"بیع مؤجل کی شرعی حیثیت"

مولانا محمدؐ طاسین کے جواب میں (۲)

مولانا الطاف الرحمٰن بنوی

مولانا کی تیسری دلیل "کُلّ قرضٍ جرّ نفعًا فهوا الربوٰ" سے ان کا استدلال تھا۔ اس پر میں نے یہ مختصر تبصرہ کیا تھا کہ:

"بیع مؤجل کی زیر بحث صورت میں تو قرض سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔ کوئی قیمت طے کرنے اور اور مشتری کا مبیعہ پر قبضہ کرنے سے پہلے تو نہ بائع مقرض ہے اور نہ مشتری مقروض۔ چنانچہ ابھی تو قرض وارد اور متحقق ہی نہیں ہوا' اس سے فائدہ اٹھانے کا کیا سوال۔ ہاں تعینِ ثمن اور قبضۂ مشتری کے بعد مشتری مقروض ہوگیا ہے' لیکن اس کے بعد تو اس قرض سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ جس قدر ثمن باہم طے تھا وہی لیا اور دیا جارہا ہے۔ قرض سے فائدہ اٹھانے کی جتنی مثالیں اور نظائر فقہائے کرام نے بتلائی ہیں مولانا محترم ان پر ایک دفعہ پھر نگاہ ڈالیں کہ ان سب میں تحققِ قرض کے بعد ان سے فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ اگر قرض ثابت ہی نہ ہو تو جَرّ نفعًا کے کیا معنیٰ؟"

اس عبارت پر مولانا کا تبصرہ اور اس تبصرے پر میرا تبصرہ لکھنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ اپنی اس عبارت کی ذرا تصحیح کر لوں۔ یہ پورا مضمون لکھنے کے بعد بھی میں مولانا کے اصل مضمون کے مندرجات پر سوچتا رہا۔ اتفاقاً ایک دن خیال آیا کہ "قرض" تو ایک عربی لفظ ہے اور اس کا عربی میں تو "دَین" پر اطلاق ہوتا ہی نہیں۔ یہ بات طالب علمی میں کسی استاد یا کسی کتاب سے ذہن میں پڑی تھی' لیکن بہت مجمل اور مبہم انداز میں۔ جیسے کہ میں نے اپنے اصل تنقیدی مضمون میں عرض کیا تھا کہ میرے پاس ایسی بحثوں کے لئے ضروری کتابیں بھی موجود نہیں ہیں' لیکن اللہ تعالیٰ کا کرنا ایسا ہوا کہ میں ایک ایسی

جگہ پر آگیا جہاں ضرورت کی تھوڑی بہت کتابیں موجود ہیں۔ میں نے یہاں احکام القرآن للجصاص میں آیتِ مداینہ دیکھی تو توقع سے بھی زیادہ کچھ مل گیا۔ بہرحال اسی کی روشنی میں اپنی مذکورہ بالا عبارت کی تصحیح کرتا ہوں کہ اس عبارت میں جہاں جہاں مقرض' مقروض اور قرض کے الفاظ آئے ہیں یہ سب دائن' مدیون' اور دَین پڑھے جائیں۔ اس تبدیلی کے بعد اس عبارت میں مولانا کے موقف کی تردید کے لئے جو کچھ لکھا گیا ہے حرف بہ حرف صحیح ہے۔ سمجھدار قارئین اس کو ایک بار پھر پڑھ لیں اور اس کا صحیح مفہوم ذہن میں بٹھائیں تو اس دلیل کی قدروقیمت کا اندازہ ہوجائیگا۔ لیکن چونکہ اس طرزِ استدلال کو مولانا نے منطق ٹھہرایا ہے جیسے کہ مولانا کا ارشاد ہے:

> "حدیث نبوی **"کُلّ قرضٍ جرّ نفعًا فھو الربٰو"** جس سے میں نے زیرِ بحث بیع مؤجل کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا ہے اس کا مولانا نے جو جواب دینے کی کوشش کی ہے وہ ان کے ذہنی الجھاؤ کا غماز ہے۔ بیع مؤجل کے معاملے کے متعلق یہ کہنا کہ یہ قرض کا معاملہ نہیں لہذا اس سے نفع اٹھانا ناجائز ہے ایک زبردست ٹھوکر ہے جو مولانا (احقر) کو لگی ہے' کیونکہ بیع مؤجل کے مفہوم میں حقیقی جزء کی طرح قرض موجود ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے شروع ہی میں اصل پر اضافہ کردیا جاتا ہے جو قرض سے ایک طرح کا نفع اٹھانا ہے۔ عملی معاملات کا صحیح مفہوم وہ ہوتا ہے جو عرف میں سمجھا جاتا ہے' منطق کا یہاں کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔"

اس لئے میں اب اس مسئلے پر خالص عرف و اصطلاح کے نقطۂ نظر سے بحث کروں گا۔ چنانچہ گذارش ہے کہ زیرِ بحث معاملے میں قرض کا اطلاق کرنا از روئے عربی زبان اور اس کے عرف و اصطلاح کے بالکل غلط ہے۔ یہ معاملہ مداینہ کا ہے' قرض کا سرے سے معاملہ ہی نہیں۔ احکام القرآن میں اسی آیت مداینہ کے ذیل میں لکھا ہے:

> **و مما یدل علی ان القرض لم یدخل فیہ ان قولہ تعالی (اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ) لما اقتضی عقد المداینۃ و لیس القرض بعقد المداینۃ اذ لا یصیر دینًا بالعقد دون القبض فوجب ان یکون القرض خارجًا منہ**

(احکام القرآن جلد اول ص ۴۸۳' سہیل اکیڈمی لاہور)

"اور ان دلائل میں سے کہ قرض اس میں داخل نہیں ہے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِذَا تَدَایَنْتُم بِدَیْنٍ کیونکہ اس قول کا تقاضا عقدِ مداینہ کا ہے اور قرض عقدِ مداینہ نہیں ہے' کیونکہ نہیں بنتا دَین عقد سے بغیر قبض کے' پس واجب ہے کہ قرض اس سے خارج ہو۔"

علامہ ظفر احمد صاحب عثمانی نے ربوٰ کے مسئلے پر اپنے ایک مستقل رسالے "کشف الدّجیٰ عن وجہ الربو" میں حاشیہ ہدایہ سے نقل کیا ہے:

واعلم انّ القرض مالٌ یقطعہ من اموالہٖ فیعطیہ و ما ثبت علیہ دینًا فلیس بقرض والدین یشمل کل ما وجب فی ذمتہٖ بعقدٍ او استھلاک و ما صار فی ذمتہ باستقراضٍ فھو اعمّ من القرض

(اعلاء السنن جلد ۱۳' ۱۴' ص ۵۲۴' ادارۃ القرآن کراچی)

"خوب سمجھ لو کہ قرض وہ مال ہوتا ہے کہ جو اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو دیدیا جاتا ہے۔ اور جو اس کے ذمے بطورِ دَین ثابت ہوتا ہے وہ قرض نہیں۔ اور دین شامل ہوتا ہے ہر اس چیز کو جو عقد یا استہلاک سے ذمے پر واجب ہوجاتا ہے یا وہ جو قرض لینے سے ذمے پر آجائے۔ پس دین اعم ہے قرض سے۔"

مذکورہ پیراگراف سے اوپر یہ پیراگراف ہے:

واما قول صاحب "المغرب" القرض مال یقطعہ الرجل من اموالہ فیعطیہ عینًا' فاما الحق الذی یثبت لہ دینا فلیس بقرض اھ فلا دلالۃ لہ علی انّ الدین لا یطلق علی القرض بل معناہ ان القرض لا یطلق علی کل دین...

"اور وہ جو صاحبِ مغرب نے کہا ہے کہ قرض وہ مال ہے جس کو آدمی اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو دیتا ہے عین کی صورت میں اھ پس اس میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ دین کا اطلاق قرض پر نہیں ہوتا بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ ہر دین کو قرض نہیں کہا جاتا ...."

قارئین کرام ان دو ٹوک عبارات کو پڑھ کر ایک دفعہ پھر مولانا کے اس جملے سے محظوظ ہوں:

"اس کا مولانا نے جو جواب دینے کی کوشش کی ہے وہ ان کے ذہنی الجھاؤ کا غماز

ہے۔ بیع مؤجل کے معاملے کے متعلق یہ کہنا کہ یہ قرض کا معاملہ نہیں لہٰذا اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، ایک زبردست ٹھوکر ہے جو مولانا کو لگی ہے۔"

غالبًا مولانا کے ذہن میں اردو زبان کے لفظِ قرض کا عرفی مفہوم ہے اور اسی کو وہ عربی زبان کے قرض پر چسپاں کر رہے ہیں اور یہ بھول گئے ہیں کہ نبی علیہ السلام اردو نہیں بلکہ عربی بولتے تھے، لہٰذا ان کے ارشادات کو عربی محاورے کے نقطۂ نظر سے دیکھنا ہوگا۔ مولانا اتنا نہیں سوچتے کہ اگر مداینہ کی اس زیرِ بحث شکل پر قرض کا اطلاق ہوتا تو "**کلّ قرضٍ جرّ نفعًا فھو الربٰو**" جیسی مشہور و معروف حدیث کے ہوتے ہوئے خیرالقرون سے لے کر اب تک کے مجتہدین و علماء اسے جائز کیسے قرار دیتے اور اس کا عدم جواز ثابت کرنے کے لئے آج مولانا کو اتنے پاپڑ کیوں بیلنے پڑتے۔ "**کلّ قرضٍ جرّ نفعًا فھو الربٰو**" ربٰوا قرآنی (ربو النسیئہ) ہی کی پیغمبرانہ تعبیر ہے۔ اس حدیث سے اس سے زیادہ اور کچھ حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا نے لکھا ہے:

"جو اہلِ علم حضرات معاملہ زیرِ بحث کے جواز کے قائل ہیں وہ اس کے ثبوت میں نہ قرآن مجید کی آیت پیش کرتے ہیں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث، نہ آثارِ صحابہ و تابعین میں سے کوئی اثر، نہ ائمہ مجتہدین کا کوئی اجتہادی قول اور نہ مسلّمہ قواعدِ فقہیہ میں سے کوئی قاعدہ پیش فرماتے ہیں، بلکہ اس کے ثبوت میں بطور دلیل فقہ حنفی کی دو کتابوں مبسوط اور ہدایہ کی ایک ایسی عبارت پیش کرتے ہیں جس سے کسی طرح یہ مطلب نہیں نکلتا کہ ادھار پر کوئی چیز نقد کے مقابلے میں زیادہ قیمت پر بیچنا خریدنا شریعت اسلامی کی رو سے جائز ہے"۔

اس پر میں نے عرض کیا تھا کہ:

"مجوزین حضرات نے زیرِ بحث صورت کا جواز ان عبارات سے نہیں نکالا ہے بلکہ اس سے نکالا ہے کہ اس صورت کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں اور جیسے کہ بار بار مولانا محترم کی نظروں سے یہ فقہی کلیہ گزرا ہوگا کہ "**الا صلُ فی الاشیاءِ الا باحۃ**" چنانچہ اسی کلئے کی رو سے یہ صورت بھی جائز قرار پاتی ہے۔"

اس پر مولانا نے یوں تبصرہ فرمایا:

"بے حد تعجب بلکہ انتہائی تاسف ہے کہ مولانا الطاف الرحمٰن جیسے ذہین عالمِ دین

نے یہ عبارت کیسے لکھ ڈالی جو خلافِ واقعہ، جھوٹ اور بالکل غلط ہے۔ اگر مولانا کتبِ و فتاویٰ میں وہ پڑھ لیتے جو زیر بحث معاملہ بیع مؤجل کے جواز میں مجوزین حضرات نے لکھا ہے تو مولانا کبھی ایسا نہ لکھتے، کیونکہ ان سب حضرات نے بطور دلیل مبسوط اور ہدایہ کی عبارتیں پیش فرمائی ہیں اور کسی نے یہ نہیں لکھا کہ اس کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں۔ مطلب یہ کہ مولانا نے مجوزین حضرات کی بالکل غلط ترجمانی کی ہے جو اسلام کی رو سے ایک جرم سے کم نہیں۔"

مجھے بہت تعجب ہے کہ فقہ سے اشتغال رکھنے والا شخص یہ کیسے لکھ سکتا ہے کہ مجوزین حضرات نے بطورِ دلیل مبسوط اور ہدایہ کی عبارتیں لکھی ہیں اور کسی نے یہ نہیں لکھا کہ اس کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں۔ اہلِ کتب و فتاویٰ عام طور پر مجتہدین سے نقل کرنے والوں کی عبارتیں اسی لئے نقل کرتے ہیں کہ وہ خود بھی مولانا محترم کی طرح مجتہدین نہیں بلکہ مقلدین ہی ہوتے ہیں اور مقلدین ہی کے لئے فقہی احکام پر مشتمل فتاویٰ مرتب کرتے ہیں، چنانچہ وہ کسی بھی مسئلے میں مقلدین کے عمل کے لئے کافی دلیل کے طور پر زمانے کے قرب و بعد کی مناسبت سے بالوسائط یا بلاواسطہ مجتہد کا قول پیش کر کے سبکدوش ہوجایا کرتے ہیں اور زیادہ تر اس فقہی علت کو کم ہی ذکر کرتے ہیں جو عند المجتہد مدارِ حکم ہوتا ہے۔ میں نے مولانا کے جواب میں جو کچھ لکھا تھا وہ اسی مدارِ حکم عند المجتہد کے بارے میں تھا نہ کہ دلیل مقلد کے طور پر۔ اب آیئے مدارِ حکم عند المجتہد کا سراغ لگائیں۔ چنانچہ مولانا نے خود ہی کتاب الحجہ علیٰ اہل المدینہ سے امام محمد کا یہ قول نقل کیا ہے:

محمد قال قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الرجل يكون له على الرجل مائة دينار الى اجل فاذا حلت قال الذي عليه الدين بعني سلعة يكون ثمنها مائة دينار نقدا بمائة وخمسين الى اجل ان هذا جائز لانهما لم يشترطا شيئا و لم يذكرا امرا يفسد به الشراء

"امام محمدؒ نے کہا حضرت امام ابو حنیفہؒ نے ایسے معاملے کے متعلق فرمایا جس میں ایک شخص کے دوسرے شخص کے ذمے ایک خاص مدت کے لئے ایک سو دینار 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' یہ معاملہ جائز ہے کیونکہ اس میں فریقین نے ایسی کوئی شرط یا ایسی کوئی بات ذکر نہیں کی ہے جس سے معاملہ فاسد ہو جائے۔"

اس عبارت کا آخری جملہ وہی چیز ہے جس کو میں مدارِ حکم عندا لمجتہد کہتا ہوں اور کیا اس سے صاف ظاہر نہیں ہے کہ مجتہد اس معاملے کو اس لئے فاسد قرار نہیں دیتا کہ اس کے فاسد ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ پھر چونکہ اصل اشیاء میں اباحت ہے لہٰذا یہ معاملہ بھی اپنی اصلیت کے اعتبار سے مباح ہے گو' یہاں عدمِ فساد کی بات ہو رہی ہے لیکن عدمِ حلّت کی بات بھی اس سے مختلف نہیں۔

یہاں مولانا جیسے عالمِ دین شخص بھی سخت غلط فہمی میں مبتلا ہیں تو دوسرے قارئین تو لازماً اس غلط فہمی کا شکار ہونگے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ مولانا کو شاید صحت و فساد اور حلت و حرمت کے فقہی اطلاقات میں فرق و تفاوت معلوم نہیں یا عین تحریر کے وقت ان کے حافظے سے ان فروق کا ذہول ہو جاتا ہے۔ کتاب الحجہ کے مذکورہ بالا مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف اس کے فقہی فساد اور عدم فساد میں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ حلال ہے تو کس درجے کا یا حرام تو کس درجے کا' یہ بالکل الگ بات ہے' جس کے لئے جانبین کو الگ الگ دلائل دینے پڑیں گے۔ یہاں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک و موقف یہ ہے کہ یہ صورت فاسد نہیں ہے یعنی یہ عقد مفید فی اثبات الملک ہے' چنانچہ مدیون کا اس چیز میں ملک ثابت ہو گیا جو اس نے دائن سے ڈیڑھ سو روپے میں خریدی اور دائن کا اس ڈیڑھ سو روپے میں ملک ثابت ہو گیا۔ امام ابو حنیفہ کا یہاں یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ڈیڑھ سو روپے کا یہ ملک دائن کے لئے بالکل پاک و طیب بھی ہے کیونکہ یہ خرید و فروخت دائن اور مدیون کے درمیان اس وقت ہو رہا ہے جبکہ دین کی میعاد ختم ہو چکی ہے اور اب وہ واجب الادا ہو کر قرض بن گیا ہے' چنانچہ مدیون قرض کے دباؤ سے کسی قدر مجبور ہے کہ وہ مقرض کی سو روپے والی چیز ڈیڑھ سو روپے میں لینے پر آمادہ ہوا ہے' سو یہاں فقہی فساد کی تو کوئی دلیل نہیں ہے لہٰذا عدم فساد ہے۔ لیکن عدم حلت کی دلیل موجود ہے' یعنی **"کُلّ قرضٍ جرّ نفعًا فهو الربا"** سو یہ عقد حلال و طیب ہرگز نہیں۔ ہاں اس کی عدم حلت کس درجے کی ہے اس کا کوئی قطعی پیمانہ بیچارے مجتہد کے پاس بھی

نہیں ہے۔ حلت و حرمت میں سے ہر ایک کی حدود کافی وسیع ہیں' ان کے بے شمار مراتب کے الگ الگ نام اور احکام متعین کرنا تو کیا اللہ تعالیٰ کے سوا دوسروں کے لئے اس کا احساس تک بہت مشکل ہے۔ عام قارئین کے لئے ممکن ہے میری یہ خامہ فرسائی اب بھی ناقابلِ فہم ہو' ان سے گزارش ہے کہ ربوٰا سے بچنے کے لئے نبی علیہ السلام کی تعلیم کردہ اس تدبیر کو ایک دفعہ پھر مطالعہ کریں جو اسی تحریر کے آغاز میں میں نے ذکر کی ہے۔ وہاں نبی علیہ السلام نے' دین کی میعاد ختم ہونے پر جب دین قرض بن گیا' تو مستقرض یعنی قرض خواہ کو مقروض کی دس روپے بازاری قیمت رکھنے والی چیز کو دس روپے ہی میں خریدنے کا مشورہ دیا' چنانچہ قرض سے کوئی فائدہ اٹھائے بغیر معاملہ سربسر ہوگیا۔ اب اگر یہ سابقہ مقروض اپنی اس چیز کو اجل کی سہولت کی وجہ سے دس کی بجائے تیرہ میں خریدنے پر آمادہ ہے تو یہ تیرہ روپے بائع کے لئے کراہیت وغیرہ کے کسی بھی شائبہ کے بغیر بالکل حلال اور پاک ہیں۔

کتاب الحجہ کی مذکورہ بالا روایت کے سامنے آجانے کے بعد عدم فساد اور عدم حلت کا فرق کئے بغیر کسی قاری کے ذہن میں یہ بات پیدا ہوسکتی تھی کہ پھر تو بیع مؤجل کی زیر بحث صورت ان دو اماموں کے نزدیک جائز قرار پائی' چنانچہ اس تصور کو ختم کرنے کے لئے قاضی عبدالکریم صاحب کے جواب میں مولانا نے ارشاد فرمایا:

> "اوپر جس اختلافی معاملے کا ذکر کیا گیا اس کا تعلق دو ایسے اشخاص سے ہے جن میں سے ایک دائن (مقرض) اور دوسرا مدیون (مقروض) ہے' جبکہ ہمارے زیرِ بحث معاملے کا تعلق دائن و مدیون (قرض خواہ و مقروض) سے نہیں بلکہ دو عام آدمیوں سے ہے۔ تاہم دونوں معاملوں کے درمیان ایک گونہ مشابہت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن یہ مشابہت ایسی نہیں جس کو معاملۂ زیرِ بحث کے جواز کی دلیل بنایا جاسکتا ہو' کیونکہ معاملہ مذکور بجائے خود اپنے جواز کے لئے کتاب و سنت کی دلیل کا محتاج ہے۔"

مولانا کے اس بیان سے دو باتیں واضح طور پر معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ مولانا قیاسِ فقہی کی ضروری شرائط سے بھی بے خبر ہیں اور دوسری یہ کہ وہ امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے اقوال ماننے کے لئے بھی تیار نہیں جب تک کہ قرآن و حدیث سے دلیل نہ ہو۔

دوسری بات چونکہ بالکل واضح ہے لہٰذا اس پر کسی تبصرے کی ضرورت نہیں' البتہ اس پر حیرت ہوتی ہے کہ مولانا نے مسئلہ زیر بحث پر اپنے پہلے مضمون میں بھی لکھا ہے کہ وہ مجتہد کا قول مانتے ہیں اور قاضی عبدالکریم صاحب کے تنقیدی مضمون کے جواب میں یہ بھی تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ قاضی صاحب نے امام محمدؒ کی طرف جس قول کا انتساب کیا ہے وہ صحیح نہیں' ورنہ وہ اس کو تسلیم کرتے۔ اب جو یہ صراحتاً امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول قرار پایا ہے تو مولانا محترم پھر کیوں کتاب و سنت سے دلیل کی بات کررہے ہیں؟ ہم اس مضمون کے آغاز میں لکھ چکے ہیں کہ اب مولانا پوری طرح تقلید سے بے تعلق ہوگئے ہیں' کسی ایک مسلک کی تقلید تو کیا وہ تو مذاہبِ اربعہ کےدائرے سے بھی خروج کررہے ہیں' جبھی تو مسئلہ زیر بحث کی حرمت کے قائل ہوگئے ہیں' حالانکہ اس کی عمومی حرمت کا تو کوئی ایک مجتہد بھی قائل نہیں ہے۔ امام مالکؒ اور اہلِ مدینہ کا امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ جس مسئلے میں کتاب الحجہ کے حوالے سے اختلاف نقل کیا گیا ہے وہ زیر بحث مسئلہ نہیں۔ اس میں تو امام مالکؒ بھی حرمت کے قائل نہیں' بلکہ وہ قرض خواہ اور مقروض کے درمیان واقع ہونے والی وہ شکل ہے جس میں قرض سے فائدہ اٹھانے کا امکان در آیا ہے' چنانچہ اب مولانا کو کسی لگی لپٹی کے بغیر واضح طور پر اپنا موقف ظاہر کرنا چاہئے' اور شکر ہے کہ انہوں نے اسے ظاہر بھی کردیا ہے۔ چنانچہ ایک خط میں جو "الحق" بابت جون ۱۹۹۲ء میں شائع ہوا ہے' مولانا حافظ غلام رحمٰن صاحب' استاذ الحدیث دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کی طرف روئے سخن رکھتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ :

> "بہرحال میں آئندہ کے لئے کسی سے اس مسئلے کے متعلق بحث و تمحیص میں الجھنا نہیں چاہتا۔ جو حضرات اس کے جواز کے فتوے دے چکے ہیں وہ ظاہر ہے کہ اپنے فتوے کی تائید و تصویب میں ایڑی چوٹی کا زور لگائیں گے اور بے جان منطقی دلائل سے دفاع فرمائیں گے' لہٰذا ان سے بحث و مباحثے سے کچھ فائدہ نہیں نکل سکتا۔ میرا موقف ہے کہ میں اسلام کے حوالے سے صرف اس قول و رائے کو اسلامی مانتا ہوں جس کا اجمالی یا تفصیلی ثبوت کتاب و سنت میں موجود ہو' ورنہ نہیں۔"

پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ مولانا کا خیال ہے کہ کتاب الحجہ کی ذکر کردہ صورت میں اگر کتاب و سنت سے کسی دلیل کے بغیر بھی محض امامین ؒ کے قول پر جواز تسلیم بھی کیا جائے تو اس سے زیرِ بحث صورت کا جواز نہیں نکلتا' حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اس صورت میں امامین کے نزدیک جواز ہے تو زیرِ بحث صورت میں تو بطریقِ اولیٰ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک ؒ پہلی صورت میں عدم جواز کے قائل ہوتے ہوئے بھی دوسری صورت میں' یعنی معاملۂ زیرِ بحث میں' جواز کے قائل ہیں اور اس کی وجہ وہی ہے جو ابھی کچھ پہلے بیان ہوگئی ہے کہ کتاب الحجہ والی صورت میں قرض سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش پیدا ہوگئی ہے جبکہ زیرِ بحث مسئلہ میں قرض سے فائدہ اٹھانے کا دور دور تک شائبہ بھی نہیں ہے' کیونکہ یہاں قیمت طے کرتے وقت قرض تو کیا (کہ اس کا تو سرے سے یہاں عربی محاورے کی رُو سے اطلاق ہی غلط ہے) دَین بھی متحقق نہیں۔ کیا مولانا نورالانوار کی وہ بحث بھی بھول بیٹھے ہیں جس میں سارق کا حکم (قطعِ ید) قاطع الطریق کی طرف سے تو متعدی بتلایا گیا ہے کیونکہ عربی زبان میں قاطع الطریق جس شخص کے لئے بولا جاتا ہے اس میں سرقہ بمع زیادت موجود ہے' لہٰذا سارق کے اندر جو چیز مدارِ حکم ہے وہ قاطع الطریق وغیرہ میں بوجہ اتم موجود ہے' لیکن سارق کا حکم نبّاش (کفن چور) کی طرف متعدی نہیں ہوسکتا کیونکہ اس میں سارق کے معنی سے کمی ہے۔ اس تنویری مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مقیس میں مقیس علیہ میں مدارِ حکم ٹھہرایا ہوا معنی نسبتاً ضعیف اور کمزور ہے تو پھر مقیس کو مقیس علیہ کا حکم نہیں دیا جائیگا' لیکن اگر مقیس میں وہ معنی مقیس علیہ سے بھی زیادہ اور قوی انداز میں موجود ہو تو حکمِ متعدی میں اور کیا مانع باقی رہتا ہے؟ کتاب الحجہ کی مذکورہ صورت میں اگر قرض سے فائدہ اٹھانے کے امکان کے ساتھ ہی امامین ؒ کا قول جواز یعنی عدم فساد کا ہے تو زیرِ بحث صورت میں حکم جواز بمعنی عدم فساد میں کیا رکاوٹ ہے' جبکہ یہاں قرض سے فائدہ اٹھانے کا کوئی امکان بھی موجود نہیں۔ اس لئے یہ صورت تو حلال و طیب بھی ہے۔ اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

> "اور اگر بالفرض اس کو (الاصل فی الاشیاء اباحۃ) دلیل مان لیا جائے تو اس کا تعلق صرف قدرتی اشیاء سے ہے' انسانی اعمال و معاملات سے نہیں۔ قواعدِ فقہیہ کی کتابوں اور اشباہ و نظائر میں اس کی تصریح ہے کہ اس کا تعلق معاملات سے

نہیں۔ مولانا (احقر) نے وہ فقہی کلیہ تو پڑھا لیکن اس کی تفصیلات پڑھنے کا ان کو موقع نہیں ملا۔"

یہ بات مولانا نے بالکل صحیح لکھی ہے۔ میں نے اس کلیئے کی تفصیلات نہیں پڑھی تھیں' مولانا کی تنبیہہ پر اب پڑھ لی ہیں' لیکن افسوس کہ جس نے بھی اس کلیئے میں یہ قید لگائی ہے فقہاء کی اکثریت نے عملاً اس کو رد کردیا ہے اور نظری طور پر یہ قید صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ درِّ مختار میں ہے:

"انّ الفقہاء کثیرًا ما یلھجون بانّ الاصل الاباحۃ"

"فقہاء عام طور پر یہی کہتے ہیں کہ اصل چیزوں میں اباحت ہے۔"

اس پر ردالمحتار شامی میں لکھا ہے:

"و صرح فی التحریر بان المختار ان الاصل الاباحۃ عند الجمھور من الحنفیۃ و الشافعیۃ"

"اور تحریر میں تصریح کی ہے کہ مختار یہ ہے کہ اباحت اصل ہے جمہورِ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک۔"

طویل عبارات کو نقل کرنے سے بچنے کے لئے میں نے بالکل مقصودی حصے نقل کئے ہیں۔ مولانا خود سیاق و سباق کو دیکھ کر تسلی کرلیں۔ قارئین کو اجمالی بات سمجھانے کے لئے عرض ہے کہ سنتوں کی تعریف میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ایک تعریف میں **"الاصل فی الاشیاء الاباحۃ"** سے استدلال کیا گیا ہے اور اتنا تو سب جانتے ہیں کہ واجب' سنت' مستحب' یہ انسانی اعمال کی صفات ہیں' اشیاء کی نہیں۔ معلوم ہوا کہ فقہاء انسانی اعمال میں بھی اسی کلیئے سے استدلال کرتے ہیں اور اس کو اشیاء کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے۔ بدائع الصنائع ج ۵' ٦ (مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ) میں ہے:

و کذلک اذا کان لا یعلم وزنہ انہ اکثر او مثلہ او اقل او اختلف اھل النظر فیہ فقال بعضھم الثمن اکثر و قال بعضھم ھو مثلہ لا یجوز عندنا و عند زفر یجوز وجہ قولہ ان الاصل فی البیع جوازہ و الفساد بعارض الربوٰ و فی وجودہ شکّ فلا یثبت الفساد بالشک و لنا ان جھۃ الفساد فی ھذا العقد اکثر من جھۃ الجواز لان وزن المفرد لو کان اقل یفسد و کذلک لو کان

مثله و لو كان اكثر بجوز فجاز من وجه و فسد من وجهين فكانت الغلبة لجهة الفساد و الحكم للغالب....

"اور اسی طرح اگر (کسی زر بافتہ کپڑے یا سونے کا ہار پہنے ہوئے باندی کو سونے سے خریدا جائے اور) یہ معلوم نہ ہو کہ بطورِ ثمن دیا جانے والا سونا کپڑے یا ہار میں لگے ہوئے سونے سے زیادہ ہے یا اتنا ہی ہے یا کم ہے اور یا اندازہ کرنے والے اس میں مختلف ہوگئے' چنانچہ بعض نے کہا کہ ثمن میں دیا گیا سونا کپڑے یا ہار میں لگے ہوئے سونے سے زیادہ ہے اور بعض نے کہا اتنا ہی ہے تو یہ بیع ہمارے نزدیک یعنی ائمہ ثلاثہؒ' امام ابو حنیفہؒ' امام ابو یوسفؒ' امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز ہے۔ ان کے قولِ جواز کی وجہ یہ ہے کہ اصل بیع (جو کہ انسانی عمل اور عقود کے قبیل میں سے ہے) میں جواز ہے اور فساد ربوٰ ہونے کے عارض کی وجہ سے آتا ہے اور یہاں ربوٰ ہونے میں شک ہے۔ اس لئے فساد ثابت نہیں۔ ہماری دلیل عدم جواز کی یہ ہے کہ اس عقد میں فساد کے احتمالات جواز کے احتمالات سے زیادہ ہیں' کیونکہ الگ سونے کا وزن اگر کم ہو تو فساد ہے اور اسی طرح سے اگر برابر ہو تو پھر بھی فساد ہے۔ ہاں اگر زیادہ ہو تو جائز ہے۔ تو جواز کی ایک وجہ ہوگئی اور فساد کی دو۔ پس فساد کی وجوہ کو غلبہ حاصل ہوا اور حکم غلبے کے تابع ہے۔

مولانا بھی اور ترجمے کی مدد سے قارئین بھی دیکھ لیں کہ مندرجہ بالا مسئلے میں امام زفرؒ جیسے مجتہد اور ائمہ ثلاثہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ اصل تو عقود میں اباحت ہے' جبھی تو ائمہ ثلاثہ نے اس کی دلیل کو ٹھکرایا نہیں' بلکہ جواب یہ دیا کہ یہاں حلت کی ایک جہت ہے اور حرمت کی دو جہتیں' چنانچہ حرمت کی دو جہات کو ترجیح ہوگی' حلت کی ایک جہت پر۔

مولانا کے لئے تو شاید قابل قبول نہ ہو کہ وہ ایسے چھوٹوں کی بات پر کان نہیں دھر سکتے' لیکن قارئین کی تسلی کے لئے میں یہاں مفتی ہند مولانا کفایت اللہ صاحب کا ایک فتویٰ نقل کرتا ہوں۔ مفتی صاحب سے سوال کیا گیا کہ:

○سوال: ایک شہر میں نرخ مکئی وغیرہ فی روپیہ چار پیانہ نقدی کا فروخت ہوتا

ہے تو زید اس کے برخلاف نقدی کا تین پیانہ فی روپیہ فروخت کرتا ہے یا نقدی کا تو چار پیانہ فی روپیہ ہی فروخت کرتا ہے مگر ادھار کی صورت میں تین پیانہ فی روپیہ فروخت کرتا ہے تو کیا یہ جائز ہے؟

☆ جواب: زید اگر نقد کی صورت میں بھی بازار کے نرخ سے کم دیتا ہے تو اس کا اثر اسی پر پڑے گا اور نقصان اٹھائے گا۔ شریعت میں اس کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور ادھار خریدنے والے کو کم دینا بھی جائز ہے' مگر زیادہ سختی کرنا جو غبنِ فاحش کی حد تک پہنچ جائے خلافِ مروت ہے۔

اس جواب میں مفتی صاحب نے خرید و فروخت کے ایک عقد کو اسی بنا پر جائز قرار دیا ہے کہ شریعت میں اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ کیا اب بھی مولانا کہہ سکتے ہیں کہ **"الاصل فی الاشیاء الاِباحۃ"** والا کلیہ اعمال و عقود میں نہیں ہے' فقط اشیاء میں ہے۔

علاوہ ازیں "الاشباہ والنظائر" میں اسی جگہ پر جہاں اس کلیئے کے ساتھ مولانا کی ذکر کردہ قید مذکور ہے' نیچے حموی کا حاشیہ دیکھا جائے تو اس قید کی حقیقت کھل جاتی ہے۔ بات ذرا باریک ہے اس لئے نقل نہیں کرتا ہوں' مولانا خود ملاحظہ فرمالیں۔

"الاصل فی الاشیاء الاِباحۃ" کے کلیہ میں سے اعمال و عقود کو خارج کرنا نظری طور پر بھی صحیح نہیں ہے' اس لئے کہ دینِ اسلام میں بنیادی طور پر یسر مطلوب ہے اور حرج مدفوع ہے۔ اس مضمون کی آیات و احادیث مولانا کے علاوہ عام قارئین پر بھی مخفی نہیں ہونگی۔ ادھر اشیاء کی طرح انسانی اعمال اور عقود بھی غیر محصور ہیں۔ اس صورت میں یسر یوں حاصل ہوسکے گا کہ جن چیزوں کی حرمت کی دلیل ہو وہ تو حرام ہوں باقی سب حلال ہوں۔ ورنہ اگر انسان ایک ایک عمل اور عقد میں دلیلِ حِلت کا محتاج اور پابند بنایا جائے تو حد درجہ عسر اور تنگی واقع ہوگی۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تقریر "نفی الحرج" کا مطالعہ اس سلسلے میں بہت مفید ہوگا۔ مولانا بھی اور قارئین بھی اس کا ضرور مطالعہ فرمادیں۔

مفتی سیاح الدین صاحب مرحوم کے مقالے سے یہ تاثر ملتا ہے کہ شاید امام محمدؒ بھی زیرِ بحث صورت کے عدمِ جواز کے قائل ہیں' لیکن جیسے کہ میں نے اپنے تنقیدی مضمون

میں علامہ شامیؒ کے حوالے سے "فتح القدیر" کا یہ قول نقل کیا تھا کہ امام محمدؒ کا یہ قول زیرِ بحث صورت کے متعلق نہیں بلکہ بیع عینہ کے بارے میں ہے اور بیع عینہ وہ ہوتی ہے جس میں بیچی ہوئی چیز بلاواسطہ یا بالواسطہ پھر بیچنے والے کو مل جائے' لہٰذا امام محمدؒ کو صورت زیرِ بحث کو ناجائز سمجھنے والوں کی فہرست میں داخل کرنا صحیح نہیں۔ اور اب تو کتاب الحجہ کے حوالے سے خود مولانا نے امام محمدؒ کا صریح قول نقل کیا ہے کہ وہ اس صورت کو جائز سمجھتے ہیں۔ باوجود کافی تلاش کے مجھے زیرِ بحث صورت کو ناجائز قرار دینے والے کسی مجتہد کا سراغ نہ ملا' البتہ مجموعۃ الفتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب مرحوم میں کسی سائل کے حوالے سے قاضی خان کا یہ جزئیہ نقل کیا گیا ہے جس کو از روئے دیانت بلفظہٖ نقل کرتا ہوں:

"لا یجوز بیع الحنطۃ بثمن النسیئۃ اقل من سعر البلد فانہ فاسدٌ و اخذ ثمنہٖ حرام"

"گندم کا ادھار پر شہری نرخ سے کم دینا (مثلاً شہر میں پانچ سیر فی روپیہ بکتی تھی اور اس نے چار سیر فی روپیہ ادھار بیچی) فاسد ہے اور اس کے دام لینا حرام ہیں۔"

یہ جزئیہ باوجود کسی قدر تلاش کے مجھے قاضی خاں میں نہ ملا کہ اس کا سیاق و سباق دیکھ سکتا چونکہ یہ مولانا کے کام کا جزئیہ ہے تو چاہئے کہ وہ اس کو تلاش کر کے حوالے کے ساتھ زیرِ بحث لائیں۔ اس پر تحقیقی بحث تو موقع ملا تو پھر کبھی کریں گے' لیکن بہرحال جو سائل نے نقل کیا ہے تو موجود ہو گا۔ لیکن اولاً تو مجتہدین فی الشرع و المذہب امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ وغیرہ سے جب صراحۃً زیرِ بحث مسئلہ میں جواز کا حکم منقول ہے تو قاضی خان کے قول کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی' کیونکہ وہ فقہاء کے طبقہ رابعہ یا زیادہ سے زیادہ ثالثہ میں سے ہیں اور ان طبقات کے فقہاء کو مجتہدین مطلقہ اور مجتہدین منتسبہ یعنی مجتہدین فی الشرع اور مجتہدین فی المذاہب کے منصوصات میں ردو بدل کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ چنانچہ صاحبِ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب نے بھی اسی دلیل پر قاضی خان کے قول کو مرجوح قرار دے کر مسترد کر دیا ہے۔

فقہاء کی درجہ بندی اور اصحاب مذاہب کے مقابلے میں کسی کے قول کا مقبول نہ ہونا شاید مولانا کے ہاں ایک غلامانہ اور بیمار ذہنیت کا فیصلہ شمار ہوتا ہو لیکن فقہی مذاہب کی

پوری تاریخ میں اس کو ایک قطعی مسلمہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اور تو اور مولانا انور شاہ کشمیریؒ جیسے اپنوں پرایوں کے مانے ہوئے محدث اور فقیہ کا اس پر اس سختی سے عمل ہے کہ کسی بڑے سے بڑے آدمی کو ائمہ کے بالمقابل پرِکاہ کی حیثیت نہیں دیتے۔ "بیع الثمار قبل البدو" کے مسئلے میں لکھتے ہیں:

والحاصل ان الشرط اذا لم یکن فی العقد ولم یامرہ البائع بالقطع طاب لہ ترکہ سواء کان معروفاً او لا ولا التفت الیٰ ما قالہ الشامی ان المعروف کالمشروط بعد ما وجدت روایۃ عن الامام عند الحافظ ابن تیمیہ فی فتاواہ واللہ تعالیٰ اعلم (فیض الباری ج ۳ ص ۲۵۶)

"حاصل یہ ہے کہ (درختوں سے پھل اتارنے یا نہ اتارنے کی) شرط جب عقد میں ذکر نہ کی گئی ہو اور پھر بائع نے اتارنے کا نہ کہا ہو تو (پھل کو درختوں پر پکنے تک چھوڑنا) اس کے لئے بالکل جائز ہے چاہے یہ چھوڑنا عام طور پر معروف ہو کہ نہ ہو اور میں علامہ شامی کے یہ کہنے کو کوئی اہمیت نہیں دیتا کہ معروف مشروط کی طرح ہوتا ہے' جبکہ میں نے ابنِ تیمیہؒ کے فتاویٰ کے حوالے سے امام کا قول پالیا ہے یعنی یہ کہ امام اس چھوڑنے کو جبکہ مشروط نہ ہو تو جائز قرار دیتے ہیں۔"

پھر قاضی خان نے بھی اقوات (خوردنی چیزوں) ہی تک عدم جواز کے اس حکم کو محدود رکھا ہے اور اس کی وجہ بھی وہ نہیں بتلائی گئی ہے جو مولانا بتلاتے ہیں کہ ربوٰا النسیہ میں داخل ہے یا "کلّ قرض جرّ نفعًا" کا مصداق ہے بلکہ اس کی وجہ یہ سمجھی گئی ہے کہ ربوٰا الفضل میں اقوات کا ذکر بالتصریح کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس کی بابت دوسری اشیاء کی نسبت سے حرمت کا حکم زیادہ اسرع ہے۔ چنانچہ ماکولات کے سوا دوسری اشیاء میں حرمت کا قول تو قاضی خان کے نزدیک بھی صحیح نہیں ہے' جبکہ مولانا کا اصل موقف آج کل کی مشینریوں کی خرید و فروخت کو حرام ثابت کرتا ہے۔

بلاشبہ ربوٰا کا مسئلہ پیچیدہ اور وسیع الذیل ہونے کے ساتھ ساتھ بڑا نازک بھی ہے' لہٰذا اس کے مظان میں حلت کی بجائے حرمت کا حکم احوط ہے لیکن اتنا بھی تو نہیں کہ یہ احتیاط شریعت کے دوسرے مسلمات کو بہالے جائے اور اشتراکیت کے خوف یا غریبوں کی نام نہاد خیر خواہی سے ایک الگ مستقل شریعت کھڑی کی جائے جس میں غریبوں کو پہلے

سے زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑے۔ غالباً مولانا نے نئے اجتہاد کے دور رس نتائج کا گہرا تحقیقی تجزیہ کئے کے بغیر ان روشن خیالوں کا ساتھ دینے کی ٹھانی ہے جو قطعی شرعی احکام پر عمل کرنے اور کرانے سے خود کو معذور سمجھتے ہیں، البتہ ان احکام میں اپنی ذہانت کے جوہر دکھانے کو سب سے زیادہ خوشگوار کام سمجھتے ہیں۔ ہم نے سابقہ مضمون میں بھی عرض کیا تھا کہ اگر کسب و اکتساب کو ان معاشی ضابطوں کا پابند بنایا جائے جو شریعت نے عطا کئے ہیں تو کھینچ تان کر ایسے نئے ضابطے بنانے کی ضرورت ہی نہیں پڑے گی جس سے شریعت کے نسبتاً اہم تر معاشی ضابطے متاثر ہوں۔ مجھے مولانا کے بعض زوردار مضامین پڑھ کر بار بار محسوس ہوا ہے کہ مولانا اسلام کے مکمل معاشی نظام بالخصوص ربوی معاملات کی جامع حقیقت کا غائر ادراک نہیں رکھتے، ورنہ ان کا قلم اتنا بے باک نہ ہوتا۔

اپنے جوابی مضمون کے آخر میں مولانا نے میرے بارے میں جو یہ فرمایا ہے:

> "میں سمجھتا ہوں مولانا (احقر) کو ابھی بہت کچھ پڑھنے اور غور و فکر سے کام لینے کی ضرورت ہے، اللہ توفیق ارزاں فرمادے۔"

میں اس کو حرف بہ حرف صحیح اور آبِ زر سے لکھے جانے کے قابل سمجھتا ہوں۔ بلاشبہ پڑھنے اور غور و فکر کے باب میں میں بے حد کمزور اور کوتاہ عمل واقع ہوا ہوں۔ اللہ تعالیٰ میرے حق میں مولانا محترم کی دعا قبول فرمادے اور انہیں بھی دین و دنیا میں اعلیٰ مقامات سے سرفراز فرمادے۔ چونکہ ایک خالص علمی مسئلے میں مولانا محترم کے ساتھ اختلافِ رائے ہے لہٰذا اپنے مدعا کو نری مصنوعی جرأت کے ساتھ کھل کر ظاہر کیا ہے اور مولانا محترم کے شایانِ شان زبان و بیان کے آداب کا پاس و لحاظ نہیں کرسکا، جس کے لئے مولانا سے مکرر معافی کا خواستگار ہوں۔ امید ہے مولانا اس اختلاف کے باوجود اپنے اس عقیدت کیش کو معاف فرمائیں گے۔

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث نبوی آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کے لیے اشاعت کی جاتی ہیں۔ ان کا احترام آپ پر فرض ہے۔ لہٰذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔