"اسکالر" اور نظریات کے بانی تک مبتلا ہیں۔

شخصی اور شرعی امور میں موجودہ تحقیق کا معیار ناقص ہے

شخصی امور میں خوابوں، لغزشوں، ظرافتوں اور خاص طور پر عصبی اختلال کو بنیاد بنا کر "نظریۂ جنسیت" ایجاد کیا گیا اور لاشعور کو جنسی خواہش کی اُبلتی ہوئی دیگ تسلیم کر کے اس کی تمام تر نوعیت میں جنسی خواہشات کا جذبہ مانا گیا جس کی بناء پر زندگی کی اعلیٰ سرگرمیاں (علم و ہنر، فلسفہ و اخلاق وغیرہ) تک سب انسان کی ناقابلِ تسکین اور مجبوراً ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کے بہلانے کا ذریعہ قرار پائیں۔

اسی طرح انسان کی معاشی ضرورت کو کلی فلسفہ کی شکل دی گئی اور پیداوار و طریقِ پیداوار کو زندگی کا نصب العین قرار دے کر خدا، روح، مذہب و اخلاق وغیرہ انسانی اقدار کو معاشی حالات کے تابع انسان کے وضع کردہ قرار دیا گیا، اور ان سب کی تہ میں صرف اقتصادی ضروریات کا رازِ مخفی مانا گیا۔

جب شخصی امور میں تحقیق کا یہ انداز چل رہا ہے تو اگر شرعی امور میں چند ضعیف و موضوع روایتوں کو دیکھ کر یا صحیح حدیثوں کا موقع و محل متعین نہ کر سکنے کی وجہ سے پورے ذخیرۂ احادیث کا انکار کر دیا جائے تو اس میں تعجب کی کون سی بات ہے؟

موجودہ دور میں بہت سے "اسکالر" جن نظریات سے متاثر ہیں ان کے پیشِ نظر یہ بات نہایت معمولی درجہ کی ہے کہ چند واقعات کو غلط رنگ دے کر خلفاءِ راشدین کو قرآن و سنت کا نظر انداز کرنے والا ثابت کریں۔ ان سے تو اس بات کے ثابت کرنے کی توقع رکھنی چاہیئے کہ خلفاء کے پاس زندگی کے ایسے نظریات و تصورات تھے ہی نہیں جو ان کی مادّی زندگی کو متعین کرتے تھے بلکہ خود مادّی زندگی ان کے تصورات و نظریات کو متعین کرنے والی تھی جس کی بناء پر ان لوگوں نے مادی ضرورت کے پیشِ نظر نہ مدنی ضابطوں کی کوئی پرواہ کی اور نہ قرآن و سنت کو کوئی اہمیت دی۔

قیاس اور رائے کے بارے میں صحابہؓ کے چند اقوال

غرض قطع و برید کے اس عمل اور ریسرچ و تحقیق کے اس انداز سے عقل و ہوس کی خوشگانیوں اور سرمستیوں کے لئے سامان تو فراہم ہو سکتا ہے لیکن زندگی اور شریعت کا کوئی مسئلہ نہیں حل ہوتا ہے۔

ذیل میں چند اقوال پیش کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ صحابۂ کرام اور بالخصوص خلفاءِ راشدین نے

کس حد تک قرآن وسنت کو اپنی زندگی میں سمویا تھا اور کس قدر نظر انداز کیا تھا؟

حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے ایک موقع پر فرمایا:

ای سماء تظلنی وای ارض تقلنی اذا قلت فی کتاب اللہ برأی [۱]

کون آسمان مجھ پر سایہ کرے گا اور کون زمین مجھے اٹھائے گی جب میں اللہ کی کتاب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں گا۔

حضرت عمر رضؓ کا ارشاد ہے:-

ایاکم واصحاب الرای فانهم اعداء السنن اعیتهم الاحادیث ان یحفظوها فقالوا بالرای [۲]

لوگو! اصحابِ رائے سے اپنے کو بچاؤ وہ سنت کے دشمن ہیں، حدیث محفوظ رکھنے سے عاجز ہیں اس لئے اپنی رائے سے کہتے ہیں۔

حضرت علی رضؓ کا قول ہے:-

لوکان الدین یوخذ قیاسا لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاهره [۳]

اگر دین قیاس سے حاصل کیا جاتا تو موزے کے نیچے حصہ پر مسح کرنا اوپر کے حصہ پر مسح کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا

حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ نے فرمایا:-

یذهب قراءکم وصلحاءکم ویتخذ الناس رؤوسا جهالا یقیسون الامور برأیهم [۴]

تمہارے اہلِ علم اور صلحاء رخصت ہوجائیں گے اور لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے وہ معاملات میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے۔

اس قسم کے اقوال وتاثرات کی موجودگی میں قرآن وسنت کو نظر انداز کرنے یا قانون سازی کا اولین سرچشمہ اپنے اجتہاد کو قرار دینے کی بات نہایت لغو اور بے معنی قرار پاتی ہے۔

صحابہؓ نے ضابطہ کے تحت قیاس اور رائے کو استعمال کیا

صحابۂ کرام نے جن صورتوں میں حالات وزمانہ کی رعایت سے قیاس اور رائے کے استعمال کو ضروری جانا، قرآن وسنت کی روشنی میں اس کے لئے ضابطہ مقرر فرمایا ہے، چنانچہ حضرت عمر رضؓ نے ابوموسیٰ اشعری کو بصرہ کی امارت سپرد کرتے وقت جو فرمان دیا تھا اس میں قیاس کا یہ اصول درج تھا۔

---

[۱] منہاج الاصول للبیضاوی باب القیاس فی بیان انہ حجۃ۔ [۲] ایضاً۔ [۳] ایضاً۔ [۴] ایضاً۔

اعرف الاشباہ والنظائر وقس الامور برأیک۔ [1] — اشباہ اور نظائر کی معرفت حاصل کرو اور ان پر پیش آمدہ امور کو قیاس کرو۔

اس اصول کو قرآنی ہدایات اور مقاصدِ دین سے حاصل کیا گیا تھا جس کے بعد قرآن و سنت کی مخالفت یا نظر انداز کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً قرآنِ حکیم میں ہے۔

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ [2] — پس اعتبار کرو اے آنکھوں والے۔

احکام و مسائل میں فقہاء نے اعتبار کا یہ مطلب بیان کیا ہے:۔

ردالشیٔ الی نظیرہ ای الحکم علی الشیٔ بما ھو ثابت لنظیرہ۔ [3] — شی کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی جو حکم اس کی نظیر کا ہے وہی حکم اس شی کا قرار دینا۔

قرآن حکیم میں صاحبِ صلاحیت افراد کو "تفقہ فی الدین" کی طرف خصوصی توجہ دلائی گئی ہے۔

لیتفقھوا فی الدین [4] — تاکہ دین میں فہم و بصیرت حاصل کریں۔

نیز کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم کو رسول اللہؐ کی بعثت کا مقصد ٹھہرایا گیا ہے:۔

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ [5] — وہ رسولؐ کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

ان کے علاوہ بہت سے احکام اور اصول کی علتیں غایتیں اور حکمتیں بیان کردی گئی ہیں جن سے استنباط واستخراج کی راہیں کھلتی ہیں اور صریح کے ساتھ پیش آمدہ غیر صریح کو شامل کرنے میں سہولت ہوتی ہے۔

| رسول اللہؐ نے حوصلہ افزائی فرمائی ہے | خود رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل یہ تھا کہ "وحی" کے ذریعہ جن معاملات کی وضاحت نہ ہوتی ان میں اپنی رائے اور اجتہاد سے حکم صادر فرماتے تھے چنانچہ ایک موقع پر آپؐ نے فرمایا۔

اذا امرتکم بشیٔ من رأیی فانما انا بشر [6] — جب میں اپنی رائے سے کوئی حکم دوں تو میں بشر ہوں۔

اسی طرح حالات و زمانہ کی رعایت سے جس قدر نظم و انتظام میں تبدیلی ناگزیر ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے احکام کے موقع و محل کی تعیین ضروری ہوتی ہے، ان سب کے متعلق رسول اللہؐ نے فرمایا۔

ان کان شیئاً من امر دنیاکم فشأنکم بہ [7] — اگر تمہارے دنیوی امور سے کچھ متعلق ہے تو اس کا حال تم جانتے ہو۔

---

[1] منہاج الاصول للبیضاوی باب القیاس فی بیان انہ حجۃ۔ و تاریخ التشریع الاسلامی دوسرا دور فقہ عہد کبار صحابہ میں۔ [2] سورۂ حشر رکوع ۱۔ [3] توضیح تلویح فی القیاس۔ [4] سورۂ توبہ رکوع ۱۵۔ [5] سورۂ آلِ عمران رکوع ۱۷۔ [6] مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔ [7] ابن ماجہ کتاب الزراعۃ باب تلقیح النخل۔

اور معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجتے وقت اس طرح فہمائش کی :-

کیف تقضی اذا عرض لك قضاء قال اقضی بکتاب الله تعالیٰ قال فان لم تجد فی کتاب الله تعالیٰ قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد فی سنة رسول الله قال اجتهد برأئي ولا آلو قال علیه السلام الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضی به رسول الله۔ [1]

رسول اللہؐ نے پوچھا کہ مقدمات میں کیسے فیصلے کروگے؟ جواب دیا کتاب اللہ کے مطابق، اگر کتاب اللہ میں صراحت نہ ہو تو کیا کروگے؟ عرض کیا، رسول اللہ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا، اگر سنت میں بھی صراحت نہ ہو تو کیا کروگے؟ جواب دیا کہ اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوتاہی نہ کروں گا، اس پر رسول اللہؐ خوش ہوئے اور فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اُس نے رسولؐ کے فرستادہ کو رسولؐ کی پسندیدہ بات پر عمل کرنے کی توفیق دی۔

دوسری روایت میں ہے کہ رسول اللہؐ نے حضرت معاذؓ اور ابو موسیٰؓ اشعری دونوں کو یمن کے ایک ایک علاقہ کا حاکم بنا کر بھیجتے وقت فہمائش کی اور انھوں نے یہ جواب دیا :

اذا لم نجد الحکم فی السنة نقیس الامر بالامر فما کان اقرب الی الحق عملنا به فقال علیه السلام اصبتما۔ [2]

جب ہم سنت میں حکم نہ پائیں گے تو ایک معاملہ کو دوسرے پر قیاس کریں گے اور جو حق سے زیادہ قریب ہوگا اس پر عمل کریں گے، اس پر رسول اللہؐ نے فرمایا کہ تم دونوں درستی کو پہنچے۔

صحابہ کا احتیاط اور مخالف قیاس حدیث کا محل

ان واضح ہدایات کے باوجود صحابۂ کرام رائے اور اجتہاد کے باب میں نہایت محتاط تھے حالات و زمانہ کی رعایت سے جس قدر اجتہاد کی ضرورت ہوتی یا رائے استعمال کرنے کی نوبت آتی تو مقاصدِ شریعت اور اصولِ دین سے سرِ مو تجاوز نہ فرماتے اور خلاف ورزی کی صورت میں آزادانہ رائے پر سخت نکیر کرتے تھے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزادانہ رائے استعمال کرنے کی مذمت کی ہے، چنانچہ ایک حدیث میں ہے :-

لم یزل امر بنی اسرائیل مستقیما حتی کثرت فیهم اولاد السبایا فقاسوا

بنی اسرائیل کا معاملہ ٹھیک چلتا رہا جب تک ان میں لونڈی زادوں کی کثرت نہیں ہوئی، کثرت کے بعد اُن

---

[1] مشکوٰۃ باب العمل فی القضاء والخوف۔ [2] منہاج الاصول باب القیاس فی بیان انہ حجۃ۔

مالم یکن بما قد کان — لوگوں نے نئے معاملات کو سابقہ معاملات پر قیاس کیا جس سے
فضلوا واضلوا۔[۱] — خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو گمراہ کیا۔

اولاد السبایا (لونڈی زادوں) سے مراد غیر تربیت یافتہ اور حقیقت ناشناس لوگ ہیں جن کی علمی حیثیت ناقص اور فکری صلاحیت خام ہوتی ہے پھر بھی اپنے کو غیر معمولی حیثیت و صلاحیت کا مالک سمجھنے لگتے ہیں۔
ایسے لوگ ہر قوم میں پائے جاتے ہیں، لیکن زوال زدہ قوموں میں ان کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ جب یہ لوگ اجتہاد کے مدعی بن کر اپنی رائے کو دخل دینے لگیں گے تو کس قدر ضلالت و گمراہی پھیلے گی؟

اظہار رائے میں صحابہؓ کا احتیاط

حدود و قیود کی نگہداشت کے باوجود صحابہ کرامؓ اظہار رائے میں بھی حد درجہ محتاط تھے چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے ایک مسئلہ کے بارے میں فرمایا:۔

اقول فیھا برأیی فان یکن صوابا فمن اللہ — اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی طرف سے ہے
وان یکن خطأ فمنی ومن الشیطان۔[۲] — اور غلط ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے سمجھو۔

حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر فرمایا۔ "یہ عمرؓ کی رائے ہے صحیح ہے تو خدا کی جانب سے ہے غلط ہو تو عمرؓ کی جانب سے ہے۔[۳]

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک فتویٰ کے بارے میں کہا کہ:

"میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی جانب سے ہے اور غلط ہے تو میری اور شیطان کی جانب سے ہے اللہ اور اس کا رسول بری ہے۔[۴]

ایک مثال کے ذریعہ صحابہؓ کی حیثیت کی وضاحت

جس طرح طبیب حاذق کے فہیم شاگرد مدتوں اس کے پاس رہنے اور تجربہ کرنے کے بعد ان دواؤں کے خواص و اثرات سے واقفیت حاصل کر لیتے ہیں، جنھیں طبیب استعمال کرتا رہتا ہے، اسی طرح صحابہ کرامؓ میں جو ذہین و فہیم تھے انھوں نے عرصہ تک نبوی تعلیم اور فیض صحبت سے احکام کے مقاصد اور ان کی حکمت سے واقفیت حاصل کر لی تھی۔

---

[۱] دارمی و توضیح تلویح فی القیاس۔ [۲] منہاج الاصول باب القیاس فی بیان انہ حجۃ۔

[۳] تاریخ التشریع الاسلامی دوسرا دور فقہ عہد کبار صحابہ میں۔ [۴] حوالۂ بالا۔

یہی وہ لوگ تھے جنھوں نے احکام کے موقع ومحل کو دیکھا تھا، شریعت کے طریقِ نفاذ کو سمجھا تھا، اور نبوت کے فیضان سے براہِ راست استفادہ کیا تھا، اس بناء پر نہ ان سے بڑھ کر کوئی مزاج شناسِ نبوت ہو سکتا ہے اور نہ ان کی رائے وعمل کے مقابلہ میں کسی کی رائے اور عمل کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔ بلکہ مجموعی حیثیت سے ان کو معیار تسلیم کرنا منشاءِ نبوت کے مطابق ہے کیوں کہ نبوت اس بات پر مامور ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی جماعت تیار کردے جو بعد میں ہر حیثیت سے تعلیمات کی محافظ بن کر اس کے مقاصد کی تکمیل کرسکے۔

ظاہر ہے کہ "نبی" بیک وقت جملہ انسانی ضروریات اور پیش آنے والے واقعات کی تعلیم تفصیلی طور پر نہیں دے سکتا ہے، البتہ اس کے ارشادات میں بہت سے اصول وکلیات ہوتے ہیں جن میں پیش آنے والے واقعات کی طرف رہنمائی موجود ہوتی ہے چوں کہ یہ جماعت اپنی زندگی میں نبیؐ کا عکس ہوتی ہے، اس بناء پر بعد میں فطری طور پر رہنمائی کے فرائض اسی جماعت کے سپرد ہوتے ہیں اور اُسی کی رہنمائی قبولیت کے معیار پر ٹھیک اُترتی ہے۔

صحابیتؓ توسیع عمارت پر مامور ہوتی ہے

جس طرح "نبوتؐ" اس بات پر مامور ہوتی ہے کہ وہ نقشۂ ہدایت کے مطابق زندگی کی عمارت تعمیر کرے اسی طرح "صحابیتؓ" اس بات پر مامور ہوتی ہے کہ وہ ان خدوخال کو نمایاں کرے جو نقشہ وعمارت میں حالات وزمانہ کی رعایت کے لئے موجود ہیں لیکن ان کے ظہور اور عملی شکل قبول کرنیکا وقت نبوت کے بعد ہے اس لحاظ سے اگر نبوتؐ کا اصل کام تعمیرِ عمارت ہے تو صحابیتؓ کا اصل کام توسیعِ عمارت ہے۔ اس توسیع میں اگر ایک طرف کچھ نئے احکام کے اضافہ کی ضرورت ہوتی ہے تو دوسری طرف بہت سے احکام کے موقع ومحل کی تعیین لازمی ہوتی ہے۔

عمارت کا جوہری حصّہ اور ہدایت کا مرکزی نقطہ معاشرہ میں خیر وشر کی نسبت اور عدل واعتدال کی قوت ہے وہ اس توسیع میں بہرحال برقرار رہتی ہیں بلکہ صحابیتؓ اسی انداز سے توسیعی پروگرام چلانے پر مامور ہوتی ہے کہ ان پر کسی طرح زد نہ پڑنے پائے ورنہ پروگرام کے صحت کی کوئی ضمانت نہ باقی رہے گی۔

صحابہؓ میں کارِ نبوت چلانے کی صلاحیت

صحابۂ کرام میں توسیعِ عمارت کے ساتھ کارِ نبوت کو چلانے کی کس قدر صلاحیت تھی اس کا اندازہ درج ذیل تصریحات سے ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:۔

رَضِیَ اللّٰہُ عَنۡہُمۡ وَرَضُوۡا عَنۡہُ ۙ — اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے

اس سے بڑھ کر ان کی برگزیدگی اور تقدس کی کوئی تاریخی دستاویز ہو سکتی ہے اور نہ حفاظت کی ضمانت مل سکتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما من نبي بعثه الله في امة قبلي الا كان له في امة حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره [1]

اللہ نے جتنے نبی مجھ سے پہلے مبعوث فرمائے اُن سب کی امت میں اس کے مددگار اور اصحاب تھے جو نبی کی سنت حاصل کرتے اور اس کے حکم کی اقتداء کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا:-

اولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا افضل هذه الامة ابرها قلوبا اعمقها علما واقلها تكلفا اختارهم الله لصحبة نبيه ولاقامة دينه [2]

یہ لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہیں جو دل کی نیکی علم کی گہرائی اور تکلف کی کمی میں اس امت کے افضل ترین لوگوں میں ہیں انہیں اللہ نے اپنے نبیؐ کی صحبت اور اپنے دین کو قائم کرنے کے لئے منتخب کیا ہے۔

انتظامی اور قانونی معاملات میں انہیں کس قدر فوقیت اور برتری حاصل تھی اس کا اندازہ ان وضاحتوں سے ہوتا ہے:-

ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

وافقت ربی فی ثلاث [3]

تین باتوں میں اپنے رب کی میں نے موافقت کی ہے۔

اور حضرت عائشہؓ صدیقہ نے فرمایا:

لو ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ما احدث النساء لمنعهن من المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل [4]

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو پاتے جو اب عورتوں نے پیدا کر رکھی ہے تو ان کو مسجدوں میں جانے سے منع کر دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں منع کر دی گئی تھیں۔

---

[1] مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔ [2] مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ فصل ثالث۔

[3] بخاری ج۲ کتاب التفسیر باب واتخذوا من مقام ابراہیم ص۶۴۳۔ [4] بخاری ج۱ باب خروج النساء الی المساجد۔

درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے فرق | درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے جس طرح تمام انسان یکساں نہیں ہوتے ہیں اسی طرح تمام صحابہؓ یکساں نہیں ہیں بلکہ مذکورہ حیثیت اور عہدہ کے مستحق وہی صحابۂ کرام ہیں جنھوں نے رسول اللہ صلعم کی صحبت میں اپنی عمر گذاری ہے اور فیضانِ نبوتؐ سے خصوصی استفادہ کیا ہے۔

الذین افنوا اعمارھم فی الصحبة وتخلقوا باخلاقه الشریفة کالخلفاء والازواج المطھرات والعبادلة وانس وحذیفة ومن فی طبقتھم۔

جن صحابہؓ نے رسول اللہ کی صحبت میں اپنی عمریں گذاری ہیں اور آپ کے پاکیزہ اخلاق کو اپنی زندگی میں رچایا اور بسایا ہے جیسے خلفاء راشدینؓ ازواجِ مطہراتؓ، عبادلہؓ (عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن زبیرؓ عبداللہ بن عباسؓ) حضرت انسؓ حضرت حذیفہؓ اور جو ان کے طبقہ میں ہیں۔

قرآنِ حکیم نے "ورضوا عنه" کے ذریعہ جن صحابۂ کرام کی قلبی و نفسی کیفیت ظاہر فرمائی ہے اسی طرح جن کو اپنا سب سے بڑا "تمغہ" رضی اللہ عنھم عطاء فرمایا ہے ان سے بھی خاص صحابہؓ مراد ہیں، چنانچہ قرآنِ حکیم میں ہے:۔

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ۔ [1]

اور مہاجرین و انصار میں جو لوگ سبقت کرنے والے سب سے پہلے ایمان لانے والے ہیں اور وہ لوگ جنھوں نے خلوص و راست بازی کے ساتھ ان کی پیروی کی وہ اللہ سے راضی ہوئے اور اللہ ان سے راضی ہوا۔

فقہاء کی نظر میں صحابہ کے اقوال کی اہمیت | قانون و تشریع میں ان صحابہ کے اقوال کو فقہاء نے نہایت اونچا درجہ دیا ہے وہ کہتے ہیں:

فانه جعل حجة لاحتمال السماع وزیادة الاصابة فی الرای ببرکة صحبة النبی صلی اللہ علیه وسلم۔ [2]

صحابہؓ کے اقوالِ حجت ہیں ممکن ہے رسول اللہ صلعم سے سنا ہو، اور صحبت کی برکت سے ان کی اصابتِ رائے کی زیادتی میں تو کوئی شبہ نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے :۔

قول الصحابی فیما لا یمکن فیہ الرای یلحق بالسنۃ لغیرہ۔[۱]

جس میں رائے کی گنجائش نہ ہو اس میں صحابیؓ کا قول غیر صحابیؓ کے لئے سنت کے حکم میں ہوگا۔

اور جس میں رائے کی گنجائش ہو تو بدلے ہوئے حالات کے مطابق اس میں قیاس کرنے کی اجازت ہے۔[۱]

اسی طرح جو بات صحابہؓ میں شائع ہو اس کی اتباع ضروری ہے اور جس میں اختلاف ہو اس میں گنجائش ہے :۔

یجب اجماعاً فیما شاع فسکتوا مسلمین ولا یجب اجماعاً فیما ثبت الخلاف بینھم۔[۲]

جو بات صحابہ میں عام طور پر شائع ہو اس کی اتباع اجماع کی حیثیت سے واجب ہے اور جس میں اختلاف ثابت ہو اس میں وسعت ہے۔

نیز جس بات پر شیخین (ابوبکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ) کا اتفاق ہو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

کل ما ثبت فیہ اتفاق الشیخین یجب الاقتداء بہ۔[۳]

ہر وہ بات جس میں شیخین کا اتفاق ہو اس کی اقتداء واجب ہے۔

اگر کسی معاملہ میں عام ابتلاء کی حالت پائی جائے اور صحابہؓ کے اقوال اس کے خلاف ہیں تو ایسی حالت میں اُن پر عمل کرنا ضروری نہ ہوگا جس طرح سنت پر عمل ایسی حالت میں ضروری نہیں ہوتا ہے۔

لا یقبل فیہ السنۃ فلا یقبل ھو مایقبل بشبھۃ بہ

ایسی حالت میں سنت نہ قبول کی جائے گی لہٰذا جو چیز سنت کی مشابہت کی وجہ سے قبول کی گئی ہے وہ بھی مقبول نہ ہوگی۔

(باقی)

---

[۱] توضیح تلویح ج ۲۔ فصل فی تقلید الصحابی و نور الانوار فی التعارض بین الحجج۔ [۲] توضیح تلویح حوالہ بالا۔ [۳] حوالہ بالا۔

سیرۃ النعمانؒ

امام الائمہؒ کے سوانح حیات اور ان کے اجتہادی مسائل پر علامہ شبلیؒ مرحوم کی اہم ترین کتاب جو عرصہ سے نایاب تھی صحیح ترین اور کامل ترین لاہور ایڈیشن سے منقول ۔ صفحات ۲۲۴ ۔ قیمت ۳/۵۰

مکتبۂ بُرہان ——— اُردو بازار جامع مسجد دہلی

(سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان دسمبر ۱۹۶۵ء)

سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ

از- بوم - باورک

مترجمہ: مولانا فضل الرحمن

ایم اے، ال، ال، بی (علیگ) لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

کتاب اوّل — مسئلے کا ارتقاء

باب اوّل — ازمنۂ قدیمہ و وسطیٰ میں سود کی مخالفت

یہ بات اکثر کہی گئی ہے کہ دلچسپ موضوعات کے بارے میں صرف یہی نہیں کہ ہماری معلومات میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا ہے بلکہ ان موضوعات سے متعلق ہمارے ذوقِ تجسس میں اضافے کا انداز بھی یہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسا تو شاذونادر ہی ہوتا ہے کہ اِدھر ہماری توجہ کسی مسئلے کی طرف منعطف ہوئی اور اُدھر ہم نے اس کی ساری تفصیلات و محتویات کا ادراک کرلیا اور مسئلہ اپنی تمامتر پہنائیوں کے ساتھ پہلی ہی نگاہ میں ہمارے سامنے آگیا، اکثر و بیشتر تو یہی ہوتا ہے کہ مسئلے کا کوئی فکر انگیز پہلو ہمیں اپنی طرف متوجہ کرلیتا ہے، رفتہ رفتہ اس کے بظاہر غیر دلچسپ پہلو بھی نگاہ کے سامنے آنے لگتے ہیں اور آخر کار ان پہلوؤں کو بھی اس ارتقاء پذیر مسئلے کا لازمی جزء تصور کیا جانے لگتا ہے۔

ربا القرض یا یوزری یعنی بے محنت آمدنی پر بحث طبعی ربا سے پہلے شروع ہوئی جس میں محنت ہمیشہ موجود اور آمدنی کا سبب وجود ہوتی ہے

سود کے ساتھ بھی یہی ہوا۔ اس پر غور و فکر کی ابتدا ربا القرض کی صورت سے ہوئی اور پورے دو ہزار سال تک ربا القرض کی حقیقت و ماہیت پر بحث و مباحثہ اور اس کے بارے میں مختلف نظریات کی پیش کش میں گزر گئے، تب کہیں جاکر اس سوال پر غور و فکر ضروری سمجھا گیا جس کا جواب سود کے مسئلے کی حدود کی مکمل اور معقول تعیین

کرسکتا تھا یعنی یہ سوال کہ طبعی ربا کیوں اور کہاں سے حاصل ہوتا ہے، اس کا سرچشمہ کیا ہے۔

اس کا سمجھنا بہت آسان ہے کہ ایسا کیوں ہوا۔ سود کے بارے میں ذہن کے لئے سب سے زیادہ باعثِ کشش یہ امر ہوتا ہے کہ سود کا منبع اور سرچشمہ محنت نہیں دولت ہے۔ ربا القرض کے سلسلے میں، اور خاص طور سے ربا القرض کی اس قسم کے سلسلے میں جس کا حصولِ زر کی ان رقوم سے ہوا ہے جو خود اپنی فطرت کے لحاظ سے بے ثمر اور بانجھ ہیں۔ مذکورہ خصوصی امر اس قدر اہمیت اختیار کرجاتا ہے کہ خواہی نخواہی مرکزِ توجہ بن کر رہ جاتا ہے، اس کے برخلاف طبعی ربا کا حصول چاہے محنت کے ذریعے نہ ہوا ہو تاہم اتنی بات تو طے ہے کہ کاروبار چلانے والے سرمایہ کار (CAPITALIST-UNDERTAKER) کی محنت سے تعاون اس کے حصول کا یقینی سبب ہوتا ہے اور سطح بیں نگاہ محنت اور محنت سے تعاون دونوں امور کو بآسانی تمام ایک دوسرے سے خلط ملط کردیتی ہے یا کم از کم ان میں باہم کوئی نمایاں فرق نہیں کرپاتی۔ چنانچہ ہم اس بات کو محسوس نہیں کرپاتے کہ ربا القرض کی طرح طبعی ربا میں بھی محنت کے بغیر دولت کے حصول کا حیران کن عنصر شامل ہے۔ اس بات کے احساس سے پہلے اور نتیجے کے طور پر اس سے پہلے کہ سود کا مسئلہ مناسب وسعت اختیار کرسکے یہ ضروری تھا کہ خود سرمایہ اور اقتصادی زندگی میں اس کی کھپت ایک وسیع تر ارتقائی مرحلے سے گزرجائیں اور اس آمدنی کے سرچشمے کے بارے میں باقاعدہ تحقیق کی ابتداء ہوجائے اس تحقیق کے لئے ضروری تھا کہ اس کا کام صرف اتنا ہی نہ ہو کہ اس معاملے کی صرف نمایاں اور اہم شکلوں کی جانب اشارہ کردے بلکہ اس کی سادہ اور ابتدائی شکلوں کو روشنی میں لانا بھی اس کے لئے لابدی تھا، لیکن ان شرائط کی تکمیل اسی وقت ممکن ہوسکی جب اس بات پر کہ ربا القرض اس زر سے پیدا ہوتا ہے جو خود بانجھ ہے آدمی کو اظہارِ تعجب کئے ہوئے چند ہزار سال گزر گئے۔

دورِ اوّل — نسبتاً ایک غیر مثمر دور — اٹھارھویں صدی تک وسیع ہے۔ یہ دور یوزری کی مخالفت سے شروع ہوتا ہے

سود کے مسئلے کی تاریخ کی ابتداء ایک ایسے طویل دور سے ہوتی ہے جس میں موضوعِ تحقیق صرف ربا القرض یعنی یوژری رہا ہے۔ اس دور کی ابتداء زمانہ قدیم سے ہوتی ہے اور انتہا ہمارے زمانے میں اٹھارھویں صدی کے اختتام پر۔ یہ دور دو مخالف اصولوں کی باہم جنگ آزمائی پر مشتمل ہے جس میں سے قدیم تر اصول سود کی مخالفت میں ہے اور دوسرا موافقت میں۔ یہ تنازعہ دراصل تہذیب کی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے، اپنی جگہ پر بے حد دلچسپ ہونے کے علاوہ

اقتصادی اور قانونی زندگی کے ارتقاء پر اس کا نہایت گہرا اور دُور رس اثر پڑا ہے جس کے اثرات ہم آج اپنے زمانے میں بھی محسوس کرتے ہیں۔ تاہم جہاں تک سود کے نظری مسئلے کے ارتقاء کا تعلق ہے یہ پورا دور باوجود اپنی وسعت اور مصنفین کی تعداد کی کثرت کے نسبتاً ایک بنجر دور ہے۔ لوگوں کی جنگ آزمائی مسئلے کے مرکز کے لئے نہ تھی بلکہ ایک ایسی بیرونی چوکی کے لئے تھی جو نظری نقطۂ نگاہ سے مقابلتاً ضمنی اہمیت کی حامل تھی۔ نظریہ عمل کی غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا۔ لوگوں کو اس سے غرض کم تھی کہ فی حد ذاتہ ربا القرض کی حیثیت سے پردہ اٹھانے کی کوشش کریں۔ ان کی جدوجہد اس امر پر مرکوز تھی کہ نظریئے میں انھیں کوئی ایسی چیز مل جائے جس سے وہ سود کی بھلائی یا برائی کے بارے میں کوئی رائے قائم کر سکیں اور اس رائے کو مذہبی، اخلاقی یا اقتصادی بنیادوں پر استوار کر سکیں۔ مزید برآں اس بات سے کہ اس اختلاف کا سب سے سرگرم زمانہ وہ رہا ہے جس میں کلامیات کا فن اپنے پورے شباب پر تھا۔ یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مذکورہ موضوع کی حقیقت کا علم کسی طرح ان موافق و مخالف دلائل کے ہم پلہ نہ رہا ہوگا جو اس سلسلے میں پوری قوت کے ساتھ پیش کئے جا رہے تھے۔

اس مسئلے کے ارتقاء کے ابتدائی مرحلوں کی تفصیل و تشریح کے سلسلے میں مذکورۂ بالا وجوہ کی بنا پر میں کچھ زیادہ نہیں کہنا چاہتا، اس وجہ سے بھی کہ اس دور کے بارے میں متعدد تصانیف موجود ہیں جن میں سے بعض اپنی جگہ پر بہترین ہیں۔ اس موضوع پر جتنا مواد ان کتابوں میں مل جاتا ہے وہ ہماری اپنی ضرورت سے نہ صرف زائد ہے بلکہ یہاں اسے پیش کرنا ہمارے لئے نامناسب بھی ہے۔ ربا القرض کی جو مخالفت کی گئی ابتدا ہم اس کے مختصر حال سے کرتے ہیں۔

صنعت کے غیر ترقی یافتہ مرحلے پر سود سے نفرت کا اظہار

روشر (ROSCHER) نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اقتصادی ارتقاء کے ابتدائی مراحل میں سود لینے کی بڑی جاندار مخالفت باقاعدہ طور پر نظر آتی ہے اس مرحلے پر پیدا آوری میں قرض کا بہت کم دخل ہوتا ہے۔ قرضوں کی نوعیت عموماً صرفی ہوتی ہے اور یہ قرضے اصولی طور پر حاجت مند اور مصیبت زدہ لوگوں کو دیئے جاتے ہیں، قرض خواہ عموماً مالدار ہوتا ہے اور قرض دار غریب۔ لوگوں کے سامنے قرض خواہ کی تصویر یہ آتی ہے کہ ایک شخص ہے جو سود کی شکل میں ایک غریب آدمی سے جو تھوڑا بہت اس کے پاس ہے وہ بھی چھین لیتا ہے تاکہ اپنی دولت کی فراوانی میں مزید اضافہ کر سکے۔ اس

صورتِ حال کے پیشِ نظر یہ بات کچھ تعجب انگیز نہیں کہ قدیم دنیا اور عیسائی ازمنۂ وسطیٰ یوژری کے سخت مخالف رہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم دنیا نے باوجود کچھ اقتصادی ارتقاؤں کے کبھی قرض کو بحیثیت ایک نظام کے ترقی نہیں دی[1] اور ازمنۂ وسطیٰ نے رومی کلچر کے زوال کے بعد صنعت کے بارے میں، جیسے کہ دوسری بہت سی چیزوں کے بارے میں بھی، اپنے آپ کو انھیں حالات میں پایا جو زمانۂ قدیم کی پیداوار تھے، سود سے اس تنفر کی بابت دونوں زمانوں سے متعلق ہمارے پاس دستاویزی یادگاریں موجود ہیں۔

فلسفیوں کی مخالفانہ روش

قدیم دنیا نے بے شمار مرتبہ سود کی مخالفت کا اظہار کیا لیکن جہاں تک نظریے کے ارتقاء کا تعلق ہے، اس اظہار کی کوئی خاص اہمیت نہیں، اس مخالفت کا اظہار کچھ تو اُن قوانین کی شکل میں ہوا۔ جو سود لینا ناجائز قرار دیتے تھے۔ ان میں سے بعض کا زمانہ بہت قدیم ہے — اور بعض اوقات فلسفی مصنفوں یا فلسفیانہ رجحانات رکھنے والے مصنف حضرات کی ہنگامی اور وقتی تحریروں کی صورت میں ہوا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سود کو قانونی طور پر ناجائز قرار دیا جاتے رہنا ایک ایسی چیز ہے جسے ایک ایسی شہادت کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ یقین نہایت عام اور پختہ تھا کہ سودی کاروبار کا لازمی تعلق بعض برائیوں اور خرابیوں سے ہے۔ تاہم یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ اس قانونی تحریم کی بنیاد کسی واضح نظریے پر تھی، ہمیں بہرحال اس طرح کا کوئی نظریہ اپنے اسلاف سے نہیں ملا۔ فلسفی مصنّفین مثلاً افلاطون، ارسطو، دونوں کیٹو، سسرو، سنیکا، فلاطس وغیرہ عموماً اس موضوع پر اتنے سرسری انداز میں بحث کرتے ہیں کہ وہ اس

---

[1] اقتصادی ارتقاء کے ابتدائی مراحل کے بارے میں بوم-باورک نے جو کچھ لکھا ہے، تاریخی حقائق اس کی تردید کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں کہ قدیم زمانے میں اور قرونِ وسطیٰ میں قرض بحیثیتِ نظام کے موجود نہ تھا۔ یہ دعویٰ معاشیات کے نظری ماہرین کا محض بے بنیاد مفروضہ ہے۔ اس مفروضے پر تنقید کے لئے اور یہ بات سمجھنے کے لئے کہ معاشی زندگی میں قرض کی موجودگی قرونِ قدیمہ و وسطیٰ کی زمانی حدبندیوں سے بے نیاز ہے اور اس کے دوسرے وجوہ ہیں دیکھئے؛

POSTAN : CREDIT IN MEDIEVAL TRADE (ESSAYS IN ECONOMIC HISTORY: ED. E.M. CARUS-WILSON, LONDON 1955, PP. 61-87).

واقعہ یہ ہے کہ صنعت و تجارت سے قرض کا دامن ہمیشہ بندھا رہا ہے۔ احقر نے اپنی زیرِ طبع کتاب "کمرشل انٹرسٹ تاریخی اور فقہی نقطۂ نظر سے" میں قدیم زمانے سے شروعِ اسلام تک کے وہ تاریخی شواہد پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو اس بات کی تردید کرتے ہیں کہ قرض ایک نظام کی شکل میں مذکورہ ادوار میں موجود نہ تھا ——— مترجم

کی مخالفت میں جو فیصلہ دیتے ہیں اس کے لئے نظری اعتبار سے کوئی بنیاد پیش کرنے کی زحمت تک گوارا نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ سیاق و سباق کچھ ایسا ہے کہ یہ امر مشکوک ہو جاتا ہے کہ وہ سرے سے سود ہی کے مخالف ہیں یا مقدار سود کی کثرت پر وہ معترض ہیں اور اگر پہلی صورت ہے تو کیا وہ سود پر اس لئے اعتراض کرتے ہیں کہ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے خبیث ہے یا محض اس وجہ سے کہ سود اس مال و دولت کے حصول میں سازگار ثابت ہوتا ہے جس سے انہیں نفرت ہے۔

ارسطو کی دلیل: زر پیدا آور نہیں

قدیم ادب میں میرے خیال میں ایک ٹکڑا ایسا ہے جو براہِ راست اس نظریئے کی تاریخ کے سلسلے میں ایک خصوصی قدر و قیمت کا حامل ہے، کیوں کہ اس کے ذریعے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ سود کی اقتصادی نوعیت کے بارے میں مصنف کی واقعی رائے کیا ہے۔ یہ ٹکڑا ارسطو کی کتاب "سیاسیات" میں ملتا ہے اور اکثر اسے حوالے کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "حصولِ دولت کے دو طریقوں میں سے ایک تو جیسا کہ بتایا گیا "تدبیر منزل (گھریلو نظم و نسق) کا ایک جزو ہے اور دوسرا خردہ فروشی ہے، ان میں سے پہلا تو ضروری اور شریفانہ ہے اور دوسرا طریقہ مبادلے کی ایسی صورت ہے جس پر بجا طور پر اعتراض کیا جاتا ہے کیونکہ یہ غیر فطری ہے اور اس کے ذریعے آدمی دوسرے سے (ناجائز) فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس میں بھی سب سے زیادہ قابلِ نفرت قسم، جس سے نفرت کرنا عقل و دانش کا تقاضا ہے، یوزری ہے، جس میں خود روپے سے، نہ کہ اس کے فطری استعمال سے، منافع کمایا جاتا ہے۔ وجہ یہ کہ روپیئے کا مقصد تو یہ تھا کہ اسے مبادلے میں استعمال کیا جائے نہ کہ یہ اسے سود کے ذریعہ بڑھایا جائے۔ اور یوزری کی یہ اصطلاح، جس کا مفہوم یہ ہے کہ روپیہ روپیئے کو جنتا ہے، روپیئے کی نسل کشی کے لئے استعمال کی جاتی ہے کیوں کہ بچہ اپنے والدین کے مشابہ ہوتا ہے، حصولِ دولت کا یہ طریقہ سب سے زیادہ غیر فطری ہے" (جوٹ کا ترجمہ ص ۱۹)

اس عبارت کے قطعی مفہوم کا خلاصہ ان الفاظ میں پیش کیا جا سکتا ہے: زر اپنی فطرت کے لحاظ سے بے ثمر ہے، چنانچہ قرض خواہ کا منافع زر کی کسی مخصوص صفت کا نتیجہ نہیں ہو سکتا؛ یہ منافع قرض دار کو صرف دھوکا دیکر حاصل کیا جاتا ہے؛ سود ایک ایسا منافع ہے جو غلط طریقے اور بے ایمانی سے حاصل کیا گیا ہے۔

اس وقت تک مسئلے کی حیثیت صرف نظری ہے سود بحیثیت ایک تسلیم شدہ ادارے کے موجود ہے

قدیم و ثنی زمانے کے مصنفین سود کے مسئلے کی گہرائی میں کیوں نہیں اترے، اس کی وجہ نہایت سیدھی سادی ہے۔ مسئلے کی کوئی عملی

حیثیت باقی نہیں رہی تھی، حکومت نے رفتہ رفتہ سود کے لین دین سے مفاہمت کرلی تھی، اٹیکا (ATTICA) میں سود پر بہت عرصے سے قانونی پابندیاں اٹھالی گئی تھیں۔ روم کی عالمی سلطنت نے تحریم سود کے قطعی قوانین کو بغیر رسمی طور پر منسوخ کئے، پہلے پہل تو ان کی طرف سے اغماض برتا اور بعد میں سود کی قانونی شرحوں کا اجراء کرکے آخرکار رسمی طور پر ان کی اجازت دے دی حقیقت واقعہ یہ ہے کہ اقتصادی تعلقات اس قدر پیچیدہ نوعیت اختیار کرچکے تھے کہ انھیں ایک ایسے نظام کے اندر محدود رکھنا ممکن نہیں رہا تھا جس میں بلاعوض قرضے مہیا کئے جاسکیں۔ تجارت پیشہ اور عملی آدمی بلاکسی استثناء کے بڑی مستعدی سے سود کی حمایت کررہے تھے، ان حالات میں سود کی موافقت میں قلم اٹھانا تحصیل حاصل تھا اور اس کی مخالفت میں لکھنا بے اثر۔ حالات کی اس نوعیت کا بہترین سراغ اس امر سے لگتا ہے کہ جس حلقے میں سود پر اب بھی اعتراض کیا جارہا تھا۔ اور دبی دبے لفظوں میں — وہ صرف فلسفی مصنفین کا حلقہ تھا۔

عیسائیت کے تحت ردعمل۔ دنیوی قانون سازی پر کلیسا کی فتح۔ سود کی حرمت	مسیحی قرون وسطیٰ کے مصنفین کو اس موضوع پر مکمل طور سے لکھنے کا زیادہ موقع ملا۔

رومی سلطنت کے زوال کے قبل اور بعد والا زمانہ معاشی معاملات میں رجعت پسندی کو اپنے جلو میں لایا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ سود کے بارے میں مخالفانہ جذبات میں اور زیادہ تندی پیدا ہوگئی، عیسائیت کا مخصوص مزاج بھی اسی سمت میں کام کررہا تھا۔ ایک ایسا شخص جس کا مذہب اسے یہ سکھاتا ہو کہ نرمی اور صدقہ وخیرات دنیا کی بہترین خوبیاں ہیں اور جس کی نظر میں دُنیوی مال ومتاع کی کوئی زیادہ قدر وقیمت نہ ہو وہ یقیناً اس بات کو نہایت نفرت کی نگاہ سے دیکھے گا۔ کہ امیر قرض خواہ غریب قرض داروں کو نوچیں کھسوٹیں لیکن سب سے زیادہ اثر جس بات کا پڑا وہ یہ تھی کہ عہدنامہ جدید کی مقدس عبارتوں میں ایسے ٹکڑے ملتے تھے جن کی تفسیر عام دستور کے مطابق کی جائے تو یہی مطلب نکلتا تھا کہ سودی لین دین کو براہ راست خدا کی طرف سے حرام قرار دیا گیا ہے، لوقا کی مشہور عبارت کے بارے میں یہ بات خاص طور سے صحیح ہے:

"قرض دو اور آئندہ کے لئے اس سے کوئی توقع نہ رکھو" روح عصر نے جو پہلے ہی سے سود کی مخالف تھی جب خدا کے صریحی الفاظ کو اتنی قوت کے ساتھ اپنا پشت پناہ پایا تو اس نے پھر اتنی طاقت حاصل کرلی کہ اپنی مرضی کے مطابق قوانین کا اجراء اور نفاذ کرسکے۔ عیسائی کلیسا کی طرف سے اسے مکمل حمایت حاصل ہوئی۔ سود کی تحریم کو قانون کا لباس

پہنانے میں اس نے تدریجی طور سے کامیابی حاصل کر ہی لی۔ سب سے پہلے کلیسا نے سودی لین دین کو ناجائز قرار دیا مگر صرف پادریوں کے لئے۔ بعد میں اس تحریم کا دائرہ عوام الناس تک وسیع کر دیا گیا، لیکن اس تحریم کا سرچشمہ اس وقت تک محض کلیسا تھا۔ آخر کار خالص دنیوی قوانین نے کلیسا کے اثر و اقتدار کے آگے سر خم کر دیا اور اس کے سخت قاعدے اور قوانین کو رومی قانون کی سندِ قبول حاصل ہو گئی۔

واقعات کے اس موڑ نے پندرہ سو سال تک ان مصنفین کی دستگیری کی جو سود کے مخالف تھے، قدیم وثنی فلسفی سود کے سلسلے میں دنیا پر لعنت و ملامت کی بوچھاڑ تو کر سکتے تھے مگر اس طرح وہ کسی بات کو ثابت نہ کر سکتے تھے کیونکہ ان کا رجحان اس طرف تھا نہ وہ اس قابل تھے کہ اپنی اس لعنت و ملامت کو کوئی عملی شکل دے سکیں۔ مثالیین کی "افلاطونی" باتوں کی طرح عملی دنیا نے ان کی تنقید کا وزن کبھی اتنا محسوس نہیں کیا کہ سنجیدگی سے اس کی موافقت یا مخالفت پر کمربستہ ہو جائے۔ لیکن اب یہ مسئلہ پھر عملی اہمیت اختیار کر چکا تھا۔ خدا کی بات زمین پر جب ایک مرتبہ غالب آگئی تو اس کے ساتھ اس کی مخالفت بھی وجود میں آئی جس کے پیشِ نظر یہ ضروری ہو گیا کہ جدید قوانین (حرمتِ سود) کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے جد و جہد کی جائے۔ فطری طور پر یہ کام کلیسا کے مذہبی اور قانونی لٹریچر کے سپرد ہوا۔ اور اب ربا القرض کے موضوع پر ایک ایسی ادبی تحریک وجود میں آئی جس نے سود کی تحریم کا ساتھ شروع سے لے کر اٹھارھویں صدی تک نباہا۔

بارھویں صدی تک موضوع پر بحث مذہبی نقطۂ نظر سے ہوئی۔ اس کے بعد الہٰی، انسانی اور فطری انصاف کی طرف رجوع شروع ہوتا ہے۔	بارھویں صدی عیسوی میں اس لٹریچر کی نوعیت میں ایک قابلِ ذکر تبدیلی پیدا ہوئی۔ اس صدی سے پہلے تک بحث و مباحثہ صرف مذہبی مصنفین تک محدود رہا تھا اور بحث کا

انداز بھی بنیادی طور سے مذہبی تھا۔ ربا القرض کی قباحت و شناعت اور بطلان کو ثابت کرنے کے لئے خدا اور وحی کی سند پکڑی جاتی تھی۔ کتاب مقدس کی طرف رجوع کیا جاتا تھا اور وہ احکام پیش کئے جاتے تھے جو صدقہ و خیرات وغیرہ سے متعلق تھے، ایسا بہت کم ہوتا تھا کہ اقتصادی اور قانونی مصلحتوں پر گفتگو ہو اور اگر کبھی ایسا ہوا بھی تو وہ گفتگو نہایت سادہ ہوتی اور عموم کا پہلو لئے ہوئے۔ صرف کلیسا کے ذمہ دار اصحاب اس موضوع پر شرح و بسط سے گفتگو کرتے تھے، لیکن یہ گفتگو بھی مشکل سے کامل و مکمل کہی جا سکتی ہے۔

بارھویں صدی کے بعد اس موضوع پر بات چیت تدریجی طور پر ارتقاء پذیر اقتصادی بنیادوں پر ہونے لگتی ہے، وحی سے حاصل کردہ دلائل کے ساتھ کلیسا کے علماء سے استناد کیا جانے لگتا ہے۔ مذہبی مقننین اور فلسفیوں کے حوالے پیش ہونا شروع ہو جاتے ہیں — حتیٰ کہ دشمن فلسفیوں کے بھی — پرانے اور نئے قوانین کو پیش کیا جاتا ہے۔ الٰہی اور انسانی انصاف (JUS DIVINUM AND JUS HUMANUM) سے استنباطات کئے جانے کی ابتداء ہو جاتی ہے۔ اور جو چیز ہمارے لئے خاص اہمیت رکھتی ہے کیوں کہ اس کا تعلق زیر بحث موضوع کے اقتصادی پہلو سے ہے وہ یہ کہ فطری انصاف (JUS NATURALE) سے بھی نتائج اخذ کرنے کی کوشش شروع ہو جاتی ہے۔ اب اس تحریک میں قانون داں حضرات بھی سرگرم حصہ لیتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں پہلے مذہبی قانون داں لوگ (مسیحی فقہاء) اور ان کے بعد عام ماہرینِ قانون۔

حرمتِ سود کا اثر صنعت پر۔ دلائلِ عقلیہ کے ذریعے حمایت کی ضرورت

اس کا سبب۔ اس موضوع پر ان مصنفین کے اس قدر زیادہ اور اتنی دیدہ ریزی سے توجہ دینے کا خاص سبب یہ تھا کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ سود کی حرمت میں شدت پیدا ہوتی چلی جا رہی تھی اور یہ ضروری تھا کہ تجارت پر اس کا جو دباؤ محسوس کیا جا رہا تھا، اس سے پیدا شدہ ردِ عمل کے توڑ کے لئے زبردست پیمانے پر اس کی حمایت کی جائے۔ سود کی حرمت شروع میں اس نوعیت کے اقتصادی حالات کے تحت کی گئی تھی کہ یہ کام کچھ زیادہ مشکل ثابت نہ ہوا۔ علاوہ بریں پہلے چند سو سال میں اس حرمت کو اتنی کم خارجی قوت حاصل تھی کہ جہاں کہیں عملی زندگی میں راہیں اس سے مسدود ہوتیں۔ بغیر کوئی بڑا خطرہ مول لئے اس حرمت کو نظر انداز کیا جا سکتا تھا۔ لیکن بعد میں جیسے جیسے تجارت اور صنعت کی ترقی ہوئی ویسے ویسے قرضے کی بڑھتی ہوئی ضرورت کے تحت حرمت کے اثرات زیادہ سختی کے ساتھ محسوس کئے جانے لگے۔ مزید برآں حرمت کا دائرۂ عمل کیوں کہ وسیع ہوتا چلا جا رہا تھا اس وجہ سے اس کی حرمت کے اثرات کو محسوس بھی زیادہ کیا جانے لگا تھا اور اب اس کی مخالفت کا نتیجہ سخت سزاؤں کی صورت میں ظاہر ہو رہا تھا۔ چنانچہ اقتصادی دنیا سے اس کے تعلقے اور اختلافات ناگزیر طور پر زیادہ ہوتے جا رہے تھے۔ رائے عامہ جس نے ابتداء میں خطری طور پر اس کی سب سے زیادہ حمایت کی تھی، اب اس سے کچھ کھنچنے لگی تھی۔ اب یہ نہایت ضروری ہو گیا تھا کہ اسے نظریئے کی کمک پہنچائی جائے اور یہ کمک فوری طور پر ترقی یاب علوم سے حاصل کر لی گئی۔

اس موضوع پر مذہبی قانونی (فقیہانہ) تحریروں کے دو ادوار میں سے سود کے نظریے کی تاریخ کے لحاظ سے پہلا دور قریب قریب کسی قدر و قیمت کا حامل نہیں، اس کے مذہبی اور اخلاقی دلائل سودی لین دین سے اظہار نفرت اور مذہبی ماہرین سے استناد کے علاوہ اور کسی چیز پر مشتمل نہیں۔

دوسرا دور ہمارے نقطۂ نظر سے زیادہ اہم ہے، اگرچہ اس کی یہ اہمیت نہ تو اس دور کے مصنفین کی کثرتِ تعداد کی بناء پر ہے اور نہ ان کے پیش کردہ بظاہر وقیع دلائل کی بنیاد پر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ دلائل جو شروع میں چند آدمی پیش کر دیتے تھے بعد میں اکثر و بیشتر انھیں کو دہرایا جاتا رہتا تھا اور دلائل کا وہ ذخیرہ جسے پہلے مصنفین فراہم کر دیتے تھے۔ بعد والوں کو ایسے ورثے کی شکل میں منتقل ہوتا تھا جو ہر شک و شبہ سے بالاتر تھا۔ اور جس کے بارے میں مزید گفتگو کی کوئی گنجائش نہ تھی، لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر دلائل یا تو کسی بالاتر ہستی سے استناد کرتے تھے یا وہ محض اخلاقی نوعیت کے تھے اور یا پھر ایسے تھے کہ ان میں کوئی جان اور وزن نہ تھا۔ ایک مختصر سا حصہ ان کا ایسا ضرور تھا — جو بالعموم قانونِ فطرت سے استنباط کئے ہوئے اصولوں پر مشتمل تھا جو کسی نظری دل چسپی کا باعث ہو سکتا ہے۔ اگر ان دلیلوں میں سے بعض موجودہ زمانے کے قاری کو مطمئن کرنے میں کچھ زیادہ کامیاب نہ ہو سکیں تو ہمیں اس بات کو نہیں بھولنا چاہئے کہ ان کا کام اس وقت بھی یہ نہ تھا کہ خالص عقلی طور پر کسی کو مطمئن کر دیں۔ آدمی کو جن باتوں پر یقین واذعان رکھنا تھا وہ پہلے سے قطعی طور پر طے تھیں، وہ وحی خداوندی جو کسی یقین کی کافی و شافی بنیاد ہو سکتی تھی ان کے خیال میں سود کو ایک لعنت قرار دے چکی تھی، چنانچہ ان عقلی دلائل کے مجموعے کی حیثیت جنھیں حرمتِ خداوندی کی حمایت میں پیش کیا جاتا تھا اس پشتہ بندی سے زیادہ نہ تھی جس کے لئے بہت مضبوط ہونا اس بناء پر زیادہ ضروری نہ سمجھا گیا کہ استدلال کا اصل وزن اور حقیقی بارِ ثبوت اس پر نہ پڑتا تھا۔

اس دور کے دلائل:	
۱- زر کا بے ثمر ہونا۔ ۲- زر کا قابلِ استہلاک ہونا۔ ۳- سرمائے کے ساتھ منفعت کی منتقلی ۴- وقت کی فروخت جو ملکِ مشترک ہے۔	میں ان عقلی دلائل کو جو ہمارے لئے کسی دل چسپی کا سامان بن سکتے ہیں جلد ہی پیش کر دوں گا اور جن مصنفین نے ان دلائل کو وضاحت سے عملی طور پر پیش کیا ہے ان کے بعض اقتباسات دے کر ان کا جائزہ بھی لینے کی کوشش کروں گا۔

سب سے پہلے ہمارے سامنے ارسطو کی دلیل جو زر کے بے ثمر ہونے کے بارے میں ہے آتی ہے لیکن وہ بات جسے سود کے بارے میں نظری اہمیت حاصل ہے یعنی سود کا دوسروں کی محنت کی کمائی اور ان کی شقت کے نتائج پر پلنے والا طفیلی کیڑا (PARASITE) ہونا، اس کی پوری تشریح مذہبی قانون دانوں کے یہاں ملتی ہے چنانچہ گون زالیز ٹیلیز (GON ZALEZ TELLEZ) کہتا ہے "تو چونکہ روپیہ روپئے کو نہیں جنتا اس لئے یہ بات فطرت کے بالکل خلاف ہے کہ قرض دیئے ہوئے روپے پر کوئی اضافہ حاصل کیا جائے، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ یہ اضافہ روپے سے نہیں بلکہ محنت سے حاصل کیا جاتا ہے کیوں کہ جیسا کہ ارسطو نے کہا ہے یہ یقینی بات ہے کہ روپئے کو روپیہ نہیں جنتا" اس سے کہیں زیادہ واضح الفاظ کووار رووئیس (COVARRUVIAS) کے ہیں "چوتھی دلیل یہ ہے کہ روپیہ خود اپنی ذات میں سے کسی چیز کو جنم نہیں دیتا اور نہ اس میں جننے کی طاقت ہے اس بنار پر یہ بات ناقابلِ تسلیم بلکہ خلافِ انصاف ہے کہ روپیہ قرض دے کر اس کے استعمال کے معاوضے کے طور پر اصل رقم سے زیادہ واپس لیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اضافہ روپئے سے حاصل نہیں ہوا، روپیہ تو اپنی فطرت سے بانجھ ہے، اضافہ تو دوسرے کی محنت کا ثمر ہے"

زر اور دوسری بہت سی ادھار دی جانے والی چیزوں کا مستہلک ہونا اور ان کی ذات کا ختم ہو جانا ایسی چیز تھی جس نے "فطری حق" کی دلیل فراہم کی۔ ٹامس ایکوی ناس (THOMAS AQUINAS) نے اس دلیل کو نہایت وضاحت سے پورے طور پر پیش کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے حصولِ منفعت ان کی ذات کو ختم کرنے (استہلاک عین) کے ذریعے ممکن ہے مثلاً غلّہ اور شراب۔ اس بنا پر ان کی منفعت کو ان کی ذات (عین) سے جدا نہیں کیا جا سکتا اور اگر ان کی منفعت کسی دوسرے شخص کو منتقل کی جائے تو لازمی طور پر ان کی ذات (عین) کی منتقلی بھی عمل میں آئے گی، اس طرح کی اشیاء جب ادھار دی جائیں گی تو ادھار دینے کے ساتھ ملکیت میں بھی تبدیلی واقع ہو جائے گی۔ اب یہ ظاہر ہے کہ یہ کھلی بے انصافی ہے کہ ایک شخص شراب تو بیچے مگر شراب کی منفعت کو اس سے علیحدہ کرے۔ ایسا کرنے کا مطلب صرف یہ ہوگا کہ وہ یا تو اسی چیز کو دو مرتبہ فروخت کرے گا۔ یا پھر ایک غیر موجود چیز کو بیچے گا۔ ٹھیک اسی طرح یہ بھی بے انصافی ہے کہ آدمی اس طرح کی چیزوں کو ادھار دے کر ان پر سود وصول کرے۔ یہاں بھی وہ ایک ہی چیز کی دو قیمیں چاہتا ہے: وہ اس شے کا بدل بھی چاہتا ہے اور

اس کی منفعت کی قیمت بھی حاصل کرنا چاہتا ہے جسے ہم انٹرسٹ یا یوزری کہتے ہیں۔ اب چوں کہ روپے سے منفعت کا حصول اسے خرچ کر ڈالنے اور کھپا دینے (استہلاک عین) سے ہی ممکن ہے، اس لیے روپے کی منفعت کی قیمت کا جواز مذکورہ بالا وجوہات سے ناقابلِ تسلیم ہے۔ اس استدلال کی روشنی میں سود کی حقیقت یہ قرار پاتی ہے کہ وہ ایک معدوم شے کی قیمت ہے اور وہ شے ہے مستہلک ہو جانے والی اشیا کی علیحدہ اور مستقل منفعت!

ایک تیسری دلیل کے ذریعے بھی جو بندھے ٹکے انداز میں بار بار دہرائی گئی ہے یہی نتیجہ نکالا گیا ہے۔ قرض دیا ہوا مال قرض دار کی ملک بن جاتا ہے، اس بنا پر قرض دینے والے کو اس مال کی منفعت کی جو قیمت سود کی شکل میں ادا کی جاتی ہے وہ درحقیقت قرض لینے والے کے مال کی منفعت کا معاوضہ ہے اور یہ معاوضہ وصول کرنا ظلم کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ چنانچہ گون زالیز ٹیلیز کہتا ہے " اس کی وجہ یہ ہے کہ قرض خواہ ملک غیر سے انتفاع حاصل کرتا ہے اور اس طرح دوسرے کو نقصان پہنچا کر اپنی دولت میں اضافہ کرتا ہے " اس سے کہیں زیادہ چبھتے ہوئے الفاظ میں وے کونیس ویکونا (VACONIUS VACUNA) کہتا ہے " چنانچہ وہ آدمی جو ایسے روپے سے فائدہ اٹھاتا ہے، خواہ وہ روپے کی شکل میں ہو یا کسی دوسری صورت میں، وہ اس منافعے کو غیر کی ملک سے حاصل کرتا ہے اور اس بات میں اور چوری کر کے اسے حاصل کرنے میں سرِ مو کوئی فرق نہیں "

آخر میں غالباً سب سے پہلے ٹامس ایکوئناس نے مذہبی قوانین کے ذخیرے میں ایک حیرت انگیز دلیل کا اضافہ کیا۔ سود کی حقیقت یہ قرار دی گئی کہ یہ وہ قیمت ہے جو فریب اور دغابازی کے ذریعے اس مشترکہ ملک کے معاوضے میں حاصل کی گئی ہے جس کا نام وقت ہے۔ وہ سود خور جو سود کے نام سے اپنی دی ہوئی رقم پر اضافہ حاصل کرتے ہیں، ایک تاویل کے ذریعے لوگوں پر اس ناجائز کاروبار کی معقولیت ثابت کرتے ہیں، اس تاویل کو "وقت" کی بنیاد پر پیش کیا جاتا ہے۔ وہ وقت (مہلت) کو اس اضافے کا بدل قرار دیتے ہیں جو سود کی شکل میں حاصل ہوتا ہے۔ اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ وہ قرضے پر مہلت میں اضافے یا کمی کے ساتھ سود کی رقم میں زیادتی کمی کرتے رہتے ہیں لیکن وقت ایک ایسی مشترکہ ملک ہے جس کا معین طور پر کوئی مالک نہیں، یہ خدا نے ہر ایک کو برابر دیا ہے۔ اب اگر کوئی سود خور وقت کی قیمت لگاتا ہے گویا کہ وہ اس کی ملک خاص ہے تو وہ اپنے اس ہمسائے کو فریب دے رہا ہے جس کے ہاتھ وہ وقت کو فروخت کر رہا ہے کیوں کہ یہ ایسی چیز ہے جو جتنی بیچنے والے کی ملکیت ہے

اتنی ہی خریدنے والے کی بھی ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ خدا کو بھی دھوکہ دیتا ہے کیوں کہ وہ اس کے عطیہ عام کی قیمت وصول کر رہا ہے، خلاصہ یہ کہ ان مذہبی قانون دانوں (مسیحی فقہاء) کی نگاہ میں ربا القرض وہ آمدنی ہے جو قرض دینے والا قرض دار کی ملکیت میں سے دھوکے بازی یا زبردستی سے وصول کرتا ہے۔ ادھار دینے والے کو سود کی شکل میں وہ پھل دیئے جاتے ہیں جو بے ثمر روپے سے حاصل نہیں ہوتے، وہ ایسی منفعت کو فروخت کرتا ہے جس کا کوئی وجود نہیں یا جو پہلے سے قرض دار کی ملکیت ہے۔ آخر بات یہ کہ وہ اُس وقت کو بیچتا ہے جو قرض دار کی بھی اتنی ہی ملکیت ہے جتنی قرض خواہ کی۔ مختصر یہ کہ اسے جس پہلو سے بھی دیکھا جائے سود کی حیثیت ایک ایسے طفیلی منافعہ کی ہے جو فریب خوردہ قرض دار سے بجبر و جور وصول کیا جاتا ہے۔

حرمت کا اطلاق اس منافعے پر نہیں ہوتا جو سرمائے کو ذاتی طور پر کھپانے کے نتیجے میں حاصل ہوا ہو۔

اس فیصلے کا انطباق اس انٹرسٹ پر نہیں کیا گیا جو پائیدار اموال کو کرائے پہ دینے سے حاصل ہوتا ہے مثلاً مکان، فرنیچر وغیرہ، طبعی منافعے پر جو ذاتی جدوجہد سے حاصل کیا جاتا ہے اس کا کوئی اثر نہیں پڑا، اس بات کو محسوس نہیں کیا گیا، خاص طور سے اس دور کے اوائل میں، کہ یہ طبعی منافعہ اس منافعے سے علیحدہ بھی کوئی چیز ہو سکتا ہے جو کاروبار چلانے والے کو اس کی محنت کے عوض ملتا ہے۔ اور اگر کسی حد تک اس کا احساس کیا بھی گیا تو بھی سنجیدگی سے اس پر سوچنے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ جو بھی کچھ ہو بہر حال اس منافعے کی مذکورہ قسم کے اصول کو ہدفِ ملامت نہیں بنایا گیا۔ چنانچہ مثال کے طور پر مذہبی قانون داں زبرلاّ (ZABARELLA) علاوہ دوسری وجوہات کے ربا القرض سے اس وجہ سے بھی نالاں ہے کہ کاشتکار اس لالچ میں کہ سود پر روپیہ چلانے میں ایک زیادہ یقینی منافعہ کی توقع ہے، روپے کو بجائے پیدا آوری میں صرف کرنے کے سود پر چلائے گا اور اس طرح عام غذائی صورتِ حال پر بُرا اثر پڑے گا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نقطۂ نظر کے حامل کے نزدیک روپے کو زراعت میں لگا کر اس سے نفع حاصل کرنا کوئی قابلِ اعتراض امر معلوم نہیں ہوتا، اس بات تک کو ضروری نہیں سمجھا گیا کہ سرمائے کا مالک خود ذاتی طور پر اسے لگائے بشرطیکہ سرمایہ پر ملکیت اسی کی برقرار رہے چنانچہ مضاربت سے حاصل شدہ منافعہ کو ناجائز قرار نہیں دیا گیا۔ جس کی صورت یہی ہوتی ہے کہ ایک شخص کچھ روپیہ دوسرے کے حوالے کرتا ہے مگر اس پر اپنی ملکیت برقرار رکھتا ہے، ٹامس اکوئی ناس کا اس کے بارے میں یہ خیال ہے کہ ایسا شخص اس روپے سے حاصل ہونے والے منافعہ کو بے خوف خطر استعمال کر سکتا ہے، اسے اس کی ملکیت کے بارے میں دلائل فراہم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں" کیوں کہ وہ اپنی ہی ملکیت کا ثمرہ وصول کر رہا ہے، اور یہ ثمرہ ایسا ہے کہ جو ٹامس اکوئی ناس کے خیال میں براہِ راست اس کے سکوں سے نہیں بلکہ اُن سکوں کے منصفانہ تبادلوں کے ذریعے سے حاصل شدہ اشیاء سے ملتا ہے۔ اِس منافعے کو جو ذاتی جد و جہد کے ذریعے حاصل ہوا ہے جہاں بھی