ان کو ان کی اصل رقم پر ڈیڑھ سال میں پچیس فیصد منافع ملے گا۔ اس اسکیم کا نام "ٹوئن مضاربہ" رکھا گیا۔ مطلب یہ کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں مضاربت اور شرکت کو جو عملی شکل دی گئی اس سے ان کی حقیقت بدل گئی اور وہ مضاربت اور شرکت باقی ہی نہ رہی کیونکہ جیسا کہ شروع مقالہ میں عرض کیا گیا کہ جس معاملہ میں سرمائے والے فریق کو یہ یقین دلایا جائے کہ اس کا سرمایہ بھی تمام تر اس کے لئے محفوظ رہے گا اور نفع بھی یقینی ملے گا، یا یہ کہ نفع نسبتی حصہ سے نہیں بلکہ سالانہ یا ماہانہ فیصد کے حساب سے ملے گا، یا یہ کہ معاملہ ختم ہونے سے پہلے نفع تقسیم ہوتا رہے گا، یا نقصان کی صورت میں کام کرنے والا فریق بھی نقصان میں شریک ہوگا تو وہ معاملہ کسی طرح مضاربت کا معاملہ نہیں رہتا بلکہ ربوٰ کا معاملہ بن جاتا ہے۔ اسی طرح جس معاملے میں سرمایہ دو آدمیوں کا ہو اور تجارتی کام و عمل دو کا نہیں بلکہ صرف ایک کا ہو، یا اس میں نفع کا تعین نسبتی حصہ سے نہیں بلکہ سرمائے کے فیصد کے حساب سے ہو تو ایسا معاملہ شرکت کا معاملہ نہیں ہوتا بلکہ ربوی قسم کا معاملہ بن جاتا ہے لہٰذا ایسے معاملات پر مبنی نظام بنکاری و سرمایہ کاری کو اسلامی کہنا اسلام پر افتراء اور ظلم اور اسے بدنام کرنے کی بدترین کوشش ہے کیونکہ جہاں تک بنیادی ساخت اور عملی نتائج کا تعلق ہے اس نظام میں اور صریح ربوٰ پر مبنی نظام میں کوئی خاص فرق نہیں، دونوں میں کھاتہ داروں کی اصل رقوم بھی محفوظ رہتی ہیں اور ان کو بغیر کسی محنت و مشقت کے سرمایہ کے فیصد کے حساب سے متعین اضافہ بھی ملتا ہے اور پھر دونوں سے ایک ہی طرح کے معاشی حالات بھی ظہور میں آتے ہیں تو پھر ان میں سے ایک نظام کو جائز اور اسلامی اور دوسرے کو ناجائز اور غیر اسلامی کہنا خلاف عقل و دانش اور ناقابل فہم بات ہے جو اللہ کے دین کی بات نہیں ہو سکتی۔ اس قسم کی کوششیں اور باتیں چند مفاد پرستوں کے لئے تو مفید ہو سکتی ہیں لیکن نہ اسلام کے لئے مفید ہو سکتی ہیں اور نہ عام مسلمانوں کے لئے اور سمجھدار قسم کے غیر مسلموں کے لئے تو ایسی باتیں مضحکہ خیز ہیں۔ وہ اسلام کے متعلق ہمارے اونچے دعووں کو ہماری ایسی باتوں کی روشنی میں دیکھتے ہیں تو اسلام سے بدظن ہوتے اور ہمیں احمق اور محض شاعر سمجھتے ہیں۔

مقالہ ختم کرنے سے پہلے ایک سوال اور اس کا جواب عرض کر دینا مناسب اور مفید سمجھتا ہوں: سوال مختصر طور پر یہ کہ مشترک سرمائے کی کمپنیوں وغیرہ کے شیئرز وغیرہ

کی خرید وفروخت کا جو معاملہ ہے کیا یہ مضاربت کے تحت آتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ کہ کئی وجوہ ہیں جن کی بنا پر یہ معاملہ مضاربت کی تعریف میں نہیں آتا: پہلی وجہ یہ کہ مضاربت کے لئے ضروری ہے کہ رب المال اور عامل مضارب کے درمیان براہِ راست لفظ مضاربت کے ساتھ معاہدہ ہو اور اس معاملہ میں اگر شیئرز ہولڈرز اور حصّہ داروں کو رب المال اور کمپنی میں کام کرنے والے جملہ ملازمین کو یا کمپنی کے ڈائریکٹروں کو عامل مضارب کہا جائے تو ظاہر ہے کہ ان کے درمیان لفظ مضاربت سے کوئی معاہدہ نہیں ہوتا بلکہ عام طور پر وہ ایک دوسرے کو جانتے تک نہیں ہوتے، پھر چونکہ کمپنی کے ڈائریکٹروں کا اور بعض ملازمین کا بھی سرمایہ لگا ہوتا ہے لہٰذا وہ خود بھی رب المال فریق میں شامل ہوتے ہیں، دوسری وجہ یہ کہ مضاربت کے لئے ضروری ہے کہ معاملہ شروع کرتے وقت دونوں فریقوں کے درمیان ان کی مساویانہ مرضی سے یہ طے ہو کہ اگر نفع ہوگا تو ان کے درمیان کس تناسب سے تقسیم ہوگا، جب کہ اس معاملہ میں نفع کی تعیین وتقسیم صرف ڈائرکٹروں کی مرضی سے طے پاتی ہے۔ تیسری وجہ یہ کہ مضاربت کے لئے ضروری ہے کہ نفع کی صورت میں نفع رب المال اور عامل مضارب کے درمیان نسبتی حصّہ سے تقسیم ہو جبکہ اس معاملہ میں عامل کا مصداق جو اصل لوگ ہوتے ہیں جن کی محنت ومشقّت سے نفع وجود میں آتا ہے وہ کمپنی کے ملازم ہوتے اور انہیں ماہوار یا یومیہ متعیّن تنخواہ اور اجرت ملتی ہے۔ نفع کا ایک نسبتی حصّہ نہیں ملتا، چوتھی وجہ یہ کہ مضاربت کے لئے ضروری ہے کہ جب معاملہ ختم ہو تو اس وقت فریقین کے درمیان نفع کی تقسیم ہو اس سے پہلے دورانِ معاملہ نفع کی تقسیم جائز نہیں ہوتی، حالانکہ اس معاملہ میں دورانِ معاملہ عبوری منافع کے نام سے تقسیم ہوتی رہتی ہے، پانچویں وجہ یہ کہ بعض ائمہ مجتہدین کے نزدیک مضاربت کے لئے ضروری ہے کہ اس کا پیسہ صرف خرید وفروخت کی تجارت میں لگے اسے صنعتی کاروبار میں لگانا درست نہیں حالانکہ اس معاملہ میں جمع شدہ سرمایہ صنعتی کاروبار میں بھی ضرور لگایا جاتا ہے۔ چھٹی وجہ یہ کہ مضاربت کے لئے ضروری ہے کہ اس کے سرمائے کو عامل کمانے کے کسی ایسے طریقہ میں نہ لگائے جو شرعاً حرام وممنوع ہے۔ مثلاً اس سے سودی لین دین اور معدوم وغیر حاضر شے کی خرید وفروخت نہ کرے حالانکہ آج کل تجارتی کمپنیاں سودی لین دین بھی کرتی ہیں اور یہ بھی نہیں دیکھتیں کہ تجارت کی جائز وناجائز صورتیں کیا ہیں ان

(بقیہ صـ ۲۶ پر)

مزید اشکالات کے جوابات

(بسلسلۂ "مروّجہ نظام زمینداری اور اسلام")

مولانا محمد طاسین

پہلے یہ عرض کر دوں کہ کسی تحریر و تقریر سے متعلق اشکالات و اعتراضات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو واقعی اور بدیہی طور پر اس تحریر و تقریر سے پیدا ہوتے ہیں اور عام طور پر سمجھ میں آتے ہیں، اور دوسرے وہ جو ذہانت اور فنکاری کے ذریعے تکلف کے ساتھ زبردستی پیدا کئے جاتے ہیں اور مخصوص ذہنیت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ پہلی قسم کے اشکالات و اعتراضات سامنے لانا اور صاحبِ تحریر و تقریر سے ان کے جوابات طلب کرنا، اچھی روش ہے بشرطیکہ نیت نیک اور مقصد احقاقِ حق اور ابطالِ باطل ہو۔ صاحبِ تحریر و تقریر کو نیچا دکھانا اور خاص غرض کے تحت اس کی شخصیت کو مجروح و بدنام کرنا نہ ہو، اس قسم کے اشکالات و اعتراضات کا جواب دینا، صاحبِ تحریر و تقریر کی ذمہ داری ہے اور اس صورت میں اور زیادہ، جب جواب نہ دینے سے کسی دینی مسئلہ کے متعلق شدید غلط فہمی کا اندیشہ ہو، البتہ دوسری قسم کے اعتراضات کا جواب نہ دینا ہی بہتر ہوتا ہے جو یا تو ایسے اشخاص کی طرف سے سامنے آتے ہیں جن کا مزاج کچھ ایسا ہوتا ہے کہ ان کو دوسروں پر اعتراضات کرنے میں مزہ آتا ہے۔ چنانچہ انہیں ان کے اعتراضات کا خواہ کتنا ہی اطمینان بخش جواب دیا جائے کبھی مطمئن نہیں ہوتے اور برابر الٹے سیدھے اعتراضات کئے چلے جاتے ہیں۔ وہ دوسرے کے تحریری جواب کو سمجھنے کے لئے نہیں پڑھتے بلکہ مزید اعتراضات کرنے کے لئے پڑھتے ہیں، یا اس قسم کے اعتراضات ایسے اشخاص کی طرف سے سامنے آتے ہیں جن کو صاحبِ تحریر و تقریر سے کسی دوسرے اختلاف وغیرہ کی وجہ سے ناراضی ہوتی ہے اور وہ اس طریقہ سے اپنی بھڑاس نکالتے ہیں۔ ایسے لوگوں سے بحث و مباحثہ میں الجھنا، وقت اور توانائی کو ضائع کرنا ہوتا ہے۔

جناب محمد اکرم خاں صاحب کے تازہ اشکالات و اعتراضات کس قسم کے ہیں اس کا فیصلہ قارئینِ حکمتِ قرآن پر چھوڑتا ہوں، بہرحال اب جبکہ یہ اشکالات و اعتراضات، حکمتِ قرآن میں چھپ چکے ہیں تو بادلِ نخواستہ ہی سہی میرے لئے ان کا جواب دینا ضروری ہوگیا ہے۔ موصوف کے سوالات اگرچہ تین ہیں لیکن ہر سوال اپنے اندر کئی کئی اشکال و اعتراض لئے ہوئے ہے، میں سمجھتا ہوں ان کے تفصیلی جوابات کے لئے سینکڑوں صفحات درکار ہیں اور ان کے لئے جتنا وقت چاہیئے میرے پاس موجود نہیں، دراصل اعتراض کرنے کے لئے زیادہ علم و عقل کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن مفصّل جواب کے لئے اس کی شدید ضرورت ہوا کرتی ہے،

غلط فہمی پیدا کرنے سے غلط فہمی کا دور کرنا کہیں زیادہ مشکل ہوا کرتا ہے ۔ غرضیکہ میں نہایت اختصار کے ساتھ جواب دینے کی کوشش کروں گا اس لئے بھی کہ قارئین حکمت قرآن کی بڑی اکثریت کے لئے یہ دلچسپی کا موضوع نہیں ۔

(۱) جناب محمد اکرم خاں کے پہلے سوال کا تعلق میری اس عبارت سے ہے جو پچھلے مضمون میں سود اور افراط زر سے متعلق ایک اعتراض کے جواب میں لکھی گئی تھی اور جس کا کچھ حصہ جو مفید مطلب تھا موصوف نے نئے اعتراضات کے لئے نقل بھی فرمایا ہے یعنی انہوں نے میری اس وضاحت کو چھوڑ دیا جو مال حقیقی اور مال مجازی کے درمیان فرق سے متعلق مثال سے پیش کی گئی تھی ۔ میری نقل کردہ عبارت کا پہلا ٹکڑا اس طرح ہے : " زر کاغذی یعنی نوٹ حقیقی طور پر اور بذات خود مال نہیں بلکہ تبادل مال کا ذریعہ تسلیم کر لینے کی وجہ سے مجازی طور پر مال ہیں " اس پر موصوف نے نہایت سطحی قسم کا یہ اعتراض فرمایا ہے : " کہ اگر نوٹ حقیقی طور پر مال نہیں تو پھر ان پر زکوٰۃ عائد نہیں ہونی چاہئے ۔ حالانکہ یہ رائے کسی کی بھی نہیں ہے " ۔ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ نوٹوں پر زکوٰۃ اس وجہ سے عائد ہوتی ہے کہ وہ مجازی طور پر مال ہیں ۔ یعنی معاشرے نے حکومت کے ذریعے ان کو ایسی چیزوں کے حصول کا ذریعہ تسلیم کر لیا ہے جو حقیقی طور پر اور بذات خود مال ہیں چنانچہ جب تک ان کی یہ حیثیت قائم رہتی ہے وہ حکماً اور مجازاً مال رہتے ہیں لیکن جب کوئی حکومت اپنے جاری کردہ نوٹوں کو منسوخ کر دیتی ہے اور بازار میں ان کو کوئی نہیں لیتا اور ان کے عوض کوئی چیز نہیں دیتا تو وہ مجازی طور پر بھی مال نہیں رہتے جبکہ اس کے مقابلہ میں سونے چاندی کے سکوں کا حال یہ ہے کہ حکومت ان کو منسوخ کر دے جب بھی وہ مال رہتے ہیں چنانچہ ان کے مالک کو ان کے عوض ضروریات زندگی ملتی ہیں کیونکہ سونا چاندی بذات خود مال ہے چنانچہ اگر ان کا وزن اتنا ہو جتنا وجوب زکوٰۃ کیلئے مقرر ہے تو ان پر زکوٰۃ بھی ضرور عائد ہوتی ہے ۔

میری عبارت کے جس دوسرے جزو پر اعتراض کیا گیا ہے وہ یہ ہے : " دنیا میں افراط زر کا اصل سبب کاغذی کرنسی کا رواج ہے ۔ اس کے ختم ہوئے بغیر انسانیت کو افراط زر کی مصیبت سے چھٹکارا ملنا مشکل ہے ۔ تاریخ گواہ ہے کہ جب تک بارٹر سسٹم کے تحت اجناس کا تبادلہ اجناس سے ہوتا تھا یا جب تک رائج الوقت سکے سونے چاندی کے ہوتے تھے کبھی افراط زر کا مسئلہ اس طرح پیدا نہیں ہوا " اعتراض اس عبارت پر ان الفاظ سے فرمایا گیا ہے وہ یہ ہیں " کہ یہ رائے کہ افراط زر کا علاج زر کاغذی سے دوبارہ دھاتوں کے زر یا بارٹر سسٹم کی طرف پلٹنا محل نظر ہے ۔ اس کی حمایت میں پوری دنیا میں ایک رائے بھی نہیں ہے نہ کسی تجربے کے ذریعے اسے ثابت کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی پوری دنیا میں اس پر کوئی عمل کرنے کو تیار ہوگا ۔ ایسا علاج خواہ اسلام کے نام پر پیش کیا جائے یا منطق کے زور پر کوئی حیثیت نہیں رکھتا " اس اشکال یا اعتراض کا جواب یہ کہ پہلے تو یہ دعویٰ ہی خلاف واقعہ اور غلط ہے کہ اس رائے کی حمایت میں پوری دنیا میں ایک رائے بھی نہیں ہے ۔ میں پوچھتا ہوں کہ آخر اس مسئلہ پر کب دنیائے انسانیت میں استصواب رائے ہوا تھا اور کب

مختلف مدرسہ ہائے فکر سے تعلق رکھنے والے معاشی مفکرین اور اصحاب رائے نے اس کے خلاف متفقہ فیصلہ دیا تھا جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ ایک رائے بھی اس کی حمایت میں نہیں، یہ دعویٰ اس لئے بھی غلط ہے کہ دنیا میں کوئی ایسا حیاں اور نظریہ نہیں جس کے متعلق موافق اور مخالف بکثرت آراء نہ پائی جاتی ہوں اور پھر جناب کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ پوری دنیا میں اس پر کوئی عمل کرنے کو تیار نہیں، اس بات کی تردید کے لئے یہ کہہ دینا کافی ہے کہ جس انسانیت نے ہزاروں سال سونے چاندی کے سکوں اور اجناس کے بدلے اجناس کے نظام پر عمل کیا وہ آج بھی اس کو اپنا سکتی ہے اس پر عمل کرسکتی ہے اور اس کا قابل عمل ہونا موجودہ حالات میں بھی ناممکن اور محال نہیں، کیا بعید کہ ٹھوکریں کھانے اور تلخ تجربات کے بعد انسانیت پھر اس طرف لوٹ جائے اور پھر کیا یہ واقعہ نہیں کہ آج بھی سوشلسٹ ممالک اور غیر سوشلسٹ ممالک کے مابین تجارتی لین دین اشیاء کے بدلے اشیاء سے ہو رہا ہے؟ پاکستان اور روس کے درمیان آج اسی طریقہ سے تجارتی لین دین ہو رہا ہے جس کا نام بارٹر سسٹم ہے اور پھر جو چیز چھوٹے اور محدود پیمانے پر اختیار کی جاسکتی ہو بڑے اور وسیع پیمانے پر کیوں اختیار نہیں کی جاسکتی۔ غرضیکہ یہ کہنا نہ نقل کی رُو سے صحیح ہے اور نہ عقل کی رو سے صحیح کہ سونے اور چاندی کی کرنسی اور اشیاء کے بدلے اشیاء کے نظام پر پوری دنیا میں کوئی بھی عمل کرنے کو تیار نہیں۔ اگر دعویٰ مذکور کو تھوڑی دیر کے لئے صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے یعنی یہ کہ انسانیت اب کاغذی کرنسی کو چھوڑنے اور دھاتی سکوں اور اشیاء کے بدلے اشیاء کے نظام کو دوبارہ قبول کرنے کو تیار نہیں تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ کاغذی کرنسی کو چھوڑنے اور سونے چاندی کی کرنسی اور بارٹر سسٹم کو اختیار کرنے کی رائے ہی غلط ہے؟ اگر کسی چیز کے صحیح وغلط اور حق و باطل کا معیار یہ قرار دیا جائے کہ انسانیت اس کو مانتی اور اس پر عمل کرتی ہے یا نہیں تو پھر بہت سی صحیح اور حق چیزوں کو غلط و باطل اور بہت سی غلط و باطل چیزوں کو صحیح اور حق ماننا اور کہنا پڑے گا اور نیکیوں اور بدیوں کا پورا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔ لہٰذا معیار مذکور غلط اور باطل ہے اور اس پر مبنی اشکال بھی غلط و نادرست جس کی علمی طور پر کوئی حیثیت نہیں۔

تیسرے اور چوتھے اشکال کا تعلق میری اس عبارت سے ہے جو میں نے افراطِ زر کے اسباب کے بارے میں لکھی تھی اور دین و شریعت کے حوالے سے نہیں بلکہ عام مطالعے اور آزاد سوچ کے تعلق سے لکھی تھی، چونکہ بعض کتابوں میں افراط زر کے اسباب میں سے ایک سبب حکومت کا مقررہ مقدار سے زیادہ نوٹ چھاپنا اور ان کا گردش کرنا بھی لکھا ہے۔ لہٰذا جعلی نوٹوں کے چھپنے اور پھیلنے سے افراطِ زر میں اضافہ ہونا ایک قابل فہم بات ہے۔

پھر آگے اکرم خان صاحب نے اعتراض کے لئے میری وہ عبارت نقل فرمائی ہے جو کرنسی نوٹوں کے قرضہ سے متعلق تھی اور میں نے ان کے ایک اعتراض کے جواب میں لکھی تھی، جس کا حاصل یہ کہ چونکہ کرنسی نوٹ فی نفسہٖ اور بذاتِ خود مال نہیں بلکہ اس حیثیت سے مال ہیں کہ حکومت اور معاشرے نے ان

کو حقیقی اموال کے حصول اور تبادلے کا ذریعہ تسلیم کر لیا ہے۔ لہٰذا ان کے قرضہ کے لین دین میں ان کی اس حیثیت کو ملحوظ رکھنا شرعاً اور عقلاً ضروری ہے اور یہ کہ اس کے ملحوظ رکھنے کی صورت یہ ہے کہ ان کے قرض میں ان کی تعداد کی بجائے کسی حقیقی مال اور جنس کی مقدار کو قرض قرار دیا جائے جو بوقت قرض ان نوٹوں سے مل سکتی تھی اور پھر ادائیگی اس حقیقی مال کی مقدار کے مطابق ہو۔ فرض کیجئے کہ اگر ادائیگی کے وقت بھی نوٹوں کی اسی تعداد سے اتنا ہی حقیقی مال اب بھی بازار سے مل سکتا ہے جتنا بوقت قرض ملتا تھا تو اتنے ہی نوٹوں سے ادائیگی کی جائے گی، اور اگر بوقت ادائیگی نوٹوں کی اس تعداد کے عوض اتنا حقیقی مال نہیں ملتا بلکہ اس تعداد سے کم یا زیادہ کے عوض ملتا ہے تو نوٹوں کی ادائیگی اس کے مطابق کی جائے گی، مثلاً اگر بوقت قرض سو روپے کے نوٹوں کے عوض ایک من گندم ملتی تھی اور بوقت ادائیگی بھی ایک ہی من ملتی ہے تو ادائیگی ٹھیک سو روپے کے نوٹوں سے ہوگی اور اگر بوقت ادائیگی ایک من گندم کی قیمت نوّے روپے ہوگئی یا ایک سو دس روپے ہوگئی تو پہلی صورت میں ادائیگی نوّے روپیہ کے نوٹوں سے اور دوسری صورت میں ایک سو دس روپے کے نوٹوں سے ہوگی کیونکہ قرض میں یہ شرعاً لازم ہوتا ہے کہ مقررہ میعاد کے بعد قرض میں لیے ہوئے مال کی مثل ادا کی جائے، اگر مال بذاتہ اور بنفسہ مال ہو تو اس کی مثل عدد اور وزن کی برابری سے ہوگی اور اگر مال بنفسہ اور بذاتہ حقیقی طور پر مال نہیں بلکہ حصول مال کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے اضافی اور مجازی طور پر مال ہے تو اس کی مثل کا تعین اس کی اپنی تعداد و مقدار کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس حقیقی مال کی تعداد اور مقدار کی برابری کے لحاظ سے ہوگا جس کے حصول کا وہ ذریعہ و وسیلہ ہے، کرنسی نوٹ بھی چونکہ حقیقی مال نہیں بلکہ اضافی اور مجازی طور پر مال ہیں لہٰذا ادائیگی قرض میں ان کی مثل کا تعین کسی حقیقی مال کی تعداد و مقدار سے ہونا ضروری ہے چنانچہ مثالِ مذکور میں ادائیگی قرض کی جو تین شکلیں ذکر ہوئی ہیں تینوں اس وجہ سے درست ہیں کہ ان میں سے ہر شکل میں مثل اور برابری موجود ہے جو ادائیگی میں ضروری ہے۔

میری اس عبارت کو رد کرنے کے لئے جناب محمد اکرم صاحب نے تین اعتراض فرمائے ہیں۔ پہلا یہ کہ "یہ بات متنازع فیہ شکل اختیار کر سکتی ہے کہ کسی وقت حقیقی مال کیا ہو۔ بیسیوں اشیاء میں سے کس چیز کو آپ معیار کے طور پر اختیار کریں گے" الخ۔ اس کا جواب میری طرف سے یہ کہ بوقت قرض دونوں فریق باہمی رضامندی سے جس چیز کو بھی معیار بنالیں وہی معیار بن سکتا ہے اس صورت سے ظاہر ہے کہ بوقت ادائیگی کوئی نزاع نہیں ہو سکتا، دوسرا جواب یہ کہ کسی ایسی چیز کو معیار بنایا جاسکتا ہے جو ملکی اور قومی معیشت میں بنیادی حیثیت رکھتی ہو جیسے زرعی ملک میں غلّہ یعنی گیہوں اور چاول وغیرہ۔ تیسرا جواب یہ کہ سونے چاندی کو معیار بنایا جاسکتا ہے جو ماضی میں طویل زمانے تک ہر متمدّن معاشرے میں معیار رہا حتیٰ کہ کچھ زمانہ پہلے تک ہر حکومت صرف اتنے کرنسی نوٹ چلانے کی پابند تھی جتنا اس کے پاس محفوظ سونا ہوتا تھا۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد یہ پابندی ختم ہوئی اور اسلام نے بھی سونے

چاندی کو معیار تسلیم کیا ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کہ اس وقت دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جس کی اپنی قدر وقیمت یکساں رہتی ہو حتیٰ کہ سونا بھی روز گھٹتا بڑھتا ہے۔ پھر ایسی چیز جو خود یکساں قدر وقیمت کی مالک نہ ہو مذکورہ بالا صورت میں قدر وقیمت کا معیار کیسے قرار دی جاسکتی ہے؟

اس کا جواب یہ کہ اصل مسئلہ جو زیر بحث ہے وہ یہ کہ کچھ عرصہ سے کرنسی نوٹوں کی قیمت مسلسل کم ہو رہی ہے مطلب یہ کہ مثلاً ایک سال پہلے سو روپے کے نوٹ کے عوض بازار سے جو مال اور سامان ضرورت مل جاتا تھا آج اسی کے عوض آدھا پونا ملتا ہے۔ لہٰذا اگر کرنسی نوٹوں کے قرضہ میں یہ ضروری ٹھہرایا جائے کہ آج جتنی تعداد میں نوٹ قرض لئے دیئے گئے ایک سال بعد ٹھیک اتنی ہی تعداد میں ان کی ادائیگی ہونی چاہئے تو اس سے قرض دینے والے کی حق تلفی ہوتی ہے اور اسلام کے نزدیک جس طرح یہ حرام ہے کہ مقرض اپنے اصل مال پہ مقروض سے کچھ بھی زائد لے اسی طرح یہ بھی حرام ہے کہ مقروض اصل مال کی ادائیگی میں کچھ بھی کمی کرے۔ قرآن مجید کی آیت لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ کا باتفاق یہی مطلب ہے۔ ایسی صورت میں نوٹوں کے قرض کی وہ شکل کیا ہوسکتی ہے جو اسلامی عدل کے مطابق ہو اور جس میں کسی فریق کی حق تلفی نہ ہوتی ہو اور قرض دینے والے کو مقررہ میعاد کے بعد اس کا دیا ہوا مال پورا واپس ملتا ہو؟ اس مسئلہ کا جو جواب میں نے دیا ہے اگر وہ کسی کے نزدیک غلط ہے تو اسے چاہئے کہ وہ اس کا دوسرا حل پیش کرے جو دلائل کے لحاظ سے صحیح ہو لیکن یہ کہ اس کا انکار بھی نہ کرنا اور ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر اس میں کیڑے نکالنا اور الٹے سیدھے سوالات واعتراضات کرنا سمجھ میں نہیں آتا کہ تحقیق حق کا کونسا طریقہ ہے اور اس سے اصل مقصد کیا ہے؟

بہرحال میں نے مسئلہ مذکورہ کا جو حل پیش کیا ہے اس میں اس کی پوری وضاحت ہے کہ بوقت قرض اگر مثلاً سو روپے کے نوٹوں کے عوض ایک من گندم ملتی تھی تو ایک من گندم کو قرض متصور کیا جائے گا اور جب ادائیگی قرض کا وقت آئے تو اس کی ادائیگی اتنے روپوں کے نوٹوں سے کی جائے گی جن کے عوض اس وقت ایک من گندم مل سکتی ہوگی، فرض کیجئے اگر اس وقت بھی بازار میں ایک من گندم کی قیمت سو ہی روپے ہو تو ادائیگی سو روپے سے اور نرخ گر جانے کی وجہ سے نوّے روپے ہو تو ادائیگی نوّے روپے سے اور نرخ چڑھ جانے کی وجہ سے ایک سو دس روپے ہو تو ادائیگی ایک سو دس روپے کے نوٹوں سے ہوگی۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ میں بھی اس حقیقت کو جانتا اور مانتا ہوں جو جناب محمد اکرم صاحب نے اپنے اعتراض میں لکھی ہے یعنی یہ کہ اشیاء و اجناس کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں جب ہی تو میں نے مثال مذکور میں ادائیگی کی ایک شکل نوّے روپے اور دوسری شکل ایک سو دس روپے لکھی ہے۔ پہلی شکل گندم کی قیمت گھٹنے کی اور دوسری شکل قیمت بڑھنے کی وجہ سے ہے۔

چونکہ میرے تجویز کردہ حل کا تعلق کسی حقیقی مال کی اس مقدار سے ہے جو بوقت قرض ان کرنسی

نوٹوں کے عوض مل سکتی تھی جو قرض میں دیئے گئے، آگے مدت قرض میں اس مال کی قدر و قیمت بڑھ جائے یا گھٹ جائے میرے اس حل کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور لین دین میں مشکل اور دقت پیش نہیں آتی، لہٰذا موصوف کا دوسرا اشکال رفع اور اعتراض بے حیثیت ہو کر رہ جاتا ہے۔

البتہ جناب محمد اکرم صاحب کا تیسرا اعتراض بظاہر وزنی اور معقول نظر آتا ہے اور وہ یہ کہ میرے تجویز کردہ حل کی بعض شکلوں سے ربا الفضل کا جواز لازم آتا ہے اور وہ شکل وہ ہے جس میں مقروض قرضہ میں لئے ہوئے نوٹوں سے زیادہ نوٹ ادا کرتا ہے جیسے مثال مذکور میں تیسری شکل جس کے اندر گندم کا نرخ بڑھ جانے کی وجہ سے ادائیگی میں سو کی بجائے ایک سو دس روپے کے نوٹ تجویز کئے گئے ہیں جبکہ یہ شکل صریح طور پر ربا الفضل ہے جس سے حدیث نبوی میں منع فرمایا گیا گویا یہ حل اس وجہ سے درست نہیں کہ اس سے ایک حرام چیز کا حلال ہونا لازم آتا ہے۔ اس کا جواب یہ کہ ربا الفضل کا تعلق ایسی اشیاء کی کمی بیشی سے ہے جو بذاتِ خود اور حقیقی طور پر مال ہوتی ہیں، اس کی دلیل یہ کہ جس حدیث نبوی سے ربا الفضل کا ممنوع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس میں جن چھ اشیاء کا ذکر ہے وہ سونا، چاندی، گیہوں، جو، کھجور اور نمک ہیں اور یہ سب چیزیں بذاتِ خود اور حقیقی طور پر مال ہیں اور کرنسی نوٹ جیسا کہ پہلے بار بار عرض کیا گیا بذاتِ خود اور حقیقی طور پر مال نہیں لہٰذا قرض کی مذکورہ شکل میں ان کی کمی بیشی ربا الفضل کی تعریف میں نہیں آتی جس سے حدیثِ نبوی میں منع فرمایا گیا ہے۔

یہاں تک جو کچھ لکھا گیا پہلے سوال کے متعدد مندرجات سے متعلق تھا اب میں جناب محمد اکرم خان کے دوسرے سوال کی طرف آتا ہوں جسے پڑھ کر تعجب ہوتا ہے کہ ایک لکھے پڑھے سمجھدار شخص نے ایسا سطحی اور فضول سوال کیسے کر دیا، اس میں ایک انسان کی عملی و پیداواری صلاحیتوں پر زمین کی قدرتی پیداواری صلاحیتوں کو جو قیاس کیا گیا ہے اپنی نوعیت کا عجیب و غریب اور بڑا دلچسپ قیاس ہے، کہاں ایک زمین کی وہ قدرتی پیداواری صلاحیتیں جو کسی انسان کی سعی و محنت سے نہیں بلکہ قدرتی اسباب و عوامل کے زیرِ اثر وجود میں آتی اور خالق کائنات کی طرف سے بنی نوع انسان کے لئے عطیہ عام کی حیثیت رکھتی ہیں اور جن سے متمتع ہونے اور فائدہ اٹھانے کا حق اللہ رب العلمین نے سب انسانوں کو یکساں طور پر عطا فرمایا ہے، قرآنی آیت ہے: هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا وہ اللہ وہ ہے جس نے تمہارے انتفاع کے لئے زمین کی سب چیزوں کو پیدا فرمایا۔ اس آیت مبارکہ سے صاف ظاہر ہے کہ زمین کے اندر باہر جتنی بھی اشیاء ہیں اللہ رب العزت نے بنی نوع انسان کے استفادہ کے لئے پیدا فرمائی ہیں۔ اور کہاں ایک انسان کی وہ عملی اور پیداواری صلاحیتیں جو بلشمار انسانوں کی اختیاری کوششوں اور محنتوں سے وجود میں آتی، نشوونما پاتی اور پروان چڑھتی ہیں اور جن کے وجود میں خود اس انسان کی ارادی و غیر ارادی کوششوں و کاوشوں کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے، اگر

والدین اور خاندان کے دیگر افراد بچے کی پرورش و تربیت اور دیکھ بھال نہ کریں، معاشرے کے دوسرے لوگ وہ گوناگوں چیزیں پیدا اور مہیا نہ کریں جن پر انسان کی حیات و بقا اور نشوو نما کا دارومدار ہے اور خود وہ انسان اپنی جان اور صحت وغیرہ کا خیال نہ رکھے مفید چیزیں حاصل کر کے اپنے استعمال میں نہ لائے اور مضر چیزوں سے نہ بچے تو پیداواری صلاحیتیں اور قوتیں تو درکنار انسان کا وجود ہی قائم نہیں رہ سکتا۔ اور وہ ہلاکت کا شکار ہو جاتا ہے۔

غرضیکہ انسان کی پیداواری صلاحیتیں بڑی حد تک کسبی اور اختیاری ہوتی ہیں غالباً اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے جو ہر شے کا حقیقی خالق و مالک ہے۔ ہر انسان کو ان عملی اور پیداواری صلاحیتوں کا مالک ٹھہرایا اور ان سے حاصل ہونے والے نتائج و ثمرات اسی کے انتفاع و استفادہ کے لئے مخصوص فرمائے ہیں حتیٰ کہ دوسرا کوئی اس کی رضامندی اور اجازت کے بغیر ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ قرآن مجید کی متعدد آیات سے اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے جو عقل و فطرت اور عدل و انصاف کے عین مطابق ہے، بتلایئے اتنا واضح اور روشن فرق موجود ہوتے ہوئے زمین کی قدرتی پیداواری صلاحیتوں کو انسان کی پیداواری صلاحیتوں پر قیاس کرنا، قیاس کا جھٹکا کرنا نہیں تو اور کیا ہے اور پھر اس قیاس کی بنیاد پر یہ کہنا کہ جب انسان کی پیداواری صلاحیتوں کا معاوضہ لینا جائز ہے تو پھر زمین کی پیداواری صلاحیتوں کا معاوضہ کیوں جائز نہ ہو، بناء الفاسد علی الفاسد اور مضحکہ خیز بات ہے اور پھر یہ لکھنا کہ مولٰنا کے پاس ان میں فرق کرنے کے کون سے دلائل ہیں؟ اس کا جواب سطور بالا میں تفصیل کے ساتھ آچکا ہے جس کا مختصر خلاصہ یہ کہ زمین کی پیداواری صلاحیتیں قدرتی اور وہبی نوع انسان کے استفادہ کے لئے پیدا کی گئی ہیں اور ان سے ہر وہ انسان فائدہ اٹھا سکتا ہے جو پیداوار کے لئے زمین کاشت کرتا ہے جبکہ اس کے بالمقابل انسان کی پیداواری صلاحیتیں اور قوتیں بڑی حد تک کسبی ہیں اور ارشادِ خداوندی کے مطابق ہر انسان کی پیداواری صلاحیتیں خود اس کے استفادہ کے لئے اور ان کے ثمرات کا خود وہ انسان مالک و حقدار ہے، اس کی رضا و خوشی کے بغیر کسی دوسرے انسان کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان سے فائدہ اٹھائے

جناب محمد اکرم خان صاحب کا تیسرا سوال جیسا کہ انہوں نے خود لکھا ہے میری اس تحریر سے متعلق ہے جس میں یہ کہا گیا تھا کہ عامل پیدائش دولت سرمایہ نہیں صرف محنت ہے ..... الخ۔ اس پر موصوف نے پہلا اعتراض ان الفاظ سے فرمایا: "مولٰنا بھی تسلیم کرتے ہیں کہ سرمایہ اصل میں ماضی کی محنت ہی ہے جو کہ سرمائے کی شکل میں جمع ہو گئی ہے، اس صورت میں سرمائے کا معاوضہ نہ ہونا عقل کے خلاف ہے کیونکہ سرمایہ کچھ نہیں ہے سوائے جمع شدہ محنت کے اور محنت کے معاوضہ کے مولٰنا خود قائل ہیں۔ لہٰذا سرمائے کے معاوضے کی مخالفت سمجھ میں نہیں آتی۔"

اس کا جواب یہ کہ مجھے افسوس ہے کہ جناب اکرم خانصاحب نے میری تحریر غور کے ساتھ پڑھنے اور توجہ کے ساتھ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں فرمائی ورنہ وہ کبھی ایسی بات نہ لکھتے، میں نے سرمائے کی ماہیت کے متعلق کہیں یہ نہیں لکھا کہ سرمایہ اصل میں ماضی کی محنت ہی ہے جو کہ سرمائے کی شکل میں جمع ہو گئی ہے بلکہ یہ لکھا ہے دوبارہ دیکھ لیجیے کہ اصطلاح میں جس قابل معاوضہ قیمتی چیز کو ایک اعتبار سے دولت اور دوسرے اعتبار سے سرمایہ کہا جاتا ہے تجزیہ کرکے دیکھا جائے تو وہ دو چیزوں سے مرکب نظر آتی ہے ایک کوئی قدرتی مادہ اور دوم انسانی محنت کے مفید اثرات الخ دراصل موصوف محنت اور اثرات محنت کو نہیں سمجھ پائے، محنت کا تعلق ایک زندہ انسان کی اس دماغی وجسمانی حرکت سے ہے جو کسی معاشی فائدے کے لئے کی جاتی ہے اور اثرات محنت ان فائدوں کا نام ہے جو محنت سے وجود میں آتے اور مادی اشیاء کے ساتھ قائم ہو جاتے ہیں وہ مردہ و بے جان ہونے کی وجہ سے کسی نئی شے کو پیدا نہیں کر سکتے۔ البتہ بعض صورتوں میں جب سرمایہ استعمال ہوتا ہے تو یہ اثرات تحلیل ہو کر نئی محنت کے اثرات میں شامل ہو جاتے اور ان کا حجم بڑھا دیتے ہیں، محنت بہرحال ایک زندہ انسان کے ساتھ قائم رہتی ہے وہ کسی سرمائے وغیرہ میں منتقل نہیں ہوتی جو چیز منتقل ہوتی ہے اس کے اثرات و نتائج ہوتے ہیں جو مادی اشیاء میں مختلف تغیرات و تبدلات کی شکل میں سامنے آتے ہیں اور یہ تغیرات و تبدلات اپنے وجود کو جوں کا توں برقرار رکھتے ہوئے کسی نئی چیز کے وجود کا باعث نہیں بنتے اور کسی نئی شے کو پیدا نہیں کر سکتے لہٰذا عقل و سمجھ کا تقاضا یہ ہے کہ سرمائے کو نہ عامل پیدا وار تسلیم کیا جائے اور نہ عامل کی حیثیت سے اس کا کوئی معاوضہ قرار دیا جائے۔ البتہ استعمال سے اس کی قدر و قیمت اور مالیت میں جو کمی واقع ہو پیداوار میں سے اس کی ضرور تلافی کی جائے۔ اس کے بعد جناب محمد اکرم خانصاحب کا دوسرا اعتراض جو متعدد ضمنی مباحث پر مشتمل دو صفحوں میں پھیلا ہوا ہے اس میں انہوں نے میری اس بات کو غلط ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے جو میں نے عوامل پیدائش دولت کے متعلق لکھی تھی یعنی یہ کہ اس بارے میں دنیائے معاشیات کے اندر دو تصور پائے جاتے ہیں: ایک یہ کہ محنت اور سرمایہ دونوں دولت کو پیدا کرتے ہیں اور دوسرا یہ کہ صرف محنت ہی سے دولت پیدا ہوتی ہے۔ سرمایہ اسے پیدا نہیں کرتا اور یہ کہ میں پہلے تصور کو غلط اور دوسرے کو صحیح اور مطابق اسلام سمجھتا ہوں اور جن دلائل کی بنیاد پر ایسا سمجھتا ہوں وہ یہ ہیں، اب اگر اکرم صاحب کے نزدیک میری بات غلط تھی جو دوسرے تصور پر مبنی تھی اور انہیں اسے غلط ثابت کرنا تھا تو اس کا صحیح علمی طریقہ یہ تھا کہ وہ ایسے نقلی وعقلی مثبت دلائل پیش فرماتے جن سے پہلے تصور کا صحیح اور دوسرے کا غلط ہونا ثابت ہوتا۔ لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا اور اس کی بجائے غیر علمی، محض تنقیدی اور منفی طریقہ اختیار کیا جس کا نتیجہ سوائے الجھاؤ کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں: "دوم، مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ

سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ و محنت کی تمام کشمکش اس وجہ سے ہے کہ فریقین کا حصہ طے کرنے کا کوئی دائمی اور عادلانہ فارمولا نظام میں نہیں ہے۔"

یہ میری ایک طویل عبارت کا ایک ٹکڑا ہے جو میں نے سرمایہ کے عامل پیدا وار نہ ہونے کے استدلال میں لکھی تھی، قارئینِ حکمتِ قرآن میں سے جن حضرات کو اس بحث سے دلچسپی ہو براہِ کرم ایک مرتبہ پھر میری اس تحریر کو دیکھنے کی زحمت فرمائیں جس سے یہ ٹکڑا نقل کیا گیا ہے، میں نے اس عبارت میں جو بات کہی ہے اسے رد کرنے کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ موصوف کوئی سائنٹیفک فارمولا پیش کرتے جس سے یہ ظاہر ہوتا کہ کسی کاروبار سے جو مال پیدا ہوتا ہے اس کا اتنا حصہ محنت سے اور اتنا سرمائے سے وجود میں آتا ہے۔ ایسا فارمولا سامنے آنے سے میری بات یقیناً رد ہو جاتی، لیکن موصوف نے بجائے اس کے لفظ اسلام کا غلط استعمال بلکہ استحصال شروع کر دیا، غلط استعمال اور استحصال کے الفاظ میں نے اس لئے لکھے ہیں کہ اگر موصوف اس بارے میں قرآن و حدیث کی کوئی نص یا کسی صحابی، تابعی، امام و مجتہد کا کوئی ایسا قول پیش کرتے جس سے یہ ثابت ہوتا کہ محنت کی طرح سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا اور پیدا شدہ دولت میں اس کا اتنا دخل اور حصہ ہوتا ہے تو اسلام کا صحیح استعمال ہوتا لیکن انہوں نے بجائے اس کے یہ لکھا کہ "فرض کیجئے ایک شخص اپنے سرمائے اور محنت سے کاروبار کر رہا ہے وہ اپنے ساتھ کسی دوسرے شخص کو شریک کر لیتا ہے جو صرف محنت کر سکتا ہے اور اس کے پاس سرمایہ نہیں ہے۔ فرض کیجئے دونوں ایک ہی صلاحیت کے انسان ہیں اور یکساں اوقات کام کرتے ہیں۔ اسلامی نظام میں ان کے درمیان منافع کی تقسیم کیسے ہوگی! ایک صورت یہ ہے کہ دوسرا شخص ملازم ہو۔ اس صورت میں بھی چونکہ پہلا شخص اور دوسرا شخص برابر کی محنت کر رہے ہیں، مولانا کے انصاف کی رُو سے دونوں کو برابر برابر حصہ ملنا چاہیئے (چونکہ سرمایہ تو عامل پیدائش ہی نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ پہلا شخص سرمائے کی فرسودگی مزید لے سکتا ہے)۔ کیا مولانا کے نزدیک یہی صورت تقسیم منافع کی ہوگی یا کوئی دوسری؟ اور اگر یہی ہوگی تو کسی بھی غیر جانبدار معقول آدمی سے پوچھ لیں کہ کیا یہ انصاف ہوگا، شریعت کے معیار کی بات تو بہت دور کی ہے عقلِ سلیم بھی اسے تسلیم نہیں کرے گی۔"

اس عبارت میں صورتِ مذکورہ کے متعلق مجھ سے جو سوال پوچھا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کم از کم تیس سالہ قرآن و حدیث کے مطالعے اور غور و فکر سے اسلام کے معاشی عدل و انصاف کا جو تصوّر میری سمجھ میں آیا ہے اور جس پر اسلام کا حقیقی اور مثالی معاشی نظام مبنی ہے اس کے مطابق میں پورے وثوق و اعتماد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ صورتِ مذکورہ میں دونوں شخصوں کو منافع کا برابر برابر حصہ ملنا چاہیئے۔ سرمائے والے کو کچھ بھی زائد نہیں ملنا چاہیئے سوائے اس کے جو اس میں فرسودگی وغیرہ سے کمی واقع ہوئی ہو۔ جو شخص اس کو غلط سمجھے اور ماننے کیلئے تیار نہ ہو میرے نزدیک

نہ وہ غیر جانب دار ہے اور نہ معقول اور نہ اس کا تصورِ عدل و انصاف درست ہے کیونکہ اگر غیر جانبدار سے مراد وہ انسان ہے جو کسی مذہب و ملت اور کسی نظام و ازم سے تعلق نہ رکھتا اور سب کو یکساں درست سمجھتا ہو تو ایسا غیر جانب دار آدمی اس دنیا میں کہیں ڈھونڈے سے نہیں ملے گا۔ اور اگر کوئی مل گیا تو اس کی بات ماننا تو درکنار کوئی اسے معقول آدمی سمجھ کر اس کی طرف دھیان بھی نہیں دے گا۔ اور اگر غیر جانبدار سے اکرم صاحب کی مراد غیر مسلم ہے تو پھر انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اس دنیا میں نہ صرف یہ کہ سوشلسٹ ممالک میں بلکہ غیر سوشلسٹ اور کیپٹالسٹ ممالک میں بھی کروڑہا انسان ایسے موجود ہیں جو میرے جواب مذکور کو صحیح و درست سمجھتے ہیں کیونکہ سوشلزم کے بنیادی تصورات میں سے ایک تصور یہ ہے کہ عاملِ پیدائشِ دولت صرف محنت ہے — سرمایہ نہیں اور وہ کروڑہا انسان اس تصور اور اس پر مبنی بات کو عدل و انصاف اور عقلِ سلیم کے مطابق باور کرتے ہیں۔ البتہ وہ لوگ اس تصور کو ضرور غلط سمجھتے اور اس پر مبنی بات کا ضرور انکار کرتے ہیں جو نظام سرمایہ داری پر ایمان رکھتے اور اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ اسلام کا معاشی نظام بھی بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ نظام ہے۔ آخر میں جناب اکرم صاحب نے جو تحریر فرمایا ہے کہ شریعت کے معیار کی بات تو بہت دور کی ہے عقلِ سلیم بھی اسے تسلیم نہیں کرے گی۔ اس کے متعلق میں موصوف سے پوچھ سکتا ہوں کہ اس بارے میں قرآن و حدیث کے اندر شریعت کا وہ معیار کیا ہے جس کی وہ بات کر رہے ہیں؟ نیز یہ کہ عقلِ سلیم کی وہ مسلمہ تعریف کیا ہے جسے ہر انسان مانتا اور صحیح سمجھتا ہو؟ اور کیا یہ واقعہ نہیں کہ دنیا میں متضاد مذاہب اور نظاموں کو ماننے والے اپنے اپنے دین و مذہب اور نظام و ازم کو عقلِ سلیم اور انصاف کے مطابق سمجھتے اور کہتے ہیں اور کوئی یہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ اس کا اختیار کردہ دین و نظام عقلِ سلیم اور عدل و انصاف کے خلاف ہے۔

اس سے آگے موصوف نے یہ جو لکھا ہے کہ "خود معاشی قوتیں اتنی مضبوط و طاقتور رہیں کہ وہ اس طرح کے انصاف کو ہوا میں تحلیل کر دیں گی"۔ یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ لکھنے والے کے ذہن و دماغ پر سرمایہ دارانہ معاشی نظام بری طرح چھایا ہوا ہے جس کی بنیاد ہی اس تصور پر قائم ہے کہ سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے لہٰذا وہ ایسے انصاف کو کیسے برداشت کر سکتا ہے جس کی بنیاد تصورِ مذکور کی نفی پر قائم ہو بلکہ اس کے وجود و قیام کے لئے ضروری ہے کہ ایسے انصاف کو ہوا میں تحلیل کر دے لیکن جو معاشی نظام تصورِ مذکور کو غلط قرار دیتا اور اس کا انکار کرتا ہے اس کے لئے سوائے اس کے کوئی چارۂ کار نہیں کہ اس انصاف کو مقدس سمجھ کر ہمیشہ قائم و دائم رکھے کیونکہ اس کی نفی سے خود اس کی نفی ہو جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر مطلب یہ کہ موصوف نے جو بات لکھی ہے وہ ایسے ملک و معاشرے کی حد تک درست ہے جس کے لوگ سرمایہ دارانہ معاشی نظام پر ایمان رکھتے اور اسے عملاً اختیار کئے ہوئے ہوں لیکن یہ بھی ایک ناقابلِ تردید واقعہ ہے کہ اس کے ماننے والوں میں سے لاکھوں بلکہ کروڑہا

اسے ظالمانہ اور غیر منصفانہ نظام سمجھ کر اس سے بغاوت کر چکے ہیں۔ سوشلزم اور کمیونزم کے علمبردار وہی لوگ ہیں جو پہلے کیپٹل ازم کو اختیار کئے ہوئے تھے لہٰذا یہ نظام بتدریج روبہ زوال اور رفتہ رفتہ کمزور و مضمحل ہو کر ختم ہو رہا ہے۔ سرمایہ دار اسے مصنوعی طریقوں سے سہارا دے کر اسے قائم رکھنے کی کوششیں کر رہے ہیں لیکن اس کی حالت دن بدن ابتر ہوتی جا رہی ہے اس لئے کہ اس کی بنیاد حق تلفی اور ظلم پر ہے اور ظلم کسی وقت تک تو قائم رہ سکتا ہے لیکن ہمیشہ قائم نہیں رہ سکتا اور چونکہ اس کے خمیر میں سود کا جواز موجود ہے لہٰذا یہ اسلام کے حقیقی معاشی نظام کی ضد و نقیض ہے جو سود کو کلی طور پر حرام و ناجائز ٹھہراتا ہے۔ اسلام کے معاشی نظام کے متعلق کچھ سطحی ذہن اور سرسری علم رکھنے والوں کا یہ خیال کہ بنیادی طور پر یہ سرمایہ دارانہ نظام ہے قطعی غلط و باطل خیال ہے۔ اور اسلام پر کھلا ہوا افترا ہے۔

پھر آگے میری بات کو غلط ثابت کرنے کے لئے کہ "معاوضہ کا حق صرف محنت کو ہے" لکھتے ہیں:

"خود مولانا تسلیم کرتے ہیں کہ اس نظریہ کے سب سے بڑے علمبردار اشتراکی ممالک بھی اس پر عمل نہ کر سکے"۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ میں نے جو بات تسلیم کی اور لکھی ہے وہ اس طرح ہے: اشتراکی نظام اصولی طور پر سرمائے کے عامل پیداوار ہونے کا انکار کرتا اور صرف محنت کو عامل پیداوار قرار دیتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی اشتراکی معاشرہ اس اصول پر عمل کرنے میں پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکا...... الخ۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ موصوف اپنی مطلب برآری کے لئے دوسرے کی طرف غلط بات منسوب کرنے میں بھی کچھ حرج نہیں سمجھتے ورنہ کون نہیں جانتا کہ کسی نظریئے و اصول پر عمل نہ کر سکنے اور پوری طرح نہ کر سکنے کے درمیان کتنا بڑا اور بیّن فرق ہے۔ ظاہر ہے کہ کامل طور پر عمل کی نفی سے مطلق عمل کی نفی نہیں ہوتی اور پھر جب کہ اس کے ساتھ ساتھ میں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کے نزدیک اس پر پوری طرح عمل نہ کر سکنے کا سبب وہ عالمی حالات ہیں جو بقول ان کے سرمایہ داروں کے پیدا کردہ ہیں جہاں تک اس نظریئے کے صحیح اور قابل عمل ہونے کا تعلق ہے یہ یقینی طور پر ان کے نزدیک صحیح اور قابل عمل ہے پھر چونکہ یہ واقعہ ہے کہ کمیونسٹ ممالک میں پچاس ساٹھ سال سے اس پر عمل ہو رہا ہے۔ اور اس پر مبنی نظام معیشت کامیابی اور حسن و خوبی سے چل رہا ہے نہ انفرادی خوشحالی و ترقی کی راہ میں اس سے کوئی رکاوٹ پیدا ہوئی ہے اور نہ اجتماعی تعمیر و ترقی کی راہ میں کوئی رکاوٹ، لہٰذا کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ صرف محنت کے معاوضے کا نظریہ عملی لحاظ سے ناکام ہے۔

اس کے بعد محمد اکرم صاحب نے مجھ سے یہ سوال کرتے ہوئے لکھا ہے: کہ "اسلام کی چودہ سو سال کی تاریخ میں سے کسی دور یا کسی ملک بشمول خلفائے راشدین دکھا دیجئے کہ کہاں یہ بات رائج

رہی ہے کہ معاوضہ کا حق صرف محنت کو رہا ہو؟

میری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ہماری تاریخ اسلامی کے دو حصے ہیں ایک وہ جس کا تعلق عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ سے ہے اور دوسرا وہ جس کا تعلق خلافت کے بعد کے ادوار سے ہے۔ جو حصہ عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ سے تعلق رکھتا ہے، دینی مسائل میں اس کا ضرور اعتبار ہے کیونکہ وہ سنت رسول اور سنت خلفاء راشدین پر مبنی و مشتمل ہے جو کتاب اللہ کے ساتھ شریعت اسلامی کا دوسرا ماخذ ہے، لیکن ہماری تاریخ کا وہ حصہ جو خلافت راشدہ کے بعد کے ادوار اور زمانوں سے تعلق رکھتا ہے دینی احکام و مسائل کے تعین میں اس کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے کہ خلافت راشدہ کے بعد جو ریاستی اور حکومتی نظام وجود میں آیا وہ اسلامی سے زیادہ غیر اسلامی تھا اور پھر ان کے اندر معاشی، معاشرتی اور ثقافتی ڈھانچوں نے جو شکلیں اختیار کیں وہ بھی اسلامی سے زیادہ غیر اسلامی تھیں، عرب و عجم کے مختلف ممالک میں جو اسلامی یا مسلمانوں کے معاشرے ظہور میں آئے وہ اس معاشرے سے بہت کچھ مختلف تھے جو عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ میں صحابہ و تابعین کا معاشرہ تھا، اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ کے جو عملی حالات کتب احادیث میں مذکور و محفوظ ہیں جب ان میں سے معاشی حالات کا ہم مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ تحریم ربا کے اعلان کے بعد اس مبارک عہد میں ایسے معاشی معاملات کا خاتمہ ہو گیا جن میں ایک فریق بغیر کسی محنت و مشقت کے اور بغیر کوئی نقصان برداشت کرنے کے محض اس بنا پر دوسرے فریق کی محنت سے پیدا شدہ مال کے ایک حصے کا حقدار ٹھہرتا تھا کہ محنت کرنے والے نے اس کا سرمایہ استعمال کیا ہے اب جو معاشی صورت حال سامنے آئی وہ یہ کہ کسب معاش کے سلسلے میں یا تو آدمی خود کام کاج کرتا تھا اور یا اپنے غلاموں سے کام کاج کراتا تھا اگر اس کے غلام ہوتے تھے لہٰذا عملاً سرمائے کے معاوضے کا نظریہ کالعدم ہو گیا تھا۔

جہاں تک خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق ہے جن کا قول و عمل دین اور معیار حق ہے ہمیں احادیث نبویہ کے پورے ذخیرہ میں کوئی ایک حدیث بھی ایسی نہیں ملتی جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی کسی کو اپنا سرمایہ کاروبار کے لئے دیا ہو اور اس سے اس کے بدلے منافع یا پیداوار کا ایک حصہ وصول کیا ہو۔ یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ آپ نے کبھی کسی سے مزارعت کا معاملہ کیا اور نہ مضاربت کا، اعلان نبوت سے پہلے آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ جو کاروباری معاملہ کیا وہ بھی متعین اجرت کا معاملہ تھا مضاربت کا معاملہ نہ تھا۔ اس کی تفصیل میرے مضاربت والے مقالے میں ملاحظہ فرمائی جا سکتی ہے۔ اور اگر بالفرض یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ معاملہ مضاربت کا معاملہ تھا تو وہ رب المال کی حیثیت سے نہ تھا بلکہ عامل مضارب کی حیثیت سے تھا اور ظاہر ہے کہ دونوں میں بڑا فرق ہے۔

اسی طرح خلفاء الراشدین کے متعلق بھی ایسی کوئی روایت نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ انہوں نے

اپنے عہد میں کسی کو اپنا مال کاروباری مقصد کے لئے دیا اور اس سے نفع کا کچھ حصہ طے کیا اور لیا ہو۔ بعض روایات سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ کچھ صحابہ کرام نے اپنے زیرِ کفالت یتیموں کا مال مضاربت پر دیا۔ کیوں دیا؟ اس پر مفصل بحث میرے مضاربت والے مضمون میں ملاحظہ فرمائی جائے۔ مطلب یہ کہ عہدِ رسالت اور عہدِ خلفائے راشدین میں ایک طرف ربٰو اور ربٰو کی قسم کے ربوی معاملات سے اجتناب و احتراز کا پایا جانا جن میں ایک فریق بغیر کسی محنت و مشقت کے اور بغیر کسی نقصان برداشت کرنے کسی ذمہ داری کے محض اپنے سرمائے کے استعمال پر کسی زائد چیز کا حقدار ٹھہرتا تھا اور دوسری طرف ان احادیثِ نبویہ کے پیشِ نظر جن میں رزق حلال کے لئے جدوجہد کرنے کو عظیم نیکی اور جہاد فی سبیل اللہ جیسا عمل بتلایا اور بہترین روزی اس کو قرار دیا گیا ہے جو انسان خود اپنے ہاتھ کی محنت سے کما کھاتا ہے۔ صحابہ کرامؓ کے اندر خود محنت و مشقت کر کے کمانے کھانے کا عمومی رواج ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس عہد میں محنت کے معاوضے کو صحیح اور سرمائے کے معاوضے کو غلط و ناجائز سمجھا جاتا تھا۔

اس سے آگے موصوف لکھتے ہیں "صرف محنت کو معاوضے کا حقدار مان کر ہم بہت سی پیچیدگیوں کا دروازہ بھی کھولتے ہیں۔ موجودہ زمانے میں حکومتوں اور کاروباروں کے لئے سرمائے کا ایک بڑا حصہ گھریلو بچتوں کی شکل میں میسر آتا ہے اگر ان بچتوں کو مفید طور پہ استعمال کرنے کا محرک چھین لیا جائے تو کون اپنا سرمایہ کاروباروں اور حکومتوں کو دے گا؟ شریعت کی کوئی ایسی تعبیر جس سے آپ انسانیت کو مفید کاموں سے محروم کر دیں کسی دور میں بھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتی۔ یہ صحیح ہے کہ ان بچتوں پہ شریعت نے سود کو حرام قرار دیا ہے لیکن اس سے بڑھ کر انہیں مضاربت و شرکت کی بنیادوں پر لگانے پر بھی پابندی لگا دی جائے تو اس سے خواہ مخواہ شریعت کا قافیہ تنگ ہو جائے گا، یہ فقہی بحث کہ شرکت کے لئے محنت لازم اور مضاربت ایک مشتبہ شکل ہے اس عظیم منفعت کے سامنے ماند پڑ جاتی ہے جو انسانیت کو اس سرمائے کے استعمال سے پہنچ سکتی ہے"

اس عبارت میں جو کچھ فرمایا گیا ہے وہ ایسے ممالک و معاشروں کی حد تک درست ہے۔ جہاں سرمایہ دارانہ معاشی نظام رائج ہیں بلاشبہ ایسے ممالک و معاشروں میں بڑے پیمانہ کے تجارتی و صنعتی کاروبار ہوں یا اجتماعی تعمیر و ترقی کے حکومتی پلان و پروجیکٹ، بنکوں کے سرمائے کے بغیر نہیں چل سکتے، اور بنکوں کے سرمایہ کا بڑا حصہ نجی بچتوں کا مرہونِ منت ہوتا ہے اور نجی بچتیں بنک کے پاس اس صورت میں جمع ہوتی ہیں جب بچت کرنے والوں کے لئے بنک کی طرف سے یہ یقین دہانی ہو کہ ان کا اصل مال بھی اس کے ذمّہ پر واجب الادا قرض ہو گا اور ان کو سرمائے کے فیصد کے لحاظ سے سالانہ اتنا فیصد مزید بھی ملتا رہے گا۔ لیکن چونکہ یہ زائد جناب محمد اکرم صاحب کے نزدیک بھی سود ہے جسے اسلام نے حرام و ممنوع ٹھہرایا ہے لہٰذا