ میں بعض ایسی عربی کتابوں کے حوالے موجود ہیں جن کا ترجمہ اردو میں نہیں ہوا۔ مثلاً سبل السلام شرح بلوغ المرام، السنن الکبریٰ للبیہقی، الدر المنثور للسیوطی، تفسیر طبری، تفسیر خازن وغیرہ۔ سوال یہ ہے کہ اگر موصوف عربی مآخذ کے استعمال پر اتنی قدرت رکھتے ہیں کہ معرضِ استدلال میں اُن کے حوالوں کو پیش کر سکیں تو پھر بعض ایسی جگہوں پر جہاں براہ راست بعض بنیادی امور کا اثبات مقصود ہے ایسے حوالے کیوں دیئے گئے ہیں جن کی حیثیت محض ثانوی ہے اور جو خود موصوف کے نزدیک ماخذِ استدلال نہیں۔

لیکن اگر موصوف کی اس مجبوری سے چشم پوشی کر بھی لی جائے تو اس طرزِ عمل کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ موصوف نے اُن انگریزی تصانیف سے بھی تغافل برتا ہے جن سے اس مسئلہ پر کافی روشنی پڑ سکتی تھی اور جن سے موصوف انگریزی زبان سے واقفیت کی وجہ سے استفادہ بھی کر سکتے تھے۔ ان خامیوں کا مجموعی اثر مقالہ پر یہ ہوا ہے کہ موصوف کی یہ کاوش تحقیقی یا علمی ہونے کے بجائے محض بے بنیاد تاریخی مفروضات کا انبار بن کر رہ گئی ہے

اس سے قطع نظر کہ موصوف کی یہ تحقیقی کوشش تاریخی تنقید و تحقیق کی نظر میں کوئی وزن رکھتی ہے یا نہیں اور اس سے یہ تاریخی مفروضہ کہ "عرب جاہلیت یا زمانۂ نزولِ قرآن میں نفع آور اغراض کے لئے قرضہ نہ لیا جاتا تھا" کسی درجہ میں ثابت ہوتا ہے یا نہیں، موصوف نے ایک ایسے بنیادی مسئلہ سے روگردانی کی ہے جس کی طرف انہیں اس کد و کاوش میں پڑنے سے پہلے متوجہ ہونا ضروری تھا۔ وہ یہ کہ موصوف کو پہلے ہی قدم پر یہ واضح کر دینا چاہیے تھا کہ اس تاریخی مفروضے کی صحت و عدم صحت کو مسئلہ حرمتِ ربوا سے کیا تعلق ہے؟ دوسرے الفاظ میں موصوف کو یہ بتانا چاہیے تھا کہ کیا شریعت اسلامیہ اس مفروضے کی صحت و عدم صحت کو کمرشل انٹرسٹ کی حلت و حرمت کے بارے میں بایں طور معتبر سمجھتی ہے کہ اگر یہ مفروضہ ثابت ہو جائے تو کمرشل انٹرسٹ حلال ثابت ہو جائے گا اور اگر جانبِ مخالف ثابت ہو جائے تو حرام قرار پائیگا؟ جیسا کہ ظاہر ہے یہ ایک خالص قانونی اور فقہی مسئلہ ہے اور جب تک دلائل شرعیہ سے اس کا ثبوت فراہم نہیں کر دیا جاتا کہ ربوا کی صرف وہی صورتیں اور شکلیں قرآنی حرمتِ ربوا کی زد میں آئیں گی جو زمانہ نزولِ قرآن میں عربوں میں رائج و متعارف تھیں اور اُن مروج و متعارف صورتوں اور شکلوں کے علاوہ ربوا کی دوسری تمام صورتیں جائز رہیں گی اور حرمتِ ربوا سے مستثنیٰ سمجھی جائیں گی اس وقت تک اس قسم کی کوئی بھی تحقیقی کاوش ایک سعیِ لاحاصل سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی اور بفرضِ محال یہ مفروضہ ثابت ہو بھی جائے کہ عرب جاہلیت اور زمانہ نزولِ قرآن میں کمرشل انٹرسٹ معلوم و مروج نہ تھا تو بھی اس سے کمرشل انٹرسٹ کی حلت پر استدلال کرنا محض خوش فہمی ہوگی اور کچھ نہیں۔

کمرشل انٹرسٹ اور یوژری (Usury) میں جو فرق بتایا جاتا ہے، وہ صرف قرض لینے کی غرض کے اعتبار سے ہے۔ کمرشل انٹرسٹ اس زیادتی کو کہتے ہیں جو اس راس المال پر لی جائے جو پیداواری

یا نفع آور اغراض کے لئے قرض لیا گیا ہے اور یوژری اس زیادتی کا نام ہے جو اس راس المال پر لی جائے جو صرفی اور حاجتمندانہ اغراض کے لئے قرض لیا گیا ہے۔ اس صورت میں یوژری کو ربوا کہنے اور اس کو حرام بتانے اور کمرشل انٹرسٹ کو حرمتِ ربوا سے خارج کرنے اور حلال کہنے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ شریعت نے قرضے کے معاملے میں راس المال پر زیادتی کو صرف اس صورت میں حرام قرار دیا ہے جب قرضہ لینے کا مقصد صرفی اور حاجتمندانہ اغراض کی تکمیل ہو بالفاظِ دیگر وہ چیز جو قرضے کے معاملہ میں زیادتی کو حرام یا حلال کرتی ہو۔ مقصد استقراض (قرضہ لینے کی غرض) ہے نہ کہ راس المال پر محض مشروط زیادتی[1] مقصد استقراض کو ربائے حرام کی حقیقت کی تکوین و تحقق میں اتنا اور ایسا موثر سمجھنا کہ جب تک صرفی مقصد کے لئے قرض نہ لیا جائے تب تک وہ زیادتی حرام کردہ ربا کی تعریف میں نہ آئے قرآن و سنت، اجماع و قیاس اور اُمتِ محمدیہ کے عمل متوارث کے خلاف ہو، چنانچہ جب تک دلائل شرعیہ سے ثابت نہ ہو جائے کہ مقصد استقراض کو ربا کی حقیقت میں دخل ہے۔ عرب جاہلیت یا زمانہ نزول میں قرضہ لینے کی اغراض کا کھوج لگانا تضیع اوقات کے علاوہ کچھ نہیں۔ ظاہر ہے اگر مقصدِ استقراض کو سود کی حلت و حرمت سے کوئی واسطہ نہیں تو تاریخی طور پر یہ دادِ تحقیق دینے سے کیا حاصل کہ اس زمانے میں قرضہ فلاں اغراض کے لئے لیا جاتا تھا اور فلاں کے لئے نہیں۔ یہ جدوجہد تو صرف اسی وقت کارآمد ہو سکتی ہو جب پہلے یہ طے ہو جائے کہ قرض لینے کے مقصد کو ربا کی حقیقت کی تکوین میں نفیاً یا اثباتاً دخل ہو۔

• موصوف نے حضرت عمرؓ کے ارشاد "انّ اٰخرما اُنزلت اٰیۃ الرّبوا وانّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض ولم یفسرھا لنا فدعوا الربا والریبۃ" سے یہ غلط نتیجہ نکالنے کی کوشش کی ہو کہ ربا کی تشریح حضور نے نہیں فرمائی، حالانکہ 'دعوا الربا والریبۃ' کے الفاظ سے جو نتیجہ زیادہ سے زیادہ نکالا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ 'الربا' تو معلوم ہی ہے اسے تو بہرحال چھوڑنا ہو، اس کے علاوہ بعض امور ایسے بھی ہیں جن کے سود ہونے کے بارے میں اشتباہ ہو۔ حضرت عمرؓ انھیں مشتبہ امور کے بارے میں حکم دیتے ہیں کہ انھیں بھی ترک

---

[1] واضح رہے کہ اختلاف جو کچھ بھی کیا جا رہا ہو وہ مشروط زیادتی ہی کے بارے میں ہو، قرض لیکر بغیر مشروط طور پر خوش دلی سے راس المال سے کچھ زیادہ واپس کرنا اور اسے لینا سب کے نزدیک جائز ہو اور سرے سے زیر بحث نہیں۔

کر دیا جائے ورنہ اگر حضرت عمر کے اس فرمان کو یہ معنی پہنائے جائیں کہ سرے سے 'الربا' ہی معلوم نہیں تو 'دعوا الربا والریبۃ' کے کوئی مناسب معنی نہیں بن سکتے۔ اس کے علاوہ تجارتی سود کے بارے میں اس اثر سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا' نہ اس کی حرمت میں کوئی اشتباہ پیدا کیا جا سکتا ہے، کیونکہ تجارتی سود کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے' وہ کوئی ایسی چیز نہیں جس کا 'الربا' ہونا مشکوک یا مشتبہ ہو۔

دوسرا مقالہ" سود خواری کی قسمیں (حدیث کی روشنی میں)" جعفر شاہ صاحب پھلواروی کا ہے اور مارچ ۱۹۵۸ء کے 'ثقافت' میں چھپ چکا ہے 'ثقافت' کا مضمون اپنی جگہ شروع کے چند پیراگرافوں کے اضافہ کے علاوہ جن میں سارا زور ان ہولناک نتائج اور پیچیدگیوں پر دیا گیا ہے جو عصر حاضر میں سودی کاروبار بند کرنے سے رونما ہو سکتے ہیں۔ موصوف کی ایک پرانی تالیف ریاض السنہ[۱] کے اس حصہ کی طبع مکرر ہے[۲] جس میں موصوف نے ربا الفضل سے متعلق کچھ احادیث پیش کر کے اپنے مخصوص انداز میں اُن کی تشریح کی ہے۔

مقالے کے عنوان سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مولف کو سود خواری کی تمام صورتوں کا احاطہ مقصود نہیں بلکہ صرف اُن قسموں کی تعیین و تشریح مطلوب ہے جو احادیث میں وارد ہوئی ہیں لیکن مقالے کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ موصوف نے عنوان میں ذکر کردہ قید کو یکسر نظر انداز کر کے بلا استثناء ہر جگہ مطلق ربا اور سود کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے ایک عام ناواقف پڑھنے والے کا اس غلط فہمی میں مبتلا ہونا لازمی ہے کہ سود کی کل حرام کردہ صورتیں اور قسمیں بس یہی ہیں جن پر موصوف بحث کر رہے ہیں۔ اگر واقعی موصوف کا نقطۂ نظر یہی ہے تو انھیں حدیث کی قید اڑا کر صراحتاً یہ بات کہنا چاہئے تھی کہ شریعتِ اسلامیہ نے جس سود کو حرام قرار دیا ہے اُس کی کل قسمیں یہی ہیں جن کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو موصوف الفاظ کے اس مغالطہ انگیز استعمال سے ربا الفضل اور ربا النسیئہ وغیرہ الفاظ لا کر بآسانی تمام بچ سکتے تھے۔ ربوٰا اور سود کے اس اطلاقی اور غیر واضح استعمال سے نہ صرف قاری کو غلط فہمی ہوتی ہے بلکہ خود فاضل مولف بھی غلط فہمیوں سے محفوظ نہیں رہ سکے ہیں۔ مثلاً موصوف کہتے ہیں کہ "ربوٰا کا تصور اس حدیث سے پیدا ہوتا ہے جس میں "والفضل ربوٰا" (زائد حصہ سود ہے) فرمایا گیا ہے یعنی جتنا دیا جائے اتنا ہی واپس لیا جائے۔ اگر زائد لیا دیا جائے گا تو وہ

---

[۱] ریاض السنہ، ادارۂ ثقافت اسلامیہ پاکستان لاہور ۱۹۵۴ء ص ۱۹۷ تا ۲۰۳
[۲] لیکن موصوف نے پورے مقالہ میں کہیں اس بات کی طرف اشارہ نہیں کیا بلکہ مقالہ کو ایک نئے مضمون کی حیثیت سے پیش کر دیا ہے۔

ربوا ہوگا۔ "الفضل ربوا" گویا ایک نہایت مختصر اور جامع تعریف ہی سود کی[۵۱]" حالانکہ اس حدیث سے متعلق ربوا کا نہیں بلکہ ربا کی اس مخصوص صورت کا تصور پیدا ہوتا ہو جو جنسی مبادلے یعنی بارٹر (Barter) میں پائی جاتی ہے اور جس کا اصطلاحی نام "ربوا الفضل" ہی۔ ربوالفضل ربوا کی تشریح ان الفاظ میں کرنا کہ "جتنا دیا جائے اتنا ہی واپس لیا جائے" مولف کی دوسری غلطی ہے کیونکہ یہاں واپس کے لفظ سے اُردو کے اسلوب بیان کے لحاظ سے قرض کا مفہوم پیدا ہو رہا ہے حالانکہ قرض اور ربوالفضل دو مختلف چیزیں ہیں، ربوالفضل کی احادیث کو قرض سے کوئی سروکار نہیں۔ ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خود موصوف کے ذہن میں ربا اور اس کی مختلف صورتوں کا تصور واضح نہیں۔

اس کے فوراً بعد مسئلہ ربوا کی پیچیدگیوں پر اظہار خیال کرتے ہوئے موصوف ایک عجیب مضحکہ خیز دعویٰ کرتے ہیں کہ "ان باتوں کا اندازہ اس سے کیجئے کہ خود عہد رسالت میں اور حضور کے بعد ہی ایسی ایسی صورتیں سننے میں آئیں کہ روایات بھی آپس میں ٹکرانے لگیں[۵۲] حضورؐ کے بعد تو روایا ت کے ٹکراؤ کی بعض معقول صورتیں مثلاً کسی صحابی کو کسی روایت کا نہ پہنچنا یا کسی حکم کے منسوخ ہو جانے پر مطلع نہ ہونا وغیرہ سمجھ میں آسکتی ہیں مگر خود عہد رسالت میں روایات کا ٹکراؤ عقل سے بالا ہو کیا یہ ٹکراؤ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کے ذریعہ دور نہیں کیا جاتا تھا یا نہیں ہوسکتا تھا؟

فاضل مولف نے چار ابتدائی ذیلی عنوانات پر مشتمل تمہید کے بعد اصل بحث کی ابتدا کی ہو۔ یہ عنوانات آپس میں اتنے غیر مربوط ہیں کہ محسوس ہوتا ہو کہ شاید مختلف اوقات میں مختلف ذہنی کیفیات کے تحت لکھے

---

[۵۱] موصوف نے اس حدیث کا حوالہ نہیں دیا ہو مگر گمان غالب یہی ہے کہ ہدایہ سے نقل کیا ہو۔ "الفضل ربوا" کے الفاظ کے ساتھ حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت امام ابوحنیفہ سے منقول ہے اور کتاب الآثار امام محمد: باب ۲۵۰ شراء الدراہم الثقال بالخفاف والربوا کتاب الآثار امام ابویوسف تحقیق ابوالوفاء الافغانی حیدرآباد ۱۳۵۵ فی البیوع والسلف (۳۱) روایت نمبر ۸۴۳ ص ۱۸۳ اور مسند امام ابوحنیفہ کتاب البیوع، باب[۱۶۹] الربوا فی الاشیاء الستۃ بالفضل میں موجود ہے اور فقہ حنفی کی معتبر کتابوں مثلاً ہدایہ باب فصل وغیرہ میں نقل کی گئی ہے۔ محدثین مثلاً بخاری، مسلم، نسائی ابن ماجہ، ترمذی، ابوداؤد، امام مالک، دارمی، احمد نے حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت کو "فمن زاد او استزاد فقد اربیٰ" وغیرہ الفاظ سے روایت کیا ہے جیسا کہ آگے آتا ہے۔

[۵۲] کمرشل انٹرسٹ ص۱۵

گئے ہیں۔ یہ بے ربطی اس وجہ سے اور بھی زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ موصوف کافی عرصہ سے لکھ رہے ہیں اور ان سے نو مشقوں کی تحریر میں پائی جانے والی خرابیوں کی توقع نہیں کی جاتی ہے۔ اصل بحث میں موصوف نے (۱) سود خواری کی صورتوں کو متعین کرنے (۲) ان کی قدر مشترک دریافت کرنے اور اس طرح (۳) حقیقت ربا تک پہونچنے کی کوشش کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان تین نکات پر مشتمل تحقیق کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اولین ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ تمام احادیث پیش کردی جائیں جن سے ربا کے بارے میں کوئی بھی حکم مستنبط ہوسکتا ہے۔ اگر تالیفی سہولت اور اختصار کے پیش نظر یہ ممکن نہ ہو کہ اس سارے ذخیرۂ احادیث کو قارئین کے سامنے رکھا جاسکے اور انتخاب ضروری ہو تو اس انتخاب میں وہ احادیث تو لازمی طور سے قارئین کے سامنے آجائیں جو موضوع زیر بحث کے سلسلے میں بنیادی اہمیت اور اصولی حیثیت کی حامل ہیں۔ اتنا ضرور کیا جاسکتا ہے کہ اگر کسی خاص پہلو پر بہت سی احادیث موجود ہوں تو صرف ایسی چند احادیث اس انتخاب میں شامل کردی جائیں جو اس پہلو پر نمائندہ حیثیت کی مالک ہوں ایسی احادیث کی شمولیت بے حد ضروری ہے جو مذکورہ بالا اصولی احادیث کے کسی ابہام کو رفع کرتی ہوں، ان کے کسی اجمال کی تفصیل پیش کرتی ہوں، یا کسی مسئلہ کی توضیح کرتی ہوں۔ ان باتوں کی ضرورت صرف اس لئے ہے کہ جو قدرِ مشترک پیش کردہ احادیث سے دریافت کی جارہی ہے اس کے بارے میں اطمینان سے یہ کہا جاسکے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا ماحصل اور آپ کے احکام کا منشا ہے۔ اگر ان باتوں کا لحاظ انتخابِ احادیث میں نہ رکھا جائے گا تو اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ وہ قدرِ مشترک احادیث کا ماحصل ہونے کے بجائے ذاتی رجحانات و میلانات کا پرتو ہوگی۔

ربوا الفضل اور اس سے متعلقہ مباحث پر جو روایات حدیثوں کے مستند مجموعوں میں ملتی ہیں وہ حضرت ابوسعید الخدری[1]، عبادۃ بن الصامت[2]، عمر بن الخطاب[3]، ابوہریرہ[4]، فضالۃ بن عبید[5]، ابوبکرۃ[6]، معمر بن عبداللہ[7]، انس بن مالک[8]، بلال[9]، اسامہ بن زید[10]، عبداللہ بن عباس[11]، عبداللہ بن عمرو بن العاص[12]، علی[13]، جابر[14]، براء بن عازب[15]، ابوبکر[16]، رافع بن خدیج[17]، سمرۃ بن جندب[18]، زید بن ارقم[19]، ابوالمنہال[20]، عبداللہ بن عمر[21]، ابورافع[22]، عرباض بن ساریۃ[23]، مالک بن اوس[24]، طلحہ بن عبیداللہ[25]، ابودرداء[26] وغیرہم من الصحابۃ رضی اللہ عنہم

کی روایت کی ہوئی ہیں۔ ان سب حضرات کی تمام روایتوں کو سامنے رکھنا موضوعِ زیر بحث کے سارے پہلوؤں کو اُجاگر کرنے کے لئے ضروری ہے۔ اُن میں سے ہر ایک کی روایت یا روایتیں ربا کے بارے میں کسی مزید افادے پر مشتمل ہیں۔ اگر ان حضرات کی روایتوں کے مختلف طرق کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تو بھی ایک معقول تعداد ایسی ہے جسے ربا کے بارے میں قدرِ مشترک دریافت کرتے وقت ضرور زیر بحث لانا چاہیئے۔ فاضل مولف کا انتخاب صرف دس روایات پر مشتمل ہے جس کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ انتخاب سخت ناقص اور بے حد گمراہ کن اور ایک خاص مقصد کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے۔ ایسی روایات جو براہِ راست ربوا الفضل کی حقیقت سے متعلق ہیں اور اُن نتائج کی صریح تردید پر مشتمل ہیں جو مولف نے نکالنا چاہے ہیں یا جو موصوف کی بعض منتخب کردہ روایات سے کہیں زیادہ مستند ہیں مگر فاضل مولف کے مقصد سے جوڑ نہیں کھاتی ہیں بڑی دیدہ دلیری سے نظر انداز کر دی گئی ہیں، جیسا کہ پیش کردہ روایات پر تفصیلی بحث کے وقت معلوم ہوگا۔ یہ احادیث جن کا انتخاب اس لحاظ سے از حد ضروری تھا کہ وہ موضوع زیر بحث کے تمام اہم پہلوؤں پر مواد فراہم کر کے صحیح نتائج تک پہونچانے میں موصوف کی رہبری کر سکتی تھیں، اُن کی انتخاب کردہ احادیث کے پہلو بہ پہلو انھیں کتبِ حدیث میں موجود ہیں جن کا بطور ماخذ کے موصوف حوالہ دے رہے ہیں۔ اس لئے یہ کہنے کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ موصوف کو ان حدیثوں کا علم نہ ہو سکا ہوگا، اور یہ نتیجہ نکالے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ یہ اخذ و ترک کا عمل دیدہ و دانستہ بعض مصالح کے پیش نظر کیا گیا ہے۔

موصوف اپنی پیش کردہ روایات کے مآخذ کے طور پر اصل کتبِ احادیث کا حوالہ دیتے ہیں جس کا مطلب یہی ہے کہ یہ روایات براہ راست ان کتابوں سے نقل کی گئی ہیں۔ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ ایسا نہیں، روایات کسی ثانوی ماخذ سے نقل کی گئی ہیں اور اس بات کی تکلیف گوارا نہیں کی گئی کہ ثانوی ماخذ سے نقل کے بعد اصل مآخذ سے مقابلہ کر لیا جاتا، اگر یہ نہیں ہو سکتا تھا تو اصل مآخذ کے نام دینے کے ساتھ اس ثانوی ماخذ کو بھی بتا دیا جاتا جس سے یہ روایات نقل کی جا رہی ہیں تاکہ اُن پر غلطی کی ذمہ داری نہ رہتی۔ تلاش و جستجو سے معلوم ہوا کہ روایات جمع الفوائد[۱] سے نقل کی گئی ہیں۔ اگر موصوف کو اصل کتب حدیث سے

---

[۱] ریاض السنۃ کے دیباچے میں یہ عبارت ملتی ہے "ہم نے ابتدا میں اپنے سامنے تین مجموعے رکھے تھے (باقی ص۱۵ پر)

مراجعت کرنے اور احادیث تلاش کرنے کی ہمت نہ تھی اور ثانوی ماخذ سے بھی کام نکالنا مقصود تھا تو احکام سے متعلق احادیث کے لئے محض جمع الفوائد پر اکتفا کرنے کے بجائے کم ازکم نیل الاوطار للشوکانی، بلوغ المرام للعسقلانی اس کی شرح سبل السلام للصنعانی اور احکام الاحکام بشرح عمدۃ الاحکام لابن دقیق العید کو بھی سامنے رکھ لینا چاہیئے تھا۔ 'ریاض السنۃ' کی شکل میں جمع الفوائد کا ترجمہ پیش کر دینا کوئی قابل اعتراض بات نہیں (بشرطیکہ حدیثوں کا انتخاب کسی ذوق تجدد کا منت کش نہ ہو) لیکن یہ بات ضرور قابل اعتراض ہے کہ سود پر مضمون لکھتے وقت کسی کتاب کے کسی حصہ کا ناتمام ترجمہ مقالہ کے نام سے پیش کر دیا جائے جس کا مقصد موضوع کے اطراف وجوانب پر روشنی ڈالنا ہوتا ہو۔

انتخاب کی خامیوں کے باوجود اگر فاضل مولف کا موقف ایسے غیر جانبدار محقق کا ہوتا جو شریعت کا نقطۂ نظر اور رجحان معلوم کرنا چاہتا ہے تب بھی صرف پیش کردہ احادیث سے کسی نہ کسی حد تک بعض صحیح نتائج تک پہونچا جا سکتا تھا۔ لیکن افسوس کہ موصوف نے ناقص انتخاب پر بس نہ کرکے احادیث کی ترجمانی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴ - تاج الاصول، مشکوٰۃ المصابیح اور جمع الفوائد۔ لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں معلوم ہوگیا کہ جمع الفوائد تمام مجموعوں سے بے نیاز کر دینے کے لئے کافی ہو۔ اس لئے ہم نے تنہا اسی ایک مجموعے پر اعتماد کیا ہو ص۱۰ لیکن زیر نظر مقالے میں موصوف اپنے حقیقی ماخذ کے بارے میں اشارۃً تک نہیں کرتے اور نہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ مقالہ 'ریاض السنۃ' کے ایک حصہ کی طبع مکرر ہو۔ کتاب کا پورا نام "جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد" ہو۔ محمد بن محمد بن سلیمان بن الفاسی بن طاہر السوسی المالکی نے اس میں دو کتابوں کا خلاصہ کیا ہو۔ جامع الاصول از امام مجد الدین ابو السعادات المبارک بن محمد بن اثیر الجزری المتوفی ۶۰۶ھ - مجمع الزوائد از حافظ نور الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر الہیثمی المتوفی ۸۰۷ھ - مولوی عاشق الٰہی میرٹھی نے شام سے اس کتاب کا ایک مخطوطہ حاصل کرکے اسے ۱۳۴۵ھ میں مطبع خیریہ میرٹھ میں طبع کرا کے شائع کیا۔ کتاب ٹائپ میں دو حصوں میں چھپی، باوجود تصحیح کی کوشش کے طباعت کی کچھ غلطیاں رہ گئیں یہ ساری غلطیاں موصوف کے مقالہ میں موجود ہیں۔ یہ مقالہ اس کتابچہ کی شکل میں تیسری مرتبہ چھپا ہے اس کے باوجود مقالہ میں ان تمام غلطیوں کا موجود ہونا جو جمع الفوائد میں ہیں اور جو 'ریاض السنۃ' میں بعینہٖ نقل کی گئی ہیں مقالہ نگار کی افسوسناک لاپروائی پر دلالت کرتا ہے۔ جمع الفوائد سے رجوع کرکے موصوف کے ذوق انتخاب کی داد دی جا سکتی ہے کہ انھوں نے کتنی دیدہ دلیری سے بیس سے زائد روایات میں سے اپنے مطلب کی دس روایات کو چُن لیا ہے۔

کے بارے میں ایسا طرز عمل اختیار کیا ہے کہ جس سے مفہوم بگڑ کر کچھ سے کچھ ہو گیا ہے۔ ذیل میں موصوف کی پیش کردہ تشریح احادیث اور اخذ کردہ نتائج کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے:۔

پہلی روایت حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی ہے۔ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے "الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل یداً بید فمن زاد واستزاد فقد اربی الآخذ والمعطی فیہ سواء (للستۃ الا ابا داؤد بلفظ مسلم)" مولف نے اس کا ترجمہ کیا ہے: "مبادلہ سونے کا سونے سے، چاندی کا چاندی سے، گندم کا گندم سے، جو کا جو سے، خرمے کا خرمے سے اور نمک کا نمک سے برابر ہونا چاہیئے۔ جو زیادہ دیگا یا لیگا وہ سود ہوگا۔ اس میں لینے والا اور دینے والا دونوں یکساں ہیں۔

مولف نے اپنے ترجمہ میں "یداً بید" کے فقرے کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے حالانکہ وہ زیر بحث معاملہ کے جواز کی شرط ہے۔ حدیث کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا" [بیچو] سونے کو سونے کے بدلے چاندی کو چاندی کے بدلے گندم کو گندم کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے، نمک کو نمک کے بدلے، برابر برابر، دست بدست جس کسی نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اُس نے یقیناً سود لیا۔ اس میں لینے اور دینے والا دونوں یکساں ہیں۔

موصوف نے اس حدیث کی سرخی "دو مختلف جنسوں کا مبادلہ بھی دست بدست ہونا چاہیئے" دی ہے اس سرخی میں لفظ "بھی" کی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی۔ "بھی" کا لفظ تو اسی وقت یہاں لایا جا سکتا تھا جبکہ اس حدیث سے پہلے مثلاً یہ لکھا جا چکا ہوتا کہ" دو ہم جنس اشیاء کا مبادلہ دست بدست ہونا چاہیئے حالانکہ اس طرح کی کوئی بات اس حدیث یا اس کے ترجمہ سے پہلے نہیں کہی گئی۔

مزید برآں یہ حدیث جس چیز سے بحث کرتی ہے وہ کچھ اشیاء (یعنی سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور اور نمک) کا ان کی ہم جنس اشیاء سے مبادلہ ہے۔ حدیث سے مذکورہ اشیاء میں اس طرح کے مبادلے کے جائز ہونے کی دو شرطیں نکلتی ہیں: ایک تو مبادلہ 'مثلاً بمثل' (برابر برابر) ہو دوسرے 'یداً بید' (دست بدست) ہو۔ لیکن فاضل مولف اس سے یہ استنباط کرتے ہیں کہ "دو مختلف جنسوں کا مبادلہ دست بدست ہونا چاہیئے" حالانکہ حدیث مختلف اشیاء کے مبادلے کے بارے میں سرے سے خاموش ہے۔