اجارہ قرآن و حدیث کی روشنی میں

محمد طاسین

مولانا محمد طاسین صاحب علمی حلقوں کی جانی پہچانی شخصیت ہیں ـ مولانا موصوف بعض معاشی مسائل سے متعلق قرآن سنت کی روشنی میں ایک خاص رائے رکھتے ہیں ـ چنانچہ یہ مقالہ موضوع سے متعلق ان کی اپنی فکر کا نچوڑ ہے ـ

اس فکر سے اختلاف رکھنے والے اہل علم کیلئے بھی فکرونظر کے صفحات حاضر ہیں ـ

واضح رہے کہ اس مضمون میں میرا مقصد ، اجارے سے متعلق وہ مباحث اور معلومات پیش کرنا نہیں جو کتب فقہ میں اجارہ کے ہر ہر پہلو کے متعلق نہایت تفصیل اور شرح و بسط کے ساتھ مذکور ہیں بلکہ صرف اجارے کی شرعی حیثیت سے بحث کرنا ہے جو قرآن و حدیث کی روشنی میں متعین ہوتی اور سامنے آتی ہے ، یعنی یہ متعین اور واضح کرنے کی کوشش کرنا ہے کہ کتاب و سنت کی رو سے معاملۂ اجارہ کی شرعی حیثیت کیا ہے جائز ہے یا ناجائز ، اگر جائز ہے تو اس کی حیثیت مستحب کی ہے یا مکروہ کی ، یعنی اس کا اختیار کرنا ، ترک کرنے سے بہتر ہے یا ترک کرنا اختیار کرنے سے بہتر ـ کیونکہ علماء اصول الفقہ نے جائز کے دو معنے لکھے ہیں : ایک ,, مَایُثَابُ عَلَیہ،، جس کے کرنے پر ثواب مقرر ہے ، اور دوسرا ,, مَالَا یُعَاقَبُ عَلَیہ ،، جس کے کرنے پر عقاب و عذاب مقرر نہیں ـ چنانچہ جائز کی پہلی تعریف میں واجب اور مستحب امور آتے اور دوسری تعریف میں

مکروہ اور مباح امور آتے ہیں ۔ لہذا یہ دیکھنا ہے کہ معاملہ اجارہ پہلے جائز کی تعریف میں آتا ہے یا دوسرے جائز کی تعریف میں ، اگر پہلے جائز کی تعریف میں آتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ معاملہ اجارہ ان معاشی معاملات میں سے ہے جن کا اسلام کے حقیقی اور مثالی معاشی نظام میں ہمیشہ موجود رہنا ضروری ہے ، اور اگر دوسرے جائز کی تعریف میں آتا ہے تو پھر یہ ماننا اور کہنا پڑے گا کہ معاملۂ اجارہ ان معاشی معاملات میں سے ایک ہے جو اسلام کے حقیقی اور آئیڈیل معاشی نظام میں متروک قرار پاتے اور ختم و ناپید ہو جاتے ہیں ۔ کیونکہ آئیڈیل کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ بہتر سے بہتر امور پر مشتمل ہو اور چونکہ مکروہ کا عدم اس کے وجود سے بہتر ہوتا ہے لہذا اسلام کے حقیقی و آئیڈیل معاشی نظام میں مکروہ معاملات کا متروک و معدوم ہونا ایک معقول امر ہے ۔

اصل بحث میں پڑنے سے پہلے یہ عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ میرے لئے اس مضمون کے لکھنے کا جو محرک بنا اور مجھے اس کے لکھنے کی جو ضرورت پیش آئی وہ یہ کہ بعض اچھے تعلیم یافتہ اور سمجھ دار حضرات کی طرف سے میرے سامنے متعدد بار یہ سوال آیا کہ اجارے کا معاملہ بھی کئی پہلوؤں سے ربوٰ کی طرح کا معاملہ ہے جس طرح ربوٰ میں ربوٰ خور کا اصل مال بھی محفوظ رہتا اور اس پر وہ بغیر کسی حقیقی عوض کے اپنے مقروض سے کچھ زائد لیتا ہے اسی طرح اجارے اور کرائے پر دی ہوئی چیز بھی مالک کی ملکیت میں رہتی اور اس پر وہ کرایہ دار سے بطور کرایۂ جو زائد لیتا ہے اس کے عوض اس کی طرف سے کوئی حقیقی شے موجود نہیں ہوتی ۔ اسی طرح جو مفاسد معاملہ ربوٰ سے ظہور میں آتے ہیں وہی

مفاسد معاملہ اجارہ سے بھی وجود میں آتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ اسلام معاملہ ربوٰ کو تو حرام و ناجائز اور معاملہ اجارہ کو حلال و جائز قرار دیتا ہے مثلاً ایک شخص بنک وغیرہ کو ایک لاکھ روپے قرض دے کر اس سے بطور سود ایک ہزار روپے ماہانہ زائد لیتا ہے تو آپ کہتے ہیں کہ یہ سود اور قطعی حرام ہے لیکن وہی شخص ایک لاکھ روپے کا مکان خرید کر کرائے پر دیتا اور ہر ماہ ایک ہزار روپے کرایہ وصول کرتا ہے تو آپ فرماتے ہیں یہ اجارہ ہے اور قطعی طور پر حلال و جائز ہے حالانکہ عملی حقیقت اور معروضی نتائج و اثرات کے لحاظ سے ان کے مابین کوئی فرق نہیں لہذا عقل کا تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں معاملوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہیئے یا دونوں حرام اور ناجائز ہوں یا دونوں حلال و جائز ، ایک کو حرام اور دوسرے کو حلال کہنا خلاف عقل اور ناقابل فہم ہے ، اور چونکہ ربوٰ کا حرام ہونا نص قطعی سے ثابت ہے لہذا اسے کوئی حلال کہہ نہیں سکتا تو پھر سوال صرف اجارے کے متعلق رہ جاتا ہے کہ اس کے حلال و جائز ہونے کے قرآن و حدیث میں کیا دلائل ہیں اور ان دلائل کی روشنی میں اس کی شرعی حیثیت کیا متعین ہوتی ہے زیر نظر مضمون کا مقصد دراصل اسی سوال کا جواب پیش کرنا ہے۔

اس بحث میں سب سے پہلے جس چیز کی وضاحت نہایت ضروری ہے وہ یہ کہ کتب فقہ میں اجارے کا لفظ دو مختلف معاشی معاملات کے لئے استعمال ہوا ہے۔ ایک اس معاشی معاملہ کے لئے جس میں اجرت پر کام کیا کرایا جاتا ہے یعنی جس میں ایک فریق کی طرف سے کوئی دماغی جسمانی معاشی کام و عمل ہوتا اور دوسرے کی طرف سے نقد یا جنس وغیرہ کی شکل میں اس کا معاوضہ ہوتا ہے

جسے اجرت و مزدوری کہتے ہیں ، اس معاملہ کے ایک فریق کو جو اجرت پر کام اور محنت و مشقت کرتا ہے اجیر اور دوسرے فریق کو جو اجرت پر کام و محنت کراتا ہے مستاجر کہا جاتا ہے۔ اجرت پر کام محنت کرنے والا ہر شخص خواہ وہ بے ہنر مزدور ہو یا ہنر مند کاریگر ہو یا نوکر و ملازم ہو اجیر کہلاتا اور اس کے اور اس سے کام کرانے والے مستاجر کے درمیان جو معاملہ طے پاتا ہے فقہاء کی اصطلاح میں اس کا نام اجارہ ہے۔

دوسرا معاشی معاملہ جس کے لئے اجارہ کا لفظ استعمال ہوا اور جسے اجارہ سے موسوم کیا گیا ہے وہ معاملہ ہے جس میں ایک فریق اپنی کوئی منفعت بخش چیز دوسرے کو استعمال کرنے اور نفع اٹھانے کے لئے دیتا اور اس کے عوض اس سے نقد و غیرہ کی شکل میں کوئی شے وصول کرتا ہے ، جسے دوسرے الفاظ میں کرائے پر کوئی چیز لینے دینے کا معاملہ کہا جاتا ہے جیسے مکان یا مشین وغیرہ کرایے پر لینے دینے کا دھندہ ۔

زیر نظر مضمون میں میرا اصل مقصد اجارے کی اس دوسری قسم کو بحث میں لانا اور اس کی شرعی حیثیت کا تعین کرنا ہے جس میں کوئی شے کرایے پر لی دی جاتی ہے ، پہلی قسم کے اجارے سے نہ بحث کرنا مقصود ہے اور نہ اس کی شرعی حیثیت کا تعین مقصود ، کیونکہ اس کی شرعی حیثیت واضح اور متعین ہے ، قرآن و حدیث کی رو سے نہ صرف یہ کہ یہ اجارہ جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب اور بعض میں مستحب ہے اور یہ جائز بمعنی ,, مَا یُثَابُ عَلَیه ،، کے تحت آتا ہے ، اس اجارہ کے مختلف پہلوؤں سے متعلق جو شرعی ہدایات اور جو ایجابی و امتناعی احکام ہیں کسی مناسب

موقع پر وہ بیان کئے جائیں گے اگرچہ اس مضمون میں اصل مقصد ان کا بیان کرنا نہیں ۔

یہاں یہ واضح کر دینا بھی مناسب اور ضروری ہے کہ فقہ کی بڑی کتابوں میں اجارہ سے متعلق جو مفصل اور طویل ابواب و فصول اور لمبی چوڑی بحثیں ھیں ان میں اجارہ کی مذکورہ دو قسموں پر الگ الگ بحث نہیں کی گئی بلکہ دونوں کو خلط ملط کر دیا گیا لیکن اس میں بھی محوری اور مرکزی حیثیت اجارے کی دوسری قسم کی رھی یعنی اجارہ بمعنی کوئی چیز کرایے پر لینا دینا ، اور تمام مباحث میں اسی کے مختلف پہلوؤں کو واضح اور روشن کیا گیا اور اسی کی تفصیلات طے کی گئیں ۔

اور جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا اس مضمون میں میرا مقصد ، اجارے سے متعلق ان مباحث سے متعارف کرانا نہیں جو کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ھیں بلکہ زیر بحث اجارے کی شرعی حیثیت کا تعین ہے لیکن چونکہ کسی معاملہ کی شرعی حیثیت کا تعین صرف ان نصوص سے ھی ھو سکتا ہے جو قرآن و حدیث میں اس معاملہ کے متعلق مذکور ھوتی ھیں دراصل وہ نصوص ھی یہ بتلاتی ھیں کہ اس معاملے کا شرعی حکم کیا ہے واجب ہے یا مستحب ہے یا حرام ہے یا مکروہ ہے یا مباح ہے ۔ لہذا ذیل میں وہ نصوص نقل کی جاتی ھیں جو اجارہ سے متعلق قرآن و حدیث میں ھیں اور جن کو مختلف فقہاء کرام نے اپنی کتابوں کے اندر اجارہ کی بحث میں بیان کیا ہے ۔ فقہ کی جن کتابوں سے میں نے یہ قرآنی آیات اور احادیث نبویۃ نقل کی ھیں وہ مذاھب اربعہ کی یہ کتابیں ھیں : المبسوط للسرخسی ، بدائع الصنائع للکاسانی ، البنایۃ شرح الھدایۃ للعینی ،

المغنی لابن قدامة ، شرح الکبیر لابن قدامة ، تحفة المحتاج ، فتح العزیز ، تکملة المجموع ، الاکلیل شرح مختصر الخلیل ، شرح الحرشی علی مختصر الخلیل ، بدأیة المجتهد ، اور فقه ظاهری کی کتاب المحلی لابن حزم ہے۔

کتب مذکوره میں جواز اجاره سے متعلق جو قرآنی آیات ذکر کی گئی هیں تعداد میں نو هیں اور ان کی تفصیل یه ہے۔

پهلی آیت سورۂ القصص کی یه آیت ہے :

قَالَت اِنّ اَبِی یَدعُوکَ لِیَجزِیَکَ اَجرَ مَا سَقَیتَ لَنَا

(شیخ مدین کی صاحبزادی نے حضرت موسیٰ علیه السلام سے کہا میرے والد آپ کو بلاتے هیں تاکه آپ کو بطور جزاء اس کام کی اجرت دیں جو آپ نے همارے ریوڑ کو پانی پلانے میں کیا) ۔

دوسری آیت بهی سورۂ القصص کی یه آیت ہے :

یَا اَبَتِ استَاجِرهُ اِنّ خَیرَ مَنِ استَأجَرتَ القَوِیّ الاَمِینَ ۔

(ایک صاحبزادی نے عرض کیا ابا جان آپ اس شخص کو اجرتی نوکر رکھ لیجیئے کیونکه بهترین نوکر وہ هوتا ہے جو قوی اور امین هو (اور یه دونوں وصف اس کے اندر موجود هیں)

تیسری آیت بهی سورۂ القصص کی اس طرح ہے :

اِنّی اُرِیدُ اَن اُنکِحَکَ اِحدیَ ابنَتَیّ هَاتَینِ عَلی اَن تَأجُرنِی ثَمَانِیَ حِجَجٍ ۔

(شیخ مدین نے حضرت موسی علیه السلام سے کہا میں چاهتا هوں اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کے ساتھ آپ کا نکاح کر دوں اس شرط پر که آپ آٹھ سال تک میری نوکری کریں ۔

چوتهی آیت سورۃ البقره کی یه آیت ہے :

وَاِن اَرَدتُم اَن تَستَرضِعُوا اَولاَدَکُم فَلاَ جُنَاحَ عَلَیکُم اِذَا سَلّمتُم مَا آتَیتُم

(اور اگر تم اپنے شیر خوار بچوں کو ان کی مطلقہ ماؤں کے علاوہ دوسری خواتین سے دودھ پلانا چاہو تو کچھ مضائقہ نہیں جب تم ان کو وہ اُجرت دے دو جو عرف و رواج کے مطابق ہو) ۔

پانچویں آیت سورہ الطلاق کی یہ آیت ہے :

فَإِن أَرضَعنَ لَكُم فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ

(پس اگر وہ طلاق شدہ عورتیں تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو ان کو ان کی اجرت دو) ۔

چھٹی آیت سورہ الکہف کی یہ آیت ہے :

قَالَ لَوشِئتَ لَاتَّخَذتَ عَلَيهِ أَجراً

(حضرت موسیٰؑ نے حضرت خضرؑ سے کہا کہ اگر آپ چاہتے تو دیوار تعمیر کرنے کے عوض اجرت لے سکتے تھے)

ساتویں آیت سورۃ الزخرف کی یہ آیت ہے :

وَرَفَعنَا بَعضَهُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعضُهُم بَعضاً سُخرِيّاً

(اور ہم نے بعض انسانوں کو بعض پر درجات میں فوقیت دی تاکہ ان میں سے بعض دوسرے بعض سے خدمت اور کام لے سکیں) ۔

آٹھویں آیت سورۃ الجمعۃ کی یہ آیت ہے :

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرضِ وَابتَغُوا مِن فَضلِ اللهِ

(پس جب نماز جمعہ پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل یعنی رزق تلاش و طلب کرو) ۔

نویں آیت سورہ بقرہ کی درج ذیل آیت ہے :

لَيسَ عَلَيكُم جُنَاحٌ أَن تَبتَغُوا فَضلاً مِن رَبِّكُم

(پس تم پر کوئی مضائقہ نہیں کہ سفر حج میں تم اپنے رب کا فضل یعنی رزق تلاش کرو) ۔

یہ ھیں وہ نو قرآنی آیات جو مذکورہ کتب فقہ میں جواز اجارہ کے متعلق پیش کی گئی ھیں لیکن ان آیات پر غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ ان میں سے بعض کا کسی اجارے سے کوئی تعلق نہیں اور بعض کا اجارے سے تعلق ہے تو صرف اجارے کی اس پہلی قسم سے تعلق ہے جس میں اجرت پر کام کیا کرایا جاتا ہے اجارے کی دوسری قسم جو ھمارے زیر بحث ہے یعنی کوئی چیز کرائے پر دینا لینا ، سے ان آیات کا کوئی تعلق نہیں لہذا ان آیات سے اس کا جواز ثابت نہیں ھوتا۔

اس اجمال کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ پہلی تین آیات کا تعلق حضرت موسی اور حضرت شعیب علیہما السلام کے اس قصے سے ہے جو سورۃ القصص میں بیان ھوا ہے، مختصر یہ کہ ایک خاص واقعہ کی وجہ سے حضرت موسی علیہ السلام مصر سے نکل کر آٹھ منزلیں طے کرنے کے بعد شام کے ایک مقام مدین پہنچے آبادی سے باھر ایک کنویں کے قریب بیٹھ گئے دیکھا کہ چرواھوں کی ایک بھیڑ کنویں سے پانی نکال کر اپنے اپنے گلوں کو پلا رھی ہے اور دو عورتیں اپنے گلے کو روکے ھوئے کچھ دور کھڑی ھیں ان کو پریشان دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے پوچھا تم اپنے ریوڑ کو پانی پلانے کے لئے کیوں آگے نہیں بڑھتیں تو انہوں نے جواب دیا کہ ھمارے باپ بہت بوڑھے ھو چکے ھیں ۔ لہذا بھیڑ بکریوں کے اس گلے کی دیکھ بھال ھمیں کرنی پڑ رھی ہے اور ھمارے لئے یہ مشکل ہے کہ مردوں کی اس بھیڑ کے اندر گھس کر اپنے گلے کو پانی پلا سکیں ۔ لہذا انتظار میں کھڑی ھیں کہ بھیڑ ختم ھو تو ھم آگے بڑھیں ، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کے حال پر رحم آیا اٹھے اور پانی نکال کر ان کی بکریوں کو پلایا اور پھر وھیں پہلی جگہ سایہ میں بیٹھ گئے اور اپنی پریشانی کو دور کرنے کی اللہ سے دعا مانگی ، کچھ دیر کے بعد ان دو

صاحبزادیوں میں سے ایک لجاتی شرماتی ہوئی حضرت موسی علیہ السلام کے پاس آئی اور عرض کیا کہ میرے والد آپ کو بلاتے ہیں کہ آپ نے ہماری بکریوں کو جو پانی پلایا ہے اس کا آپ کو صلہ دیں۔

حضرت موسی علیہ السلام اس کے ساتھ چل کر ان کے گھر پہنچے تو حضرت شعیب علیہ السلام سے ملاقات ہوئی ، انہوں نے مدین آنے کی وجہ دریافت کی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مصر سے نکلنے کا پورا قصہ سنا دیا اس پر حضرت شعیب علیہ السلام نے فرمایا اب ڈرنے کی کوئی بات نہیں اللہ نے ظالموں سے آپ کو نجات دے دی ، آپ ہمارے مہمان ہیں ہمارے پاس ٹھہریئے ، پھر اسی دوران ان دو صاحبزادیوں میں سے ایک نے والد سے عرض کیا آپ کو ملازم کی تلاش تھی اس مصری نوجوان کو ملازم رکھ لیجیئے اس میں وہ دونوں خوبیاں موجود ہیں جو ایک اچھے نوکر و ملازم کے اندر ہونی چاہئیں ۔ قوی الجسم بھی ہے اور امانت دار بھی ، چنانچہ حضرت شعیب علیہ السلام نے عام نوکر کی بجائے اپنے خاندان کا ایک فرد بنا لینے کی غرض سے حضرت موسی علیہ السلام سے فرمایا میں چاہتا ہوں کہ اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک آپ کے عقد نکاح میں دے دوں۔ اس شرط پر کہ آپ کم از کم آٹھ سال تک میرے پاس رہیں اور گھر کے تمام امور انجام دیں ، حضرت موسی علیہ السلام اس پر رضا مند ہوگئے اور مقررہ مدت ان کے پاس گزار دی ۔

اس تاریخی واقعہ سے متعلق مذکورہ تینوں آیات میں جس اجارہ کا ذکر ہے وہ قطعی طور پر وہ اجارہ ہے جس میں اجرت پر کام کیا کرایا جاتا ہے۔ پہلی آیت میں بکریوں کو پانی پلانے کے کام کے عوض اجرت کا ذکر ہے ، دوسری آیت میں گھریلو کاموں کے بدلے اجرت کا

ذکر ہے۔ اور تیسری آیت میں بھی جس اجرت کا ذکر ہے اس کا تعلق بھی مسلسل آٹھ سال کی جسمانی خدمات سے ہے یعنی انسانی کام و محنت سے ہے۔ تینوں آیات میں کسی مادی چیز کو کرائے پر دینے کا کوئی ذکر نہیں۔

چوتھی اور پانچویں آیت میں بھی جس اجرت اور معاوضے کا ذکر ہے اس کا تعلق بچے کو دودھ پلانے والی عورت کے ان کاموں سے ہے جو وہ بچے کو دودھ پلانے اور برابر اس کی پرورش اور دیکھ بھال کرنے میں انجام دیتی ہے اسی طرح اس اجرت کا کچھ حصہ اس دودھ کا بھی بدل ہوتا ہے جو وہ بچے کو پلاتی ہے ، بہرحال ان دو آیات سے بھی جس اجارے کا جواز ثابت ہوتا ہے وہ اجرت پر کام کرنے کرانے کا اجارہ ہے کسی شے کو کرایے پر دینے لینے کا اجارہ نہیں۔

چھٹی آیت کا تعلق حضرت موسی اور خضر علیہما السلام کے قصے سے ہے جو سورۂ الکھف میں بیان ہوا ہے اس قصہ کے واقعات میں سے ایک واقعہ یہ کہ حضرت خضر اور موسی علیہما السلام ایک بستی سے گزرے بھوکے تھے بستی والوں سے کھانا مانگا انہوں نے دینے سے انکار کیا ، ایک گلی سے گزرتے ہوئے حضرت حضرؑ نے ایک دیوار دیکھی جو گرا چاھتی تھی حضرت خضرؑ نے اسے گرا کر از سر نو اسے بنا دیا اور کسی سے کچھ معاوضہ نہ لیا ، اس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضرؑ سے کہا اگر آپ چاھتے تو دیوار بنانے کے عوض ان سے اجرت لے سکتے تھے۔ آپ نے ان بے مروت لوگوں کا کام مفت کیوں کیا۔ لہذا اس چھٹی آیت میں بھی جس اجارے کا ذکر ہے وہ اجرت پر کام کرنے کرانے والا اجارہ ہے کوئی شے کرائے پر دینے لینے والا اجارہ نہیں جو اس مضمون میں زیر بحث ہے۔

ساتویں آیت کا بظاہر کسی اجارے سے کوئی تعلق نہیں البتہ اس کے آخری الفاظ سے بتکلف اجارے کا استنباط ہو سکتا ہے لیکن وہ بھی اس اجارے کا جس کا مطلب ہے اجرت پر کام کرنا کرانا ، نہ کہ اس اجارے کا جس کے معنی ہیں کوئی شے کرائے پر دینا لینا ، کیونکہ لیتخذ بعضہم بعضاً سخریا کا مفہوم ہے تاکہ ان کے بعض دوسرے بعض سے کام خدمت لیں اور چونکہ معیشت میں بلند درجے والوں کا پست درجہ والوں سے کام و خدمت لینے کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ بالمعاوضہ اور دوسری بغیر معاوضہ ۔ اگر یہاں بالمعاوضہ مراد ہو تو اس کا مطلب ہو جاتا ہے اجرت کے عوض کام کرنے کرانے کا معاملہ جو اجارے کی وہ قسم ہے جس کی شرعی حیثیت متعین ہے لیکن ہم جس اجارہ کی شرعی حیثیت کے تعین کے درپے ہیں اس کا جواز اس آیت سے مستنبط نہیں ہوتا یعنی کرائے والا اجارہ ۔

آٹھویں آیت کا تعلق صلوۃ الجمعہ سے ہے اس سے پچھلی آیت میں فرمایا اے مومنو جب جمعہ کے دن نماز جمعہ کی آذان ہو تو خرید و فروخت اور کاروبار چھوڑ کر نماز کے لئے چلے جاؤ ۔ پھر اس آیت میں ارشاد ہوا جب صلوٰۃ ادا ہو جائے تو پھر زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو یعنی طلب معاش کے لئے سعی و کوشش اور جدوجہد کرو جس میں تم نماز سے پہلے مصروف و مشغول تھے ۔ لہذا اس آیت میں صراحۃً توبیع و شراء اور خرید و فروخت کے معاملہ کا ذکر ہے اور دلالۃً اس میں دیگر معاشی معاملات بھی آ جاتے ہیں ۔ جیسے زراعت اور صنعت و حرفت وغیرہ جو نماز جمعہ کے لئے چھوڑے اور نماز کے بعد پھر اختیار کئے جا سکتے ہیں اور جن میں

مشغول رهنا نماز جمعه سے محرومی کا باعث بنتا ہے ، مطلب یه که پہلی آیت میں چونکه نماز کی خاطر هر قسم کے معاشی کاروبار کو چھوڑنے کا حکم ہے لہذا اس دوسری آیت میں جو بعض فقہاء نے جواز اجاره سے متعلق اپنی کتاب میں نقل کی ہے نماز پوری هو جانے کے بعد جس ابتغاء فضل الله کا حکم ہے اس میں سب معاشی کاروبار آ جاتے هیں خواه وه کوئی شخص اپنے لئے کر رها هو یا اجرت و معاوضے پر دوسرے کے لئے کر رها هو لیکن اس میں کرائے پر کوئی چیز لینے دینے کا معامله نہیں آتا کیونکه وه ایسا معامله نہیں جو نماز کے لئے چھوڑا اور نماز کے بعد اختیار کیا جا سکتا هو مثلاً کسی شخص کے پاس کرائے کا مکان هو تو وه ادائیگی نماز کی راه میں رکاوٹ نہیں بنتا اس لئے بھی که اس میں مدت مقرر هوتی ہے ، غرضیکه اس آیت سے بھی اگر کسی درجه میں کسی اجارے کا جواز نکلتا ہے تو وه صرف اجرت کے عوض کام کرنے کرانے کے اجارے کا جواز ہے کوئی شے کرائے پر دینے لینے والے اجارے کا جواز نہیں ۔

نویں آیت میں بھی کوئی ایک لفظ بھی ایسا موجود نہیں جو اس پر دلالت کرتا هو که اس کا تعلق کسی اجارے سے ہے البته اس آیت کے شان نزول سے متعلق کتب تفسیر میں جو روایت ہے اس کی بنا پر اس کا تعلق اجارے سے جوڑا جا سکتا ہے ، اس روایت کا مضمون کچھ اس طرح ہے که ایک شخص نے رسول الله صلی الله علیه وسلم سے دریافت کیا که هم لوگ معاشی پیشه کے طور پر حج کے ایام میں حاجیوں کو دور دراز سے اپنے اونٹوں پر سوار کرکے لاتے لے جاتے اور ان سے کرایه وصول کرتے هیں اور ساتھ هی مناسک حج بھی ادا کرتے هیں تو کیا ایسی صورت میں همارا حج هو جاتا ہے یا

نہیں ؟ آپؐ نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور خاموش رہے اسی اثنا میں یہ آیت نازل ہوئی جس میں فرمایا گیا کہ تم پر اس میں کچھ حرج اور گناہ نہیں کہ سفر حج میں اللہ کا فضل طلب کرتے اور مال کماتے رہو ، اور چونکہ سوال میں اونٹوں کو کرائے پر چلانے کا ذکر تھا لہذا اس کے جواب میں نازل ہونے والی اس آیت سے یہ مطلب لیا گیا کہ کرائے پر کوئی چیز لینا دینا جائز ہے۔

لیکن اگر اس معاملہ کے تمام پہلوؤں کو غور سے دیکھا جائے تو یہ معاملہ کرائے پر کوئی شے لینے دینے کا اجارہ نہیں بلکہ اجرت کے عوض کوئی کام کرنے کرانے کا اجارہ نظر آتا ہے وہ اس طرح کہ اس میں چونکہ اونٹوں والے پورے سفر میں اونٹ اپنے قبضہ میں رکھتے ان کو کھلاتے پلاتے ، ان کی دیکھ بھال کرتے ، مہار پکڑ کر ان کے ساتھ ساتھ پیدل چلتے ہر منزل پر مسافروں کو اتارتے چڑھاتے ، اپنا اور اپنے اونٹوں کا خرچہ برداشت کرتے ، از اول تا آخر پورے سفر میں مسلسل مشقت و تکلیف اٹھاتے تھے ، لہذا انہیں جو معاوضہ ملتا تھا وہ دراصل ان کی مذکورہ محنت و مشقت کا بدلہ ہوتا تھا اونٹوں کا کرایہ نہ ہوتا تھا کیونکہ اس میں اونٹوں کی حیثیت کاشتکار کے بیلوں یا کاریگر کے اوزاروں اور مشینوں کی سی تھی جن کے ساتھ کام کرکے وہ روزی رزق حاصل کرتا اور کماتا ہے ، اور پھر اونٹوں کا یہ معاملہ اس وجہ سے بھی کرائے والے اجارے کا معاملہ نہ تھا کہ کرائے کے معاملہ میں کرائے کی چیز ایک خاص مدت تک کے لئے کرایہ دار کے قبضہ میں دے دی جاتی ہے جب کہ معاملہ زیر بحث میں اونٹ خود ان کے مالکوں ھی کے قبضہ میں رہتے تھے حاجیوں کے قبضہ میں نہیں ہوتے تھے ، خلاصہ یہ کہ شان نزول کی مذکورہ روایت کی بنا پر اگر

آیت مذکور کے متعدد معنوں میں سے ایک معنی اجارے کا بھی لیا جا سکتا ہے تو وہ کرائے والا اجارہ نہیں بلکہ اجرت پر کام کرنے کرانے والا اجارہ ہے۔

اجارہ کے جواز سے متعلق قرآنی آیات پر تفصیلی بحث کے بعد اب میں وہ احادیث اور روایات نقل کرنا اور ان پر بحث کرنا چاھتا ھوں جو مختلف فقہاء کرام نے اپنی کتابوں میں متفرق طور پر اجارے کی بحث میں نقل فرمائی ھیں :

جواز اجارہ سے متعلق احادیث و آثار :

(۱) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : قال اللہ تعالی ثلاثۃ انا خصمھم یوم القیامۃ رجل اعطی بی ثم غدر ، ورجل باع حرًّا فاکل ثمنہ ، ورجل استاجر اجیرا فاستوفی منہ ولم یعط اجرہ (۱)

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی کہ اللہ تعالی نے فرمایا تین آدمی ایسے ھیں جن سے میں جھگڑوں گا اور سختی سے پیش آؤں گا : ایک وہ جس نے میرے نام پر عھد کیا اور پھر اسے توڑا ، دوسرا وہ جس نے کسی آزاد شخص کو بیچ کھایا ، اور تیسرا وہ جس نے اجیر و مزدور سے کام تو پورا پورا لیا لیکن اس کو اس کی اجرت نہ دی۔

(۲) عن عائشہ رضی اللہ عنھا قالت استاجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر رجلا من بنی الدئیل ھادیا خریتا وھو علی دین کفار قریش فدفعا الیہ راحلتیھما و واعداہ غار ثور بعد ثلاث فاتاھما ، فارتحلا . وانطلق معھما عامر بن فھیرۃ والدلیل الدئیلی فاخذ بھم طریق الساحل (۲)۔

حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنہا نے روایت کرتے ہوئے فرمایا : ہجرت کے موقع پر رسول الله صلی الله علیه وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بنی دئیل کے ایک شخص سے اجرت پر معامله کیا جو راستوں سے خوب واقفیت رکھتا تھا باوجودیکه وه کافر و مشرک تھا اسے اپنی دو سواریاں یعنی اونٹنیاں دیں اور وعده لیا که وه تین دن کے بعد ان کو غار ثور پر لے کر آئے گا چنانچه ایسا ھی ھوا پس آپ دونوں ان پر سوار ھو کر چل پڑے اور آپ کے ساتھ۔ ایک عامر بن فھیره اور دوسرا وه راسته دکھانے والا دئیلی تھا پس وه ان کو عام راسته کی بجائے ساحل سمندر کے راسته سے لے گیا ۔

(۳) عن ابی ھریرةؓ عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من استاجر اجیرا فلیعلمه اجره (۳) ۔

حضرت ابوھریرهؓ سے مروی ہے که نبی اکرم صلی الله علیه وسلم نے فرمایا جو شخص کسی سے اجرت پر کام کرائے واضح طور پر اسے اس کی اجرت بتلا دے یعنی یه که اس کو کتنی اجرت ملے گی ۔

(۴) عن ابی ھریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اعط الاجیر اجره قبل ان یجف عرقه (۴) ۔

حضرت ابو ھریرهؓ رضی الله عنه سے روایت ہے که رسول الله صلی الله علیه وسلم نے فرمایا مزدور کو اس کی اجرت دو پیشتر اس کے که اس کا پسینه خشک ھو ۔ یعنی بلا تاخیر ادا کرو ۔

(۵) عن ابن عباس رضی الله عنہما قال احتجم النبی صلی الله علیه وسلم واعطی الحجام اجره (۵) ۔

حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنہما سے مروی ہے که نبی صلی الله علیه وسلم نے پچھنی لگوائی اور حجام کو اس کی اجرت ادا فرمائی

(٦) عن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم آجرت نفسی من خدیجة سفرتین بقلوص (٦)۔

حضرت جابرؓ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے اجرت پر خدیجہ کے لئے دو تجارتی سفر کئے ہر سفر ایک جوان اونٹنی کے بدلے۔

(٧) عن علی بن طالب رضی الله عنه انه آجر نفسه من یهودی یستقی له کل دلو بتمرة

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک یہودی سے اپنے لئے اجرت پر کام کرنے کا معاملہ کیا یہ کہ کنویں سے پانی نکالنے کے ہر ڈول کے بدلے ایک چھوہارے پر۔

یہ ہیں وہ سات احادیث جو جواز اجارہ سے متعلق کتب فقہ میں بیان کی گئی ہیں ، بلاشبہ ان میں اجارے کے جواز پر دلالت پائی جاتی ہے لیکن کوئی چیز کرائے پر دینے لینے والے اجارہ کے جواز پر نہیں بلکہ اجرت پر کام کرنے کرانے والے اجارہ کے جواز پر جیسا کہ ان کے لفظی ترجمہ سے ظاہر ہے۔

بعض فقہاء کرام نے جواز اجارہ سے متعلق حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو بھی پیش کیا ہے جس میں مزارعت کی ممانعت ہے اور جس کے الفاظ اس طرح ہیں :

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی رافع بن خدیج وهو فی حائطه فاعجبه فقال لمن هذا الحائط فقال لی یا رسول الله ، استاجر ته فقال صلی الله علیه وسلم لاتستاجره بشیئ منه (٧)۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رافعؓ بن خدیج کے پاس سے

گزرے جبکہ وہ کھیت میں تھے آپ کھیتی کو دیکھ کر خوش ہوئے اور پوچھا کہ یہ کس کی کھیت ہے تو حضرت رافعؓ نے جواب دیا میری یا رسول اللہؐ ، میں نے یہ اجارے پر لی ہے تو آپؐ نے فرمایا اس کی کسی شے کے عوض اسے اجارہ پر نہ لو۔

اس حدیث کے آخری الفاظ ,, بشیئ منه ،، سے اجارے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے جو دراصل نہایت کمزور استدلال ہے، اس کی کچھ تفصیل یہ کہ جہاں تک اس حدیث کے مذکور اور منطوق الفاظ کا تعلق ہے ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو اجارے پر لینے دینے سے منع فرمایا ہے اور یہ کہ یہ اجارہ ناجائز ہے حدیث مذکور میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو اس پر دلالت کرتا ہو کہ پیداوار زمین کے علاوہ سونے چاندی وغیرہ کے عوض زمین کو اجارہ پر لینا دینا جائز ہے۔ ,, بشیئ منه ،، سے بطور مفہوم مخالف یہ مطلب نکالنا زبردستی کی بات ہے یہ اس وقت تک قابلِ اعتبار نہیں ہو سکتا جب تک کہ کسی اور شرعی یا عقلی دلیل سے اس کی تائید نہ ہوتی ہو کہ پیداوار زمین کے ایک حصے کے علاوہ باقی اشیاء کے عوض زمین کو اجارہ پر دینا لینا جائز ہے حالانکہ ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ورنہ اسے بھی جواز اجارہ کی بحث میں ضرور نقل کیا جاتا۔ پھر جہاں تک حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کا تعلق ہے صحاح ستہ میں اس کے جو الفاظ ہیں وہ حدیث مذکور کے الفاظ سے کافی مختلف ہیں۔ مثلاً حدیث میں اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں :

عن ابن نعم قال حدثنی رافع بن خدیج انه زرع ارضا فمر به النبی صلی اللہ علیه وسلم وهو یسقیها فسأله لمن الزرع ولمن الارض

فقال زرعی ببذری و عملی لی الشطر و لبنی فلان الشطر فقال اربیت، فرد الارض علی اهلها و خذ نفقتک (۸).

ابن ابی نعم سے روایت ہے کہ مجھ سے رافعؓ بن خدیج نے بیان کیا کہ انہوں نے ایک زمین کاشت کی تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گزرے جبکہ وہ زمین کو پانی دے رہا تھا آپؐ نے پوچھا زمین کس کی ہے اور کھیتی کس کی، میں نے جواب میں عرض کیا کہ کھیتی تو میرے بیج اور محنت کا نتیجہ ہے اور زمین بنی فلاں کی ہے پیداوار نصف میرے لئے ہوگی اور نصف بنی فلاں کے لئے، اس پر آپؐ نے فرمایا تم نے خود کو ربوٰ میں ملوث کیا، پس زمین اس کے مالکوں کو دے دو اور اپنا خرچہ ان سے لے لو۔

آپ نے دیکھا کہ سنن ابی داؤد کے یہ الفاظ اوپر مذکور حدیث کے الفاظ سے کتنے مختلف ہیں اس میں اجارے کا کوئی لفظ نہیں، شرح معانی الآثار طحاوی میں ابوالنجاشی کی روایت سے رافع بن خدیج کے الفاظ اس طرح ہیں۔

قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن کراء الارض وقال اذا کانت لاحدکم ارض فلیزرعها او لیزرعها اخاه فان لم یفعل فلیدعها ولایکریها بشیئ (۹)۔

حضرت رافع بن خدیج نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے منع فرمایا اور پھر فرمایا جب تم سے کسی کی زمین ہو تو وہ اسے خود کاشت کرے یا پھر اپنے کسی بھائی کو کاشت کے لئے دے دے اگر ایسا نہیں کرتا تو پھر اس کو بلاکاشت چھوڑ دے کسی شے کے بدلے کرایہ پر نہ دے۔

آپ نے دیکھا کہ اس روایت کے آخری الفاظ میں عموم ہے اور مطلب یہ کہ کسی شے کے بدلے خواہ وہ پیداوار زمین کا ایک حصہ ہو یا دراہم و دنانیر وغیرہ کوئی اور شے ہو زمین کرائے پر نہ دو ۔ اسی طرح فتح الربانی تبویب مسند احمد الشیبانی میں حضرت مجاہد کی ایک روایت میں حضرت رافع بن خدیج کے الفاظ یہ ھیں :

عن مجاھد عن رافع بن خدیج قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تستأجر الارض بالدراھم المنقودة او بالثلث او بالربع (١٠) ۔

مجاھدؒ نے حضرت رافع بن خدیج سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا اس سے کہ زمین اجارہ پر لی جائے نقد دراھم کے بدلے یا پیداوار زمین کی تہائی یا چوتھائی کے بدلے ۔

غرضیکہ اگر حضرت رافعؓ بن خدیج سے مروی بعض دوسری روایات کو سامنے رکھا جائے تو وہ استدلال ناقابل اعتبار ھو جاتا ہے جو صاحب بدائع الصنائع نے اپنی نقل کردہ حدیث مذکور سے جواز اجارہ کے لئے کیا ہے ۔ اور پھر تعجب کی بات یہ بھی ہے کہ اسی حدیث سے جو مزارعت کی ممانعت واضح ھوتی ہے اسے وہ نہیں مانتے اور مزارعت کو جائز کہتے ھیں اگر یہ حدیث اضطراب متن کی وجہ سے ضعیف و ناقابل اعتماد ہے ۔ لہذا اس سے مزارعت کا جو ناجائز و ممنوع ھونا ظاھر ھوتا ہے وہ قابل قبول نہیں تو پھر اس کے بعض الفاظ سے مفہوم مخالف کے ذریعے جو مستنبط ھوتا ہے یعنی نقد وغیرہ کے عوض زمین کے اجارہ کا جواز ، وہ کیسے قابل قبول ھو سکتا ہے ، مطلب یہ کہ مزارعت کے عدم جواز کے بارے میں جب حضرت رافع بن خدیج ، ناقابل اعتماد اور ان کی احادیث ناقابل استدلال ھیں تو پھر زمین وغیرہ کے نقد پر جواز اجارہ سے متعلق ان کی احادیث کو کیوں

پیش کیا اور کیوں ان سے استدلال کیا جاتا ہے ۔

بہرحال یہ امر واقعہ ہے کہ جن روایات سے نقد وغیرہ کے عوض زمین کے اجارے کو جائز ثابت کیا جاتا ہے وہ خود متنازع فیہ ہیں ، المحلی لابن حزم میں ان پر جو تنقید اور بحث و تحقیق ہے اسے کوئی حقیقت پسند اور منصف مزاج آدمی نظر انداز نہیں کر سکتا ۔ لہذا اصولاً ایسی روایات سے عام اجارے کے جواز پر استدلال کرنا درست نہیں ، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال عام قاعدہ ہے ۔

بعض فقہاء کرام نے جواز اجارہ سے متعلق حدیث تقریری کے طور پر یہ بھی پیش کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت مبارکہ کے وقت عرب معاشرے میں اجارے کا رواج تھا لوگ اجارے پر چیزیں دیتے لیتے تھے اور آپؐ نے ان کو اس سے نہیں روکا ، اس کا مطلب یہ کہ اگر اجارے کا معاملہ شرعاً ناجائز ہوتا تو آپؐ اس سے ضرور منع فرماتے گویا جاننے کے باوجود آپ کا اس سے منع نہ فرمانا ، اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے ۔

اس استدلال کے متعلق عرض ہے کہ اس میں جس اجارے کا ذکر ہے اگر اس سے مراد ، اجرت کے عوض کام و محنت کرنے کرانے والا اجارہ ہے تو اس میں کچھ شک نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت یہ عرب معاشرے میں موجود تھا اور نہ صرف یہ کہ آپؐ نے اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ اپنے قول و عمل سے اسے مشروع اور جائز بتلایا اور اس کے متعلق بعض احکامات بھی ارشاد فرمائے جو اس کے جواز کی تصدیق کرتے ہیں ، اور اگر استدلال مذکور میں اجارہ سے مراد وہ اجارہ ہے جو مکان وغیرہ کو کرائے پر دینے لینے سے تعلق رکھتا ہے تو پھر جب تک کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ فلاں فلاں صحابہ کرامؓ نے اپنے مکان وغیرہ

کرائے پر دے رکھے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم تھا اس کے باوجود آپؐ نے ان کو منع نہیں فرمایا ، اس وقت تک استدلال مذکور مفید و کارگر ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ حدیث تقریری کے وجود کے لئے ضروری ہے کہ کوئی کام و معاملہ آپؐ کے سامنے آیا اور آپؐ نے سکوت و خاموشی کے ذریعے اس کو برقرار رکھا ہو لیکن چونکہ کتب حدیث میں کوئی ایک بھی ایسی روایت نہیں ملتی جس میں یہ بیان ہو کہ مدینہ منورہ میں فلاں فلاں صحابی نے اپنا مکان وغیرہ کرائے پر دے رکھا تھا اور باوجود علم کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس معاملہ سے نہیں روکا ۔ بلکہ اس کے برخلاف کتب حدیث میں کئی ایسی قولی احادیث موجود ہیں جن میں مکہ مکرمہ کے مکانات کو کرائے پر دینے کی شدید ممانعت ہے ایک روایت کے الفاظ ہیں :

من اکل من اُجور بیوت مکة فانما یأکل فی بطنه نار جهنم (۱۱) ۔

جس نے مکہ کے مکانات کا کرایہ کھایا پس سوائے اس کے نہیں کہ اس نے اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھری ۔

اس روایت کے راوی حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن العاص ہیں اور اس کے مرفوع یا موقوف ہونے میں اختلاف ہے اسے علامہ الازرقی نے اخبار مکہ میں اور امام ابوعبید قاسم بن سلام نے کتاب الاموال میں نقل کیا اور صحیح قرار دیا ہے ۔ نہایت مستند کتاب اخبار مکہ للازرقی میں کراء بیوت مکہ سے متعلق جو دوسری روایات ہیں ان میں سے ایک یہ :

عن مجاهد قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع رباع مکه وعن اجر بیوتها

حضرت مجاهد نے روایت کرتے ہوئے کہا که رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نے روکا اور منع فرمایا مکه مکرمه کے مکانات کو بیچنے اور کرائے پر اٹھانے سے ۔

دوسری روایت حضرت علقمه بن نضلة سے بایں الفاظ مروی ہے :

قال کانت الدور والمساکن علی عهد النبی صلی اللہ علیه وسلم وابی بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنهم ماتکریٰ ولاتباع ، ولاتدعیٰ الا السوائب ، من احتاج سکن ومن استغنیٰ اسکن (۱۲) ۔

مکه مکرمه کے گھر اور مکان نبی صلی اللہ علیه وسلم کے عهد میں اور ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنهم کے عهد میں نه کرائے پر دیئے جاتے اور نه بیچے جاتے تھے اور نهیں سمجھے جاتے تھے مگر لاوارث اشیاء کی طرح ، جو ان کا محتاج هوتا ان میں سکونت اختیار کرتا اور جو مستغنی و بے نیاز هوتا دوسرے کو سکونت کا موقع دیتا ۔

دراصل ایسی هی روایات کے پیش نظر حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے اپنے عهد خلافت میں باقاعده فرمان جاری کیا اور امیر مکه کو حکمنامه بهیجا که مکه والوں کو سختی کے ساتھ حکم دیا جائے که وه حاجیوں سے مکانوں کا کرایه نه لیں ، حضرت ابن جریج کی روایت ہے:

قال قرأت کتاب عمر بن عبدالعزیز الی الناس ینهی عن کراء بیوت مکة ۔ ۔

حضرت ابن جریح نے کہا که میں نے خود حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فرمان کو پڑھا جو انهوں نے لوگوں کی طرف بهیجا اس میں آپ نے بیوت مکه کے کرائے سے منع کیا ۔

امیر مکه کے نام حکمنامے میں لکھا :

ان لایدع اهل مکة یاخذون علی بیوت مکة اجرا فانه لایحل لهم(۱۳) ۔

یہ کہ مکہ والوں کو اس کی کھل اور اجازت نہ دو کہ وہ اپنے مکانوں کا حاجیوں سے کرایہ لیں کیونکہ یہ کرایہ ان کے لئے حلال و جائز نہیں ۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ فرمان بحیثیت خلیفہ و امیر کے تھا لہذا انہوں نے ضرور علماء وقت کے مشورے سے یہ فرمان جاری کیا ہوگا اور چونکہ کسی سے اس کا اختلاف ثابت نہیں ، لہذا اس کی حیثیت اجماع کی ہو جاتی ہے لیکن اس کے بعد جب فقہ کی ابتدائی تدوین ہوئی تو فقہاء مجتہدین کے مابین اس مسئلہ کے بارے میں اختلاف رونما ہوا اور مختلف اقوال سامنے آئے ۔ بعض نے کراء بیوت مکہ کو قطعی ناجائز و حرام کہا ، بعض نے مطلقاً جائز و حلال اور بعض نے جائز مع الکراهت کہا ، حرمین شریفین پر لکھی گئی بعض کتابوں میں اس کی تفصیل درج ہے جیسے شفاء الغرام وغیرہ ۔

بہرحال جہاں تک مذکورہ بالا احادیث و روایات کا تعلق ہے ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عہد نبوت اور عہد خلافت راشدہ جس میں بعض نے حضرت عمر ثانی کا عہد بھی شامل کیا ہے مکہ مکرمہ کے مکانات حاجیوں کو کرایہ پر نہ دیئے جاتے تھے اور اس کرائے اور اجارے کو برا و ناجائز سمجھا جاتا تھا ۔

مکانات مکہ مکرمہ کے کرائے کے ممنوع و ناجائز ہونے کی ممکن ہے یہ وجہ ہو کہ مکہ مکرمہ میں بیت اللہ واقع ہے جسے قرآن مجید میں مثابةً للناس فرمایا گیا ہے اور جس کا طواف حج و عمرہ کے لئے لازمی ٹھہرایا گیا ہے لہذا حج و عمرہ کی غرض سے لوگ اطراف عالم اور دور دراز ممالک سے وہاں پہنچتے اور کچھ دن وہاں ضرور قیام کرتے ہیں اور ان کی حیثیت اللہ کے مہمانوں کی ہوتی ہے اور مکہ والوں کی

حیثیت میزبانوں کی ، اور چونکہ اکرام ضیف اور تکریم مہمان کی شکلوں میں ایک شکل یہ بھی ہے کہ مہمانوں کو اپنے پاس بلامعاوضہ ٹھہرایا جائے ۔ لہذا اہل مکہ کو اللہ کے مہمانوں سے اپنے مکانوں میں ٹھہرانے کا معاوضہ نہیں لینا چاہیئے کیونکہ یہ مہمان کی تکریم کے منافی ہے ، غرضیکہ بیت اللہ کی وجہ سے مکہ مکرمہ کے جو مخصوص حالات ہیں ہو سکتا ہے ان کی بنا پر وہاں کے مکانات کے کرائے سے منع فرمایا گیا ہو لیکن اس ممانعت سے یہ مطلب لینا ہرگز درست نہیں ہو سکتا کہ مکہ مکرمہ کے علاوہ دیگر مقامات کے مکانوں کا کرایہ جائز بمعنی مستحب اور مباح ہے کیونکہ یہ مطلب مفہوم مخالف پر مبنی ہے اور مفہوم مخالف کا اس وقت تک اعتبار نہیں جب تک کوئی اور دلائل و شواہد موجود نہ ہوں جو یہاں موجود نہیں ۔

یہ ضمنی بحث قدرے طویل ہو گئی ورنہ اصل بحث یہ تھی کہ بعض حضرات کا یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت مبارکہ کے وقت عرب معاشرے میں اجارے کا یعنی کوئی چیز کرائے پر دینے لینے کا معاملہ موجود تھا جاننے کے باوجود چونکہ آپؐ نے اس سے منع نہیں کیا ۔ لہذا اس کا مطلب یہ کہ حدیث تقریری سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے اس کے جواب میں یہ عرض کیا گیا تھا کہ اگر کسی حدیث اور روایت سے یہ ثابت ہو جائے کہ مدینہ میں فلاں فلاں صحابی نے اپنا مکان کرائے پر دے رکھا تھا اور باوجود علم کے آپؐ نے اسے نہیں روکا تو پھر استدلال مذکور درست ہو سکتا ہے لیکن ایسی کوئی روایت کہیں نہیں ملتی بلکہ اس کے برعکس مکانات مکہ کے کرائے کی ممانعت پر دلالت کرنے والی متعدد روایات ملتی ہیں ۔

علاوہ ازیں کتب حدیث میں متعدد ایسی احادیث بھی ملتی ھیں جن میں ضرورت سے زیادہ مکان بنانے کی ممانعت ہے ، اسلام لانے کے بعد قبیلہ الازد کا جو وفد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اسے آپؐ نے جو ھدایات فرمائیں ان میں سے ایک یہ کہ ,, ولا تبنوا ما لاتسکنون " ۔ اور ایسے مکان نہ بنانا جن میں تمہیں رہنا نہ ہو ۔ ایک حدیث جو عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے اس طرح ہے :

قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من بنیٰ فوق ما یکفیہ کلف ان یحملہ یوم القیامۃ ۔

عبداللہ بن مسعودؓ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کفایت و ضرورت سے زیادہ مکان بناتا ہے قیامت کے دن اسے کہا جائے کہ اسے اٹھاؤ ۔

یعنی اسے قیامت کے دن جو عذاب ہوگا وہ اس زائد مکان کو اٹھانے کا ہوگا ، ایک اور حدیث نبویؐ کا ترجمہ ہے کہ مومن جو بھی مال خرچ کرتا ہے وہ اللہ کی راہ میں ہوتا اور وہ اس پر اجر و ثواب کا مستحق ٹھہرتا ہے سوائے اس مال کے جو ضرورت سے زیادہ مکان میں وہ خرچ کرتا ہے اس میں خیر نہیں ۔ ظاہر ہے کہ جب کسی کے پاس ضرورت سے زیادہ مکان ھی نہیں ہوگا تو پھر کرائے پر کیسے لیا دیا جائے گا ۔ اسی طرح بعض احادیث میں یہ بھی ہے کہ ہر آدمی کا یہ حق ہے کہ اس کے پاس کھانے کے لئے غذا ، پہننے کے لئے لباس اور رہنے کے لئے گھر ہو ، حدیث کے الفاظ ھیں :

لیس لابن آدم حق سوی ثلاث : بیت یکنہ وثوب یواری عورتہ وجلف الخبز والماء

آدمی کے لئے حق نہیں سوائے تین چیزوں کے ایک گھر جو اسے گرمی سردی وغیرہ کی اذیت سے بچائے دوم لباس جو اس کے ستر کو چھپائے اور سوم سوکھی روٹی کا ٹکڑا اور پانی ۔

چنانچہ ظاہر ہے کہ جب ایک صحیح اسلامی معاشرے میں ہر آدمی کے لئے بطور حق اپنے رہائشی مکان کا انتظام ہوگا تو کوئی کسی کا مکان کیوں کرائے پر لے گا ، دراصل اس قسم کی احادیث نبویہ کا تقاضا یہ ہے کہ مسلم معاشرے میں ہر آدمی اور ہر شخص کو غذا اور لباس کی طرح رہنے کا گھر بھی ضرور میسر ہو اور کوئی اپنے اس بنیادی انسانی حق سے محروم نہ ہو ۔

یہاں تک جتنی بحث ہوئی وہ ان دلائل سے متعلق تھی جو جواز اجارہ سے متعلق فقہاء کرام نے قرآن و حدیث سے پیش کئے ہیں اور اس مفصل بحث سے یہ واضح ہو گیا کہ ان دلائل سے جس اجارے کا جواز ثابت ہوتا ہے وہ اجارہ بمعنے اجرت پر کام کرنا کرانا ہے اور جس کا تعلق انسان کی محنت و مشقت سے ہے ، اس اجارے کا جواز ان دلائل سے ثابت نہیں ہوتا جو کوئی مادی شے کرائے پر دینے لینے کا معاملہ ہے اور جس کی شرعی حیثیت کو متعین کرنا اس مضمون کا اصل مقصد ہے ۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب کرائے والے اجارہ کے متعلق قرآن و حدیث میں کوئی واضح و قطعی نص نہ تھی جس سے اس کا جواز یا عدم جواز ثابت ہوتا ہو تو پھر جمہور فقہاء و علماء کیوں اس کے جواز کے قائل ہوئے اور کیوں انہوں نے اس کو ایک جائز مشروع معاملہ قرار دیا جب کہ کسی معاملے کو اسلام کے حوالے سے جائز و مشروع کہنے کے لئے ضروری ہے کہ قرآن و حدیث اور کتاب و سنت

میں اس کا ثبوت موجود ہو ؟ اس سوال کے جواب سے پہلے یہ عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ اگرچہ مذاہب اربعہ کے جمہور فقہاء کا اس کرائے والے اجارہ کے جواز پر اتفاق و اجماع رہا ہے لیکن اکا دکا کچھ ایسے فقہاء کے نام بھی ملتے ہیں جو اس کے عدم جواز کے قائل تھے جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات سے ظاہر ہوتا ہے :

المبسوط میں شمس الائمہ السرخسی لکھتے ہیں :

زعم بعض مشائخنا رحمہم اللہ ان القیاس یابی جواز ھذا العقد لانہ یرد علی المعدوم وھی المنفعۃ التی توجد فی مدۃ الاجارۃ (۱۴) ۔

ہمارے بعض مشائخ رحمہم اللہ نے بزعم خویش فرمایا کہ قیاس اس معاملے کے جواز کا انکار کرتا ہے کیونکہ یہ معاملہ ایک ایسی شے پر طے پاتا ہے جو بالفعل موجود نہیں ہوتی یعنی منفعت جو بعد میں مدت اجارہ کے اندر وجود میں آتی ہے معدوم چیز کی خرید و فروخت عقل و قیاس کے خلاف ہے۔

بدائع الصنائع میں علامہ الکاسانی کی عبارت ہے :

وقال ابوبکر الاصم انھا لاتجوز والقیاس ماقالہ لان الاجارۃ بیع المنفعۃ والمنافع للحال معدومۃ والمعدوم لایحتمل البیع (۱۵) ۔

اور ابوبکر الاصم نے کہا کہ معاملہ اجارہ جائز نہیں اور اس کا یہ کہنا قیاس کے مطابق ہے کیونکہ اجارہ میں منفعت کی بیع و شراء ہوتی ہے اور منفعتیں حال میں معدوم ہوتی ہیں اور معدوم کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی ۔

المغنی میں علامہ ابن قدامہ المقدسی کی تحریر ہے :

واجمع اھل العلم فی کل عصر و مصر علی جواز الاجارہ الاما یحکی عن عبدالرحمن بن الاصم انہ لایجوز ذلک لانہ غرر یعنی انھا یعقد علی منافع لم تخلق بعد (۱٦) ۔

هر زمانے اور هر شہر کے اهل علم کا اس پر اتفاق و اجماع رہا ہے کہ اجارہ جائز ہے سوائے عبدالرحمن بن الاصم کے کہ وہ اسے جائز نہیں قرار دیتا تھا یہ کہتے ہوئے کہ اس میں دھوکا ہے یعنی یہ جس منافع کے مقابلہ میں طے پاتا ہے وہ ابھی تک پیدا شدہ اور موجود نہیں ہوتے ۔

فتح الکبیر میں علامہ الرافعی کی عبارت ہے :

وهو متفق علی صحته الا مایحکیٰ فیه عن عبدالرحمن بن کیسان الاصم والقاشانی (۱۷)

اور وہ یعنی عقد اجارہ ایسا عقد ہے جس کی صحت پر علماء کا اتفاق رہا ہے سوائے اس کے کہ جو نقل کیا جاتا ہے عبدالرحمن بن کیسان الاصم سے اور قاشانی سے ۔

کتاب المحلی میں علامہ ابن حزم الظاهری الاندلسی لکھتے هیں :

وباباحتها یقول جمهور العلماء الا ان ابراهیم بن علیة قال لاتجوز لانها اکل المال بالباطل (۱۸) ۔

اور اجارے کی اباحت کے جمهور علماء قائل رہے هیں سوائے ابراهیم بن علیة کے کہ اس کا کہنا تھا کہ یہ جائز نہیں اس لئے کہ اس میں اکل المال بالباطل پایا جاتا ہے جس سے قرآن نے منع کیا ہے۔

مذکورہ عبارتوں سے صاف واضح هوتا ہے کہ عام طور پر علماء اجارے کے جواز پر متفق رہے هیں لیکن چند ایک ایسے بھی گزرے هیں جو اسے ناجائز کہتے تھے جیسے عبدالرحمن بن کیسان الاصم ، القاشانی اور ابراهیم بن علیه ۔

اب میں سوال مذکور کے جواب کی طرف آتا هوں ، میرے علم و فہم اور غور و فکر کے مطابق اس کا ایک جواب یہ کہ متقدمین

فقہاء کرام نیز متأخرین کی کتابوں میں اجارے کی جو بحث ہے اس میں اجارہ کی مذکورہ دو قسموں کو الگ الگ بیان نہیں کیا گیا اور ان کی شرعی حیثیت الگ الگ متعین نہیں کی گئی بلکہ دونوں کو ایک ھی چیز سمجھا گیا ، دور حاضر میں جسے معاشیات کا دور کہا جاتا ہے مختلف معاشی نظاموں کے وجود سے معاشی مسائل و مباحث کی جو تفصیل سامنے آئی ہے اس سے پہلے کبھی نہ تھی آج یہ دو معاملے اپنی حقیقت اور اپنے عملی اثرات و نتائج کے لحاظ سے الگ الگ معاملے قرار دیئے گئے ھیں اور دونوں کی قانونی حیثیت میں فرق تسلیم کیا گیا ہے اگر یہ صورت حال اس وقت ھمارے فقہاء کرام کے سامنے ھوتی جو آج ھمارے سامنے ہے تو وہ ان دو اجاروں پر الگ الگ بحث و تمحیص کرتے اور جدا جدا دلائل کی روشنی میں ان کی شرعی حیثیتوں کا تعین فرماتے ، اس پہلے جواب کو ھم یوں بھی بیان کر سکتے ھیں کہ فقہاء رحمہم اللہ نے لفظی اور بعض معنوی مشابہتوں کی بنا پر دونوں اجاروں کو ایک سمجھا اور ایک کے جواز کے دلائل کو دوسرے کے جواز کے لئے کافی خیال کیا بالفاظ دیگر فقہاء کرام کے نزدیک اجارے کی یہ تعریف ہے کہ وہ ایک ایسا معاشی معاملہ ہے جس عین شے کی نہیں بلکہ اس کی منفعت کی خرید و فروخت ھوتی ہے خواہ وہ شے انسان کا جسم ھو یا گدھا گھوڑا ھو یا مکان و مشین وغیرہ ھو لہذا انہوں نے بربنائے قیاس قرآن و حدیث کے ان دلائل کو جو جسم انسانی کی منفعت کی خرید و فروخت کے جواز سے متعلق تھے باقی اشیاء کی منفعت کی خرید و فروخت کے جواز کے لئے کافی سمجھا ۔

اسی بات کو یوں بھی کہہ سکتے ھیں کہ فقہاء کرام نے جب یہ دیکھا کہ ایک انسان سے اجرت پر کام و محنت کرانے کا اجارہ اور

کوئی مادی شے کرائے پر دینے لینے کا اجارہ اس پہلو سے ایک دوسرے کے مشابہ و مماثل ہیں کہ دونوں کے اندر انسانی کام و محنت کے نفع بخش اور مفید اثرات کی خریدوفروخت ہوتی ہے اول الذکر اجارے میں اجیر اپنی محنت کے مفید اثرات اجرت کے عوض مستاجر پر فروخت کرتا اور مستاجر اجرت کے عوض ان کو خریدتا ہے اور ثانی الذکر اجارے میں کرائے والی چیز کا مالک ، انسانی محنت کے وہ نفع بخش اثرات کرایہ دار پر کرائے کے عوض فروخت کرتا ہے جو کرائے والی چیز کے ساتھ قائم و وابستہ ہوتے ہیں اور کرایہ دار کرائے کے عوض ان کو خریدتا ہے ، مطلب یہ کہ استعمال کرنے سے کرائے والی چیز کی مالیت و قیمت میں مسلسل جو کمی واقع ہوتی ہے وہ دراصل اس وجہ سے واقع ہوتی ہے کہ کرایہ دار کے استعمال سے انسانی محنت کے وہ مفید و نفع مند اثرات کم ہوتے جاتے ہیں جو کرائے والی چیز کے ساتھ وابستہ تھے کرایہ دار اس چیز سے جو فائدہ اٹھاتا ہے اس میں وہ ان مفید اثرات کا ایک حصہ اخذ کرتا اور اپنے صرف میں لاتا ہے اور جو کرایہ ادا کرتا ہے وہ دراصل اس کا عوض اور بدل ہوتا ہے ، چنانچہ دونوں اجاروں کے درمیان اس مشابہت و مماثلت کی وجہ سے غیر منصوص اجارے یعنی کرائے والے اجارے کو منصوص اجارے یعنی اجرت پر کام کرنے والے اجارے پر قیاس کیا اور جائز قرار دیا گیا لیکن غور سے دیکھا جائے تو بعض پہلوؤں سے یہ قیاس ، قیاس مع الفارق نظر آتا ہے دونوں کے مابین ایک اہم فرق یہ ہے کہ منصوص اجارے میں انسانی محنت کے جن اثرات و ثمرات کی خریدوفروخت ہوتی ہے وہ اپنی نوعیت ، مقدار اور قدر و قیمت کے لحاظ سے متعین ہوتے ہیں ، ان کی نوعیت و کیفیت کا تعین افادیت کے لحاظ سے ،

مقدار و کمیت کا تعین وقت اور ناپ تول اور گنتی کے پیمانوں کے لحاظ سے اور قدر وقیمت کا تعین عام رواج اور عرف کے لحاظ سے بخوبی ہو سکتا اور اجیر اور مستاجر ہر ایک یہ جان سکتا ہے کہ کس کا کتنا حق ہے اور عدل کے مطابق کس کو کیا ملنا چاهیئے ، جبکہ کرائے والے غیر منصوص اجارے میں انسانی محنت و مشقت کے جن اثرات و ثمرات کی خریدوفروخت ہوتی ہے وہ اپنی مقدار و کمیت اور قدروقیمت کے لحاظ سے متعین نہیں ہوتے ، یعنی کسی پیمانے اور معیار سے اس کا ٹھیک ٹھیک تعین نہیں ہو سکتا کہ کرایہ دار کے استعمال سے مثلاً ایک ماہ کی مدت میں کرایے والی چیز کی قدروقیمت میں کتنی کمی واقع ہوئی اور مالک ، کرایہ دار سے اس کمی کے عوض نقد وغیرہ کی شکل میں کتنا کرایہ لینے کا حقدار ہے ، چنانچہ جب اس میں ہر فریق کے حق کا صحیح تعین نہیں ہو سکتا تو صحیح طور پر یہ بھی معلوم نہیں ہو سکتا کہ عدل کے مطابق کس کو کیا ملنا چاهیئے حالانکہ لین دین کے ہر معاملہ کی صحت کے لئے شرعاً ضروری ہے کہ اس میں ہر فریق کے حق کا صحیح صحیح تعین ہو اور ہر فریق کو اپنے حق کا علم ہو اور وہ یہ جانتا ہو کہ اس میں عدل کا تقاضا کیا ہے اور اس کے مطابق کس کو کیا لینا اور کیا دینا چاهیئے بلکہ دیکھا جائے تو اس کے بغیر یہ معلوم ھی نہیں ہو سکتا کہ معاملہ فریقین کی حقیقی رضامندی سے طے ہوا یا نہیں کیونکہ اس کا خارجی اور معروضی معیار صرف یہ ہے کہ وہ عدل کے مطابق طے ہو ہے یا نہیں ۔ اگر حق و عدل کے مطابق طے پایا ہے تو اس کا مطلب یا کہ وہ فریقین کی حقیقی رضا مندی سے طے پایا ہے اور اگر متعین حق اور عدل کے مطابق طے نہیں پاتا تو اس کا مطلب یہ کہ وہ فریقین کی

حقیقی رضامندی سے طے نہیں پایا اور اس میں ضرور ایک فریق کی مجبوری شریک رہی خواہ ظاہری طور پر اس میں کتنی ہی رضامندی کا اظہار کیوں نہ ہوا ہو۔

بہرحال یہ حقیقت ہے کہ کرائے والے اجارہ میں کرائے کی چیز کا مالک ، کرائے کے عوض جو چیز کرایہ دار پر فروخت کرتا ہے اس کی مقدار اور قدروقیمت متعین نہیں ہوتی وہ تخمینے اور وقت و مدت کے پیمانے سے اس کا جو تعین کرتا ہے یعنی یہ کہ استعمال ہونے سے ایک دن یا ایک ماہ یا ایک سال میں اس کی مالیت اور قدروقیمت کے اندر اتنی کمی واقع ہوگی وہ صحیح و درست نہیں ہوتا کیونکہ اس میں وقت و مدت سے کہیں زیادہ دخل اس طریقۂ استعمال کا ہوتا ہے جو کرایہ دار ، کرائے کی چیز کے استعمال میں اختیار کرتا ہے اگر وہ اسے احتیاط اور سلیقہ مندی سے استعمال کرتا ہے تو ایک سال کے استعمال سے اس کی مالیت اور قدروقیمت میں جتنی کمی واقع ہوتی ہے وہ اس کمی کے برابر ہوتی ہے جو بے احتیاطی و لاپرواهی کے ساتھ استعمال کرنے سے چند ماہ میں ظہور پذیر ہوتی ہے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ہی طرح کے دو مکانوں میں دو کرایہ دار رہتے ہیں ایک احتیاط کے ساتھ رہتا اور ہر چیز کا خیال رکھتا اور دوسرا بے احتیاطی کے ساتھ رہتا اور سنبھال کر استعمال نہیں کرتا تو دونوں کے مکانوں کی حالت ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے حالانکہ مدت رہائش دونوں کی برابر ہوتی ہے۔ لہذا اگر کرایہ اس کمی کا عوض ہوتا ہے جو استعمال کرنے سے کرائے کی چیز کی قدروقیمت میں واقع ہوتی ہے تو مذکورہ دو کرایہ داروں سے یکساں کرایہ وصول کرنا ، عدل و انصاف کے خلاف ٹھہرتا ہے ،

غرضیکه کرایه جس چیز کا عوض و بدل ھوتا ہے اس کی مقدار اور قدروقیمت کا تعین نه وقت اور مدت کے ذریعے ھو سکتا ہے اور نه کسی اور معیار کے ذریعے ، بلکه وہ بہرصورت مجہول ھی رھتی ہے اور یه پته نہیں چل سکتا که جو کرایه وصول کیا جا رھا ہے وہ اس کمی کے برابر ہے یا نہیں جو استعمال ھونے سے کرائے کی شے کی مالیت اور قدروقیمت میں واقع ھوئی ، لہذا اس قسم کا معامله اس حدیث نبویؐ کی رو سے ممنوع قرار پاتا ہے جس میں غلے کے ڈھیر کو بغیر ماپ تول کے محض تخمینے سے بچنے کی ممانعت ہے حدیث کے الفاظ یه ھیں :

ونہی النبی صلی اللہ علیه وسلم عن بیع الصبرة من الطعام لایعلم کیلہا بالطعام المسمیٰ (۱۹) ۔

نبی اکرم صلی اللہ علیه وسلم نے غلے کے ایسے ڈھیر کو بیچنے سے منع فرمایا جس کی مقدار پیمانے وغیرہ سے معلوم نه ھو بعوض ایسے طعام کے جو متعین ھو ۔

نیز اس حدیث نبویؐ کی رو سے بھی جو اس طرح ہے :

ان النبی صلی اللہ علیه وسلم نہی عن بیعہا الا متماثلة (۲۰) ۔

بلاشبه نبی اکرم صلی اللہ علیه وسلم نے منع فرمایا ایسی اشیاء کی خرید و فروخت سے جو آپس میں متماثل اور ایک دوسرے کے برابر نه ھوں ۔

اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد علامه ابن تیمیهؒ لکھتے ھیں :

فاذا لم یعلم التماثل لم یجز البیع ولہذا یقول الفقہاء : الجہل بالتساوی کالعلم بالتفاضل و التماثل یعلم بالکیل والوزن (۲۱) ۔

نتیجه یه که جب تجارتی تبادلے کی اشیاء میں تماثل و برابری کا

علم نه هو تو ان کی خریدوفروخت جائز نہیں هوتی ، اسی وجه سے فقہاء نے کہا ہے که برابری کا جہل کمی بیشی کے علم کی طرح ہے ، اور دو چیزوں کے درمیان تماثل کا علم ماپ تول کے ذریعے حاصل هوتا ہے ۔

اس عبارت میں فقہاء کے جس قاعدہ کلیه کا ذکر ہے اسے دوسرے الفاظ میں اس طرح بھی بیان کیا گیا ہے :

,, الجهل بالمماثلة کالعلم بالمفاضلة ،، ۔ مطلب یه که تبادلے کی دو اشیاء میں برابری کا علم نه هونا ، ان کے مابین کمی بیشی کے علم کی مانند ہے یعنی دونوں کا شرعی حکم ایک ہے یعنی جس طرح وہ معاشی معامله شرعاً جائز نہیں هوتا جس میں فریقین کو یه علم هوتا ہے که وہ حق کی کمی بیشی کے ساتھ خلاف عدل اسے طے کر رہے هیں اسی طرح وہ معامله بھی ناجائز ٹھہرتا ہے جس میں فریقین کو یه علم نہیں هوتا که اس میں کس کا کتنا حق ہے اور عدل و مساوات کی کیا صورت ہے ۔ یه ہے ایک اهم شرعی فرق جس کی وجه سے غیر منصوص اجارے کو منصوص اجارے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق هو جاتا اور دونوں کی شرعی حیثیت ایک دوسرے سے کچھ مختلف هو جاتی اور دونوں کے شرعی حکم میں فرق هونا ضروری قرار پاتا ہے یعنی دونوں کا جواز یکساں نوعیت کا نہیں هو سکتا ۔

فقہاء کرام کی طرف سے سوال مذکور کا ایک جواب یه بھی دیا جا سکتا ہے که جن فقہاء کرام نے ان احادیث و آثار کو معتبر اور قابل استدلال سمجھا جن میں سونے چاندی اور دراهم و دنانیر کے عوض زمین کو اجارے پر دینے کا ذکر تھا انہوں نے زمین کے اجارے پر قیاس کرتے هوئے باقی اشیاء کے اجارے کو بھی جائز قرار دیا ، گویا انہوں نے

عام اور مطلق اجارے کے جواز کے لئے ان ھی احادیث و روایات کو کافی سمجھا جو زمین کے اجارے سے متعلق تھیں ، لیکن یہ جواب بھی ، اس وجہ سے کمزور اور غیر تسلی بخش ہے کہ اس قسم کی احادیث و روایات شروع سے مابہ النزاع اور مورد اختلاف رھی ھیں ۔ جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا کہ علامہ ابن حزم نے المحلی میں اس مضمون کی احادیث و روایات پر تنقیدی بحث کی اور ان کو ناقابل استدلال بتلایا ہے ، نیز فقہاء تابعین میں سے کئی حضرات کے نام بھی لکھے ھیں جو نقدی کے عوض زمین کے اجارہ کو ناجائز سمجھتے اور کہتے تھے ، شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے :

وروی عن قوم من السلف منهم طاؤوس والحسن وبعض الخلف المنع من اجارتها بالاجرة المسماة وان كانت دراهم ودنانير (۲۲) ۔

اور سلف کی ایک جماعت سے مروی ہے جن میں حضرت طاؤوسؒ اور حضرت حسن بصریؒ بھی ھیں نیز بعض خلف سے بھی کہ زمین کا اجارہ مقرر اجرت پر ممنوع و ناجائز ہے اگرچہ وہ اجرت دراھم و دنانیر کی شکل میں ھو ۔

اب اگر مجھ سے کوئی سوال کرے کہ تم جو اجارے کے جواز کے قائل ھو تو تمھارے پاس قرآن و حدیث سے کونسی دلیل ہے تو میں یہ عرض کروں گا کہ قرآن و حدیث میں اگرچہ جزوی صراحت کے ساتھ کوئی ایسی دلیل نہیں جو اس کے جواز یا عدم جواز پر واضح الدلالت ھو ، البتہ قرآن مجید کی بعض آیات میں ایسی کلی اور اجمالی ھدایت موجود ہے جس کی روشنی میں اس زیر بحث اجارے کی شرعی حیثیت کا تعین کیا جا سکتا ہے ، قرآن مجید کی بعض آیات سے مراد سورۂ بقرہ کی یہ آیت ہے :

واحل اللہ البیع و حرم الربوٰ۔ اور اللہ تعالی نے بیع کے معاملہ کو حلال و جائز اور معاملہ ربوٰ کو حرام و ناجائز ٹھہرایا ۔ اس آیت قرآنی میں اگرچہ بظاہر دو خاص معاشی معاملوں کے متعلق دو جزوی شرعی حکم بیان ہوئے ھیں یعنی یہ کہ معاملہ بیع و شراء حلال و جائز اور معاملہ ربوٰ حرام و ناجائز ہے لیکن چونکہ معاملہ بیع کے حلال و جائز اور معاملہ ربوٰ کے حرام و ناجائز ہونے کی جو مصلحت اور علت ہے وہ ان کے ساتھ مختص نہیں بلکہ دوسرے بہت سے معاشی معاملات میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہذا اس آیت سے ایک اصولی تصور اور کلی ضابطہ مفہوم و مستنبط ھوتا ہے اور وہ یہ کہ جو معاشی معاملات اپنی حقیقت و ماھیت ، روح و اسپرٹ اور اثرات و نتائج کے لحاظ سے معاملہ بیع کی مانند ھوں وہ حلال و جائز اور جو معاملہ ربوٰ کی مثل ھوں وہ حرام وناجائز ھیں، اور جو بعض پہلوؤں سے معاملہ بیع کے مشابہ اور دوسرے بعض پہلوؤں سے معاملہ ربوٰ سے مماثل ھوں وہ نہ قطعی و بین طور پر حلال اور نہ قطعی و بین طور پر حرام ھیں بلکہ ان کے بین بین مشتبھہ اور مکروہ ھیں ۔

چونکہ معاملہ بیع کی وہ حقیقت و ماھیت جوعام طور پر معروف اور جانی پہچانی ہے یہ کہ اس میں مال کا تبادلہ مال سے ھوتا اور اس کے ھر فریق کو اپنے مال کے بدلے دوسرا مال ملتا ہے جو مالیت اور قدروقیمت کے لحاظ سے اس کے برابر و مساوی ھوتا ہے بائع کی طرف سے وہ مال کسی جنس و سامان کی شکل میں اور مشتری کی طرف سے وہ مال نقدی وغیرہ کی صورت میں ھوتا ہے لہذا ھر فریق اس میں عدل کے مطابق اپنا حق پاتا ہے اس میں بائع اپنی اصل قیمت خرید پر مشتری سے بطور نفع جو زائد لیتا ہے اس کے بالمقابل چونکہ

اس کی دماغی جسمانی محنت و مشقت موجود ہوتی ہے جو وہ خرید و فروخت وغیرہ کے سلسلہ میں اٹھاتا اور برداشت کرتا ہے لہذا وہ زائد اس کا حق قرار پاتا ہے چنانچہ خود مشتری بھی بائع کے اس حق کو تسلیم کرتا اور بخوشی ادا کر دیتا ہے ، پھر چونکہ معاملہ بیع میں ہر فریق کو اس کی چیز کا ضرور عوض ملتا ہے جو اس کی رضامندی کی دلیل ہوتا ہے ۔ لہذا اس میں فریقین کی حقیقی رضامندی موجود ہوتی ہے ، البتہ جب اس میں ایک فریق جھوٹ ، دھوکے اور خیانت سے کام لیتا ہے تو اس صورت میں دوسرے فریق کی ضرور حق تلفی واقع ہوتی ہے لیکن یہ حق تلفی نفس معاملہ کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ اس جھوٹ و فریب کی وجہ سے ہوتی ہے جو اس معاملہ کی ماہیت سے خارج ایک الگ چیز ہے۔

معاملہ بیع کی مذکورہ تفصیل کی بنا پر ہر وہ معاشی معاملہ ، معاملہ بیع کے مشابہ قرار پاتا ہے جس میں ہر فریق کے لئے کسی نہ کسی شکل میں اس کی چیز کا عوض پایا جاتا ، لہذا اس میں فریقین کی تراضی موجود ہوتی ہے جس کو قرآن مجید کی ایک آیت میں معاملے کی صحت کے لئے ضروری بتلایا گیا ہے۔

اس کے بالمقابل معاملہ ربوٰ کی وہ حقیقت و ماہیت جو عام طور پر متعارف ہے یہ کہ اس میں ایک فریق دوسرے کو اس شرط پر قرض دیتا ہے کہ وہ مقررہ میعاد پر قرض کا اصل مال بھی ضرور ادا کرے گا اور جتنا عرصہ وہ مال اس کے پاس قرض رہے گا اس عرصہ کے عوض اسے مزید بھی ادا کرنا ہوگا ، اس طرح اس معاملہ میں مقرض یعنی قرض دینے والا اپنے مقروض سے قرض کے اصل مال کی واپسی کے ساتھ مہلت اور مدت کے عوض جو مزید لینا طے کرتا ہے اس

مزید کے بدلے اس کی طرف سے کوئی حقیقی شے موجود نہیں ہوتی جو شرعاً اس کا بدل بن سکتی اور اسے اس مزید کا حقدار ٹھہراتی ہو جہاں تک وقت مدت کا تعلق ہے شریعت اسلامی اسے کسی مال کا عوض و بدل تسلیم نہیں کرتی اور اس کی وجہ سے قرض خواہ کو کسی زائد مال کا حقدار نہیں مانتی لہذا وہ جو زائد مال لیتا ہے شرعاً اس کا حق نہیں بلکہ مقروض کا حق ہوتا ہے لہذا ربوٰ کے اس معاملہ میں ایک فریق کی ضرور حق تلفی ہوتی اور وہ معاشی ظلم کا نشانہ بنتا ہے، بنابریں ہر وہ معاشی معاملہ، معاملہ ربوٰ کے مشابہ قرار پاتا ہے جس میں ایک فریق بغیر کسی حقیقی عوض کے دوسرے کے مال کا حقدار ٹھہرتا ۔ لہذا اس میں ایک فریق کی ضرور حق تلفی واقع ہوتی اور اسے لازماً نقصان پہنچتا ہے ۔ بالفاظ دیگر ہر وہ معاشی کاروبار معاملہ ربوٰ کے مماثل قرار پاتا ہے جس میں کامل تحفظ کے ساتھ کسی نہ کسی شکل میں ایک فریق کا سرمایہ اور دوسرے کا دماغی و جسمانی معاشی کام و عمل ہوتا اور یہ طے پاتا ہے کہ اس میں حاصل ہونے والے منافع کا ایک حصہ بغیر کسی پیدا آور دماغی جسمانی کام و محنت اور بغیر کسی نقصان برداشت کرنے کی ضمانت کے سرمائے والے فریق کو بطور حق کے ملے گا کیونکہ اس میں سرمائے والا فریق منافع کے جس حصہ کا حقدار ٹھہرتا ہے حقیقت میں وہ اس کا حق نہیں بلکہ کام محنت کرنے والے فریق کا حق ہوتا ہے اس لئے اس کی طرف سے اس کا کوئی ایسا عوض اور بدل موجود نہیں ہوتا جو اسے نفع کے اس حصہ کا حقدار ٹھہراتا ہو ۔ قرآن مجید کی ایک اور آیت میں جس چیز کو اکل بالباطل سے تعبیر کیا اور اس سے اہل ایمان کو روکا گیا ہے وہ یہی دوسرے کا مال ناحق

لینا ہے وہ سورۂ النساء کی یہ آیت ہے۔

یاایھا الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارةً عن تراضٍ منکم (۲۳) ۔

اے ایمان والو تم آپس میں ایک دوسرے کے اموال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ سوائے اس کے وہ تجارت کا طریقہ ہو اور فریقین کی باہمی رضامندی سے طے ہو۔

متعدد تفاسیر میں مفسرین حضرات نے بالباطل کے معنی بغیر حق، بدون مقابل اور بغیر عوض لکھے ہیں ، اور بعض نے باطل کی تفسیر و تعریف کے متعلق حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ اور حضرت حسن بصریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے :

,,الباطل ھو کل ما یؤخذ من الانسان بغیر عوض ،، ۔ باطل ہر وہ مال ہے جو کسی انسان سے بغیر عوض لیا جائے ۔ تفسیر المنار میں باطل کی تفسیر میں لکھا ہے : ,, اما الباطل مالم یکن فی مقابلته شئی حقیقی ،، (۲۴) ۔ پس باطل وہ مال ہے جس کے مقابلہ میں کوئی حقیقی شے موجود نہ ہو ، چنانچہ بعض مفسرین نے ان تمام اموال کو باطل سے تعبیر کیا ہے جو ربوٰ ، میسر و قمار ، رشوت ، چوری ، غصب اور خیانت وغیرہ کے ذریعے حاصل کئے جاتے ہیں کیونکہ ان کے بالمقابل کوئی حقیقی شے موجود نہیں ہوتی ، ایک حدیث نبوی ہے :

لایحل مال امرء مسلم الابطیب نفسه ۔ کسی مسلمان کا مال لینا حلال و جائز نہیں سوائے اس کے کہ وہ جو بطیب خاطر اور قلبی خوشی سے کسی کو دے ۔ اور چونکہ یہ واقعہ ہے کہ انسان رضا و خوشی سے اپنا مال دوسرے کو صرف اس وقت دیتا ہے جب اسے کسی مادی یا روحانی معاوضے کا یقین ہوتا ہے کہ وہ مجھے ملے گا ، مادی

معاوضے سے مراد مال کی طرح کا دوسرا مال ہے اور روحانی معاوضے سے مراد اللہ کی رضامندی و خوشنودی اور اخروی اجر و ثواب ہے ، پہلے کا تعلق لین دین کے تجارتی معاملات سے ہے جبکہ دوسرے کا تعلق صدقات و تبرعات سے ہے۔

معاملہ بیع اور معاملہ ربوٰ کی مذکورہ توضیح و تشریح کی روشنی میں جب ہم زیر بحث اجارے کا جائزہ لیتے اور اس کی شرعی حیثیت جاننا چاہتے ھیں تو ھمیں نظر آتا ہے کہ یہ معاملہ اپنی ہر شکل اور اپنے ہر پہلو سے نہ کامل طور پر معاملہ بیع کے مماثل ہے اور نہ معاملہ ربوٰ کے مشابہ بلکہ بعض پہلوؤں سے معاملہ بیع کے مانند اور بعض پہلوؤں سے معاملہ ربوٰ کے مماثل ہے لہذا نہ معاملہ بیع کی طرح قطعیت کے ساتھ اسے حلال اور نہ معاملہ ربوٰ کی طرح یقین کے ساتھ اسے حرام کہہ سکتے ھیں بلکہ ان دونوں کے بین بین ایک مشتبہ و مکروہ معاملہ ھی کہہ سکتے ھیں جو جائز تو ہو لیکن کراھت کے ساتھ جائز ہو۔

اس اجمال کی تفصیل یہ کہ اجارے اور کرایے کا یہ معاملہ اس پہلو سے معاملہ بیع کے مشابہ ہے کہ اس میں بھی معاملہ بیع کی طرح خریدوفروخت ہوتی اور ہر فریق کو اس کی چیز کا عوض و بدل ملتا ہے اجارے کی چیز کا مالک اس کی منفعت بیچتا اور کرایہ دار نقد وغیرہ کے بدلے منفعت خریدتا ہے۔ لہذا مالک کو اس کی منفعت کے عوض کرایہ اور کرایہ دار کو اپنے کرایہ کے بدلے منفعت ملتی ہے لیکن یہ مشابہت کامل نہیں بلکہ ناقص ہوتی ہے کیونکہ معاملہ بیع میں عین شے کی خریدوفروخت ہوتی اور عین شے بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں منتقل ہو جاتی ہے حالانکہ معاملہ

اجارہ میں عین شے کی نہیں بلکہ اس کی منفعت کی خریدوفروخت ہوتی اور اصل شے مالک ھی کی ملکیت میں رہتی ہے نیز یہ کہ معاملہ بیع میں جس چیز کی خریدوفروخت ہوتی ہے ناپ تول وغیرہ کے پیمانے سے اس کی مقدار متعین ہوتی ہے جب کہ معاملہ اجارہ میں جس چیز کی خریدوفروخت ہوتی ہے کسی مادی پیمانے سے اس کا تعین نہیں ہوتا بلکہ محض تخمینے اور اندازے سے اس کا تعین ہوتا ہے جو بلحاظ واقعہ درست نہیں ہوتا ، اسی طرح اجارے کا یہ معاملہ اس پہلو سے معاملہ ربوٰ کے مشابہ ہوتا ہے کہ اس میں کرایے کی چیز کا مالک عموماً اس نقصان سے کہیں زائد لیتا ہے جو کرایہ دار کے استعمال سے اس شے کی مالیت اور قدروقیمت میں واقع ہوتا ہے اور اس زائد کا اس کی طرف سے چونکہ کوئی عوض و بدل نہیں ہوتا لہذا یہ زائد ربوٰ اور باطل کی تعریف میں آتا ہے لیکن چونکہ زائد کا پایا جانا اس معاملے کی ماہیت میں داخل نہیں جیسا کہ معاملہ ربوٰ کی ماہیت میں داخل ہے بلکہ بعض شکلوں میں یہ اجارہ بغیر زائد کے بھی ہوتا اور ہو سکتا ہے جب کہ کرایے والی چیز کا مالک کرایہ دار سے بہت ھی کم محض برائے نام کرایہ لیتا ہے جو اس نقصان کے کسی طرح برابر نہیں ہوتا جو کرایہ دار کے استعمال سے اس چیز کی قدروقیمت میں رونما ہوتا ہے ، اور دوسرا نمایاں فرق معاملہ اجارہ اور معاملہ ربو کے درمیان یہ بھی ہے کہ معاملہ اجارہ میں اجارے والی چیز اس کے مالک ھی کی ملکیت میں رہتی ہے کرایہ دار کی ملکیت میں منتقل نہیں بخلاف ربوٰ کے کہ اس میں قرض کا مال قرضخواہ کی ملکیت سے قرضدار کی ملکیت میں منتقل ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ کرایے والی چیز کسی ارضی سماوی آفت کی وجہ سے ضائع اور

تلف ہو جائے تو اس کا تاوان کرایہ دار پر نہیں آتا اور پورا نقصان اس کے مالک کو برداشت کرنا پڑتا ہے جبکہ معاملہ ربوٰ میں قرض کا جو مال مقروض کے پاس ہوتا ہے اس میں نقصان اور کمی بیشی کا خود مقروض ذمہ دار ہوتا ہے مقرض نہیں ہوتا اور میعاد مقررہ پر مقروض ، قرض کا پورا مال واپس لوٹانے کا پابند ہوتا ہے ، یہ بڑا اہم فرق ہے جو اجارے کو ربوٰ سے الگ کر دیتا ہے لیکن اس کے باوجود ایک خاص پہلو سے اجارے اور ربوٰ کے مابین مشابہت بھی بہرحال قائم رہتی ہے اور وہ پہلو جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا یہ کہ کرایے کی چیز کا مالک عام طور پر کرایہ دار سے جو کرایہ لیتا ہے وہ اس کمی سے کہیں زیادہ ہوتا ہے جو کرایہ دار کے استعمال کرنے سے اس چیز کی قدروقیمت میں واقع ہوتی ہے اور چونکہ اس زائد کے عوض ، مالک کی طرف سے کوئی ایسی شے موجود نہیں ہوتی جو شرعاً اس زائد کا بدل بن سکتی ہو لہذا یہ زیادتی ربوٰ والی زیادتی کی طرح ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے اجارے کا یہ معاملہ ، معاملہ ربو کے مشابہ رہتا ہے اور یہ مشابہت اس صورت میں بھی قائم رہتی ہے جب مالک کم سے کم کرایہ لیتا ہے کیونکہ مساوات و مماثلت اس صورت میں بھی مجہول رہتی ہے اور جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کہ ایک فقہی قاعدہ ,, الجہل بالمماثلة کا العلم بالمفاضلة ،، کی رو سے جس معاملہ میں لین دین کی چیزوں کے مابین مساوات و مماثلت معلوم نہ ہو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کمی بیشی موجود ہے ۔ لہذا وہ معاملہ مشابہ بالربوٰ ٹھہرتا ہے ، اور ظاہر ہے کہ کرایہ کم سے کم ہونے کی صورت میں بھی یہ چیز متعین نہیں ہوتی کہ استعمال ہونے سے کرایے کی شے کی قدروقیمت میں کتنی کمی واقع ہوئی ، نتیجہ یہ کہ

اجارہ کے اس معاملہ کو نہ تو معاملہ بیع کی طرح قطعی حلال اور نہ معاملہ ربوٰ کی طرح قطعی حرام کہہ سکتے ہیں بلکہ ان دونوں کے بین بین ایک مشتبہ اور مکروہ معاملہ ضرور کہہ سکتے ہیں ۔

اور چونکہ اس قسم کے معاملات ، معاشی عدل کے اس معیار کے پوری طرح مطابق نہیں ہوتے جو اسلام نے اپنے مثالی معاشرے کے پیش نظر مقرر کیا ہے لہٰذا اسلام اگرچہ اس قسم کے معاشی معاملات کو پسند نہیں کرتا اور چاہتا ہے کہ وہ ختم ہو جائیں لیکن بعض حالات میں حاجت کے تحت انہیں اختیار کرنے کی اجازت دے دیتا ہے مثلاً جب کہیں صورت حال یہ ہو کہ بعض لوگوں کے پاس کسی شکل میں بھی اپنا مکان نہ ہو جبکہ دوسرے بعض کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ مکانات موجود ہوں اور وہ کسی کو مفت رہائش کے لئے دینے پر آمادہ نہ ہوں تو ایسی صورت میں کرایے پر مکان لینے دینے کا جواز پیدا ہو جاتا ہے اور اسلام کراہت کے ساتھ اسے جائز قرار دیتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی چاہتا ہے کہ ہر انسان کے پاس اپنا مکان ہو کیونکہ مکان کو وہ غذا اور لباس کی طرح ہر انسان کا بنیادی حق تسلیم کرتا اور حکومت اسلامی پر لازم ٹھہراتا ہے کہ وہ باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت شہریوں کی بنیادی معاشی ضروریات کا بندوبست کرے اور یہ کوئی ناقابل عمل بات نہیں بعض ملکوں و معاشروں میں ایسا ہو چکا ہے مسلمان ممالک میں سے حکومت لیبیا نے عملاً ایسا کرکے دکھا دیا ہے ، دراصل اسلام ، اسلامی حکومت کو یہ اختیار دیتا ہے کہ تمام افراد کے بنیادی حقوق کے تحفظ کے لئے ہر تصرف اور اقدام کر سکتی ہے ، بعض احادیث نبویہؐ میں نہایت واضح الفاظ سے یہ فرمایا گیا ہے جس کے پاس ضرورت سے

زائد چیز ھو وہ اس کی نہیں بلکہ اس دوسرے کی ہے جس کے پاس وہ چیز نہیں ، غرضیکہ جس حاجت و ضرورت کے تحت اجارے کا جواز پیدا ھوتا ہے وہ ایسی حاجت و ضرورت نہیں جو انسانی معاشرے میں ھمیشہ قائم اور موجود رھتی ھو بلکہ وہ دور ھو سکتی اور دور کی جا سکتی ہے۔ لہذا اس حاجت و ضرورت کے ختم ھونے کے ساتھ اس اجارے کا وجود بھی خود بخود ختم ھو جاتا ہے بلکہ ایسے تمام معاملات جن میں ایک فریق اس مجبوری کے تحت شریک ھوتا ہے کہ اس کے پاس حسب ضرورت اپنا مال نہیں ھوتا جیسے ربو، مزارعت اور مضاربت وغیرہ ظاھر ہے کہ سود پر قرض وھی لیتا ہے جسکے پاس حسب ضرورت اپنا مال نہیں ھوتا، اسیطرح مزارعت پر دوسرے کی زمین وھی کاشت کرتا ہے جس کے پاس حسب ضرورت اپنی زمین نہیں ھوتی ۔ ٹھیک اسی طرح مضاربت پر وھی شخص کام کرتا ہے جس کے پاس تجارت کے لئے اپنا سرمایہ موجود نہیں ھوتا، چنانچہ جب اسی شخص کے پاس اپنا سرمایہ ھو جاتا ہے تو وہ دوسرے کے سرمایے کے ساتھ کام چھوڑ کر اپنے سرمایے کے ساتھ کام کرنے لگتا ہے اس لیے کہ اسے دوسرے کے سرمایے کے ساتھ مضاربت پر کام کرنے کی صورت میں منافع کا ایک حصہ اور اپنے سرمایے کے ساتھ کام کرنے کی صورت میں پورا منافع ملتا ہے ، اسی طرح جس کے پاس اپنی زمین ھو وہ کبھی مزارعت پر دوسرے کی زمین کاشت نہیں کرتا کیونکہ اپنی زمین خود کاشت کرنے میں اسے پوری کی پوری پیداوار ملتی ہے جبکہ دوسرے کی زمین مزارعت پر کاشت کرنے سے اسے پیداوار کا ایک حصہ ملتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح طور جس کے پاس رھائش کے لئے اپنا مکان ھو وہ کبھی کرایے پر دوسرے کے مکان

میں نہیں رہتا ، غرضیکہ اس قسم کے معاملات ایک فریق حقیقی خوشی و رضا کے ساتھ نہیں بلکہ احتیاج و مجبوری کے تحت اختیار کرتا ہے اور اسلام چونکہ بالآخر ایک ایسا مثالی معاشرہ وجود میں لانا چاہتا ہے جس میں احتیاج و مجبوری ناپید ہو۔ لہذا اس کے اندر مذکورہ قسم کے معاملات کا ختم ہو جانا ایک قدرتی امر ہے ، بالفاظ دیگر اسلام اپنے مجوزہ انسانی معاشرے میں جس طرح کے ذہنی اور خارجی حالات پیدا کرنا چاہتا ہے ان کے پیدا ہو جانے کے بعد مذکورہ قسم کے معاملات خود بخود ناپید ہو جاتے ہیں جن کو ایک فریق اپنی کسی مجبوری کے تحت بادل نخواستہ اختیار کرتا ہے۔

عصر حاضر میں کرایہ داری کے کاروبار نے جو شکل اختیار کر لی ہے وہ اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے صریح ربٰو سے کسی طرح کم نہیں ، مالکان مکانات کرایہ داروں سے اتنا زیادہ کرایہ لیتے ہیں وہ عموماً اس شرح سود سے زیادہ ہوتا ہے جو بنکوں میں مقرر ہے چنانچہ چند سالوں میں مکان پر صرف شدہ پوری رقم بھی وصول ہو جاتی اور مکان بھی اپنی ملکیت میں برقرار رہتا ہے لہذا آج ہمارے معاشرے میں جو معاشی عدم توازن اور غیر فطری نشیب و فراز پایا جاتا ہے اس میں منجملہ دوسرے کئی معاشی معاملات کے معاملہ اجارہ کا بھی بڑا دخل ہے بنابریں ضروری ہے کہ اس معاملے کی شرعی حیثیت کا تعین کیا اور یہ بتلایا جائے کہ اسلام کے حقیقی معاشی نظام میں اس کا کیا درجہ ہے ؟ نیز اس کی ضرورت اس وجہ سے بھی ہے کہ اجارے کا یہ معاملہ صدیوں سے مسلمان معاشروں میں عملاً رائج چلا آ رہا ہے اور عوام و خواص سب کے ذہنوں میں یہ بات بیٹھی ہوئی ہے کہ یہ معاملہ بلاکسی کراہت کے جائز اور منشائے اسلام کے عین مطابق معاملہ ہے جس طرح کہ بیع و شراء کا معاملہ ، اور اسلام

اس کو مستقل اور دائمی طور پر اپنے نظام معیشت میں قائم و برقرار رکھنا چاھتا ہے حتیٰ کہ کرایے کی شرح و مقدار پر بھی کوئی پابندی نہیں لگاتا بلکہ مالک کو اختیار دیتا ہے کہ وہ جتنا چاھے اپنی چیز کا کرایہ مقرر کر سکتا ہے چند سال پہلے حرمین شریفین کے بعض علماء اسی قسم کا فتویٰ جاری کر چکے ھیں اور وہ بھی مکہ مکرمہ کے مکانات کے متعلق جن کے بارے میں مطلق کرایے کی ممانعت موجود ہے جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، اور پھر تعجب ہے کہ اس بارے میں وہ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ کی رائے کو بھی کوئی وقعت اور اھمیت نہیں دیتے اور ان کے مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ کی اس عبارت کو نظر انداز کرتے ھیں -

وبیوت مکۃ احسن مافیها لاتجوز اجارتها بل یجب بذلها للمحتاج بغیر عوض ، فهٰذ الذی یدل علیه الکتاب والسنة والآثار والقیاس (۲۵) -

اور مکہ کے مکانات ، ان کے متعلق احسن یہ ہے ان کو اجارہ پر دینا جائز نہیں بلکہ واجب ہے کہ وہ ضرورت مند کو دیئے جائیں بغیر معاوضہ کے ، پس یہی وہ چیز جس پر کتاب بھی دلالت کرتی ہے اور سنت ، آثار اور قیاس بھی -

آجکل حرمین شریفین میں مکانوں کے کرائے کی ایک ایسی شکل بھی رائج ہوگئی ہے جسے سلف میں سے بعض نے ربو سے تعبیر کیا ہے اور وہ یہ کہ بعض لوگ حج سے پہلے کرائے پر مکانات لے لیتے ھیں مقصد یہ ھوتا ہے کہ حج کے موقع پر دوسرے کو زیادہ کرائے پر دیں گے اور کمائیں گے چنانچہ حج کے موسم میں زیادہ کرائے پر دے کر مال کماتے ھیں ، علامہ ابن تیمیہ لکھتے ھیں :,, اکتراء الحمام والطاحون والفنادق ونحو ذلک مما لا ینتفع المستاجر به فلا یتجر فیه ولا یصطنع

فیه و انما یکتریه لیکریه فقط فقد قیل هو الربوٰ (۲٦) ـ ترجمه : حمام چکی اور ہوٹل وغیرہ جن کو مستاجر یعنی کرائے پر لینے والا خود استعمال نہیں کرتا نہ اس میں تجارت کا کام کرتا ہے اور نہ صنعت و حرفت کا ، بلکہ صرف اس لئے کرائے پر لیتا ہے کہ دوسرے کو زیادہ کرائے پر دے ، اس معاملہ کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ ربوٰ ہے۔

یہیں پر علامہ ابن تیمیہ نے ایک قاعدہ کلیہ بھی بیان فرمایا ہے جس کے تحت معاملہ مذکور کو ربوٰ کہا گیا ہے اور وہ یہ کہ ,, طلب الربح فی مبادلة المال من غیر صناعة ولاتجارة هو الربوٰ ،، ـ بغیر صنعت اور تجارت کے مال کے مبادلہ نفع لینا ربوٰ ہے۔

حدیث کی کتاب مصنف عبدالرزاق میں ایک روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکابر تابعینؒ میں سے متعدد حضرات اس قسم کے اجارے کو مکروہ سمجھتے اور بعض ربوٰ کہتے تھے جس میں ایک شخص کوئی چیز کرائے پر اس غرض سے لیتا ہے کہ دوسرے کو زیادہ کرائے پر دے اور کمائے ، وہ روایت اس طرح ہے :

عن ابراهیم و ابن سیرین و شریح والشعبی وحماد انهم کرهوا ان **یستأجر الرجل الغلام** ثم یوأجره باکثر مما استاجره ، وعن ابراهیم قال **هو الربوٰ** (۲۷) ـ

حضرات ابراہیم النخعی ، محمد بن سیرین ، قاضی شریح ، الشعبی اور حماد کے متعلق روایت کیا گیا ہے کہ یہ حضرات اس معاملے کو مکروہ اور برا سمجھتے اور کہتے تھے کہ کوئی شخص کسی سے اجارے پر غلام لے اور پھر وہی غلام کسی دوسرے کو زیادہ اجارے پر دے ، اور ابراہیم نخعی نے کہا کہ وہ ربوٰ ہے۔

واضح رہے کہ اجارے اور کرایہ داری کی یہ شکل آج ہمارے ہاں

بھی بڑے شہروں میں پائی جاتی ہے بعض لوگ پگڑی کے ذریعے یا کئی کئی سال کا پیشگی کرایہ دے کر مکان یا دکان لیتے اور پھر دوسروں کو زیادہ کرائے پر دے کر کماتے کھاتے ھیں مطلب یہ کہ ان کی غرض کرائے پر لئے ہوئے مکان میں رھنا اور دکان میں کام کرنا ، نہیں ہوتی بلکہ اسے زیادہ کرائے پر اٹھانا اور کمانا مقصود ہوتا ہے۔

اسی طرح اسی قسم کی اجارے اور کرایہ داری کی ایک اور شکل بھی آجکل ھمارے ھاں رائج ہو رہی ہے جو فی الحال ھاؤس بلڈنگ فنانس کارپوریشن کی حد تک محدود ہے لیکن عنقریب سرکاری بنک بھی اس کے مطابق سرمایۂ کاری کرنے والے ھیں ۔ لہذا وہ مستقبل میں پھیلے گی ، اس شکل کا نام ھائر پرچیز ہے، اس کی صورت یہ کہ مثلاً ایک شخص رھائش کے لئے مکان خریدنا چاھتا ہے جس کی قیمت مثلاً ایک لاکھ روپے ہے لیکن اس کی مالی حالت ایسی نہیں کہ یکمشت ایک لاکھ روپے دے کر خرید سکے ، دوسرا شخص اس کو ایک لاکھ روپے میں مکان خرید کر دے دیتا اور طے کرتا ہے کہ یہ جو ایک لاکھ روپے اس کے ذمہ پر قرض ھیں ان کو وہ قسط وار مثلاً ہر ماہ دو ہزار روپے ادا کرتا رھے گا اور پچاس ماہ میں ادائیگی مکمل ہوگی لیکن مکان وہ اپنے مقروض شخص کے نام پر رجسٹرڈ کرانے کی بجائے اپنے نام پر رجسٹرڈ کراتا اور پورے قرض کی ادائیگی تک ہر ماہ اس سے پانچ سو روپے بطور کرایہ مزید وصول کرتا ہے اس طرح وہ اپنے اصل ایک لاکھ روپے کے ساتھ مزید پچیس ہزار روپے بھی لے لیتا ہے۔

حیرت و استعجاب کی بات یہ ہے بعض لوگ کم علمی و ناسمجھی کی بنا پر اس معاملہ کو اسلام کی رو سے جائز سمجھتے اور

کہتے ھیں حالانکہ یہ معاملہ اپنے تانے بانے کے لحاظ سے تقریباً ربوٰ و سود کی طرح کا معاملہ ہے بلکہ اس پہلو سے ربوٰ سے بھی بدتر کہ ربوٰ میں مقروض کے پاس جو مال قرض ھوتا ہے وہ اس کی ملکیت میں ھوتا اور وہ اس میں ھر مالکانہ تصرف کر سکتا اور اس سے ھر طرح کا فائدہ اٹھا سکتا ہے حالانکہ معاملہ مذکور میں قرض کی رقم سے خریدا ھوا مکان مقروض کی ملکیت میں نہیں بلکہ مقرض یعنی قرض دینے والے کی ملکیت میں ھوتا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اس کا مقروض سے کرایہ وصول کرتا ہے۔ نیز اس پہلو سے بھی مروجہ ربوٰ سے بدتر ہے کہ ربوٰ میں سود کا تعین مدت قرض اور مال کی مقدار کے لحاظ سے ھوتا ہے مدت قرض اور مقدار قرض زیادہ ھو تو سود کی مقدار زیادہ اور کم ھو تو سود کی مقدار کم ھوتی ہے مثلاً سودی قرض کی رقم ایک لاکھ روپے ھو تو دس فیصد سالانہ کے لحاظ سے ایک سال کی مقدار سود دس ھزار روپے اور دو سال کی مقدار سود بیس ھزار روپے ھوتی ہے اسی طرح اگر رقم دس ھزار ھو تو مقدار سود ایک ھزار روپے سالانہ اور پانچھزار ھو تو پانچ سو روپے سالانہ ھوتی ہے، لیکن معاملہ مذکور میں جب مقروض کے ذمہ پر ایک لاکھ روپے قرض واجب الاداء ھوتے ھیں اس وقت بھی اس کو ماھانہ پانچ سو روپے دینے پڑتے اور جب صرف دو ھزار رہ جاتے ھیں تو اس وقت بھی پانچ سو روپے ھی ماھانہ دینے پڑتے ھیں۔

علاوہ ازیں ھائر پرچیز کا یہ معاملہ شرعاً نہ قرض کا معاملہ ہے اور نہ بیع و شراء کا معاملہ، کیونکہ اگر یہ قرض کا معاملہ ھو تو قرض کی رقم سے خریدا ھوا مکان شرعاً مقروض کی ملکیت قرار پاتا ہے لیکن زیر بحث معاملہ میں وہ مقروض کی ملکیت نہیں بلکہ

مقرض کی ملکیت ہوتا ہے چنانچہ وہ مقروض سے رہائش کے بدلے کرایہ وصول کرتا ہے ، بیع و شراء کا معاملہ اس وجہ سے نہیں کہ اگر یہ بیع و شراء کا معاملہ ہوتا تو اس کی شکل صرف یہی ہو سکتی تھی کہ ایک شخص نے ایک لاکھ روپے نقد سے ایک مکان خرید کر دوسرے پر سوا لاکھ روپے میں ادھار فروخت کر دیا اور یہ طے کیا کہ دوسرا یکمشت رقم ادا کرنے کی بجائے اتنے عرصہ تک ہر ماہ اڑھائی ہزار روپے ادا کرتا رہے گا لیکن ایسی بیع و شراء میں شرعاً لازمی و ضروری ہوتا ہے کہ ادھار پر فروخت کی ہوئی چیز فروخت کنندہ کی ملکیت سے نکل کر خریدار کی ملکیت میں چلی جائے اور اسے اس میں ہر قسم کے مالکانہ تصرف کا اختیار ہو لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا معاملہ زیر بحث میں مکان فروخت کنندہ ہی کی ملکیت میں رہتا ہے تاوقتیکہ پورا قرض ادا نہ ہو جائے لہذا یہ معاملہ شرعی بیع کی تعریف میں نہیں آتا حتیٰ کہ بیع مرابحہ کی تعریف میں بھی نہیں آتا جس کے جواز و عدم جواز کے متعلق فقہاء اسلام کے درمیان اختلاف ہے ، اسی طرح یہ معاملہ ٹھیٹھ اجارے کا معاملہ بھی نہیں کیونکہ اجارے میں اجارے کی اصل شے فروخت نہیں ہوتی نہ کلی طور پر اور نہ جزوی طور پر بلکہ اس کی منفعت فروخت ہوتی ہے جبکہ معاملہ زیر بحث میں اصل شے کی جزوی طور پر فروخت ہوتی ہے چنانچہ پوری اقساط ادا کرنے کے بعد وہ شخص اس مکان کا مالک بن جاتا ہے۔ دوسری وجہ اس معاملہ کے اجارہ نہ ہونے کی یہ کہ مثال مذکور میں جو ہر ماہ اڑھائی ہزار روپے کی ادائیگی کی جانی طے پاتی ہے اس کے متعلق ایسی کوئی وضاحت اور تعیین نہیں ہوتی کہ اس میں اصل قسط کی رقم کتنی اور کرائے کی رقم کتنی ہے بلکہ اس

میں کرایے کا کوئی ذکر ھی نہیں ھوتا صرف قسط کا ذکر ھوتا ہے ، علاوہ ازیں اگر یہ مان لیا جائے کہ ھر ماہ جو اڑھائی ھزار روپے لئے دیئے جاتے ھیں ان میں دو ھزار ادائیگی قرض کی قسط کے اور پانچ سو روپے کرایہ کے ھوتے ھیں تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جوں جوں قسط ادا ھوتی چلی جائے کرایے کی رقم میں کمی ھوتی جائے لیکن ایسا نہیں ھوتا بلکہ آخری قسط تک مزید پانچ سو روپے ھی دینے پڑتے ھیں لہذا اس مزید رقم کو کرایے سے تعبیر کرنا درست نہیں ھو سکتا ، غرضیکہ یہ معاملہ کسی لحاظ سے ان معاشی معاملات کی فہرست میں نہیں آتا جنکو فقہاء اسلام نے اسلامی اصولوں کی روشنی میں جائز کہا ہے ، دراصل یہ معاملہ ھمارے ھاں مغرب سے درآمد ھوا ہے اور ان ماھرین معاشیات کا تجویز کردہ ہے جو نظام سرمایہ داری پر ایمان رکھتے اور ربوٰ و سود کو اصولاً جائز سمجھتے ھیں ، اس معاملے کو اسلامی کہنا اسلام کے روشن چہرے پر کالک ملنے اور دانستہ یا نادانستہ اسے بدنام کرنے کی مذموم کوشش اور مکروہ سازش ہے ، اسی قسم کے کچھ دوسرے معاملات بھی بنکوں کی سرمایہ کاری کے لئے مغرب کے نظام سرمایہ داری سے اخذ کئے گئے اور انہیں اسلامی کے نام سے متعارف کرایا جا رھا ہے اللہ ھمارے حال پر رحم فرمائے اور ھدایت سے نوازے ، بہرحال ھائر پرچیز یا لیز ھائر کا مذکورہ معاملہ درحقیقت ایک سودی معاملہ ہے جسے حیلوں کے ذریعے غیر سودی بنانے کی کوشش کی گئی ، کیونکہ ربائے حرام کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ قرض کی اصل رقم پر وہ زیادتی ہے جو مدت اور مہلت کے عوض طے کی جاتی ہے اور یہی حقیقت ھائر پرچیز کے اس معاملہ میں بھی پائی جاتی ہے ۔ اس میں مثلاً ایک لاکھ روپے کے

مکان کے جو سوا لاکھ روپے مقرر کئے جاتے ھیں تو اس میں دراصل پچیس ھزار روپے اس مدت و مہلت کے بالمقابل ھوتے ھیں جو پورے قرض کی ادائیگی کے لئے طے کی جاتی ہے اور جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا شریعت اسلامی ، اس مدت اور مہلت کو جو قرض میں طے کی گئی ھو کسی حقیقی مال کا بدل تسلیم نہیں کرتی اور اس کی بنا پر قرض خواہ کو کسی زائد مال کا حقدار نہیں ٹھہراتی لہذا اس کے عوض وہ جو لیتا ہے اسے ظلم اور حرام قرار دیتی ہے۔

دراصل معاملات کے جواز و عدم جواز کا تعلق ان اسماء اور الفاظ سے نہیں ھوتا جن سے ان کو موسوم کیا جاتا ہے بلکہ ان کے معانی اور مقاصد سے ھوتا ہے اس بارے میں فقہ کا ایک مسلمہ قاعدہ کلیہ اس طرح ہے :

,, العبرة فی العقود للمقاصد والمعانی لا للالفاظ والمبانی "(۲۸)

عقود و معاملات میں اصل اعتبار مقاصد اور معانی کا ہے الفاظ اور عبارات کا نہیں ۔

مطلب یہ کہ اگر دو معاملے اپنی معنوی حقیقت اور مقصد کے لحاظ سے برابر و یکساں ھوں تو ان دونوں کا شرعی حکم بھی برابر و یکساں ھوگا اگرچہ ان کے نام الگ الگ اور مختلف ھوں ، مثلاً اگر ایک معاملہ اپنی معنوی حقیقت اور مقصدیت کے اعتبار سے معاملہ ربوٰ کی طرح ہے تو اس کا نام خواہ بھی ھو ربوٰ کی حرام ھوتا ہے اس کو بیع یا ھبہ وغیرہ کہہ دینے سے اس کا شرعی حکم نہیں بدلتا کیونکہ شرعی حکم کا تعلق نام اور لفظ سے نہیں بلکہ معنے و مقصد سے ہے۔

افسوس کہ آج ربوٰ کو جائز بنانے کے لئے مختلف ناموں سے جو نئی نئی ترکیبیں نکالی جارھی اور سرمایہ کاری کی غیر سودی کے نام سے

جو مختلف شکلیں تجویز کی جا رہی ہیں ان میں حقائق و معانی کو نظر انداز کرکے الفاظ و اسماء سے کھیلا جا رہا ہے اس قسم کی کوششوں کو دیکھ کر فوراً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث یاد آ جاتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ وہ بیع کے نام پر ربوٰ کو حلال ثابت کرنے کی کوشش کریں گے ، الفاظ اس حدیث نبویؐ کے اس طرح ہیں : ,, یأتی علی الناس زمان یستحلون الربوٰ ، بالبیع "۔ بہرحال جو حضرات تاویلوں اور حیلوں کے ذریعہ حرام و ناجائز معاشی طریقوں کو حلال اور جائز ثابت کرنے کی کوششوں میں لگے ہوئے ہیں وہ نہ تو اسلام کی کوئی خدمت کر رہے ہیں اور نہ عام مسلمانوں کی ، بلکہ ایک طرف اسلام کو دنیا میں بدنام و رسوا کر رہے ہیں اور دوسری طرف پچانوے فیصد مسلمانوں کو نقصان پہنچا رہے ہیں ، اسلام کے معاشی نظام کو یہ حضرات جس شکل میں پیش کرتے ہیں ایک منصف مزاج اور حقیقت پسند غیر مسلم جو معاشی نظاموں کا علم رکھتا جب اس کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ لیتا ہے تو وہ ہمارے اس دعوے کو غلط اور مضحکہ خیز کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اسلامی معاشی نظام ، اشتراکی اور سرمایہ دارانہ دونوں معاشی نظاموں سے بنیادی طور پر مختلف اور افادی طور پر بہتر ہے کیونکہ وہ یہ دیکھتا ہے کہ معاشی نظام کی یہ شکل جس کے لازمی اجزاء میں مزارعت ، مضاربت اور اجارہ وغیرہ معاشی معاملات شامل ، اور جس میں سرمایہ کاری کے ان طریقوں کی پوری گنجائش ہے جو ملکیتی کرایہ داری ، پٹہ کاری ، نیلام کاری وغیرہ کے ناموں سے بعض مغربی ممالک میں معروف ہیں ، نہ تو بنیادی طور پر نظام سرمایہ داری سے مختلف ہے اور نہ افادی طور پر

اس سے بہتر ، بلکہ بنیادی اور جوھری طور پر نظام سرمایہ داری ھی ہے جس کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ محنت کی طرح سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے۔ لہٰذا جس کاروبار میں ایک فریق کی دماغی جسمانی محنت اور دوسرے کا کسی نہ کسی شکل میں سرمایہ ھو اس سے حاصل شدہ منافع کا ایک حصہ محنت کش کا اور دوسرا حصہ سرمایے والے کا حق ہے یہی وجہ ہے کہ اس نظام میں تجارتی نوعیت کے قرضوں پر سود کا لین دین بالکل جائز ہے ، مسلمان معاشیئین میں جو لوگ تصور مذکور کو صحیح مانتے ھیں وہ بھی تجارتی قسم کے قرضوں پر سود کو نفع و پرافٹ کے نام سے جائز قرار دیتے ھیں ۔

اجارے کی شرعی حیثیت سے متعلق ان اوراق میں جو طول طویل اور مفصل بحث کی گئی اس کا خلاصہ یہ کہ اس معاشی معاملے کی شرعی حیثیت نہ تو واجب کی ہے جس کے ثبوت کے لئے دو باتیں ضروری ھیں : ایک یہ کہ کسی نص شرعی میں اس کے اختیار کرنے کا واضح حکم ھو اور دوم یہ کہ کسی نص میں اس کے ترک کرنے پر سزا و عذاب کی وعید ھو ، اور چونکہ اس زیر بحث اجارہ کے متعلق نہ تو کسی نص یعنی آیت یا حدیث میں اختیار کرنے کا حکم ہے اور نہ اس کے ترک پر کوئی دھمکی اور وعید ہے۔ لہٰذا یہ واجب کے تحت نہیں آتا ، اور نہ اس کی شرعی حیثیت حرام کی ہے کیونکہ حرام کے لئے ضروری ہے کہ قرآن و حدیث کی کسی نص میں اس کی واضح ممانعت ھو اور اس کے ارتکاب پر سزا و عذاب کی تہدید و وعید ھو ، اور چونکہ اس اجارہ سے متعلق کسی نص میں یہ دونوں چیزیں موجود نہیں ۔ لہٰذا اسے حرام نہیں کہا جا سکتا ، اسی طرح اس کی

حیثیت مستحب و مندوب کی بھی نہیں اس لئے کہ مستحب و مندوب کے لئے بھی ضروری ہے کہ کسی نص میں اس کے اختیار کرنے کی ترغیب اور اس پر اجروثواب کا وعدہ ہو ، لیکن کسی نص میں اس کے عدم اختیار اور ترک پر کوئی دھمکی اور وعید نہ ہو ، اور چونکہ زیر بحث اجارہ کی بابت نہ تو کوئی ایسی نص ملتی ہے جس میں اس کے اختیار کرنے کو موجب اجر و ثواب بتلایا گیا ہو اور نہ کوئی ایسی نص جس میں اس کے عدم اختیار کو موجب عذاب و سزا گناہ قرار دیا گیا ہو ۔ لہذا یہ کسی طرح مستحب و مندوب کا مصداق نہیں ، نیز اس کو مباح شرعی اس وجہ سے نہیں کہہ سکتے کہ مباح شرعی کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ کسی نص میں یہ بیان ہو کہ اس کا ترک اور اختیار دونوں برابر ھیں اور دونوں میں کوئی ھرج اور مضائقہ نہیں اور چونکہ اس اجارہ کے متعلق کسی نص میں یہ بیان نہیں لہذا یہ مباح کی تعریف میں نہیں آتا ، تو پھر اس کی شرعی حیثیت ھی کی رہ جاتی ہے جو مستحب کی ضد اور جس کا ترک کرنا،

اس کے اختیار کرنے سے بہتر ھوتا ہے شرعی دلیل کے لحاظ سے مکروہ وہ ھوتا ہے جس کے متعلق کسی نص میں صراحةً یا دلالةً ، یا اقتضاءً یا اشارةً نہی پائی جاتی ھو لیکن کسی نص میں اس کے اختیار کرنے پر سزا و عذاب کی وعید نہ ھو ، اور چونکہ زیر بحث اجارہ کے متعلق اگرچہ صراحةً کسی نص میں کوئی نہی موجود نہیں لیکن دلالةً اور اقتضاءً بعض نصوص میں اس کی نہی ضرور موجود ہے جیسا کہ پیچھے بعض آیات سے اس کا استنباط کیا گیا ہے کہ یہ نہ تو کلی طور پر معاملہ بیع کی تعریف میں آتا ہے جس کا حلال ھونا بین ہے اور نہ کامل طور پر معاملہ ربوٰ کی تعریف میں آتا ہے جس کا

حرام ھونا بین ہے بلکہ بعض پہلوؤں سے معاملہ بیع کے مشابہ اور بعض پہلوؤں سے معاملہ ربوٰ کے مشابہ ھونے کی بنا پر ایسے معاملات کے زمرہ میں آتا ہے جن کو ایک حدیث نبوی میں مشتبہات سے تعبیر کیا اور ان سے بچنے کو دین اور آبرو کے لئے بہتر بتلایا گیا ہے اس حدیث نبوی سے میری مراد درج ذیل حدیث ہے :

عن نعمانؓ بن بشیر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول : ان الحلال بین و ان الحرام بین وبینھما امور مشتبہات لایعلمھا کثیر من الناس فمن اتقی الشبہات استبرأ دینه و عرضه، ومن وقع فی الشبہات وقع فی الحرام (۲۹) ۔

حضرت نعمانؓ بن بشیر نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے سنا کہ حلال بھی بین ہے اور حرام بھی بین ، اور ان کے درمیان کچھ ایسے امور ھیں جن کا حلال و حرام ھونا مشتبہ ہے بہت سے لوگ ان کو نہیں جانتے ، پس جو شخص ان مشتبہ امور سے بچا اس نے اپنے دین اور اپنی آبرو کو بری اور محفوظ کر لیا ، اور جو ان میں پڑا وہ حرام میں پڑنے کے قریب ھوا

اس حدیث نبوی میں جن امور کو مشتبہات سے تعبیر فرمایا گیا ہے وہ کم از کم مکروہ کی تعریف میں ضرور آتے ھیں جس کا ترک اس کے اختیار سے بہتر ھوتا ہے زیر بحث اجارہ بھی یقیناً اسی قسم کا معاشی معاملہ ہے جو اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے مکروہ تنزیہی نہیں بلکہ مکروہ تحریمی ھی ھو سکتا ہے ۔

آخر میں میں مناسب و مفید سمجھتا ھوں کہ کچھ اس دوسرے اجارہ کے متعلق بھی عرض کر دوں جس کا مطلب اجرت پر کام کرنا کرانا ہے اور جس کی شرعی حیثیت کم از کم مستحب کی ضرور ہے

جیسا که ان قرآنی آیات اور نبویؐ احادیث سے بخوبی ظاھر ھوتا ہے جو پہلے کافی تفصیل کے ساتھ نقل کی جا چکی ھیں جو دراصل اسی اجارہ سے متعلق ھیں کرائے والے اجارہ سے متعلق نہیں ، اس اجارہ سے متعلق میں جو چند باتیں عرض کرنا چاھتا ھوں ان میں سے بعض کا تعلق مستاجر سے ، کچھ کا تعلق اجیر سے اور کچھ کا تعلق اجرت سے ہے ، جو باتیں یا شرعی ھدایات مستأجر سے متعلق ھیں وہ یہ کہ (۱) کام شروع کرانے سے پہلے اجیر کو صاف طور پر بتلا دے کہ اسے جو کام کرنا ھوگا اس کی نوعیت کیا ھوگی اور وقت کے لحاظ سے مقدار کیا ھوگی اور بطور معاوضہ اس کی یومیہ اجرت اور ماھانہ تنخواہ کتنی ھوگی ۔ (۲) کام کی اجرت مقرر کرنے میں اس چیز کا پورا لحاظ رکھے کہ بحالات موجودہ معاشرے میں اس کام کی عام طور پر جتنی اجرت رائج ہے خواہ وہ عرف کے تحت ھو یا قانون کے تحت ، اس سے کسی طرح کم نہ ھو اور اس میں وہ اجیر کی مجبوری سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے اور اس کا استحصال نہ کرے ۔ (۳) حسب معاھدہ کام مکمل ھونے پر اجیر کو فوراً بلا تاخیر اس کی مقررہ اجرت دے دے خواہ یومیہ ھو یا ماھانہ ۔ (۴) اجیر سے ایسا اور اتنا کام لے جو اس کی قدرت و استطاعت میں ھو اور جسے وہ بآسانی انجام دے سکے یعنی ایسا اور اتنا کام نہ لے جو اس کی طاقت و مقدرت سے باھر ھو اور جس سے جسمانی یا ذھنی اذیت پہنچتی اور اس کی صحت بگڑتی ھو ۔ (۵) اگر کام مشکل اور تھکا دینے والا ھو تو درمیان میں اجیر و مزدور کو کچھ آرام کرنے اور سستانے کا موقع دے ۔ (٦) اوقات کار میں اجیر و مزدور کو کسی دینی فریضہ مثلاً نماز وغیرہ کی ادائیگی سے نہ روکا جائے بلکہ اس کی ادائیگی کا باقاعدہ

انتظام ہو۔ (۷) اوقات کار میں اجیر کو کھانے پینے کے معروف اوقات میں کھانے پینے کا موقع دیا جائے نیز حاجات ضروریہ سے بھی اسے نہ روکا جائے۔ (۸) کسی اجیر سے کوئی ایسا کام نہ لیا جائے جو اس کے دینی عقیدے اور مذہب کی رو سے ناجائز و ممنوع ہو۔(۹) اجیر کے ساتھ شریفانہ اور مساویانہ سلوک کرے اجیر ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ ذلت و حقارت کا برتاؤ نہ کرے۔

اجیر سے متعلق جو شرعی ہدایات ہیں ان میں سے ایک یہ کہ معاہدے کے مطابق ٹھیک ٹھیک کام انجام دے اس کی انجام دھی میں کوئی غفلت اور کوتاھی نہ برتے اور جہاں تک ممکن ہو کام میں حسن و خوبی اور مضبوطی و پختگی پیدا کرے اور دوم یہ کہ اس میں پوری دیانت اور ایمانداری کو ملحوظ رکھے اور مستاجر کی کسی مجبوری سے فائدہ نہ اٹھائے۔

کام و محنت کی اجرت کے متعلق اسلامی ہدایات یہ ہیں کہ کام و محنت کی اجرت کے تعین میں کام و محنت کی نوعیت اور مقدار کا پورا لحاظ رکھا جائے، جیسی اور جتنی کسی کی محنت و مشقت ہو اس کے مطابق اس کی اجرت مقرر ہونی چاہیئے، اس کا مطلب یہ کہ اسلام تمام انسانی محنتوں کو یکساں درجہ نہیں دیتا بلکہ نوعیت کے لحاظ سے ان کو مختلف درجات میں تقسیم کرتا اور ہر درجہ کے لئے مختلف اجرت کا تعین چاھتا ہے یعنی نوعیت و کیفیت کے لحاظ سے مختلف محنتوں کے درمیان جو فرق و تفاوت ہے اس کی بنا پر اجرتوں کے مابین فرق و تفاوت کو ضروری ٹھہراتا ہے، اور مختلف محنتوں کے درمیان تفاوت درجات اور فرق مراتب کو وہ دو چیزوں کی وجہ سے تسلیم کرتا ہے۔ ایک ان مفید اثرات و نتائج کی وجہ سے جو کام و

محنت پر مرتب ہوتے اور ظہور میں آتے ہیں اور دوم اس انرجی و توانائی کی وجہ سے جو مختلف قسم کے کاموں کے کرنے میں کارکن اور محنت کش کی صرف ہوتی اور اس کے لئے باعث زحمت و تکلیف بنتی ہے۔ کیونکہ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ اپنے فائدوں کے اعتبار سے مختلف انسانی کاموں اور محنتوں کے مابین نمایاں فرق پایا جاتا اور محسوس کیا جا سکتا ہے بعض محنتوں کا فائدہ وقتی و ناپائدار اور بعض کا مستقل اور پائدار ہوتا ہے ، اسی طرح بعض کا فائدہ کسی ایک پہلو تک محدود اور یکجہتی اور بعض کا متعدد پہلوؤں پر حاوی اور ہمہ جہتی قسم کا ہوتا ہے ، بعض محنتوں اور کاموں کا فائدہ ایک فرد یا خاندان تک محدود اور بعض کا ملک و قوم کے لاکھوں افراد تک وسیع ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض محنتوں اور کاموں کے انجام دینے میں کام محنت کرنے والے کی انرجی و توانائی زیادہ اور بعض کاموں کے انجام دینے میں کم خرچ ہوتی ہے مثلاً دماغی محنت و کاوش میں انسان کی انرجی و توانائی بمقابلہ جسمانی محنت و مشقت کے کہیں زیادہ خرچ ہوتی ہے بعض کتابوں میں سائنٹیفک تحقیق کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ایک گھنٹے کی دماغی محنت و کاوش میں آدمی کا جتنی انرجی و توانائی صرف ہوتی ہے وہ اس انرجی و توانائی کے برابر ہوتی ہے جو دس گھنٹے کی عام جسمانی محنت و مشقتت میں صرف ہوتی ہے ، پھر خود مختلف دماغی محنتوں و کاوشوں کے مابین بھی اس لحاظ سے فرق پایا جاتا ہے سخت اور مشکل دماغی محنت میں انرجی زیادہ اور نرم و آسان دماغی کاوش میں انرجی کم صرف ہوتی ہے ٹھیک یہی حال مختلف قسم کی جسمانی محنتوں و مشقتوں کا بھی ہے بعض میں محنت کش کو زحمت

و تکلیف زیادہ اٹھانی پڑتی اور اس کی توانائی نسبةً زیادہ اور بعض میں زحمت و مشقت کم برداشت کرنی پڑتی اور اس کی توانائی مقابلةً کم خرچ ھوتی ہے اس کا کچھ اندازہ اس تھکن و ماندگی سے بھی لگایا جا سکتا ہے جو کام و محنت کیوجہ سے انسان کے جسم و دماغ پر طاری اور لاحق ھوتی ہے۔

بہرحال یہ ایک واضح اور بدیہی حقیقت ہے کہ ایک بے ہنر مزدور کی محنت اور ایک ہنر مند کاریگر اور ماہر فن کی محنت ، نوعیت اور افادیت کے لحاظ سے برابر نہیں ھوتی ، مثلاً کھیت میں کام کرنے والے ایک کسان کی محنت اور لبارٹری میں ریسرچ و تحقیق کرنے والے سائینسدان کی محنت ، یا پرائمری اسکول کے مدرس کی محنت اور یونیورسٹی کے پروفیسر کی محنت ، یا مثلاً ایک کلرک و منشی کی محنت اور ایک کمپنی منیجر اور ڈائریکٹر کی محنت ، اسی طرح ٹیکسی ڈرائیور کی محنت اور ایک ھوائی جہاز کے پائلٹ اور بحری جہاز کے کپٹن کی محنت ، اپنی زحمت اور افادیت کے اعتبار سے برابر و یکساں نہیں ھوتی ، ایک عام فوجی سپاھی کی محنت اور ایک جنرل کمانڈر کی محنت ، اسی طرح عدالت عالیہ کے ایک پیش کار کی محنت اور ایک جج کی محنت کے درمیان زحمت اور افادیت کے لحاظ سے جو کھلا فرق ہے اس کا کون انکار کر سکتا ہے۔

پھر جب یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ زحمت اور افادیت کے لحاظ سے انسانی محنتوں اور کاوشوں کے اعلیٰ ، ادنیٰ اور متوسط مختلف درجے ھیں تو پھر کمی بیشی کے لحاظ سے ان کی اجرتوں اور تنخواھوں میں فرق و اختلاف کا پایا جانا عقل و فطرت اور عدل و

انصاف کے عین مطابق ہے ، غالباً یہی وجہ ہے کہ ادیان و مذاہب اور ازموں اور نظاموں کے اختلافات کے وجود پوری دنیائے انسانیت ، مذکورہ حقیقت کو صحیح مانتی اور ہر جگہ اس پر عمل پیرا ہے حتیٰ کہ سوشلسٹ معاشرے بھی نوعیت کے لحاظ سے انسانی محنتوں کے مختلف درجے تسلیم کرتے اور اس کے مطابق اجرتوں اور تنخواہوں میں تفاوت اور کمی بیشی کو ضروری ٹھہراتے ہیں گویا یہ ایک مسلمہ اور عالمگیر صداقت ہے جس سے کسی کو اختلاف و انکار نہیں ۔

اسلامی تعلیمات میں چونکہ انسانی فطرت ، عقل سلیم اور عدل و انصاف کو پوری طرح ملحوظ و مدنظر رکھا گیا ہے ۔ لہذا کیسے ممکن تھا کہ وہ مذکورہ حقیقت کو تسلیم نہ کرتا اور اپنے ماننے والوں کو اس کی تعلیم نہ دیتا کہ وہ مختلف قسم کی محنتوں و کاوشوں کے لئے مختلف و متفاوت اجرتوں کے اصول پر عمل پیرا رہیں ، اس کے ساتھ ساتھ قرآن و حدیث کی بعض نصوص سے یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ جو انسانی محنت معمولی سے معمولی اور ادنیٰ درجہ کی ہو اس کی بھی یومیہ مقدار مثلاً آٹھ یا چھ گھنٹے کی اتنی اجرت ضرور مقرر کی جائے جس سے گو سادہ سے سادہ معیار پر سہی لیکن محنت کش اور اس کے اہل و عیال کی بنیادی معاشی ضروریات پوری ہو سکتی ہوں یعنی کسی نہ کسی شکل میں غذا ، لباس اور مکان کی ضروریات پوری ہو سکتی ہوں جن کے پورے ہوئے بغیر عام طور پر ایک انسان اپنی طبعی عمر تک نہ امن و اطمینان کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے اور نہ اپنے دینی و دنیوی فرائض ٹھیک طور پر ادا کر سکتا ہے جو مختلف حیثیات سے اس کے ذمہ پر عائد ہوتے ہیں اور جن کی ادائیگی پر معاشرے کے قیام و بقا اور اس کی تعمیر و ترقی اور فلاح و

بہبود کا دارومدار ہوتا ہے۔ پھر جب ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ کی محنت اور اس کی یومیہ مقدار کی اجرت کا تعین ہو جائے تو اسے بنیاد ٹھہرا کر پھر اوپر کے درجات محنت اور ان کی اجرتوں کا تعین کیا جانا چاہیئے چنانچہ جیسی اور جتنی کسی کی محنت و کاوش ہو اس کے مطابق اس کی اجرت مقرر کی جائے۔

واضح رہے کہ اجرت پر کام و محنت کرنے کرانے کا جو اجارہ ہے اس کی بعض عملی شکلیں اسلام کی رو سے درست و جائز اور بعض شکلیں نا درست و ناجائز قرار پاتی ھیں جن شکلوں میں اجیر اور مستاجر دونوں کو ان کا حق ٹھیک ٹھیک اور پورا پورا ملتا ہے وہ عدل کے مطابق اور اسلام کے نزدیک درست و جائز اور جن میں کسی ایک فریق کو اس کا حق پورا نہیں ملتا بلکہ کم اور ادھورا ملتا ہے وہ عدل کے خلاف شرعاً غلط و ناجائز قرار پاتی ھیں، دراصل اجارہ کے اس معاملہ میں بھی دو فریق اپنی اپنی مفید اور قیمتی چیز کا ایک دوسرے سے تبادلہ کرتے ھیں اجیر اپنی دماغی و جسمانی محنت و کاوش کے مفید اور قیمتی اثرات و نتائج مستاجر کو اور مستاجر ان کے بدلے اپنا کوئی مال اجیر کو دیتا ہے ، اب اگر تبادلہ کی یہ دو چیزیں مالیت اور قدر و قیمت کے لحاظ سے برابر ھوں تو معاملہ مطابق عدل اور شرعاً جائز ھوتا ، اور اگر برابر و مساوی نہ ھوں تو معاملہ خلاف عدل اور منشاء اسلام کے منافی قرار پاتا ہے۔

یہاں سوال پیدا ھوتا ہے کہ از روئے اسلام وہ معروضی معیار کیا ہے جس کے مطابق معاملہ مذکور میں اجیر اور مستاجر دونوں کے حق کا ٹھیک ٹھیک تعین ھو سکتا اور یہ پتہ چلایا جا سکتا ھو کہ معاملے کی عادلانہ شکل کیا ہے ؟ اس کا جواب یہ کہ ایک مستاجر ، اجیر سے جو

کام کراتا ہے وہ دو قسم کے ہوتے ھیں : ایک وہ جن کا تعلق مستاجر کی ذاتی و نجی ضروریات اور صرفی مقاصد سے ہوتا ہے یعنی ایسے کام جن کے مفید اثرات کو مستاجر اپنے ذاتی استعمال میں لاتا اور ان سے خود فائدہ اٹھاتا ہے مثلاً اپنے پہننے کے لئے درزی سے کپڑے سلوانا اور دھوبی سے دھلوانا ، اپنی رھائش کے لئے مستری بڑھئی اور مزدور سے مکان بنوانا ، اپنے کھانے کے لئے باورچی سے کھانے پکوانا ، گھریلو قسم کے کام نوکر سے کروانا چوکیدار سے چوکیداری ، ڈرائیور سے ڈرائیوری ، مالی سے بغیچے کی دیکھ بھال کا کام لینا وغیرہ اور دوسری قسم کے وہ کام ھیں جن کا تعلق مستاجر کے تجارتی ، صنعتی، زراعتی وغیرہ کاروبار سے ہوتا اور جن کے ذریعے وہ مزید مال و دولت کماتا اور اپنے تمول میں اضافہ کرتا ہے ، اس قسم کے کاموں میں وہ سب کام آتے ھیں جو ایک تجارتی مرکز کا مالک یا ایک فیکٹری و کارخانے کا مالک یا ایک زراعتی فارم کا مالک اپنے نوکروں و ملازموں سے یومیہ اجرتوں یا ماھانہ تنخواھوں پر کراتا اور ان کاموں سے پیدا ہونے والے مفید اثرات کو دوسروں پر بیچتا اور فروخت کرتا ہے۔

پہلی قسم کے کاموں میں اجیر کے لئے تعین اجرت کا معیار ، اسلام کے نزدیک عام عرف و رواج ہے چنانچہ وہ اپنے کام کے عوض اتنی اجرت کا حقدار ٹھہرتا ہے جو اس کام کی معاشرے میں عام طور پر مروج و متعارف ہوتی ہے اگر مستاجر اس کی کسی مجبوری و بے بسی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے عام عرف و رواج سے کم اجرت مقرر کرتا ہے تو شرعاً یہ جائز نہیں ہوتا کیونکہ اس میں اجیر کی حق تلفی پائی جاتی ہے۔

اور دوسری قسم کے کاموں کی اجرت کے تعین کا معیار اسلام کی

رو سے یہ ہے کہ مستاجر ان کاموں کے مفید اثرات و نتائج کی جتنی قیمت دوسروں سے مارکیٹ میں لیتا ہے اتنی ہی قیمت کے حقدار وہ اجیر بھی ہوتے ہیں جن کے کاموں سے وہ مفید اور قیمتی اثرات و نتائج وجود میں آئے ، چنانچہ اگر مستاجر اپنے اجیر کو اس کے کام کی اتنی قیمت نہیں دیتا جتنی کہ وہ اس کام کے مفید اثرات و نتائج کی قیمت دوسرے سے لیتا ہے بلکہ اس سے کم دیتا ہے تو یہ معاملہ اسلامی عدل کی رو سے درست و جائز نہیں ہوتا کیونکہ اس میں اجیر کو اس کا پورا حق نہیں ملتا بلکہ اس کا ایک حصہ ملتا ہے دوسرا حصہ مستاجر ناجائز طور پر ہتھیا لیتا ہے ، جس کا نام ظلم و استحصال ہے۔

معیار مذکور کے مطابق مثلاً کارخانہ داری کی وہ شکل از روئے اسلام ناجائز قرار پاتی ہے جس میں یہ طے ہوتا ہے کہ کارخانے کا مالک ، کارخانے کی مجموعی پیداوار کی قیمت میں سے اپنی مشینوں کی گھسائی کی رقم بھی وصول کرے گا نیز وہ رقم بھی جو اس نے خام مال اور ایندھن وغیرہ پر اپنی جیب سے خرچ کی ، نیز وہ رقم بھی جو بنک کے قرضہ کی صورت میں بطور سود بنک کو اور انشور ہونے کی صورت میں انشورنس کمپنی کو اور ٹیکس کی شکل میں حکومت کو ادا کرنی ہے غرضیکہ جملہ اخراجات منہا کرنے کے بعد جو رقم بچے گی اس میں اس کا ایک حصہ ان کاریگروں اور مزدوروں کو ملے گا جنھوں نے کارخانہ میں مختلف قسم کے کام انجام دیئے ، اور باقی حصہ بطور منافع کارخانہ دار کا ہوگا جس کا دوسرا نام اصطلاح معاشیات اضافی قدر زائد ہے اور نظام سرمایہ داری میں اس کا حقدار ، مالک کارخانہ کو گردانا جاتا ہے اگرچہ اس نے اپنے کارخانہ میں کسی قسم کا کوئی دماغی جسمانی کام نہ کیا ہو۔

شریعت اسلام کی رو سے کارخانہ داری کی مذکورہ شکل اس وجہ سے ناجائز قرار پاتی ہے کہ اس میں کارخانہ دار نفع کے نام سے جو زائد مال لیتا ہے وہ شرعاً اس کا حق نہیں بلکہ محنت کشوں کا حق ھوتا ہے ، ھاں اگر خود اس نے بھی کارخانہ میں کوئی دماغی جسمانی کام کیا ھو مثلاً منیجمنٹ کا کام تو وہ بلاشبہ اس کا معاوضہ لے سکتا ہے لیکن اتنا ھی جتنا کہ وہ اس کام کا معاوضہ کسی دوسرے منیجر کو دیتا اس سے زائد نہیں کیونکہ جب دو انسانوں کی محنت نوعیت اور مقدا کے لحاظ سے برابر ھو تو انسانی مساوات کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی اجرت بھی برابر ھو۔

عدل معاشی کے اسلامی تصور کے مطابق کارخانہ داری کی صحیح و جائز شکل یہ کہ مالک کارخانہ اپنے کارخانے کی مجموعی پیداوار میں سے وہ جملہ اخراجات لے سکتا ہے جن کا اوپر ذکر ھوا ، اسی طرح اگر اس نے کارخانہ میں کسی حیثیت سے کوئی کام کیا ہے تو وہ اس کا بھی اتنا معاوضہ لے سکتا ہے جتنا کہ اس کا کسی اور کو دیتا ، اس کے بعد جو کچھ بچتا اس کے تمامتر مستحق وہ لوگ ھوتے ھیں جنھوں نے کارخانہ میں مختلف قسم کے کام کئے اور جن کی دماغی جسمانی محنت و کاوش سے پیدا وار وجود میں آئی ، چونکہ حقیقت واقعہ کے لحاظ سے سرمایہ کسی شکل میں کسی چیز کو پیدا نہیں کرتا خواہ وہ مشین کی شکل میں ھو ، یا مکان و زمین کی شکل میں ھو یا سونے چاندی اور زر و نقدی کی شکل میں یا کسی دوسرے سازوسامان کی شکل میں ، پیدا نہ کرنے کا مطلب یہ کہ وہ اپنے وجود کو جوں کا توں برقرار رکھتے ھوئے کسی نئی چیز کے وجود کا باعث نہیں بنتا ۔ لہذا کارخانے کی پیداوار کے متعلق یہ کہنا

درست نہیں ہوتا کہ اس کا ایک حصہ کارخانے کی مشینوں نے پیدا کیا جو ان کے مالک کو ملنا چاہیئے ۔ دراصل پیداوار میں مشینوں کا جو کام ہوتا ہے وہ یہ کہ مشین استعمال ہونے اور چلتے رہنے سے گھستی ہیں اور اس گھسنے سے ان کی قیمت و مالیت میں کمی واقع ہوتی ہے چنانچہ اس کمی کے عوض ان کے مالک کو پیداوار میں سے ایک حصہ ملتا ہے جسے مشینوں کی گھسائی کی رقم کہا جاتا ہے اور جو بجا طور پر ان کے مالک کا حق ہوتا ہے جو اسے ضرور ملنا چاہیئے ، اسی طرح اسے وہ سب کچھ بھی ضرور ملنا چاہیئے جو اس نے اپنی جیب سے خام مال وغیرہ پر خرچ کیا ، البتہ وہ اپنا سب کچھ وصول کر لینے کے بعد منافع کے نام سے جو زائد لیتا ہے چونکہ اس کے عوض اس کی طرف سے کوئی ایسی شے موجود نہیں ہوتی جسے شریعت اسلامی عوض تسلیم کرتی اور اس کی بنا پر اسے اس زائد کا حقدار ٹھہراتی ہو لہذا وہ اپنا حق نہیں دوسروں یعنی محنت کشوں کا حق لیتا اور ان کی حق تلفی کا مرتکب ہوتا ہے جو اسلام میں باطل اور حرام ہے ۔

یہاں بجا طور پر یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اسلام کے حوالے سے کارخانہ داری کی جو شکل پیش کی گئی ہے اس پہلو سے تو یقیناً اچھی ہے کہ اس سے قومی دولت چند ہاتھوں میں نہیں سمٹتی اور اس کی گردش کا دائرہ چند اغنیاء کے درمیان محدود نہیں رہتا اور غیر فطری معاشی نشیب و فراز دور ہو کر اس کی جگہ معاشی اعتدال و توازن ظہور میں آ سکتا ہے جو بہت سی معاشرتی برائیوں اور سماجی بدعنوانیوں کا مؤثر علاج ہے غرضیکہ اگر یہ عمل میں آ جائے تو اس سے بہت سے مفاسد ختم ہو جاتے اور بکثرت مصالح

وجود میں آ سکتے ھیں لیکن آج کے حالات میں یہ ناقابل عمل ہے آج کوئی سرمایہ دار ایسا نہیں مل سکتا جو بغیر منافع کے اپنا سرمایہ کسی کارخانے وغیرہ میں لگانے پر تیار ھو خواہ اس کے اصل سرمایے کے تحفظ کی کیسی ھی ضمانت کیوں نہ موجود ھو اور خواہ اس کارخانے وغیرہ سے خلق خدا اور قوم و معاشرے کو کتنا ھی فائدہ پہنچنے کا یقین کیوں نہ ھو ، بلکہ عام طور پر سرمایہ دار طبقے کی جو ذھنیت اور طبیعت ہے وہ کسی ایسے کام اور کاروبار میں سرمایہ لگانے کا تصور و خیال بھی نہیں کر سکتا جس میں اس کے لئے معقول نفع نہ ھو ۔

اس کا جواب یہ کہ اس میں کچھ شک نہیں کہ آج عام طور ھم مسلمانوں کی جو مفاد پرستانہ ذھنیت اور مال و دولت کے متعلق جو حریصانہ ذھنی کیفیت ہے اس کے پیش نظر کارخانہ داری کا طریقۂ مذکور ناقابل عمل ہے اور اسلام کی ایسی تعلیمات پر عمل کرنے کے لئے کوئی تیار نہیں لیکن یہ ملحوظ رھے کہ اسلام کی اس قسم کی معاشی تعلیمات کا تعلق ایک خاص طرح کے ذھنی و خارجی ماحول سے ہے چنانچہ جس معاشرے میں وہ خاص طرح کا ذھنی اور خارجی ماحول پایا جاتا ھو اس میں اس قسم کی معاشی ھدایات پر بخوبی عمل ھو سکتا ہے اور جہاں وہ ذھنی اور خارجی ماحول نہ پایا جاتا ھو وھاں ایسی تعلیمات پر بخوشی و برضاء و رغبت عمل نہیں ھو سکتا ، اگر زبردستی طاقت کے ذریعے ان پر عمل کرانے کی کوشش کی جائے تو مخالف ردعمل ظاھر ھوتا اور حاصل شدہ وقتی فائدہ بڑے ضرر و نقصان سے بدل جاتا اور ناکامی کا منہ دیکھنا پڑتا ہے لہذا اسلام مسلمانوں پر لازم ٹھہراتا ہے کہ وہ سب سے پہلے وہ خاص طرح

کا ذهنی اور خارجی ماحول پیدا کرنے کی هر ممکن کوشش کریں جس کا وجود مذکورہ قسم کی معاشی تعلیمات پر عمل کرنے کے لئے ضروری اور شرط مقدم ہے ، اور پھر جبتک وہ مطلوبہ ذهنی و خارجی ماحول پوری طرح اور کامل طور پر وجود میں نہ آ جائے اس عبوری **درمیانے دور میں عبوری لائحہ ہائےعمل کے ذریعےکام چلائیں** البتہ هر عبوری لائحہ عمل کے بنانے میں دو باتوں کا پورا لحاظ رکھیں پہلی بات یہ کہ وہ بحالات موجودہ قابل عمل هو معاشرے کی اکثریت کا ذهن اسے قبول کر سکتا اور بخوشی اس پر عمل هو سکتا هو ، اور دوسری بات یہ کہ وہ اپنے مشمولات کے لحاظ سے ایسا هو کہ اس پر عمل کرنے کے نتیجہ میں حالات نسبةً بہتر بن سکتے اور قدم آگے کی طرف بڑھ سکتا اور اسلام کے حقیقی و مثالی معاشی نظام کو بروئے کار لانے کی منزل مقصود قریب هو سکتی هو ، اور چونکہ ایسا عبوری لائحہ عمل اسی وقت بنایا اور مرتب کیا جا سکتا ہے جب اسلام کا حقیقی اور اصل معاشی نظام بطور آئیڈیل اور نصب العین کے سامنے هو لہذا قرآن و حدیث کی روشنی میں اسلام کے حقیقی معاشی نظام کا تعین کرنا ، موجودہ مسلم معاشروں کی اہم ترین ضرورت ہے ، یہاں یہ بھی واضح رہے کہ عبوری دور میں عبوری اور وقتی لائحہ عمل بنانے اور اس پر عمل کرنے کی رعائت اور اجازت ایسے مسلمانوں کے لئے ہے جنھوں نے اسلام کے اس حقیقی معاشی نظام کو جس میں محض سرمایے کی بنا پر کسی کو کچھ نہیں ملتا جو کچھ ملتا ہے صرف دماغی جسمانی سعی و محنت کے ذریعے ملتا ہے ، آخری منزل مقصود قرار دے کر اس کی طرف چلنا اور بڑھنا شروع کر دیا هو اور جو پوری سنجیدگی کے ساتھ اس سعی و کوشش اور جدوجہد میں

مصروف ہوں جس کے ذریعے وہ مطلوبہ ذہنی اور خارجی ماحول وجود میں آ سکتا ہے جس کے بغیر اسلام کا حقیقی و مثالی معاشی نظام پائیداری کے ساتھ عمل میں نہیں آ سکتا۔

خاص طرح کے ذہنی ماحول سے مراد ہے افراد معاشرہ کی اکثریت کے ذہنوں کے اندر نہایت وسیع و عالمگیر شکل میں ان جذبات و احساسات کا موجود ہو جانا جو ایک انسان کو ہر دوسرے انسان کے ساتھ عدل و انصاف کرنے ، ایثار و احسان کے ساتھ پیش آنے ، بے لوثی کے ساتھ خلق خدا کو نفع پہنچانے ، اپنا ضرورت سے زائد مال ضرورت مندوں کو بطور صدقہ اور ہبہ یا بطور قرض حسنہ دینے ، مال جمع رکھنے اور بڑے سے بڑا مالدار بننے کی بجائے اس کو راہ خدا ، مصارف خیر اور رفاہ عام میں خرچ کر دینے پر ابھارتے اور آمادہ کرتے ہیں ۔ غور سے دیکھا جائے تو ایسے احساسات و جذبات افراد کے ذہنوں میں صحیح ایمانی عقائد کی تعلیم و تفہیم سے پیدا ہوتے اور اسلامی عبادات کی تربیت سے زندہ ، تازہ اور بیدار رہتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تعلیمات میں اولیت ان تعلیمات کو حاصل ہے جو ایمانی عقائد اور اسلامی عبادات سے تعلق رکھتی ہیں۔

اور خاص طرح کے خارجی ماحول سے مراد ہے مسلم معاشرے کا سیاسی طور پر آزاد و خود مختار اور معاشی ضروریات کے لحاظ سے خود کفیل و خود مکتفی ہونا ، کیونکہ جو مسلم معاشرہ سیاسی طور پر کسی غیر مسلم قوم و ملک کے ماتحت و زیر اثر ہو وہ اس کی مرضی کے بغیر کوئی ایسا معاشی لائحہ عمل اختیار نہیں کر سکتا جو اسے پسند نہ ہو اور جو اس کی مرضی و منشا کے خلاف ہو تاریخ میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں کہ محکوم و مغلوب لوگ اجتماعی نظام

میں کوئی ایسا رد و بدل نہیں کر سکتے جو حاکم و غالب کی مرضی کے مطابق نہ ہو لہذا اسلام کے اجتماعی نظام کو وہ ہی معاشرہ صحیح اور کامل طور پر اپنا سکتا اور اس پر پوری طرح عمل کر سکتا ہے جو سیاسی طور پر کسی غیر مسلم طاقت کے ماتحت اور زیر نگین نہ ہو بلکہ مکمل طور پر آزاد اور خود مختار ہو ۔

اسی طرح جو مسلم معاشرہ اپنی بنیادی معاشی ضروریات میں بھی خود کفیل نہ ہو بلکہ ان کے لئے غیر مسلموں کا محتاج و دست نگر اور ان کی شرائط و قیود کے مطابق ان سے وہ اشیاء لینے پر مجبور ہو ایسا معاشرہ بھی اسلام کے حقیقی معاشی نظام پر عمل نہیں کر سکتا اس کے لئے سوائے اس کے کوئی چارۂ کار نہیں ہوتا کہ زندہ رہنے ، اپنے وجود کو برقرار رکھنے اور اپنے فرائض کو انجام دینے کے لئے غیر مسلموں سے معاشی تعلقات قائم کرے اور ان کے اصول و ضوابط کے مطابق ان سے اپنی ضرورت کی اشیاء لے خواہ وہ اصول و ضوابط ، اسلامی اصول و ضوابط کے کتنے ہی خلاف کیوں نہ ہوں ۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام مسلمانوں پر لازم ٹھہراتا ہے کہ وہ سیاسی طور پر آزاد و خود مختار بننے اور معاشی ضروریات کے لحاظ خود کفیل و خود مکتفی بننے اور اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی ہر ممکن اور جائز کوشش کریں اور اس میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھیں ۔

خارجی ماحول میں مذکورہ دو چیزوں کے ساتھ جس تیسری چیز کا وجود ضروری ہے وہ یہ کہ معاشرے میں ایسے افراد کا مرتبہ و درجہ بلند ہو اور انہیں مستحق تعظیم و تکریم سمجھا جاتا ہو جو اپنا مال از راہ احسان و ایثار دوسروں پر خرچ کرتے اور خلق خدا کو نفع و فائدہ پہنچاتے ہوں ان کے بالمقابل ایسے لوگوں کا معاشرتی درجہ و

مرتبہ پست و کمتر ہو جو جائز و ناجائز ہر طریقہ سے مال و دولت کمائے اور بڑے سے بڑے مالدار بننے کے لئے اسے اپنے پاس جمع کرتے اور سمیٹ کر رکھتے ہوں ، یہ اس لئے کہ جس معاشرے میں عزت و بڑائی کا معیار مال و دولت ہو اور اس آدمی کو معزز اور بڑا سمجھا اور قومی اعزازات و خطابات سے نوازا جاتا ہو جس کے پاس زیادہ سے زیادہ مال و دولت ہو ، ایسے معاشرے میں ہر شخص جائز و ناجائز طریقہ سے زیادہ سے زیادہ مال و دولت کمانے اور جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اسے معاشرے میں عزت و بڑائی کا مقام ملے اور اس کا معاشرتی درجہ و مرتبہ اونچا ہو لہذا ایسے معاشرے میں اسلام کی ان معاشی تعلیمات پر کیسے عمل ہو سکتا ہے جن میں ایسے کسب معاش کی ممانعت ہے جس سے مقصود تکاثر و تفاخر ہو یعنی زیادہ سے زیادہ مال حاصل کرنا اور دوسروں پر اپنی مالی برتری جتلانا ہو، اور جن میں مال جمع کرنے کی ممانعت و مذمت اور زائد از ضرورت مال مصارف خیر میں خرچ کر دینے کی ترغیب اور تحریص ہے ، ظاہر ہے کہ ایسی معاشی تعلیمات پر وہی لوگ عمل پیرا ہو سکتے ہیں جو مال و دولت کو اصل مقصد اور وجہ شرف و فضیلت نہ سمجھتے اور اسے جمع رکھنے کی بجائے مصارف خیر میں خرچ کرنے کو رضائے الہٰی کا ذریعہ اور فلاح اخروی کا وسیلہ یقین کرتے ہوں ، قرآن و حدیث میں مسلمانوں کے لئے مال و متاع کے متعلق یہی ہدایت و تعلیم ہے -

دراصل اسلام اس لحاظ سے ایک کامل نظام حیات ہے کہ اس میں حیات انسانی کے ہر شعبہ سے متعلق جو اصول و تصورات ہیں وہ سب ایک خاص مقصد کے تحت آپس میں اس طرح مربوط و منظم

ھیں جس طرح کسی کل کے تمام اجزاء مقصد کل کے تحت باھمدگر مربوط و منظم ھوتے ھیں ۔ چنانچہ قرآن و حدیث میں معاشی پہلو سے متعلق جو تعلیمات ھیں ان کا ان دوسری تعلیمات سے نہایت گہرا ربط و تعلق ہے جو ایمانی عقائد ، اخلاق ، عبادات ، معاشرت اور سیاست وغیرہ سے متعلق ھیں لہذا اسلام کی معاشی تعلیمات و ھدایات پر صرف وہ فرد اور معاشرہ صحیح اور کامل طور پر عمل کر سکتا ہے جو اس کی باقی تعلیمات پر بھی پوری طرح عمل پیرا ھو بلکہ یہ کہنا چاھیئے کہ اسلام کی معاشی تعلیمات کو علیٰ وجہ البصیرت سمجھا ھی اس وقت جا سکتا ہے جب اسلام کی ساری تعلیمات اور وہ مقصد واضح طور پر سامنے ھو جس کے ساتھ ان تمام تعلیمات کا تعلق اور جس کی خاطر وہ جملہ تعلیمات تجویز کی گئی اور دی گئی ھیں ۔ وما علینا الا البلاغ

حواله جات

۱ ـ صحیح البخاری ج ۱ ، ص ۳۰۲
۲ ـ صحیح البخاری ج ۱ ، ص ۳۰۱
ط ـ السنن الکبری للبیہقی ج ٦ ، ص ۱۲۰
۳ ـ السنن الکبری للبیہقی ج ٦ ، ص ۱۲۱
۵ ـ صحیح البخاری ج ۱ ، ۳۰۳
٦ ـ السنن الکبری للبیہقی ج ٦ ، ص ۱۱۸
۷ ـ بدائع الصنائع
۸ ـ سنن ابوداؤد ج ۲ ، ص ۱۲۷
۹ ـ طحاوی شرح معانی الآثار ج ۲ ، ۲۵٦
۱۰ ـ فتح الربانی ج ۱۵ ، ص ۱۱۵
۱۱ ـ کتاب الاموال لابی عبید ص ۱٦۸
۱۲ ـ ـــ ج ۲ ، ص ۱۳۱
۱۳ ـ کتاب الاموال ص ۱٦۸
۱۴ ـ المبسوط ج ۱۵ ، ص ۴۷
۱۵ ـ بدائع الصنائع ج ۳ ، ص ۱۷۳
۱٦ ـ المغنی ج ٦ ، ص ۲
۱۷ ـ فتح الکبیر ج ۱۲ ، ص ۱۷۹
۱۸ ـ کتاب المحلی ج ۸ ، ص ۱۸۲
۱۹ ـ ایضاً
۲۰ ـ مجموعه فتاوی ابن تیمیه ج ۲۹ ، ص ۳۲۸
۲۱ ـ بحواله مذکور
۲۲ ـ مجموعه فتاوی ابن تیمیه ج ۲۹ ، ص ۹۰
۲۳ ـ قرآن ، سورة النساء
۲۴ ـ تفسیر المنار ج ۵ ، ص ۴۰
۲۵ ـ مجموعه فتاوی ابن تیمیه ج ۲۹ ، ص ۲۱۱
۲٦ ـ مجموعه فتاوی ابن تیمیه ج ۲۹ ، ص ٦۹
۲۷ ـ کتاب مصنف عبدالرزاق ج ۸ ، ص ۲۲۳
۲۸ ـ مجلة الاحکام
۲۹ ـ سنن ابی داؤد