بحث و نظر

"بیع مؤجل کی شرعی حیثیت"

مولانا محمدؒ طاسین کے جواب میں

مولانا الطاف الرحمٰن بنوی

کوئی آٹھ دس سال کی بات ہے جبکہ احقر ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے ہاں قرآن اکیڈمی لاہور میں ان کی ایک تجرباتی تعلیمی سکیم میں ایک چھوٹی سی خدمت پر مامور تھا' حکمت قرآن کا ہلکا پھلکا خوبصورت علمی جریدہ تازہ بتازہ نکلنے لگا تھا اور اس میں مزارعت کے موضوع پر مولانا محمد طاسین صاحب کا قسط وار مضمون شائع ہوا کرتا تھا۔ یوں یاد پڑتا ہے کہ میں نے مختلف اوقات میں اسکی دو چار ہی قسطیں پڑھیں جن سے پہلی دفعہ مولانا کے تعارف کے ساتھ ساتھ ان کا یہ موقف بھی معلوم ہو گیا کہ وہ مزارعت کے بارے میں احناف کے جواز کے مفتی بہ قول کے مقابلے میں عدم جواز کے غیر مفتیٰ بہ قول کو ترجیح دے رہے ہیں۔ اگرچہ ماتھا تو اسی وقت ٹھنکا کیونکہ مذہب کی کتابوں میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ کسی بھی مقلد کے لئے ایسا کرنا روا نہیں:

ان الحکم والفتیا بقول المرجوح جهل وخرق للاجماع (تنویر الابصار)

"قول مرجوح پر حکم اور فتویٰ دینا جہالت ہے اور اجماع کے خلاف ہے۔"

وان خالف ابا حنیفة صاحباه فی المسئلة المرویة عن اصحابنا فی الروایات الظاهرة فان کان اختلافهم اختلاف عصر وزمان کالقضاء بظاهر العدالة یاخذ بقول صاحبیه لتغیر احوال الناس وفی المزارعة والمعاملة و نحوهما یختار قولهما لاجتماع المتاخرین علی ذلک (فتاویٰ خانیہ باختصار)

"اگر صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کسی ایسے مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کے خلاف ہوں جو ظاہر الروایہ کی کتابوں (جامع صغیر' جامع کبیر' سیر صغیر' سیر کبیر' مبسوط' زیادات) میں منقول ہو تو اگر یہ اختلاف تبدیلی زمانہ کی وجہ سے ہو' جیسے ظاہری عدالت پر حکم کرنا' تو اس صورت میں لوگوں کے حالات کی تبدیلی کی

وجہ سے صاحبین کے قول پر عمل ہو گا اور مزارعت یا اس جیسے دوسرے مسائل میں صاحبین ہی کے قول کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس پر سب متاخرین کا اجماع ہو چکا ہے۔

غیر ظاہر الروایہ کے اختلافی مسائل میں بھی اقوال متردده میں ترجیح کا حق ہر ایرے غیرے کو نہیں بلکہ ان اصحاب ترجیح کو حاصل ہوتا ہے جو اپنے فقہی ذوق اور وسیع خدمات کی بدولت فقاہت کے ایک خاص مقام پر فائز ہوں' چہ جائیکہ ظاہر الروایہ کی کسی اختلافی صورت میں کوئی مجتہد نہیں بلکہ ایک مقلد محض گذشتہ کئی صدیوں کے تمام حنفی مجتہدین کے اجماعی مفتیٰ بہ قول کو ایک نئے ناقابلِ عمل خیالی معاشی ڈھانچے کی تشکیل کے شوق میں مرجوح قرار دے۔ فواحسرتا! لیکن ان تمام باتوں کے باوجود چونکہ مزارعت کے مسئلے میں یہ اختلاف حنفی مسلک کے اندر ہی اندر خود امام ابو حنیفہؒ اور انکے دو بلند پایہ مجتہد شاگردوں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان باہمی اختلاف ہے' لہٰذا میرے فکر کی حد تک یہ صورت حال کچھ بہت زیادہ تشویشناک نہ تھی' کیونکہ ذہنی آوارگی جب تک نفسِ تقلید سے بغاوت کی حد تک مرتقی نہ ہو اور تلاش حق کیلئے منصفانہ غور و فکر کا سلسلہ جاری ہو تو بہت جلد ہی تقلید مسلکی کی دور رس مصلحتوں کا منکشف ہو جانا بہت ممکن ہوتا ہے۔

لیکن جیسے کہ یہ بھی امر واقعہ ہے کہ کوئی بھی جسمانی یا نفسیاتی مرض مضبوط حفاظتی تدابیر اور بہت کڑی نگرانی کے بغیر اپنی حدود کی توسیع سے باز نہیں آتا' آزاد خیالی کا مرض بھی ایک سانپ کی طرح برابر اپنی کنڈلی کا دائرہ پھیلاتا چلا جاتا ہے۔ مولانا محترم بھی ایک انسان ہیں' چنانچہ انسانی نفسیات کا یہ بے رحم ضابطہ ان پر بھی لاگو ہو کر رہا' چنانچہ مزارعت کے بعد مولانا نے مضاربت اور اجارے جیسے اجماعی مسائل کو چھیڑنا شروع کیا اور پھر اول الذکر کو بشکل تمام مباح اور ثانی الذکر کو چاروں فقہی مذاہب کے علی الرغم مکروہ ٹھہرایا ـــــ اور اب بیع موجل کی قدیم زمانے سے متعارف اور متوارث صورت پر مولانا نے' ان کے بقول موجودہ معاشیات کی نئی ضرورتوں کے تحت جدید معاشی اصطلاحات کی زبان میں' ایسی بحث فرمائی ہے جس میں وہ پوری اسلامی تاریخ میں یکہ و تنہا کھڑے نظر آتے ہیں۔

بیع موجل سے متعلق مولانا کے مضمون پر اس گنہگار نے بھی اپنی طالب علمانہ گزارشات عرض کی تھیں' لیکن نہ معلوم کیوں اتنی ناگوار خاطر ہوئیں کہ جواب میں بڑا تلخ انداز اختیار کیا گیا۔ چنانچہ بات بات پر میری علمی تشفی کی بجائے میری ان جہالات سے پردے اٹھانے کو ضروری خیال کیا گیا جو زیر بحث مسئلہ میں مولانا کے استدلال کے لئے قطعاً غیر ضروری بلکہ غیر مفید تھیں۔ تاہم اس کی تو کوئی توجیہ مولانا محترم کی تحریر سے سمجھ میں آتی بھی ہے کہ یہ سب کچھ میری اصلاح یعنی میرا دماغ درست کرنے اور غالباً علم کا نشہ اتارنے کے لئے روا رکھا گیا' لیکن کہیں کہیں جو میری ہی عبارتوں سے ایسے ایسے مفاہیم نکال کر میری طرف منسوب کئے جو لکھتے وقت میرے خواب و خیال میں بھی نہیں آئے تھے' یہ بات قطعی ناقابل فہم ہے!

ان چند خلاف مذاق کلمات کے بعد اب میں مولانا محترم کے اصل مقصود سے متعلق ارشادات پر ایک دفعہ پھر اپنی معروضات پیش کررہا ہوں اور امید رکھتا ہوں کہ مولانا محض مجھے زچ کرنے کے لئے نہیں بلکہ خالصتاً علمی خدمت کے طور پر بہت شفقت و محبت کے ساتھ ان کا جواب عطا فرمائیں گے اور کسی اکتاہٹ اور بوریت کے بغیر بڑی خوش مزاجی کے ساتھ اس بحث کو منطقی انجام تک پہنچانے میں مدد دیں گے۔ ان شاء اللہ میرے اور مولانا سمیت تمام باذوق قارئین کے لئے بھی یہ سلسلہ بہت مفید رہے گا۔ ہاں کہیں کہیں تحریر کی روانی یا غیر ارادی جوش میں مولانا کے شایان شان خطابی آداب میں کمی محسوس ہو تو اس کے لئے پیشگی معذرت ہے۔

ادھار چیز کو نقد کے مقابلے میں زیادہ قیمت پر بیچنے کی شرعی حیثیت کے متعلق مولانا کا موقف یہ ہے کہ یہ بالکل سود اور حرام ہے۔ اس موقف کو مولانا نے جن تین طریقوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان میں سے ایک ربوا النسیئہ پر قیاس ہے۔ مولانا کے اس قیاس کے غلط ہونے پر میں نے دو طرح سے استدلال کیا تھا۔ پہلے کا خلاصہ یہ تھا کہ اگر یہ بیع واقعی ربوا النسیئہ میں داخل اور حرام ہوتی تو خود نبی علیہ السلام یا صحابہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین یا تابعین' تبع تابعین اور ائمہ عظام رحمہم اللہ تعالٰی میں سے کسی سے تو اس کی حرمت کا قول منقول ہوتا' کیونکہ بیع کی یہ صورت کوئی آج کی پیداوار تو نہیں بلکہ بہت قدیم زمانے سے متعارف اور متوارث چلی آرہی ہے۔ اس پر مولانا نے

انتہائی متحدیانہ انداز میں لکھا کہ:

"میری طرف سے مختصر طور پر اس کا جواب یہ کہ بیع مؤجل کے زیر بحث معاملہ کی حرمت کے متعلق نبی علیہ السلام، صحابہ کرام اور ائمہ عظام سے کوئی تصریح اس لئے منقول نہیں کہ یہ معاملہ ان کے عہد میں مسلمانوں کے اندر کہیں موجود نہیں تھا۔ احادیث کے ذخیرے میں کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ خیر القرون کے مسلمانوں میں بیع مؤجل کے اس معاملے کا رواج تھا یا یہ کہ فلاں صحابیؓ نے دوسرے صحابیؓ یا فلاں تابعی یا تبع تابعی نے دوسرے تبع تابعی پر اپنی کوئی چیز ادھار بیچی اور ادھار کی وجہ سے اس کے ثمن اس قیمت سے زیادہ لگائے جو قیمت اس چیز کی بازار میں بصورت نقد تھی۔ اگر مولانا بنوی ایسی کوئی حدیث یا ایسا کوئی اثر پیش فرمادیں تو میں بے حد ممنون احسان ہوں گا اور اپنی رائے پر نظر ثانی کروں گا"

بہت سخت حیرت ہوتی ہے کہ مولانا ائمہ عظام کے دور کے ان واقعات سے کیسے انکار کررہے ہیں جن سے وہ اپنے موقف کے مختلف حصوں پر ائمہ عظام ہی کے حوالے سے بار بار استدلال کرتے ہیں۔ قاضی عبدالکریم صاحب کے تنقیدی مضمون کے جواب میں مولانا نے لکھا ہے:

"اگر قاضی صاحب اس بارے میں کتاب الحجہ علی اہل المدینہ سے امام ابو حنیفہ کا وہ قول پیش کرتے جو امام محمدؒ نے اس مسئلے کے ضمن میں لکھا ہے تو اس کا مسئلہ زیر بحث سے ضرور کچھ تعلق تھا۔ وہ قول یہ ہے:

محمدؒ قال قال ابو حنیفہؒ فی الرجل یکون لہ علی الرجل مائۃ دینار الی اجل فاذا حلت قال الذی علیہ الدین بعنی سلعۃ یکون ثمنھا مائۃ دینار نقدا بمائۃ و خمسین الی اجل ان ھذا جائز

امام محمدؒ نے کہا امام ابوحنیفہؒ نے ایسے معاملے کے متعلق فرمایا جس میں ایک شخص کے دوسرے شخص کے ذمے پر ایک خاص مدت کے لئے ایک سو دینار دین ہوں، پھر جب ادائیگی کا مقررہ وقت آئے تو مدیون اپنے دائن سے کہے کہ آپ مجھ پر اپنی کوئی ایسی چیز جس کے نقد ثمن ایک سو دینار ہوں ڈیڑھ سو دینار میں ایک

خاص وقت تک بیچ دیجئے کہ یہ معاملہ جائز ہے۔"

اس کے بعد مولانا محترم اسی مسئلہ کے بارے میں علمائے مدینہ بالخصوص امام مالکؒ کا موقف بیان کرنے کے لئے موطا امام مالک سے نقل کرتے ہیں:

"قال مالک فی الرجل یکون له علی الرجل مائة دینار الی اجل فاذا حلت قال له الذی علیه الدین بعنی سلعة یکون ثمنها مائة دینار نقدا بمائة و خمسین دینارا الی اجل هذا بیع لا یصلح

امام مالک نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے جس کا کسی شخص پر سو روپیہ دین ہو اور دین کی ادائیگی کا وقت آئے تو مدیون دائن سے کہے کہ آپ اپنی کوئی ایسی چیز جس کی قیمت سو روپیہ ہو میرے ہاتھوں ایک خاص مدت تک ڈیڑھ سو میں فروخت کرلیں یہ بیع درست نہیں ہے۔"

ان دونوں نقول میں بیع مؤجل کی زیر بحث صورت کا صراحۃً ذکر موجود ہے اور دونوں اماموں نے اس مسئلہ کے بارے میں اپنا اپنا اجتہادی حکم واضح طور پر بیان کیا ہے۔ میں امید رکھتا ہوں کہ کوئی بھی منصف مزاج اور معاملہ فہم قاری یہ کہنے کی غلطی نہیں کرے گا کہ یہاں تو مقرض اور مستقرض کے درمیان پیش آنے والی صورت کی بات ہو رہی ہے' جبکہ مولانا کا مطلوب اس کی مطلق صورت ہے' کیونکہ وہ مطلوبہ مطلق اسی مذکورہ مقید میں موجود ہے۔ اور اگر تفہیم کا یہ منطقی اسلوب نا منظور ہو تو غیر منطقی تعبیریوں کی جاسکے گی کہ جب مقرض اور مستقرض کے درمیان بیع مؤجل کی اس صورت کا وقوع یا کم از کم تصور ان جلیل القدر ائمہ کے ہاں موجود تھا جبھی تو اس کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں گفتگو فرمائی ہے تو عام لوگوں کے درمیان اس کے وقوع یا تصور میں کونسا مانع تھا' حتیٰ کہ کسی نے بھی اس کے عدم جواز کا حکم ظاہر نہیں کیا۔ اگر مولانا خود یا کوئی قاری منطقی احتمالات کا سارا ڈھونڈنے کی بجائے واقعی عملیت پسند ہو تو اسے خواہی نخواہی ماننا پڑیگا کہ زیر بحث مسئلہ میں حرمت کا صریح قول نقل نہ ہونے کی یہ وجہ تو ہرگز نہیں ہوسکتی کہ اس دور میں یہ صورت ہی ناپید اور غیر متصور تھی۔

یہ تو اس معاملے کے ائمہ عظام کے دور میں وجود کی دلیل ہے۔ جہاں تک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عہد میں اس مسئلے کے وجود کا تعلق ہے تو معلوم

نہیں کیوں مولانا محترم میری تنقیدی تحریر کی اس عبارت سے غضِ بصر فرما رہے ہیں جس کو میں نے شامی کے حوالے سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا تھا:

"و قال ابو یوسف لا یکرہ ھذا البیع لانہ فعلہ کثیر من الصحابۃ

یعنی امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ یہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ اسے بہت سے صحابہؓ نے کیا ہے۔"

غالباً مولانا کے غضِ بصر کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نقل کی کوئی سند اور حوالہ حدیث کی کتابوں میں موجود نہیں ہے' لیکن اولاً تو یہی مشکل ہے کہ مولانا نے حدیث کی تمام کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہو اور اگر کسی معجم و مفاتیح کے ذریعے مولانا نے اس بارے میں تسلی حاصل کی بھی ہو تو ہمارے لئے چنداں مضر نہیں۔ یہ معاملہ اس دور کا چالو معاملہ تھا۔ اسلام کی آمد سے بھی اس میں کسی قسم کی شناعت و قباحت کی کوئی جدت پیدا نہ ہوئی تو دوسرے رائج الوقت بیسیوں جائز عقود میں سے بالخصوص اسی کو کوئی کیوں ذکر کرتا۔ ہاں قریب العہد ہونے کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کو کتابی سفینوں سے نہیں بلکہ انسانی سینوں کی عمومی روایات سے' قطعی طور پر معلوم تھا کہ صحابہ کرامؓ کے دور میں یہ معاملہ ہوتا رہا ہے۔ اور اگر امام ابو یوسفؒ کی اس دلیل میں کہیں کوئی معمولی سا جھول بھی ہوتا تو مشہور ائمہ مجتہدین اور محدثین میں سے کوئی تو اس کی تردید و تغلیط کر کے اس معاملے کو ناجائز قرار دیتا لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا۔ مولانا محترم کو بہت بڑی ٹھوکر لگی ہے جو یہ لکھا ہے کہ:

> "ویسے جہاں تک میرے علم و مطالعے کا تعلق ہے معاملہ زیر بحث صدیوں کے بعد اس وقت وجود میں آیا جب اس طرح کے اور بھی ربوی معاملات وجود میں آئے اور مسلمانوں کے اندر رائج ہوئے' اور چونکہ یہ ایک نیا معاملہ تھا لہٰذا اس کے متعلق سوال پیدا ہوا کہ شرعاً یہ معاملہ جائز معاملہ ہے یا ناجائز؟ چنانچہ بعض علماء کرام نے اس کو جائز اور بعض نے ناجائز کہا اور اپنے اپنے دلائل پیش کیے۔"

مجھے امت مسلمہ کے چودہ سو سالہ طویل ترین دور کے کسی مجتہد اور فقیہ کا یہ قول معلوم نہ ہوسکا کہ وہ بیع موجل کی زیر بحث صورت کو ربو النسیئہ میں داخل اور حرام ٹھہراتا ہے۔ مولانا محترم یا کسی اور کے علم میں ہو تو ضرور ہماری معلومات میں اضافے کے

لئے آگاہی بخشے' ان شاء اللہ ماجور ہونگے۔ ہاں "بعض نے ناجائز کہا" سے مولانا محترم کی مراد اپنی ذات یا مولانا مفتی سیاح الدین صاحب مرحوم ہوں تو اور بات ہے۔

اللہ تعالیٰ مولانا محمد طاسین صاحب مدظلہ کو ہماری طرف سے کروڑوں اجر دے کہ انہی کی وجہ سے اس مسئلہ کی تحقیق میں جو میسر کتابوں کا تھوڑا بہت مطالعہ کیا تو ربوا النسیئہ کی حقیقت کھل کر سامنے آگئی۔ اب میں پورے وثوق کے ساتھ کہتا ہوں کہ کسی مجتہد کے لئے زیر بحث صورت میں ربوا النسیئہ کا نام لینا بھی ممکن نہیں' چہ جائیکہ اس کو ربو النسیئہ کا فرد ٹھہرا کر حرام قرار دے۔ ربوا النسیئہ کی پوری حقیقت کا علم نہ ہونے کی وجہ سے مولانا کی مختلف تحریرات میں ایسی ایسی عجیب و غریب باتیں پڑھنے کو ملتی ہیں کہ آدمی سر پکڑ کر رہ جاتا ہے۔

خود نبی علیہ السلام سے ربوا النسیئہ میں واقع ہونے سے بچنے کے لئے زیر بحث صورت پر عمل کرنے کا ارشاد منقول ہے۔ چنانچہ فتاویٰ خانیہ المعروف بہ قاضیخان جلد دوم "فصل فیما یکون فرار عن الربا" میں ہے:

> **رجل لہ علی رجل عشرۃ دراھم فارا د ان یجعلھا ثلاثۃ عشر الی اجل قالوا یشتری من المدیون شیئا بتلک العشرۃ و یقبض المبیع ثم یبیع من المدیون بثلاثۃ عشر الی سنۃ فیقع التحرز عن الحرام و مثل ھذا مروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر بذلک**
>
> "کسی آدمی کا دوسرے آدمی کے ذمے دس روپیہ قرض تھا۔ پس اس نے چاہا کہ اس دس روپے کے ایک مدت تک تیرہ روپے بنا لے تو وہ دس روپے کے اس قرض کے عوض مدیون سے اس کی کوئی چیز خرید لے اور قبض کرلے' پھراسی چیز کو مدیون کے ہاتھوں ایک مدت تک کی میعاد پر تیرہ روپے میں بیچ لے۔ اس طرح سے وہ ربوا النسیئہ کے حرام معاملے میں پڑنے سے بچ جائیگا۔ یہ صورت نبی علیہ السلام سے مروی ہے۔ آپؐ نے اس پر عمل کرنے کا حکم فرمایا تھا۔"

کیا اب بھی مولانا کے یہ کہنے کی گنجائش باقی ہے کہ بیع موجل کی زیر بحث صورت نبی علیہ السلام سے صدیوں بعد کی پیداوار ہے؟ اور کیا اب بھی مولانا کے اس دعوے میں کوئی جان نظر آتی ہے کہ بیع مؤجل کی یہ صورت ربوا النسیئہ میں داخل اور حرام ہے؟ اور

اگر ایسا ہے تو نبی علیہ السلام کے حکم میں کوئی فائدہ سمجھ میں آتا ہے؟

دراصل مولانا اور ان کے ہم مشرب کسی کی حق تلفی اور اس کے ساتھ اپنی طرف سے احسان نہ کرنے میں فرق نہیں کرپاتے۔ یہی وجہ ہے کہ دوسرے کو پہلے پر بے دھڑک منطبق کردیتے ہیں۔ حرام سے بچنے کے لئے نبی علیہ السلام کی فرمودہ یہ تدبیر نکتہ رسی کی شاہکار ہے۔ ایک شخص کا کسی کے ذمے دس روپیہ قرض ہے۔ یاد رہے کہ قرض ایک خالصتاً احسان ہے جس کو برقرار رکھنے کے لئے کوئی ایسی وقت بندی نہیں کی جاسکتی ہے جس کی پابندی مقرض پر لازم ہو، ورنہ احسان میں جبر آجائیگا جو کسی طرح بھی جائز نہیں۔ چنانچہ اس قاعدے کی رو سے مقرض کو حق ہے کہ جب بھی چاہے مقروض سے اپنے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرے اور مقروض پر کسی لیت و لعل کے بغیر امکانی حد تک یہ مطالبہ پورا کرنا ضروری اور واجب ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا صورت میں قرض خواہ (مقرض) نے مقروض سے مطالبہ کیا، چنانچہ دس روپے نقد نہ ہونے کی وجہ سے مقروض نے دس روپے قیمت والی کوئی چیز قرض خواہ کے ہاتھوں بیچ دی، چنانچہ جس طرح سے مقروض کے ذمے قرض خواہ کے دس روپے واجب الاداء تھے بعینہٖ اسی طرح سے قرض خواہ کے ذمے اس خریدو فروخت کے نتیجے میں مقروض کے دس روپے واجب الادا ہوگئے اور پھر مقاصاۃ کے طریقے پر ایک دوسرے کا ذمہ فارغ کر دیا گیا۔ اس عقد میں چونکہ مقروض کی دس روپیہ کی چیز دس ہی روپے میں قرض خواہ کے ہاتھوں بیچی گئی لہٰذا قرض کے دباؤ کی وجہ سے قرض خواہ کو مقروض کی جانب سے کوئی اضافی رعایت نہیں مل سکی ہے جو "کل قرض جر منفعۃ" کی رو سے کسی قسم کی بھی قباحت پیدا کرنے کا موجب بناہو۔ اب قرض خواہ مقروض سے خریدی ہوئی اس چیز کا من کل الوجوہ بااختیار مالک ہے اور مقروض سابقہ قرض کے سر بسر ہونے کی وجہ سے ہر قسم کے دباؤ سے آزاد بااختیار گاہک ہے۔ اب اگر وہ اپنی کسی منفعت یا مصلحت کے تحت ادھار کی سہولت کی وجہ سے یہی دس روپیہ کی چیز اپنی مرضی سے تیرہ روپیہ میں لیتا ہے تو اس عقد میں ترک احسان کی تھوڑی سی بے مروتی کے سوا قباحت کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے، اس لئے اگر کسی موقع پر نبی علیہ السلام نے اس صورت پر عمل کرنے کا حکم فرمایا ہے تو یہ کسی بدنام حیلہ سازی کے زمرے میں ہرگز نہیں آتا۔

مولانا محترم کے ربو النسیئہ پر قیاس کی تردید میں میری دوسری دلیل کا ملخص کچھ یوں تھا کہ ربو النسیئہ اور بیع موجل کی زیر بحث صورت کے درمیان بہت بڑا فرق ہے اور وہ یہ کہ زیر بحث مسئلہ میں کوئی شخص کسی عین کا بلا شرکت غیر جائز مالک ہوتا ہے اور جیسے کہ معلوم ہے انسانی دنیا میں اعیان (یعنی برتنے کی اشیاء) مقصود ہیں' کیونکہ انہی سے انسان کی تمام ضروریات پوری ہوتی ہیں اور اثمان(یعنی سونا چاندی' روپے پیسے) محض وسائل ہیں جن سے برتنے والی اشیاء حاصل کی جا سکتی ہیں۔ اعیان کی قدرو قیمت غیر متعین ہوتی ہے' مختلف لوگ اپنے اپنے داخلی اور خارجی حالات کی وجہ سے اس کی مختلف قدریں اور قیمتیں لگاتے ہیں۔ اب ہر طرف سے طالبین اس مالک عین کے پاس آتے ہیں اور اپنے اپنے حالات کے نقطہ نظر سے اس کی بولیاں دیتے ہیں۔ کسی طالب کے پاس حالاً اثمان نہ ہونا بھی اسی کی مختلف حالتوں میں سے ایک حالت ہے' جس کی بدولت عام طور پر وہ کسی بھی عین کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ قدرو قیمت پر لینے کے لئے بخوشی آمادہ ہوتا ہے۔ مالکِ عین اپنے حالات کے پیش نظر ان میں سے کسی بھی بولی کے ردو قبول کا حق رکھتا ہے۔ بازاری نرخ کسی بھی چیز کی قدرو قیمت کا ایسا حقیقی پیمانہ نہیں جس پر زیادتی لازماً اس چیز کی حقیقی قدرو قیمت پر زیادتی ہو' حتی کہ اس زیادتی کیلئے اس چیز کی ذات سے خارج کسی اور چیز کا مقابل ٹھہرانا ناگزیر ہو۔ نبی علیہ السلام نے تسعیر کو اسی لئے تو منع فرمایا ہے کہ اعیان کی اصل قدرو قیمت کا تعین انسانی بس کا کام نہیں' چنانچہ یہ کہنا کہ بازاری نرخ اس مملوکہ عین کی اصل قدرو قیمت ہے اور اس پر اضافہ قطعاً اجل اور میعاد کے مقابلے میں ہے صحیح نہیں ہے۔ اگر یہ زیادتی قطعی طور پر اجل کے مقابلے میں ہوتی تو مولانا کے پاس اس فقہی جزیئے کی تصحیح کی کیا توجیہ باقی رہے گی جس کو انہوں نے صاحب ہدایہ کے حوالے سے یوں نقل کیا ہے: "**وان استھلکہ ثم علم لزمہ بالف ومائۃ لان الاجل لا یقابلہ شی ء من الثمن**" یعنی اگر کسی شخص نے دوسرے کسی شخص سے کوئی چیز ادھار کی وجہ سے ایک ہزار روپیہ میں خرید لی' پھر اس کو کسی دوسرے کے ہاتھوں ادھار کی بات بتائے بغیر سو دینار کے نفع کے ساتھ فروخت کیا اور پھر اس دوسرے شخص کو معلوم ہو گیا کہ پہلے نے یہ چیز ایک ہزار میں ادھار پر خریدی تھی تو اس کو اس چیز کے واپس کرنے اور اپنے پاس رکھ چھوڑنے کی دونوں صورتوں کا اختیار ہے' لیکن اگر یہ چیز اس کے پاس

ہلاک ہوگئی اور واپس کرنے کا امکان باقی نہ رہا تو گیارہ سو دینار ہی ادا کرے گا کیونکہ اجل کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوا کرتا۔ اس جزیئے میں مولانا کے حسب موقف اگر عقد اول کے ہزار روپے میں اجل کا عوض بھی شامل ہے تو عقد ثانی میں مشتری کو پورے گیارہ سو روپے کیوں دینے پڑ رہے ہیں؟

اب آیئے ربو النسیئہ کی طرف۔ اس میں معقود علیہ کوئی غیر متعین القدر عین نہیں ہوتا بلکہ متعین القدر اثمان ہوتے ہیں، عام اس سے کہ پہلے ہی سے معلوم اثمان ہوں جیسے ابوبکر جصاصؒ نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہ "وہ ربٰو جس کو اہل عرب جانتے اور روبعمل لاتے تھے وہ یہ تھا کہ ایک مقررہ وقت تک کسی کو دراہم و دنانیر قرض پر دیئے جاتے تھے اور مدت کی کمی بیشی کے مطابق اس پر اضافہ لیا جاتا تھا" یا کسی عین کی خرید و فروخت کے نتیجے میں دین کی میعاد ختم ہونے کے بعد واجب الاداء ہوں، جیسے تفسیر طبری میں قتادہؒ کا بیان نقل ہوا ہے کہ "ربو الجاہلی (ربو النسیئہ) یہ تھا کہ کوئی شخص کسی کے ہاتھوں کوئی چیز ایک مقررہ مدت تک فروخت کر دیتا تھا، تو جب وہ وقت پورا ہو جاتا اور اس کے پاس دین کی ادائیگی کا بندوبست نہ ہوتا تو مزید مدت دی جاتی اور اس پر کوئی اضافہ کر لیا جاتا"۔ اب ان اثمان پر اضافہ چاہے بالاجل ہو چاہے بغیر اجل ہو، ہر صورت میں ناجائز اور حرام ہے۔ بالاجل اس لئے کہ نقود (روپے پیسے) متعین القدر وسائل ہیں تو اضافہ لازماً اجل کی طرف منسوب ہوگا جو ربو النسیئہ ہے اور از روئے قرآن حرام ہے اور بغیر الاجل اس لئے کہ ربوالفضل ہے جو از روئے حدیث ممنوع ہے۔

میری اس دلیل پر مولانا نے ایک تو یہ مناقشہ فرمایا ہے کہ "اسلام مالک کو اپنی مملوکہ شے کے اندر صرف ایسے تصرفات کی اجازت دیتا ہے جس سے کسی دوسرے کی حق تلفی نہ ہوتی ہو۔ زیر بحث بیع مؤجل میں چونکہ مقروض (مدیون) کی حق تلفی ہوتی ہے لہٰذا اسلام شے کے مالک کو اس کی اجازت اور آزادی نہیں دیتا"۔ اس مناقشے میں مولانا سے وہی غلطی سرزد ہوگئی ہے جس کا میں نے پہلے ذکر کیا ہے کہ مولانا حق تلفی اور ترک احسان کے درمیان فرق نہیں کرپاتے۔ چنانچہ یہاں ترک احسان کو بلا جھجک حق تلفی قرار دیا۔ اسی وجہ سے اس مسئلے میں مولانا کے استدلال کا ایک ایک جزء متاثر ہوگیا ہے۔ اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

" یہ (غیر متعین القدر اعیان کی بات) ان چیزوں کی حد تک درست ہے جن کی بازار میں خاص نرخ سے قیمتیں مقرر نہیں ہوتیں اور نہیں ہوسکتیں' کیونکہ وہ ایک طرح کی نہیں ہوتیں' جیسے استعمال شدہ فرنیچر' مشینری' ہتھیار' کپڑے وغیرہ یا مکانات اور جانور وغیرہ جو ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ ایسی چیزیں ان کا مالک اپنی مرضی سے جس ثمن میں چاہے بیچ سکتا ہے' خواہ نقد کی صورت میں ہو یا ادھار کی شکل میں' اسلام اس کو جائز تسلیم کرتا ہے۔ لیکن مذکورہ عبارت ان چیزوں کے لحاظ سے درست نہیں جس کی طلب و رسد کے قدرتی عوامل کے تحت منڈیوں اور بازاروں میں قیمت مقرر ہوتی ہے۔ ایسی چیزوں کو ان کا مالک نقد کی شکل میں جس ثمن سے بھی بیچنا چاہے بیچ سکتا ہے .... لیکن ان کا مالک ادھار کی شکل میں بازار کی مقررہ قیمت سے زیادہ ثمن پر نہیں بیچ سکتا' کیونکہ اس شکل میں اصل قیمت پر جو اضافہ ہوتا ہے وہ صرف اجل اور میعاد ادھار کی وجہ سے ہوتا ہے اور اجل کی وجہ سے مال قرض پر اضافہ ربوا النسیئہ کی تعریف میں آتا ہے' جس کو اسلام نے حرام قرار دیا ہے۔"

مولانا کی سب سے بڑی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ "دَین" اور "قرض" میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ بیع مؤجل کی زیر بحث صورت جس کو عربی زبان میں مداینہ کہتے ہیں اس کو وہ قرض کا معاملہ سمجھے ہوئے ہیں اور پھر قرض کے بارے میں وارد تمام روایات کو اسی پر منطبق کرتے چلے جاتے ہیں' حالانکہ دَین عام ہے اور قرض خاص۔ لہٰذا بعض دیون عربی زبان کی اصطلاح میں قرض نہیں کہلاتے اور انہی دیون میں بیع مؤجل کی زیر بحث صورت بھی ہے۔ اسی غلطی کا نتیجہ ہے کہ مولانا نے محولہ بالا عبارت میں لکھا ہے کہ "اور اجل کی وجہ سے مال قرض میں اضافہ ربوا النسیئہ کی تعریف میں آتا ہے' حالانکہ مال قرض میں اضافہ ہی ربوا النسیئہ ہے' جنس و قدر یا ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ادھار کا کوئی معاملہ اگر مولانا کے ذہن میں ہے تو وہ ربوا النسیئہ نہیں بلکہ ربوا الفضل میں داخل ہے۔ اسی بنیادی غلطی کی وجہ سے آج یہ صورت حال ہے کہ مولانا پوری امت اسلامیہ سے علیحدہ اپنی رائے رکھتے ہیں۔

چونکہ اس مسئلہ پر مولانا کی تیسری دلیل کے ضمن میں ہم پوری بحث کرنے والے

ہیں، لہٰذا سردست اس کو یہیں چھوڑتے ہیں۔ البتہ اعیان (برتنے والی اشیاء) کے بارے میں مولانا کی اس تقسیم پر ضروری گفتگو یہیں ہو جائے تو بہتر ہے کہ بعض چیزوں کے بازاری نرخ متعین ہوتے ہیں، سو ان پر اضافہ بمقابلہ اجل ہی ہے اور بعض کے بازاری نرخ متعین نہیں ہوتے چنانچہ ان پر اضافہ بمقابلہ اجل نہیں ہوتا ہے۔ اس بارے میں عرض ہے کہ شریعت کی نگاہ میں یہ تقسیم غیر حقیقی ہے، ورنہ تو تجارت کی جان نکل جائے گی اور کاروباری دنیا میں سخت تنگی اور حرج واقع ہوگا جو شریعت کے منشاء کے منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قحط اور اشیاء کی غیر معمولی نایابی یا کہیں کہیں رفع نزاع کی مجبوری کے علاوہ شریعت نے اس کا کوئی اعتبار اور لحاظ نہیں کیا ہے۔ ادھر انسانی دنیا کا عام تجربہ بھی یہی ہے کہ ایک ہی بازار میں اور تو اور مثلیات (ہم شکل اشیاء مثلاً غذائی اجناس وغیرہ) تک میں قیمتوں کا تفاوت ہوتا رہتا ہے اور کوئی بھی اس کو کوئی زیادہ اچنبھے کی بات نہیں سمجھتا۔ گو مواصلات کی وسعت اور تمدن کی ترقی نے اس کو متاثر کیا ہے تاہم نسبتاً غیر متمدن اور پسماندہ علاقوں میں اب بھی صورت حال جوں کی توں ہے۔ ہاں تھوڑے سے اچنبھے کا انکار نہیں، لیکن اتنا سا اچنبھا تو ان اشیاء کی قیمتوں کے تفاوت ہو جانے پر بھی ہوتا ہے جن کو مولانا نے بھی غیر متعین القیمت قرار دیا ہے۔ مثلاً دو بیڈ روم اور اندرونی رہائشی سہولیات پر مشتمل، مسجد و پارک اور ان جیسی دوسری ضروری جگہوں کے قریب، کمرشل ایریا میں واقع پانچ مرلے کا سنگل سٹوریڈ مکان عام طور پر پانچ لاکھ روپے میں بکتا ہے، لیکن کسی نے اس کو چھ لاکھ روپے میں بیچ دیا تو واقفان حال بالخصوص پراپرٹی کے کاروبار سے تعلق رکھنے والے لوگوں کو یہ سن کر لازماً تھوڑا سا اچنبھا ہو جاتا ہے جس سے انکار کرنا ممکن نہیں۔ لیکن جیسے کہ یہ اچنبھا ان چیزوں کی قیمتوں کے استحکام کی دلیل نہیں بن سکتا بعینہٖ اسی طرح وہ اچنبھا بھی ان چیزوں کی قیمتوں کے استحکام کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔ علاوہ ازیں مولانا نے اپنی متعین القیمت قرار دی گئی اشیاء میں نقد کی صورت میں بازاری نرخ پر اضافے کو جائز تسلیم کر کے خود ہی ان کی قیمتوں کے غیر حقیقی ہونے پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔ دراصل مولانا کو ثمن میں اضافہ "بعوض الاجل" اور "لاجل الاجل" کے سمجھنے میں بہت دشواری پیش آرہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بیع مؤجل کی زیر بحث صورت میں حرمت کا وہی حکم لگا بیٹھے ہیں جو شریعت میں فقط اضافہ بعوض الاجل

کے لئے مختص ہے۔ بلاشبہ بعوض الاجل اور لاجل الاجل کے درمیان فرق کا ادراک مشکل ہے' چنانچہ فقہ سے ابتدائی تعارف کے زمانے میں خود میرے لئے بھی ناقابل فہم تھا' لیکن تھوڑی بہت مزاولت کے بعد تو نہ صرف قابل فہم بلکہ بالکل بدیہی ہوجاتا ہے۔ نہ معلوم مولانا کے لئے یہ کیوں ابھی تک معمہ اور چیستان بنا رہا ہے۔ مولانا نے قاضی عبدالکریم صاحب کے تنقیدی مضمون کے جواب میں لکھا ہے:

> "قاضی صاحب کا یہ لکھنا کہ "نفس اجل کا عوض لینا ناجائز ہے' لیکن بوجہ اجل کے قیمت کا بڑھ جانا فطری اور عقلی بات ہے" فطرت صحیحہ اور عقل سلیم کی رو سے درست نہیں۔"

قاضی صاحب اور مولانا کی فطرتوں کے اس تضاد پر کوئی کیا تبصرہ کرے۔ سنتے تھے کہ فطریات میں یکسانی ہوتی ہے' لیکن آج پتہ چلا کہ انسان نامی مخلوق کا ہر فرد مستقل نوع ہے۔ جبھی تو پاکستان کے دو جلیل القدر چوٹی کے علماء کے ادراکات میں اتنا وسیع ناقابل عبور خلیج ہے۔ اس فکری گوناگونی نے تو بیچ چوراہے میں ان عالمی زبانوں کی واقعیت کا بھانڈا پھوڑ دیا جو انسانی مخلوق کو "بنی نوع" کے نام سے یاد کرتی ہیں' الا یہ کہ "غلط مشہور" کی اس تاویل سے کام لیا جائے جس کی شہ پاکر لکھنے والے اپنی درخواستوں کے آخر میں "آپ کا بہت شاکر رہوں گا" کی بجائے "آپ کا بہت مشکور رہوں گا" لکھ کر کسی طنز و تعریض کا خطرہ محسوس نہیں کرتے۔ کوئی فقہ سے واجبی سا مس بھی رکھتا ہو تو اس پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی کہ فقط یہی واحد چیز نہیں بلکہ اور بھی کئی ایسی چیزیں ہیں جو خود تو عندالشرع عوضی نہیں لیکن دوسری اشیاء کے عوضوں میں کمی بیشی کا ذریعہ بنتی ہیں۔ قاضی عبدالکریم صاحب نے اسی حقیقت کو سمجھانے کے لئے جودت اور ردائت کی وجہ سے کھجوروں کے نرخوں میں کمی بیشی کی مثال دی تھی' لیکن مولانا نے صفات کے اندر داخلی اور خارجی اور شامل و غیر شامل کے امتیازات قائم کرکے وہ منطق بگھاری کہ الامان والحفیظ۔ اس کے لئے میں ایک مثال عرض کرتا ہوں جو ان شاء اللہ مولانا کی تمام شرائط پر "**حذو النعل بالنعل**" منطبق ہوگی۔ ابھی تھوڑی ہی دیر پہلے ہم نے قیمتوں کے حقیقی اور غیر حقیقی ہونے کی بحث میں مکان کی مثال دی تھی اور اس میں قرب مسجد کا ذکر بھی کیا تھا۔ ایک مسلمان خریدار اسی خوبی کی وجہ سے قیمت میں غیر معمولی اضافہ قبول کرنے پر

تیار ہوتا ہے۔ مسجد اگرچہ عین ہے' لیکن قطعاً غیر عوضی ہے' یہی وجہ ہے کہ قیامت تک کوئی خرید و فروخت اس میں جاری نہیں ہو سکتی اور اس کا قرب عرضِ محض ہے اور اعراض' اجارے کے ایک استثناء کے بغیر سب کے سب غیر عوضی ہیں۔ گو مولانا نے اجارے کو مکروہ قرار دے کر شریعت مطہرہ کی نمائندگی کا حق ادا کردیا ہے اور اب اعراض کے غیر ذی عوض ہونے کا کلیہ اس اکلوتے استثناء سے بھی سبکبار ہوگیا ہے۔ بہر حال قربِ مسجد' جو از خود تو عرض اور غیر عوضی ہے' لیکن مکان کی قیمت میں غیر معمولی اضافے کا ذریعہ بنتا ہے۔ مولانا جواب عنایت فرمائیں کیا یہاں بھی قربِ مسجد کی وجہ سے مکان کی قیمت میں اضافہ عقل و فطرت کے خلاف ہے؟؟

ان تمام تفصیلات کے بعد مجھے پہلے کی طرح اب بھی یقین ہے کہ میری یہ بات کہ

"بازاری نرخ کسی بھی چیز کی قدر و قیمت کا ایسا حقیقی پیمانہ نہیں جس پر زیادتی لازماً اس چیز کی قدر و قیمت پر زیادتی ہو' حتی کہ اس زیادتی کے لئے اس چیز کی ذات سے خارج کسی اور چیز کا مقابل ٹھہرانا ناگزیر ہو"

صد فی صد درست ہے اور اس پر مولانا کی یہ حاشیہ آرائی کہ

"طلب و رسد وغیرہ کے قدرتی عوامل کے تحت بازاروں میں اعیان و اشیاء کی جو قدریں اور قیمتیں وجود میں آتی ہیں وہ ان اشیاء کی حقیقی قدریں اور قیمتیں ہوتی ہیں جن کو ماننا دین و دانش دونوں کا متفقہ تقاضا ہے اور ان کا انکار کرنا ایک عالمگیر مسلمہ حقیقت کا انکار کرنا اور اپنا مذاق اڑانا ہے"

خود مولانا محترم کے لئے لمحہ فکریہ ہے۔

اب میں اسی زیر بحث صورت پر روح المعانی سے علامہ محمود آلوسی بغدادی کا قول نقل کرتا ہوں جو انہوں نے "اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا" کی تفسیر میں لکھا ہے:

"اَحَلَّ اللّٰہ البیعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا" جملۃ مستانفۃ من اللہ تعالی ردا علیھم و انکارا لتسویتھم و حاصلہ ان ما ذکرتم قیاس فاسد الوضع لانہ معارض للنص فھو من عمل الشیطان علی ان بین البابین فرقاً و ھو ان من باع ثوبًا یساوی درھمًا بدرھمین فقد جعل الثوب مقابلاً لدرھمین فلا شیء منھما الا و ھو فی مقابلۃ شیءٍ من الثوب' و اما اذا باع درھمًا بدرھمین فقد اخذ الدرھم الزائد بغیر

عوض و لا یمکن جعل الامہال عوضًا اذا الامہال لیس بمال حتی یکون فی مقابلۃ المال و قیل الفرق بینہما ان احد الدرھمین فی الثانی ضائع حتمًا و فی الاول منجبر بمسلس الحاجۃ الی السلعۃ او بتوقع رواجہا

(ترجمہ) "اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا" یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ابتدائی (گزشتہ سے غیر پیوستہ) کلام ہے جو ان (کفار) پر رد اور ان کے دعویٰ مساوات (کہ ربو النسیئہ اور بیع ایک چیز ہے) پر انکار کرنے کے لئے وارد ہے اور اس کا حاصل یہ ہے جو کچھ تم کہتے ہو یہ فاسد ہے کیونکہ معارض ہے نص کے ساتھ (یعنی خدا تعالیٰ کے صریح حکم کے خلاف ہے) پس یہ شیطانی عمل ہے۔ علاوہ ازیں ربو النسیئہ اور بیع کے درمیان بہت فرق ہے اور وہ اس طرح کہ جس نے ایک روپیہ کا کپڑا دو روپے میں بیچ دیا پس اس نے اس کپڑے کو دونوں روپے کے مقابل ٹھہرایا' پس ان دو روپے میں سے ہر ایک کپڑے کے کسی حصے کے مقابل ٹھہرا۔ اور اگر ایک روپے کو دو روپے کے عوض بیچ دیا تو اس نے ایک روپیہ بلا عوض لے لیا اور مہلت کی صورت میں وہ مہلت بھی عوض نہیں بنتی کیونکہ مہلت مال نہیں ہے تاکہ بمقابلہ مال ہو سکے۔ اور ربو اور بیع کے درمیان اس طرح بھی فرق بیان کیا گیا ہے کہ درہم بعوض درہمین کی صورت میں ایک درہم لازماً ضائع (بلا عوض) ہے اور ثوب بمقابلہ درہمین میں دوسرا درہم اس کپڑے کی طرف زیادہ حاجت، یا اس کے زیادہ رائج الوقت (مہنگا) ہونے کی امید کا عوض ہو گا۔

جہاں تک شریعت اسلامی کا بازاری نرخوں کا اعتبار و لحاظ کرنا ہے جیسے کہ مولانا نے اس سے بھی بازاری نرخوں کے استحکام پر استدلال کیا ہے تو یہ اعتبار خالصتاً قحط اور اشیاء کی غیر معمولی نایابی کے زمانے تک محدود ہے اور یا کسی نزاع کو نمٹانے کے لئے اس کو مجبوراً معیار قرار دیا جاتا ہے' یہ عام حالات کی بات نہیں۔ رہا تسعیر کے بارے میں مولانا کا موقف کہ

"چونکہ اسلام فطری آزاد معیشت کا قائل ہے لہٰذا وہ اس کو پسند نہیں کرتا کہ حکومت اشیاء ضرورت کے نرخ اپنی مرضی سے متعین کرے جس کو تسعیر کہا جاتا ہے اور جس کی ایک حدیث نبویؐ میں ممانعت ہے اور چونکہ طلب و رسد

کے قدرتی عوامل کے زیر اثر بازاروں میں اشیاء کے جو نرخ اور بھاؤ وجود میں آتے ہیں لوگ ان کو خوشی کے ساتھ قبول کرتے اور ان کو اپنی آزادی میں رکاوٹ محسوس نہیں کرتے بخلاف حکومت کے مقرر کردہ نرخوں کے کہ لوگ ان کی پابندی کو بار سمجھتے ہیں' خواہ وہ طلب و رسد کے اصول کے مطابق کیوں نہ ہوں۔ خلاصہ یہ کہ حدیث میں تسعیر کی جو ممانعت ہے اس کی وجہ وہ ہرگز نہیں جو مولانا (احقر) نے بیان کی ہے کہ اعیان کی حقیقی قدروں اور قیمتوں کا تعین انسانی بس کا کام نہیں۔ اسی طرح مولانا (احقر) کا یہ فرمانا کہ بازاری نرخ کسی بھی چیز کی حقیقی قدر و قیمت کا پیانہ نہیں' اس بارے میں ان کی کم علمی پر مبنی ہے۔"

توگزارش ہے کہ ہمارا موقف بھی مولانا کے موقف سے مختلف نہیں' لیکن رسد و طلب اور دوسرے مختلف طبعی عوامل کا اثر ہر کسی کے لئے بالکل یکساں نہیں ہوتا' بلکہ مختلف لوگوں کے بارے میں مختلف ہوتا ہے' اسی لئے سب کے لئے ایک ہی نرخ قابل قبول نہیں ہوسکتا۔ پتہ نہیں عدم تسعیر کی علت میں اس یکسانیت کے باوجود مولانا نے میرے موقف کی نفی اور اپنے کی اثبات کی گنجائش کیسے نکالی۔

اس کے بعد مولانا مجھے مخاطب فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مولانا (احقر) کو اگر کبھی کسی سپر مارکیٹ میں جانے کا اتفاق ہوا ہو تو وہاں انہوں نے دیکھا ہوگا کہ ہر چیز کے ساتھ مقررہ نرخ سے اس کی قیمت لکھی ہوئی ہوتی ہے۔ چنانچہ خریدنے والوں کو نہ بھاؤ چکانے کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ بولی دینے کی۔ سب اپنے مطلب کی اشیاء اٹھاتے اور لکھی ہوئی قیمتوں کے مطابق کاؤنٹر پر ادائیگی کر دیتے ہیں۔ کیا یہ مولانا (احقر) کے نزدیک غلط ہے؟ اسی طرح جو صنعتی ادارے مختلف قسم کی مصنوعات تیار کرتے اور اپنے اخراجات وغیرہ کے مطابق ان کی قیمتیں مقرر کرتے ہیں اور بازاروں میں مقررہ نرخ کے مطابق ان کی جو خرید و فروخت ہوتی ہے مولانا کے نزدیک یہ جائز ہے کہ ناجائز؟ اور کیا مولانا یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ قیمتیں ان چیزوں کی حقیقی قیمتیں نہیں' لہٰذا ان کی پابندی نہیں ہونی چاہئے؟"

نہ معلوم کیوں مولانا متنازع مسئلے سے قطعاً غیر متعلق سوالات پوچھنے لگے ہیں۔ سپر

مارکیٹس اور صنعتی ادارے اپنی مقرر کردہ اور لکھی ہوئی قیمتوں ہی سے مال دیتے ہیں تو اس میں عدم جواز کا کیا سوال؟ لیکن اس استفسار اور اس کے جواب کا قیمتوں کے حقیقی اور غیر حقیقی ہونے پر کیا اثر پڑتا ہے؟ مولانا کو سوال یوں کرنا چاہئے تھا کہ اگر ان میں سے کوئی لکھی ہوئی قیمت کی بجائے کم و بیش پر فروخت کرے تو یہ جائز ہے کہ نہیں؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ تجارتی نتائج سے قطع نظر ان کو ایسا کرنے کی بالکل اجازت ہے۔ اسی طرح سے آخری استفسار "لہٰذا ان کی پابندی نہیں ہونی چاہئے؟" نہیں' بلکہ "لہٰذا ان کی پابندی سے آزاد قرار دیئے جاسکتے ہیں؟" ہونا چاہئے تھا۔ اور اس کا جواب بھی وہی ہے کہ تجارتی نفع نقصان کو وہ خود دیکھیں' از روئے شریعت ان پر کوئی پابندی نہیں۔

اس کے بعد مولانا نے اپنے موقف کی تائید کے لئے ہدایہ کا ایک جزئیہ جو نقل کیا تھا تو مولانا ہی کے دعاوی کے نتیجہ میں جب وہ غلط ثابت ہونے لگا تو اپنے دعوے کی تغلیط کی بجائے صاحب ہدایہ کی تغلیط کرنا آسان نظر آیا' چنانچہ فرمایا:

> "رہی ہدایہ کی عبارت تو اس کو میں نے کسی شرعی دلیل کے طور پر نقل نہیں کیا کیونکہ محققین علمائے کرام کے نزدیک نہ فقہ کا کوئی جزئیہ شرعی دلیل ہوتا ہے اور نہ کلیہ' کیونکہ وہ صحیح بھی ہوسکتا ہے اور غلط بھی' لہٰذا اس سے کسی خاص معاملے کے جواز و عدم جواز کا حکم ثابت نہیں کیا جاسکتا۔"

آگے چل کر مولانا رقمطراز ہیں کہ:

> "جیسے کہ میں نے شروع میں عرض کیا مولانا الطاف الرحمٰن کے اس مضمون کا مقصد تحقیق حق نہیں بلکہ مخالف رائے کے دلائل کو ہر طریقہ سے مجروح کرنا اور ان کے اندر ڈھونڈ ڈھونڈ کر کیڑے نکالنا اور رد کرنا ہے' لہٰذا ان کو قدم قدم پر ٹھوکریں لگنا ایک قدرتی امر ہے۔ اب تک کچھ ٹھوکروں کا تذکرہ ہوچکا' جو کچھ آگے لکھا اس کا بھی تقریباً یہی حال ہے' مثلاً آگے کی عبارت میں انہوں نے ربو النسیئہ کے متعلق میرے اصل مضمون کی دو روایتیں نقل کر کے لکھا ہے کہ ربو النسیئہ کے اندر مال قرض پر زیادتی محض اجل کی وجہ ہی سے حرام نہیں بلکہ بغیر اجل کے بھی حرام ہے۔ گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ربو النسیئہ میں اجل کا تصور ضروری نہیں' بلکہ بغیر اجل کے بھی حرام ہے۔ اور یہ اس وجہ سے درست نہیں

کہ اجل کے بغیر ربو النسیئہ کا تصور ہی ممکن نہیں۔"

مولانا کی اس عبارت پر کوئی تبصرہ کرنا مناسب نہیں سمجھتا ہوں۔ ہاں اپنی وہ عبارت نقل کرتا ہوں جس کے بارے میں مولانا کا یہ ارشاد ہے۔ وہ عبارت یہ ہے:

"ربو النسیئہ میں معقود علیہ کوئی غیر متعین القدر عین نہیں ہوتا بلکہ متعین القدر اثمان ہوتے ہیں۔ ان اثمان پر اضافہ چاہے بالاجل ہو چاہے بغیر الاجل ہو بہر حال ناجائز اور حرام ہے۔ بالا جل اس لئے کہ نقود متعین القدر وسائل ہیں تو اضافہ لازماً اجل کی طرف منسوب ہوگا جو ربو النسیئہ ہے اور از روئے قرآن حرام ہے اور بغیر اجل اس لئے کہ ربو الفضل ہے جو از روئے حدیث ممنوع ہے۔"

قارئین کرام اس عبارت کے خط کشیدہ جملوں کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ کیا مولانا کے اس انتساب کی "گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ربو النسیئہ میں اجل کا تصور ضروری نہیں" ادنیٰ سے ادنیٰ گنجائش بھی نکل سکتی ہے؟ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ربوا لنسیئہ سے ربو الجاہلی نہیں بلکہ ربو الفضل کی کوئی صورت مراد لیتے ہیں۔

پھر مولانا لکھتے ہیں کہ:

"یہاں جس چیز کے بیان کی ضرورت تھی وہ ربو النسیئہ کے حرام و ممنوع ہونے کی علت تھی جو آیات الربوٰ کی تفسیر میں حضرات مفسرین کرام نے بیان فرمائی ہے اور وہ یہ کہ اس میں ایک فریق یعنی سود خود دوسرے فریق یعنی مقروض و مدیون کا مال بلا عوض لیتا ہے جس کی قرآن و حدیث کی دوسری نصوص میں ممانعت ہے۔ لیکن چونکہ اس علت کے بیان کرنے میں یہ اندیشہ تھا کہ کہیں بیع موجل میں وہ موجود ہونے کی وجہ سے ناجائز ثابت نہ ہوجائے جو ان کے ذاتی رجحان کے خلاف بات تھی لہذا اس کو گول کر گئے۔"

مجھے یقین ہے کہ مولانا کو نہیں تو سمجھدار قارئین کو اب تک کی بحث سے یہ معلوم ہوچکا ہوگا کہ یہاں کسی بھی بات کو گول کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے' کیونکہ ربو النسیئہ کی علت (یعنی قرض خواہ کا کسی عوض کے بغیر زیادتی لینا) کا بیع مؤجل کی زیر بحث صورت میں نہ پایا جانا اظہر من الشمس ہے' سو بات کو گول کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟

اس کے بعد مولانا محترم اپنے موقف (بیع مؤجل کی زیر بحث صورت کو ربو النسیئہ میں داخل اور حرام ٹھہرانے) پر اپنی دوسری دلیل اور اس پر میرے تبصرے کو یوں یاد فرماتے ہیں کہ:

> "آگے سورۃ النساء کی آیت "لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ" جس میں دوسرے کا مال بغیر عوض باطل طریقہ سے لینے کی ممانعت ہے اور جس سے میں نے اپنے مضمون میں بیع موجل کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا تھا مولانا بنوی نے اس کا سرسری ذکر کر کے جو ارشاد فرمایا ہے اس کی بنیاد بھی وہ غلط خیال ہے جو ان کے ذہن میں بیٹھا ہوا ہے کہ اشیاء کی وہ قیمت جو قدرتی حالات کے تحت بازاروں میں قائم ہوتی ہے حقیقی قدر و قیمت نہیں' لہٰذا اس میں اضافے سے حقیقی قیمت پر کوئی زیادتی نہیں ہوتی اور چونکہ ان کا جواب غلط خیال پر مبنی ہے لہٰذا اس کا غلط ہونا قدرتی امر ہے۔"

اس بارے میں عرض ہے کہ گزشتہ مبسوط بحثوں سے قارئین کو اندازہ لگ چکا ہو گا کہ بازاری قدرو قیمت کو حقیقی قدرو قیمت سمجھنا اور اس پر کوئی بھی اضافہ بلا عوض قرار دینا کتنا کچھ صحیح ہے!!

(جاری ہے)

شیخ الحدیث حضرۃ مولانا محمد سرفراز خان صفدر دام مجدہم

کی تصانیف

- تسکین الصدور (مسئلہ حیات النبی)
- الکلام المفید (مسئلہ تقلید)
- مقام ابی حنیفہ
- راہ سنت (ردِّ شرک و بدعت)
- سماع الموتٰی
- عبارات اکابر
- عیسائیت کا پس منظر
- راہ ہدایت (کرامات و معجزات)
- آئینہ محمدی (مختصر سیرۃ النبی)
- خزائن السنن (تقریر ترمذی)
- احسان الباری (مزید مباحث بخاری شریف)
- احسن الکلام (مسئلہ فاتحہ خلف الامام)

ناشر مکتبہ صفدریہ

نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ