

## کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت اور بینک انٹرسٹ و سودی لین دین

[ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے دوسرے سمینار مورخہ ۸ تا ۱۱ دسمبر  
۱۹۸۹ء منعقدہ جامعہ ہمدردی دہلی میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی  
مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ ]

ترتیب

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی

**اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)**

جملہ سرفوق بھوم (سلا مکت فنہ الہدی (لڈنا) محفوظ

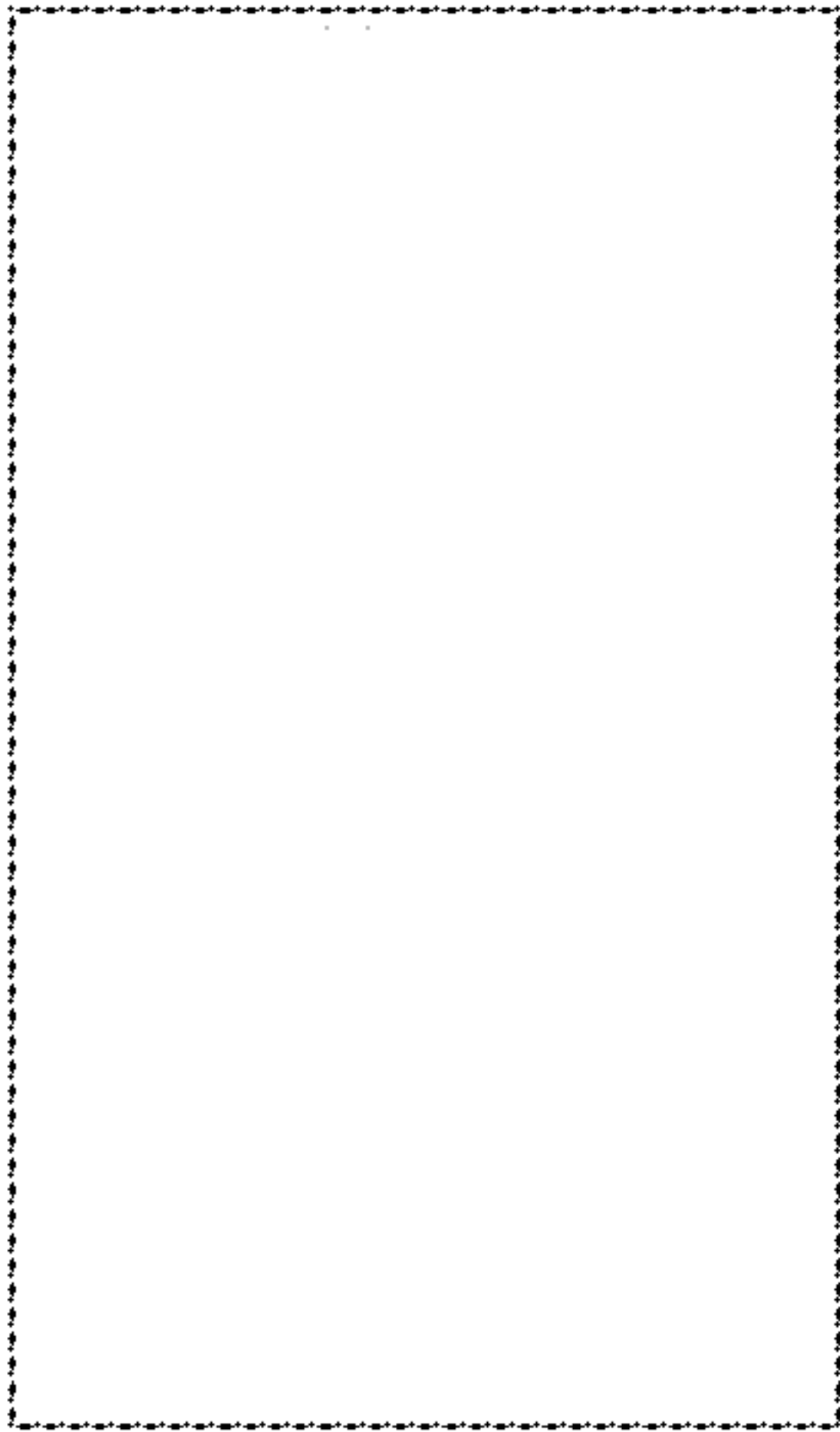
نام کتاب	:	جدید فقیہی تحقیقات (جلد دوم)
ترتیب	:	حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی
صفحات	:	۶۲۰
قیمت	:	
سن طباعت	:	اکتوبر ۲۰۰۶ء

ناشر

کتب خانہ نعیمیہ  
دیوبند، ضلع سہارنپور (یوپی)

## مجلس اولیٰ

- ۱- مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی
- ۲- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی
- ۳- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
- ۴- مولانا عتیق احمد بستوی
- ۵- مولانا عبید اللہ سعیدی
- ۶- مولانا محمد فہیم اختر ندوی





## فہرست مضامین

### پہلا باب: تمہیدی امور

۱۱	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	پیش لفظ
۱۳	مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی	ابتدائیہ
۱۴	ڈاکٹر محمد منظور عالم	خطبہ استقبال
۱۷	مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی	عرض داعی
۲۵	ڈاکٹر جمال الدین عطیہ	خطبہ افتتاحیہ
۳۵	مولانا محمد رفیع عثمانی	خطبہ صدارت

### دوسرا باب: کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

۵۱	اکیٹمی کا فیصلہ	
۵۳	مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی	نوٹ کی شرعی حیثیت کے بارے میں سوالات
۵۸	ڈاکٹر عبد الحسیب	کرنسی نوٹ ایک تعارف
۶۳	مولانا عتیق احمد بستوی	نوٹ کا شرعی حکم
۷۳	مولانا خمس پیرزادہ	کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت
۸۱	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	کاغذی نوٹوں کی فقہی حیثیت
۱۰۲	مولانا عبید اللہ امجدی	کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت
۱۰۹	مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی	نوٹ کی شرعی حیثیت
۱۲۰	مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی	کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت سوچو دور میں
۱۳۶	حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب	کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت

۱۳۳	سوالنا زبیر احمد قاسمی	نوٹ کی شرعی حیثیت
۱۵۵	منشی عزیز الرحمن بجنوری	نوٹ کی شرعی حیثیت
۱۶۰	سوالنا انیس الرحمن قاسمی	نوٹ کی شرعی حیثیت
۱۶۹	منشی نسیم احمد قاسمی	زکاغذی کے شرعی احکام
۱۸۳	سوالنا ابو الحسن علی قاسمی	نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے احکام
۱۹۳	سوالنا اختر امام عادل	کرنسی نوٹ ایک تحقیقی جائزہ
۲۱۶	سوالنا محمد زید مظاہر مدنی	نوٹ کی شرعی حقیقت
۲۳۲		<b>مناقشہ:</b>

## تیسرا باب: بینک انٹرسٹ و سودی لین دین

۲۶۱		<b>اکیڈمی کا فیصلہ</b>
۲۶۶	سوالنا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی	بینک انٹرسٹ و سودی لین دین کے بارے میں سوالات
۲۷۰		ضمیمہ سوالات
۲۷۷	بروی جماری مہتر	ربو اور حقیقت کیا ہے
۲۸۵	سوالنا خالد سیف اللہ رحمانی	بینک انٹرسٹ، سودی قرض اور ہندوستان کی شرعی حیثیت
۳۲۱	منشی حمید الرحمن خیر آبادی	موجودہ سودی بینکنگ نظام اور سحاشی مسائل کا اہل
۳۳۵	سوالنا اعجاز احمد اعظمی	دارالحرب میں ربو کی شرعی حیثیت
۳۶۱	سوالنا خمس پیرزادہ	مسئلہ سود
۳۷۳	سوالنا زبیر احمد قاسمی	مسئلہ ربو
۳۸۹	سوالنا ظلیل الرحمن عمری	سود کا مسئلہ
۳۹۶	سوالنا محمد رفوان القاسمی	بینک انٹرسٹ
۴۰۱	منشی عزیز الرحمن بجنوری	سودی شرعی حیثیت

۳۰۵	مولانا مفتی سعید احمد پالپوری	دیوان کی حقیقت
۳۱۳	مفتی جمیل احمد ذبیری	سود کا مسئلہ
۳۱۸	مولانا ابوالحسن علی	دیوان کی تعریف اور اس کے احکام و مسائل
۳۲۷	مولانا آدم پالپوری	مسئلہ دیوان
۳۳۶	مولانا جنید عالم بدوی قاسمی	سود کا مسئلہ
۳۵۵	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	سود کا مسئلہ
۳۵۹	مولانا محمد ایوب بدوی	مسائل دیوان
۳۶۳	حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمی	مسائل دیوان
۳۷۹	مولانا محمد عبید اللہ اسعدی	دیوان کی شرعی حقیقت
۵۰۳	مفتی حبیب اللہ قاسمی	سودی کا دیوان کا عموم
۵۲۰	مفتی نسیم احمد قاسمی	سودی معاملات شریعت کی نظر میں
۵۳۵	مولانا عبید اللہ کوئی	سودی حقیقت شرعی
۵۳۹	مولانا محفوظ الرحمن قاسمی	سود کا مسئلہ
۵۵۸	مولانا محمد زید مظاہر بدوی	دیوان کی شرعی حقیقت
۵۸۳	مولانا مطیع الرحمن رضوی	ہندوستان میں سود کا مسئلہ
۵۹۸	مولانا عبدالرحیم قاسمی	دیوان کی حقیقت
۶۰۵		مناقشہ
۶۱۹		فہرست شرکاء اسپینار



جدید فقهی تحقیقات

۲

پہلا باب

تمہیدی امور

جدید فتنہ تحقیقات

۲

دوسرا باب

---

کرسی نوٹ کی شرعی حیثیت

جدید فقیہی تحقیقات

۲

تیسرا باب

---

بینک انٹرسٹ اور سودی لین دین

## پیش لفظ

موجودہ زمانہ میں جو تیز رفتار تبدیلیاں آرہی ہیں، یوں تو ان کی وجہ سے ہر شعبہ زندگی میں نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، لیکن خاص کر اقتصادی میدان میں پیدا ہونے والے مسائل کی تعداد بہت زیادہ ہے، ان میں سے دو اہم موضوعات اس مجموعہ میں زیر بحث آئے ہیں، پہلا موضوع مروجہ کرنسی کی شرعی حیثیت کا ہے۔ کرنسی انسانی سماج میں بہت بڑی ضرورت ہے، کیونکہ انسان اپنی ضروریات کو خرید و فروخت کے بغیر پورا نہیں کر سکتا اور خرید و فروخت میں ایک ایسی شے کا وجود ضروری ہے، جسے اشیاء کے تبادلہ کا ذریعہ مانا گیا ہو، اللہ تعالیٰ نے جہاں انسان کی غذائی ضرورت کے لئے اجناس، پھل اور ترکاریاں پیدا فرمائیں اور اس کی دوسری ضرورتوں کے لئے مٹی، پتھر اور لکڑی وغیرہ کو وجود بخشا، اسی طرح اشیاء کے تبادلہ میں ذریعہ و وسیلہ بنانے کے لئے سونا چاندی کو پیدا فرمایا، چنانچہ شریعت اسلامی میں سونا، چاندی کو خلقی طور پر ثمن مانا گیا ہے، مگر نظام معیشت اور تبادلہ زر میں آنے والی تبدیلی کے باعث مختلف چیزیں سونے چاندی کی جگہ لیتی رہی ہیں اور اب پوری دنیا میں اس مقصد کے لئے نوٹ جاری ہیں۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان کرنسی نوٹوں کی قیمت میں وہ استحکام نہیں ہے جو سونے چاندی کے سکوں میں ہوا کرتا تھا، اس پس منظر میں کئی سوالات ابھرتے ہیں، کیا نوٹ سونے اور چاندی کی طرح ثمن ہیں؟ اگر دین کے طور پر نوٹ باقی ہوں تو کیا قیمت کے اتار چڑھاؤ کا اعتبار ہوگا؟ زکوٰۃ کی ادائیگی میں نوٹ کی کیا حیثیت ہوگی؟ یہ تمام سوالات اس بنیادی اصول سے متعلق ہیں کہ نوٹ بذات خود ثمن ہے، یا ثمن کا وثیقہ؟۔

دوسرا موضوع بینک انٹرسٹ کا ہے۔ انسان کے سرمایہ کے سلسلہ میں دو ضرورتیں ہیں،

ایک اس کی حفاظت، دوسرے اس کو اس طرح مشغول کرنا کہ وہ نفع آور ہو سکے۔ بینک یہ دونوں کام کرتا ہے، لیکن وہ اپنے پیسے براہ راست تجارت میں نہیں لگاتا، بلکہ ایک متعین نفع پر لگاتا ہے اور رقم جمع کرنے والوں کو بھی متعین نفع دیتا ہے، نیز جو لوگ رقم جمع کرتے ہیں، ان پر امکانی نقصان کی کوئی ذمہ داری نہیں رکھتا۔ یہ وہ بات ہے جو اسلام کے اصول سرمایہ کاری کے بالکل مخالف ہے، اسلام میں وہی سرمایہ کاری جائز ہے جس میں نفع کے ساتھ ساتھ نقصان کے خطرہ کو بھی قبول کیا جائے، البتہ ہندوستان میں بعض حضرات اس مسئلہ کو ایک خاص پس منظر میں دیکھتے ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ جریوں سے جو مال حاصل ہو، اس پر سود کا اطلاق ہی نہیں ہوتا، اب یہ بات قابل غور ہے کہ کیا ہندوستان موجودہ جمہوری نظام کے ساتھ دارالحرب ہے؟

اس مجموعہ میں ان اہم سوالات کا جواب ہے، مقالات میں مختلف رائیں مذکور ہیں، لیکن سمینا رنے جو فیصلہ کیا ہے وہ ہی اکیڈمی کا اصل نقطہ نظر ہے، راقم الحروف عزیز گرامی مفتی محمد سراج الدین قاسمی رفیق شعبہ علمی کا شکر گزار ہے کہ انہوں نے اس مجموعہ کی پروف ریڈینگ کی اور اس کو ایڈٹ کیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی اس علمی خدمت کو قبول فرمائے اور ہم سب کو صواب و سداد پر قائم رکھے۔

(خالد سیف اللہ رحمانی)

جنرل سکریٹری

۴ رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ

۲۸ ستمبر ۲۰۰۶ء



## ابتدائیہ

کتابت و طباعت کی مشکلات پر بمشکل قابو پانے کے بعد ہم دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ نئی دہلی، مورخہ ۸/۱۱/۱۹۸۹ء کی روداد اصحاب علم کی خدمت میں پیش کرنے کے لائق ہو سکے۔ پہلے فقہی سیمینار کی روداد ”بحث و نظر“ کے خصوصی شمارہ کی حیثیت سے پیش کی گئی تھی، لیکن اس بار گراں کو بحث و نظر برداشت نہیں کر سکا۔ اس لئے طے پایا کہ اب براہ راست اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے مجلہ فقہ اسلامی کے نام سے اسے شائع کیا جائے۔

دو نئے اہم موضوعات پر زبردست علمی اور تحقیقی مقالات کا یہ مجموعہ ہمارے فقہی ذخیرہ میں ایک اضافہ ہے، جس سے علماء، فضلا، دانشور، طلبہ اور ریسرچ اسکالرز استفادہ کر سکیں گے۔

تیسرا فقہی سیمینار ۸/۱۱/۱۹۹۰ء کو بنگلور میں منعقد ہو رہا ہے۔ ان شاء اللہ اس کی روداد بھی مجلہ فقہ اسلامی کے نام سے شائع کی جائے گی۔

ان اہم علمی کاموں میں جو ذہنی محنت اور وقت خرچ ہوتا ہے اس سے اہل نظر و اتف ہیں، ساتھ ہی ساتھ زبردست مالی بوجھ بھی برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے اس کی ضرورت ہے کہ اس سلسلہ میں زیادہ سے زیادہ مالی تعاون کیا جائے۔ اور زیادہ سے زیادہ یہ مجلہ خریداجائے، تاکہ ہم اس بوجھ کو برداشت کرنے کے لائق ہو سکیں۔

اللہ سے دعا کریں کہ یہ عمل مقبول و پائیدار اور مفید ہو۔

قاضی مجاہد الاسلام القاسمی

سکرٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی (نڈیا)

۳ جون ۱۹۹۰ء

## خطبہ استقبالیہ

ڈاکٹر محمد منظور عالم ☆

محترم حضرات علماء!

مجھے آپ کو دوسری بار خوش آمدید کہتے ہوئے اتنی مسرت ہو رہی ہے کہ الفاظ کے پیکر اسے ادا نہیں کر سکتے۔ خوشی کے جذبات سے سرشار ہوں، اور ہم لوگ اسی مبارک موقع و مناسبت سے دوسری بار یہاں جمع ہوئے ہیں۔ اس سے پہلے بھی اسی ہال میں گلڑی و پیوند کاری و ضبط تولید کے مسائل پر غور و فکر کے لئے جمع ہو چکے ہیں، اس موقع پر جس وسعت نظری و توسع اور تحمل و تدبیر سے آپ حضرات نے قائل بحث نکات پر اپنی توجہ مرکوز رکھی وہ ہر پہلو سے قابل تحسین و قابل ستائش ہے۔

اور اس بار بھی ہندوستان میں سودی لین دین اور سودی قرضے اور نوٹ کی شرعی حیثیت کے مسائل پر علمی توجہ دینے کے لئے یہ مبارک اجتماع منعقد ہوا ہے۔

یہ بڑی سعادت و فضل کی بات ہے کہ آپ دینی احکام کی تطبیق اور ملکی حالات و ضروریات کے تناظر میں غور و فکر کے لئے مجمع الفقہ الاسلامی (انہد) کی دعوت پر یہاں جمع ہوئے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اس سے بڑی خوش بختی کیا ہو سکتی ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے آپ جیسے جلیل القدر علماء و صاحب نظر اصحاب افتاء اور فقہاء میں اس خالص فقہی و علمی مجلس کے انعقاد و شرکت و مثبت رخ پر اسے لے جانے کی آمادگی پیدا فرمائی۔

☆ چیئر مین انسٹی ٹیوٹ آف انجینیئرنگ اسٹڈیز، نئی دہلی

خداوند آپ کی نیک تمناؤں کو شرمندہ تعبیر اور مثبت کوششوں کو کامرانی سے ہم کنار کرے۔ اس ملک کے مسلمانوں کو آپ کی علمی رہنمائی اور قیادت کی ضرورت ہے۔ گذشتہ دنوں ملک کی اقلیتوں بالخصوص مسلمانوں کے ساتھ جو کچھ ہوا اور ہو رہا ہے۔ وہ انسانیت کے نام پر ایک دھبہ ہے۔ دوسری طرف مختلف نوع کی عصبیتوں، جارحانہ طبقاتی، علاقائی، ولسانی کشمکشوں، مذہبی و ثقافتی منافرتوں نے، مسائل کی سنگینی اور اس کی شدت نے جو حالات پیدا کر دیئے ہیں ان سے مسلمانوں کے مسائل میں اضافہ ہو گیا ہے، اس پر گہری تشویش ہے، اور افسوس بھی، ان حالات میں آپ کی یہ ذمہ داری ہے کہ ملت کے سماجی، اقتصادی، ثقافتی، فلاح و بہبود، بقاء و تحفظ کے متعلق بھی غور و فکر کریں، کہ یہ وقت کا تقاضا ہے۔

ملک کا بگڑنا ہوا اقتصادی ڈھانچہ، ترضوں کا بوجھ، غربت و افلاس، معاشی بد حالی کے ہولناک اثرات، مسلمانوں پر شدت کے ساتھ اثر انداز ہو رہے ہیں، لیکن منظم سازشی منصوبوں کے ذریعہ ان کے تجارتی مراکز ختم کرنے، اور ان کی صنعت و حرفت کو نقصان پہنچانے کا سلسلہ زیادہ خطرناک اور اقتصادی دیوالیہ کی واضح نشانی ہے۔

جان و مال کا نقصان اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل کو جدید معاشی نظام کے زاویے سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

محترم فقہاء!

دوسرا اہم یا قابلِ توجہ مسئلہ ملت اور خود ملی کام کرنے والوں کے درمیان باہمی اتحاد کا

نقد ان ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کو باہمی انتشار و افتراق سے بچانے اور ان میں اتحاد و اتفاق کی روح پھونکنے میں آپ تاریخ میں بڑا کردار ادا کرتے رہے ہیں، اور ایک بار پھر ایک نئے انداز سے جدوجہد کی ضرورت آپڑی ہے۔ اتحاد اور باہم اشتراک و تعاون طاقت و قوت میں تاثیر کے لئے بنیادی شرط ہے۔ اتحاد کی راہیں ہموار کرنا اور متنوع جہتوں میں فکری و عملی سطح پر دوریوں کے خاتمہ کے لئے ایثار و قربانی و عمل کے ساتھ تبادلہ خیال کے ذریعہ آگے بڑھنے کی اشد ضرورت ہے۔

محترم علماء!

ملک کے اقتصادی و سماجی ڈھانچے نے ہندوستانی مسلمانوں کی معاشی جدوجہد کی راہ میں بڑی روکاؤٹیں کھڑی کر دی ہیں، تاجروں، صنعت کاروں کے لئے ہر سطح پر مجبوریاں ہیں، خواہ وہ برضا و رغبت ہو یا بھجرا، سرمایہ کاری میں مختلف قسم کے ٹیکسوں سے بچاؤ کے لئے بے شمار نامناسب طریقے اختیار کرنے پڑتے ہیں، جس سے مزید پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، اور مسلم تاجر و صنعت کاروں میں صنعتی و معاشی دوڑ میں پیچھے رہ جانے کا احساس فزوں تر ہوتا جا رہا ہے۔ اسلامک فقہ اکیڈمی (IFA) کا اقتصادی مسائل پر فقہی نقطہ نظر سے غور و فکر کرنا ایک مسرت افزا اقدام ہے، جس سے ہندوستانی مسلمانوں اور اہل فکر و نظر میں انبساط کی ایک لہر دوڑ گئی ہے، اور آپ حضرات علماء سے ملت بہت پر امید ہے۔

آئی۔ او۔ ایس اپنے وسیع و مختلف انواع مقاصد کے مطابق علمی و تحقیقاتی کاموں سے زیادہ دلچسپی و تعلق رکھتا ہے اور ابتدا ہی سے وہ سماجی علوم، تاریخ، معاشیات، سماجیات نیز سماجی و تعلیمی مسائل وغیرہ پر سنجیدہ و ٹھوس اقدامات کرتا رہا ہے۔ اس اعتبار سے وہ تمام مسائل جن کو اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) (IFA) آئندہ غور و فکر کا موضوع قرار دے گی۔ الحمد للہ آئی، او، ایس ان پر گہرائی کے ساتھ غور و فکر کرتی رہی ہے۔ اور اسے ماہرین کا تعاون بھی حاصل ہے، ادارہ ایسے تمام منصوبوں کی نہ صرف حوصلہ افزائی کرتا ہے بلکہ ان میں تعاون دینا اپنا اخلاقی فریضہ تصور کرتا ہے۔ آئی او ایس کی یہ تمنا ہے کہ ملت اسلامیہ ہند یہ میں اور اس کی قیادت کرنے والے علماء میں زیادہ سے زیادہ اتحاد و اتفاق رونما ہو، اس سے مشترکہ جدوجہد اور منصوبہ بندی نیز دینی رہنمائی میں آسانی ہی نہیں تاثیر روح بھی پیدا ہوگی۔

مجھے امید ہے کہ ہندوستان کے تمام مکاتب فکر کے صاحب نظر فقہاء و علماء اس نو تشکیل شدہ ادارہ (IFA) کے تحت قدم سے قدم ملا کر تاریخ ساز کردار ادا کریں گے۔ اللہ کرے یہ علمی کارواں اپنی منزل کی طرف رواں دواں رہے۔

## عرض داعی

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی ☆

حضرات! ہندوستان کی علمی، تحقیقی اور فقہی تاریخ میں ۱۹۸۹ء کے اپریل کی پہلی، دوسری اور تیسری تاریخیں یاد رکھی جائیں گی جب کہ اسی نظر فروز اور فرحت بخش مقام پر کثیر تعداد میں ہمارے بزرگ اور اکابر دین و ملت، ممتاز علماء، بافخ نظر فقہاء و اہل افتاء، حوصلہ مند اور باصلاحیت نوجوان فضلاء، اور دین دوست و علماء نواز دانشور و مفکرین ایک خاص جذبہ و ولولہ اور ذوق و شوق کے ساتھ ملک کے گوشے گوشے سے کھینچ کر جمع ہوئے تھے۔ ان کے جمع ہونے میں خلوص تھا اور جماعتی، مسلمانی اور ہم عصری کی بنیادوں پر اٹھنے والی کوئی دیوار حائل نہیں تھی، جو اس دور میں بہر حال نیک فال اور قابل ذکر چیز ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ وقت گزرنے کے لئے ہے اور وہ دبے پاؤں گزر رہی جاتا ہے مگر اپنے ساتھ خوش گواریادوں کا ایک تسلسل چھوڑ جاتا ہے، ہم سب کے لئے یہ بات حد درجہ مسرت کی ہے کہ اس گزرے ہوئے وقت نے ہمارے لئے یادوں کا جو سلسلہ چھوڑا ہے وہ نہایت خوشگوار ہے، اس وقت کی علمی چہل پہل اور تحقیقی سرگرمیاں یقیناً ہماری طرح آپ کی نظروں میں بھی ہوں گی۔ اس یاد مجلس رفتہ کے ساتھ اقبال کا یہ معنی خیز شعر بھی یاد آیا ہے۔

☆ سابق سکریٹری جنرل سلاک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

☆ سابق قاضی شریعت امارت شریعہ بہار و اڑیسہ، بھواری شریف پٹنہ

یاد عہد رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے

میرا ماضی، میرے استقبال کی تفسیر ہے

پر بلافتہ ہی سیمینار (جس کی یاد ابھی تازہ کی گئی) کے بعد آج ہم جب آپ کو دوسرے فقہی سیمینار میں اسی مقام پر اسی جذبہ و حوصلہ کے ساتھ اپنے درمیان پارہے ہیں تو حقیقی معنوں میں خوشی ”دوبالا“ ہو رہی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ اس چمکتی، دکتی، دل بھاتی دنیا میں تسکین کے بہت سارے سہارے اور جاذبیت و کشش کی ہزار ہا چیزیں ہیں۔ مگر میرے خیال میں کسی صاحب علم و تحقیق کے لئے کسی علمی مسئلہ کی تلاش و جستجو میں جو لطف و مزہ اور کشش و جاذبیت ہے۔ وہ دنیا کی کسی چیز میں نہیں۔

ملک اور بیرون ملک کے مختلف گوشوں اور اداروں سے سفر کی وقتوں اور کلفتوں کو اٹھاتے ہوئے آنے والے رہ رواں علم و تحقیق اور اصحاب فقہ و افتاء کی خدمت میں ہم ان الفاظ کے ساتھ ہر یہ سپاس و شکر پیش کرتے ہیں، اور دل کی پوری گہرائی کے ساتھ اس تاریخی شہر کے اس علمی ماحول اور تحقیقی فضا میں ان کا استقبال کرتے ہوئے خوش آمدید کہتے ہیں۔

اے آمدنت باعث خوش بختی ما

محترم علماء و فضلاء!

اس حقیقت کو آپ سے بہتر کون سمجھ سکتا ہے کہ جس دین متین سے ہماری اور آپ کی وابستگی ہے، وہ زمان و مکان کی حد بندیوں سے بالاتر، دائمی، ابدی اور آفاقی ہے، اسے دربار خداوندی سے ”رضیت لکم الاسلام دینا“ کا پروانہ عطا کیا جا چکا ہے، اور اس کے ساتھ یہ انتباہ بھی دیا گیا ہے کہ ”ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه“ اس دین فطرت کی بنیادی کتاب ”قرآن حکیم“ ہے۔ جسے خالق انسان و کائنات نے اپنے آخری نبی محمد ﷺ پر انسانی ہدایت کے لئے نازل فرمایا۔ آپ ﷺ کا ۲۳ سالہ شاندار دور نبوت اسی آخری دین کی دعوت اور اس کی تشریح و توضیح، اور کتاب ہدایت (قرآن) کی تفسیر و تبیین میں گذرا۔ ہم اور آپ

جسے ”حدیث“ کہتے ہیں وہ آپ ﷺ کے ہی اقوال، انعال اور احوال کا مجموعہ ہے۔ صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) نے آپ سے براہ راست فیض حاصل کیا اور منشاء نبوت اور مزاج شریعت کو خوب جانا اور سمجھا۔ ان کو دین کی حقیقت اور علم کی روح اور اس کا مغز حاصل تھا۔ اس لئے وہ اپنے دین و علم دین کی خصوصیات میں قیامت تک ممتاز ہیں۔ ان کے اس امتیاز کے لئے سیدنا حضرت عبداللہ بن مسعود کے الفاظ سے زیادہ گہرے اور سچے الفاظ نہیں مل سکتے۔ ان الفاظ میں علماء برادری کے لئے بھی اہم سبق اور پیغام ہے فرماتے ہیں۔

”اولئک اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ابر الناس قلوبا و

اعمقہم علما و اقلہم تکلفا“۔

(صحابہ (رضی اللہ عنہم) لوگوں میں سب سے زیادہ دل کے سچے۔ علم کے گہرے اور

تکلف سے دور تھے)۔

قرآن کی آیات، احادیث کا ذخیرہ اور صحابہ کرام کے آثار۔ دین اسلام کو سمجھنے کے لئے بنیادی ماخذ اور مصادر کا درجہ رکھتے ہیں۔ پھر اختیار امت کا اجماع ہے۔ راسخین فی العلم کا قیاس ہے۔ ائمہ کبار اور علماء و اسلاف کا اپنے زمانے اور حالات کے اعتبار سے مسائل کا استخراج و استنباط ہے۔ جس کی مفصل اور وسیع تاریخ ایسی مثال ہے کہ جس کی نظیر دنیا کے موجودہ مذاہب میں سے کسی مذہب میں نہیں مل سکتی، ایسی تاریخ اور ایسا ریکارڈ رکھتے ہوئے یہ کیسے ممکن ہے کہ کسی دور اور کسی زمانہ کے علماء دین اپنے دور اور اپنے زمانہ کے تقاضوں کی حقیقی تکمیل، اور پیش آمدہ مسائل کے صحیح حل میں ہمت ہار جائیں۔ غفلت کی چادر اوڑھ کر سو جائیں اور جمود ان پر طاری ہو جائے؟ جب پچھلے دور میں ایسا نہیں ہوا (اور کسی ابدی دین کے ساتھ ایسا معاملہ پیش بھی نہیں آسکتا) اور ہر زمانہ کے علماء اپنے زمانے کے حالات اور مسائل سے واقف ہو کر رہبری اور رہنمائی کا فریضہ انجام دیتے رہے تو اس زمانے کے علماء کو بھی اپنے زمانے کی ضرورتوں سے واقف ہونا پڑے گا اور آج کی سائنسی ایجادات، طبی تحقیقات، معاشی ترقیات، مختلف سماجی

وجہ افیائی حالات، حمل و نقل کے جدید ذرائع اور ترسیل و ابلاغ کے آلات نے نت نئے فقہی و شرعی مسائل جو پیدا کئے ہیں ان کا حل پیش کرنا ہوگا۔ حساس علماء نے اپنے وقت کے علماء کی توجہ اس طرف ہمیشہ مبذول کرائی ہے۔ نابغہ روزگار عالم دین مولانا سید سلیمان ندویؒ اپنی وفات سے چند ماہ پیشتر جب پاکستان سے ہندوستان تشریف لائے تو بار بار فرماتے کہ:

” اس وقت نئے نئے مسائل سامنے آرہے ہیں اور ایسے علماء کی ضرورت ہے جو ان مسائل کا تشفی بخش جواب دے سکیں، اس لئے فقہ کی تعلیم پر بہت زیادہ توجہ کرنا چاہئے“ (مطالعہ سلیمانی، ۱۳۸۷)۔

خوشی کی بات ہے کہ عالم اسلام کے علماء فقہاء اس طرف متوجہ ہیں، اور مختلف ممالک میں فقہی اکیڈمیاں قائم ہیں، جہاں مختلف انداز سے ان مسائل پر کام ہو رہا ہے۔ ماضی قریب کے ہندوستانی علماء میں مولانا ابوالحسن محمد سجاد صاحب، مولانا اشرف علی تھانوی، اور مولانا مفتی محمد شفیع نے اس سلسلہ میں جو کوششیں کی ہیں وہ نہ صرف لائق تحسین بلکہ قابل تقلید بھی ہیں اور ان کے کام کو آگے بڑھانا اور پھر اس طرح کے کام کو باہم مربوط کرنا اور مسلک و شرب اور تنظیم و ادارہ کے اختلاف سے بالاتر ہو کر فریق کے بجائے ”رفیق“ کے احساس کے ساتھ اجتماعی شکل میں ان مسائل پر غور کرنا بلاشبہ وقت کا اہم تقاضا ہے۔

آج سے چند سال پیشتر ”مرکز الیٹم“ کا قیام جو عمل میں آیا، اس میں دراصل یہی احساس اور جذبہ کارفرما تھا کہ ہندوستان جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور ایک خاص نظام اور دستور کے مطابق زندگی گزار رہے ہیں، جس کی وجہ سے سماجی، معاشرتی اور معاشی سطح پر یہاں جو بعض نئے مسائل مسلمانوں کے لئے پیدا ہو رہے ہیں، وہ بالکل الگ نوعیت کے ہیں اور ان مسائل سے دوسرے ممالک اور خطوں میں رہنے والے مسلمان دوچار نہیں ہیں۔ گویا ہندوستانی مسلمانوں کے مخصوص حالات نے ان کے لئے ہندوستان میں بعض مخصوص فقہی مسائل پیدا کر دیئے ہیں، جن پر غور و خوض کر کے مناسب حل یہاں کے علماء و فقہاء کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔



ان جذبات اور احساسات کے پس منظر میں ”مرکز ابحاث علمی“ کے تحت پہلے ایک علمی، فقہی، تحقیقی اور دستاویزی نوعیت کا مجلہ ”بحث و نظر“ کے نام سے نکالنا شروع کیا گیا، جسے اہل علم و تحقیق نے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، اور ایسا محسوس ہوا کہ یہ ان کے دل کی آواز ہے۔ اس رسالہ سے جب حوصلہ و ہمت کو تقویت ملی اور اس نئے اور اہم کام کے لئے راہیں ہموار نظر آئیں تو ”پہلا فقہی سیمینار“ اسی مقام پر منعقد کیا گیا، جس میں مباحث کے لئے جو تین عنوانات مقرر کئے گئے تھے وہ یہ تھے:

۱- پگڑی کا مسئلہ، ۲- اعضاء کی پیوند کاری، ۳- ضبط تولید کا مسئلہ

بفضل خدا یہ پہلا سیمینار توفیق سے زیادہ کامیاب ہوا، اور جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا کہ بہت بڑی تعداد میں ممتاز علماء اور اصحاب فقہ و افتاء نے شرکت کی، خصوصیت کے ساتھ حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کا افتتاحی خطبہ، حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی صاحب صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کا خطبہ صدارت اور مشہور فاضل ڈاکٹر جابر فیاض العلوانی صدر المعهد العالمی للفکر الاسلامی واشٹنگٹن، امریکہ کا خصوصی خطاب اور حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب (جال آباد)، مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی اور مولانا مفتی نظام الدین صاحب (دیوبند) کے تائیدی کلمات نے اس سیمینار کو بڑی تازگی اور قوت بخشی، اور ایک خاص قسم کی روح اور جان ڈال دی، اس سیمینار کی مفصل روداد جس میں موضوع سے متعلق مقالات اور مباحث شامل ہیں۔ ”بحث و نظر“ کے خصوصی شمارہ ”فقہی سیمینار نمبر“ (صفحات ۴۰۸) میں ملاحظہ فرمایا جا سکتا ہے۔ یہ بھی اللہ کا فضل ہے کہ اس نمبر کو اہل علم و تحقیق نے شوق کے ہاتھوں لیا اور قدر کی نگاہوں سے پڑھا۔

آپ کے علم و اطلاع کے لئے اس موقع پر یہ بات بھی عرض کرنا چلوں کہ مرکز ابحاث علمی کی ایک نشست ۷ اکتوبر ۱۹۸۹ء کو پھلواری شریف پٹنہ میں منعقد ہوئی، جس میں طے کیا گیا کہ ان علمی و فقہی کاوشوں کو منظم کرنے کے لئے وسیع تر دائرہ میں ایک تحقیقی ادارہ قائم کیا جائے،

چنانچہ کام کی نوعیت اور موضوع کی مناسبت سے مرکز اچٹ اعلیٰ کی ”تفکیلی جدید“ مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) کے نام سے عمل میں آئی، اس سلسلہ میں اکابر علماء سے اس کی خواہش کی گئی کہ وہ اس کی سرپرستی اور رکنیت قبول فرمائیں۔ یہ ہم سب کے لئے خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ ہمارے بزرگ علماء میں امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی مدظلہ اور مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی مدظلہ نے سرپرستی قبول فرمائی۔

دوسرا فقہی سیمینار جس میں آپ شرکت کے لئے تشریف لائے ہیں اس میں دو خاص

موضوع ہیں۔

۱۔ نوٹ کی شرعی حیثیت۔ کرنسی پر فراطزر کے اثرات اور اس کی وجہ سے پیدا ہونے

والے فقہی سوالات۔

۲۔ سود کا مسئلہ خاص کر ہندوستان جیسے ملک میں، سرکاری سودی قرضوں کا حکم، ہمیں امید ہی نہیں یقین ہے کہ یہ سیمینار بھی پہلے سیمینار کی طرح ان شاء اللہ کامیاب ہوگا اور اس میں پڑھے گئے مقالات اور کئے گئے مباحث علمی اور سنجیدہ ہوں گے۔ جن سے ان مسائل کے حل اور فیصلے میں آسانی ہوگی، خدا نے توفیق دی اور آپ حضرات کا مخلصانہ تعاون شامل رہا تو انشاء اللہ یہ روداد مجمع الفقہ الاسلامی کی طرف سے دستاویزی شکل میں شائع کی جائے گی۔

میں اس موقع پر اپنے اس احساس کو چھپا نہیں سکتا کہ ان دونوں سیمینار کے لئے طلب کئے گئے مقالات سے اندازہ ہوا کہ ہمارے علماء میں اب بھی علم و تحقیق کا مزاج اور تلاش و جستجو کا ذوق ہے، ان کے اندر نئے مسائل پر نئے انداز سے سوچنے، لکھنے اور قدیم و جدید فقہی کتابوں کے ذخیرے سے استفادہ کی بھرپور صلاحیت موجود ہے، اس سیمینار نے انہیں نیا حوصلہ اور نیا اعتماد بخشا ہے، مطالعہ کی قوت کو نکھارا اور اتخراج و استنباط کی صلاحیت کو ابھارا ہے، اسی طرح اس سیمینار سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ دینی علوم اور عصری علوم کے ماہرین ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ خیال کرنے میں خوشی اور مسرت محسوس کر رہے ہیں، اور یہ دونوں دور کے جو مصنوعی خول

میں بند تھے اس خول کو اتار رہے ہیں اور آپسی خلیج کو پاٹ کر فاصلہ کو قریب میں بدل رہے ہیں، خصوصیت کے ساتھ ان دونوں طبقات کے نوجوانوں کی جو صلاحیتیں ادھر سامنے آ رہی ہیں، انہیں دیکھ کر بلا ساختہ زبان پر آتا ہے۔

ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

آپ کو یہ جان کر خوشی ہوگی کہ ہمارے اس دوسرے فقہی سیمینار میں عالم اسلام کے بلند پایہ فاضل اور باغ نظر دانشور ڈاکٹر جمال الدین عطیہ قاہرہ سے تشریف لائے ہیں۔ دوسرے مہمان خصوصی جو اس وقت ہماری مجلس میں تشریف فرمائیں وہ ہیں حضرت مولانا رفیع احمد عثمانی، اہل علم جانتے ہیں کہ آپ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے خلف الرشید مشہور روینی درسگاہ دارالعلوم کراچی کے مہتمم اور مفتی اور بہت سارے علمی کمالات اور اخلاقی محاسن کے حامل ہیں۔ اس موقع پر ہم ان دونوں مہمان گرامی کا بطور خاص شکر یہ ادا کرتے ہیں کہ ان کے وجود نے اس سیمینار میں خاص قسم کی رونق اور گرمی پیدا کی، جزاھما اللہ احسن الجزاء۔

”عرض داعی“ کی آخری سطروں میں انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل اسٹڈیز کے چیئرمین ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب کا نام زبان قلم پر آ رہا ہے، اگرچہ ابتدائی سطروں ہی میں ان کا نام آنا چاہئے تھا کہ ڈاکٹر صاحب اور ان کے رفقاء کے کارکی خصوصی دلچسپی اور میزبانی سے پہلے کی طرح اس دوسرے سیمینار کے انعقاد میں بھی سہولت ہوئی، ہم اس کے لئے ڈاکٹر صاحب، ان کے ادارہ اور ان کے رفقاء کے تودل سے شکر گزار ہیں۔

یہ داعی اپنی معروضات اس سیمینار کے پس منظر میں ایک سبق آموز واقعہ کو نقل کر کے ختم کرتا ہے، اس واقعہ کا تعلق امام ابوحنیفہؒ کے لائق شاگرد امام محمد سے ہے، ان کے ایک سوانح نگار نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ راتوں میں کتابوں کے مطالعہ کے عادی تھے، موسم گرما میں یہ حال ہوتا کہ کتاب کھلی ہوئی ہے بدن کا کرنا اتر اہوا ہے اور پانی سے بھرا طشت سامنے ہے، جب نیند کا غلبہ ہوتا ہے تو طشت سے پانی لے کر آنکھوں پر چھینے دیتے تاکہ یہ غلبہ ختم ہو اور پوری بیداری اور

میقظ کے ساتھ اپنا مطالعہ جاری رکھیں، اور نئے نئے مسائل کا استخراج و استنباط کریں، رات کے اس مسلسل عمل نے ان کی صحت پر جب مضر اثرات ڈالے تو ایک رات ان کے چند رفقاء ان کی خدمت میں آئے اور کہا کہ آپ یوں مسلسل نہ جاگیں اور سویا بھی کریں وگرنہ آپ کی صحت خراب ہو جائے گی۔ رفقاء کی بظاہر اس ہمدردانہ بات کو سننے کے بعد امام محمد نے جو جواب دیا، کاش اس جواب کی تہہ تک آج ہم سب پہنچ سکتے اور اس میں چھپے ہوئے پیغام پر غور کر سکتے۔ فرمایا:

”لوگ تو اس بھروسہ پر سو رہے ہیں کہ کوئی نیا مسئلہ ہمارے سامنے آئے گا تو محمد کے پاس جائیں گے، محمد بھی اگر سو جائے تو لوگ پھر کہاں جائیں گے؟“

## خطبہ افتتاحیہ

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ ☆

[دکٹر جمال الدین عطیہ اصول فقہ کے ماہر شمار کئے جاتے ہیں، کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ موصوف کا اصل خطبہ عربی زبان میں ہے، جس کا اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔]

میرے لئے شرف کی بات ہے کہ آج میں آپ لوگوں کے درمیان ”المعهد العالمی للفکر الاسلامی“ اور اس کے صدر جناب ڈاکٹر طاہر جابر علوانی کی نمائندگی کر رہا ہوں۔ جن کی خوشہوش تھی کہ وہ خود تشریف لائیں۔ لیکن بعض ناگزیر حالات اور گونا گوں مصروفیات کی بنا پر وہ تشریف نہیں لاسکے۔

یہ پہلا موقع ہے کہ میں ہندوستان کی زیارت سے مشرف ہوا۔ گرچہ اس سے قبل سری لنکا اور پاکستان کی زیارت کر چکا ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ میری یہ زیارت دائمی اور مفید تعلقات کا آغاز ثابت ہو۔

اور اسی طرح یہ پہلا موقع ہے کہ میرے لئے آپ کے اس موقر ادارہ ”اسلامک فقہ اکیڈمی“ کے سمینار میں حاضری کا شرف حاصل ہوا۔ جس نے برصغیر میں اجتہاد، افتاء، علمی تحقیقات اور تجدید دین کا بیڑا اٹھایا ہے۔

میرے لئے مزید باعث شرف و عزت ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داروں نے مجھ سے خطبہ افتتاحیہ کی فرمائش کی۔

قبل اس کے کہ میں آپ کے سامنے اپنے افکار و خیالات کا اظہار کروں۔ ضروری ہے کہ میں اولاً اس کے فکری، اصولی اور تاریخی ڈھانچے آپ کے سامنے پیش کروں۔ معزز سامعین!

ہمارے سامنے اس سیمینار کے ایجنڈے میں دو اہم مسئلے زیر غور ہیں۔ پہلا نوٹ کی شرعی حیثیت سے متعلق ہے۔ اور دوسرا مسئلہ سودی بینکنگ سسٹم سے متعلق ہے۔ ان دونوں مسئلوں کا تعلق ان اہم اقتصادی مسائل سے ہے جس نے علماء اسلام کے ذہن و دماغ کو پچھلی صدی عیسوی سے اپنی طرف متوجہ کر رکھا ہے۔

یہ دونوں مسئلے اور اسی طرح کے اور بھی متعدد نئے مسائل ہیں جو سلف صالحین کے زمانے میں پیدا نہیں ہوئے تھے اور یہ ایک فطری امر ہے۔ کیونکہ سماجی تغیرات اور زندگی کی نت نئی پیچیدگیاں ان نئے مسائل کے پیدا ہونے کے سبب ہیں۔ اور کائنات میں ان تبدیلیوں کا ظہور پذیر ہونا اللہ تعالیٰ کی سنت ہے، اللہ تعالیٰ ہی کی ذات پاک ہے کہ تبدیلیوں کو وجود میں لاتی ہے اور خود نہیں بدلتی۔

یہ بات مسلم ہے کہ اسلام بنی نوع انسان کے لئے خدا کا آخری پیغام ہے اور اس کا حال سابقہ آسمانی شریعتوں سے بالکل مختلف ہے۔ کیونکہ پہلے جب بھی کوئی نئی شریعت آتی تو وہ پچھلی شریعتوں کے بنیادی اور اساسی اصول و قوانین کو باقی رکھتے ہوئے ان مسائل کو اپنا مرکز توجہ بناتی جو یا تو نئے ہوتے یا پچھلی شریعتوں میں اس درجہ وضاحت کے ساتھ موجود نہ ہوتے۔

اور ان دونوں امور (حالات زندگی میں مسلسل تبدیلی اور اسلام کے آخری دین ہونے) کی بنیاد پر ضرورت اس بات کی متقاضی ہوئی کہ زندگی میں رونما ہونے والے ان نئے مسائل سے متعلق شریعت کا حکم بیان کرنے کے لئے اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہے۔

محترم سامعین!

فقہ کی کتابوں میں کاغذی نوٹ اور بینکنگ سسٹم سے متعلق ہمیں کوئی مستقل بات نہیں ملتی، کیونکہ یہ نئے نظام اس وقت رونما ہوئے جب فقہ اسلامی اپنی نشوونما اور جدت سے رک گیا، اور یہ وہ چیز ہے جسے باب اجتہاد کے بندہ ہو جانے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور بعض علماء کرام (اپنی تقلیدی رجحانات کی وجہ سے) ان مسائل کا حکم شرعی براہ راست کتاب و سنت سے اخذ کرنے کے بجائے ان جیسے دوسرے مسائل میں فقہاء کرام کی مستنبط کی ہوئی آراء پر قیاس کے ذریعہ متعین کرنے کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ جب کہ یہ ایک بنیادی غلطی ہے جس نے ہماری فقہی زندگی کے دائرہ کار کو تنگ کر دیا ہے۔

کیونکہ قیاس کا اصول (جیسا کہ فقہ اسلامی کا ہر اسکالر جانتا ہے) یہ ہے کہ قیاس ہمیشہ ان واقعات و مسائل پر ہوتا ہے جن کے احکام کتاب و سنت میں منصوص ہیں، لیکن اہل اصول میں سے کوئی اس بات کا قائل نہیں کہ جدید مسائل کو ایسے مسائل پر قیاس کیا جائے جو خود مجتہد فیہ ہوں۔ اور یہ وہ جامد طریقہ کار ہے جس کے اندر نہ تو کسی اختلاف کو ختم کرنے کی صلاحیت ہے اور نہ ہی ایسا مرجع و معیار بننے کی جس سے خطا و صواب کے درمیان امتیاز ہو سکے۔ خطا و صواب کے درمیان امتیاز کا اصل معیار کتاب و سنت ہے۔

لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ہم فقہاء کرام کی ان آراء سے بھی صرف نظر کر لیں جو ان نئے مسائل کے سلسلے میں نہیں ہیں، لیکن وہ ہماری فقہ کا ایک قیمتی سرمایہ ہیں جن سے ہمیں ان امور میں رہنمائی ملتی ہے جن پر حالات اور زمان و مکان کی تبدیلی اثر انداز نہیں ہوتی۔

یہ امر ہمیں اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ دور حاضر میں مسئلہ اجتہاد سے متعلق دو اہم بنیادی مسائل پر اظہار خیال کریں:

۱۔ پہلے مسئلہ کا تعلق جزئی اجتہاد کی طرف توجہ مبذول کرنے سے ہے۔ کیونکہ دور حاضر میں علوم و معارف کی کثرت و تنوع کی وجہ سے اجتہاد مطلق کے شرائط کا تحقق مشکل ہے اور کسی خاص علم و فن میں تخصص و مہارت اس دور کا طرہ امتیاز ہے۔ اور تمام علوم و فنون پر بصیرت

رکھنے والے علماء کا وجود سلف صالحین کی طرح شاذ و نادر ہے۔ اب اس کی متبادل صورت یہ ہے کہ اجتہاد میں اس طرح تخصص کیا جائے کہ علم کی مختلف شاخوں میں سے ہر شاخ کے ماہرین تیار ہوں۔ مثلاً اقتصادیات، سماجیات، بین الاقوامی تعلقات وغیرہ۔

اور کسی مجتہد کو اجتہاد کی اجازت صرف اس شکل میں ہو جب کہ وہ اجتہاد میں مطلوب شرائط کا حامل ہو اور اپنے تخصص کئے ہوئے علم سے متعلق علوم شرعیہ کا بھی ماہر ہو اور عصری علوم کے مطالعہ کے ذریعہ اسے حقیقت حال کا بھی علم ہو۔

۲۔ دوسرے مسئلے کا تعلق انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی اجتہاد کی طرف توجہ مبذول کرنے سے ہے۔ تاکہ اجتماعی اجتہاد کے نتیجے میں مجتہدین جس رائے پر متفق ہوں، وہ انفرادی اجتہاد کے مقابلہ میں اقرب الی اصواب ہو، تاکہ کاراجتہاد ایک منظم ادارے کی صورت میں تبدیل ہو جائے۔ جس کی رکنیت کے شرائط اور طریقہ کار کا تعین ہو۔ اور اس جیسے دوسرے اداروں کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت معلوم ہو۔ اور اس طرح اسے ملک میں پائے جانے والے مختلف نظاموں کے درمیان صحیح مقام مل سکے۔ اور اس کے ساتھ وہ دوسرے اسلامی ممالک میں پائے جانے والے اپنے جیسے اداروں کے ساتھ اپنے تعلقات استوار کر سکے۔ اس سلسلہ میں میں آپ کے اس اہم اسلامک فقہ اکیڈمی کے سامنے یہ تجویز رکھتا ہوں کہ اس کی نظر عالم اسلام کی دوسری فقہ اکیڈمیوں میں ہونے والی تحقیقات اور تجاویز مقررہ اور داد پر رہے۔ اگر ان کے فیصلوں سے آپ متفق ہوں تو اسی پر اکتفا کیا جائے۔ اور آپ کی کوششیں ان امور کی طرف مبذول ہوں جو اب تک موضوع بحث نہ بنے ہوں۔ خاص طور پر وہ امور جن کا تعلق ہندوستانی معاشرہ سے ہے اور جن کی طرف توجہ دینا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اس کے لئے میں ذیل میں دو مثالیں پیش کرنا چاہوں گا۔ اور ہمیں مسرت ہوگی کہ یہ دونوں موضوعات تیسرے فقہی سمینار کے ایجنڈے میں شامل ہوں۔

پہلے مسئلہ کا تعلق اقلیتوں کی مخصوص فقہ سے ہے، چونکہ ہندوستانی معاشرہ مختلف نسلوں،



زبانوں، تہذیبوں اور مذاہب کا گہوارہ رہا ہے۔ اور مسلمان اس معاشرہ کی ایک اہم اقلیت ہیں، ان کی ایک تاریخ ہے اور ان کے دور رس اثرات ہیں، اسی کے ساتھ ان کے کچھ مسائل اور مشکلات اور خصوصیات ہیں۔

پس مذکورہ صورت حال میں نہ تو اس پر دارالاسلام کے احکام نافذ ہوتے ہیں اور نہ دار الحرب کے اور نہ ہی دارالہمد کے۔ اور اس سلسلے میں ہندوستان تنہا نہیں ہے بلکہ اس جیسے اور بھی بہت سارے ممالک ہیں جن میں مسلم اقلیتیں آباد ہیں، جن پر دستوری اور بین الاقوامی ترقی کی بنا پر دار کے مذکورہ اقسام کے احکام منطبق نہیں ہوتے، اور اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ ان حالات پر غور و فکر کیا جائے اور ان کے مناسب فقہی احکام تلاش کئے جائیں۔ اسی کو میں نے پہلے ”فقہ الاقلیات“ سے تعبیر کیا تھا۔ اور ان حالات کا صحیح اندازہ اور اس سے متعلق اجتہاد وہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس سے دوچار ہیں، اور جہاں تک آپ کے سعودی، پاکستانی اور مصری بھائیوں کا تعلق ہے تو انہیں آپ کی طرح ان حالات کا علم نہیں ہے۔ اس لئے ان مسائل کی طرف توجہ دینا ان لوگوں کا اولین فریضہ ہے جن میں ان کے حل کرنے کی صلاحیت ہے۔ مذکورہ بالا مسائل کا تعلق تو فقہی احکام سے ہے۔

جہاں تک ایسے معاشرہ میں دین اسلام کی تبلیغ کا تعلق ہے تو ہمارا خیال ہے کہ موجودہ صورت حال میں تبلیغ دین کا سب سے مؤثر طریقہ اسوۂ حسنہ اور اسلامی تعلیمات کو عملی جامہ پہنانا ہے۔ اور یہ شہادت علی الناس کا بہترین طریقہ ہے۔

دوسرے مسئلے کا تعلق علوم شرعیہ کی تعلیم و تعلم اور اس کو فروغ دینے سے ہے۔ اور اللہ کا شکر ہے کہ علماء ہند کو اسلامی علوم کے اہتمام اور اس کے قیمتی سرمایہ کی حفاظت اور اس کی تحقیق و اشاعت میں ید طولی حاصل ہے۔

لیکن وقت آن پڑا ہے کہ اپنے ماضی کا جائزہ لیں اور سوچیں اور مستقبل کے لئے ایسا لائحہ عمل تیار کریں جو اگلے مرحلے کے لئے نقطہ آغاز ہو۔ اور دور حاضر کے تقاضوں کو اچھی طرح

پورا کر سکے۔ مثلاً علم العقیدہ اس بات کا متقاضی ہے کہ ہم عقیدے کے ان عناصر کو نمایاں کریں جن کا ذکر قرآن و حدیث میں قطعی دلائل کے ساتھ آیا ہے۔ ساتھ ہی عقائد پر استدلال کے سلسلے میں قرآن و حدیث کے قطعی دلائل کے علاوہ عصری علوم اور ان کی ترقیات سے بھی استفادہ کریں۔ اور علم کلام کے ان پیچیدہ مسائل سے صرف نظر کریں جنہوں نے اپنے خاص دور میں اس وقت کے شکوک و شبہات کے ازالہ میں اپنا تاریخی کردار ادا کیا اور اب ہماری توجہات کا مرکز ان شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جو دور حاضر کی پیداوار ہیں۔

اور قرآن کریم ہم سے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ اس کتاب کے فہم و ادراک اور اس کے احکام فرائین پر عمل پیرا ہونے اور اسے اپنی زندگی کے لئے لائحہ عمل بنانے کے سلسلے میں اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی کیفیت کیا ہو۔

قرآن عظیم کے سلسلے میں اتنی بات کافی نہیں کہ ہم اس کے صرف تشریحی پہلو کو اجاگر کریں، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ہم عقیدہ و سلوک، اخلاق و اعمال، تاریخ اور خدا کی تکوینی سنت کو بھی مرکز توجہ بنائیں۔ اور قرآن کریم کی تفسیر میں لغوی، فقہی، کلامی اور مسائل تصوف کے علاوہ قرآن کی ان اساسی تعلیمات کو پیش نظر رکھیں جن کا تعلق انسان کی سیرت و کردار کی اصلاح و تعمیر سے ہے۔ تاکہ قرآن کریم سے ہم اپنی موجودہ زندگی کو مربوط کر سکیں۔

اسی طرح سنت و سیرت نبوی ہم سے اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان کی ایسی جامع خدمت کریں کہ اس کی ہر روایت کی تحقیق محدثین کے طریقہ پر کر سکیں، اور پھر اسے انسائیکلو پیڈیا کی صورت میں مرتب کر سکیں۔ یہاں تک کہ سنت کے ہر اسکالر کے لئے ان کے شہ پاروں کی طرف رجوع کرنا آسان ہو سکے، اور سنت و سیرت کے ساتھ انہیں اپنے تعلق کی کیفیت معلوم ہو سکے، اور وہ قرآن کی روشنی میں کامل طریقہ پر اس کا فہم و ادراک کر سکیں اور نقد سند کے ساتھ نقد متن کا بھی اہتمام کریں اور علماء کی ایسی جماعت تیار کریں جو کہ مذکورہ بالا امور کو انجام دے سکیں یہاں تک کہ امت کا تعلق نئے سرے سے اس کی تہذیب و ثقافت اور ہدایت کے سرچشمے سے قائم ہو۔

اور فقہ اسلامی ہم سے اس بات کا متقاضی ہے کہ ہم ان مثالوں کی بنیاد پر گفتگو کرنے کی بجائے جن کی موجودہ زندگی میں کوئی ضرورت باقی نہیں رہی ہے، ایسی مثالیں پیش کریں جن کا تعلق ہماری عملی زندگی سے ہے۔ (مثلاً غلامی سے متعلق جزئیات) تاکہ ہم فقہ اسلامی کا ربط عملی زندگی سے قائم کر سکیں، اور ساتھ ہی ایسے نئے ابواب کا اضافہ بھی کریں جن کا تعلق دور حاضر کے مسائل سے ہے۔ مثلاً کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت، بینکنگ سسٹم اور انشورنس کے مختلف مسائل وغیرہ۔

اور ہم اسلام کے مختلف فقہی مذاہب کا تقابلی مطالعہ ان کے شرعی دلائل اور شریعت کے اغراض و مقاصد کی روشنی میں کریں، تاکہ ہماری زندگی شریعت کے مصادر کا عملی نمونہ بن جائے جیسا کہ ائمہ عظام کے زمانے میں تھی۔ کہ جب وہ اپنے زمانے کے کسی مسئلے کے سلسلے میں کوئی حکم شرعی دیتے تو اس کے تمام پہلوؤں پر ان کی گہری نظر ہوتی۔

### اصول فقہ:

جہاں تک اصول فقہ کا تعلق ہے تو یہ وہ عظیم الشان علم ہے جس کے عناصر ترکیبی کو ترقی اور فروغ دینا ہمارا فریضہ ہے، جس کی وجہ سے نہ صرف علم فقہ منضبط ہو بلکہ اس کی افادیت موجودہ انسانی علوم اور سماجی علوم کو بھی شامل ہو۔ جیسے علم الاقتصاد، سماجیات، نفسیات وغیرہ۔ یہ وہ جدید علوم ہیں جن کی نشوونما انسانی افکار و تجربات کی روشنی میں وحی سے دور رہ کر ہوئی ہے۔ پس ضرورت اس کی متقاضی ہے کہ ہم ان علوم کا رشتہ وحی الہی سے جوڑیں، اور وحی کی روشنی میں ان پر نظر ثانی کریں۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ ان علمی حقائق اور تکنیکی سنتوں کے درمیان اور ان جدید سائنسی حقائق کے درمیان ربط و تعلق قائم کریں جن تک جدید علوم کی رسائی ہو سکی ہے۔

اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہیں کہ ہم ان علوم کے عناصر ترکیبی کو اس طرح فروغ دیں جو اس طریقہ کار کے مناسب ہو، تاکہ علم اصول فقہ اور دوسرے اسلامی علوم انسانی علوم کے

درمیان اپنا صحیح وزن قائم کر سکیں، تاکہ ہم اس طرح اس خلیج کو پاٹ سکیں جو اسلامی تہذیب اور عصری تہذیب کے درمیان حائل ہے، اور اس طرح یہ سارے انسانی علوم وحی کی برکات سے بہرہ ور ہو سکیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس وحی سے انہیں فیضیاب کرنے کا ارادہ کیا ہے، اور میں اپنی بات ختم کرنے سے قبل دو باتیں خاص طور پر عرض کر دینا چاہتا ہوں۔

پہلی بات کا تعلق کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت سے ہے۔ ماضی میں سونے اور چاندی کے سکوں کا خاص مقصد تھا جس کی تکمیل اس کے ذریعہ ہو رہی تھی اور اسی بنا پر زکوٰۃ، صدقات، ربو اور دوسرے دنیاوی معاملات سے متعلق شرعی احکام ان پر مرتب ہو رہے تھے۔ جب سکے اس دور میں بتدریج بازار سے ہٹائے گئے اور ان کی جگہ کاغذی نوٹوں نے لے لی جب کہ ان کاغذی نوٹوں کا اعتنا دہلی یا جزوی طور پر سونے اور چاندی کے ان سکوں پر ہی رہا، پھر رفتہ رفتہ یہ سلسلہ ختم ہوتا گیا اور ان کاغذی نوٹوں کا دار و مدار ان سکوں پر کسی بھی شکل میں باقی نہیں رہا جس کی وجہ سے بازار میں ایک شدید بحران پیدا ہوا، جس نے ماہرین اقتصادیات کو شش و پنج میں ڈال دیا کہ وہ کس طرح اس مسئلہ کا حل تلاش کریں یہاں تک کہ بعض ماہرین اقتصادیات اس بات پر مصر ہیں کہ ان کاغذی نوٹوں کا مدار سونے پر رکھا جائے۔

اور شرعی نقطہ نظر سے جو چیز ہمارے لئے اہم ہے وہ یہ کہ فقہی احکام ہمیشہ کچھ مخصوص مقاصد کے ساتھ مربوط رہے ہیں۔ پھر جب وہ مقاصد ختم ہو گئے تو فقہی احکام بھی بدل گئے۔ اور قائل ذکر بات یہ ہے کہ علماء اسلام جب کبھی اس مسئلہ پر باہم تبادلہ خیال کرتے ہیں تو ان کا ایک طبقہ ان کاغذی نوٹوں کو علی الاطلاق اصلی سکہ قرار دیتا ہے جب کہ دوسری جماعت اسے نقد (سکہ) تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ ہر دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو علی الاطلاق قبول کرنے کے نتیجے میں جو صورت حال پیدا ہوئی اس نے کسی کو راضی کیا اور کسی کو ناراض۔ اور بحث و مباحثہ کا میدان گرم ہی رہا۔ اگر ہم اس بات پر دھیان رکھیں کہ احکام کا تعلق ہمیشہ مقاصد سے رہا ہے تو کاغذی نوٹوں کی حیثیت کا تعین کرتے وقت ان مقاصد کو پیش نظر رکھیں گے جو ان اوراق

نقد یہ کا اصل فریضہ ہیں۔ یعنی ان کا ذریعہ تبادلہ ہونا اور ہم ان احکام پر نظر ثانی کر سکیں گے جن کا تعلق ان فرانس سے ہے جنہیں کاغذی نوٹ اب سرے سے پورا نہیں کر رہے ہیں۔ یعنی ان کا قیمت اور قدر کے تعین کے لئے معیار اور مخزن (STORE OF VALUE) ہونا۔

اور یہ بات ہمارے پیش نظر رہے کہ کاغذی نوٹوں کے سلسلے میں اصل پریشانی ان نوٹوں کا اپنی ذاتی قیمت کا کھو دینا ہے جس کی وجہ سے اس کا قیمتوں کے لئے معیار ہونا فوت ہو گیا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس مختلف سامان کاغذی نوٹوں کی قیمت کی تعین کیلئے معیار بن گئے۔ یعنی ایک بدلنے والی چیز ناقابلِ تغیر ہو گئی، اور جس میں تغیر و تبدل کی صلاحیت نہیں تھی وہ بدل گئی۔ پھر ان نوٹوں کا اپنی ذاتی قیمت کھو دینے کے ساتھ فراط زر کا پیدا ہونا جس کی وجہ سے اس کا قیمتوں کے لئے مخزن ہونا ختم ہو گیا۔ اور جس نے صارفین کو اموال کے حصول کی طرف متوجہ کر دیا جو زیادہ پائیدار رہنے والے ہیں۔

یہ بات بھی ہمارے پیش نظر رہے کہ جب حکومت بازار کو ان کاغذی نوٹوں سے بھر دیتی ہے تو ان کی قیمت سامانوں کے مقابلے میں کم ہو جاتی ہے۔ جس پر نص قرآنی نبی ”وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ“ (سورہ اعراف: ۸۵) (اور تم لوگوں کو ان کی چیزیں کم کر کے نہ دو) منطبق ہوتی ہے۔

اسی طرح ہم اس بات کو بھی مد نظر رکھیں کہ کاغذی نوٹوں کی قیمت گھٹ جانے کا اثر ان طویل المیعاد قرضوں پر پڑتا ہے مثلاً مہر موجد۔ اور اس کا اثر نوٹ کی قدر و قیمت میں تیزی کے ساتھ تبدیلی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ جیسا کہ بڑکی اور لبنان میں خاص طور پر اس کے اثرات محسوس کئے جاسکتے ہیں۔ اور شاید کہ اس مسئلہ کا حل اس بات میں پوشیدہ ہو کہ ہم احکام کو قیمتوں کے ساتھ مربوط کریں، نہ کہ ظاہری صورت کے ساتھ۔

دوسری بات کا تعلق بینکنگ سسٹم سے ہے، تو بینکنگ سسٹم کے بعض معاملات خاص طور پر ایسے معاملات جو انسانی خدمت سے متعلق ہیں۔ اور جن کا تعلق نوٹوں کے اوصار کاروبار

سے نہیں ہے تو ایسے معاملات کا حکم حلت ہے، اور اس کے اوپر وہ احکام مرتب ہوتے ہیں جسے فقہ اسلامی میں اجارہ اور صرف کہا جاتا ہے۔

اور دوسرے بعض معاملات ایسے ہیں جن کی حرمت اور ان میں ربا کا تحقق واضح ہے۔ جیسے کہ بینک کی امانتوں کی مختلف شکلیں۔

اور بعض معاملات وہ ہیں جن میں احکام خلط ملط ہو جاتے ہیں، کیونکہ وہ دونوں قسموں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ جیسے کہ اعتمادات مستند یہ جو بعض لحاظ سے انسان کی خدمت ہے اور بعض لحاظ سے سودی قرض ہے۔

ہم صرف شریعت اسلامیہ سے متصادم بینکنگ معاملات کی حرمت کے قائل نہیں، بلکہ ہم یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ ایسا متبادل انتظام کیا جائے جو شرعاً قابل قبول ہو۔ اور اس سے وہ نتیجے حاصل ہو سکیں جو ان معاملات کا اصل مقصود ہیں۔ اور اسلامی بینکنگ سسٹم ایک کامیاب تجربہ ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ دوسرے تجربات کی طرح اس میں بھی غلطیوں کا امکان ہے جسے اسلام دشمن طاقتیں اسلام کے خلاف استعمال کر رہی ہیں۔ اور کافی زور و شور کے ساتھ اس کا مطالبہ کر رہی ہیں کہ اسلام میں زندگی کے معاملات کو منظم کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور اس بنا پر وہ اس کا مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام کو محض عقائد، عبادات اور اخلاقیات تک ہی محدود رہنا چاہئے۔ زندگی کے دوسرے معاملات میں اسے مداخلت کا حق نہیں ہے۔ اور سیکولر ذہنیت کے حاملین اسے مختلف طریقوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس بنا پر ہماری فقہی اکیڈمیوں اور تحقیقاتی اداروں کی ذمہ داری زیادہ اہم ہو جاتی ہے۔

ہم اللہ رب العزت سے دست بدعا ہیں کہ وہ ان کی مدد فرمائے اور ان کے ذمہ داروں اور کام کرنے والوں کی رہنمائی کرے اور انہیں اجر جزیل عطا کرے۔ آمین

## خطبہ صدارت

مولانا محمد رفیع عثمانی ☆

خطبہ مسنونہ کے بعد اسلامک فقہ اکیڈمی اور انسٹی ٹیوٹ آف آنکلیو اسٹڈیز کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا۔ اس اجتماع کا جو سب سے بڑا فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ یہاں قدیم اور جدید علوم کے ماہرین کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس زمانہ میں سیاسی، تمدنی، اقتصادی، طبی وغیرہ مسائل اتنے پھیل گئے ہیں۔ اتنے کونوں ہو گئے ہیں کہ ان تمام کوششوں کو سامنے رکھ کر قرآن و سنت کی روشنی میں احکام شرعیہ کو مرتب اور مستنبط کرنا صرف اسی شخص کے بس کا کام ہو سکتا تھا جو مجتہد مطلق کہلانے کا اہل ہوتا۔ لیکن مجتہد مطلق کا جو مقام ہے، جو شرائط ہیں، آپ حضرات جانتے ہیں ان کے پیش نظر آج دور دور تک کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی ہے جو اجتہاد مطلق کا دعویٰ کر سکے یا اس سلسلہ میں کوئی کام کر سکے، لیکن واقعہ یہی ہے کہ حالات سیاسی میدان میں، اقتصادی میدان میں، معاشرتی میدان میں اور مختلف شعبہ ہائے حیات میں اتنی تیزی سے بدل رہے ہیں، اور اتنے بڑے پیمانہ پر ان میں تبدیلی رونما ہو رہی ہے کہ مجھے یہ کہنے میں باک نہیں ہے کہ اس وقت اجتہاد مطلق کی ضرورت ہے، صورت حال یہ ہے کہ قرآن کو جو کچھ بیان کرنا تھا وہ بیان کر چکا، حضور ﷺ نے اپنی تیس سالہ زندگی میں قرآن کریم کی جو تشریح فرمائی تھی وہ فرمادی، اسلاف امت نے ان دونوں چیزوں کی حفاظت کی، نظم قرآن کی بھی اور معانی قرآن کی

بھی، اور معانی قرآن وہ ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہیں، ہمارا دعویٰ ہے اور عقیدہ ہے، اب کوئی نئی شریعت آنے والی نہیں ہے کسی اور نبی کے آنے کا امکان نہیں ہے، اللہ نے اپنے دین کی تکمیل کر دی اور اللہ نے ہمیں ایسی امت بنایا جو آخری امت ہے، اور قیامت تک تمام مسائل کا سامنا اسی امت کو کرنا ہے، ان حالات میں جب کہ تبدیلیاں تو معاشرہ میں اتنی تیزی سے آرہی ہیں، اتنے بڑے پیمانہ پر آرہی ہیں کہ ہمارا فقہی ذخیرہ اس میں شک نہیں ہے کہ ان تمام چیزوں کا حل اصولی طور پر اس میں ضرور موجود ہے، مگر جزوی طور پر اور جزئیات کی صورت میں وہ کفایت نہیں کر رہا ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ حالات میں تبدیلی اتنی شدت سے آئی ہے اور آرہی ہے کہ اجتہاد کے مسائل اور اس کے باقی مسائل کے لئے بھی بظاہر آئندہ دوسرے سمینار سے کام چلنے والا نہیں ہے، اور عادتہ اللہ یہ ہے کہ جب کوئی ضرورت پیدا ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کا سامان بھی پیدا فرما دیتے ہیں، ایک طلب جب پیدا ہوتی ہے تو اللہ رب العالمین کی طرف سے اس کی رسد بھی آتی ہے، اللہ سے ہمیں قوی امید ہے کہ عنقریب نہ سہی لیکن عادتہ اللہ یہ بتاتی ہے کہ کوئی مجتہد مطلق بھی رونما ہونے والا ہے، کیونکہ اس کی ضرورت شدید ہے، پوری دنیا اس کی طالب ہے لیکن مجتہد مطلق کا جو مقام ہے وہ اتنا اونچا مقام ہے کہ آج کوئی اس کا دعویٰ بھی کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، شاید بظاہر حالات ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ اب امام مہدی علیہ السلام ہی مجتہد مطلق ہو کر آئیں گے، لیکن کچھ نہیں معلوم کہ ان کا ظہور کب ہونے والا ہے، واقعہ یہ ہے کہ زندگی رواں دواں ہے، زندگی کا یہ تافلہ انتظار نہیں کرتا۔ ہمارے یہ مسائل جو روز بروز پیدا ہو رہے ہیں ان کے بارے میں امت مسلمہ کی نظریں علماء امت کی طرف اٹھ رہی ہیں، اقتصادی میدان میں آپ کیا کہتے ہیں، طبی مسائل جو پیدا ہو رہے ہیں ان میں آپ کی رہنمائی کیا ہے۔ معاشرہ میں اور سیاست کے میدان میں جونت نئے نظریات، مسائل اور رسوم جڑ پکڑ رہی ہیں، ان میں اسلام کی ہدایت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں نظریں علماء کرام ہی کی طرف اٹھ رہی ہیں، اور اس کا تقاضا ہے کہ ہم اپنی اسی مسئولیت کو پورا کرنے کے لئے وہ جدوجہد اختیار کریں جو ہمارے



اسلاف کا بطیرہ رہی ہے۔ کیونکہ ابھی مغرب سے پہلے امام محمد رحمۃ اللہ کا قول آپ سن چکے ہیں کہ اگر محمد بھی سو گیا تو یہ پوچھنے والے کس سے پوچھیں گے، جو ذمہ داری اس وقت ائمہ مجتہدین پر اور ایک ایک امام پر آ رہی تھی اب جب کوئی شخص ان کی جگہ لینے والا نہیں ہے تو ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ وہ ذمہ داری جو امام محمد کے کندھوں تھی آج وہ ہم میں سے کسی ایک کے کندھے پر تو نہیں، لیکن ہمارے مجموعہ کے اوپر اور ان کے کندھوں پر یہ ذمہ داریاں موجود ہیں اور ہمیں یاد دلا رہی ہیں کہ راتوں کو جاگا کریں۔ ”من طلب العلی سہر اللیالی“۔

مجھے والد محترم کا بیان کردہ ایک واقعہ یاد آ رہا ہے کہ وہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ سے روایت کرتے تھے، علامہ عثمانی فرماتے تھے کہ علامہ انور شاہ کشمیری جب مرض الموت میں گرفتار تھے، ہر وقت یہ خطرہ تھا کہ کسی وقت بھی وفات کی خبر آ جائے گی، ایک رات تہجد کے وقت دیوبند میں یہ خبر مشہور ہو گئی کہ علامہ کشمیری وفات پا چکے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ میں اس وقت بیتاب ہو کر جلد محلہ خانقاہ کی طرف حضرت کو دیکھنے کے لئے چلا، حضرت کے کمرہ میں پہنچا تو دیکھا کہ لائینن جل رہی تھی، اس زمانہ میں بجلی نہیں تھی، اجازت لے کر حاضر ہوا تو دیکھا کہ حضرت شاہ صاحب دوزانو ہو کر بیٹھے ہیں کتاب شامی ہاتھ میں لئے ہوئے تھے۔ لائینن پر جھکے ہوئے شامی کے مطالعہ میں غرق ہیں۔ بہت سخت علالت اور ضعف کا زمانہ تھا۔ حضرت علامہ شبیر احمد فرماتے ہیں کہ میں نے بطور ناز اور بطور شکایت عرض کیا کہ حضرت! مجھے ایک بات سمجھ میں نہیں آتی وہ یہ کہ شامی میں کون سا ایسا مسئلہ ہے جس کو آپ نے پہلے نہ دیکھا ہو، اور جو آپ کا دیکھا ہوا ہوتا ہے تو آپ کو یاد بھی ہوتا ہے، اور اگر کوئی مسئلہ ایسا تھا کہ جو آپ نے دیکھا نہیں تھا اور آپ کو یاد بھی نہیں تھا، تو ہم آپ کے غلام کہاں مر گئے تھے، ہم میں سے کسی ایک کو حکم دیتے وہ مسئلہ نکال کر آپ کی خدمت میں پیش کر دیتا، اس تکلیف میں آپ اتنی مشقت اٹھا رہے ہیں، مطالعہ فرما رہے ہیں، علامہ عثمانی فرماتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب مجھے دیکھنے لگے اور فرمایا کہ بھئی! یہ بھی ایک بیماری ہے، مطالعہ بھی ایک بیماری ہے اللہ تعالیٰ یہ بیماری مجھے عطا فرمائے، یہ

بیماری ہماری چھوٹ گئی ہم صحتیاب ہو گئے۔ یہ بیماری ہمارے بزرگوں کو بھی تھی، راتوں کو جاگ کر انہوں نے امت مسلمہ کی رہنمائی کی ہے۔ بہت بھاری ذمہ داری ہم پر آگئی ہے۔

اب وقت نہیں رہا، صدیوں سال پہلے ہمارے اسلاف نے بہت عرق ریزی کے ساتھ جو کتابیں اور فقہ و فتاویٰ مرتب کئے، ان کو دیکھ کر اور آنکھ بند کر کے فتویٰ دیتے چلے جائیں، والد صاحب بکثرت فرماتے تھے کہ فقہاء کرام کا مشہور قاعدہ ہے: ”من لم یعرف اهل زمانہ فهو جاهل“ حالات زمانہ پر جب تک نظر نہ ہو امت کی رہنمائی نہیں کی جاسکتی، فتویٰ اور فقہ کا دعویٰ نہیں کر سکتا، ان حالات میں ہماری ذمہ داریاں بہت بڑھ گئیں ہیں، فتویٰ میں انحطاط ہے، حالات میں ناسازگاری ہے، ہر شخص اپنے اپنے حالات میں گرفتار ہے۔ علمی صلاحیتیں بھی دن بدن کم ہوتی جا رہی ہیں ان حالات میں مسائل بڑھتے جا رہے ہیں اور نئے نئے علوم سامنے آرہے ہیں، ان حالات میں اس کے بغیر چارہ کار نہیں ہے کہ جزوی مسائل میں جزوی اجتہاد کے راستے کو رواں دواں رکھا جائے۔ جزوی مسائل میں اور اجتہاد کے مسائل میں ہمارے تمام فقہاء اور اکابر الحمد للہ بڑے بڑے کارنامے چھوڑ گئے ہیں، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی امداد الفتاویٰ یہ ایک ایسی چیز ہے جو ان کے اجتہادی کارناموں کا واضح ثبوت ہے اور ساتھ ہی حسین یا دگار بھی ہے۔

یہ تصور ہمارے بہت سے حلقوں میں اب بھی موجود ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہے، والد ماجد فرمایا کرتے تھے کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا۔ آج بھی بند نہیں ہے اور آئندہ بھی بند نہیں ہوگا۔ ہاں اس میں جو دروازے ہیں اس میں داخل ہونے کے لئے کچھ شرائط ہیں، اس زمانہ میں وہ شرائط انفرادی میں موجود نہیں رہے، اسی واسطے سمجھا جا رہا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا۔ بھلا قرآن و سنت کا کبھی دروازہ بند ہوگا؟ ہمارے یہ اکابر نئے مسائل میں مسلسل اجتہاد کرتے رہے ہیں، امداد الفتاویٰ کو اٹھا کر آپ دیکھیں خاص طور سے کتاب ابو یوسف اور معاملات کے جو مسائل ہیں، ان کے اندر اجتہادی المسائل آپ کو جگہ جگہ ملیں گے، اور انہوں نے پوری

کوشش کی ہے صرف یہی کام نہیں کیا کہ یہ بتا دیا جائے کہ یہ جائز ہے یا ناجائز ہے۔ میں نے اپنے والد ماجد سے بار بار سنا وہ ہمیں تلقین فرمایا کرتے تھے کہ معاملات بیوع و شراء سے متعلق، لین دین سے متعلق ان کے بارے میں جب مسائل آئیں تو مفتی کے لئے یہ کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ یہ مسئلہ ناجائز ہے، بلکہ وہ یہ بھی بتلائے کہ یہ صورت تو ناجائز ہے لیکن اس صورت میں یہ تبدیلی کر دی جائے تو جائز ہو جائے گا۔ جائز راستہ بتانا بھی مفتی کی ذمہ داری ہے ورنہ خطرہ ہے کہ بہت سے لوگ اس طرح مرتد ہو جائیں گے کہ ان کو بھی خبر نہیں ہوگی کہ ہم مرتد ہو گئے ہیں، اسی وجہ سے ہماری ذمہ داریاں اور بڑھ گئیں ہیں۔

ان حالات میں کسی ایک فرد کے بس کا کام یہ نہیں رہا کہ وہ اجتہاد فی المسائل کسی خاص میدان میں تنہا کر سکے، مثلاً معاملات ہی کے باب میں اجتہاد فی المسائل تنہا کوئی شخص کر سکے، اور سارے مسائل کو حل کر دے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حالت زمانہ نے اور پچھلے دو سو سال کے سیاسی حالات نے جدید و قدیم علوم کے درمیان ایسی خلیج حائل کر دی کہ جن مسائل کا ہمیں حکم معلوم کرنا ہے ان مسائل کی صحیح صورت حال ہمیں نہیں معلوم اور جن حضرات کے سامنے صورت مسئلہ ہے انہیں جواب معلوم کرنے کا راستہ نہیں معلوم۔

میں مبارک باد پیش کرتا ہوں اسلامک فقہ اکیڈمی کے کارکنان حضرات کو خاص طور سے جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کو کہ انہوں نے اس مشکل مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اسلامک فقہ اکیڈمی قائم کیا، جس کے اندر انہوں نے قدیم و جدید دونوں کو ملا دیا اور اس خلیج کو پائنے کی کوشش کی ہے جو دو سو سال سے ہمارے درمیان حائل رہی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ان مسائل میں جتنی احتیاج علماء اور فقہاء اور مفتی صاحبان کی ہے کم و بیش اس کے قریب قریب ہی احتیاج ہمیں ان علوم کے ماہرین کی ہے جن علوم کے بارے میں ہم مسائل کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ جدید علم کے ماہرین سے صورت حال ہمیں معلوم ہوگی، یعنی صورت مسئلہ یہ بتائیں گے اور جواب آپ دیں گے، اور صورت مسئلہ متعین کرنا بھی آسان کام نہیں ہوتا اور ”السوال نصف

العلم، تو نصف العلم دانشور حضرات سے حاصل ہوگا اور باقی نصف العلم فقہاء کرام سے، مجھے امید ہے کہ یہ اکیڈمی اس سلسلہ میں مؤثر کردار ادا کرے گی اور یہ اکیڈمی اجتماعی اجتہاد کا ایک میدان ہموار کر رہی ہے۔

یہ اجتماعی اجتہاد و قیاس اس امت میں نئی چیز نہیں ہے، غور کیا جائے تو پورے تسلسل کے ساتھ اس کی نظیریں ہمیں پچھلے چودہ سو سال کے اندر ملتی ہیں، اور خود عہد رسالت کے اندر ملتی ہیں، اساری بدر (بدر کے قیدیوں) کے واقعہ میں حضور ﷺ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، واقعہ حضرات علماء کرام کو معلوم ہے اور فیصلہ مشورہ کے بعد ہوا، اس میں خطا ہوئی اس پر عتاب بھی ہوا۔ یہ اجتماعی اجتہاد تھا، اور حضرت عمر فاروقؓ نے ایک مجلس بنائی تھی، ایسی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں کہ جو بھی مسائل امت کو پیش آئے ہیں خلفائے راشدین نے صحابہ کرام کو جمع کر کے ان سے پوچھا ہے کہ آپ نے کوئی حدیث اس سلسلہ میں حضور ﷺ سے سنی ہو تو بتائیں، اگر حدیث مل جاتی تو فیصلہ ہو جاتا ورنہ اجتہاد ہوتا، امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اپنے شاگردوں کے ساتھ بحث و مذاکرہ کا سلسلہ جاری رکھا اور تقریباً چالیس عظیم المرتبت تلامذہ کے ساتھ اجتماعی اجتہاد اور قیاس کا سلسلہ جاری رہنا یہ مشہور و معلوم ہے، عالمگیر نے اپنے فتاویٰ عالمگیر یہ مرتب کرنے کے لئے علماء کو جمع کیا، اس زمانہ میں حالات بدلے ہوئے تھے، نئے مسائل پیدا ہوئے تھے انہیں کو حل کرنے کی ضرورت تھی، اس لئے فتاویٰ عالمگیر یہ مرتب ہوا۔ اس زمانہ کے فقہاء کی جلیل القدر جماعت مقرر کی گئی۔ ”مجلة الاحکام العدلیة“ خلافت عثمانیہ تریکی میں مرتب ہوا۔ یہ بھی علماء کرام ہی کی ایک عظیم جماعت نے مرتب کیا۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ستم رسیدہ عورتوں کی مشکلات کا فقہی حل معلوم کرنے اور نکالنے کے لئے متعدد حضرات کو ”الحیلة الناجزہ“ کی ترتیب کا حکم فرمایا جس میں میرے والد ماجد اور مولانا مفتی عبدالکریم گمٹھلوی شامل تھے، لیکن اس فتویٰ کو شائع نہیں کیا جب تک کہ ہندوستان کے تمام ارباب افتاء سے مراجعت نہیں ہوگئی، اور اصحاب افتاء کی آراء اور تنقیدیں حاصل نہیں ہوگئیں،

حریم شریفین کے فقہاء سے خط و کتابت ہوئی ان تمام مراحل کے بعد اس کو کتابی شکل میں شائع کر لیا۔ میرے والد محترم فرماتے تھے: ایسے اجتماعی مسائل جو پوری امت کو درپیش ہیں، یا ملک کے تمام مسلمانوں کو درپیش ہیں، ان میں انفرادی فتاویٰ نہیں دیئے جائیں ان میں باہمی مشورہ نہایت ضروری ہے، اور تمام ہزرکوں کا یہی طریقہ رہا ہے، چنانچہ پاکستان میں بھی حضرت والد ماجد اور حضرت مولانا محمد یوسف بنوری نے ایک مجلس قائم کر رکھی تھی جو آج بھی موجود ہے ”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ“ کے نام سے، اس مجلس کی طرف سے مختلف رسائل طبع ہوئے، ایک ایک مسئلہ پر بعض اوقات دو دو سال تک تحقیق ہوتی رہی۔

میں عرض کروں کہ اپنے ہزرکوں نے ہمیں یہ طریقہ بھی بتلایا کہ ان مسائل کی تحقیق اور اپنے خیالات پر تنقید سننے کے معاملہ میں کتنا وسیع الحرف ہونا چاہئے، میں اور میرے بھائی مولانا مفتی عثمانی اس زمانہ میں جب یہ مجلس اعضاء انسانی کی پیوند کاری کے مسئلہ پر اور پراویڈنٹ فنڈ (P.F) اور دوسرے مسائل پر تحقیق کر رہی تھی، درجہ تخصص فی الافاء میں تھے۔ آپ جانتے ہیں کہ وہ آدمی جو ابھی درس نظامی سے فارغ ہوا ہو اور درجہ تخصص فی الافاء میں پڑھ رہا ہو، ایک آدھ نحو کی کتاب بھی پڑھا رہا ہو، اس جیسی مجلس میں وہ کیا مشورے دے سکتا ہے، کیا مدد پہنچا سکتا ہے۔ لیکن ہم دونوں بھائیوں کو اور تخصص فی الافاء کے طلبہ کو اس مجلس میں والد صاحب علماء کے ساتھ حکما بٹھاتے اور ہم سب کو بحث و تحقیق میں شریک کرتے، اس میں انہوں نے ہمیں اتنا جری بنا دیا تھا کہ جہاں مفتی اعظم پاکستان اور مولانا یوسف بنوری جیسے جلیل القدر علماء گفتگو کر رہے ہوں، مسائل پر بحث کر رہے ہوں، وہاں ہم لوگ صبح سے شام تک کتنی بار ان کی بات پر اعتراض کرتے، ان سے سوالات کرتے، ان دونوں حضرات کو میں نے دیکھا کہ ہماری باتیں ایسا سنتے تھے ہمہ تن کوش ہو کر جیسے کسی پیاسے کے سامنے پانی آ گیا ہو، یہ وجہ نہیں کہ ہمارے پاس دلائل زیادہ تھے یا تھوڑے تھے، بلکہ وہ ہماری تربیت کر رہے تھے ہمیں بتلا رہے تھے کہ فقہی مسائل میں جہاں یہ ضروری ہے کہ ہم پورا پورا وقت دیں اور صلاحیتیں خرچ کریں، یہ بھی اتنا ہی ضروری ہے

کہ دوسرے کے غور و فکر کو پوری توجہ اور حق پسندی کے ساتھ سنیں، اس کے بغیر کسی صحیح نتیجے تک پہنچنا ممکن نہیں ہے، اس لئے مجھے یہ امید ہے کہ ہم انشاء اللہ اسی جذبہ کے ساتھ اس سمینار کے تمام مباحث میں حصہ لیں گے کہ ہم ہر ایک کی بات اسی توجہ کے ساتھ سنیں گے جیسے کوئی طالب علم اپنے استاد کی بات سنتا ہے، اس طرح ہم لوگ بہت سارے نتائج تک پہنچ سکیں گے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے انشاء اللہ مدد ہوگی۔

ہمارے بزرگوں کا ایک خاص طرہ امتیاز ہے، بلکہ پوری امت کے علماء اہل سنت والجماعت کے تمام فقہاء کا ایک خاص طرہ امتیاز رہا ہے کہ انہوں نے اپنی بات کی پچھ نہیں کی۔ علمی غرور، لاناہیت اور بات کی پچھ سے بہت دور تھے۔ ہمارے فقہاء کرام اور اپنے تمام بزرگ اور جن بزرگوں کو ہم نے دیکھا اور جن کی جوتیاں سیدھی کیں ان کو بھی ہم نے یہی پایا کہ ایک ادنیٰ طالب علم ان کی کسی بات پر کوئی اعتراض کر دے تو نہ صرف یہ کہ ان کو توجہ کے ساتھ سنتے تھے بلکہ اگر سمجھ میں آجائے تو فوراً قبول فرما لیتے تھے اور اپنی بات سے رجوع بھی کر لیتے تھے، چنانچہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب نے امداد الفتاویٰ میں حوادث الفتاویٰ کے ساتھ ساتھ ترجیح اراجح کا بھی ایک سلسلہ شروع کر رکھا تھا۔

اور اگر کسی عالم نے کسی مسئلہ میں ان کی کسی خطا کی طرف توجہ دلائی اور حضرت کی رائے تبدیل ہوگئی تو صرف یہی نہیں کہ ان کو خط لکھ دیا کہ میں نے رجوع کر لیا ہے، بلکہ اس کو شائع کیا جاتا کہ میں نے پہلے اس مسئلہ کا جواب یہ لکھ دیا تھا فلاں صاحب کے توجہ دلانے یا بعض حضرات کے توجہ دلانے سے اب میری رائے یوں ہوگئی ہے اور میں پچھلے قول سے رجوع کرتا ہوں، اور اب میرا فتویٰ یہ ہے، اس میں کبھی ان حضرات نے نہ کوئی شرم محسوس کی ہے اور نہ ہی اپنے درجہ میں کمی محسوس کی ہے، ان کے اس اعتراف نے ان کی عظمت میں اضافہ کیا ہے، ہمارے والد ماجد کے فتاویٰ کا مجموعہ امداد المفتین کے نام سے شائع ہوا اس کا تھوڑا سا حصہ شائع ہوا ہے، اگر مکمل شائع ہو جائے تو بیس پچیس جلدیں ہوں گی، اس میں بھی حضرت نے ایک مستقل باب قائم کیا تھا۔ ”اختیار اصواب مختلف الابواب“ اگر کسی مسئلہ میں ان کی رائے تبدیل ہو جاتی

تو رجوع نما لیتے تھے، اس بات کو میں اس لئے بیان کر رہا ہوں کہ اس زمانہ میں ہمارے بزرگوں کی یہ سنت مردہ ہوتی جا رہی ہیں، کسی ایک مفتی کے قلم سے اگر ایک فتویٰ نکل گیا اب یہ بہت کم رہ گیا ہے کہ توجہ دلانے اور خطا ظاہر ہونے پر رجوع کر لیں، اب بھی الحمد للہ ایسے حضرات علماء حق ہیں کہ اگر ان کے سامنے دلائل ان کے معارض آ جائیں تو رجوع کرنے میں ان کو تامل نہ ہوگا، لیکن اب ایسے حضرات بہت نثار و نادر ہیں، ورنہ ہر ایک اس کوشش میں رہتا ہے کہ میرے قلم سے جو بات نکلی ہے اس کو منویا جائے۔ ہم نے اپنے بزرگوں کو الحمد للہ دیکھا ہے، اور ان سے سیکھا ہے، پیوند کاری کے مسئلہ میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں تقریباً دو سال تک بحث ہوتی رہی ہے بے شمار مسائل آئے ہوئے تھے۔ ان سب کو روکا گیا تھا اور سائلوں کو لکھ دیا گیا تھا کہ اس پر تحقیق ہو رہی ہے، وقت لگے گا۔ جب تحقیق ہو جائے گی تو آپ کو جواب دیا جائے۔ سوال یہ تھا کہ انسان کا عضو تناسل کاٹ کر دوسرے انسان کو لگانا اگر ممکن ہو جائے تو اس کا کیا اثر پڑے گا۔ ثبوت نسب وغیرہ کے مسائل۔ حلال و حرام وغیرہ کے مسائل بہت سارے مسائل پیدا ہوں گے۔ اس بناء پر سوالات کی تحقیق شروع ہوئی اور جواب لکھا۔ اس جواب کا حاصل یہ تھا کہ والد صاحب نے یہ لکھ دیا تھا کہ انسان کا خون دوسرے انسان کے بدن میں داخل کرنا حالت ضرورت میں جائز ہے، ہنر و خست کرنا جائز نہیں۔ کوئی شخص اگر پیسوں کے بغیر نہیں دیتا تو دینے والا اگر مجبور ہے تو گنہگار نہیں ہوگا، لینے والا گنہگار ہوگا۔ یہ حاصل تھا اس جواب کا، حضرت والد صاحب کی وفات کے بعد اعضاء انسانی کے متعلق اور بھی عالم اسلام کے دارالافتاؤں سے کچھ فتاویٰ جاری ہوئے جو ہماری نظروں سے گزرے اور ان کو دیکھا، اور بھی کچھ حضرات علماء نے اس میں جو کام کیا تھا اس میں کچھ نئے دلائل ایسے سامنے آئے جن سے ہمیں اس بات کی ضرورت بڑی شدت سے محسوس ہو رہی ہے کہ اس مسئلہ پر نظر ثانی کی جائے، بہت ممکن ہے کہ جو فتویٰ عدم جواز کا دیا گیا تھا اور پاکستان میں شائع ہوا تھا ان دلائل کے آجانے کے بعد اس فتویٰ سے رجوع کیا جائے۔ اس فتویٰ پر دستخط کرنے والے جو حضرات موجود ہیں وہ رجوع کر لیں گے اور جو حضرات اللہ کو پیارے ہو چکے ہیں ہمیں امید ہے کہ ان کی روحوں کو اس سے تسکین ہوگی۔

میری ان دونوں معروضات کے خلاصہ کے طور پر دو باتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اپنی بات کی پچھ اور بات کو ہر قیمت پر منوانے کی کوشش یہ ہر تحقیق کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے، ہمیں اس سے بچنا چاہئے، اور دوسرے یہ کہ اجتماعی مسائل میں باہمی مشورہ کے بغیر انفرادی فتاویٰ جاری کرنے سے حتی الامکان گریز کرنا چاہئے، اجتماعی اجتہاد و قیاس کا جو کام اسلام فقہ اکیڈمی نے اپنے سر لیا ہے وہ عظیم کام ہے۔ مشکل ہے، کٹھن ہے، لیکن وقت کی سب سے بڑی پکار ہے۔ پاکستان میں بھی الحمد للہ اس سلسلہ میں خاصی پیش رفت اور خاصا کام ہوا ہے۔ میں اس موقع کو مناسب سمجھتے ہوئے اگر گنجائش ہو تو چند منٹ میں اس سلسلہ میں عرض کروں گا کہ کس انداز میں کام چلایا جائے، انفرادی طور پر تو اسی طرح کام چل رہا تھا جیسا کہ یہاں ہندوستان میں بھی الحمد للہ انفرادی طور پر جگہ جگہ کام ہو رہا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ نہیں ہو رہا ہے۔ پاکستان میں بھی علمائے کرام نے کئی کئی چھوٹی چھوٹی مجالس قائم کی ہیں، جیسے مجلس تحقیقات مسائل حاضرہ۔ لیکن بڑے پیمانہ پر کام کی ضرورت تھی جس میں تمام مکاتب فکر کے علماء، علماء دیوبند، علماء بریلی، اہلحدیث سب حضرات جمع ہوں، اور ان مسائل کا حل تلاش کریں۔ اس سلسلہ میں سرکاری سطح پر افسوس ہے، ۱۹۷۷ء سے پہلے کوئی قابل ذکر پیش رفت نہیں ہوئی۔ اللہ رب العالمین کا بڑا احسان تھا کہ پاکستان میں ایسے حالات پیش آئے کہ جنرل محمد ضیاء الحق صاحب مرحوم کو زمام اقتدار سنبھالنی پڑی، جب وہ آئے تو ہم سب لرزہ بر اندام تھے کہ ایک فوجی جنرل آرہا ہے پتہ نہیں کس مزاج و مذاق کا انسان ہوگا، کس راستہ پر چلے گا۔ لیکن جب اس کو قریب سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ الحمد للہ یہ اپنے بزرگوں کا تربیت یافتہ ہے، حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی سے انہیں خاص عقیدت اور گرویدگی تھی، ان کا پورا خاندان ان کے بہنوئی حضرت تھانوی سے بیعت تھے، انہوں نے الحمد للہ بڑے بڑے دو کام کئے ایک اسلامی نظریاتی کونسل، جو دستور کی رو سے پہلے سے ضروری تھی اور پہلے سے موجود تھی لیکن اس میں علماء کو نہیں رکھا گیا تھا، اس میں انہوں نے یہ کیا کہ اچھے ماہر علماء کو اسلامی نظریاتی کونسل میں شامل کیا، مولانا یوسف بنوری، مولانا شمس الحق انصاری، مولانا تقی عثمانی صاحب میرے بھائی اور بڑے بڑے علماء کرام کو اس میں شامل کیا اور ان



کی ہمت افزائی کے لئے ان سے کہہ دیا کہ آپ کو جن وسائل کی ضرورت ہوگی وہ سب آپ کو فراہم کئے جائیں گے، پس جو کام آپ حضرات اسلامک فقہ اکیڈمی سے کر رہے ہیں، الحمد للہ وہ اسلامی نظریاتی کونسل نے کئی سال بڑی تیز رفتاری کے ساتھ کیا۔ اور جو مسائل درپیش تھے ان کو حل کیا، لیکن ان کا کام زیادہ تر قانون سازی سے متعلق تھا کہ ان میں کیا کیا تبدیلیاں لائی جائیں، اگرچہ وہ بھی بہت بڑا کام تھا، کونسل کے ذمہ ضیاء الحق صاحب نے ہم لوگوں سے کہا کہ آپ لوگ بینکنگ کو سود سے پاک کرنے کے لئے اور مالیاتی نظام کو سود سے پاک کرنے کے لئے تجاویز دیں، اسلامی نظریاتی کونسل نے ایک (پینل مقرر کیا، جس میں تبحر علماء بھی تھے اور بینک کے ماہرین معاشیات بھی۔ اقتصادیات کے جدید ترین ماہرین بھی تھے اور سرکاری ذمہ داریوں کی بناء پر وہ اس بات پر مامور تھے کہ اس کام میں حصہ لیں) پینل نے تقریباً ایک دو سال تک شب و روز محنت کر کے اسلامی بینک کاری اور بلاسودی بینک کاری کے اوپر ایک مفصل اور جامع رپورٹ تیار کی، یہ تو آپ حضرات کو معلوم ہوگا کہ الحمد للہ رب العالمین پورے عالم اسلام میں اور تمام اسلامی ممالک میں اور صرف مسلم ممالک ہی میں نہیں بلکہ جہاں بھی مسلمان آباد ہیں ان میں اب یہ جذبہ قوت سے پیدا ہو رہا ہے کہ سود جس کو اللہ رب العالمین نے اعلان جنگ قرار دیا ہے اس سے کسی طریقہ پر جان چھڑائی جائے۔

مجھے یہ بتانے میں مسرت ہو رہی ہے کہ پاکستان کی اسلامی نظریاتی کونسل نے جو رپورٹ تیار کی ہے، اسلامی اور بلاسودی بینک کاری کے بارے میں وہ اس وقت تک جتنی رپورٹیں عالم اسلام میں تیار ہوئی تھیں، ان میں سب سے زیادہ جامع اور بہتر رپورٹ ہے۔ صدر صاحب مرحوم نے اس رپورٹ کے مطابق وزارت خزانہ کو حکم دیا کہ اس رپورٹ کے مطابق عمل درآمد کیا جائے، اور ہمارا پورا مالیاتی نظام سود سے پاک ہو جائے، لیکن یہ ہماری شامت اعمال ہے کہ وزارتوں میں، مالیات کے محکموں میں اور ان جیسے اداروں میں جو حضرات ہیں وہ سود کے اتنے عادی ہو چکے ہیں کہ ان کو ادنیٰ قسم کی بھی کوئی کراہت اس میں نظر نہیں آتی بلکہ وہ اتنے عادی ہو گئے ہیں کہ اس کو چھوڑنے کو ان کا دل بھی نہیں چاہتا، اگر کوئی معقول عذر بھی نہ ہو تو چھوڑنے کا

جی نہیں چاہتا، اس کی وجہ سے وہ اس مسئلہ پر سوچنے کے لئے تیار نہیں ہیں، وہ رپورٹ وہاں وزارت خزانہ میں پہنچی، وہاں سے اسٹیٹ بینک کے گورنر کے پاس پہنچی، تو اسٹیٹ بینک کے گورنر نے پورے بارہ طریقے بینک کے مقرر کئے، لیکن ان سب بارہ کے بارہ طریقوں کو ایسا تحریف زدہ کر دیا کہ نام تو ہوا بلا سودی بینک کاری کا، مگر سود جوں کا تو برقرار رہا، اس کی شکایت علماء کرام نے کی۔ ہم نے بھی بار بار عرض کیا، ضیاء الحق صاحب سے کہ آپ یہ کام نہ کریں کہ حلال بینک کاری کے نام سے سودی بینک کاری کریں، اس سے بہتر تو وہ تھا کہ لوگوں کو معلوم تو تھا کہ وہ حرام کر رہے ہیں اور حرام کھا رہے ہیں، اس میں حرام کھائیں گے، حلال سمجھ کر کھائیں گے، اس کی اصلاح کی جائے، وہ بے چارے یہ کہتے تھے کہ میں اسلامی نظریاتی کونسل کے علماء کو اور وزارت خزانہ کے لوگوں کو پھر جوڑ کر بیٹھاؤں گا۔ لیکن موقع میسر نہ آسکا یہاں تک کہ مسلم لیگ کی حکومت قائم ہوگئی اور وہ انتظام حکومت سے الگ ہو گئے، صدر ضیاء الحق بحیثیت صدر برقرار رہے لیکن انتظام حکومت جمہوری حکومت کے پاس آ گیا، پھر ۲۹ مئی ۱۹۸۸ء میں پچھلے سال انہوں نے اسمبلی توڑ کے مسلم لیگ کو توڑا اور دو کمیشن انہوں نے بنائے ایک اسلامی اقتصادی کمیشن، ایک اسلامی تعلیمی کمیشن، اسلامی اقتصادی کمیشن کو اب کی انہوں نے طاقت ور بنا دیا۔ اسلامی نظریاتی کونسل سے بدرجہا طاقت ور بنایا۔ اس معنی کے لحاظ سے کہ اسلامی نظریاتی کونسل کے ذمہ تو صرف اتنا کام تھا کہ وہ سفارشات پیش کر سکے۔ اس کمیشن کو یہ اختیار بھی دیا کہ مالیاتی ادارے جس پر اسٹیٹ بینک اور پاکستان کے تمام بینک شامل تھے، ان تمام اداروں پر اسلامی اقتصادی کمیشن کو نگران مقرر کیا اور یہ اقتصادی کمیشن صرف پانچ افراد پر مشتمل تھی، جس میں مجھ کا کارہ کو بھی رکھا تھا، اور ایک اسٹیٹ بینک کے گورنر، وائس چانسلر دو یونیورسٹیوں کے تھے، ایک اسلامی یونیورسٹی کے ڈائریکٹر اسحاق تھے، میں نے ان سے عرض بھی کیا کہ آپ نے مجھے اس کارکن بنا دیا ہے مجھے تو انگریزی بھی نہیں آتی، وہ سارٹریچر انگریزی میں ہے، میں کچھ نام ان کے پاس لے کر گیا تھا۔ میں نے ان سے کہا کہ یہ چند نام ہیں جو انگریزی بھی جانتے ہیں، اقتصادیات پر بھی ان کی نظر ہے، ان میں سے کسی کو لے لیں، انہوں نے کہا۔ آپ تو رہیں، آپ کو کسی کی ضرورت ہوگی تو اضافہ

ہو جائے گا، ہم آپ کو تکلیف نہیں ہونے دیں گے، ہم آپ کو ایسا اسٹنٹ دیں گے جو ہر چیز جمع کر کے آپ کو دے گا۔ یہ واقعہ ہے ضیاء الحق صاحب کے شہید ہونے سے دس دن پہلے کا یہ ان سے ہماری آخری ملاقات تھی۔ پہلا اجلاس بلایا کمیشن کا اس میں انہوں نے دل کھول کر رکھ دیا، انہوں نے کہا کہ میں ہر قیمت پر سود سے پاک کرنا چاہتا ہوں، اس مالی نظام کو اور اپنی ساری ذمہ داری آپ کے سپرد کر رہا ہوں کہ آپ جتنی جلدی ممکن ہو مجھے سفارشات پیش کر دیں، آپ سفارشات پیش کریں گے اور میں اس کا نفاذ کروں گا، اور میں ہر مہینے میں آپ حضرات کے ساتھ پورے پورے دن بیٹھوں گا۔ پھر کہنے لگے وقت کافی نہیں ہے، نومبر میں انتخابات ہو جانے ہیں پھر جب اٹھنے لگے تو کہا کہ آپ اسلام آباد میں ایک دو روز ٹھہریں گے، میں نے کہا مجھے تو یہاں سے سیدھا ایرپورٹ جانا ہوگا، لیکن اگر کوئی ضرورت ہو تو میں رک جاؤں گا، اور اراکین آگئے، ہم سب سے پھر کہنے لگے کل تو فوج کے ساتھ مشغول ہوں پرسوں ملاقات ہو سکے گی، میں چاہتا ہوں کہ ہم لوگ اور اس مسئلہ کو آگے بڑھائیں، پھر کہنے لگے کہ کل کا دن بیکار جائے گا، اچھا آپ حضرات کو پھر زحمت دوں گا اس طرح رخصت ہوئے۔ پھر ۷ اکتوبر کو اللہ تعالیٰ نے ان کو شہادت کے مرتبہ سے سرفراز فرمایا، یہ کام ادھورا رہ گیا۔ کمیشن وجود میں آچکا تھا اور الحمد للہ کمیشن نے کام جاری رکھا اور اس کمیشن میں چونکہ کورز اسٹیٹ بینک خود موجود تھے، اس لئے اسٹیٹ بینک کی طرف سے کسی اعتراض اور رکاوٹ کا راستہ نہیں رہا، الحمد للہ اس کمیشن نے آٹھ مہینہ میں ایک جامع اور مفصل رپورٹ تیار کی۔ اس رپورٹ کی خصوصیت یہ تھی کہ اس رپورٹ کے تیار کرنے کے لئے بینک کے ماہرین جمع تھے، بلکہ وہ دارالعلوم میں آجاتے اور صبح سے شام تک بیٹھتے تھے اور رات ہو جاتی تھی، اپنے مخصوص فی الافاء کے طلبہ کو ان کے ساتھ لگا دیتے تاکہ کتابیں وغیرہ نکالنے میں دشواری نہ ہو، کئی دن صبح سے لے کر شام تک مجلس رہی، اور بینکنگ کے ماہرین تھے سمجھ میں آ گیا کہ یہ کام کرنا پڑے گا۔ چنانچہ ان کا ذہن خوب کام کر رہا تھا کہ اچھا ہم اس طریقہ سے کر دیں گے تو جائز ہو جائے گا، غرض کہ ان کی جتنی مشکلات تھیں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے وہ سب حل ہو گئیں اور ایک جامع رپورٹ تیار کی، کمیشن میں پیش کرنے سے پہلے پھر یہ اہتمام کیا

کہ بینک کے سربراہوں کو جمع کیا کہ ان کے سامنے اگر کوئی اعتراض ہو تو خود پیش کریں، وہ تو پیش ہو گئی اس کو بھی اللہ تعالیٰ نے حل کر دیا، پھر صنعت کاروں اور بڑے بڑے سرمایہ داروں اور تاجروں کے ساتھ ایک میٹنگ ہوئی کہ ان کے سامنے کوئی الجھن ہو تو اس کو بھی دور کر لیا جائے، اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے وہ بھی دور ہو گئی اور کمیشن کا اجلاس سنیچر کے دن ہونے والا تھا کہ ہم اسی میں پیش کریں گے رپورٹ اور مجھے امید ہو رہی تھی کہ اس کے بعد جو بجٹ آنے والا ہے اس وقت تک یہ سارے قوانین نافذ ہو جائیں گے۔ اس رپورٹ کا حاصل یہ تھا کہ پورے بینک کا نظام سود سے بالکل پاک ہو جانا، میں سمجھتا تھا کہ زندگی کی قیمت وصول ہو جائے گی، سنیچر کو اجلاس ہونے والا تھا جمعہ کو یہ کمیشن ختم ہو گیا اس کو توڑا نہیں گیا۔ خود بخود ختم ہو گیا۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ صدارتی آرڈی نینس کے تحت بنایا گیا تھا، چار مہینے تک اس کی مدت ہو سکتی تھی، چار مہینہ کے بعد دوبارہ اس کی تجدید کر سکتا ہے۔ تو موجودہ صدر غلام اسحاق نے چار مہینے کے لئے تجدید کر دی، اب اس طرح آٹھ مہینہ کام کرنے کا موقع مل گیا، جب آٹھ مہینہ پورے ہو گئے تو اب اسمبلی وجود میں آگئی تھی، جب تک اسمبلی اس کی توثیق نہ کرے وہ آرڈی نینس کا عدم ہو جائے گا۔

سنیچر کو ہماری میٹنگ ہونے والی تھی، جمعہ کو اس کی مدت ختم ہو گئی، اسلام آباد سے فون آیا کہ آرڈی نینس ہی ختم ہو گیا جس کے تحت یہ کمیشن قائم ہوا تھا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ بہر حال یہ سب حالات تھے، الحمد للہ یہ اجتماعی اجتہاد و قیاس کا کام پاکستان میں بھی چل رہا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ جو کام یہاں ہو رہا ہے اس میں اور جو کام وہاں ہو رہا ہے اس میں ان دونوں کے مابین ربط ہو اور ایک دوسرے کی معلومات اور تحقیق سے ہم استفادہ کریں۔ اللہ تعالیٰ ہماری ان تمام مشکلات اور مسائل میں مدد فرمائے۔ رہنمائی فرمائے۔ اور ہمیں اپنے اسلاف کی راہ راست پر چلتے ہوئے ان مسائل پر پوری توانائیاں خرچ کرنے کی توفیق کامل عطا فرمائے۔

## اکیڈمی کا فیصلہ:

### کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

موجودہ دور میں سونا چاندی ذریعہ تبادلہ نہیں رہا اور کاغذی نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، حکومت کے قوانین بھی کاغذی نوٹوں کو مکمل طور پر ثمن کی حیثیت دیتے ہیں اور بحیثیت ثمن نوٹوں کو قبول کرنا لازم قرار دیتے ہیں۔ غرضیکہ کاغذی نوٹوں کی حیثیت عرف اور رواج میں زر قانونی کی ہو گئی ہے، کرنسی کے اس ہمہ گیر رواج نے جو شرعی اور فقہی مسائل پیدا کئے ہیں ان کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے اور غور و خوض کرنے کے بعد شرکاء سیمینار و راج ذیل نکات پر متفق ہوئے:

- ۱- کرنسی نوٹ سند و حوالہ نہیں ہے بلکہ ثمن ہے اور اسلامی شریعت کی نظر میں کرنسی نوٹ کی حیثیت زراصلہ حاجی و قانونی کی ہے۔
- ۲- عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا، چاندی) کی جگہ لے لی ہے۔ اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے، لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی و بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے، نہ ادھار۔
- ۳- دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے۔
- ۴- کرنسی نوٹوں پر زکوٰۃ لازم ہے۔

- ۵- نوٹوں میں زکوٰۃ کا نصاب، چاندی کے نصاب کی قیمت کے مساوی ہوگا۔
- ۶- مؤخر مطالبات کے سلسلے میں کرنسی نوٹوں کی قوت خرید اور قدر و قیمت میں ہونے والے اتار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ میں اعتبار کیا جائے یا نہیں؟
- اس سلسلہ میں شرکاء سیمینار کے درمیان دو نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں، کمیٹی کی رائے میں اس مسئلہ کے بارے میں کوئی فیصلہ آئندہ مزید غور و فکر کے بعد کیا جائے گا۔
- ۷- اس اجلاس کا احساس ہے کہ مہر کی تعیین سونے اور چاندی کے ذریعہ عمل میں آئے تاکہ پوری طرح عورتوں کے حقوق کا تحفظ ہو سکے اور سکوں کی قوت خرید میں کمی کی وجہ سے ان کو نقصان نہ پہنچے۔

## سوالنامہ:

## نوٹ کی شرعی حیثیت

عہد قدیم میں اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے ہوا کرتا تھا۔ مختلف معاشی وجوہ سے سونے چاندی کو ذریعہ تبادلہ کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا اور اس کے سکے بازار میں جاری ہو گئے اور ان کے ذریعہ اشیاء کی خرید و فروخت جاری ہوئی۔ ضرورت پڑی کے ایسے چھوٹے سکے بھی ہوں جن سے چھوٹی چھوٹی چیزیں حاصل کی جاسکیں تو دوسری کم قیمت دھاتوں کے سکے بھی رواج پذیر ہوئے۔ یہاں تک کہ کسی زمانہ میں لوہے کے چھوٹے ٹکڑے اور کوڑی بھی ذریعہ تبادلہ کی حیثیت سے رواج پذیر رہے۔

مختلف معاشی اسباب کی وجہ سے آہستہ آہستہ سونے چاندی کی کرنسی (CURRENCY) کا رواج ختم ہو گیا اور دوسری دھاتوں کی کرنسی کا رواج بھی کم سے کم تر ہو گیا، اور ان کی جگہ کانڈی نوٹ جاری ہو گیا۔ شروع میں ایسا سمجھا جاتا تھا کہ ان کانڈی نوٹوں کا رشتہ سونے چاندی کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور حکومتیں اتنا ہی نوٹ جاری کرتی ہیں جتنی مقدار میں متبادل صورت میں ان کے پاس سونا یا چاندنی موجود ہوتی ہے، آہستہ آہستہ یہ رشتہ بھی کمزور ہوتا گیا، نوٹوں پر لکھی ہوئی یہ عبارت کہ ”حکومت اس نوٹ کے حامل کو اس کی مقدار میں دینار، درہم، ڈالر، پونڈ، ین، ریال یا روپیہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہے“ بے کارسی ہو کر رہ گئی۔ اب کوئی بھی حکومت اس نوٹ کے عوض سونے یا چاندی کے اصل سکے ادا کرنے یا سونے یا چاندی کی اس

مقدار کو ادا کرنے کو تیار نہیں ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ اگر حکومت کسی نوٹ کو کالعدم قرار دیتی ہے تو وہ ایک مخصوص اعلان شدہ مدت کے دوران اس کے عوض نیا جاری شدہ نوٹ اسی قیمت کا ادا کر دیتی ہے۔ غرض یہ کہ تجربہ اور مشاہدہ کی بات یہی ہے کہ حکومتوں کی طرف سے جاری کئے گئے نوٹ اب سونے اور چاندی کے ساتھ ہم رشتہ نہیں رہے۔

یہ بات بھی اہم ہے کہ سونے چاندی یا کسی وصات کا سکہ اگر اس کی کرنسی کی حیثیت ختم ہو جائے تب بھی ایک وصات ہونے کی حیثیت سے اس کی مالیت برقرار رہتی ہے، بخلاف نوٹوں کے کہ اگر ان کی قانونی حیثیت ختم ہو جائے تو یہ کاغذ کا بے قیمت پرزہ بن کر رہ جاتے ہیں جن کی کوئی مالیت نہیں ہوتی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نوٹ کا جب رواج شروع ہوا تو اس کی قانونی اور رواجی حیثیت سند اور حوالہ کی تھی، اسی لئے علماء سلف جن کے سامنے یہ مسئلہ آیا انہوں نے اسے سند اور حوالہ قرار دیا، لیکن جیسے جیسے سونیا چاندی کی کرنسی بازار سے اٹھتی چلی گئی اور نوٹ بے دھڑک بازار میں استعمال کیا جانے لگا۔ اور حکومتوں نے جمع سونے اور چاندی کی مقدار کو نظر انداز کر کے نوٹ چھاپنے شروع کئے۔ رواجاً اور عرفاً اس کی حیثیت بجائے سند اور حوالہ کے خود مستقل شمن کی ہو گئی، اب یہ بات طے کی جانے چاہئے کہ موجودہ عہد میں شرعاً اسے محض سند اور حوالہ تسلیم کیا جائے یا اسے شمن قرار دیا جائے۔ یا کیا ایسا بھی سوچا جاسکتا ہے کہ نوٹ جو اصلاً سند و حوالہ تھا اور اب یہ رواجاً شمن ہے اس میں دونوں جانب کی مشابہتیں ہیں۔ تو کیا فقہاء غور و فکر کے بعد نوٹ کی ہر دو حیثیتوں کو سامنے رکھ کر نوٹ کے شرعی احکام مقرر کر سکتے ہیں۔ اگر ہاں تو کیا؟

اس ذیل میں یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ اگر نوٹ کو محض سند اور حوالہ تسلیم کیا جائے تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی نوٹ کے ذریعہ اس وقت تک نہ ہو سکے گی جب تک زکوٰۃ لینے والا اس سے کسی شی کا تبادلہ نہ کر لے، اسی طرح قرض کی صورت میں جتنے نوٹ بطور قرض دیئے گئے ہیں اتنے نوٹ کی واپسی نہ ہوگی بلکہ سونے اور چاندی کی جتنی مقدار کے لئے اس نوٹ کو سند تسلیم کیا جائے گا۔ اتنی مقدار سونے یا چاندی کی قیمت کے ادا کرنے ہوں گے۔



اسی طرح سند اور حوالہ ہونے کی صورت میں بین الاقوامی مارکیٹ میں ایک ملک کے نوٹ کو دوسرے ملک کے نوٹ سے تبدیل کرتے وقت ایسے دو نوٹ جو سونے کے سکوں کی سند ہیں یا ایسے دو نوٹ جو چاندی کے سکوں کی سند ہیں ہر دو نوٹ کے تبادلہ میں معتبر قدر زر کے درمیان مساوات اور فوری قبضہ ضروری ہوگا۔ پس یہ اور اس طرح کے کئی مسائل صرف سدماننے کی صورت میں پیدا ہوتے ہیں۔

اس ذیل میں ایک امر یہ قابل لحاظ ہے کہ سونا اور چاندی کو فقہاء ثمن خلقی کہتے ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ محض ذریعہ تبادلہ نہیں بلکہ ایک حد تک اشیاء کی قدر و قیمت کی حفاظت اور دیون (مؤخر مطالبے) کی ادائیگی کا معیار بھی ہے۔ اسی لئے اگر چہ سونے چاندی کے سکے کی قانونی حیثیت ختم ہو جائے پھر بھی وہ سکے اپنی قدر و قیمت کو برقرار رکھتا ہے، اس لئے مثلاً اگر سو دینار مقرر کیا جائے اور ہر دینار ایک تولہ سونے کا تسلیم کیا جائے تو اگر وہ سکے قانونی حیثیت کھو دے تو بھی سونے کا تولہ سونا ادا کرنا ہوگا، اسی طرح مقرر کرتے وقت جو قدر ملحوظ تھی وقت گزرنے کے بعد بھی وہ قدر باقی رہتی ہے۔ نوٹ کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ اگر اسے محض ثمن تسلیم کر لیا جائے تو پچاس برس گزرنے کے بعد بھی وہی نوٹ یا تبادلہ نوٹ جو اسی مالیت کا جاری کیا گیا ہو۔ ادا کرنا ہوگا۔ چاہے اس نوٹ سے حاصل ہونے والے سونے چاندی کی مقدار میں کتنا ہی فرق پڑ گیا ہو۔

علماء معاشیات کا ایک رخ یہ بھی ہے کہ اشاریہ (INDEX) کے ذریعہ نوٹ کی قدر و قیمت کا تعین کیا جائے اور اس متعین قدر کی ادائیگی واجب قرار دی جائے، مثلاً آج اگر روپیہ کی قدر بارہ پیسوں کے برابر ہے تو آگے چل کر جب مہر یا کسی دین کی ادائیگی کا وقت آئے تو روپیہ کی قدر گھٹ کر چھ پیسے ہوگئی تو ادائیگی سو روپیہ دین کی دو سو روپیہ کے نوٹ سے ہوگی، یا روپیہ کی قدر بڑھ کر ۲۴ پیسے ہوگئی تو سو روپے کی ادائیگی پچاس روپے کے نوٹ سے ہو جائے گی۔ علماء و فقہاء کے لئے یہ بات قابل غور ہے، رائج کرنسی کے قدر کے گھٹنے اور بڑھنے (غلا اور رخص) اور قوت

خرید کے کم اور زیادہ ہو جانے کی صورت میں اور خاص کر اس وجہ سے کہ فرط زریز رفتاری کے ساتھ روپیہ کی قدر گھٹاتا جا رہا ہے یا صفر سے بھی نیچا چلا جاتا ہے، مثلاً ایک عورت کا مہر ۱۹۵۰ء میں پانچ سو روپے مقرر ہوا تھا جس کے عوض میں ڈھائی سو تولے چاندی ملتی تھی، اب ۱۹۸۳ء میں ادائیگی کے وقت اگر ہم اسے پانچ سو روپے دلواتے ہیں تو اس پانچ سو روپے میں صرف سو اچھ تولے چاندی آتی ہے۔ پس یہاں سوال ہے کہ شریعت میں جو عدل ملحوظ ہے اس طرح پر ادائیگی اس عدل کو پورا کرتی ہے یا نہیں۔

براہ کرم مندرجہ بالا تمہید کو پیش نظر رکھ کر مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات تحریر

فرمائیں:

- ۱- کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟
- ۲- زر حقیقی یعنی سونے چاندی کے دینار و درہم اور زر اصطلاحي یعنی کاغذی نوٹ کے شرعی احکام یکساں ہوں گے یا ان میں کوئی فرق ہوگا؟
- ۳- کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ کس اعتبار سے مقرر کیا جائے؟ یعنی بعض کرنسی ابتدائی زمانہ میں سونے کی رائج تھی، مثلاً دینار اور اس کے متبادل کے طور پر نوٹ جاری کیا گیا۔ بعض کرنسی چاندی کی رائج تھی اس کے متبادل نوٹ جاری کیا گیا تو آج کے کرنسی نوٹوں میں نصاب زکوٰۃ مقرر کرتے وقت سونے کا اعتبار کا جائے گا یا چاندی کا؟
- ۴- کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور فرط زریز کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے۔ کیا اس صورت حال کی وجہ سے شرعاً یہ صحیح ہوگا کہ دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے اور کیا ایسے کسی اشاریہ کی ترتیب اور اس کے ذریعہ ادائیگیوں میں انضباط ممکن بھی ہے اور کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ عامۃ الناس کے درمیان ادائیگیوں کے لئے ایسے معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو، باہمی مستقل تنازعہ کا

موجب ہوگا۔ نیز یہ کہ اس طرح سو روپے کے بدلے پانچ سو روپے کی ادائیگی باپ ربوا کو کھولنے کا ذریعہ بنے گی؟

۵- کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت، یا مہر کے تقرر کے وقت، یا ادھار فر وختگی کے وقت، طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندنی میں طے کر لیں اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کر لیں؟

مجاہد الاسلام تاقی

(سکرٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

☆☆☆

## کرنسی نوٹ ایک تعارف

ڈاکٹر عبدالحسین

کرنسی نوٹوں کا شریعت میں مقام اور شرعی نقطہ نظر سے کرنسی نوٹوں کی قدر و قیمت میں

تبدیلی:

۱- ہندوستان میں کرنسی کے اجراء کی اصل نوعیت یہ ہے کہ فی الوقت بازار میں گردش کر رہے چالیس ہزار کروڑ روپوں میں سے بجز ایک چھوٹے سے حصے کے، بقیہ رقم سرکاری ضمانتوں کے عوض محفوظ ہے۔ ایک انتہائی مختصر رقم کی پشت پر سونایا سونے کے ذخائر ہیں۔ لہذا مندرجہ ذیل سوالات پر غور و خوض ہونا چاہئے:

(الف) چونکہ سرکاری سیکورٹیاں جو کرنسی نوٹوں کی پشت پناہی کرتی ہیں سودگاری ہیں تو کیا کرنسی نوٹ جو بازار میں گردش کرتے ہیں ان میں بھی سود کا عنصر شامل ہوتا ہے؟ پھر یہ معلوم ہے کہ کرنسی نوٹ حکومت ہند اور ریزرو بینک آف انڈیا کی LIABILITY ہوتی ہے مگر LIABILITY پر سود کی شرح صفر ہوتی ہے۔

(ب) کرنسی نوٹ صرف ایک تبادلہ کا ذریعہ MEDIUM OF EXCHANGE ہی نہیں بلکہ بچت کا طریقہ بھی ہیں۔ دیگر کئی ذرائع بھی مثلاً: چیک، پرائمری نوٹ، اور پے آرڈر بھی کرنسی کا متبادل ہو سکتے ہیں۔ ان تمام کے سلسلے میں سود شامل ہوتا

ہے۔ ان ذرائع کو استعمال کرنے میں شریعت کی طرف واپس نہیں ہو سکتے۔ پھر یہ نقطہ ذہن میں رہے کہ ”پیسہ“ MONEY کا نظریہ کرنسی نوٹوں سے زیادہ وسیع ہے۔

(ج) یہ شاید مفید ہوگا کہ ہم یہ کھوج کریں کہ آیا شریعت کے مطابق چل رہے کسی نظام میں بھی کرنسی نوٹ رائج تھے۔ مگر جس قسم کے پیسے بھی استعمال میں رہے ہوں گے۔ ان کی قدر و قیمت میں بازاری قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے تبدیلی ہوتی رہی ہوگی۔ قیمتوں کے اتار چڑھاؤ پر کافی تاریخی مواد موجود ہے۔ اعداد و شمار سے ظاہر ہے کہ قیمتوں میں ٹھہراؤ اور استقامت اس معنی میں کہ عمومی بازاری ایک پورے کے پورے GOLD STANDARD SYSTEM کے دوران بھی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہا ہے۔ حتیٰ کہ خود سونے کی قیمتیں ایک جیسی نہیں رہی ہیں اور ان میں بڑے پیمانے پر اتار چڑھاؤ واقع ہوا ہے۔ اب ان حالات میں خود یہ کہنا کہ کرنسی نوٹوں کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کے شرعی موقف کا جائزہ لیا جائے غور طلب مسئلہ ہے۔ بلکہ شاید یہ زیادہ موزوں ہوگا کہ انرا طرز کو کیسے قابو میں لایا جاسکے۔

۲- ہندوستان میں سود کا مسئلہ:

۳- بینکوں سے حاصل شدہ یا ادا کردہ سود کے سلسلے میں شرعی موقف اور حاصل شدہ سود کا مناسب استعمال:

میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں سوالات ایک ساتھ بھرے کے لئے پیش کئے جاسکتے ہیں اور اس سلسلے میں ضروری سوالات پہلے ہی تیار کر لئے گئے ہوں گے۔ کیونکہ اس سے متعلق کئی موضوعات مختلف سیمیناروں اور لٹریچر میں مباحثے کا موضوع بن چکے ہیں، اس لئے میں صرف ایک عمومی سوال کو بحث کے لئے موضوع بنانا چاہوں گا۔

ہمیں اس مسئلے میں بحث کرنے والوں اور قرض خواہوں کے زاویے سے غور کرنا چاہئے، ہندوستان میں بحث کرنے والوں کے سامنے جو متبادل ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- کرنسی نوٹ۔

۲- بینکوں میں رقم جمع کرنا۔

۳- وہ رقم جو بینکوں میں نہیں جمع کی جاتی۔

۴- لائف انشورنس۔

۵- پروویڈنٹ فنڈ اور پنشن فنڈ۔

۶- CLAIMS ON GOVERNMENT

۷- حصص اور ڈپنچر۔

۸- یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے یونٹ۔

۹- تجارتی قرض (TRADEDEBT)

سیمینار میں ہم ان مختلف اقسام کی بچت پر شرعی زاویے سے غور کر سکتے ہیں، خصوصاً لائف اور جنرل انشورنس کے نقطہ نگاہ سے بچت پر غور کرنا ضروری ہے۔ اسی طریقے سے شاید اس پر بھی اتفاق کیا جائے گا کہ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے یونٹ کی شکل میں بچت کرنا بھی مذہبی نقطہ نگاہ سے جائز ہے۔ ہمارے سامنے سوال یہ ہے کہ اگر ان تمام قسم کی بچتیں مذہبی نقطہ نگاہ سے جائز نہیں تو پھر ہمارے سامنے متبادل کیا ہے؟ اس وقت ہم ہندوستانی قانون کے مطابق ایک متبادل بینکنگ سسٹم کی بات کر سکتے ہیں۔ اس سوال پر غور کرنے سے قبل میں قرض خواہوں کے نقطہ نظر سے چند سوالات اٹھاؤں گا۔

ہندوستان میں بلا سودی سوسائٹیوں کے علاوہ شاید ہی کوئی ایسا ادارہ ہو جو سود کے بغیر قرض فراہم کرتا ہو۔ البتہ شیر بازار ایک ایسی جگہ ہے جہاں ہم حصص یا ڈپنچر فروخت کر کے سرمایہ حاصل کر سکتے ہیں۔ مگر ڈپنچر شریعت کے نقطہ نگاہ سے جائز نہیں، کیونکہ ان پر سود کی ایک مقررہ مقدار واپس ملتی ہے اور شیر بھی بازار میں صرف انہیں کمپنیوں کے ذریعہ فروخت کئے جاسکتے ہیں جن کو کنٹرول آف کیپٹل لیشو اجازت دے۔ لہذا کیپٹل مارکیٹ ان تمام لوگوں کے لئے دستیاب نہیں جو چھوٹے یا معمولی قرض خواہ ہوں جن کی تعداد مسلمانوں کے درمیان اکثریت میں ہے۔

لہذا اسمینار میں مختلف قسم کے قرضہ جات پر بحث ہو سکتی ہے۔ جو فراڈ یا کمپنیاں حاصل کر سکتے ہوں۔

اس سے واضح ہے کہ ان سوالات کے جواب کے طور پر ہمیں متبادل بنکاری پر بحث کرنی ہوگی جن میں نہ تو سود لیا جاتا ہے اور نہ دیا جاتا ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ آیا یہ سیمینار ان سوالات پر مکمل بحث کرے گا یا نہیں۔ البتہ اگر بلا سودی بنکاری پر بحث کی جاتی ہے تو دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔ اس میں سے اول یہ کہ ہمیں بچت کاروں کے مفاد کی حفاظت کرنی ہوگی۔ میرے کہنے کا مقصد یہ نہیں کہ میں بچت کاروں کے ڈپازٹ پر سود دئے جانے کے حق میں ہوں بلکہ اس بات پر زور دے رہا ہوں کہ نظام اس طرح کا ہو کہ بچت کاروں کی رقم کو انتہائی پیشہ وارانہ انداز سے اور انتہائی سوجھ بوجھ کے ساتھ استعمال کیا جائے۔ اس سے بچت کاروں کے مفاد کی حفاظت ہوگی۔ اس سے متعلقہ سوال جو میرے ذہن میں اٹھتا ہے وہ یہ کہ ہم ہندوستان میں بلا سودی سوسائٹیوں کے نظام کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ یہ سوسائٹیاں کس طرح سے مزید سوجھ بوجھ کے ساتھ چلائی جاسکتی ہیں۔ تقریباً تمام ممالک میں ملک کا مرکزی بینک پورے بنکاری نظام کو مختلف درجوں میں ریگولیٹ کرتا ہے۔ ہندوستان میں ہمارے پاس ایک ایسا نظام ہے جس کے ذریعہ سے ہم کمزور یونٹوں کی شناخت کر سکتے ہیں۔ شاید علماء اور دیگر ماہرین جو اس سیمینار کے شرکاء ہوں گے، اس بات پر بھی غور کریں گے کہ کیا رزرو بینک آف انڈیا کو ان بلا سودی سوسائٹیوں کی نگرانی کی ذمہ داری سونپیں یا پھر مسلمان ایک متبادل ادارہ قائم کریں جو اس ذمہ داری کو انجام دے سکے۔ اس ادارے کی ذمہ داریوں میں غیر سودی بینکوں کا معائنہ، آڈٹ اور حسابات کا منظم طور پر اندراج ہو اور بالکل چھوٹی سطح سے ہی پیشہ وارانہ اکاؤنٹنگ سسٹم کا نفاذ کیا جاسکے۔

۶- مختلف سرکاری روایتی قرضہ جات کی اسکیموں سے کس طرح استفادہ کیا جائے جس میں سود کا ادراک شامل ہو۔

میرے خیال میں یہ ہندوستان کے ماحول میں ایک اہم سول ہے۔ مسلمان بھی ٹیکس دیتے ہیں اور ملک میں کمزور طبقات کے لئے حکومتی امدادی اسکیمیں نہیں ٹیکس کے پیسوں سے چلائی جاتی ہیں، اگر مسلمان ان سہولتوں سے فائدہ نہ اٹھائیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود حکومت کو دیئے گئے اپنے سرمائے کو واپس لینے سے انکار کر رہے ہیں۔ پھر اس بات کا بھی اعتراف کیا جانا چاہئے کہ اس میں بہت بڑی رقوم شامل ہیں۔ کوئی دوسرا متبادل ادارہ اتنی بڑی رقوم حاصل نہیں کر سکتا۔ اور نہ ہی کوئی اور نظام اتنے وسیع پیمانے پر رسائی حاصل کر سکتا ہے، لہذا سیمینار کو یہ غور کرنا چاہئے کہ مسلمانوں سے افلاس دور کرنے کے معاملے میں ہم مختلف سرکاری اسکیموں سے کس طرح استفادہ کریں۔ مجھے افسوس ہے کہ یہ خط جسے کافی مختصر ہونا چاہئے تھا ایک کافی لمبا نوٹ بن گیا ہے۔ شاید آپ اس طویل خط کو میری مختصر شرعی معلومات اور سیمینار میں زیر غور آنے والی ترجیحات سے لاعلمی سے منسوب کریں گے۔



## نوٹ کا شرعی حکم

مولانا عتیق احمد بستوی ☆

۱- کرنسی نوٹوں کی تاریخی اور ان کے مذہبی مراحل کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات منقح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ابتدائی مراحل میں کاغذی نوٹوں کی حیثیت بلاشبہ سند اور وثیقہ کی تھی، لیکن زمانہ دراز سے کاغذی نوٹ مستقل شمن کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں، عصر حاضر میں پوری دنیا میں باہمی لین دین کاغذی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پاتے ہیں، یہی نوٹ سو فی صد اشیاء کے درمیان ذریعہ تبادلہ ہیں، سونے چاندی کے سکوں کو بے دخل کر کے کاغذی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی ہے۔ کاغذی نوٹوں کے آغاز کے بعد عرصہ دراز تک نوٹ جاری کرنے والے بینک اس کے پابند تھے کہ مالک نوٹ کے مطالبہ کرنے پر سونے یا چاندی کا سکہ ادا کر دیں، اسی دور کی یادگار نوٹ پر لکھی ہوئی وہ عبارت ہے جس سے نوٹ کے سند اور وثیقہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے، لیکن نصف صدی سے زیادہ ہو جا جب سے یہ سلسلہ موقوف ہے، اب نہ تو نوٹ چھاپنے والے بینک اور حکومتیں اس کی پابند ہیں کہ نوٹ کے بدلے میں سونا یا چاندی حوالہ کریں نہ اس بات کی پابند ہیں کہ جتنے نوٹ چھاپیں اسی کے بقدر سونا یا چاندی اپنے خزانہ میں محفوظ رکھیں۔ ۱۹۷۱ء تک حکومتیں اس بات کی پابند تھیں کہ ایک ملک دوسرے ملک کو ادائیگی کاغذی نوٹوں کے بجائے سونے کی شکل میں کرے، لیکن اگست ۱۹۷۱ء سے بین الاقوامی سطح پر بھی سونے کے ذریعہ ادائیگی موقوف ہو گئی

اور کاغذی نوٹوں کا رشتہ سونے چاندی سے مکمل طور پر ختم ہو گیا، لہذا عصر حاضر میں کاغذی نوٹوں کا ثمن (ذریعہ تبادلہ) بن جانا بدیہی حقیقت بن گیا۔ ان نوٹوں کی ذاتی حیثیت کاغذ کے پرزوں سے زیادہ نہیں لیکن انسانی معاشرے میں انہیں ذریعہ تبادلہ اور قوت خرید کا حامل تسلیم کر لئے جانے کی وجہ سے ان کی حیثیت ثمن کی ہو گئی۔ موجودہ صورت حال میں نوٹ کو ثمن عرفی قرار دینے کے سوا کوئی صورت نہیں، نہ تو اسے سند کہا جاسکتا ہے نہ مال تجارت۔

۲- سونے چاندی کے درہم و دینار اور زر کاغذی کے احکام شرعیہ تمام امور میں یکساں نہیں ہوں گے، کاغذی نوٹوں میں دو طرح کی مشابہتیں ہیں، ایک اعتبار سے نوٹوں کو سونے چاندی کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ ذریعہ تبادلہ ہونے میں نوٹوں نے کامل طور پر سونے چاندی کی کرنسی کی جگہ لے لی ہے، دوسری طرف نوٹوں کو مختلف دھاتوں کے پیسوں کے ساتھ مشابہت ہے، کیونکہ نوٹ خلقی طور پر ثمن نہیں ہیں بلکہ ان کی ثمنیت پتیل، تانبے وغیرہ کے سکوں کی طرح عرفی اور رواجی ہے، جب تک مارکٹ میں کاغذی نوٹوں کا چلن ہے وہ ثمن ہیں لیکن حکومت کے کسی نوٹ کو کینسل کرنے اور سماج میں ان کا چلن بند ہونے کے بعد ان کی قدر و قیمت کاغذ کے ایک پرزے سے زیادہ نہیں، ان دو مشابہتوں کی وجہ سے کاغذی نوٹ بعض احکام میں سونے چاندی کے مثل ہوں گے اور بعض احکام میں رائج الوقت سکوں کے مثل، میرے نزدیک نوٹوں پر ربوہ کے احکام تو جاری ہوں گے لیکن بیع صرف کے تمام احکام تقابض وغیرہ جاری نہیں ہوں گے۔

۳- ابتدا کوئی کرنسی نوٹ خواہ دینار کی جگہ رائج کیا گیا ہو یا درہم کی جگہ، جب یہ واقعہ ہے کہ کرنسی نوٹوں کا رشتہ موجودہ دور میں سونے اور چاندی سے مکمل طور پر ختم ہو چکا ہے تو اب اس کا حکم مختلف دھاتوں کے سکوں کی طرح ہوگا، یعنی چاندی کے نصاب کا حساب لگا کر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۴- یہ مسئلہ اسی لئے پیدا ہوا ہے کہ کاغذی نوٹ سونے چاندی کے تمام وظائف انجام نہیں دے پا رہے ہیں، کاغذی نوٹ ذریعہ تبادلہ ہونے میں تو سونے چاندی کی پوری جانشینی کر رہے

ہیں، کسی حد تک اشیاء کی قیمتوں کا معیار بھی ہیں لیکن مخزن ثروت اور مؤخر مطالبات کا معیار و پیمانہ بننے کا کام صحیح طور پر انجام نہیں دے پا رہے ہیں، اس دور میں اصحاب ثروت اپنی دولت و ثروت کا نوٹوں کی شکل میں خزانہ کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتے ہیں، کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ ان نوٹوں کی قدر و قیمت روز بروز گھٹتی رہے گی۔ حتیٰ کہ نوٹوں کی شکل میں جمع شدہ یہ دولت نمک کی طرح خود بخود گھل کر ختم ہو جائے گی، لوگ کوشش کرتے ہیں کہ جائیداد و زمین، مکان، دوکان یا تجارتی سامانوں کی شکل میں اپنی ثروت کا خزانہ کریں۔ اسی طرح طویل المیعاد معاملات آج کل کا انسان مجبوراً نوٹوں کے ذریعہ کرتا ہے، کیونکہ کاغذی نوٹوں کے علاوہ کوئی دوسری کرنسی جو پائیدار ہو دور حاضر میں مروج نہیں ہے۔

اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے کوئی چارہ نہیں کہ سونا چاندی کے سکوں اور کاغذی نوٹوں میں اس اعتبار سے زمین آسمان کا فرق ہے کہ سونے چاندی کی قدر و قیمت سماج میں ذریعہ تبادلہ بننے پر موقوف نہیں، بلکہ کرنسی کی حیثیت سے ان دونوں کا رواج ختم ہونے کے باوجود ان کی قدر و قیمت برقرار اور روز افزوں ہوتی ہے، اس کے برخلاف کاغذی نوٹوں کی ساری قدر و قیمت ذریعہ تبادلہ بننے پر موقوف ہے، ان کی ذاتی کوئی قدر و قیمت نہیں، اسی لئے اگر حکومت کسی کاغذی نوٹ کو کینسل کر دیتی ہے تو اس کی حیثیت کاغذ کے سادہ لکڑے کے برابر بھی نہیں ہوتی۔ کاغذی نوٹ کی حقیقت اس کی ظاہری شکل و صورت نہیں بلکہ اس کی قوت خرید ہے اور نوٹوں کی قوت خرید میں عدم توازن کا پایا جانا ایک بدیہی حقیقت ہے، جس سے نہ چشم پوشی کی جاسکتی ہے نہ احکام شرعیہ میں اسے مکمل طور پر نظر انداز کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اسے نظر انداز کرنا دراصل قیام عدل کو پس پشت ڈال کر اصحاب حقوق پر ظلم اور ان کی حق تلفی ہوگی۔

موجودہ دور میں امر اطّٰزر، اقتصادی عدم استحکام کی وجہ سے کرنسی نوٹوں کی قوت خرید اور قدر میں جو اتار چڑھاؤ تیزی کے ساتھ ہو رہا ہے اس کا احکام شرعیہ میں اعتبار کرنا مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہونے کے علاوہ فقہاء کے اجتہادات سے بھی متصادم نہیں ہے، بلکہ فقہاء

کے اجتہادات سے اس کی پوری تائید ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ فقہائے مجتہدین کی قبروں کو نور سے بھر دے، ان حضرات نے حقیقت اور ظاہریت کو چھوڑ کر شریعت کے مقاصد و کلیات کی روشنی میں نئے مسائل کا حل تلاش کیا، ان کے فقہانہ اجتہادات سے قیامت تک امت کو روشنی ملتی رہے گی۔ ہمارے فقہاء نے چاندی سونے کی کرنسی اور دوسری وصاتوں کے سکوں میں احکام کے اعتبار سے بڑا فرق کیا ہے، اگر سونے چاندی کے سکوں کے بدلے خرید و فروخت ہوئی اور قیمت کی حوالگی سے قبل وہ کینسل کر دیئے گئے، یا حکومت نے ان کی قیمت کم کر دی یا اس کی قدر میں اتار چڑھاؤ آگیا تو جمہور فقہاء کے نزدیک ان تبدیلیوں کے باوجود طے شدہ سکے ہی لازم ہوں گے، اس کے برخلاف اگر دوسری وصاتوں کے سکوں میں سودا طے ہوا تھا اور قیمت کی حوالگی سے قبل وہ سکے ناپید ہو گئے یا کینسل ہو گئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہوگئی، لیکن صاحبین کے نزدیک ان طے شدہ سکوں کی قیمت کے مساوی نئے مروج سکے لازم ہوں گے، صاحبین ہی کے مسلک پر فقہاء احناف نے فتویٰ دیا ہے، اور اگر بیع مکمل ہونے کے بعد طے شدہ سکوں کی ادائیگی سے قبل ان سکوں کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ آگیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس اتار چڑھاؤ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ طے شدہ سکے ہی لازم ہوں گے، انہیں کی ادائیگی ہوگی۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلے یہی مسلک تھا۔ بعد میں انہوں نے اس مسلک سے رجوع کر کے یہ مسلک اختیار فرمایا کہ سکوں کی قیمت میں اتار چڑھاؤ کا لحاظ کیا جائے گا اور بیع کے دن یا اگر قرض کا معاملہ ہو تو قرض پر قبضہ کرنے کے دن طے شدہ سکوں کی جو قدر قیمت تھی اس کا حساب لگا کر مروجہ دراہم میں ادائیگی کی جائے گی، اس مسئلہ میں امام ابو یوسف کے اسی قول پر فتویٰ ہے، علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ ”منہبہ الرقود علی مسائل الحقود“ میں لکھتے ہیں:

”بزاز یہ میں منہبہ کے حوالہ سے لکھا ہے: فلوس منگے ہو گئے ہوں یا سستے دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان کے پہلے قول میں فلوس ہی ذمہ میں

واجب ہوں گے، لیکن امام ابو یوسف کے قول ثانی میں فلوس کی قیمت دراہم میں واجب ہوگی۔ قیمت کا اعتبار بیع کے دن یا قرض لینے کی صورت میں فلوس پر قبضہ کے دن کا ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے۔

ذخیرہ اور خلاصہ میں بھی منٹھی کے حوالہ سے ایسا ہی ہے اور ہمارے شیخ نے البحر الرائق میں بھی اسے نقل کر کے اس کی توثیق کی ہے کہ کتب معتبرہ میں اسی پر فتویٰ ہے۔ اس لئے فتویٰ و قضا کے لئے اسی کو اختیار کیا جائے کیونکہ مفتی اور قاضی پر واجب ہے کہ اپنے امام کے مذہب میں راجح قول کو اختیار کریں، (سببہ الرقوبہ ص ۵۸)۔

مالکیہ کے یہاں بھی ایک قول یہ ہے کہ قیمت میں اتا رچڑھاؤ کا اعتبار کیا جائے گا بشرطیکہ زیادہ چڑھاؤ ہو اور ہو۔

مختلف وصالتوں سے بنے ہوئے سکوں کے بارے میں فقہاء نے جو مسائل بیان کئے ہیں ان کا مطالعہ کرتے وقت یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ ان سکوں اور کاغذی نوٹوں میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قدر و قیمت نہیں، اس کے برخلاف وصالتوں کے بنے ہوئے سکے فی نفسہ قابل لحاظ مالیت رکھتے ہیں۔ اکثر حالات میں ان کی ذاتی مالیت پہ حیثیت سکہ ان کی مالیت کے مساوی یا قریب تر ہوتی ہے۔ کبھی کبھی تو ان سکوں کی ذاتی مالیت ان کی شمسی مالیت سے بڑھ جاتی تھی، ایسے وقت میں بہت سے لوگ سکوں کو جمع کر کے بچھلا کر وصالت کے بھاؤ سے فروخت کرتے تھے جس سے انہیں اچھا خاصا نفع ہوتا تھا، غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ہمارے مختلف فقہاء نے جب معدنی سکوں کے اندر قیمت کے پہلو کو ملحوظ رکھا ہے، حالانکہ ان سکوں کی اپنی ذاتی مالیت بھی تھی، اگر ان کے سامنے کاغذی نوٹوں کا مسئلہ آتا جن کی ذاتی کوئی مالیت نہیں ہے تو وہ حضرات کس حد تک قدر اور قوت خرید کے پہلو کو ملحوظ رکھتے۔

ان اشارات کے بعد زیر بحث مسئلے میں میری رائے یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کو قوت خرید میں انحطاط آنا اس دور میں چونکہ معمول بن چکا ہے، اس لئے جب لوگ کوئی مؤخر معاملہ

طے کرتے ہیں، (مثلاً ایک شخص نے کوئی سامان ایک ہزار روپے میں فروخت کیا اور فروختگی کے وقت ہی یہ بات فریقین میں طے ہوگئی کہ قیمت کی حوالگی خریدار ایک سال کے بعد کرے گا) تو فروخت کرنے والا یہ سوچ کر قیمت طے کرتا ہے کہ ایک سال میں روپیوں کی قدر میں کتنی کمی آسکتی ہے، بالفرض اگر معاملہ طے کرتے وقت صاحب حق ان پہلوؤں کو ملحوظ نہ رکھتا ہو تو بھی دین کی ادائیگی کے لئے آئندہ کی مدت طے کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ ایک سال کی مدت میں ان روپیوں کی قیمت خرید میں جو کمی آئے گی اس سے دست بردار ہونے کے لئے صاحب حق آمادہ ہے، اور صاحب حق کو بہر حال اپنا حق کم کرنے یا معاف کرنے کا اختیار ہے، اس لئے صاحب حق کی طرف سے دین کی ادائیگی کی مدت طے ہونے اور اسی مدت میں ادائیگی کر دینے جانے کی صورت میں اتنے ہی نوٹ ادا کرنے ہوں گے جو طے ہوئے تھے، لیکن اگر فوری طور پر ادائیگی طے تھی لیکن مدیون نے نال منول کر دیا اور کچھ عرصہ کے بعد ادائیگی کی، یا ادائیگی کا وقت طے تھا اس وقت ادا نہیں کر سکا تو اس دین کی ادائیگی جس وقت شرعاً واجب تھی اس وقت طے شدہ روپیوں کی جو قیمت خرید تھی اس کا حساب لگا کر مدیون ادائیگی کرے گا۔ مثلاً زید نے خالد کے ہاتھ ایک قطعہ اراضی جنوری ۸۰ء میں دس ہزار روپے میں فروخت کی اور طے ہوا کہ خالد فوری طور پر قیمت کی حوالگی کرے گا، لیکن خالد نے بروقت ان واجب الادا روپیوں کی ادائیگی نہیں کی بلکہ ۶ سال بعد ۸۶ء میں ادائیگی کر رہا ہے۔ اس صورت میں اگر زید مطالبہ کرتا ہے کہ ۸۰ء کے مقابلہ میں ۸۶ء میں روپیوں کی قیمت خرید نصف ہو چکی ہے، لہذا میں بیس ہزار لوں گا تو اس کا مطالبہ حق بہ جانب ہے اور شرعاً درست ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے معدنی سکوں میں مطلقاً قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کا اس لئے اعتبار کیا ہے کہ ان کے دور میں سکوں کی قیمتوں میں استقرار اور ٹھہراؤ تھا، اتار چڑھاؤ کی صورت ماور طریقہ پر پیش آتی تھی اس لئے مؤثر معاملات کو طے کرتے وقت معاملہ طے کرنے والوں کے ذہنوں میں یہ بات آتی ہی نہیں تھی کہ طے شدہ سکوں کی مالیت میں اتنے دنوں میں اس قدر کمی

آسکتی ہے، لہذا انا گہانی طور پر جو اتار چڑھاؤ آیا اس پر ان کی آمدگی اور رضامندی کی کوئی علامت موجود نہیں تھی، لیکن موجودہ دور میں صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے، نوٹوں کی قوت خرید میں گراؤ آنا معمول بن چکا ہے، اس لئے مؤخر مطالبات کا معاملہ طے کرنے والے معاملہ طے کرتے وقت نوٹوں کی قوت خرید میں مسلسل گراؤ کے پہلو کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں اور نوٹوں کی اس عمومی صورت حال کو مد نظر رکھ کر معاملات طے کرتے ہیں۔ لہذا ادائیگی کے لئے طے شدہ وقت تک میں ہونے والے اتار چڑھاؤ پر فریقین کو دلالت حال اور عرف کی بنیاد پر راضی تصور کیا جائے گا، مگر مقررہ وقت کے بعد ادائیگی میں مزید تاخیر کرنے کی صورت میں نوٹوں کی قدر میں جو گراؤ آئی ہے اس پر صاحب حق کے راضی ہونے کی کوئی علامت نہیں ہے بلکہ اس کی مخالف علامتیں موجود ہیں۔

اب سول یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن مؤخر مطالبات میں بروقت دین کی ادائیگی نہیں کی گئی، ان میں قدر اور قوت خرید کا اعتبار کس طرح کیا جائے؟ اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ اشاریہ کو بنیاد بنانے کے بجائے زر خلتی سونے چاندی کو بنیاد بنایا جائے، اولاً اس لئے کہ اشاریہ دقیق فنی اصولوں پر مبنی ہوتا ہے، لہذا اس پر احکام شرعیہ کا دائرہ کرنا شریعت اسلامیہ کے مزاج کے خلاف معلوم ہوتا ہے، ثانیاً اس لئے کہ اشاریہ کی ترتیب کے لئے کوئی معیار مرتب کرنا انتہائی دشوار کام ہے، ملکوں، شہروں اور طبقوں کا اشاریہ ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتا ہے بلکہ ہر فرد کا اشاریہ دوسرے سے مختلف ہو سکتا ہے، اس لئے اشاریہ کو بنیاد بنانے میں احکام منضبط نہیں ہو سکیں گے، تیسری وجہ یہ ہے کہ زر عرفی کو زر خلتی کی طرف لوٹانا غالباً کرنسی کے حالات میں زیادہ مستقر اور ثبات پیدا ہونے کا سبب بن سکتا ہے۔

اس کے بعد یہ مسئلہ باقی رہتا ہے کہ سونے اور چاندی میں سے کس بنیاد بنا کر ادائیگی کی جائے میرا خیال یہ ہے کہ یا تو دونوں کا اوسط نکال لیا جائے یا پھر ان دونوں میں سے جس کی قدر کا اتار چڑھاؤ اشیاء ضروریہ کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ سے قریب تر ہو اسے بنیاد بنایا جائے۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ مؤخر مطالبات کی ادائیگی میں نوٹوں کی قوت خرید اور قدر کا لحاظ کرنے میں بظاہر باب ربوا کھلنے کا خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ کسی معاملہ میں یہ یقین ہونے کے بعد کہ یہاں حقیقت ربوا نہیں پائی جارہی ہے محض ربوا کے نام سے ڈر کر ایسے احکام جاری کرنا جن سے عدل کے تقاضے مجروح ہوتے ہوں اسلامی تعلیمات کی روح اور تفقہ فی الدین کے سرسبز خلاف معلوم ہوتا ہے، ہمارے فقہائے مجتہدین کے یہاں بہ کثرت ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ ان حضرات نے بہت سے ایسے مسائل میں جن میں ظاہری طور پر دیکھنے میں ربوا کی صورت محسوس ہوتی ہے گہرائی سے مطالعہ کے بعد اس بات کا یقین حاصل ہونے کی صورت میں کہ ان مسائل میں حقیقت ربوا موجود نہیں ہے۔ بے تکلف جواز کا فتویٰ دیا اور شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے امت مسلمہ کے لئے سہولت پیدا کی، فلوس کے بارے میں قیمت میں اتنا رچڑھاؤ کی صورت میں امام ابو یوسفؒ نے جو مسلک اختیار کیا اور جس کو بہت سے فقہائے احناف نے مفتی پتر اردیا وہ ہمارے دعویٰ کی انتہائی روشن مثال ہے۔

۵- جب یہ حقیقت روشن ہوگئی کہ نوٹوں کی ظاہری شکل و صورت قابل لحاظ نہیں بلکہ نوٹوں کی اصل حقیقت ان کی قوت خرید اور معنوی قدر و قیمت ہے، تو میرے خیال میں اس بات میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے کہ مؤخر مطالبات میں معاملہ طے کرتے وقت فریقین یہ بات باہم طے کر لیں کہ موجودہ وقت میں طے کردہ نوٹوں کی سونے کے اعتبار سے یا چاندی کے اعتبار سے جو مالیت ہے اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی وقت مقررہ پر کی جائے، کاغذی نوٹوں کا رشتہ خلقی ثمن سونا اور چاندی سے منقطع کر دیئے جانے کے بعد ان نوٹوں کی قوت خرید اور قدر میں جو عدم توازن اور عدم استقرار پیدا ہو گیا ہے اور اس کی وجہ سے مؤخر معاملات طے کرنے میں انسانوں کو جو دشواریاں اور الجھنیں پیش آرہی ہیں ان کا وقتی حل یہی نظر آتا ہے۔

اس موضوع پر موجودہ دور کے متعدد علماء و فقہاء قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ



میں فی الجملہ اعتبار کرنے کے سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار کر چکے ہیں۔ برصغیر کی مشہور دینی درسگاہ دارالعلوم کے صدر شعبہ افتاء حضرت مولانا نظام الدین صاحب کا فتویٰ بھی اس سلسلے میں شائع ہو چکا ہے، کہ نظام الفتاویٰ جلد اول سے ایک استفتاء اور اس کا جواب ملاحظہ ہو:

ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے پاس سے دس ہزار روپے بطور قرض لئے، اب وہ آدمی اس کا قرض دس سال بعد ادا کرتا ہے، اس درمیان میں سرکاری طور پر روپیہ کی قیمت آدھی گھٹا دی گئی ہے، یعنی آج سے دس سال پہلے روپیہ کی جو قیمت تھی آج اس سے آدھی رہ گئی۔ جس کا سرکاری طور پر اعلان بھی ہو چکا ہے، جس کو سرکاری اصطلاح میں ڈی ویلیویشن کہتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ قرض لینے والا دس ہزار روپے ادا کرتا ہے لیکن ان کی قیمت جن روپوں میں قرض لیا تھا اس کے مقابلہ میں پانچ ہزار ہی ہے، تو کیا قرض دینے والا اسی بنیاد پر اس سے بیس ہزار کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ اور کیا یہ شرعاً سود کہلا سکتا ہے؟ قرض کی یہ لین دین نوٹوں کی شکل میں ہوئی تھی اور قیمت کی تقلیل بھی نوٹوں میں ہوئی ہے۔

جواب: اس قرض میں لئے ہوئے نوٹوں کی قرض لینے کے زمانے میں جتنی چاندی ملتی، یا جتنا سونا ملتا اتنی چاندی میں یا اتنے سونے میں جتنے نوٹ آج بوقت ادائگی اتنے ہی نوٹ دینے ہوں گے، پس نقدین میں سے جو زیادہ رائج ہوگا اس کا اعتبار ہوگا اور نوٹ اس کا تابع ہوگا (نظام الفتاویٰ ص ۳۳۲ جلد اول)۔

اگر تقلید ائمہ کے نقطہ نظر سے مسئلہ کو دیکھا جائے تو بھی کاغذی نوٹوں کی قدر اور اتار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ میں اعتبار کیا جانا شرعاً درست معلوم ہوتا ہے، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نقطہ نظر سے تو کاغذی نوٹوں میں علت ربو پائی ہی نہیں جارہی ہے کیونکہ نوٹ نہ مکملات میں سے ہیں اور نہ موزونات میں سے۔ حالانکہ شیخین کے نزدیک علت ربو اکیل مح لجنس یا وزن مح لجنس ہے، شیخین ثمنیت کو علت ربو تسلیم ہی نہیں کرتے، اس لئے ان دونوں حضرات کے نزدیک ایک پیسے کی بیج دو پیسے کے بدلے میں جائز ہے۔ ان دونوں حضرات کے اصولوں کے اعتبار سے کاغذی نوٹ اموال ربو یہ میں آتے ہی نہیں، امام احمد بن حنبل کا بھی تقریباً یہی مسلک

ہے، اسی لئے ان کے یہاں بھی ایک پیسے کے بدلے دو پیسے کی بیع جائز ہے، امام شافعی اگرچہ ثمنیت کو نلت قرار دیتے ہیں، لیکن اسے نلت قاصرہ مانتے ہیں اور دوسرے سکوں کی طرف اس کا تعدیہ نہیں کرتے ہیں۔

اسی لئے ان کے یہاں بھی ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں درست ہے۔ صرف امام مالک اور امام محمد رحمہما اللہ ثمنیت کو ربوہ کی نلت متعدد یہ تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں جائز نہیں، اس کے باوجود یہ دونوں حضرات عرفی ثمن کے بارے میں جو مسلک اختیار کرتے ہیں اس میں حرفیت کے بجائے حکمت و تشریح کا بھرپور لحاظ ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کوئی سامان سونے یا چاندی کے روپوں کے بدلے میں فروخت کیا اور خریدار نے قیمت کی ادائیگی فوری طور پر نہیں کی بلکہ کچھ دنوں کی مہلت لے لی، اسی طرح حکومت نے سونے یا چاندی کے ان سکوں کو کینسل کر دیا، تو تمام ائمہ کے نزدیک انہی طے شدہ روپیوں کی ادائیگی خریدار پر لازم ہوگی، حکومت کے جاری کئے ہوئے ان نئے روپیوں کی ادائیگی لازم نہ ہوگی، اس کے برخلاف اگر بالکل یہی صورت حال سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں سے بنے ہوئے سکوں کے بارے میں پیش آئے تو بعض ائمہ اس صورت میں بھی طے شدہ سکوں کی ادائیگی ہی لازم قرار دیتے ہیں، لیکن تمام فقہائے احناف نے اس صورت میں خریدار کے ذمہ یہ لازم کیا ہے کہ وہ مالیت کا حساب کر کے حکومت کی طرف سے جاری کردہ نئے سکوں کی شکل میں حوالگی کرے۔ ہمارے فقہاء کا ان دونوں بظاہر یکساں معاملات میں احکام کے اندر فرق کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ انہوں نے مسائل کی ظاہری شکل کو دیکھنے کے بجائے ان کی حقیقت اور گہرائی تک پہنچ کر اجتہادات کئے اور احکام شرعیہ بیان کئے۔ اس تفصیل سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ جزئیات فقہیہ اور اجتہادات ائمہ کی روشنی میں بھی کاغذی نوٹوں کی قوت خرید میں ہونے والے اتار چڑھاؤ کا لحاظ کیا جانا ضروری معلوم ہوتا ہے اور ایسا کرنے سے محرمات شرعیہ کا ارتکاب نہیں ہو رہا ہے۔

## کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

جناب شمس پیرزادہ صاحب ☆

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی قانونی اور عرفی حیثیت واضح ہو۔

جہاں تک اس کی قانونی حیثیت کا سوال ہے سرکاری بینک اسے جاری کرتے ہیں اور ان کا اجراء باضابطہ طریقہ پر ہوتا ہے۔ ہندوستان میں ایک روپیہ کا کرنسی نوٹ اور سکہ تو حکومت خود جاری کرتی ہے۔ بقیہ تمام قیمتوں کے کرنسی نوٹ رزرو بینک آف انڈیا جاری کرتا ہے اور "The Reserve Bank is the sole authority for the issue of Currency in India" (Reserve bank of India\_ Functions & Working End. 1989-P.9)

لہذا کرنسی نوٹ کی حیثیت قانونی زر (LEGAL TENDER) کی ہے۔  
Currency notes are legal tender at any place in India  
in payment or on account, without limit. (a.p.10)

رزرو بینک آف انڈیا کرنسی نوٹوں کے مقابلہ میں قانون کے مطابق سونے کی ایک مقدار نیز خارجی وثیقے محفوظ رکھتی ہے۔ اپریل ۱۹۸۲ء میں رزرو بینک کے پاس ۵۸-۲۲۵ کروڑ روپے کا سونا محفوظ تھا۔ یہ قیمت پرانے قانونی نرخ 10 -per 84.39 (Rs.)

(grammes) کے حساب سے ہے۔ بازار کا موجودہ نرخ اس کے تقریباً چالیس گنا ہے۔ اس حساب سے اس محفوظ سونے کی قیمت تقریباً نوے ارب روپے ہو جاتی ہے جب کہ جاری کردہ کرنسی نوٹ اپریل ۱۹۸۲ء میں ایک کھرب چھپن ارب روپے کے تھے۔ (ان تمام تفصیلات کے لئے دیکھئے رزرو بینک کی مذکورہ بالا کتاب)۔

معلوم ہوا کہ کرنسی نوٹ کا ایک کونہ تعلق سونے سے ضرور ہے لیکن وہ اس کا بالکل بدل نہیں ہے۔ اول تو رزرو بینک نوٹوں کی قیمت کے بقدر سونا محفوظ نہیں رکھتا، دوسرے یہ کہ سونے کا جو ذخیرہ وہ رکھتا ہے وہ بیرونی ممالک کو ان کے قرضہ جات کے سلسلہ میں اطمینان دلانے کی غرض سے رکھا جاتا ہے تاکہ بحرائی حالت میں سوا ضمانت کا کام دے۔

کرنسی نوٹ اپنی ذات میں تو کوئی قیمت رکھتا ہی نہیں کیونکہ وہ ایک کاغذ کا پرزہ ہے، لیکن اس کی حیثیت دین کے دستاویز (سند) کی بھی نہیں ہے کہ اس کو جاری کرنے والا بینک اس کے بدل کے طور پر چاندی یا سونا دے۔ کرنسی نوٹ پر ادائیگی کا وعدہ ضرور رکھا ہوتا ہے مگر روپیوں میں، یعنی کوئی شخص اگر ایک سو روپے کا نوٹ رزرو بینک میں لے جائے اور ادائیگی کا مطالبہ کرے تو بینک والے ایک روپے کے سونوٹ یا سو سکے نکال کر دیں گے۔ بینک سونے یا چاندی کی شکل میں نوٹ کی قیمت ادا کرنے کا قانوناً ذمہ دار نہیں ہے۔ درحقیقت کرنسی نوٹ پر تحریر شدہ وعدہ ایک بے معنی سی بات ہے۔ چنانچہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مقالہ نگار لکھتا ہے۔

'It is hard to say precisely what 'issued by the Central Bank' means. In the U.S. for example, the Currency bears the words 'Federal Reserve Note' but these notes are not obligations of the Federal Reserve Banks in any Meaningful sense, The holder who presents them to a Federal Reserve Bank has no right to anything except other pieces of paper adding upto the same face value. The situation is much the same in most other countries,

(Encyclopaedia britannica -Macropaedia 15th Edn.Chicago Vo. 5 p.352)

رہی کرنسی نوٹ کی عرفی حیثیت تو اس میں شک نہیں کہ عرف عام اور قانون دونوں نے مل کر اس میں مالی قوت پیدا کر دی ہے، اس لئے اس کی حیثیت ثمن کی ہے اور وہ تمام اشیاء کی قیمتوں کے لئے معیار قرار پایا ہے۔ اس کی یہ عرفی حیثیت ہمیشہ برقرار رہتی ہے الا یہ کہ کبھی کوئی بحرانی صورت پیدا ہو جائے یا اس کی قانونی ضمانت باقی نہ رہے۔

دارالافتاء ریاض کے رکن عبداللہ بن سلیمان بن مہیج اپنی کتاب الورق المتقدی میں تحریر فرماتے ہیں:

و انما سرقبوله ثقة الناس به كقوة شرانية مطلقة بغض النظر من أسباب حصول الثقة به، و حيث ان الورق النقدي له خصائص النقدين الذهب والفضة من انه ثمن، و به تقوم الاشياء، والنفوس تطمئن بتموله و اردخاره (الورق المتقدی ص ۱۳۹)۔

ڈاکٹر یوسف قرضاوی صاحب فرماتے ہیں:

ان هذه الاوراق أصبحت — باعتماد السلطات الشرعية اياها و جريان التعامل بها — اثمان الاشياء ورؤس الاموال، و بها يتم البيع والشراء والتعامل داخل كل دولة، و منها تصرف الاجور والرواتب والمكافآت وغيرها، و على قدر ما يملك المرء منها يعتبر غناه، و لها قوة الذهب والفضة في قضاء الحاجات، و تيسير المبادلات، و تحقيق المكاسب والارباح، فهي بهما الاعتبار اموال نامية أو قابلة للنماء شأنها شأن الذهب والفضة (فتاوى رقم ۲۷۳)۔

اور رابطہ عالم اسلامی کی مجمع الفتاویٰ اسلامی کی مجلس نے کرنسی نوٹ پر جو فتاویٰ اراد منظور کی اس میں کہا گیا ہے کہ:

وعلمنا ان العملة الورقية قد اصبحت ثمنا، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، و بها تقوم الاشياء في هذا العصر لاختفاء التعامل

بالذهب والفضة، و تظمن النفوس بتمولها وادخارها و يحصل الوفاء و  
الابراء العام بها، رغم ان قيمتها ليست في ذاتها، و انما في امر خارج عنها،  
وهو حصول الثقة بها، كوسيط في التداول والتبادل، و ذلك هو سر مناحلها  
بالشمسية.

اس کے بعد مجلس نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے کہ:

يعتبر الورق النقدي قائما بذاته كقيام التعمية في الذهب والفضة و  
غيرهما من الاثمان (قرارات مجلس الجمع الفقہ الاسلامی ص ۹۶)۔

ان تصریحات، دلائل اور علمائے دین کی آراء کے پیش نظر کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت  
شمن اور نقدی کی قرار پائی ہے اور اس پر وہ تمام احکام مرتب ہوتے ہیں جو سونے اور چاندی کی  
نقدی پر مرتب ہوتے ہیں۔

زر حقیقی اور زرا اصطلاحی کے شرعی احکام میں کیا کوئی فرق ہوگا؟

جب کاغذی نوٹ کی حیثیت شمن اور نقدی کی قرار پائی تو اس کے شرعی احکام وہی  
ہوں گے جو سونے چاندی کے دینار و درہم کے ہوتے ہیں۔ دونوں میں فرق کرنے کی کوئی وجہ  
نہیں ہے، البتہ اس بات کو ملحوظ رکھنا ہوگا کہ ہر ملک کی پیپر کرنسی اپنی خاص قیمت رکھتی ہے، اس  
لئے وہ ایک جنس ہے لہذا مختلف ممالک کی پیپر کرنسی کا ایک دوسرے سے تبادلہ دراصل ایک جنس کا  
دوسرے جنس سے تبادلہ ہے، اس لئے اس میں قیمتوں کا جو تفاوت ہوتا ہے اس کو ناجائز نہیں  
کہا جاسکتا، اگر کرنسی نوٹ کو سونے کا قائم مقام مان لیا جائے تب بھی دو ملک کے کرنسی نوٹوں کے  
درمیان قیمتوں کا فرق اس اعتبار سے ہوگا کہ سونے کی جتنی مقدار اپنے ملک کی کرنسی نوٹ کے  
ذریعہ خریدی جاسکتی ہے، اتنی ہی مقدار میں سونا خریدنے کے لئے غیر ملک کی کرنسی کم یا زیادہ  
مقدار میں ادا کرنا ہوگی، مثال کے طور پر ایک گرام سونا خریدنے کے لئے جتنے ہندوستانی روپے

دینا ہوں گے اس سے کم امریکی ڈالر دے کر ایک گرام سونا ہندوستان ہی میں خریداجا سکے گا۔ لہذا کرنسی نوٹوں کا یہ تفاوت ظاہری ہے اور حقیقت کے اعتبار سے دونوں کرنسیاں اپنے تفاوت کے ساتھ سونے کی حاصل کی جانے والی مقدار کے مساوی ہیں۔

المجمع الفقہی الاسلامی مکہ کی مجلس نے بھی مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کو مختلف اجناس قرار دیا ہے (قرارات المجلس ص ۷۷)۔

اگر کہا جائے کہ کرنسی نوٹ ذاتی طور پر کوئی قیمت نہیں رکھتا جب کہ سونے چاندی کے دینار و درہم ذاتی طور پر قیمت رکھتے ہیں، تو اس سے عام حالات میں کوئی فرق عملاً واقع نہیں ہوتا، غیر معمولی یا بحرانی حالات ہی میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے مگر حکم عام حالات ہی کو سامنے رکھ کر بیان کیا جاتا ہے۔

کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ سونے کے اعتبار سے مقرر کیا جائے گا یا چاندی کے؟ کرنسی نوٹ کا تعلق چاندی کی بہ نسبت سونے سے زیادہ ہے لیکن چونکہ یہ چاندی اور سونے دونوں کی نقدی کا بدل ہے، اس لئے زکوٰۃ کے نصاب کے لئے معیار دونوں میں سے کم قیمت والی چیز کو بنانے میں ہے۔ لہذا نصاب زکوٰۃ کے لئے چاندی کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔ اگر کسی کے پاس کرنسی نوٹ سال گزرنے کے بعد اتنی مقدار میں ہے کہ اگر وہ چاندی خرید لے تو وہ نصاب کے بقدر ہو جائے تو اس کی حیثیت صاحب نصاب کی ہے۔ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

مکہ کی مجلس المجمع الفقہی الاسلامی نے اپنی قرارداد میں کہا ہے:

و جوب زکوٰۃ الأوراق النقدية، إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعلة للتجارة (قرارات المجلس ص ۷۷)۔

کیا دیون کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا شرعاً صحیح ہوگا؟

یہ واقعہ ہے کہ فراط زر کی صورت میں کاغذی نوٹوں کی قوت خرید تیزی سے گرجاتی ہے، لیکن اس کے باوجود واجبات مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خرید کی رقم وغیرہ کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا نہ شرعاً صحیح ہوگا اور نہ عملاً ممکن ہے، شرعاً اس لئے صحیح نہ ہوگا کہ یہ سود کی صورت ہوگی، کیونکہ یہ ایک ہی جنس کا اضافہ کے ساتھ تبادلہ ہے، محض تاخیر (سینٹ) کی بنیاد پر۔ اور عملاً یہ اس لئے ممکن نہیں ہے کہ اشاریہ میں کس چیز کو بنیاد بنایا جائے گا؟ بعض مرتبہ اناج کی قیمتیں بڑھتی ہیں لیکن سونے کی قیمت نہیں بڑھتی اور بعض مرتبہ اس کے برعکس ہوتا ہے، اسی طرح دوسری اشیاء کا معاملہ ہے کہ قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا کوئی اصول نہیں ہے، اور نہ یہ ضروری ہے کہ اگر ایک چیز کی قیمت گھٹ یا بڑھ گئی ہو تو دوسری چیزوں کی قیمت بھی اسی تناسب سے گھٹے یا بڑھے اور اگر کوئی ایسا اشارہ بنا دیا گیا جیسا کہ حکومت ملازمین کی اجرت میں مہنگائی بھتہ کے اضافہ کے لئے بناتی ہے، تو ہر وقت کرنسی نوٹوں کی قیمت میں کمی بیشی کا عمل کرتے رہنا ہوگا۔ ظاہر ہے یہ سب باتیں ذہنوں کو الجھا دینے والی اور باہمی نزاع کا باعث ہوں گی۔ قرض کی ہر قسط ادا کرتے وقت نیا حساب لگانا ہوگا، ظاہر ہے اس کو نہ لوگوں کا مزاج قبول کر سکتا ہے اور نہ اسلام کی سادہ اور سہل شریعت اس کو کوارا کر سکتی ہے۔

ماضی میں بھی درہم اور دینار کی قیمتوں میں فرق ہوتا رہا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سونے کا ایک دینار چاندی کے دس درہم کے برابر تھا، لیکن اموی دور میں بارہ درہم کے برابر ہوا اور عباسی دور میں پندرہ درہم کے برابر (ملاحظہ ہو فقہ الزکوٰۃ ۱/ ۲۶۳) لیکن کوئی مثال ہمارے سامنے ایسی نہیں ہے کہ واجبات کی ادائیگی میں بھی اس لحاظ سے فرق روا رکھا گیا ہو۔ ابو داؤد کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے اونٹ گراں ہو جانے کی بنا پر دیت کی مقدار آٹھ ہزار دینار سے بڑھا کر دس ہزار دینار کر دی تھی، اور درہم میں ادائیگی کی صورت میں آٹھ ہزار درہم سے بڑھا کر بارہ ہزار درہم کر دی تھی (ابو داؤد کتاب الدیات باب الدیۃ کم ہی)



کو یا اونٹ کے مقابلہ میں دینار و درہم کی قیمت گھٹ گئی تھی، لیکن اس کے باوجود نہ سونے چاندی کے نصاب میں کوئی فرق کیا گیا اور نہ قرضوں کی ادائیگی میں۔

عرف عام بھی یہی ہے کہ قرضہ جات اور واجبات (غیر سودی ہونے کی صورت میں) کی ادائیگی خواہ وہ کتنے ہی عرصہ بعد کیوں نہ ہوا تے ہی روپے کرنسی نوٹوں میں ادا کی جاتی ہے جتنے روپے کی کرنسی نوٹ لئے گئے تھے یا واجب تھے، قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے واجبات کی ادائیگی کا تصور بالکل نیا، ناقابل عمل اور نزاع کا باعث ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر وقت اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہی رہیں، اگر کسی وقت قیمتیں گھٹ گئیں تو کیا واجبات کی ادائیگی کم روپیوں میں کی جائے گی؟ مثال کے طور پر اشیاء کی قیمتیں اگر دس فیصد گھٹ گئی ہوں تو کون شخص اس بات کو گوارا کرے گا کہ اس کو اپنے قرضہ دار سے ایک سو روپے کے بجائے نوے روپے مل جائیں؟

کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی سالمیت سونے یا چاندی میں طے کر لیں اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کر لیں؟

نوٹوں کی شکل میں دیئے ہوئے قرض کو سونے یا چاندی کی سالمیت میں طے کرنا اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کرنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ یہ ربا کی صورت ہوگی۔ کرنسی نوٹ ایک جنس ہے اور اس کی اسی جنس کی شکل میں ادائیگی برابر کے اصول پر ہی ہونی چاہئے۔ (سواء بسواء) پھر جو صورت پیش کی گئی ہے وہ سود کی رقم کو جائز قرار دینے کے لئے محض حیلہ ہے اور حیلہ کے ذریعہ کسی حرام کو حلال قرار دینا دوسرے گناہ کا باعث ہے۔ فقہی نقطہ نظر سے دیکھئے تو ٹھمن کا تبادلہ سونے کی مقدار سے نسبتاً ہے اور پھر سونے کی مقدار کو ٹھمن کی شکل میں اضافہ کے ساتھ حاصل کرنا ہے، اس لئے اس کے جواز کا سول پیدا ہی نہیں ہوتا۔

اوصافِ فر وخت کا معاملہ بھی اسی طرح ہے، رہا مہر کا معاملہ تو مہر سونے یا چاندی ہی کی شکل میں کیوں نہیں طے کر لیا جاتا؟ اس تکلف کی آخر کیا ضرورت ہے کہ نوٹوں میں مہر مقرر کیا جائے اور سونے یا چاندی میں اس کی مالیت طے کی جائے اور پھر وصولیابی کے وقت سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ حاصل کر لئے جائیں۔ سیدھی بات یہی ہے کہ اس حکم میں پڑے بغیر سونے یا چاندی کی مقدار مہر میں مقرر کی جائے۔ عورت چاہے تو ادائیگی کے وقت اس کی قیمت بازار کے نرخ سے وصول کر سکتی ہے، اس میں نہ شرعاً کوئی حرج واقع ہوتا ہے اور نہ عورت خسارہ میں رہتی ہے، نیز مرد پر بھی کوئی زائد بار نہیں پڑتا۔

## کاغذی نوٹوں کی فقہی حیثیت

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ☆

اصولی طور پر یہ بات ذہن نشین رکھنی ضروری ہے کہ شریعت کے احکام دو طرح کے ہیں: عبادات اور عادات، عبادات سے متعلق احکام اصلاً حکم خدا پر مبنی ہیں، گویا احکام بھی مصلحت سے خالی نہیں ہیں اور نہ خلاف عقل و دانش ہیں، لیکن ضروری نہیں کہ ان کی مصلحت سمجھ میں آجائے، اس لئے کہ ان میں بن سمجھے احکام خداوندی کی تعمیل ہی مقصود ہے، انہیں احکام کو فقہاء ”قعدی“ کہتے ہیں، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ کتاب و سنت میں ان احکام کی اور ان سے متعلق ایک ایک جزئیہ کی اس درجہ صراحت و وضاحت ہے کہ قیاس و رائے کے لئے بہت کم گنجائش باقی رہتی ہے۔

”عادات“ سے مراد ان قوانین کا انضباط اور ان کی تہذیب ہے جو انسانی ضروریات سے متعلق ہیں جیسے خورد و نوش، لباس و پوشاک، نظم حکومت، اپنی مملکت کا دفاع، بین الملکی تعلقات، خرید و فروخت اور دوسرے مالی قوانین، ایسے احکام میں شارع نے ایک ایک جزئیہ کا احاطہ نہیں کیا ہے، بلکہ ہر شعبہ احکام میں کچھ بنیادی اوامر و نواہی مقرر کر دیئے گئے ہیں اور ایسے قواعد کی رہنمائی کر دی ہے کہ ان کے ذریعہ عدل و توازن قائم رکھا جاسکے اور ظلم و نا انسانی سے بچا

جاسکے، اسی لئے ان ابواب میں نصوص بہت کم ہیں اور فقہاء کے لئے اجتہاد اور رائے کا میدان بہت وسیع ہے، یہ عین مطابق مصلحت بھی ہے کہ اگر ایسا چلک دار رو یہ اختیار نہ کیا جاتا تو فقہ اسلامی کے لئے تغیر پذیر قدروں کے ساتھ سفر مشکل ہو جاتا، یہ جزئیات عموماً شریعت کے مقررہ قواعد پر مبنی ہوتے ہیں، یہ قواعد ہی ہیں جو احکام فقہیہ میں عدل و توازن کو برقرار رکھتے ہیں، بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ عام قیاس کا تقاضا کچھ اور ہوتا ہے لیکن وہ کسی قاعدہ فقہیہ سے متصادم ہوتا ہے، ایسی صورت میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور فقہی قاعدہ پر عمل کیا جاتا ہے، کتب فقہ میں اس کی نظیریں اس کثرت سے ہیں کہ ان کا نقل کرنا خاصا طوالت کا باعث ہوگا، فقہاء مالکیہ کے یہاں ”مصالح مرسلہ“ اور حنفیہ کے یہاں ”استحسان بالعرف، استحسان بالضرورة اور استحسان بالقیاس الخفی“ وغیرہ، دراصل قیاس کے مقابلہ شریعت کے عمومی قواعد کی ترجیح اور رعایت ہی کا دوسرا نام ہے۔

### دواہم فقہی قواعد:

ایسے ہی فقہی قواعد میں ایک ”الضرریز ال“ (نقصان کا ازالہ کیا جائے گا) ہے اور یہ رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث: ”لا ضرر ولا ضرار“ (نہ نقصان اٹھایا جائے اور نہ پہنچایا جائے) پر مبنی ہے۔ اس اصل کو ارشاد خداوندی ”لا تظلمون ولا تظلمون“ (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ۱۷۳) (نہ ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے) سے بھی اخذ کیا جاسکتا ہے، نوٹوں اور سکوں کے مسئلہ میں بھی ضروری ہے کہ اسلام کے اس تصور عدل کو کلیدی اہمیت دی جائے اور فقہی جزئیات اور قدیم فقہاء کے اجتہادات کو ثانوی، اس لئے کہ فقہاء کی رائیں اپنے عہد اور زمانہ کے لحاظ سے عین عادلانہ تھیں مگر ضروری نہیں کہ بدلے ہوئے حالات میں بھی اقامتِ عدل کے لئے یہ کفایت کر سکیں۔

اسی طرح قانونِ اسلامی کا ایک اہم ذیلی ماخذ ”عرف و عادت“ ہے، جن امور کی بابت نصوص موجود نہ ہوں اور کتاب و سنت نے صریح رہنمائی نہ کی ہو، ان میں لوگوں کا عام تعامل

اور عادت خاص اہمیت رکھتا ہے اور عرف و عادت کے تغیر سے خاصاً فرق واقع ہوتا رہتا ہے اسی کو علماء نے ”العادة محكمة“ اور ”الثابت بالعرف كالثابت بالخص“ سے تعبیر کیا ہے، نوٹوں اور سکوں کی فقہی حیثیت متعین کرنے میں عرف و رواج کو بھی خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

### بحث طلب سوالات:

نوٹوں اور سکوں کی فقہی حیثیت متعین کرنے میں درج ذیل امور قابل توجہ ہیں:

- ۱- نوٹ بذات خود ثمن ہیں، یا وثیقہ اور سند کا درجہ رکھتے ہیں؟
- ۲- اگر ثمن ہیں تو مثلی ہیں یا ”قیمی“؟ اور مثلی اور قیمی سے کیا مراد ہے؟
- ۳- مثلی ہیں تو آیا اس میں قوت خرید بھی کوئی اہمیت رکھتی ہے یا نہیں؟
- ۴- مثلی اشیاء میں قوت خرید کی کمی عیب ہے یا نہیں؟ اور عیب ہے تو اس بارے میں فقہاء کیا کہتے ہیں؟
- ۵- اگر قوت خرید میں کمی اور زیادتی معتبر ہے تو اس کا اندازہ کس طرح جائے گا؟

### نوٹ ثمن ہیں یا سند؟

نوٹ بذات خود ثمن ہیں یا اصل ثمن کی سند ہیں؟ اس سلسلے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، ایک گروہ کا خیال ہے کہ نوٹ اور سکے وثیقہ کا حکم رکھتے ہیں، بعینہ ثمن نہیں ہیں، ہمارے علماء ہند میں اس سلسلہ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (امداد الفتاویٰ ۵/۲) اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (آلات جدیدہ کے شرعی احکام) کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، عام طور پر علماء ہند و پاک نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ سکے اور نوٹ بجائے خود ”ثمن“ کا درجہ رکھتے ہیں، حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی فرنگی مہلی (یہی رائے مولانا مفتی نظام الدین مفتی دارالعلوم دیوبند کی ہے) (نظام الفتاویٰ) اور ان کے تلمیذ رشید حضرت مولانا فتح محمد صاحب (مجموع الفتاویٰ کتاب اویہ عنہ عنہ در بیع سلم) اسی کے قائل ہیں۔

اس مسئلہ پر ظاہر ہے کہ ہم کو کتاب و سنت کی تصریحات نہیں مل سکتیں۔ اس لئے کہ قدیم زمانہ میں خرید و فروخت کے لئے صرف سونا چاندی کا استعمال ہوتا تھا، سکوں اور خصوصیت سے نوٹ کا استعمال تو بہت بعد کو شروع ہوا، البتہ کتب فقہ میں بعض ایسی نظیریں ملتی ہیں جن سے زیر بحث مسئلہ میں روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، بعض لوگ نوٹ کو صرف وثیقہ اور سند مانتے ہیں۔ ان کی دلیل واضح اور بادی النظر میں ترین قیاس ہے، نوٹ پر اس عبارت کا درج ہونا کہ اتنے روپے ادا کرنے کی اجازت دیتا ہوں بجائے خود نوٹوں کے وثیقہ ہونے کو بتاتا ہے جس کو ریزرو بینک کے کورز کی توثیق کی وجہ سے قبول کیا جاتا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ خود اس کاغذ یا سکہ میں اتنی قوت خرید نہیں ہوتی جو اس توثیق کی وجہ سے اس میں تسلیم کر لی جاتی ہے اور نہ اس توثیق کے بغیر کوئی اس کو خرید و فروخت کے لئے قبول ہی کرتا ہے، دوسرے نوٹ کی ترویج اور اس کا آغاز جس طرح ہوا وہ خود بھی اس کی تائید کرتا ہے، کہا جاتا ہے کہ ابتدا میں بینک کی نوٹ کے بجائے لوگ بطور خود رقوم کے وثیقے لکھ دیا کرتے تھے اور وہی قبول کر لئے جاتے تھے، جو ظاہر ہے کہ چیک اور وثیقہ ہی کی شکل ہے، بعد کو یہ اختیار حکومتوں نے لیا اور ان کی مہر تصدیق کے ساتھ نوٹ چلنے لگے، پھر حکومت نے زر پر کنٹرول کرنے کے لئے یہ حق ریزرو بینک کو سونپ دیا اور اس طرح اب بینک نوٹ جاری کرتے ہیں۔ ”دائرة المعارف برطانیہ“ نے نوٹ کی حیثیت یہ بتائی ہے کہ یہ گویا اس قرض کی سند ہے (مکملہ فتح الملہم ۱/ ۵۱۷)، جو صاحب نوٹ کا بینک کے ذمہ ہے (مکملہ فتح الملہم ۱/ ۵۱۹)، نوٹ کے متعلق اس تفصیل نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ اس کی حیثیت وثیقہ کی ہے، اور فقہ کی اصطلاحی زبان میں یہ ”حوالہ“ ہے، نوٹ ادا کرنے والا ”مخیل“ وصول کرنے والا ”محتال“ اور ”بینک محتال علیہ“ جس نے اس کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے۔

جن حضرات نے اس کو ”ثمن“ قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر یہ امر ہے کہ نوٹ کا چلن آج بعینہ اسی طرح ہے جیسے کسی زمانہ میں درہم و دینار کا ہوا کرتا تھا، حکومت نوٹ لینے پر مجبور کرتی ہے، اگر نوٹ ضائع ہو جائے تو اس کا عوض ادا نہیں کرتی، رہ گئی حکومت کی طرف سے نوٹ کی

توثیق تو یہ نوٹ کی شمنیت میں چنداں مضرت نہیں، چونکہ نوٹ میں فی نفسہ مالیت نہیں ہوتی، اس لئے اس کی ”شمنیت“ کی یقین دہانی اور اعتبار قائم کرنے کے لئے حکومت کی طرف سے یہ توثیق ہے جو اس کے شمن ہونے کے منافی نہیں۔

ان دونوں رایوں پر غور کرنے سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ کسی چیز میں شمنیت پیدا ہونے اور اس کو شمن تسلیم کرنے کے کیا اصول ہیں؟ فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ چیزیں تخلیقاً شمن ہیں، یعنی وہ پیدا ہی اس لئے کی گئی ہیں کہ شمن کا کام دیں (صاحب ہدایہ ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے: بخلاف المقود لانه للشمیۃ خلقت ہدایہ ۶۵/۳) یہ دو ہیں سونا اور چاندی، عہد رسالت اور عہد صحابہ میں یہی دو چیزیں تھیں جو ”شمن“ کے طور پر استعمال ہوتی تھیں، سکے بھی انہیں کے ڈھلتے تھے، سونے کے دینار ہوتے تھے اور چاندی کے درہم، شمنیت پیدا ہونے کی دوسری صورت ”اصطلاح“ یعنی باہمی اتفاق ہے، اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ لوگ عرف و رواج کے اعتبار سے کسی چیز کے شمن ہونے پر اتفاق کر لیں۔ صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: ”لان الشمنیۃ بالاصطلاح“ (ہدایہ ۹۳/۳) ”فلوس نافقہ“ (فلوس نافقہ سے تانبہ، بیس وغیرہ کے وہ سکے مراد ہیں جن کا چلن ہو) کو اسی بنا پر شمن تصور کیا جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کسی چیز کے ”شمن اصطلاحی“ بننے اور اس کی شمنیت پر اتفاق رائے پیدا ہو جانے کا اندازہ کس طرح کیا جائے گا؟ تو ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ عوام میں بطور خود اس کا چلن ہو جائے، جیسا کہ قدیم کتب فقہ میں مذکور ہے، مگر اس زمانہ میں نظام زر پر کنٹرول کے لئے جو اصول و قواعد مقرر ہیں اور جو نہ صرف ملکی اور قومی بلکہ بین قومی سطح پر نافذ ہیں، کے تحت ایسا ہونا بظاہر ممکن نہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت کسی چیز کو ”شمن“ قرار دیدے اور یوں عوام اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائیں، یہی شکل اس وقت پوری دنیا میں جاری و ساری ہے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ نوٹ کی حیثیت فی زمانہ

”اصطلاحی ثمن“ کی ہوگئی ہے اور ہمارے زمانہ کے عرف کے لحاظ سے اس میں کسی شہ کی گنجائش باقی نہیں رہ گئی ہے، آج جب ایک شخص دوسرے کو نوٹ ادا کرتا ہے تو اس کے ذہن میں یہ بات بالکل نہیں رہتی کہ وہ اس کو وثیقہ ادا کر رہا ہے، جس کی ادائیگی بینک کے ذمہ ہے، بلکہ وہ اسے مستقل ثمن سمجھ کر ادا کرتا ہے، اس کے برخلاف آج بھی بینک کے چیک اور ڈرافٹ وغیرہ دیئے جاتے ہیں، تو دینے والے اور لینے والے دونوں کے ذہن میں اس کی یہ حیثیت رہتی ہے کہ یہ اصل رقم نہیں ہے، بلکہ وثیقہ ہے، اور جیسا کہ ذکر کیا گیا، فقہاء نے ثمن کے سلسلے میں جو تفصیلات ذکر کی ہیں ان سے واضح ہے کہ ”ثمنیت“ پیدا ہونا اصل میں عرف اور رواج ہی پر مبنی ہے اور وہی اس باب میں اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، ”فلوس نافقہ“ اور ایسے درہم و دینار جن پر کھوٹ غالب ہو اور وہ سونا چاندی کے حکم میں باقی نہ رہیں، اس کی واضح نظیر ہیں کہ ان کے ”ثمن“ تسلیم کئے جانے کی وجہ سوائے رواج و تعامل کے اور کیا ہے؟

### نوٹ مثلی ہیں یا قیمی؟

”خلفی ثمن“ یعنی سونا اور چاندی کو فقہاء نے ”مثلی“ مانا ہے، سوال یہ ہے کہ نوٹ ”مثلی“ ہیں یا قیمی، یعنی اگر ایک شخص کے نوٹ دوسرے شخص کے ذمہ واجب الاداء ہوں تو وہ انہیں نوٹوں کا مثل ادا کرے یا اس کی قوت خرید کا اعتبار کرے گا، اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہم اس امر کی تعیین کریں کہ مثلی اور ”قیمی“ کی حدود کیا ہیں اور دیکھیں کہ فقہاء اس باب میں ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں، مثلی کی تعریف فقہاء نے ان الفاظ میں کی ہے:

۱- ”کل مقدر بکيل أو وزن“ وہ اشیاء جن کی مقدار ناپ یا تول کے ذریعہ معلوم کی جائے، لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جن کے اجزاء مختلف ہوں اور تانبے کے برتن جن کی مقدار تول کے ذریعہ ہی معلوم کی جاتی ہے، کو اس تعریف کی رو سے مثلی ہونا چاہئے۔ مگر ایسا نہیں ہے۔



۲- ماپ اور تول کے ذریعہ جس کی مقدار معلوم کی جاسکے اور اس میں بیع سلم جائز ہو جائے ”ما حصر بکیل أو وزن و جاز السلم فیہ“۔

۳- ماپ تول کرنر وخت کی جانے والی چیز جس میں سلم اور خود اس شئی کی اپنی ہم جنس سے خرید و فروخت درست ہو ”کل مکیل وموزون جاز السلم فیہ و بیع بعضہ ببعضہ“۔

۴- وہ شئی اگر دو شرکاء کے درمیان تقسیم کرنی ہو تو قیمت لگانے کی ضرورت نہ پڑے، ”یقسم بین الشریکین من غیر تقویم“ لیکن یہ تعریف اس لئے صحیح نہیں ہے کہ ”زمین“ کو مثلی نہیں مانا گیا ہے حالانکہ قیمت لگائے بغیر اس کو تقسیم کیا جاسکتا ہے، ”و نقص بالادراضی المتساویة“۔

۵- جس میں ایک ہی نوع کے مختلف اجزاء میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو، مالا یختلف أجزاء النوع الواحد منه بالقیمة (الاشیاء والنظار للمیوٹی رص ۷۷-۷۶ ۵۷۶ بیان الہنسی والہنوم)۔

۶- وہ اشیاء جن کی مقدار ماپ تول کر معلوم کی جاتی ہو، یا شمار کر کے معلوم کی جاتی ہو لیکن اس کے مختلف افراد میں قابل لحاظ تفاوت نہ ہو ”کالمکیلات، والموازونات، والعددیات المتقاربة“، اس طرح ہاتھ اور گز سے ماپی جانے والی اشیاء اور ایسی شمار کی جانے والی جن کے افراد میں باہم کافی تفاوت ہو، مثلی نہیں ہوں گی۔ ”مما لا مثل له من المنروعات والمعدودات المتقاربة فعلیہ قیمته“ (بواع المنایع ۷۷/۱۵۰)۔

۷- جس کا مثل بازار میں قابل لحاظ تفاوت کے بغیر دستیاب ہو وہ مثلی ہے، ورنہ قیمتی (ظہاوی علی الدر ۳/۱۰۲)۔

۸- مثلی اور قیمتی کی تعریف میں حقیقی اختلاف نہیں تعبیر و بیان کا اختلاف ہے، کسی شئی کے مختلف افراد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو یا اتنا کم تفاوت ہو جس کو عام طور پر لوگ نظر

انداز کر دیا کرتے ہوں وہ ”مثلی“ ہے اور جس کے افراد میں قابل لحاظ تفاوت ہو وہ ”قیمتی“ ہے، سرحسی نے ایک مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے: ”وہلما لأن آحاد هذه الأشياء لا تتفاوت في المالية“ (الموسوط ۱۱/۵۱)۔

ہو سکتا ہے کہ بعض اشیاء کو فقہاء نے اپنے زمانے کے عرف کے لحاظ سے مثلی نہ مانا ہو لیکن اب وہ مثلی ہو گئی ہوں، جیسے گز سے ناپ کرنر وخت کی جانے والی اشیاء کپڑے وغیرہ کہ فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں کپڑوں کے ایک ہی تھان کے مختلف حصوں میں قابل لحاظ فرق ہوتا تھا، مگر آج ایسا نہیں ہے، کپڑے کی انواع اس طرح معین و مشخص ہو گئی ہیں اور ایک ہی نوع کے کپڑے میں اتنا کم اور نا قابل لحاظ فرق ہے کہ ان کے ”مثلی“ ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔

ان تفصیلات کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ ”نوٹ“ مثلی ہی ہیں، یہ کو فقہاء کی زبان میں کیلی اور وزنی نہیں لیکن ”عددی غیر متفاوت“ ہیں، اس لئے کہ ایک ہی تعداد کے دو نوٹ مثلاً پانچ روپے کے دو نوٹ کی ایک وقت میں ایک ہی مالیت ہوتی ہے اور ان کی قدر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا جیسا کہ فقہاء نے دراہم و دنانیر کی طرح ”فلوس“ کو مثلی شمار کیا ہے۔ ”و أما مصنوع لا یختلف كالدراهم والدنانیر والفلوس وکل ذلك مثلی“ (مظاہوی ۱۰۲/۳)۔

### مثلی اشیاء میں قدر کا لحاظ:

لیکن سوال یہ ہے کہ ”مثلی“ اشیاء میں فقہاء کے نزدیک صرف اس شے کی ظاہری صورت ہی ملحوظ ہوتی ہے یا اس کی افادی صلاحیت، معنوی قدر اور قیمت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا ہے؟ کو فقہاء کی عام عبارات سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مثلی سے ان کے یہاں ظاہری صورت مراد ہوتی ہے، مثلاً کوئی شخص دس کیلوگیہوں کسی کو قرض دے تو دس کیلوگیہوں کے ذریعہ ہی اس کی

ادائے عمل میں آئے گی، خواہ قرض لینے اور قرض ادا کرنے کے وقت گیہوں کی قیمت میں کچھ فرق ہو، ابن قدامہ کہتے ہیں۔

”ان المستقرض يرد المثل من المثليات سواء رخص سعره أو غلا أو كان بحاله“ (المغنی مع الشرح الکبیر ۳/۳۶۵)۔

(قرض خواہ مثلیات میں مثل ہی واپس کرے گا، اس کی قیمت کم ہوگی ہو، بڑھ گئی ہو یا جوں کا توں)۔

نووی کا بیان ہے:

”إذا أقرض شيئاً له مثل كالحبوب والادهان والبراهم والدنانير و جب علی المقرض رد مثلها لأنه أقرب إليه“ (شرح مہذب ۱۳/۱۷۴)۔

(اگر مثلی چیز مثلاً دانے، تیل، درہم اور دینار قرض دیا جائے تو مقرض پر اس کے ”مثل“ کی واپسی واجب ہوگی کہ یہی اس کے قرض سے قریب تر چیز ہے)۔  
یہی فقہاء مالکیہ نے لکھا ہے:

”ولو بغلاء) فإذا غصبه وهو يساوي عشرة وحين التضمين كان يساوي خمسة أو عكسه أخذ بمثله ولا ينظر للسعر الرفع“ (المساک الاقرب  
المساک الی مذہب الامام مالک علی الشرح الصغیر ۲/۲۱۳)۔

((گوگر اس ہو گیا ہو) یعنی کسی نے ایسی چیز غصب کی جو دس درہم کی ہو اور تاوان ادا کرنے کے وقت اس کی قیمت پانچ درہم یا اس کے برعکس ہوگی ہو، یعنی اس کی قیمت بڑھ گئی ہو تو اس بڑھی ہوئی قیمت پر تو چہ نہیں کی جائے گی، اور ”مثل“ وصول کیا جائے گا)۔

اس طرح کی صراحتیں دوسرے فقہاء کے یہاں بھی منقول ہیں تاہم، ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مواقع پر فقہاء نے تقاضا عدل کی تکمیل یا کسی اور وجہ سے مثلی اشیاء میں بھی قیمت اور منفعت کو ملحوظ رکھا ہے، چند مثالیں ذیل میں نقل کی جاتی ہیں:

۱- پانی مثلی شے ہے لیکن کسی شخص نے ایسے صحراء میں پانی غصب کر لیا جہاں پانی دستیاب نہیں ہے، تو اب اس شخص کا دوسری جگہ مثلاً نہر کے کنارے سے صرف پانی واپس کر دینا کافی نہیں بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی (الاشباہ والنظائر للسیوطی ۵۷۲)۔

۲- غصب کی ہوئی مثلی چیز اگر ایسی ہو کہ بازار سے ما پیدا ہوگئی ہو تو اس کی قیمت ہی ادا کی جائے گی، امام ابوحنیفہ کے یہاں عدالت میں جس دن یہ قضیہ گیا تھا اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، قاضی ابو یوسف کے نزدیک اس دن کی قیمت معتبر ہوگی جس دن غصب کیا تھا، امام محمد کا خیال ہے کہ اس دن کی قیمت ادا کی جائے جس دن وہ سامان بازار سے ما پیدا ہوا ہو (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۲۶۳)۔

۳- زیورات ضائع کر دے تو صرف اس کے ہم وزن سونا یا چاندی واپس کر دینا کافی نہیں بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی (الاشباہ والنظائر للسیوطی ۵۷۲)۔

۴- ”فلوس“ حنفیہ کے نزدیک مثلی ہے۔ چنانچہ کسی نے فلوس قرض لئے اور ادائیگی سے پہلے ہی اس کا چلن بند ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو اب بھی وہی فلوس ادا کرے گا، لیکن قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اب اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی (بدائع المنافع ۷/ ۳۹۵ کتاب القرض) اس کے علاوہ ابن نجیم نے (الاشباہ ۳۶۲-۳۶۵) اور سیوطی نے (اشباہ) میں ایسی صورتوں کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس طرح کی اور مثالیں بھی فقہاء کے یہاں احرام میں شکار، غصب، قرض وغیرہ کے احکام کے ذیل میں مل جاتی ہیں، ایسا اس لئے ہے کہ ”مثل“ یا قیمت اصل مقصود نہیں ہے بلکہ عدل مقصود ہے، اسی لئے فقہاء جہاں مثل واجب قرار دیتے ہیں تو وہ اسی لئے کہ وہاں مثل کو واجب قرار دینا ہی زیادہ ترین انصاف ہے ہر حسی کا بیان ہے۔

”.....ولان المقصود هو الجبران و ذلك فى المثل أتم، لأن فيه مراعات الجنس والمالية وفى القيمة مراعاة المالية فقط فكان إيجاب المثل أعدل (السيوطي ۵۰۸)۔“

( کیونکہ اصل مقصود تلافی ہے اور وہ ”مثل“ کے ذریعہ زیادہ مکمل طور پر ہو سکتی ہے، اس لئے کہ اس میں جنس اور مالیت دونوں کی رعایت ہے، جب کہ قیمت میں صرف مالیت کی رعایت ہے، لہذا ”مثل“ کو واجب قرار دینا زیادہترین انصاف ہے )۔

اب اگر کہیں تقاضاء عدل کی تکمیل کے لئے قیمت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہو جائے اور صرف ”مثلی“ کی ادائیگی ضرر کا باعث بنتی ہو تو ضرور ہے کہ وہاں قیمت کا اعتبار کیا جائے یا اس کو ملحوظ رکھا جائے، علامہ ابن تیمیہ نے عاریت کے تلف ہو جانے سے متعلق ایک جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ولهذا كان من أوجب المثل في كل شيء بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة أقرب إلى العدل ممن أوجب القيمة من غير المثل“ (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/۳۵۲) یہی ابن قدامہ نے لکھا ہے: ”وإن كان القرض فلو ساء أو مكسرة فحرمها السلطان و تركت المعاملة بها كان للمقرض قيمتها“ (المغنی مع الشرح الكبير ۳/۳۶۵)۔

(لہذا جن حضرات نے حتی المقدور ہر چیز میں قیمت کی رعایت کے ساتھ مثل واجب قرار دیا ہے، ان کی رائے بہ مقابلہ ان لوگوں کے جو بجائے ”مثل“ کے ”قیمت“ کو واجب قرار دیتے ہیں، زیادہترین عدل ہے)۔

اسی لئے فقہاء لکھتے ہیں کہ کسی نے سکوں کے ذریعہ خرید فروخت کا معاملہ طے کر لیا مگر اس سے پہلے کہ خریدار وہ سکے ادا کرے، ان سکوں کا چلن بند ہو گیا، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ معاملہ ختم ہو جائے گا، تافضی ابو یوسف کے نزدیک ان سکوں کی قیمت ادا کرنی ہوگی، ”من اشترى بالفلوس شيئا ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء“ (فتاویٰ غیاثیہ ۱۳۹)۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک جگہ کوئی چیز قرض لی، وہ شئی کسی دوسرے شہر میں ادا کرے، جہاں سے اس کو یہ سامان اپنی جگہ لے جانے میں اخراجات حمل و نقل سے گذرنا ہوگا، نیز مقام ادائے گی میں اس چیز کی قیمت کم ہو اور جہاں قرض لیا تھا وہاں زیادہ ہو تو قرض دہندہ

اس کو قبول کرنے سے عذر کر سکتا ہے کہ اس میں اس کے لئے ضرر ہے (المجموع شرح مہذب ۱۳/۱۷۳) یا اگر وہ اس سامان کی بجائے اس کی قیمت کا مطالبہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ ”فان طالبہ بالقیمۃ لزم اداءھا“ (المشرح الکبیر ۳/۳۶۵ مع المغنی)۔

### مشکی اشیاء میں عیب کی تلافی:

پھر یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ ”مشکی“ اشیاء میں اگر کوئی عیب اور نقص پیدا ہو جائے تو اس کی تلافی ضروری ہے، مثلاً کسی نے سامان غصب کر لیا اور غاصب کے یہاں اس میں کوئی عیب پیدا ہو گیا، تو مغصوبہ سامان کے ساتھ اس عیب کا تاوان بھی ادا کرنا ہوگا، طحاوی کہتے ہیں:

”ولو نقص المغصوب فی ید الغاصب ضمن الغاصب النقصان و یردہ علی المغصوب منہ مع ضمان النقصان“ (طحاوی علی الدرر ۱۰۱/۳)۔

(غصب کردہ سامان میں غاصب کے زیر قبضہ نقص پیدا ہو جائے تو غاصب اس نقصان کا تاوان ادا کرے گا اور وہ سامان نقصان کے تاوان کے ساتھ اصل مالک کو واپس کر دے گا)۔

اور عیب کے سلسلے میں فقہاء نے جو اصول متعین کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ایسی تمام صورتیں جو تاہروں کے نزدیک قیمت کو گرا دیتی ہو ”عیب“ ہے، صاحب ہدایہ کے الفاظ میں: ”و کل ما أو جب نقصان الثمن فی عادة التجار فهو عیب“ (ہدایہ مع الشرح ۲/۳)۔

میرا خیال ہے کہ روپے کی قدر میں پیدا ہونے والی کمی بھی مجملہ عیوب کے ہے اور قرض وغیرہ کی ادائیگی میں اس کا لحاظ کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ قرض وغیرہ میں ضروری ہے کہ قرض خواہ قرض واپس کرتے ہوئے قرض انہیں صفات کے ساتھ واپس کرے جس طرح کہ اس نے حاصل کیا تھا، ابن تیمیہ کے الفاظ میں: ”والمقرض يستحق مثل قرضه فی صفتہ کما يستحق مثله، فی العصب والاتلاف“ (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۹/۲۳)۔

بعض فقہی عبارتوں سے شبہ:

یہاں ان عبارتوں سے شبہ پیدا ہوتا ہے جن میں فقہاء نے نرخ کی کمی بیشی کو دین کی  
اوائیگی یا مال مغصوب کی واپسی میں غیر مؤثر مانا ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں:

”ولو كان ما أقرضه موجودا بعينه فرده من غير عيب يحدث فيه لزم  
قبوله سواء تغير سعره أو لم يتغير“ (المغنی مع الشرح الکبیر ۲/۲۶۵)۔

(سامان قرض بعینہ موجود ہو اور اس میں کوئی عیب نہ پیدا ہوا ہو، اگر اس طرح واپس  
کیا جائے تو قرض دہندہ کے لئے اس کا قبول کر لینا ضروری ہے، اس کی قیمت میں کوئی تغیر ہوا ہو  
یا نہ ہو)۔

مالکی و بستان فقہ کی مشہور کتاب ”بلغة السالك“ میں ہے۔

”أخذ بمثله ولا ينظر للسعر الراجع“ (۲/۲۱۲) (مثل لیا جائے گا اور برصتی  
ہوئی قیمت پر توجہ نہیں کیا جائے گا)۔

فقہاء حنفیہ بھی لکھتے ہیں:

”ولو رخصت لا“ (تاویلی غیاثیہ، ۱۳)۔

(اور اگر فلوں کی قیمت کم ہو جائے تو بیع باطل نہیں ہوگی) بلکہ وہی فلوں واجب ہوں گے۔

علامہ کاسانی نے بڑی وضاحت سے اس پر روشنی ڈالی ہے:

”إذا عرض في يد الغاصب ما يوجب نقصان قيمة المغصوب،  
والعارض لا يخلو اما ان يسعرا السعر واما أن يكون فوات جزء من المغصوب  
..... فان كان بغير السعر لم يكن مضمونا“ (بدائع المنافع ۱۵۵/۷)۔

(غاصب کے ہاتھ میں ایسی صورت پیدا ہو جائے جو غصب شدہ سامان کی قیمت کو کم  
کر دے، تو یہ پیدا شدہ نقص یا تو قیمت میں تغیر کی وجہ سے ہوگا، یا سامان مغصوب کے کسی جزو  
کے فوت ہوجانے کی وجہ سے، تو اگر قیمت میں تغیر کی وجہ سے ہو تو تاوان عائد نہ ہوگا)۔

فقہاء کی ان عبارتوں کو ضروری ہے کہ اس زمانہ کے تناظر میں دیکھا جائے قرض لی جانے والی اور دی جانے والی اشیاء اگر سامان کی صورت میں ہوں تو ان کی قیمت میں کمی بیشی کے باوجود اس کی افادیت اور مقصدیت میں کوئی کمی نہیں آتی، مثلاً گیہوں کا مقصود کھانا ہے، اگر کسی نے دس سال قبل گیہوں (۱۰ رطلو) قرض لیا جب کہ اس کی مجموعی قیمت دس روپے تھی، فرض کیجئے کہ اس گیہوں کی قیمت اب اس سے زیادہ یا کم ہو چکی ہے اور قرض خواہ اب ۱۰ رطلو گیہوں واپس کرتا ہے، تو اس کی غذائی افادیت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا ہے، یہی حال درہم و دینار اور اس کے سونے چاندی کا بھی ہے۔

”فلوس“ یعنی سونے چاندی کے علاوہ دوسرے معدنی سکے کی قیمت میں کمی و بیشی کا بھی فقہاء نے اعتبار نہیں کیا ہے، اس سے تامل ہوتا ہے، لیکن کتب فقہ پر وسیع نگاہ ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ایسا اس لئے تھا کہ وہ اس فلوس کو بھی ایک معدنی سامان کی نظر سے دیکھتے تھے اور یہ فلوس اپنے حجم اور قدر کے لحاظ سے بذات خود بھی قابل استفادہ اور لائق خرید و فروخت تھے، نیز جس طرح درہم و دینار اپنی ڈھلی ہوئی حیثیت سے قطع نظر اپنی ذات میں بھی اس سکہ کے مساوی قیمت رکھتے تھے، اسی طرح ان سکوں کی بحیثیت سکہ جو قیمت ہوتی تھی وہ اس سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہوتی تھی جو معدنی حیثیت میں ان سکوں کی ذاتی قدر و قیمت ہوا کرتی تھی، شاید اسی لئے امام ابو حنیفہ نے ”فلوس“ کے ذریعہ مقررہ قیمت میں فلوس کا رواج بند ہوجانے کے بعد بھی انہیں فلوس کی ادائیگی کو کافی سمجھا ”ولو استقرض فلوساً فکسدت فعليه مثلها عند ابی حنیفۃ“ (بدایع المنافع ۷/ ۲۹۵)۔

اسی بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ متقدمین حنفیہ فلوس میں ایک کی دو سے خرید و فروخت کو درست قرار دیتے ہیں، اگر خرید نے اور بیچنے والا اسے بطور سامان خرید و فروخت کرے ”حتی لو باع واحداً منها بائنین یجوز“ (فتاویٰ فیائتہ ۱۳۱)۔

البتہ بعد کو ”فلوس“ کے بحیثیت ثمن استعمال اور رواج کے عموم کو دیکھتے ہوئے علماء نے اس سے منع کر دیا۔



”ومشائخنا یعنی مشائخ ماوراء النہر من بخارا و سمرقند لم یفتوا بجواز ذلک ای بیعہا بجنسہا متفاضلا فی العدالی والغطارفة“ (البحر الرائق ۱۰۲/۶)۔

اسی طرح فقہاء شوافع نے بھی ”فلوس“ کو ثمن و قیمت کی نظر سے نہیں دیکھا ہے اور اس میں ”ربا“ کو حرام نہیں کہا ہے:

”إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها هذا“۔

”هو الصحيح المنصوص و به قطع المصنف والجمهور وفيه وجه شاذ انه يحرم حكاہ الخراسانيون“ (المجموع شرح المہذب ۳۹۵/۹)۔  
فلوس کو نقود کی طرح مروج ہو جائیں پھر بھی ان میں سود حرام نہیں ہوگا، یہی صریح و صحیح قول ہے اور مصنف اور جمہور نے یہی بات قطعیت کے ساتھ کہی ہے، البتہ ایک قول شاذ حرمت کا بھی ہے جو اہل خراسان نے نقل کیا ہے۔

اس کے برخلاف موجودہ کانغذی نوٹوں کی بجائے خود کوئی قیمت نہیں ہے، نہ بحیثیت ”ثمن“ ریزرو بنک کی تصدیق کے بغیر اس سے خرید و فروخت ممکن ہے، دوسری طرف زمانے کے تغیر کے ساتھ ساتھ اس کی قدر میں اس درجہ تغیر واقع ہوتا جاتا ہے کہ اس کی افادیت کو انتہائی کم کر دیتا ہے، مثلاً آج سے پچیس سال قبل کی خاتون کا مہر پانچ سو روپے مقرر ہوا تو اس کی قدر کسی طور پر اس زمانہ میں ۵/۱۵ سے کم نہ تھی، مگر آج صورت حال یہ ہے کہ اس پانچ سو روپے کی قدر ایک تولہ سونے کے ۱/۶ سے بھی کم ہے، ایسی صورت میں نوٹ کو سامان کی قیمت کے کم و بیش ہونے پر قیاس کرنا کسی طرح ترین انصاف نظر نہیں آتا۔

ربا کا شبہ:

دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ان نوٹوں کی تغیر پذیر قدر کا اعتبار کیا جائے تو اس سے ”ربا“

پیدا ہو سکتا ہے، مثلاً ایک شخص دس سال پہلے ایک ہزار روپے لیتا ہے اور دس سال بعد روپیہ کی قدر میں واقع ہونے والی تبدیلی کے تحت دو ہزار روپے واپس کرتا ہے، تو کیا اس کی وجہ سے سود کا دروازہ نہیں کھلے گا؟

یہ اعتراض بادی النظر میں قوی نظر آتا ہے اور یہی شبہ ہے جس کی وجہ سے سب سے زیادہ تامل ہوتا ہے، مگر سود میں اور روپیہ کی قدر میں کمی زیادتی میں کئی اعتبار سے فرق ہے، اول یہ کہ سود میں نفع مشروط ہوتا ہے اور زیر بحث صورت میں نفع مشروط نہیں ہوتا، اور ”نفع“ کو جو چیز سود بناتی ہے وہ دراصل یہی نفع کی لازمی شرط ہے، دوسرے سود میں حاصل کیا جانے والا نفع محض ”مدت“ اور اجل کی قیمت ہوتی ہے جب کہ یہاں روپے کی تعداد کا بڑھنا اور گھٹنا روپیہ کی قدر سے متعلق ہے جو علیٰ حالہ برقرار بھی رہ سکتی ہے اور بڑھ بھی سکتی ہے، یہ اجل اور مدت کی قیمت نہیں ہے، یہ وہ ایسے جوہری فرق ہیں جو روپیوں کی کمی زیادتی اور ربا کے درمیان واضح خط امتیاز کھینچتے ہیں۔

### نوٹوں کی قدر کے لئے معیار:

رہ گئی یہ بات کہ نوٹ کی قدر میں کمی یا زیادتی کے انداز کے لئے معیار کیا ہوگا؟  
 زمانہ قدیم میں چاندی بھی ”ثمن“ ہوا کرتی تھی۔ مگر موجودہ زمانہ میں سکوں کی قدر چاندی سے مربوط نہیں رہی، سونے سے اب بھی کہا جاتا ہے کہ سکوں کی قدر متعلق ہے مگر ماہرین کا بیان ہے کہ دنیا کے اکثر ممالک نوٹ چھاپنے میں بین قومی ضابطہ کی پابندی نہیں کرتے ہیں اور سونے سے بھی اس کا رشتہ کمزور رہی ہے، اس کے علاوہ فی زمانہ نوٹوں کی قدر پر کسی بھی ملک کی صنعتی قوت اور برآمدی صلاحیت کا بھی خاص اثر پڑتا ہے، اس لئے یہ طے کرنا آسان نہیں کہ روپے کی قدر میں تعین کے لئے معیار کیا ہوگا؟

غور کیا جائے تو بایں ہمہ سب سے زیادہ ”شمئیت“ شریعت کی نظر میں بھی اور قانون

معیشت میں ”سونے“ کے اندر ہے، چاندی کو کو فقہاء نے ثمن مانا ہے مگر کہیں کہیں اس کو بھی سامان کے حکم میں تسلیم کیا ہے، مگر سونے کو بہر حال ”زر“ تسلیم کیا گیا ہے سیوطی کہتے ہیں:

”الذهب و الفضة قيم الأشياء، إلا في باب السرقة فإن الذهب أصل والفضة عروض بالنسبة إليه، نص عليه الشافعي في الأم“ (الروضة ۳/ ۳۷، بحوالہ: مقالہ ”تذیب اسعار الحقود“)

(سونا اور چاندی اشیاء کی قیمتیں ہیں، سوائے چوری کی سزا کے، کہ سونا اصل ہے اور چاندی بہ مقابلہ اس کے سامان ہے، امام شافعی نے کتاب الام میں اس کی صراحت فرمائی ہے)۔ اور بہ مقابلہ دوسرے اسباب و سامان کے سونے کی قیمت میں زیادہ ٹھراؤ اور ثبات بھی پایا جاتا ہے، اس لئے سونا ہی ایک ایسی شے ہے جس کو روپے کی قدر کے لئے معیار بنایا جاسکتا ہے، ڈاکٹر علی محی الدین (مقالہ مذکورہ قسط ۳ ص ۱۱۳) نے لکھا ہے کہ ”مجمع أبحاث الإسلامیة“ نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے، لہذا ضروری ہے کہ طویل مدتی قرضہ جات اور دیون کی تعین میں روپیوں کے ساتھ ساتھ سونے کی وہ تعداد بھی مقرر کر لی جائے جو ان روپیوں کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہو۔

### خلفی اور اصطلاحی ثمن کے احکام میں فرق:

پھر اصطلاحی ثمن نوٹ وغیرہ کن امور و احکام میں ثمن کی طرح ہوگا اور کن مسائل میں اس کا حکم سونا چاندی یعنی تخلیقی ثمن سے مختلف ہوگا، اس کو سمجھنے کے لئے ہمیں ان جزئیات کی طرف رجوع کرنا ہوگا جو فقہاء نے ”فلوس نافقہ“ کے سلسلے میں ذکر کی ہیں۔

۱۔ جس طرح سونا اور چاندی متعین کرنے کی وجہ سے متعین نہیں ہوتا، اسی طرح فلوس نافقہ کا اگر بطور ثمن معاملہ کیا جائے تو وہ متعین اور مشخص نہیں ہو سکیں گے۔ ”الفلوس بمنزلة الدراهم إذا جعلت ثمناً لا تتعین فی العقد وإن عینت“ (مائتیری ۳/ ۱۰۷)۔

۲۔ جس طرح معاملہ خرید و فروخت کی اصل بنیاد ”بیع اور اس کی موجودگی“ ہے، ثمن

بلاک ہو جائے تو بیع ختم نہیں ہوتی، اسی طرح فلوس نافقہ اگر خریدار سے ضائع ہو جائے تو معاملہ باقی رہے گا ختم نہیں ہوگا، ”لا ینفسخ العقد بھلا کھا“ (حولہ سابق)۔

۳۔ فلوس نافقہ کی خرید و فروخت خود فلوس نافقہ کے بدلے ہو تو دونوں طرف سے برآمدی ضروری ہوگی، ایک طرف سے کم اور دوسری طرف سے زیادہ ہو تو سود شمار کیا جائے گا۔ اگر خرید و فروخت کرنے والا تاویل کرے کہ ہم میں سے ایک فریق یہ نوٹ اور سکے بطور ”ٹمن“ دے رہا ہے اور دوسرا محض سامان کے طور پر ”ٹمن“ بنانا مقصود نہیں ہے، اس لئے ہم کی بیشی کے ساتھ معاملہ کر رہے ہیں، تو اس تاویل کا اعتبار نہ ہوگا کہ یہ سود کے لئے چور دروازہ بن سکتا ہے (البحر الرائق ۲۰۱/۶)۔

۴۔ اگر ٹمن اصطلاحی کارواج ختم ہو جائے تو پھر اس کی ٹمن ہونے کی حیثیت ختم ہو جائیگی اور اس کی حیثیت محض ایک سامان کی ہی قرار پائے گی۔

۵۔ اگر اسی اصطلاحی ٹمن پر معاملہ طے کیا گیا اور ٹمن کی ادائیگی سے قبل ہی اس کا چلن بند ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک بیع باقی رہے گی۔

ولو استقرض الفلوس الرانجة او العمدالی فکسدت، قال أبو حنیفة یجب علیہا مثلہا، کاسمۃ ولا یغرم قیمتہا و قال ابو یوسف علیہ قیمتہا یوم القبض، وقال محمد یغرم قیمتہا فی آخر یوم کانت رانجة، و علیہ الفتویٰ (قاضی خاں ۲۲۸/۲)۔

۶۔ جس طرح سونا اور چاندی کی جنس علیحدہ علیحدہ ہے اور ایک دوسرے کے بدلے کی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت درست ہے، اسی طرح فلوس نافقہ کی جنس بھی علیحدہ سمجھی جائے گی، اس لئے سونے کی ایک خاص مقدار کے مقابلہ اس اصطلاحی ٹمن کی جتنی مقدار کا چلن ہو ضروری نہیں کہ اتنے ہی ادا کئے جائیں، کمی بیشی کے ساتھ بھی معاملہ کر لیا جائے تو جائز ہوگا۔

”رجل اشترى بالفلوس الرائجة والعدالی فی زماننا شیئاً وکسدت  
الفلوس قبل القبض وصارت لا تروج رواج الأثمان فی عامة البلدان..... و عند  
الکساد یفسد العقد فی قول أبی حنیفة“ (قاضی خاں ۴/۲۳۲)۔

۷۔ اگر یہ اصطلاحی ثمن بطور قرض لیا جائے اور اس کا چلن ختم ہو جانے کی وجہ سے اس  
کی شمیت ختم ہوگئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک انہیں سکوں کا ادا کرنا واجب ہوگا۔ امام محمد کے  
دیکھنے سے اس کی وہ قیمت جو چلن ختم ہونے کے وقت بازار میں قائم تھی، ادا کرنی ہوگی اور اسی رائے  
پر فتویٰ ہے (مجمع علی المذاہب الاربعہ ۱/۶۰۵)۔

۸۔ البتہ فقہاء نے ”ثمن خلقی“ اور ”ثمن اصطلاحی“ میں اس مسئلہ میں فرق کیا ہے کہ  
سونا چاندی ایک دوسرے کے بدلے خرید بیچا جائے تو مجلس کے اندر ہی دونوں فریق کا ایک  
دوسرے کے عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہوگا؟ اس کے برخلاف اگر سونے یا چاندی کی خرید و فروخت  
”فلوس نافقہ“ کے عوض ہو تو مجلس ہی میں قبضہ ضروری نہیں ہوگا۔

یہی فلوس نافقہ کے احکام موجودہ کاغذی نوٹ کے ہونے چاہئے، ان نوٹوں میں  
زکوٰۃ واجب ہوگی، شیخ عبدالرحمن جزیری نے احناف، مالکیہ اور شوافع کی طرف نوٹ میں زکوٰۃ  
واجب ہونے کی نسبت کی ہے اور لکھا ہے کہ حنبلہ اس میں زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے۔

”جمہور الفقہاء یرون وجوب الزکاة فی الاوراق المالیه، لأنها حلت  
محل الذهب والفضة فی التعامل و خالف الحنابلة فقط“ (قاضی خاں ۴/۲۳۲)۔  
معلوم نہیں کہ حنبلہ کی طرف مصنف نے یہ نسبت کیوں کر کی ہے، بظاہر یہ نسبت صحیح نظر  
نہیں آتی۔ اور جب نوٹ کو عرف و تعامل کی وجہ سے ”ثمن اصطلاحی“ مان لیا گیا ہے تو اس کے  
ذریعہ زکوٰۃ ادا بھی ہو جائے گی۔

نیز طویل مدتی قرضہ جات میں ادائیگی کے وقت روپوں کی قدر میں جو کمی واقع ہو جاتی  
ہے، وہ ایک ”عیب“ ہے اور اس عیب کی تلافی کے لئے قرض خواہ پر ضروری ہوگا کہ وہ سونے کی  
قیمت سے موازنہ نہ کر کے اس کمی کی تکمیل کرے۔

## خلاصہ بحث:

- پس کرنسی نوٹ کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا اس کا حاصل یہ ہے کہ:
- ۱- کاغذی نوٹ اور سکوں کی فقہی حیثیت میں ضروری ہے کہ ”الضرر یزال“ کے فقہی قاعدہ اور عرف و عادت کی اہمیت کو بھی پیش نظر رکھا جائے۔
  - ۲- نوٹ ثمن اصطلاحی ہیں نہ کہ محض سند اور وثیقہ۔
  - ۳- نوٹ مثلی ہیں نہ کہ قیمی۔
  - ۴- نوٹ کی قوت خرید میں کمی ایک عیب ہے اور مقروض پر اس نقصان کی تلافی واجب ہے کہ یہی عدل کا تقاضا ہے اور فقہاء تقاضا عدل کی رعایت کرتے ہوئے مثلی اشیاء میں بھی قیمت کو ملحوظ رکھتے ہیں۔
  - ۵- اس پر سامان کی قدر میں کمی بیشی سے شبہ درست نہیں، اس لئے کہ سامان بذات خود اپنی قیمت رکھتا ہے، اس کی قیمت کسی اور شئی سے مربوط نہیں، جب کہ نوٹ کی قیمت سونا اور دیگر مصنوعات سے وابستہ ہے۔
  - ۶- یہ شبہ بھی صحیح نہیں کہ اس سے سود کا دروازہ کھلے گا کہ سود میں نفع مشروط ہوتا ہے اور نفع محض مدت اور اجل کی قیمت ہوتی ہے جب کہ زیر بحث مسئلہ میں سودوں باتیں نہیں پائی جاتیں۔
  - ۷- کاغذی نوٹ کی قدر کی تعیین سونے کے ذریعہ کی جائے گی۔
  - ۸- سونے چاندی کے درہم و دینار اور کاغذی نوٹ کے احکام میں اسی طرح یکسانیت اور فرق ہے، جو فقہاء نے فلوس مافقہ اور خلقی ثمن کے درمیان رکھا ہے۔

## سوالات کے جوابات:

لہذا اب ان تفصیلات کی روشنی میں سوالنامہ میں مذکور استفسارات کے جوابات اس طرح ہیں:

- ۱- کرنسی نوٹ اصطلاحی اور عرفی ثمن ہے۔

۲۔ بعض احکام میں یکسانیت ہے اور بعض میں فرق ”خلفی اور اصطلاحی ثمن میں فرق“ عنوان کے تحت اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔

۳۔ ہمارے عہد میں چونکہ نوٹ ”سونے“ سے مربوط ہے، اس لئے بہ مقابلہ سونے کے چاندی کی قدر بہت گھٹ گئی ہے، اس کا تقاضا ہے کہ کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ سونے سے مقرر ہو۔

۴۔ اشیاء صرف کی قیمتوں کے اشاریہ سے نوٹ کو وابستہ کرنے میں ایک تو بڑی وقت ہے، دوسرے یہ اشاریہ محض ”تخمین“ پر مبنی ہوگا اور مختلف اشیاء کی قیمتوں کے اوسط سے اشاریہ مرتب کرنا پڑے گا، حالانکہ مختلف افراد اشخاص کی نسبت سے ان اشیاء صرف کے تناسب اور ان کی ضرورت میں فرق واقع ہوتا رہتا ہے۔

۵۔ ہاں یہ مناسب ہے کہ نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لی جائے۔

کچھ اور احکام:

نوٹ سے متعلق اس بحث کی روشنی میں ہمارے زمانہ کے بعض اور احکام سے متعلق بھی تنقیح ہوتی ہے:

۱۔ نوٹ میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نوٹوں ہی کے ذریعہ ادا ہو جائے گی، چاہے ابھی زکوٰۃ لینے والا اس کو استعمال میں لایا ہو یا نہ لایا ہو۔

۲۔ نوٹ میں تقاضل اور ربو احرام ہوگا۔

۳۔ فلوس نافقہ کی طرح نوٹ کے ذریعہ سونے چاندی کی اوصار خرید و فروخت درست ہوگی۔

۴۔ مختلف ممالک کے نوٹ اور سکوں کی حیثیت جب مستقل ثمن اور مستقل جنس کی ہوگی، تو اب ان کے باہمی تبادلہ میں کسی خاص قدر کی رعایت ضروری نہ ہوگی، اگر حکومت کے مقررہ نرخ سے کم یا زیادہ میں ان کا تبادلہ کیا جائے تو بھی درست ہوگا۔

## کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

مولانا عبید اللہ اسعدی ☆

کرنسی نوٹ بحالت موجودہ سکوں کی مانند ہے، جو کہ عہد قدیم سے چلے آرہے ہیں۔ دونوں خلقتہ شمن نہیں ہیں اور دونوں کی ثمنیت اور نقدیت اصطلاح یعنی اس کے طے کر لینے اور طے پا جانے کی وجہ سے ہے، اور اصطلاح کے ختم ہو جانے یعنی کسی سکے یا نوٹ کے متعلق یہ فیصلہ ہو جانے کے بعد کہ اب اس کا استعمال نہیں ہوگا ثمنیت ختم ہو جاتی ہے۔

ہاں سکہ و نوٹ کے درمیان ایک اہم فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ سکہ بند ہو جانے پر بھی اپنی ذاتی ایک حیثیت و مالیت رکھتے ہیں اور دوسرے بہت کاموں میں آسکتے ہیں اور نوٹ چلن بند ہو جانے پر رڈی کاغذ کی حیثیت رکھتے ہیں جن کو صرف جلا یا جاسکتا ہے یا زینت کے طور پر سجایا جاسکتا ہے اور اگر گڈی ہو تو رڈی کی حیثیت سے بیچا جاسکتا ہے یا دوبارہ پھر کاغذ بنا سکتے ہیں، بہر حال منفعت کا پہلو اگرچہ اس میں بھی رہتا ہے مگر سکوں کی طرح عام و مفید نہیں۔

غالباً ذاتی حیثیت میں اس فرق کی وجہ سے مولانا عبدالحی صاحب وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ اس کی ثمنیت سکوں سے مختلف ہے کہ اس میں یہ وصف غالب ہے۔

زرا اصطلاحی یعنی نوٹ کے احکام:

جب کرنسی نوٹ فلوس و سکوں کی مانند ہے تو ذرا چہتین ہے، لہذا اس کے احکام دونوں قسم

☆ استاذ جامعہ عربیہ تنہورہ، باندہ، و سکرٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔



کے ہوں گے، زر حقیقی کے جیسے بھی، اور کچھ مختلف بھی۔ (الف) کرنسی نوٹوں کا کسی مطالبہ و حق کے طور پر دینا عین حق کا دینا ہے۔

(ب) عین نوٹ کے دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، زکوٰۃ کی ادائیگی و صحت اس پر موقوف نہ ہوگی، کہ غریب اس کو خرچ کر ڈالے۔

(ج) کرنسی نوٹ کی بیع سکوں کے ساتھ صحیح ہے، خواہ یہ صورت ہو کہ دوسری طرف صرف سکے ہوں یا کہ کچھ کرنسی نوٹ اور سکے ہوں، جیسے کہ درہم و دینار کی آپس میں، یا یہ کہ ان میں سے کسی ایک کی سکوں و پیسوں کے ساتھ بیع صحیح ہے، بلکہ جس درہم و دینار میں برائے نام سونا چاندی ہو یا ہیں، مقدار میں ان کی باہمی بیع کو جائز لکھا ہے (ہدایۃ معنی لفتح ۱/۲۷۵)۔

ایک ملک کے کرنسی نوٹ کی بیع دوسرے ملک کی کرنسی سے صحیح ہے، اگر ساتھ میں سکے ملائے جائیں تو کیا ہی بہتر ہو، یہ خرید و فروخت اس تقدیر پر بھی صحیح ہو سکتی ہے کہ دونوں کی پس پشت ایک طرف سونا ہے اور ایک طرف چاندی ہے، جب کہ دونوں ملکوں کی کرنسی میں اس قسم کا فرق ہو کہ ایسا بھی ہوتا ہے، اور ورنہ اس تقدیر پر صحیح ہوگی کہ نام الگ الگ ہے، تو کو یا شی بھی الگ ہے اگرچہ دونوں ہی کاغذ کے ہوتے ہیں کہ کبھی کبھی نام بدل جانے سے بھی جنس مختلف مان لی جاتی ہے، جیسا کہ بحر میں صراحت ہے:

”اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص، واختلاف المقصود..... والثوب الهروی والثوب المروى جنسان، لاختلاف الصنعة و قیام الثوب بها“ (البحر الرائق ۱/۳۸۸ و مجموعہ فی العناوی علی حاشی لفتح ۱/۱۶۳)۔

اور عموماً کرنسی کے ناموں میں اختلاف ہوتا ہے۔

کرنسی کے نام میں اتحاد کی صورت میں پہلی توجیہ چل سکتی ہے، ورنہ یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ دونوں کاغذوں میں بحر حال کچھ صفت کچھ حجم کا فرق ہوتا ہے، اس بنیاد پر باہم کوئی معاملہ ہو سکتا ہے کہ اگرچہ دونوں طرف کے مال کی جنس ایک ہے مگر احناف کے نزدیک حرمت ربوا کی

دوسری علت ”ناپ و تول“ موجود نہیں ہے۔

۳۔ مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ایک ہی ملک کی کرنسی کی آپس میں بیع کا جو کہ کمی و بیشی کے ساتھ ہو اور کسی ایک طرف سے سکے و پیسے کا معاملہ نہ ہو۔

ہمارے یہاں شیخین کا قول فلوس کی باہمی بیع کے جواز کا ہے، بلکہ الفقہ علی المذاہب الاربعہ کی تصریح کے مطابق مذاہب اربعہ میں اس کا جواز ہے، اس اختلاف کے ساتھ کہ بہت سے حضرات کے نزدیک اوصار بیع صحیح نہیں ہے۔ شیخین کے نزدیک پیسوں کا متعین ہونا اور نقد ہونا ضروری ہے (ہدایہ مع الفتح ۶/۱۶۲) وعلیہ الامام مالک (الکافی ۲/۲۳۳) و بعض الحنا بلہ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/۲۷۲) کو یا نقد بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ حنفیہ کے نزدیک یہ بیع خرید و فروخت کا معاملہ گن کر کیا جائے۔ سکوں کا وزن کر کے معاملہ نہ ہو تو اس کی بنیاد پر ایک ملک کے کرنسی نوٹ کی باہمی بیع کمی و بیشی کے ساتھ درست ہے۔ چنانچہ سعودیہ کے مشہور مفتی شیخ ناصر سعدی وغیرہ کا فتویٰ یہی ہے۔ یہ سارے حضرات اس جواز میں اس کا لحاظ کرتے ہیں کہ اگرچہ دونوں طرف کا مال ایک جنس کا ہے مگر معاملہ (کیل وزن) کی بنیاد پر نہیں ہے جو احناف اور بعض کے نزدیک حرمت ربوا کی دوسری علت ہے، اور بعض کے نزدیک ایسی چیزوں میں ربا ہے ہی نہیں۔ بہر حال چونکہ معاملہ وزن سے نہیں بلکہ گن کر ہو رہا ہے، اس لئے ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مگر امام محمد کے نزدیک یہ بھی منع ہے اسی کو ابن تیمیہ وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے، اس بنیاد پر کہ یہ اصل میں کیا ہیں، اس سے قطع نظر، اپنی مخصوص صورت و بناوٹ کی بنا پر اب یہ ”شمس“ ہیں اور کرنسی اور اس وصف کا اثبات عام انسانوں کے ہاتھوں میں نہیں ہے کہ جو چاہے جب چاہے حسب صوابدید ان کی حیثیت بدلتا رہے، بلکہ اسے حکومتیں ہی طے کیا کرتی ہیں، جیسے عوام اپنی طرف سے کسی چیز کو شمس و کرنسی کی حیثیت نہیں دے سکتے، اس کو ختم بھی نہیں کر سکتے، ہدایہ اور اس کی شرح میں اسی انداز میں دلائل ہیں اور کچھ اشکالات و جوابات بھی ہیں، بالخصوص (عنایہ شرح ہدایہ مع الفتح و العناویہ ۶/۱۶۲، ۱۶۳) میں۔ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے اسی شمیت کی بنیاد

پر نوٹ کی باہمی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے اور اس کی ثمنیت کو سکوں سے قوی اور سونے و چاندی کی مانند (معاملہ کے اعتبار سے) قرار دیا ہے (مجموع الفتاویٰ ۲/۱۳۷)۔

احقر کے دل کو تو امام محمد کی ہی بات لگتی ہے، آخر کیا وجہ ہے کہ درہم و دینار سونے و چاندی کے ہوتے ہیں، گن کر بھی درہم کی بیع درہم سے اور دینار کی دینار سے صحیح نہیں، اس لئے کہ جنس ایک ہے اور تانبے کے سکے آپس میں خرید سے بیچے جائیں تو اگر گن کر معاملہ ہو تو معاملہ درست ہے، جیسے وہاں اصل مادہ کا ہی لحاظ ہے یہاں کیوں نہیں، یہ تو تمام وصالتوں اور معدنیات کا معاملہ ہے کہ ان کی خرید اور فروخت وزن کے ساتھ بھی ہوتی ہے اور عدد کی بنا پر بھی اور عدد میں بہر حال وزن ملحوظ ہوتا ہے، لہذا یہ کہہ جائے کہ سونا و چاندی کا تول کر معاملہ کیا جانا ہی نص میں آیا ہے اور باقی معدنیات کا نص میں کوئی ذکر نہیں ہے (حاشیہ چلپی علی الہدایہ ۱۶۲/۶)، مزید یہ کہ اس کے بعد پھر کم از کم نقد و کرنسی کی نسبت سے سود ہونے کے لئے کیا رہ جائے گا۔ بلکہ لوگ بہت آسانی سے آگے کو بڑھ جائیں گے اسی بنا پر صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگرچہ معمولی مقدار میں چاندی کے حامل درہم کی باہمی خرید و فروخت کی ویشی کے ساتھ جائز ہے، مگر مشائخ نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے سکہ ہونے کی وجہ سے یہ اہم ترین مال ہے اور پھر لوگ دوسرے ممال میں بھی سودی صورتیں اختیار کرنے لگیں گے (ہدایہ مع الفتح ۲/۲۷۵)۔ مولانا عبدالحی نے فرمایا ہے کہ اگر اس میں حقیقتہ ربوانہ ہو تو شبہ ربوا سے تو مغر نہیں اور تمام کتب فقہ میں ہے کہ شبہتہ الربا باعث حرمت ہے (مجموع الفتاویٰ ۲/۱۳۷)۔

### کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کا معیار:

جب کرنسی نوٹ سکوں کی حیثیت رکھتے ہیں تو زکوٰۃ کے سلسلہ میں ان کے پس پشت محفوظ یا موعود سونے (یعنی جس کا حکومت وعدہ کرتی ہے اور نوٹ پر بصورت تحریر عہد دیتی ہے) و چاندی کا لحاظ نہیں ہوگا، بلکہ خود ان کی جو ذاتی مالیت مانی جاتی ہے اس کا سونے و چاندی میں سے جس کی بنیاد پر نصاب بنے اس سے موازنہ ہوگا، کہ فقہاء نے سامان تجارت میں اسی کا اعتبار کیا

ہے، سونے و چاندی میں سے جس سے زکوٰۃ کا نصاب بنتا ہو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

### ادھار معاملات میں کرنسی نوٹوں کی واپسی کا معیار:

ادھار کے متعلق یہ ضابطہ معروف ہے ”مدیون تقضی بامثالھا“ کہ ادھار و قرض کی ادائیگی مثل سے ہی ہوتی ہے اور اس کی تصریح بھی ہے کہ ایک شخص کے ذمہ اگر کوئی ناپ کر بیچی جانے والی چیز ہے تو بوقت ادائیگی اصل کے مطابق ناپ کر دے، اور اگر گن کر دی جانے والی چیز ہے تو گن کر دی جائے، خواہ ادھار لینے اور ادا کرنے دونوں اوقات میں لئے جانے اور دیئے جانے والے مال کی مالیت میں کتنا ہی فرق ہو چکا ہو، اس ضابطہ کی بنا پر فقہ حنفی کی کتابیں اور المغنی کی تصریح کے مطابق حضرات ائمہ اربعہ کے نزدیک پیسوں میں بھی یہی حکم ہے، لہذا روپیوں میں ادھار لین دین میں تعامل بھی یہی چلا آ رہا ہے، عرف عام معاملہ میں اسی طرح ہوتا رہا ہے، ہاں مذاہب اربعہ کے محققین کی ایک جماعت جن میں محقق ابن ہمام و ابن تیمیہ وغیرہ بھی ہیں بلکہ ان سے پہلے ہمارے ائمہ میں سے حضرات صاحبین کا قول ہے اور یہی احناف کا مفتی بہ مذہب ہے کہ فلوس و سکوں میں مالیت کے فرق کا لحاظ کرتے ہوئے ادھار قرض کی واپسی و ادائیگی ہوگی، اس لئے کہ دوسری اشیاء کی مالیت ذاتی ہوتی ہے، اور ان کی ذاتی مالیت سکھ ہونے کی صورت میں ملحوظ نہیں ہوتی اور یہ مالیت جیسے کبھی ختم ہو جاتی ہے بدلتی رہتی ہے، لہذا مالیت کی کمی و بیشی دونوں میں جوہر اس کا لحاظ ہوگا۔

مگر ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ:

(الف) اس کو کتنا ہی ضبط میں لانے اور مقید کرنے کی کوشش کی جائے یہ چیز باہمی تنازع کا باعث بنے گی۔

(ب) قرض کے لئے دینے میں طول عمل کا باعث ہوگی کہ قرض دیتے و لیتے وقت جانین پہلے مالیت کا پتہ لگائیں اور واپسی میں بھی یہی کرنا ہوگا۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگ قرض دینے سے گریز کریں گے کہ کون جھنجھٹ میں پڑے۔

(ج) اور بہت سے لوگ محض اس لئے توسع کریں گے کہ جس رقم کو ضرورت سے زائد ہونے کی وجہ سے چند سال محفوظ رکھتے قرض دے دینے پر وہ چند سال بعد سواگنا ہو کر واپس ہوگی۔  
(د) بکثرت ادھار قرض کی ادائیگی بتدریج آہستہ آہستہ کر کے ہوتی ہے تو اگر واپسی میں بدلی ہوئی مالیت پر مدار ہو تو ایک مشت ادائیگی کا مسئلہ تو آسان ہے مگر بار بار سوسو دو دو سو روپے ادا کرنے میں کہاں تک اور کیسے حساب ہوگا۔

(ھ) پھر اس انداز کی توجیہ بینک کو دینے جانے والے عام سود میں بلکہ ہر سود میں چل سکے گی یا لوگ چلائیں گے، اگرچہ اصل کے اعتبار سے دونوں میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ سود میں زیادتی کا معاملہ شروع سے طے شدہ لازم ہوتا ہے، اور قرض کی اس طرح واپسی میں زیادتی لازم نہیں، کمی بھی ہو سکتی ہے، اور زیادتی ہو تو معاملہ میں طے شدہ نہیں۔

مگر عام لوگ اس دقیق فقہی و شرعی فرق کو سمجھیں گے اور ملحوظ رکھ سکیں گے؟ کم از کم صاحب ہدایہ وغیرہ نے بعض مخصوص دراہم کی بابت جو بات کہی ہے یا مولانا عبدالحی نے شہ ربوا کا جو ذکر کیا ہے اس کا تو یہاں لحاظ ہو ہی سکتا ہے۔ ورنہ عوام کے لئے روک نہ رہ جائے گی۔

ادھار معاملہ میں سونے یا چاندی کی قیمت و مالیت کا تعین:

یہ تو اچھی صورت ہے کہ بجائے اس کے کہ جو روپیہ کا معاملہ کر کے بوقت واپسی کمی و بیشی کریں، اصلاً سونا چاندی یا سامان طے کریں پھر اس کی قیمت کا لین دین ہو جائے، قرض لیتے وقت بھی اور قرض کو واپس کرتے وقت بھی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ مقصود اور واقعی لین دین کے اعتبار سے یہ کیا صورت ہوگی۔

اگر اصل معاملہ سونے یا نلہ وغیرہ کا طے ہوا اور مقصود قرض مانگنے والے کا روپیہ و نقد ہے تو اس کو حاصل کرنے کی کیا صورت ہوگی۔

اگر قرض دینے والا ایسا سامان فراہم کرے جسے قرض لینے والا قبضہ کر کے بیچے، تو اولاً

ہر آدمی ضرورت سے زائد ایسا سامان کہاں رکھتا ہے اور کون اس کا جھنجھٹ پالے گا۔ پھر قرض دینے والے کا دے کر خریدنا اور واپسی میں پھر اسی مقدار میں اس چیز کی خرید و فروخت کا معاملہ طول عمل ہے جو کہ قرض جیسے کار خیر کے بند ہونے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

اور اگر معاملہ تو کرے سونے و چاندی یا غلہ کا اور دینا لیا نقد کا ہو تو یہ قرض لئے ہوئے مال پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف ہوگا، جو کہ ایسے معاملات میں روا نہیں ہے۔

ایک جائز و آسان صورت یہ ہے کہ قرض دینے والا کسی غلہ کی قیمت طے کر کے اس کے حق میں بیع سلم یعنی ادھار خرید کا معاملہ کر کے طے شدہ مقدار کی قیمت دیدے اور ادائیگی کے موقع پر خواہ اصل سامان لے لے، یا اسے قبضہ میں لے کر قرض لینے والے کے ہاتھ ہی بیچ لے یا اصل کی جگہ نقد یا جو چاہے بقدر مالیت لے لے، مالکیہ کے نزدیک سلم میں قبضہ سے پہلے خریدے ہوئے سامان کے اندر تصرف درست ہے جیسا کہ ائمہ میں آیا ہے۔

## نوٹ کی شرعی حیثیت

مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی ☆

دنیا کے ابتدائی دور میں چیزوں کا لین دین عام طور پر چیزوں ہی کے ذریعے ہوا کرتا تھا، کسی ایک کے پاس نلہ ہے اور دوسرے کے پاس کپڑا تو نلہ اور کپڑے کا تبادلہ آپس میں کر لیا جاتا تھا، اسی طرح اور اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے ہوتا تھا، دنیا کی تجارت نے جب ترقی کرنا شروع کی تو چاندی سونے کی ڈلی کو خرید و فروخت اور لین دین کا ذریعہ بنایا گیا لیکن جب ان میں وزن اور کھراکھوٹا پرکھنے کی مشکلات سامنے آئیں تو حکومتوں نے عوام کی سہولت کے لئے سکے جاری کئے۔ سکہ اصل میں وہ لوہے کا آلہ کہلاتا ہے جس سے روپے وغیرہ ڈھالے جاتے ہیں لیکن مجازاً ڈھالی ہوئی چیز کو بھی سکہ کہا جاتا ہے، کیونکہ سکے کے نقوش اس پر آجاتے ہیں، بعض علماء نے سکے کی اصطلاحی تعریف یوں ذکر کی ہے کہ سکہ اس ”حکم نافذ“ یا ”عرف جاری“ کو کہتے ہیں جس سے مسکوک یعنی قیمت پر کسی رد و انکار کے بغیر رائج ہوتا ہے اگر یہ سونے چاندی کا ہے تو اسے سکہ خلقی کہتے ہیں اور اگر سونے چاندی کا نہ ہو تو اسے سکہ عرفی کہتے ہیں۔

پھر عرفی سکے دو قسم کے ہوتے ہیں، متقوم اور متبذل، متقوم وہ سکہ ہوتا ہے جو سکہ بننے سے پہلے اپنی ایک قیمت رکھتا ہے جیسے تانبے گلٹ اور المونیم کے سکے، کہ ان سکوں کی اصل تانبا گلٹ اور المونیم ہے۔ اور متبذل وہ سکہ کہلاتا ہے جو سکہ بننے سے پہلے یا سکہ نہ رہنے کی صورت

میں اتنی کم قیمت والا ہو جائے کہ موجودہ قیمت کے حساب سے لاشی سمجھا جائے، جیسے کاغذ کے نوٹ، ڈالر، پونڈ وغیرہ۔

سکہ خلقی ہمیشہ غیر متعین ہوتا ہے۔ عقود میں شمن کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی قیمت نہ تو سکے بننے سے گھٹتی بڑھتی ہے اور نہ اس میں تفاوت جائز ہے، بیع صرف کے تمام احکام اس میں معتبر ہوتے ہیں۔ مستحق اس کے لینے پر مجبور کیا جاتا ہے اگر کبھی اس کا رواج ختم ہو جائے تو سکے خلقی واجب الادا ہونے کی صورت میں بعینہ وہی واجب ہوگا، زکوٰۃ بھی اس میں فرض ہوگی۔

### نوٹ کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت:

سکہ متبذل یعنی نوٹ حکومت کا ایک عہد نامہ ہے جو بہ تحکم سکے کی طرح واجب القبول بنایا گیا ہے، چونکہ سکوں کی طرح اس کو قبول کرنے پر ہم مجبور ہیں، اس لئے ضرورتاً اسے سکے کا حکم دیا گیا ہے۔

چونکہ نوٹ ایک نئی چیز وجود میں آئی، پہلے اس طرح کے نوٹوں کا وجود نہ تھا، اس لئے فقہائے کرام کی کتب متداولہ فقہیہ میں اس کا جزئیہ صراحت کے ساتھ نہیں ملتا، لیکن اسلام چونکہ عالمگیر اور کامل و مکمل مذہب ہے، اس کے احکام انسانی زندگی کے ہر گوشہ میں ہماری رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ ائمہ مجتہدین نے قرآن و حدیث کو سامنے رکھ کر ایسے اصول و ضوابط ہمارے لئے مدون فرمادیئے ہیں جو پیش آنے والے جدید مسائل میں اہل علم کے لئے رہنمائی کرتے ہیں، ان اصول و ضوابط میں غور و فکر کیا جائے اور ان پر گہری نگاہ ڈالی جائے تو نئے مسائل کا حل تلاش کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ چونکہ ہر شخص کا طریقہ تخریج و استنباط جدا ہوتا ہے، اس لئے اس طرح کے جدید مسائل میں اختلاف رائے ہو جانا ایک لازمی امر ہے۔ نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرنے میں بھی علماء کرام کا اختلاف ہو گیا ہے۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارن پوری، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی، مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند، استاذ محترم حضرت مولانا مفتی



سعید احمد صاحب سابق مفتی اعظم مظاہر علوم سہارن پور وغیرہم نے نوٹ کو حوالہ، وثیقہ اور سرکاری سند زرمانا ہے۔ ان حضرات اکابر کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے۔

۱- اگر نوٹ کے سرکاری سند اور وثیقہ ہونے سے قطع نظر کر لیا جائے تو اسے کوئی ایک روپیہ میں بھی نہ خریدے گا۔

۲- حکومت نے نوٹ کو اپنی طرف سے جاری کیا ہے اور اس کے حامل سے حکومت نے جو معاہدہ کیا ہے اس کی ادائیگی کا ہر وقت ذمہ لیا ہے، حکومت نے اس کو سکھتہ قرار نہیں دیا جیسا کہ نوٹ پر لکھی ہوئی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

۳- اگر یہ مال ہوتا تو اسے چاک کر دینے یا دریا میں پھینک دینے یا جل جانے یا اور کسی طرح نقصان یا ہلاک ہو جانے سے اسے بالکل ہلاک ہو جانا چاہئے۔ لیکن نوٹ کے نمبرات محفوظ کر کے چاک کر دیا جائے تو بعد طلب سرکار سے اتنے نوٹ مل جاتے ہیں۔

۴- دنیا میں کوئی ایسی بیع نہیں ہے کہ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد اس میں نقصان ہو یا وہ فنا ہو جائے تو بدل لیں، حالانکہ نوٹ کی تبدیلی بینک سے ہو جاتی ہے۔

۵- یہ ایک رقعہ ہے جو غیر نامی ہے، اس پر لکھی ہوئی رقم کو ہر وقت سرکار سے وصول کیا جاسکتا ہے۔ نیز یہ حضرات درمختار و شامی کی حسب ذیل عبارت بھی اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں۔

”ففى الدر المختار بيع البرائت التى يكتبها المليون على العمال لا يصح..... قلت و عبارة الصيرفية هكنا سنل عن بيع الخط قال لا يجوز، فانه لا يخلو إما أن يباع ما فيه أو عين الخط، لا وجه للأول، لأنه بيع ماليس عنده، والوجه الثانى لأن هذا القدر من الكاغذ ليس منقوما“ (۳۱)۔

نوٹ کو سند زرا اور حوالہ و وثیقہ ماننے کی صورت میں زکوٰۃ تو واجب ہے بشرطیکہ صاحب نصاب ہو اور حوالان حول بھی ہو چکا ہو، لیکن ان حضرات کے نزدیک:

۱- زکوٰۃ، صدقہ فطر اور کفارات وغیرہ کی ادائیگی نوٹ سے درست نہ ہوگی تا وقتیکہ فقیر کو نوٹ بھنا کر نقد نہ دیا جائے، یا خود فقیر اس کا روپیہ نقد نہ بنالے، یا نلہ کپڑا وغیرہ نہ خرید لے۔ کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک مال شرط ہے اور نوٹ دینے سے اصل مال پر قبضہ نہیں ہوتا بلکہ سند مال پر قبضہ ہوتا ہے، جس طرح کسی فقیر کو پرچہ لکھ کر دے دیا جائے کہ فلاں شخص سے ہماری زکوٰۃ کے حساب میں اتنا روپیہ وصول کر لو۔ تو محض پرچہ پر قبضہ کرنے سے مال اور روپیہ پر قبضہ نہیں سمجھا جائے گا تا وقتیکہ اس شخص سے نقد روپیہ وصول نہ کر لے۔

۲- زکوٰۃ میں دیا ہوا نوٹ اگر فقیر سے گم ہو گیا یا جل گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

۳- زکوٰۃ میں ملا ہوا نوٹ اگر فقیر نے ریل، بس یا مکان کے کرایہ میں دے دیا تو زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

۴- زکوٰۃ کا نوٹ اگر فقیر نے اپنے قرضہ میں دے دیا جب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، نوٹ کا روپیہ بھنا کر قرضہ ادا کرنا ہوگا۔

۵- اگر کسی نے کسی کو بیہ کے طور پر نوٹ دیا تو بیہ جب نام ہوگا جب کہ اس نوٹ کا نقد روپیہ موہوب لہ بھنا لے یا کچھ مال خرید کر اس پر قبضہ کر لے۔ محض نوٹ پر قبضہ کرنے سے شرعاً بیہ صحیح و نام نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر موہوب لہ نے نوٹ کا روپیہ نہیں لیا، یا کوئی چیز اس سے نہیں خریدی تو بیہ کرنے والا اس بیہ کئے ہوئے نوٹ کو واپس لے سکتا ہے۔

۶- ان حضرات کے نزدیک نوٹ سے سونا یا چاندی یا اس کے زیورات، سچا کوٹہ لچکہ حتیٰ کہ اشرفی خریدنا بھی جائز نہیں۔ پہلے اس نوٹ سے نقد روپیہ یا سامان ضرور خریداجائے ورنہ بائع و مشتری دونوں سود کے لین دین میں ملوث ہوں گے۔

۷- نوٹ کوٹہ پر چلانا بھی جائز نہیں، جتنے کا نوٹ ہے اتنے ہی روپے دینے واجب ہیں، کمی بیشی سود اور حرام ہے، کسی فقیر کو اگر زکوٰۃ میں نوٹ ملا اور اس نے بیہ دے کر اس کا روپیہ لیا تو جس قدر پیسے بیہ میں کئے ہیں اتنی زکوٰۃ دہندہ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال ان حضرات اکابر کے سامنے مارکیٹ میں نوٹ کی ابتداء ہوئی تھی آج کی طرح اس کا رواج عام نہیں ہوا تھا بلکہ اس زمانے میں چاندی کا روپیہ بھی چلتا تھا اور نوٹ اپنے ابتدائی دور میں حوالہ کی حیثیت رکھتا تھا اور عندالطلب سرکار کے خزانہ سے اس کا عوض یعنی سونا اور چاندی کی شکل میں مل جاتا تھا، لہذا اس دور میں بر بنائے احتیاط اکابر نے اس کو حوالہ اور سند زر قرار دیا اور اسی کے احکام متفرع کئے۔

لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی کرنسی بازار سے بالکل ناپید ہو چکی ہے اور قانونی و عمرنی طور پر نوٹ اس کثرت سے رائج ہو گیا ہے کہ سارا لین دین اسی سے ہو رہا ہے۔ حوالہ اور لین دین کی حیثیت کو یا ختم ہو گئی، آج نوٹ پر لکھے ہوئے وعدہ کے مطابق اگر ہم سرکار کے بینک سے چاندی سونا یا نقدی روپیہ لینا چاہیں تو سرکار نہیں دیتی ہے، وہ لکھا ہوا وعدہ بے کار اور بے سود ہو گیا ہے۔ دوسری دھاتوں کے روپے یا ریز گاری اتنی عام نہیں کہ جب اور جہاں چاہیں نوٹ دے کر بھنائیں حتیٰ کہ حکومت کے یہاں بھی ہم ہزار روپے اریا لاکھ دو لاکھ کی نقد یا ریز گاری یا نقد روپے طلب کریں تو ہمیں دستیاب نہیں ہوتے ہیں۔

سونے چاندی اور دیگر دھاتوں کے سکوں کے ناپید ہونے کی وجہ سے نوٹ کو حوالہ ماننے کی صورت میں بے حد دشواریاں پیش آ گئی ہیں۔ حوالہ مان کر چلنے میں زکوٰۃ کی ادائیگی، صدقہ فطر اور دیگر کفارات کی ادائیگی مشکل ہے، بیرونی فقراء اور مقامی فقراء ہر دو کے لئے مشکلات ہوں گی، نیز فقیر کی ہر قسم کی ضروریات پوری نہیں ہو سکتی ہیں۔ سونے چاندی کے زیورات کی خریداری سب سے زیادہ مشکل ہوگی۔ غریب آدمی زکوٰۃ کے نوٹ لے کر ریل، بس کا سفر نہیں کر سکتا نہ اپنا قرضہ ادا کر سکتا ہے، نہ مکان کا کرایہ یا بجلی پانی کا کرایہ دے سکتا ہے۔

غرض یہ وقتیں ایسی ہیں جس سے زندگی کا نظام معطل ہو کر رہ جائے گا اور نوٹ کو حوالہ ماننے کی صورت میں دنیاوی اور دینی سارے کاروبار درہم برہم ہو جائیں گے اور غیر معمولی حرج واقع ہوگا، معیشت میں ناقابل برداشت تنگی پیدا ہو جائے گی، اس لئے الحرج مدفوع اور

الأمر إذا ضاق اتسع، نیز المشقة تجلب التيسير کے پیش نظر ایسی صورت اختیار کرنی لازمی اور ضروری ہوگی جس میں جب اور جہاں چاہیں اپنی تمام ضرورتیں آسانی کے ساتھ پوری کی جاسکتی ہوں۔

ان دشواریوں کو مد نظر رکھتے ہوئے کچھ علماء کرام نے فقہائے کرام کے ذکر کردہ قواعد و اصول کے تحت نوٹ کو سکہ متبادل مانا ہے، یعنی عرفاً ثمن خلقی قرار دیا ہے حقیقتہً اس میں عینیت نہیں ہے مگر عرفی عینیت ہے۔ یعنی نوٹ کو قانوناً روپے کے جمیع احکام، مقاصد، منافع اور آثار و نتائج میں مثل روپیہ سمجھا اور مانا ہے، اس پر ملکیت اور قبضہ مثل روپیہ کے ملک و قبضہ کے ہے گویا صورتاً کاغذ کے ایک ٹکڑے پر قبضہ و ملک ہے، لیکن معنماً روپیہ پر قبضہ و ملکیت قانوناً و عرفاً ہے، غرض صورتاً ثمن عرفی اور قانوناً و عرفاً و معنی مثل ثمن خلقی ہے اور ذاتاً متبادل اور وصفاً متقوم ہے۔

اس کے قائل ہیں حضرت مولانا ابوالحسنات محمد عبدالجلی فرنگی محلی لکھنوی، ان کے شاگرد حضرت مولانا فتح محمد صاحب نائب، مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی اور علمائے رہپور بھی اس کے قائل ہیں۔ ان حضرات نے ضرورتِ شدیدہ کی بنا پر موجودہ رواج کو دیکھتے ہوئے نوٹ کو سکہ عرفی مانا ہے اور اسے عرفاً ثمن کا حکم دیا ہے، کیونکہ اب تمام تر چھوٹے بڑے کاروبار کا مدار نوٹوں پر ہو گیا ہے۔ سونے چاندی کے سکے بالکل ناپید ہو چکے ہیں۔

ان حضرات کے نزدیک بعینہ نوٹ سے زکوٰۃ، صدقہ فطر، نذر و کفارات اور دیگر واجبات ادا ہو جاتے ہیں۔ زکوٰۃ کے نوٹ سے فقیر ریل، بس اور مکان وغیرہ کا کرایہ بھی ادا کر سکتا ہے اور اس سے اپنا قرض بھی ادا کر سکتا ہے اور نوٹ بیہ بھی کر سکتا ہے اور بیہ تام بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بعینہ نوٹ سے چاندی سونا اور اس کے ظروف، زیورات اور لچکے سچا کوٹہ وغیرہ بھی خریدنا جائز ہے۔ نوٹ کو روپے میں بدلنا ضروری نہیں، اسی طرح خرید و فرخت میں یہ حضرات ربوا کے قائل نہیں کیونکہ ربوا کی تحریم کی علت اتحاد و قرض اتحاد جنس ہے۔ اگر دونوں متحقق ہوں تو کمی زیادتی دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی اور اگر ایک متحقق ہو تو نقداً کمی زیادتی جائز اور

ادھار ناجائز ہوگی اور اگر دونوں متحقق نہ ہوں تو کمی زیادتی اور ادھار دونوں صورتیں جائز ہوں گی۔

”کما فی تنویر الابصار علة القدر مع الجنس، فان وجدا حرم الفضل

والنساء، وإن عدما حلا، وإن وجدا أحدهما حل الفضل و حرم النساء“ (درمختار)۔

نوٹ کو کمی زیادتی کے ساتھ لینے دینے کی صورت میں اتحاقد ربح الجنس کی علت نہیں

پائی گئی۔ کیونکہ ایک طرف کاغذ ہے دوسری طرف چاندی یا دوسری وصات کے سکے۔ قدر بھی ایک

نہیں ہے۔ کیونکہ ایک معدود ہے دوسرا موزون۔

درمختار میں ہے: فلوس اگر رائج ہوں تو ثمن ہیں ورنہ سامان تجارت کی طرح ہیں، اور

اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ کاغذ مذکور (کاغذی نوٹ) چک کی طرح نہیں ہے، بلکہ لوگوں کے

درمیان رائج ہونے کی بنا پر مال ہے، اگر وہ چک ہوتا تو اس کا رواج نہ ہوتا۔ پھر یہ بات بھی مخفی

نہیں ہے کہ کاغذی نوٹ نیت کی وجہ سے فلوس کے مثل اصطلاحی ثمن ہے، نقدین کی طرح ثمن نہیں

ہے۔ لہذا اگر اس کاغذ کا تبادلہ نقدین کے ذریعہ ہو تو برابری اور قبضہ کرنا ضروری نہ ہوگا کیونکہ

علت ربا و اتحد ربح الجنس ہے۔ پس قدر جنس کا ان دونوں کے مابین معدوم ہونا تقاضا اور ادھار کو

جائز قرار دے گا، اور امام محمد کہتے ہیں کہ اس طرح تبادلہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ (کاغذی

نوٹ) یا فلوس میں ثمنیت سب لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے صرف ان

دونوں (بائع و مشتری) کی اصطلاح سے باطل نہیں ہوگی، اور جب وہ اثمان باقی رہیں گے تو وہ

متعین نہیں ہوں گے اور یہ ایسے ہو جائے گا کہ کو یا ان کی تعین کے بغیر تبادلہ ہوا، اور ایک درہم کی

دو درہم کے بدلے بیع کے مثل قرار پائے گا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ثمنیت ان دونوں (بائع

و مشتری) کے حق میں ان کی اصطلاح سے ثابت ہوئی تھی اور جب ثمنیت باطل ہوگی تو تعین کے

ذریعہ اس کی تعین ہو جائے گی (بذریعہ)۔

افقر کے ناقص خیال میں شیخین اور امام محمد کا اختلاف محض لفظی معلوم ہوتا ہے، حضرات

شیخین کے یہاں جواز کی وجہ یہ ہے کہ جب ان سکوں کو گلانے اور پیل کرشی آخر بنانے کی غرض

سے تبادلہ کیا جائے جیسا کہ پہلے دور میں تانبے کے سکوں کے ساتھ اس طرح کا معاملہ ہوتا تھا تو

اس وقت عاقدین سے شمنیت باطل ہو جائے گی اور کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ درست ہوگا۔ لیکن اس دور میں عموماً سکوں کا آپس میں تبادلہ کرنے والوں کی غرض محض اثمان کا حصول ہوتا ہے، لہذا اثمان کا تبادلہ اثمان کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کے ابطال سے سکوں کی شمنیت باطل نہ ہوگی۔

### کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ:

کرنسی نوٹ جب ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی، چونکہ نوٹ کی حیثیت قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رہی، اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہ ہوں گے، ان پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے۔ زکوٰۃ کے واجب ہونے میں مروجہ سکوں کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے جس طرح سامان تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت تک پہنچ جائے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ بعینہ یہی حکم مروجہ اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے۔ خواہ وہ کرنسی نوٹ سونے کا بدل ہو یا چاندی کا بدل ہو، ہر دو صورت میں نصاب زکوٰۃ مقرر کرتے وقت چاندی کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ سامان تجارت کے نصاب کا مد اشریعت نے چاندی کے نصاب پر رکھا ہے: ”لقوله عليه السلام يقومها فيو دي من كل مائتي درهم خمسة دراهم كما في الهداية“۔

”وعن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصلقة من الذی يعد للبيع“ (ابوداؤد بحوالہ فتح القدیر ۲/۱۶۶) یعنی جب سامان تجارت دوسو درہم (ساڑھے باون تولے چاندی کی) مالیت کو پہنچ جائیں تو ان پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ کا نکالنا واجب ہوگا۔

### نوٹ کا تبادلہ نوٹ سے برابری کے ساتھ:

کرنسی نوٹوں کا حکم مروجہ سکوں کی طرح ہے، لہذا جس طرح سکوں کا تبادلہ برابری کے

ساتھ جائز ہے، اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابری کے ساتھ بالاتفاق جائز اور درست ہے، یعنی دس کے نوٹ کا تبادلہ دس کے نوٹ کے ساتھ، یا دو پانچ کے نوٹ کے ساتھ یا دو دو روپے والے پانچ نوٹ کے ساتھ یا ایک ایک کے دس نوٹوں کے ساتھ درست ہے، بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک فریق بدلین میں سے ایک پر قبضہ کرے، لہذا اگر تبادلہ کرنے والے دو شخصوں میں سے کسی ایک نے بھی مجلس عقد میں نوٹوں پر قبضہ نہیں کیا حتیٰ کہ وہ دونوں جدا ہو گئے تو یہ ادھار ہوا تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہو جائے گا، ان کے نزدیک فلوس پر عقد ہو اگر ان پر قبضہ نہیں ہوا تو وہ فلوس متعین نہ ہوئے بلکہ ہر فریق کے ذمہ دین ہو گئے اور دین کی بیع دین سے ہوگی جو بیع الکالی باکالی ہونے کی وجہ سے ناجائز و حرام ہوگی۔

### نوٹ کا تبادلہ نوٹ سے کمی زیادتی کے ساتھ:

جب کرنسی نوٹ کا حکم بعینہ فلوس کے سکوں کے مانند ہے، اور فلوس کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے تو اس صورت میں کرنسی نوٹوں کو اگر کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے مثلاً پانچ کا نوٹ دس کے عوض لیا جائے یا دس کا نوٹ بیس کے نوٹ کے عوض میں لیا جائے تو یہ بھی ہینڈ ٹو ہینڈ (نقد) جائز ہوگا اور ادھار ناجائز ہوگا۔

### نوٹ کا تبادلہ غیر ملکی نوٹ سے:

جب یہ بات معلوم ہو چکی کہ موجودہ دور میں مروجہ سکوں اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں بلکہ کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار کا نام ہے اور چونکہ ہر ملک نے اپنا معیار الگ مقرر کر لیا ہے جیسے ہندوستان میں روپیہ ہے، سعودیہ میں ریال، امریکہ میں ڈالر، برطانیہ میں پونڈ۔ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، کیونکہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کے ایکسپورٹ و امپورٹ وغیرہ کی بنیاد پر

ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کے ذریعہ ان مختلف معیاروں کے درمیان کوئی ٹھوس اور صحیح تناسب قائم ہو سکے، بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر اور اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔

ان حالات میں تمام ملکوں کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس ہو گئیں کیونکہ ان کے نام ان کے پیمانے اور ان سے بھنائے جانے والی اکائیاں یعنی ریزنگاری وغیرہ سب مختلف ہوتی ہیں، اس طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں جب اپنی اجناس کے لحاظ سے مختلف ہو گئیں تو ان کے درمیان آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا بالاتفاق جائز ہوگا۔ لہذا ایک ریال ۴ روپے ہندوستانی کے عوض میں لیما اور پانچ یا چھ روپیہ کے عوض میں لیما بھی شرعاً درست رہے گا اسی طرح ایک ڈالر کو ہندوستانی ۲۲ روپے میں بیچنا اور ۲۶ روپے میں بیچنا بھی درست ہوگا کیونکہ دونوں کی کرنسیاں مختلف ہیں۔ اختلاف جنس کی وجہ سے سودا لازم نہیں آئے گا۔ البتہ حکومت کی مقرر کردہ قیمتوں کی خلاف ورزی چونکہ سرکاری قانون کے لحاظ سے جرم ہے اور ایسا کرنے میں بے عزتی اور ضیاع مال کا خطرہ ہے، اس لئے اس طرح بلیک کر کے حکومت کے قانون کی مخالفت نہ کرنی چاہئے۔

### کرنسی کا ادھار معاملہ کرنا:

تاجروں میں عموماً اور دیگر لوگوں میں خصوصاً یہ رواج عام ہو گیا ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی اس شرط پر کسی کو دیتے ہیں کہ تم اس کرنسی کے بدلے ایک ماہ یا دو ماہ کے بعد یا ایک ہفتہ دو ہفتے کے بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں ملک یا فلاں شہر میں مجھے دے دینا۔ مثلاً سعودیہ میں کسی نے پانچ سو ریال کسی کو اس شرط کے ساتھ دینے کہ تم مجھے ہندوستانی روپے اس کے بدلے میں ایک ماہ میں ڈھائی ہزار روپے دینا تو اس طرح ادھار معاملہ کرنا دونوں کرنسیوں کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا، اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں،



لہذا جنسین مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہوگا۔ مبسوط المسرّحی میں ہے:

”وإذا اشتري الرجل فلوسا بدمراهم و نقد الثمن ولم تكن الفلوس عند  
البائع فالبيع جائز، لأن الفلوس الرانحة ثمن كالنقود وقد بينا أن حكم العقد في  
الثمن وجوبها ووجودها معا ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد  
كما لا يشترط ذلك في الدراهم والمناشير“ (۱۳/۲۳)۔

۴-۵:

یہ تعبیر کہ نوٹوں کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی ہیں، احقر کے خیال میں درست نہیں، بلکہ درحقیقت  
اشیاء کی قیمتوں میں کمی زیادتی ہوتی ہے، اس لئے ڈیون میں نوٹ لئے یا طے کئے گئے ہیں تو بعینہ  
وہی نوٹ یا اس کے مثل کی ادائیگی واجب ہوگی، قرض میں سو روپے کا نوٹ دے کر اس کے بدلہ  
میں ۵۰۰ کا نوٹ لیانا جائز اور سود ہوگا، اس لئے اس فتنہ وفساد اور حرص و ہونہی کے دور میں پہلے  
سے اس کی قیمت سونے چاندی کے وزن کے ساتھ متعین کر دینا از حد ضروری ہے۔ ادائیگی کے  
وقت خواہ سونا چاندی دے دی جائے خواہ اس کے مساوی نوٹ دے دیئے جائیں یہ صورت  
بلاشبہ درست ہے۔

☆☆☆

## کرسی نوٹ کی شرعی حیثیت

### موجودہ دور میں

مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی ☆

کسی سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ موجودہ دور بڑی تیزی کے ساتھ انقلابات سے دوچار ہے، سائنس کی ترقی، نئی ایجادوں اور نئی تدبیروں کو جنم دے رہی ہے اور ان سے نئے مسائل ابھر رہے ہیں، ایسی ترقی جس کا انکار کوئی سمجھدار انسان نہیں کر سکتا ہے، پہلے جو چیزیں خواب و خیال تھیں اب وہ مشاہدہ میں آ رہی ہیں اور کائنات انسانی ان سے بھرپور فائدہ اٹھا رہی ہے اور بلاشبہ ان نئی ایجادوں سے فائدہ حاصل کرنا ہی دانش مندی ہے۔

ان حالات و انقلابات نے دین کے ان احکام و مسائل کو بھی متاثر کیا ہے جو مجتہد فیہا ہیں، منقول و منصوص نہیں ہیں، اور یہ ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے۔ علماء اور فقہاء نے کبھی ان سے صرف نظر نہیں کیا ہے البتہ جب تک مسائل منہج نہیں ہو جاتے ہیں حکم نہیں لگایا جاتا ہے۔

عرف و عادات کی تبدیلی سے احکام و مسائل ہر دور میں بدلتے رہے ہیں، متقدمین تعلیم قرآن اور درس حدیث و فقہ پر اہمیت کو ناجائز کہتے تھے، اسی طرح امامت و مؤذن کی اہمیت کے جواز کا فتویٰ نہیں دیتے تھے۔ متاثرین نے اپنے دور میں حالات سے مجبور ہو کر ان کے جواز کا فتویٰ دیا اور ملت نے اس کو قبول کیا اور اس سے فائدہ اٹھایا فقہاء نے صراحت کی ہے:

”العادة والعرف ترجع اليه مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلاً، فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة“ (رم للمختص ۹۵)۔

اسی وجہ سے فقہاء نے اس کو ایک قاعدہ کلیہ تسلیم کر لیا اور کہا کہ استعمال و عادت کی وجہ سے حقیقت ترک کر دی جائے گی، چنانچہ اسی اہمیت کی وجہ سے علماء و فقہاء کے لئے عرف زمانہ سے واقف ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ”وقد قالوا ومن جهل بأهل زمانه فهو جاهل“ (رم للمختص ۹۸) جو اپنے ہل زمانہ کے احوال سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے۔

صاحب مبسوط نے لکھا ہے:

”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ (رم للمختص ۹۵) عرف و عادت سے جو ثابت ہوتا ہے اس کا تقریباً وہی درجہ ہے جو نص سے ثابت ہے۔

علامہ شامی نے لکھا ہے:

”قد تغيرت أحكامها لتغير الزمان إما للضرورة“ بہت سے احکام زمانہ کے انقلاب سے بدل گئے ایسا تو ضرورت کی وجہ سے ہوا۔

”وأما للعرف وإما لقرائن الأحوال“ (رم للمختص ۹۶) یا عرف و عادت کی وجہ سے یا پھر احوال زمانہ کے قرائن کے مد نظر۔

عرض یہ کرنا ہے کہ حالات و عرف کے بدلنے کا مسائل پر اثر ہوتا ہے اور عرف و عادت اور حالات کے پیش نظر احکام میں تبدیلی عیب بھی نہیں ہے بلکہ بہتر ہے، ناجائز نہیں، جائز ہے۔ اسلام رہتی دنیا تک کے لئے آیا ہے اور تمام دنیا اور کائنات کے لئے آیا اس لئے کیونکر اس کو برآکبا جاسکتا ہے کہ عرف و عادت اور حالات پر نظر نہ رکھی جائے یا ضرورت کا لحاظ و پاس نہ ہو۔

کرنسی نوٹوں کا مسئلہ بھی حالات اور عرف و عادت سے بے نیاز نہیں رہ سکتا ہے اور سو سال پہلے جو حکم تھا ہر حال میں وہی باقی نہ رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہوگی، ایک دور وہ تھا کہ چاندی اور سونے کے سکے ڈھلتے اور چلتے تھے، یہاں بھی اور دوسرے غیر ممالک میں بھی۔ کرنسی

نوٹوں کا دور دور تک کوئی نام و نشان نہیں تھا، پھر زمانہ نے پلٹا کھایا، سونے چاندی کی کمی ہوئی اور اس کمی کی تلافی دوسری دھاتوں کے سکوں سے کی گئی۔

یہ سکے بھی بہت دنوں تک رائج رہے، یہی وجہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں اس طرح کے سکوں کے مسائل بکثرت پائے جاتے ہیں، مگر ایک دور وہ بھی آیا کہ ہر ملک کی حکومت نے سکوں کی جگہ میں کرنسی نوٹوں کو رائج کیا ہزار کے نوٹ چھپے، سو کے چھپے، پچاس کے چھپے، دس کے چھپے، پانچ کے چھپے، اور پھر دو اور ایک کے بھی، حکومت چاندی سونے کے سکوں کو اپنے خزانے میں جمع کرتی گئی، پھر دوسری دھاتوں کے سکے بھی بازاروں سے غائب ہونے لگے، اب جہاں دیکھئے کاغذ کے بی نوٹ نظر آتے ہیں۔ خواہ امریکہ اور روس ہو یا عرب ممالک ہوں، ایشیا، ہویا یورپ کے ممالک ہوں۔ ہمارے بچپن میں تو چاندی کے سکے بازار میں پائے جاتے تھے جن میں بارہ چودہ آنے چاندی ہوتی تھی اور دو چار آنے دوسری دھات کی ملاوٹ ہوتی تھی۔

حکومت نے ابتدا میں جب نوٹ رائج کیا تو اس کو سند اور وثیقہ قرار دیا اور اس پر طبع کر لیا کہ اس کا مال چاندی یا سونے سے دیا جائے گا، چنانچہ اس دور کے علماء نے اسے وثیقہ قرار دے کر لکھا کہ نوٹوں سے اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہ ہوگی جب تک مستحق زکوٰۃ اس نوٹ کاغذ، کپڑا یا اور کوئی اسی طرح کا سامان نہ خرید لے یا اس کو سکوں سے بھنا نہ لے، لیکن اس مستحق زکوٰۃ نے اگر ان نوٹوں کو اپنے قرض میں دے دیا تو اس سے زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

نوٹ پر وجوب زکوٰۃ کا فتویٰ اس بنیاد پر دیا گیا کہ چونکہ یہ روپیہ کی سند ہے اور مقدر تحصیل ہے، لہذا اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن ادائے زکوٰۃ کے سلسلے میں لکھا جاتا تھا کہ وجوب ادائے زکوٰۃ وصول نقد پر ہی ہوگا حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے فرمایا:

”چونکہ نوٹ مال نہیں ہے محض سند مال ہے، اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی“

اس لئے ضرورت ہوئی کہ موجودہ حالات اور تقاضے کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کیا جائے اور جو ضرورتیں اور قیمتیں ہیں ان کو سامنے رکھا جائے۔

ثمن اس چیز کا نام ہے جو لین دین میں بطور معاوضہ دی جاتی ہے جس کو اردو زبان میں قیمت سے تعبیر کرتے ہیں، ثمن کی تعریف فقہاء نے اس طرح کی ہے۔

”الثن ما یکون بدلا للمبیع و یتعلق بالذمة وهو حال أو موجل“

(تعریفات الفقہیہ / ۲۳۳)۔

ثمن وہ شے ہے جو بیع کا بدلہ ہو اور ذمہ میں لازم ہو جاتا ہو خواہ فوری ہو یا ادھار ہو۔  
ابو بکر جصاص رازی نے لکھا ہے:

”الثن ما یشبہ فی الذمة بدلا من البیاعات من الدراهم والدنانیر“

(احکام القرآن)۔

ثمن وہ شے ہے جو بیع و شراء کے راستہ سے ذمہ میں لازم ہو جائے، خواہ درہموں کے ذریعہ ہو یا اشرفیوں کی راہ سے۔

خرید کی جانے والی چیز کا جو بدلہ اور معاوضہ دیا جاتا ہے دراصل وہی ثمن ہے، یہ درہم و دینار سے بھی ادا ہو جاتا ہے اور منگلی اور موزونی چیزوں سے بھی، دیہاتوں میں نلہ دے کر گوشت مچھلی خریدنے کا عام رواج ہے، تو اس صورت میں قیمت کی ادائیگی نلہ سے ہوتی ہے اور اس خریدی ہوئی چیز کے بدلے میں یہ نلہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے۔

فقہاء عام طور پر درہم اور دینار کو نقد قرار دیتے ہیں کہ وہ خلقی ثمن ہیں۔

”النقد عبارة عن الذهب والفضة“ (تعریفات الفقہیہ) نقد سونا چاندی کا نام ہے۔

پہلے دور میں عام طور پر بیع و شراء میں سونے چاندی کے سکے ہی استعمال ہوتے تھے، لیکن بعد کے زمانہ میں فلوس چلنے لگے اور دوسرے سکے جن میں چاندی کم ہوا کرتی تھی اور کھوٹ زیادہ ہوتے تھے غائب ہو گئے، چنانچہ فقہ کی کتابوں میں ان کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔

ماہر اقتصادیات نے اب جو نقد کی تعریف کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نقد وہ چیز ہے جو تبادلہ کا ذریعہ بن سکے اور قیمتوں میں اس کو پیمانہ قرار دیا جائے، اور ثروت کے لئے اس کو جمع

کرنا ممکن ہو اور یون کی ادائیگی کے لئے معیار بن سکے، خواہ یہ سونا چاندی ہو، یا دھات کے سکے ہوں، یا سرکاری نوٹ ہوں، یہ تعریف سب پر صادق آتی ہے۔

سونا چاندی کی اہمیت ہر دور میں تسلیم کی گئی ہے، اسی لئے نقد کے لئے اس کو تجویز کیا گیا، اور اس کا ایک فائدہ یہ تھا کہ اگر یہ سکوں میں استعمال ہوں گے تو گردش میں رہیں گے، امام ابوحنیفہ نے تو اسی وجہ سے عورتوں کے زیورات پر زکوٰۃ کو واجب قرار دیا، تاکہ زیورات کے نام پر کوئی ان کو جمع نہ کر پائے اور اس کی وجہ سے ملک کی معیشت متاثر نہ ہونے پائے۔

کرنسی نوٹ پر ثمن اور مال کی تعریف صادق آتی ہے، جو فقہاء نے لکھی ہے، ثمن کی تعریف گذر چکی، مال کی تعریف یہ ہے ”الما مال ما یمیل الیہ الطبع و یمکن ادخاره لوقت الحاجة“ (رد المحتار ۳-۳)۔

مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو اور ضرورت کے وقت اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔

جیسے جیسے پہلے زمانہ میں عرف و عادت کی بنیاد پر فنلوں کو ثمن قرار دے دیا گیا اور عوام و خواص اس سے کاروبار کرتے تھے، لیکن دین ہوتا تھا، تو اگر آج تمام حکومتوں نے کرنسی نوٹ کو وہی حیثیت دے دی ہے اور عوام و خواص نے عملاً اس کو تسلیم بھی کر لیا ہے تو آخر اس کو ثمن عرفی یا ثمن اصطلاحی قرار دینے میں کیا مضائقہ ہے، سونا چاندی کے علاوہ جس طرح دوسری چیزیں عرفی ثمن بن سکتی ہیں کرنسی نوٹ بھی ثمن عرفی یا ثمن اصطلاحی قرار پا سکتے ہیں۔

اب ایک سوال یہ پیدا ہوگا کہ نوٹ کا نوٹ سے تبادلہ ہو تو کیا اس میں مالیت کے کم و بیش کی اجازت ہوگی یا نہیں، جو اب یہ ہے کہ جب یہ ثمن عرفی ہے اور ثمن خلقی کے قائم مقام ہے تو جس طرح ثمن خلقی میں کم و بیش جائز نہیں ہے، قاعدہ میں قائم مقام میں بھی کم و بیش نہیں ہوگا۔ ہمارے یہاں اب تک کچھ مفتیان کرام کم و بیش کو جائز لکھتے ہیں، جو خاکسار کے نزدیک قطعاً درست نہیں ہے، غالباً یہ حضرات اس ثمن اصطلاحی کو فنلوں کے بیج پر قیاس کرتے ہیں کہ امام

ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف تفاضل کو جائز کہتے ہیں، حالانکہ اس مسئلہ میں بھی احناف میں امام محمد تفاضل کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔

”وقال محمد لا يجوز، لأن الثمنية ثبتت باصطلاح الكل، فلا تبطل باصطلاحهما، وإذا بقيت أثمانا لا تتعين فصار كما إذا كانا بغير أعيانهما و كبيع الدرهم بالدرهمين“ (ہدایہ ۶۵/۳)۔

فلوس کی بیع میں امام محمد فرماتے ہیں کہ تفاضل جائز نہیں، کیونکہ اس کی ثمنیت عوام کی اصطلاح سے ثابت ہو چکی ہے تو دو شخصوں کے مان لینے سے وہ باطل نہیں ہوگی، اور جب وہ ثمن باقی رہے تو متعین نہیں ہوں گے جیسا کہ غیر اعیان سے اور ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا درست نہیں ہے۔

شیخین کا یہ فرمانا کہ متعاقبین اس کی عرفی ثمنیت کو ختم کر سکتے ہیں کچھ زیادہ مضبوط بات نہیں ہے، اس لئے کہ عرف و عادت سے جس نے ثمن خلقی کی جگہ لے لی ہے، تمام پبلک اور حکومت نے اس کو تسلیم کر لیا ہے اسے صرف دو آدمی کیسے ختم کر سکتا ہے، اور یہ کیونکر ممکن ہے جب کہ فقہاء یہ اصول بیان کرتے ہیں کہ الثابت بالعرف کا ثابت بالنص، پھر کرنسی نوٹ کی حیثیت ایسی ہے کہ اگر کوئی اس کو تسلیم نہ کرے تو وہ قانون ملکی میں مجرم گردانا جائے گا۔ اس کی قانونی حیثیت کو کوئی چیلنج نہیں کر سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام مالک نے بھی فلس کی بیع میں تفاضل کو قطعاً جائز قرار نہیں دیا ہے۔ وہ اس مسئلہ میں امام محمد کے ساتھ ہیں۔

”لأن مالكا قال لا يجوز بيع فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب ولا بالدنانير نظراً“ (المدونة لکبریٰ ۱۰۳/۷)۔

امام مالک نے فرمایا کہ ایک فلس کا دو کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ فلوس کا سونا اور دنانیر کے عوض ادھار بیچنا درست ہے۔

سونا چاندی اور ان کے سکوں میں حقیقی ثمنیت پائی جاتی ہے اور دوسرے دھات کے سکوں میں عرفی اصطلاحی ثمنیت ہے، اس لئے اجناس مختلف ہوں تو بھی ادھار جائز نہیں۔

امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے کہ فلوس کے تبادلہ میں تفاضل جائز نہیں ہے۔ یہ اختلاف ائمہ کا اس زمانہ میں ہے جب خلقی ثمن والے سکے بھی بکثرت رائج تھے، اور عرفی اصطلاحی سکے بھی، لہذا جنہوں نے تفاضل کے جواز کا حکم دیا انہوں نے دونوں سکوں میں فرق کو ظاہر کرنا چاہا اور ایک کو دوسرے کے برابر قرار نہیں دیا، لیکن اب جب کہ نوٹ ہی نوٹ چل رہے ہیں اور اس چلن کو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے، خلقی ثمن کے سکوں کا خارج میں کوئی وجود کہیں نظر نہیں آتا، مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا جب تبادلہ ہوتا ہے تو وہ بھی نوٹوں کی شکل میں ہی ہوتا ہے، ان حالات میں نوٹوں کی شرعی حیثیت سے انکار سمجھ سے بالاتر ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس طرح کرنسی نوٹوں نے خلقی ثمن کی حیثیت حاصل کر لی ہے، یا اس کی جگہ لے لی ہے، اس لئے اب اس دور میں اس باب میں اختلاف کی گنجائش کہاں باقی رہ جاتی ہے؟ اگر ہمارے اس زمانہ میں وہ ائمہ کرام ہوتے تو وہ بھی امام محمد کے مسلک کو ترجیح دے کر تفاضل کو ناجائز قرار دیتے اور اصطلاحی ثمن یعنی نوٹوں میں بھی ان کا یہی فتویٰ ہوتا۔

اس کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اگر نوٹوں میں تفاضل کو جائز قرار دیا گیا تو سود کا دروازہ چوہٹ کھل جائے گا اور وہ ساری بندشیں پامال ہو کر رہ جائیں گی، جو سود پر باندھی گئی ہیں اور جس کی حرمت پر قرآن پاک نے بڑی شد و مد ظاہر کی ہے اور حدیث نبوی میں جس کے لئے بڑی وعیدیں آئی ہیں۔

امام محمد کے مسلک کی تائید اس مسئلہ سے بھی ہوتی ہے جو صاحب ہدایہ نے کھوٹے سکوں میں تفاضل پر لکھا ہے، تجریر فرماتے ہیں:

”قال رضى الله عنه و مشائخنا لم يفتوا بجواز ذلك فى العداى و

الغطارفة، لأنها اعز الأموال فى ديارنا، فلو أبيع التفاضل فيه يفتح باب الربو



(ہدایہ ۳/۹۳)۔

مصنف ہدایہ کا بیان ہے کہ ہمارے مشائخ نے عدالی اور غطارفہ اصطلاحی سکوں میں بھی تفاضل کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا ہے، اس لئے کہ وہ ہمارے دیار میں بیش قیمت مال شمار ہوتے ہیں، اگر تفاضل کو ان سکوں میں مباح کر دیا گیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

عدالی اور غطارفہ اس زمانہ کے سکے تھے جو وہاں رائج تھے اور جن کو اس زمانہ کے سلاطین نے جاری کیا تھا اور وہ سکے دوسری دھاتوں کے بنے ہوئے تھے، جس کو اصطلاح میں کھوٹ سے تعبیر کرتے ہیں، چاندی اگر تھی تو برائے نام تھی اور ان کی رائے تھی کہ اگر ان غیر خلقی سکوں میں تفاضل کے جواز کا فتویٰ دیا گیا تو یہ جواز لوگوں کو کھینچ کر بدرتج سونے چاندی کے سکوں میں بھی تفاضل تک لے آئے گا اور وہ آہنی دیوار شمار ہو جائے گی جو قرآن پاک نے اس کی حرمت پر قائم کی ہے۔ ارشاد باری ہے:

”أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا“ (سورہ بقرہ ۲۷۵)۔

(اللہ تعالیٰ نے تجارت کو جائز قرار دیا ہے اور سود کو حرام)۔

اس لئے سد الملباب تفاضل کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دینا لازم ہے۔

”فإن الناس حينئذ يعتادون التفاضل في الأموال النفيسة فيتدرجون الي

ذلك في النقود الخالصة فممنع ذلك حسما لمادة الفساد“ (فتح القدير ۷/۲۷۵)۔

پس اس وقت لوگ نفیس اموال میں تفاضل کے عادی ہو جائیں گے اور بدرتج خالص

نقد میں تفاضل تک پہنچ جائیں گے، اس لئے ماژہ فساد کو ختم کرنے کے لئے اس سے روکا گیا۔

یہ بھی غور کیا جائے کہ نوٹ ہوں یا گلٹ کے سکے ان سے بیع و شراء میں کام لینے کے

سوا دوسرا کیا مقصد ہو سکتا ہے، ان غیر خلقی سکوں اور نوٹوں کو کوئی تانبا، کھوٹ یا رنگین کاغذ سمجھ کر خرید

نے کا ہرگز ارادہ نہ کرے گا بلکہ مقصد اس کی اصطلاحی ثمنیت ہے کہ اس کے ذریعہ وہ اپنی

ضروریات زندگی کا سامان خرید سکیں۔

لہذا کرنسی نوٹوں میں تبادلہ اس کی مالیت میں مساوات کے اعتبار سے ہوگا، ایسا ہرگز نہ ہوگا کہ دس کا نوٹ دے کر دس دس کے دونوں نوٹ لے لے، یا اس کے نوٹ کے بدلے بیس یا پچاس کے نوٹ لے لے بلکہ دس دے کر صرف پانچ کے دونوں نوٹ لے سکے گا جو مالیت میں دس کے ہی برابر ہیں، یا دس دے کر ایک ایک کے دس نوٹ لے سکتا ہے کہ مالیت میں دونوں برابر قرار دیئے گئے ہیں۔

اگر مالیت میں مساوات کی قید نہ لگائی گئی تو سود خوار بڑی آسانی سے مدیون سے کہیں گے کہ یہ سو کے نوٹ لے جاؤ اور اس کی ادائیگی کے دن تم سو کے دونوں دے دینا، یا پچاس پچاس کے چار نوٹ دے دینا جس کے مفتی صاحبان نے جائز ہونے کا فتویٰ دے رکھا ہے، یہ واضح رہے حکیم الامت حضرت تھانوی جیسے اکابر نے کرنسی نوٹوں کے مساوات کا بھی فتویٰ دیا ہے اور انہوں نے یہ فتویٰ وثیقہ اور سند مان کر ہی دیا ہے، امداد الفتاویٰ میں اس کی صراحت موجود ہے جو اہل علم سے مخفی نہیں۔

البتہ اگر یہ کرنسی نوٹ ایک ملک کے نہ ہوں، بلکہ متعدد ممالک کے ہوں، اس لئے کہ ہر ملک کے نوٹ کی اصطلاحی حیثیت الگ الگ ہوتی ہے، امریکہ کے نوٹ کی مالیت الگ ہے، یورپ کے نوٹ کی حیثیت الگ ہے اور سعودی عرب کے نوٹ کی مالیت الگ ہے، بین الاقوامی قانون یا عالمی بینک نے قیمتوں میں تفاوت کر رکھی ہے، یا کوئی اور صورت ہے، مجھے صحیح معلوم نہیں، لیکن ان میں باہم تفاوت ضرور ہے، تو یہ سب مختلف الاجناس قرار پائیں گے اور اسی وجہ سے ان کے تبادلہ میں اس قانون کی وجہ سے کافی فرق ہوتا ہے، اور اس میں کبھی کبھی کمی زیادتی بھی ہوتی رہتی ہے، لہذا اس وجہ سے مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں میں کمی و بیشی جائز ہوگی، چنانچہ عملاً اور قانوناً ایسا ہوتا ہے کہ سعودی عرب کا ایک ریال یہاں کے چار روپے کے برابر ہوتا ہے، کبھی کم بھی ہوتا ہے اور کبھی اس سے زیادہ بھی فرق ہوتا ہے، اسی طرح کا تفاوت دوسرے ممالک کے سکوں اور کرنسی نوٹوں میں ہے، لہذا اس کی رعایت درست ہوگی۔

دوسری بحث یہ بھی ہے کہ مہر اور قرضے جو چند سالوں کے بعد ادا ہوتے ہیں، تو کیا جو رقم طے پائی ہے اور جس قدر رقم دی گئی ہے قرض لینے والا اتنی ہی رقم واپس کرے گا، یا وہ دیتے وقت اور وصولی کے وقت سونے چاندی کے بھاؤ اور قیمت کا اعتبار کرے گا؟ جس کا ذکر رسول میں ہے۔ اس کے جواب میں عرض ہے کہ حکومتوں کا نظام اب تک یہی ہے کہ جس قدر قرض دیا گیا ہے، دس بیس سال بعد بھی اتنی ہی رقم واپس ہوتی ہے، اصل رقم میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں ہوتی ہے، اگر کسی نے بیس سال پہلے بینک میں دو سو روپے جمع کرائے تھے تو بیس سال کے بعد بھی بینک اصل رقم میں دو سو ہی واپس کرے گا، سود کے نام پر جو اضافہ ملتا ہے اس کا تعلق اصل رقم کی کمی بیشی سے قطعاً نہیں ہوتا ہے، حکومت اصل رقم جمع شدہ دو سو روپے میں بیس سال بعد واپس کرتی ہے، میرا خیال ہے ہندوستان کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی اب تک یہی قدیم نظام ہے، اٹار یہ سے سوال میں جس کی تعبیر کی گئی ہے وہ نظام قطعاً نہیں ہے، اور سچ پوچھئے تو وہ نظام، عام پبلک کے لئے سراپا دروسر ہے اور اس میں بیسیوں جملگڑے پیدا ہو سکتے ہیں، یہ نظام شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ قطعاً نہیں ہے۔

اس دوسرے نظام میں روپیہ کی قدر و قیمت کے بڑھنے اور گھٹنے پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے یہ طریقہ کار پرانے دور میں کہیں نہیں ملتا ہے۔

اس سلسلہ میں جب ہم نے کتاب و سنت کا جائزہ لیا تو حدیث میں اس کی صراحت ملتی ہے کہ دراصل سامان کی قیمت بڑھنے کی وجہ سے ہی قیمت میں کم و بیش کا مسئلہ پیش آیا ہے یعنی ارزانی اور گرانی کا تعلق سامان اور اشیاء سے متعلق ہے، ثمن خلقی کی قدر میں کم و بیش سے نہیں ہے۔ باب الاحتکار میں ایک حدیث ہے:

”عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: من احتكر طعاماً أربعين يوماً

يريد الغلاء فقد برئ من الله و برئ الله منه“ (مشکوٰۃ ص ۲۵۱)۔

حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو کھانے کا سامان

چالیس دن دبا رکھے اور اس کا مقصد گراں کرنے کا ہو تو ایسا شخص اللہ سے بری ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بری ہے۔

یہاں گرائی کا تعلق جنس نلہ سے ظاہر کیا گیا ہے، روپے کی قدر میں کمی بیشی سے نہیں کیا گیا ہے۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے کہ عہد نبوی میں گرائی بڑھی تو صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے نرغ (بھاؤ) مقرر کر دینے کی درخواست کی۔

”عن أنس قال: غلا السعر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا

يا رسول الله سعر لنا“ (مشکوٰۃ ۲۵۱/۸)۔

حضرت انس سے روایات ہے نرغ میں گرائی عہد نبوی میں جب آئی تو صحابہ کرام نے عرض کیا ہمارے لئے نرغ متعین فرما دیا جائے۔

یہاں بھی نلہ اور دوسری اشیاء کی قیمتوں کے مقرر کر دینے کی درخواست کی گئی ہے، کہ یہ طے ہو کہ فلاں چیز کا نرغ یہ ہوگا۔

اس سلسلہ کی ایک اور حدیث ہے:

”عن معاذ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بنس

العبد المحتكر ان أرخص الله الأسعار حزن وإن أغلاها فرح“ (ایضاً)۔

حضرت معاذ راوی ہیں کہ میں نے رسول کریم سے سنا آپ نے فرمایا کہ نلہ کو دبا کر رکھنے والا بہت بُرا شخص ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نرغ کو ارزاں کر دیتا ہے تو وہ غمگین ہوتا ہے اور جب گراں کر دیتا ہے تو خوش ہوتا ہے۔

ان حدیثوں کی روشنی میں یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ گرائی اور ارزانی سامان و اشیاء میں ہوتی ہے، جب سامان کی قیمت زیادہ ہوتی ہے قیمت بڑھ جاتی ہے، روپیہ کی قوت خرید کم نہیں ہوتی ہے لہذا اجلوگ ایسا سمجھتے ہیں وہ صحیح نہیں۔

ثمن خلقی ہو یا ثمن عرفی و اصطلاحی، اس کی قیمت متعین ہوتی ہے، اس میں کمی و بیشی کا

سوال پیدا نہیں ہوتا ہے، بلکہ جو اشیاء خرید کی گئی ہیں، وہ گراں ہو گئی ہیں اس گرانے کی مختلف وجہیں ہوتی ہیں کبھی اس سامان میں کمی آ جاتی ہے مثلاً قحط سالی ہوئی، نلہ کم پیدا ہوا، لہذا اس کی قیمت اس شے کی کمی کی وجہ سے بڑھ گئی یا کسی سال ملک سے بڑی تعداد میں نلہ باہر ملک میں چلا گیا ہے۔

کبھی حکومت اپنے خزانے بھرنے اور وزراء اور حکام کی تنخواہوں میں اضافہ کے نام پر تاجروں پر ٹیکس بڑھا دیتی ہے اور مختلف ناموں سے ٹیکس وصول کرتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تجارتی اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور وہ اپنی یہ کمی خریداروں سے قیمت بڑھا کر وصول کرتے ہیں۔

اسی طرح نایاب و کم یاب چیزوں کی قیمت لوگ بالقصد بڑھا دیتے ہیں اور قیمت زیادہ لینا چاہتے ہیں، مختصر یہ کہ روپیہ کی قیمت نہیں گھٹتی ہے، اب کچھ لوگ اس کی تعبیر الٹ کر یہ کرتے ہیں کہ روپیہ کی قیمت کم ہو گئی اور ایک حدیث میں تو اس کی صراحت ملتی ہے کہ اونٹ گراں ہو گئے۔

”قال كانت قيمة المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار أو ثمانية آلاف درهم..... حتى استخلف عمر فقال خطيباً ألا ان الإبل قد غلت فافترضها عمر على أهل الذهب ألف دينار و على أهل الورق اثني عشر ألف درهم“ (ابوداؤد ۶۲۵)۔

کہتے ہیں کہ دیت کی قیمت عہد نبوی میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو آپ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ اب اونٹ گراں ہو چکے ہیں، لہذا آپ نے سونے میں قیمت بڑھا کر آٹھ سو سے ایک ہزار کردی اور چاندی کی دیت میں آٹھ ہزار سے بڑھا کر بارہ ہزار دیت مقرر فرمادی۔

یہاں حدیث کی یا مسئلہ کی بحث میں جانا نہیں چاہتا، بلکہ صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ خلیفہ راشد کی زبان سے یہی نکلا کہ ”الآن ان الإبل قد غلت“ کہ اونٹ کی قیمت بڑھ گئی ہے

گرائی بیج میں ہوتی ہے، نہیں فرمایا کہ روپیہ، درہم، دینار کی قیمت گھٹ گئی ہے۔  
 پھر یہ بھی ذہن نشین رکھیں کہ ہم نے چار سال پہلے دو سو روپے آپ سے قرض لئے  
 تھے، آپ چار سال بعد قیمت گھٹنے کے نام پر تین سو روپے وصول کرنے لگیں تو اس ایک سو کو سود  
 کے سوا کیا کہا جائے گا؟ ربا کی تعریف فقہاء یہی تو کہتے ہیں کہ جو زیادتی بلا کسی وجہ سے لی جائے  
 ”کل زیادة لا یقابہا عوض“ (احکام القرآن للخصاص ۲/۲۳۲)۔

جہاں یہ نظام حدیث کے خلاف ہے، وہیں اس سے سود کے دروازے کھل جائیں گے  
 اور سود خوری بھی کہنے لگیں گے کہ اتنے دنوں میں بازار کی قیمتوں میں اس قدر تفاوت ہوا اس لئے  
 اضافہ لیا جانا ضروری ہے، سوچئے تو اسلام نے جس سود پر آہنی دیوار کھڑی کی تھی اس دوسرے  
 نظام سے گر جائے گی اور قرض خواہ کے لئے سود سے بڑھ کر ایک دوسری مصیبت آکھڑی ہوگی، کیا  
 تعجب ہے کہ اس دوسرے نظام سے سود کے لئے ایک دروازہ کھولنا مقصد ہو، اگر ایسا ہے تو یہ  
 اسلام کے خلاف ایک اور مضبوط سازش سمجھی جائے گی جو سرمایہ داروں کا نیا حربہ ثابت ہوگا اور  
 غریب اس نئے راستے سے پامال کئے جائیں گے۔

پھر روپیہ یا نوٹ کی قیمت کی تعیین حکومت کیا کرتی ہے یا عالمی بینک جس نے کوئی اپنا  
 نظام بنا رکھا ہوگا۔ ہر خاص و عام کو اس کی قیمت کم کرنے یا زیادہ کرنے کا غالباً حق نہیں دیا گیا۔  
 یہ بھی مشاہدہ ہے کہ حکومت کے ایما اور ڈھیل سے اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہیں اور اس  
 کی توجہ سے قیمت گرتی ہے چنانچہ چینی اور شکر کے نرخ کا ایکشن کے زمانے میں سمجھوں کہ تجربہ  
 ہے کہ ایسا ہوا ہے۔

یہاں یہ بھی پیش نظر رہے تو بہتر ہے کہ قرض کی اجازت شریعت نے مثلی چیزوں میں  
 دی ہے، جن کے اجزاء یکساں اور متقارب ہوں جیسے گیہوں، جو، چاول وغیرہ ذوات التیم میں  
 قرض کی اجازت نہیں دی گئی ہے جن میں تفاوت لازماً ہوا کرتا ہے، خواہ کم خواہ زیادہ، جیسے جانور  
 کہ ایک گائے دوسری گائے کے بالکل مماثل نہیں ہوتی ہے، کوئی کسی سے ایک گائے لے لے کہ اس

کے بدلہ میں دوسری گائے دے دی جائے گی تو یہ صورت شرعاً جائز نہیں ہوگی۔  
 لہذا اگر کوئی کسی سے کرنسی نوٹ جتنی مالیت کا قرض کے نام پر لے گا برسوں کے بعد  
 اس کے ذمے اتنی ہی مالیت کا نوٹ ادا کرنا ضروری ہوگا، ایک ہزار کا ایک ہی ہزار واپس کرنا  
 ضروری ہوگا اس پر اضافہ لیما شرعاً جائز نہ ہوگا، فقہاء نے صراحت کی ہے، ایک درہم دے کر دو  
 درہم وصول کرنا قطعاً جائز نہیں ہے خواہ گرانی بڑھ گئی ہو اور کئی گنا بڑھ گئی ہو یہ نوٹ خلقی ثمن کے  
 قائم مقام ہیں اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو خلقی ثمن کا ہے۔

پھر اشاریہ والے نظام میں جو دوسری مشکلات ہیں وہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا حساب  
 و کتاب کرنا آسان نہیں ہوگا، اور نہ ہر شخص کے بس کی بات ہوگی، بلال کے باب میں ایک حدیث  
 آئی ہے اس میں اس طرف اشارہ بھی موجود ہے، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:  
 ”أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب“ (مشکوٰۃ)۔

ہم لوگ امی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں جو دقیق حساب کتاب نہیں جانتی۔  
 اس حدیث کا حاصل تو یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عوام کے لئے اس طریقے کو  
 پسند نہیں فرمایا کہ جس کی وجہ سے عوام وقتوں اور مشکلات میں مبتلا ہو جائیں یا قدم قدم پر کسی  
 حساب کرنے والے کے محتاج ہوں۔

فقہاء نے جہاں عرف و عادت کی بحث کی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے:  
 ”يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغيرات العرف و أحوال الناس و ما هو  
 الأرفق بالناس و ما ظهر عليه التعامل“ (زمزم پبلشرز، ۹۷)۔

عرف اور لوگوں کے احوال بدل جانے کی صورت میں جس پر عام لوگ عمل کر رہے  
 ہوں اسی پر عمل کیا جائے گا جو عوام کے لئے زیادہ سہل ہو اور جس پر تعامل غالب آچکا ہو۔  
 فقہاء نے ایک ضابطہ یہ بھی بنایا ہے کہ ضرر جب دو قسم کے ہوں ایک کم اور دوسرا زیادہ  
 تو کم ضرر والے کو اختیار کرنا مناسب ہوگا۔

”الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف“ (الاشباہ ۱۱)۔

کم اور ہلکے ضرر کو قبول کر کے زیادہ نقصان دہ کو دور کیا جائے گا۔

لہذا اپنا جو طریقہ اس باب میں عرصہ سے چلا آ رہا ہے اور عوام کے لئے سہل بھی ہے اور سود وغیرہ کے ثائبہ سے پاک بھی، وہی طریقہ باقی رہنا چاہئے، اشاریہ والے حساب کے چکر میں نہیں آنا چاہئے جو بہت الجھا ہوا ہے اور بہت سے خدشات کا حامل ہے۔

یہ صورت کہ قرض دیتے وقت سونا چاندی سے قیمت لگائی جائے یہ بھی مختلف پریشانیوں سے خالی نہیں ہے، بازار جا کر نرخ معلوم کرنا، سونے اور چاندی کی قیمت میں تفاوت سے فائدہ حاصل کرنا قطعاً مناسب نہیں ہے، اور جب یہ معلوم ہو چکا کہ اسلام میں سادگی اور سہل الحصول طریقہ پسندیدہ ہے، پھر نئے طریقے پر پرنا سہولت کو ختم کرنا ہے اور سرمایہ دار کو اور زیادہ سرمایہ کا مالک بنانا ہے۔

لوگوں کو تنگی میں ڈالنا کسی طرح قابل مدح نہیں ہوگا، اسلام اس صورت کو پسند نہیں کرتا ہے، حدیث نبوی ہے، یسر اولاً تھسر آسانی پیدا کرنا، دشواریوں میں مت ڈالنا۔

باقی نصاب زکوٰۃ کا مسئلہ تو چونکہ اس کا نصاب سونا چاندی کے ساتھ مخصوص ہے، اس لئے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

”لیس فیما دون خمس أواق صدقة“ (بخاری)۔

اور چالیس اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

”والأوقیة أربعون درهما“ (بہارہ ۱/۱۹۳)۔

اور اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔

اس طرح نصاب زکوٰۃ چاندی سے دو سو درہم ہوتا ہے، سونا کے متعلق ارشاد نبوی ہے۔

”لیس فیما دون عشرين مثقالاً من ذهب صدقة“ (مشکوٰۃ)۔

یہ اور اس طرح کی دوسری حدیثوں کو بنیاد بنا کر علماء نے لکھا ہے کہ چاندی کا نصاب



ساڑھے باون تولہ چاندی ہے اور سونا سے یہ نصاب ساڑھے سات تولہ ہے۔  
 لہذا کرنسی نوٹ سے ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت لگائی جائے گی، اس وزن کی  
 جتنی قیمت ہوگی نوٹوں سے وہی زکوٰۃ کا نصاب بنے گا، اس زمانہ میں سونا چاندی کی قیمتوں میں  
 بہت تفاوت پیدا ہو گیا ہے لہذا اگر سونا سے نصاب بنایا جائے گا تو اس کی قیمت بہت زیادہ بڑھ  
 جائے گی، یہاں فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحقین فقراء کے لئے ان دونوں میں سے جس سے نصاب  
 بنانے میں فائدہ ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا یعنی فقراء کا لحاظ ضروری ہے۔  
 اس سلسلہ میں فقہاء لکھتے ہیں:

”الزکوٰۃ واجبة في عروض التجارة كائنة“ تجارتی سامانوں میں زکوٰۃ  
 واجب ہے خواہ جون سا سامان ہو جبکہ اس کی قیمت ”ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من  
 الورق او الذهب“ (ہدایہ) چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جائے۔

یوں بھی سکے پہلے زمانہ میں عام طور پر چاندی کے ڈھالے جاتے تھے، سونے کے سکے  
 کا رواج برائے نام رہا ہے، چنانچہ اس قاعدے کے مطابق چاندی کی قیمت سے نصاب مقرر کرنا  
 اس زمانہ میں مفید ہوگا تا کہ مساکین کا خسارہ نہ ہو، پھر سونا چاندی خلقتی ثمن ہیں اس میں جو  
 پائیداری پائی جاتی ہے دوسرے میں نہیں ہے۔

جب عرف و عادت اور حالات حاضرہ کے پیش نظر کرنسی نوٹوں کو ثمن اصطلاحی تسلیم کر لیا  
 جائے گا تو ان نوٹوں سے جو زکوٰۃ ادا ہوگی اس سے نکالنے ہی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس سے کسی  
 چیز کی خریداری کی شرط نہیں ہوگی۔

## کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت

حضرت مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

احقر کے نزدیک کاغذ کے نوٹ (سکے) خواہ ہندوستانی ہوں یا غیر ہندوستانی، خواہ کسی نام سے موسوم ہوں، مثلاً پونڈ ڈالر ریال، ین وغیرہ سب سکے مافقہ غیر خلقیہ ہیں، جن کا رواج متعارف بتعارف عام قریب قریب ہو ملک و خطہ میں ہو چکا ہے جس کی وجہ سے ان سب نوٹوں (کاغذی سکوں) کو عرنی سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

اور سکے خلقیہ اصلیہ (سونے چاندی کے سکوں) کی طرح اور دوسرے غیر خلقی سکوں (کیلٹ لوہے، تانبے، وغیرہ کے عرنی سکوں) کی طرح جن کی خود اپنی بھی ایک مالیت و حیثیت ہوتی ہے، چند شروط و مفروضات کے ساتھ جاری و مانڈ رہ سکتے ہیں بلکہ مافق و رائج رہتے ہیں۔

### فرق ۱:

ایک فرق تو یہ ہے کہ ان کاغذی سکوں (نوٹوں) کے علاوہ اور جو سکے غیر خلقیہ یا عرفیہ مذکور ہیں، اگر وہ کاسد و غیر مافق ہو جائیں جب بھی ان کی اپنی ایک قیمت و مالیت باقی رہے گی اور اس قیمت و مالیت کے اعتبار سے بغیر لحاظ سکے ہونے کے بھی ان سے تبادلہ مثل بیع و شراء وغیرہ درست رہے گا، اور اس عرنی سکوں (کاغذ والے سکوں) کی کوئی قیمت و مالیت باقی رہنا ضروری نہ رہے گا۔

## فرق ۲:

ایک فرق یہ ہے کہ ان مذکورہ کاغذی سکوں (نوٹوں) کے علاوہ اور جو عرفی غیر خلقی سکے ہیں ان میں اتحاد جنس و قدر (کیل و وزن) ہو سکتا ہے اور ان دونوں (قدر و جنس) اتحاد کے متحقق ہو جانے کے بعد ارشادِ نبوی (بیعوا الحنطة بالحنطة والذهب بالذهب الخ او کما قال) سے اخذ کردہ علت ربوا (اتحاد جنس و قدر) کے تحت نقد و نسیہ دونوں صورتوں میں زیادتی و کمی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں ربوائے شرعی لازم آکر ممنوع و حرام رہے گا، جیسے سونے کا تبادلہ کرنا سونے سے یا تانبے کا تبادلہ کرنا تانبے سے زیادتی و کمی کے ساتھ نقد و نسیہ ہو، ہر دو صورت میں ممنوع رہتا ہے۔

اور جب محض ایک وصف (جنس میں یا قدر میں) اتحاد ہو دونوں وصفوں (جنس و قدر) میں اتحاد نہ ہو تو صرف نسیہ زیادتی کمی کے ساتھ تبادلہ کرنا ممنوع رہتا ہے اور نقد تبادلہ کی صورت میں زیادتی کمی کے ساتھ ممنوع و حرام نہیں رہتا، کما ہو متعارف و مسلم جیسے سونا کا تبادلہ چاندی سے یا بالعکس یا تانبے کا تبادلہ غیر تانبے سے یا بالعکس کمی زیادتی کے ساتھ جائز رہتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہ حکم رہے گا۔

ان کاغذی سکوں (نوٹوں) میں اتحاد جنس تو ہوتا ہے کیونکہ کاغذ سب ایک جنس کے ہیں مگر قدر میں اتحاد نہیں ہوتا، کیونکہ قدر کے معنی کیلی یا وزنی ہونا ہے اور نوٹ نہ تو کیلی کئے جاتے ہیں اور نہ وزن کئے جاتے ہیں، اس لئے یہ نوٹ بجائے کیلی و وزنی ہونے کے شرعاً عددی شمار ہوں گے۔ پس اس صورت میں ضابطہ شرعیہ مذکورہ کی وجہ سے نقد تبادلہ کرنے میں زیادتی کمی کے ساتھ تبادلہ کرنا جائز رہے گا، ربوائے شرعی کا متحقق لازم نہ آئے گا، البتہ نسیہ (ادھار) تبادلہ کرنا جائز و ممنوع رہے گا۔

## فرق ۳:

ایک فرق دیون متقدمہ میں نکلے گا خواہ وہ دین بصورت قرض ہو یا بصورت دین

واجب فی الذمہ ہو، مثلاً چالیس پچاس برس پہلے کوئی عقد نکاح ہوا ہو تو اس میں یہ تفصیل ہوگا کہ اگر چہ مہر معجل نہ طے ہوئی ہو بلکہ مہر مؤجل (ادھار) ہی طے ہوئی ہو لیکن مہر فاطمی (ایک سو اکتیس تولہ اور تین ماشہ چاندی) مقرر ہوئی ہو یا کچھ متعین درہم یا دینار مقرر ہوئے ہوں، یا اس وقت سونے یا چاندی ہی کے سکے عام طور سے رائج ہوں اور ان میں سے کوئی متعین سکہ مقرر ہو یا وہ آج بھی متعین ہو کر معلوم ہو تو آج چالیس پچاس برس کے بعد بھی بوقت ادائیگی اس مقرر شدہ دینار و درہم اور مہر فاطمی کی مقررہ چاندی آج کل کے عرفی سکہ (نوٹ) سے جتنے نوٹوں میں طے کی اتنے نوٹوں کی ادائیگی واجب ہوگی، اور یہ ادائیگی مہر مؤجل کی اس اجل تک مؤخر رہے گی جو اجل بین الزوجین آپس میں طے ہوگئی ہو ورنہ پھر عرف عام کے مطابق اختتام نکاح تک یہ ادائیگی مؤخر رہے گی، اور یہ اختتام نکاح خواہ بصورت فسخ ہو یا بصورت طلاق وغیرہ کسی بھی صورت سے واقع ہو جائے۔ اس مہر مؤجل کی ادائیگی حسب قیود و ضوابط شرعیہ واجب رہے گی حتیٰ کہ اگر اس منکوحہ کا نکاح زوج میں رہتے ہوئے زوجہ کا انتقال ہو جائے تو زوجہ کے ورثہ پر زوجہ کا ترکہ تقسیم کرنے سے قبل ہی واجب ہو جائے گی اور اس دین مہر مؤجل کے دین ضعیف ہونے سے یہ ادائیگی ساقط نہ ہوگی۔

ہاں اگر منکوحہ اپنی خوشی سے جزء یا کل مہر معاف (عط) کر دے تو معاف کردہ مقدار کے وضع کرنے کے بعد محض باقیماندہ مہر کی ادائیگی باقی رہے گی، کیونکہ یہ مہر بذمہ شوہر دین واجب الاداء اور واجب فی الذمہ رہتی ہے اور اگرچہ اصطلاحاً دین ضعیف ہے مگر دین صحیح ہے، اور دین صحیح کا حکم ہے ”لا یسقط إلا بالأداء أو بالبراء“ کما هو مصرح فی کتب الفقہ نیز یہ دین ایسا دین ہے کہ اس کی ادائیگی کرنا شوہر کا ترکہ تقسیم کرنے سے پہلے ہی واجب رہتی ہے۔

اور دین کی ادائیگی میں وہی چیز ادا کرنا واجب رہتی ہے جو دین کے بالکل مثل ہو۔ کما یظہر من تعریف الدین ”وہو عقد مخصوص یرد علی دفع مال مثلی لآخر لیرد مثله“ (تمن الدرر الثانی من باب القرض ۳، ۱۷۱)۔

البتہ اگر منکوحہ مثل کے بجائے مثل کا بدل لینے پر راضی ہو جائے، یا بہ رضا متعارف ہو تو اس مثل کا بدل بھی دینا صحیح و کافی ہو جائے گا۔

اور اسی وجہ سے چونکہ درہم و دینار وغیرہ کے بجائے اور مہر فاطمی میں مقررہ چاندی کے بجائے اس کے بدل (قیمت و نوٹ) لے کر راضی رہنے کا عرف متعارف ہے، اس لئے اس کا بدل دے دینا بھی کافی اور صحیح شمار کیا جاتا ہے۔

### فرق ۴:

اگر عقد نکاح مہر مؤجل (ادھار) پر اس طرح ہو کہ مثلاً پانچ سو روپیہ یا پانچ ہزار روپیہ سکہ رائج الوقت مہر کے عوض میں تمہارے نکاح میں دیا تو چونکہ سکہ رائج الوقت سے عرف میں مراد وقت ادا کا سکہ ہوتا ہے۔ اس لئے جو سکہ بوقت ادا رائج ہوگا صرف وہی ادا کرنا لازم رہے گا۔

### فرق ۵:

اگر بوقت نکاح مہر معجل (نقدی) طے ہوئی تھی تو یہ قرض معجل کی صورت ہوئی اور قرض معجل کے معنی بھی وہی ہیں جو قرض مؤجل کے تھے، یعنی ”عقد مخصوص یرد علی دفع مال مثلی لآخر لیرد مثله“ (متن الدر مع الرد ۱۷۱/۲) اس لئے جو مہر معجل طے ہوئی تھی بالکل اسی کے مثل اور فوراً ادا کرنا واجب رہے گا۔ حتیٰ کہ منکوحہ کو حق رہے گا کہ بغیر مہر معجل وصول کئے اپنے اوپر شوہر کو قنابونہ دے، مگر شریعت مقدسہ نے تسہیلاً علی الناس یہ موقع دے دیا ہے کہ اگر منکوحہ خود کچھ مدت تک عدم ادائیگی کی مہلت دے دے یا عند الطلب پر مؤخر کر دے تو اس دی ہوئی مہلت کے اختتام کے وقت اور عند الطلب میں طلب کے وقت اس مہر معجل کا ادا کرنا (جو اس تفصیل کے ساتھ مہر مؤجل کے بیان نقدین وغیر نقد کے سلسلہ میں دط و معانی وغیرہ کے ساتھ اوپر گزر چکی ہے) واجب رہے گا اور بغیر عند شرعی کے اس ادائیگی میں ٹال منول کرنا یا تاخیر کرنا باعث گناہ بھی ہوگا۔

## فرق ۶:

اگر دیون متقاومہ مہر کے علاوہ کوئی اور دین ہو تو اس میں یہ تفصیل ہوگی:

الف: وہ دین اگر بصورت قرض ہو اور سکہ اصلیه (سونا چاندی) کے سکہ کا لینا متعین و ثابت ہو تو بحکم تعریف قرض بعینہ وہی سکہ یا اس کے عدم وجود کے وقت اس کا بدل (چاندی سونا) یا اس کی بوقت ادا رائج قیمت دینی ہوگی، الا یہ کہ صاحب دین خود کل یا جز معاف کر دے تو معاف شدہ مقدار کو وضع کرنے کے بعد باقی ماندہ مقدار کا ادا کرنا لازم و واجب رہے گا۔

ب: اگر وہ دین بصورت قرض ہو لیکن سکہ اصلیه (سونا چاندی) کے بجائے عروض (سامان) لیا گیا ہو، جیسے دس ہزار اینٹ یا لوہا، تانبہ، پتھر وغیرہ تو اس صورت میں لی ہوئی چیز کا بعینہ مثل لوٹنا ضروری رہے گا، یا آپسی مصالحت سے اس کی جو قیمت طے ہو جائے وہ قیمت لوٹنا لازم رہے گا۔

ج: اگر وہ دین بصورت قرض نقد نہ ہو بلکہ کسی خریدی ہوئی چیز (یعنی اموال تجارت کے قبیل کی چیز) کی کل قیمت ہو یا صرف باقی ماندہ قیمت ہو تو اگر وہ چیز سونے یا چاندی یا سکہ اصلیه کے ذریعہ خریدی گئی تھی جب تو وہی کل یا باقی ماندہ سونا چاندی، یا اس کا سکہ یا اس کی موجودہ قیمت دینی ہوگی۔

اور اگر عروض (سامان) کے ذریعہ خریدی گئی تھی تو اس عروض کے کل یا باقی ماندہ حصہ سے یا اس کی قیمت سے ادائیگی لازم رہے گی۔

اور اگر وہ چیز سکہ عرضیہ (نوٹ) سے خریدی گئی تھی تو بوقت ادا جو عرفی سکہ رائج ہو اس کی بوقت ادا رائج الوقت قیمت سے ادا کی جائے گی۔

د: اگر وہ دین کسی خریدی ہوئی چیز کی کل یا باقی ماندہ قیمت نہ ہو بلکہ غیر اموال تجارت کے قبیل کی چیز ہو جس کی قیمت ہلاک یا تلف کرنے کی وجہ سے واجب الاداء ہو، خواہ وہ چیز از قبیل حیوان ہو، یا از قبیل غیر حیوان ہو، جیسے اپنے ذاتی کام کے لئے متعین گھوڑا، اہل، بیل، انجن

موٹر وغیرہ تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ بوقت ادا اس کی جو قیمت عرفی سکہ سے ہوگی وہ ادا کرنی واجب ہوگی۔

نوٹ: امید ہے کہ اتنے بیان سے سوالنامہ کے ضمنی نمبرات ۱۰ و ۱۱ کا حکم شرعی بوضاحت حاصل ہو جائے گا۔

اور اب سوال نمبر ۱: کے ضمنی ۳ (یعنی کرنسی نوٹوں سے نصاب زکوٰۃ کی تعیین) کا حکم شرعی عرض ہے:

ظاہر ہے کہ جو نوٹ سکے کا متبادل قرار دیا جائے گا وہ سونے کے سکے کا متبادل قرار پائے گا اور جو نوٹ چاندی کے سکے کا متبادل قرار دیا جائے گا وہ چاندی کے سکے کا متبادل (بدل) قرار پائے گا۔

اور بدل کا حکم عقلاً بھی شرعاً بھی اور حسبِ ظابطہ لسانی بھی مبدل منہ کا حکم ہوتا ہے۔ پس جس طرح اگر کسی شخص کے پاس محض سونایا سونے کا سکہ ہو اور کچھ بھی چاندی یا چاندی کا سکہ نہ ہو تو جب تک وہ سونایا اس کا سکہ مفتی بقول میں ساڑھے سات تولہ سونے کے وزن کا نہ ہو جائے، اس وقت تک وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحبِ نصاب قرار نہیں دیا جاتا اور اس پر زکوٰۃ شرعاً واجب الاء نہیں ہوتی۔

اسی طرح جب کسی کے پاس محض چاندی یا چاندی کا سکہ ہو اور کچھ بھی سونایا سونے کا سکہ نہ ہو تو جب تک وہ چاندی یا اس کا سکہ مفتی بقول میں ساڑھے باون تولہ چاندی کے وزن کا نہ ہو جائے، اس وقت تک وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحبِ نصاب قرار نہیں دیا جاتا، اور اس پر کوئی زکوٰۃ شرعاً واجب الاء نہیں ہوتی۔

اور جب کچھ سونایا سونے کے سکہ کے ساتھ کچھ چاندی یا چاندی کا سکہ بھی کسی کے پاس جمع ہو جائے۔ تو اس وقت سونے اور چاندی دونوں (خواہ بشکل سکہ ہوں یا خواہ بشکل غیر سکہ ہوں) کی قیمت مفتی بقول میں ضم کر کے یعنی ملا کر کے دیکھتے ہیں، اور جب اس کے پاس سونے

وچاندی میں سے کسی ایک کا اس کی قیمت کے اعتبار سے بھی نصاب بن جاتا ہے تو وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار دیا جاتا ہے، اور ضم کرنے کے بعد قیمت کا چالیسواں حصہ بعد حوالان حول زکوٰۃ میں ادا کرنا مفتی بقول میں شرعاً واجب الاداء ہو جاتا ہے۔

بالکل یہی حال و حکم ان متبادل نوٹوں کا ہوگا یعنی جو نوٹ سونے کے سکہ کا بدل ہوگا، جب تک صرف یہی نوٹ کسی شخص کے پاس ہوگا اور چاندی اور چاندی کا بدل و متبادل نوٹ بالکل نہ ہوگا، اس وقت تک یہ شخص نصاب کا مالک اور صاحب نصاب شمار نہ ہوگا اور اس پر کوئی مقدار زکوٰۃ کی واجب الاداء نہ ہوگی، ہاں جب کسی شخص کے پاس سونے کا بدل اتنا نوٹ جمع ہو جائے جو ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت کو پہنچتا ہو تو وہ شخص صاحب نصاب اور مالک نصاب قرار پائے گا۔

اسی طرح جو نوٹ چاندی کے سکہ کا بدل و متبادل ہوگا جب تک صرف یہی نوٹ (چاندی کا بدل) کسی کے پاس رہے، اور سونے یا سونے کا سکہ نہ ہو تو وہ شخص اس وقت تک صاحب نصاب قرار نہ پائے گا جب تک ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت کا یہ نوٹ اس کے پاس نہ ہو جائے۔

اور دونوں قسم کے متبادل نوٹوں کے جمع ہونے کے وقت دونوں کی قیمت کا اعتبار کریں گے اور اس ضم کردہ قیمت سے چاندی یا سونے جس کا بھی نصاب بن جائے گا اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کرنا واجب ہو جائے گا۔

۴-۵ کاغذی نوٹوں کی اگرچہ اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں مگر جب ان نوٹوں کو اصل سونے یا چاندی کا متبادل و بدل قرار دے دیا گیا تو یہ نوٹ اپنے مبدل منہ کا حکم فی الجملہ اختیار کر لیں گے اور ان پر وہی احکام جاری ہوں گے جو ابھی ضمنی ۳ کے تحت مذکور ہو چکے ہیں، اور یہ کہنا کہ اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے صحیح نہیں ہے یہ ایک قسم کا مغالطہ ہے۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ چیزوں کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے چیزوں کے خریدنے میں



گرائی کے اعتبار سے زیادہ نوٹ دینے پر تے ہیں، اور اسی گرائی کے اعتبار سے دیون (موخر مطالبوں) مثلاً قرض، مہر، پنشن وغیرہ وغیرہ میں بھی دیون کی مالیت و حیثیت مشخصہ کے اعتبار سے زائد نوٹ دینے پر ایسے جیسا کہ ابھی ضمنی ۱ و ۲ کے بحث میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔ اس تقریر سے ضمنی ۵ کا جواب بھی بخوبی حاصل ہو گیا کہ ضمنی ۵ کے تحت ذکر کردہ تدبیروں کے اختیار کرنے کی حاجت نہ رہے گی۔

☆☆☆

## نوٹ کی شرعی حیثیت

مولانا زبیر احمد قاسمی ☆

یہ بات تقریباً مسلمہ ہے کہ کرنسی نوٹ جب حکومت نے جاری کیا تھا اس کا ایک مضبوط رشتہ سونے چاندی سے جڑا ہوا تھا اور اس کی غالب حیثیت سند مال کی تھی۔ لیکن مختلف معاشی اور اقتصادی انقلابات کے نتیجے میں یہ رشتہ کمزور سے کمزور تر ہوتا چلا گیا اور آج ان کاغذی نوٹوں کا چلن و رواج اس رشتہ کے تناسب کی تحقیق کے بغیر ایک ثمن و نقد کی حیثیت سے اس طرح عام ہو چکا ہے کہ اس پر نقد کی فقہی تعریف صادق آنے لگی ہے۔

”کل ما نال ثقة الناس فی التعامل به و أصبح ثمناً و معیاراً للأموال فهو

نقد“۔

لوگ عام طور پر جس چیز کے ذریعہ تبادلہ اشیاء کرنے لگیں، عقد مبادلہ میں وہ ثمن ہو جائے اور مالوں کی قدر و مالیت کے لئے ایک معیار بن جائے وہ نقد کہلاتا ہے، اس طرح یقیناً آج یہ نوٹ عرفاً اور اصطلاحاً نقد و ثمن بن چکا ہے۔

لیکن عرف و تعامل کے نتیجے میں اگر ان نوٹوں کے اندر نقد و ثمن کی شان پیدا ہو گئی ہے تو کیا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان سے سند مال ہونے کی حیثیت ختم ہو گئی؟

ظاہر ہے کہ جواب نفی ہی میں ہو سکتا ہے، کیونکہ درحقیقت کاغذ کے ان پرزوں کی ذاتی

حیثیت میں کوئی قدر کوئی قیمت و مالیت نہیں، ان میں تقوم و مالیت جس درجہ کی بھی عرف و تعامل میں تسلیم کی جاتی ہے، وہ حکومت کی ضمانت اور دستوری اعلان کے نتیجے میں ہی سمجھی جاتی ہے، اس میں تقوم منجانب حکومت آئی ہے اگر آج حکومت اس کی ثمنیت کو باطل کر دے تو اس کا تقوم ختم ہو جائے، گویا فی نفسہ ان بے قیمت کاغذی نوٹوں کا مالک جو اپنے کو ایک خاص قدر کے مال متقوم کا مالک تصور کرتا ہے، وہ صرف اسی بنیاد پر کہ اس کے قبضہ اور اس کی ملکیت میں وہ وثیقہ اور سند بشکل نوٹ موجود ہے، جس کے حامل و مالک کو حکومت ایک خاص قدر مال متقوم کا مالک تسلیم کرتی ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ نوٹوں کا رشتہ آج بھی کسی نہ کسی درجہ میں خلقی ثمن سونے چاندی یا کسی نہ کسی بنیادی سامان مثلاً نلے یا حیوانات کے ساتھ یقیناً جڑا ہوا ہے، پہلے اگر ایک کاغذی نوٹ ایک تولہ چاندی سے اپنا رشتہ اور نسبت رکھنے کے سبب ایک تولہ چاندی کی سند اور وثیقہ تھا، تو آج کا وہی نوٹ ایک تولہ چاندی کے مثلاً پچاسویں جزء سے اپنا رشتہ و نسبت رکھنے کے سبب تولہ بھر چاندی کے ۱.۵۰ جزء کا وثیقہ و سند ہے علیٰ ہذا القیاس و اگر بنیادی سامانوں کے ساتھ اس کے رشتہ و نسبت کا حال سمجھا جاسکتا ہے۔

فیما بین الناس تعامل و اصطلاح کے سبب عرفاً اگر اس میں نقدیت اور ثمنیت کی شان بھی پیدا ہوتی ہے تو صرف اس لئے کہ حکومت اس کے خاص قدر مالیت کی ضامن ہے، اور بحیثیت نقد و ثمن لوگوں کو اپنے معاملات میں اسے استعمال کرنے پر قانوناً مجبور کرتی ہے، ان حقائق کی روشنی میں سول نمبر ایک کا جواب ہمارے خیال میں یہ ہوگا۔

- ۱- کرنسی نوٹ عرفاً و اصطلاحاً نقد و ثمن ہیں، مگر فی نفسہ ایک بے قیمت کاغذ کا پرزہ ہونے کے باوجود حکومت کی ضمانت اور قانونی اعلان کے سبب ایک خاص قدر مال کا وثیقہ و سند بھی ہے۔
- ۲- سونے چاندی کے سکے کو ثمن خلقی اور زر حقیقی ہیں اور یہ نوٹ محض ثمن اصطلاحی، تاہم

ثمن ہونے کی حیثیت سے بہت سے احکام میں دونوں یکساں ہوں گے۔  
 مثلاً ثمنِ خلقی عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور اس کی بلاکت سے عقد  
 فاسد نہیں ہوتا، یہی حکم اس ثمن اصطلاحی کا بھی ہوگا، اسی طرح جیسے سونے چاندی کے مالک  
 نصاب پر زکوٰۃ واجب اور اس سے اس کی ادائے کی صحیح ہو جاتی ہے، ویسے ہی اس ثمن اصطلاحی  
 کے مالک بقدر نصاب پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اسی ثمن اصطلاحی کی شکل میں اس کی ادائیگی بھی  
 صحیح قرار پائے گی، عقد صرف کی شکل میں جس طرح سونے چاندی پر تقابض کے بعد عقد صحیح  
 ہو جاتا ہے اسی طرح اس ثمنِ خلقی کی طرح اتحاد جنس کے وقت ان نوٹوں کے باہمی تبادلہ کے  
 وقت بھی عوضین کا مماثل اور مساوی القدر ہونا ضروری ہوگا، ورنہ رُو محقق ہو جائے گا وغیرہ وغیرہ،  
 یہاں یہ بات تقریباً علما، معاصرین کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ ایک ملک کے نوٹ متحدہ لجنس ہیں  
 اور دو ملکوں کے نوٹ مختلف لجنس ہیں، اس لئے سعودی ریال امریکی ڈالر اور ہندوستانی روپے کا  
 تبادلہ عددی طور پر کمی و بیشی کے ساتھ جائز مانا جاتا ہے۔

بہر حال اس طرح احکام میں دونوں ثمنِ خلقی یکساں ہوں گے، مگر چونکہ ان نوٹوں میں  
 سند اور وثیقہ کی بھی حیثیت پائی جاتی ہے اس لئے بعض احکام میں دونوں مختلف بھی ہو سکتے ہیں  
 مثلاً دین و قرض اور وہ سارے مؤثر مطالبات جس کے وقت وجوب اور وقت اداء میں اتنا لمبا  
 فصل ہو جائے کہ اس مدت کے اندر عموماً اس اصطلاحی ثمن کی مالیت اور قوت خرید میں تفاوت  
 فاحش ہو جائے اور صاحب حق کا غبن فاحش سے دو چار ہونا مشاہدہ بن جائے تو ایسی صورت میں  
 اس کے سند و وثیقہ ہونے کی حیثیت کا لحاظ رکھنا ہوگا، اور اسی اعتبار سے ادائیگی دیون کا حکم لگایا  
 جائے گا تو اس پر رُو کا شبہ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ صرف صوری زیادتی ایک بے اثر چیز ہوا کرتی  
 ہے۔ ہاں صورتاً اور معنی ہر دو اعتبار سے اگر زیادتی ہوتی تو رُو ہوتا جو یہاں مفقود ہے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عصر حاضر کے تمام ہی علماء اور صاحب فتویٰ ان  
 نوٹوں کی اسی سند و وثیقہ کی حیثیت پر نظر رکھتے ہوئے اس کی مالیت اور قوت خرید کا اعتبار کر کے  
 مختلف زمانے میں نصاب زکوٰۃ کی تعیین نوٹوں کی مختلف مقدار سے کرتے آئے ہیں اور کر رہے

ہیں، کبھی صرف چھپن ساٹھ نوٹوں کے مالک کو بھی مالک نصاب مانا گیا تو کبھی دوسو اور تین سو نوٹوں کے مالک پر بھی زکوٰۃ واجب سمجھا گیا۔ آج سے دس سال پہلے ڈیڑھ ہزار نوٹوں کے مالک پر وجوب زکوٰۃ کا حکم لگایا گیا تھا۔ لیکن آج جب کہ مثلاً چاندی کا نرخ چھپن روپے فی تولہ سے اوپر ہے کیا دو ہزار نوٹوں کے مالک کو مالک نصاب قرار دیا جاسکتا ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو آخر کیوں؟

اور دیکھئے: تین ہندوستانی نوٹوں کا تبادلہ مثلاً ایک سعودی ریال سے بلائیکیر شائع ہے علیٰ ہذا القیاس مختلف ممالک کے کاغذی نوٹوں ریال، ڈالر اور پونڈوں کا ایک دوسرے سے تبادلہ عددی طور پر کمی بیشی کے ساتھ عام طور پر رائج ہے اور شاید کسی مفتی کی نظر میں یہ تبادلہ غلط اور خلاف شرع بھی نہیں، آخر کیوں؟

ظاہر ہے کہ ان مختلف ممالک کے مختلف ریال، ڈالر، پونڈ اور روپے کی اسی مالیت اور قوت خرید کے باہمی تفاوت کے سبب مقدار اور گنتی کی یہ کمی بیشی کی جاتی ہے جس کے نتیجے میں حقیقتاً مماثلت و مساوات پیدا ہو جاتی ہے اور ہم اسے جائز کہتے ہیں، ربوہ کا شبہ بھی نہیں ہوتا۔ جب ہم ان مختلف ممالک کے نوٹوں میں اس ملک کی طرف سے اس کی مستند مالیت اور قوت خرید کا لحاظ رکھتے ہیں اور جب اللہ غنی کے حق مالی یعنی زکوٰۃ کے وجوب و عدم وجوب میں نوٹوں کی اسی عددی اور قانونی مالیت پر نظر کرتے ہیں تو یہ کیسی عجیب بات ہوگی کہ محتاج انسانوں کے مؤخر حقوق کی ادائیگی میں اس سے صرف نظر کر لیا جائے۔ جب یہ ایک حقیقت اور مشاہدہ ہے کہ ان نوٹوں کی مالیت اور قوت خرید میں ایک خاص مدت گزرنے پر نمایاں کمی آ جاتی ہے تو مؤخر مطالبوں کی ادائیگی ان کم قدر و قیمت کے نوٹوں کے ذریعہ کیسے اسلامی عدل و انصاف کے تقاضہ کو پورا کر سکتی ہے۔

قرآن کہتا ہے ”إِعْمَلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ“ (سورہ مائدہ: ۸۵) عدل مساوات ہی تقویٰ کے قریب ہے۔ کیا دس سال پہلے کے نوٹوں کا معادل و مساوی آج کا نوٹ ہے؟ قرآن

کی ہدایت ہے ”لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ (سورہ بقرہ ۲۷۹) ظلم و زیادتی مت کرو تم پر بھی کوئی ظلم و زیادتی نہیں کرے گا۔ ”وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ“ (سورہ زمر ۳۹) ٹھیک ٹھیک تولو، تول میں کمی مت کرو ”لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ“ لوگوں کی چیزوں میں کمی مت کرو، رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں ”لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام“ اسلام کسی کو نقصان پہنچانے کی اجازت نہیں دیتا اور فرمایا گیا ”خیر الناس أحسنهم قضاء“ لوگوں میں سب سے بہتر وہی ہے جو دیون کی ادائیگی اچھے انداز سے کرے۔

ان نصوص کی روشنی میں غور کیا جائے کہ دس سال پہلے کے دو سو نوٹ جس کے بدلے ایک گھوڑا حاصل کیا جاسکتا تھا وہ آج کے دو سو نوٹ جس کے بدلے ایک بکر بھی مشکل سے مل سکتا ہے، کا مماثل و مساوی ہو سکتا ہے؟ اگر نہیں تو پھر مؤخر مطالبوں کی ادائے گی، ان کم قدر اور کم قیمت نوٹوں کے ذریعہ کیا ادائیگی کا بہتر طریقہ ہو سکتا ہے؟ کیا صاحب حق پر ظلم نہیں ہوگا؟ کیا یہ طریقہ ادا اتلاف حق اور صاحب حق کے کھلے ہوئے ضرر و نقصان تک مفضی نہیں ہوگا؟ اگر ہوگا اور یقیناً ہوگا تو اسے اسلام کا عادلانہ اور منصفانہ طریقہ کیسے کہا جاسکتا ہے۔

اس لئے ہمارا خیال یہ ہے کہ سارے معاملات میں اس نوٹ کو عین ثمن خلقی کے درجہ میں رکھا جائے اور اس کی حیثیت محض ثمنیت ملحوظ نظر رہے کیونکہ نقد اور معجل معاملات میں ان کی مالیت اور قوت خرید میں کوئی قابل لحاظ تفاوت بھی نہیں ہوتا۔ باقی رہا تفاوت بسیرہ تو وہ شرعاً بھی غیر معتبر ہے، لیکن جہاں معاملہ ادھار اور مؤجل ہو وہاں سند و وثیقہ کی حیثیت ہی کا لحاظ ہونا چاہئے، کیونکہ ایک خاص مدت کے بعد ان کی قدر و مالیت میں یقیناً قابل لحاظ تفاوت ہو جاتا ہے جو ضرر اور اتلاف حق کو مستلزم ہو جاتا ہے، بایں ہمہ اس کا لحاظ نہ رکھنا یقیناً اسلام کے قانون عدل سے میل نہیں کھاتا۔

ایک دوسرے اندازے سے بھی اس مسئلہ پر غور کیا جائے۔ ہمارے فقہاء نے اشیاء کی تقسیم ذوات الامثال اور ذوات التیم سے کی ہے اور دونوں کے جدا جدا احکام مفصل لکھا ہے،

لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ تقسیم اور پھر مثلی قیمی کی تعریف محض تقریبی ہے، کوئی بھی چیز منصوص نہیں، ہمارے فقہاء نے اجتہادی طور پر صرف اسلام کے قانون عدل و مساوات کے تقاضوں کی تکمیل ہی کے لئے یہ ساری تفریعات و تخریجات پیش کی ہیں۔ چنانچہ کتب فقہ میں ایسی نظریں مل جاتی ہیں کہ اصول عام کے تحت جب مثلی کا ضمان اتلاف بشکل مثلی دلانے سے عدل کا تقاضہ پورا نہیں ہوتا تو بصورت قیمت اس کا ضمان دلواتے ہیں۔ بلکہ حدیث مصراۃ کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ مثل اور قیمت کے سوا کسی اور چیز کے دینے دلانے سے بھی تقاضہ عدل اگر پورا ہو سکے تو یوں بھی کرنا چاہئے، آخر جناب رسول اللہ ﷺ نے اہل مصراۃ کے خریدار کو کھجور دینے کا حکم فرمایا جو تلف شدہ اور کھائے ہوئے دودھ کا نہ مثل ہے نہ قیمت، اس کا کیا منشا ہو سکتا ہے؟ یہ جناب رسول اللہ ﷺ کی عدالت ہی کا تقاضہ تھا کہ بائع معمولی خسارے سے بھی بچالیا جائے، اور اس طرح ہمارے سامنے یہ ہدایت آئی کہ معاملات میں صرف اس کی ظاہر صورت پر نہیں بلکہ حقیقت و مقصد پر نظر رکھتے ہوئے عدل و انصاف کے تقاضہ کو پورا کرنا اسلام میں مطلوب ہے۔

بہر حال غور کیا جائے کہ یہ کاغذی نوٹ فقہاء کی اس تقسیم کے مطابق مثلی ہے یا قیمی، کو بعض معاصر علماء نے مثلی اور قیمی کی بعض تعریف کے مطابق اسے قیمی قرار دینے جانے کا امکان بھی ظاہر کیا ہے، اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو مسئلہ سہل اور طے شدہ ہو جاتا ہے کہ ان نوٹوں کے ذریعہ مطالبات مؤخرہ کی ادائیگی میں قیمت کا اعتبار یقیناً ہونا چاہئے، لیکن اسے قیمی قرار دینے میں دشواریاں بھی پیدا ہو سکتی ہیں، مثلاً فقہ حنفی کے اعتبار سے قرض و استقرض کا معاملہ مثلی ہی میں صحیح ہوتا ہے قیمی میں نہیں، تو کو دوسری فقہ کے اعتبار سے ان نوٹوں کے قیمی ہونے کے باوجود ان کا قرض لیما دینا صحیح ہو جائے مگر فقہ حنفی کے مطابق دشواری ہوگی۔ اس لئے مثلی کی جو تعریف فقہ حنفی میں مذکور ہے اس کے مطابق ان نوٹوں کے عددی متقارب ہونے کی بنیاد پر مثلی ہی کہنا مناسب ہے۔

اور اپنی جگہ یہ بھی طے شدہ اور مسلمہ ضابطہ ہے کہ کسی مثلی کے واجب فی الذمہ ہو جانے

کے بعد اسی کے مثل کی ادائیگی سے ذمہ فارغ ہو جائے گا۔

تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی کے ذمہ دس سال پہلے کسی کے سونوٹ بطور دین و قرض واجب الاداء ہو جائیں تو کیا وہ شخص آج محض صوری اور عددی طور پر اس دین قرض کے بردہ نوٹ ادا کرنے سے فارغ الذمہ قرار دیا جائے گا؟ اور کیا ان دونوں نوٹوں میں مالیت اور قیمت خرید کے اعتبار سے تفاوت فاحش کے باوجود محض عددی اور صوری مساوات کی بنیاد پر ایک کو دوسرے کا مثل تسلیم کیا جائے گا؟ فقہی تصریحات سے اس کا جواب نفی میں نکلتا ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: ”المماثلة بين الشئین تكون صورة و معنى“  
(ہدایہ ثالث، باب ربوا) علامہ ابن ہمام فتح القدر میں لکھتے ہیں: ”المماثلة الحقيقية المطلوبة لا تتحقق الا باعتبار الصورة والمعنى“۔

علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں فرماتے ہیں: ”والمثل المطلق هو المثل صورة و معنى، فاما القيمة فمثل من حيث المعنى دون الصورة“ (۱۵۰/۷)۔

ان عبارتوں سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ قیمت کو بھی دو چیزوں کے درمیان مماثلت مطلوبہ کے تحقق میں دخل ہے، اور اگر دو چیزیں محض صورتاً مماثل ہوں اور قیمتاً متفاوت تو مماثلت مطلوبہ فوت ہو جائے گی۔

بلکہ علامہ ابن قیمؒ تو اعلام الموقعین ص ۴۵ میں جنساً صفتاً مالیہ مقصوداً اور اتفاقاً ہر طرح مساوات کو مماثلت کے لئے ضروری کہتے ہیں۔

المغنی (ص ۳۵۲) میں وسیط سے امام غزالی کا قول نقل کیا ہے کہ ”والصحيح أنه (المثل) الذي تتماثل أجزائه في القيمة والمنفعة“ ظاہر ہے کہ ان تصریحات کی موجودگی میں دونوں نوٹوں کی قدر و قیمت اور مالیت کے مابین تفاوت فاحش کے باوجود ایک دوسرے کا مثل کہنا بہت مشکل ہے، جس کا صاف مطلب یہی نکلتا ہے کہ نوٹوں کے ذریعہ مطالبات مؤخرہ کی ادائیگی میں قیمت و مالیت کا اعتبار ضرور ہونا چاہئے تاکہ ادا مثل بن کر ذمہ



فارغ ہو جائے ورنہ اتلاف حق کی بنا پر عند اللہ مواخذہ کا خطرہ ہو سکتا ہے۔ فقہاء لکھتے ہیں:

”يجيزون رد العين المستقرضة ما دامت لم تتعيب بعيب ينقض ماليتها، أما إذا تعيب لا يصح ردھا“ جب عین مستقرضہ کی واپسی عیب دار ہونے سے پہلے جائز ہے، بعد میں نہیں، تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ عیب ایک مثلی کو مثلی نہیں رہنے دیتا اور عیب دار چیز سالم من العیب کا مثل نہیں ہو سکتی اور اس کے ساتھ فقہاء کا یہ کلیہ پیش نظر رکھا جائے:

”كل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب، لأن الضرر بنقصان المالية و ذلك بانتقاص القيمة والمرجع في معرفته عرف أهله“

(ہدایہ ۲۳/۳)۔

جب ہر وہ چیز جو تاجروں کے عرف میں اشیاء کی قیمت کے نقصان کا سبب بن جائے وہ عیب ہے، جس بنیاد پر ہر مشتری کو بیع واپس کر دینے کا حق مل جاتا ہے اس لئے کہ مالیت کی کمی سے اس کا ضرر و نقصان ہوتا ہے اور دفع ضرر ہر شخص کا شرعی حق ہے اور مالیت کی کمی قیمت کے کم ہونے سے ہوا کرتی ہے، تو کیا نوٹوں کی قیمت میں کمی ہونا صاحب حق کے لئے باعث ضرر نہیں ہوگا اور اس کے دفع کا حق اس کو نہیں ملے گا۔

نظر وسیع کریں تو دیکھیں گے کہ فقہاء نے ان چیزوں کو بھی نقصان ثمن کا سبب اور عیب کہا ہے جس کی بنا پر بیع کی طرف رغبت میں خلل آجائے، چنانچہ مسلمان سمجھ کر کسی غلام کو خریدا جائے اور اس کا کافر ہونا ثابت ہو جائے تو صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

”والکفر فیہما عیب لانه یمنع صرفه فی بعض الکفارات فتختل الرغبة“ اور بین اسطور میں وہاں لکھا ہے: ” وهو سبب نقصان الثمن“ بلکہ جو چیز مخل بالمقصود والانتفاع ہو جائے اسے بھی عیب اور نقصان کا سبب کہا گیا ہے، جیسے لونڈیوں کے منہ اور بغل کی بدبو، یا اس کا زانیہ اور ولد الزنا ہونا“ اب ان تصریحات کی روشنی میں غور کیا جائے کہ کیا نوٹوں کی مالیت اور قدر و قیمت کی کمی باعث ضرر، مخل بالمقصود والانتفاع، اور مخل بالرغبتہ نہیں ہوا

کرتی ہے۔ اگر ہوتی ہے اور یقیناً ہوتی ہے تو پھر حال کا یہ کاغذی نوٹ ان سارے عیبوں کے ساتھ ماضی کے ان نوٹوں کا مثل کیسے قرار دیا جاسکتا ہے جو اپنے وقت میں ان عیبوں سے محفوظ تھا۔ اور پھر سب سے بڑھ کر قوی اور نص صریح تو اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف کا مفتی بہ قول موجود ہے کہ اگر دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ جو ثمن اصطلاحی کے درجہ کی چیز ہے اس کے ذریعہ بیع و شراء کا معاملہ کیا جائے یا قرض دیا جائے، اور ابھی بیع میں ثمن کی یا معاملہ استقرض میں اس قرض کی ادائیگی نہ ہو سکی تھی، ان دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ کا چلن بند ہو گیا یا اس کی قدر و قیمت میں کمی آگئی تو اس مشتری اور مستقرض پر ثمن اور قرض میں لئے دراہم و فلوس کی قیمت لازم ہوگی، یعنی بیع و شراء کے دن یا قرض کے مسئلہ میں قبضہ کے دن ان دراہم و فلوس کی قیمت لازم ہوگی، یعنی بیع و شراء کے دن یا قرض کے مسئلہ میں قبضہ کے دن ان دراہم و فلوس کی جو قیمت اور جتنی قدر و مالیت تھی اتنی ہی قیمتی اور مالیت کی چیز بطور ثمن مشتری پر اور بطور اداء قرض مستقرض پر ضروری ہوگا۔

”قال الثانی: ثانیاً علیہ قیمتہا من الدراہم یوم البیع والقبض و علیہ الفتوی، آی یوم البیع فی البیع و یوم القرض فی القرض..... فلا فرق بین الکساد والرخص والغلاء فی لزوم القیمة“ (کتاب ۲/۳۲۵)۔

بہر حال ان مذکورہ بالا فقہی تصریحات و نظائر کی روشنی میں ہمارا خیال یہی ہے کہ ان نوٹوں کو نقد اور مجمل معاملات میں تو ثمن تسلیم کیا جائے مگر ادھار اور مؤجل معاملات میں سند و وثیقہ سمجھا جائے تاکہ اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ پورا کیا جاسکے اور صاحب معاملہ غبن فاحش کے ضرر و نقصان سے محفوظ رہ سکے۔

۳- آج جبکہ حکومت نے سونے چاندی کی کسی بھی خواہں مقدار کو نظر انداز کر کے کرنسی نوٹ چھاپنا شروع کر دیا ہے اور نوٹوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں کہ کون سونے کے سکے دینار کے متبادل اور کون چاندی کے سکے درہم کے متبادل کے طور پر رائج ہیں، بلکہ محض اجمالی طور پر ہر

نوٹوں کے مخصوص تقوم اور قدر مالیت کی ضمانت کا اعلان کیا جاتا ہے اور بس، اور دوسری طرف شریعت اسلامیہ نے سونے چاندی ہر دونوں میں سے کسی کے بھی مقدار خاص کے مالک پر اداء زکوٰۃ کو لازم قرار دیا ہے، ایسا نہیں ہے کہ چاندی کے مالک نصاب پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جب تک کہ اس کی چاندی سونے کے نصاب سے قیمتاً مساوی نہ ہو جائے۔

اس لئے نوٹوں کے نصاب زکوٰۃ کے تقرر میں کوئی پیچیدگی ہماری سمجھ میں نہیں آسکی، سونے یا چاندی میں سے جس کے بھی نصاب معینہ کے بقدر مالیت کرنسی نوٹوں کا کوئی مالک ہو جائے گا ہم اسے مالک نصاب کہہ کر اداء زکوٰۃ کا حکم دیں گے۔

مثلاً اگر آج چاندی ساٹھ روپے فی تولہ مل رہی ہے تو چاندی کے نصاب ساٹھ باون تولہ کی قیمت ساٹھ اکتیس سو پچاس روپے ہوتی ہے، ہم ہر اس شخص پر جو آج ساٹھ اکتیس سو کرنسی نوٹوں کا مالک ہوگا زکوٰۃ واجب کہہ دیں گے اور یوں کہیں گے کہ یہ شخص کو سونے کے نصاب کا مالک نہیں مگر چاندی کے نصاب کا مالک ہے اور شریعت صرف چاندی کے مالک نصاب پر بھی زکوٰۃ واجب کرتی ہے۔

۴- جیسا کہ جواب ۲ کے ضمن میں عرض کیا گیا کہ کاغذی نوٹوں کے ذریعہ مؤخر مطالبوں کی ادائیگی کے وقت اس کی قدر و قیمت اور مالیت کا ضرور اعتبار ہونا چاہئے، اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ یہی ہے، اب اگر علماء معاشیات کے دقیق اور فنی اصولوں کے مطابق اسے کسی اشاریہ سے وابستہ کرنا عامۃ الناس کے لئے مختلف دشواریوں اور باہمی تنازعہ تک منطقی ہو سکتا ہے تو چاندی جو ثمن خلقی ہے اور اس کی ثمنیت منصوص بھی ہے جیسے قرآن کہتا ہے: ”وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ“ (سورہ یوسف: ۲۰) اور جس کا نرخ عموماً ہر تاجروں کو معلوم ہوتا ہے اور نہ معلوم ہونے پر بہ آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے، اسی سے وابستہ کیا جائے، بلکہ اگر بعض باخبر حضرات کی یہ اطلاع امر واقعہ اور حقیقت ہو کہ ہر ماہ حکومت کی طرف سے پرائز انڈکس بحساب اشاریہ نرخ جاری اور اخباروں میں شائع ہوتا رہتا ہے تو پھر کوئی دشواری نہیں، صرف مسئلہ کی

اہمیت کا احساس ہو جائے عام چلن ہو جائے گا۔

اس کے علاوہ اس کی ضرورت اور نوبت کبھی کبھار ہی ہو سکتی ہے عموماً نوٹوں کے نرخ اور قیمت میں کمی بیشی ایک سال کی مدت کے بعد غبن فاحش کی حد کو چھوتی ہے درمیان سال اگر کمی ہوتی بھی ہے تو نہایت معمولی جو غبن یسیر ہونے کے سبب شرعاً بھی ناقابل لحاظ ہے، اس لئے ایک سال کی حد تک مؤخر مطالبوں میں بھی اس کی ضرورت نہیں پڑے گی، ہاں اس سے زائد مدت کے مؤخر مطالبے خصوصاً ہندوستانی معاشرہ میں دین مہر وہی اس تقویم و تعدیل کے محتاج رہیں گے۔

۵۔ قرض دینے یا مہر کے تقرر کے وقت طرفین کے لئے واجب الاداء نوٹوں کی قدر و مالیت سونے چاندی یا کسی اساسی سامان مثلاً غلے کی شکل میں طے کر لینا صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے، خصوصاً جب کہ ان کی ادائیگی ایک طویل مدت کے بعد ہونے کا رواج اور ظن غالب ہو ورنہ اتلاف حق کا خطرہ رہے گا، اور فی الحال ادا کردہ نوٹوں کی قدر و مالیت پر نظر کر کے اگر صاحب حق اپنے ضرر و نقصان کا احساس کر لے اور اسے قبول کرنے پر رضامند نہ ہو تو پھر ایک مستقل نزاع پیدا ہو سکتا ہے اور محض زبردستی عدوی طور پر مساوی نوٹوں کے قبول کرنے پر اسے مجبور کر دیا جائے تو ”لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسہ“ کی روشنی میں مستقرض پر مال غیر کے اکل بالباطل کا بھی شبہ ہو سکتا ہے اور ”لا تبخسوا الناس اشیاء ہم، جیسی آیتوں کی خلاف ورزی بھی ہو سکتی ہے۔ اسلام کا قانون عدل اس کی اجازت نہیں دیتا کہ ہم ایک پیش قیمت چیز کے بدلے کم قیمت چیز لینے پر کسی کو مجبور کریں، یا کسی کی حقیقت ناشناسی اور لاعلمی سے غلط فائدہ اٹھا کر اسے دھوکہ میں رکھیں اور نقصان پہنچائیں ”لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام“ ضرورت اور علماء عصر حاضر کی دیانت علمی کا تقاضہ ہے کہ اس سلسلے میں عوام کو حقیقت حال سے واقف کرایا جائے اور مروجہ نوٹوں کی قدر و قیمت کے اعتبار اور عدم اعتبار کے متعلق دو ٹوک فیصلہ کیا جائے۔

## نوٹ کی شرعی حیثیت

مفتی عزیز الرحمن بجنوری

بنیادی طور پر روز اول ہی سے سونے اور چاندی کو مال قرار دیا گیا ہے اگرچہ اس سے بہتر اور قیمتی معدنیات بھی ہیں اور کم تر بھی ہیں، لیکن دوسری چیزوں پر مال کا اطلاق ثانیاً ہے قرآن شریف میں ارشاد ہے۔

۱- ”الذین یکنزون الذہب والفضة“ (سورہ توبہ)۔

عربی لغت میں الكنز مال مدفون کو کہا جاتا ہے (ماجدی ۷۲۹/۲)۔

۲- ”المال الذہب والفضة وسلعة التجارة“ (رد المحتار ۱۱۱)۔

اللہ تعالیٰ نے جو خصوصیت سونا اور چاندی کو عطا فرمائی ہے وہ دیگر اشیاء کو حاصل نہیں ہے، دنیا بھر کے انسانوں نے ان کی کثرت اور قلت کو مال داری اور غربت کا معیار قرار دیا ہے، اسی وجہ سے اب فقہ میں زکوٰۃ الاموال کے تحت اولاً سونے اور چاندی کا ذکر آیا ہے اور بعد میں دوسری چیزوں کا، چنانچہ فرمایا ہے: ”زکوٰۃ النقدين“۔ ان کے جمع کرنے اور ذخیرہ کرنے کی طرف انسان طبعاً مائل ہے۔

مال کی تعریف:

۱- المال ما یمیل إلیہ الطبع و یمکن اد خارہ لوقت الحاجة، والمالية

تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم (رد المحتار ۳۳)۔

۲- ”الأموال ثلاثة: الأول ثمن بكل حال، وهو النقدان“ (درمختار ۳/۲۶۸)۔

ان تصریحات سے یہ ثابت ہے کہ سونا چاندی اصلاً مال ہیں، ان سے لوگوں کی مالداری جانی جاتی ہے، مالیت کے بعد ثانوی درجہ قیمت کا ہے۔ کیونکہ قیمت کے ذریعہ ہی دیگر چیزوں کی مالیت کا پتہ چلتا ہے۔ ”التقوم تثبت بها و باباحة الانتفاع شرعاً“ (ردالمحتار ۳/۳)۔

### سکہ کی حقیقت اور تعریف:

خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کا اپنی ضرورت کو پورا کرنا اشیاء کے حصول اور انتفاع پر موقوف ہے اور اکثر حصول و انتفاع قیمت کے ذریعہ ہوتا ہے، اور قیمت مال کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اور اپنی اصل کے اعتبار سے مال سونا اور چاندی ہیں، جیسا کہ صاحب درمختار اور فقہا وئی المنتار خانہ نے فرمایا ہے، لیکن اس کے باوجود انسانی ضروریات کے پورا ہونے کا کوئی ذریعہ ضروری تھا۔ شروع میں اشیاء کا اشیاء سے تبادلہ ہوتا رہا اور آج تک بھی وہ طریقہ رائج ہے، لیکن اس میں بعض دشواریوں اور قباحت کی وجہ سے سکہ کا رواج ہوا تا کہ اس کے ذریعہ ضروریات بھی پوری ہوں اور اس کے حصول کے لئے انسان بھی راغب ہوں تا کہ اس کے ذریعہ ان کا تمول جانا جائے، چنانچہ سب سے اول اہل بابل نے دو ہزار سال قبل مسیح سکہ رائج کیا اور پھر پوری دنیا میں یہ مختلف ناموں سے رواج پذیر ہوا۔ شروع میں اس کی شکلیں مختلف تھیں صاحب المنتار خانہ کی تحقیق کے مطابق حضور ﷺ کے زمانے میں درہم کھجور کی گٹھلی کی طرح کا ہوتا تھا، حضرت عمرؓ کے زمانہ سے کول شکل میں تیار کیا جانے لگا (انتار خانہ ۳/۲۳۰)۔

بہر حال ڈھلے ہوئے سکوں کے ذریعہ سونے چاندی اور دیگر اشیاء کی چیزوں کا تعین ہوا۔ اور مالداری اور مالیت کا تعین سکوں کے ذریعہ دنیا میں رائج اور مقبول ہو گیا۔

۱- ”أفاد أن التقويم انما يكون بالسكوك عملاً بالعرف“ (درمختار ۳/۳۱)۔

۲- ”و كان به المراد المضروب“ (رد المحتار ۳۱/۲)۔

۳- ”النقرة مطلق على الفضة والذهب و على الفلوس“ (رد المحتار ۲۳۰/۲)۔

ان تصریحات سے چند باتیں ثابت ہوئیں:

(الف) سکہ کے ذریعہ قیمت کا تعین۔

(ب) سکہ سے مراد ڈھلا ہوا سکہ ہے۔

(ج) سکہ کے ذریعہ مال داری اور مالیت اور تمول کا اثبات۔

معلوم رہے زمانہ قدیم ہی سے سکہ تیار کرنا ہمیشہ کورنمنٹ کے اختیار میں رہا ہے، عوام یا تاجروں کا اس میں عمل دخل نہیں رہا ہے۔

”قال الامام أحمد ولا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب باذن

السلطان“ (عربی مقالہ ۱۱۳)۔

### نوٹ کی شرعی حیثیت:

ایک عرصہ دراز تک دنیا کے ملکوں میں سونے، چاندی، لوہا، پتیل، تانبہ المونیم کے سکے مختلف ناموں سے رائج رہے۔ لیکن یہ تمام سکے بنیادی سکوں جن کو شریعت نے مال اور نقدین کہا ہے کہ بدل اور قائم مقام رہے۔ رسل و رسائل کے پھیلاؤ اور سامان تجارت کی خطہ ارض پر بڑی تیزی سے نقل و حرکت اس کی داعی ہوئی کہ درہم و دنانیر۔ روپے اشرافی، گنی، ڈالر، پونڈ، ریال کے بھاری اوزان کو تاجر کس طرح ساتھ لئے پھرتا رہے، اس لئے نوٹ اور بینک کا وجود عمل میں آیا، کاغذ کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا پاکٹ میں رکھ کر سفر کر لیجئے کسی کو پتہ بھی نہ ہوگا۔ ضرورت جب اور زیادہ بڑھی تو چیک، ڈرافٹ اور مختلف وکاس پتروں کا وجود عمل میں آیا۔

ابن بطوطہ کی تحریر کے مطابق دنیا کے ملکوں میں چین ہی ایک ایسا ملک تھا کہ جہاں خرید و فروخت نوٹ کے ذریعہ ہوتی تھی۔ سونے چاندی کے سکوں کو کوئی لینا پسند بھی نہیں کرتا تھا (عربی مقالہ ۱۳۱)۔

ہمارے ملک میں اس وقت ایک روپیہ کے نوٹ کے علاوہ دیگر تمام نوٹوں پر یہ لکھا ہے کہ میں حامل ہذا کو اتنا روپیہ دینے کا وچن دیتا ہوں، اس وجہ سے ہمارے اکابر نے روز اول ہی سے نوٹ کو اصلاً دشمن اور نقد قرار نہیں دیا۔ بلکہ وہ ایک قابلِ اعتماد وثیقہ اور سند زر ہے۔ اس اعتبار سے گورنمنٹ اور اس کے ذریعہ ہماری امین ہے اور اس کے وثیقہ اور سند زر سے ہمارا تمول قابلِ اعتبار ہے اور ہماری ضروریات ہر وقت پوری ہوتی رہتی ہے اور ہم اس پر عملاً اور قلباً مطمئن ہیں۔ ہماری یہ مالداری جو گورنمنٹ نے ہم کو نوٹ دے کر مقرر کی ہے اس پر تمام احکامات زکوٰۃ اور انکم ٹیکس وغیرہ جاری اور نافذ ہوتے ہیں گورنمنٹ نے ہم کو ۱۰۰ سو روپیہ کا نوٹ (نوٹا) ایک سو روپے دینے کا وعدہ کیا ہے، اور بھروسہ دلایا ہے لیکن گورنمنٹ ہم کو وہ سو روپے دے گی جو سکوں اور ایک روپیہ کے نوٹ کی صورت میں ہمارے ملک میں رائج ہیں اور یہ سب سکے ہمارے تمول کو ظاہر کرتے ہیں، جیسا کہ اوپر تصریحات میں گذر چکا ہے۔

۱- ”أفادان التقويم إنما يكون بالمسكوك عملاً بالعرف“ (دریختار ۳۱/۲)۔

۲- ”أدنى القيمة التي تشتترط بجواز البيع فلس“ (دریختار ۳۳/۷)۔

ہمارے لئے یہی وہ مال ہے جس کی شرعی تعریف اوپر مذکور ہو چکی ہے۔ یہ بات دیگر ہے کہ ہندوستان میں نوٹ کی ابتداء ملکہ وکٹوریہ کے چاندی کے روپے اور گنی سے ہوئی تھی۔ اور اس کی انتہا لو ہے، المونیم اور کاغذ کے چند ٹکڑوں اور پرزوں پر ہے۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم چاندی اور سونے کے مالک نہیں ہیں، اور ہمارا تمول چاندی سونے والا تمول نہیں ہے، لیکن اس قدر کہ ہمارے پاس نوٹ کے مقابلہ میں مارکیٹ بھاؤ سے جتنا چاندی سونا آسکتا ہے اور یہی شریعت میں معیار نصاب زکوٰۃ اور معیار مالداری ہے۔

### نوٹ کی فروخت اور قیمت:

اس میں شک نہیں کہ نوٹ موجودہ زمانہ میں سکہ یا نقد کا بدلہ ہے، اور دنیا کے ملکوں کا نظام اسی نوٹ پر ہے اور نوٹ نے تقریباً نقد کا مقام لے لیا ہے۔ اگرچہ سند زر اور وثیقہ کی حیثیت



بھینہ محفوظ ہے، اس لئے اپنے ہی ملک میں کسی بیشی کے ساتھ اس کی فروخت جائز نہیں ہے۔

”کل مانال ثقة الناس فى التعامل به أصبح ثمناً و معياراً للا موال فھو

نقد یجری فیہ الرباء الخ“ (مقالہ عربی ۱۲۳)۔

لیکن دوسرے ملکوں میں غیر ملک کے نوٹ کی خرید و فروخت کسی بیشی کے ساتھ جائز

ہے، اس صورت میں وہ سکہ کا سدہ کے حکم میں آجاتا ہے۔

”إنما جعلت ثمناً بالاصطلاح فإذا ترک الناس المعاملة بهابطل

الاصطلاح“ (رد المحتار ۳۷۳)۔

اس کے بعد یہ چیز باقی رہتی ہے مثلاً کسی نے اتنے وقت پیشتر قرض لیا تھا یا مہر مقرر ہوا

تھا کہ اس زمانہ میں سکہ یا اس کی قیمت اور تھی اور اب مطالبہ کے وقت یا ادائیگی کے وقت نمایاں

فرق ہے، مثلاً انگریز گورنمنٹ کے زمانہ میں چاندی کا روپیہ چلتا تھا اور اس وقت کا نوٹ اسی سکہ کا

بدل یا وثیقہ یا سند زرتھا۔ اس لئے اب کتنی رقم ادا ہونی چاہئے۔ امر فقہ کا اس میں اختلاف ہے۔

۱- ”وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفي

الذخيرة والفتوى على قول أبي يوسف“۔

۲- ”ويطالب بالنقد بذلك المعيار الذي كان وقت البيع كذا في

فتح القليب“ (رد المحتار ۲۶۳)۔

۳- ”واوجب محمد قيمة يوم الكساد و عليه الفتوى“ (رد المحتار ۲۳۸)۔

بہر حال یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، اس لئے فیصلہ میں جو قیمت بھی ہو جائے جائز ہے۔

## نوٹ کی شرعی حیثیت

مولانا انیس الرحمن قاسمی ☆

### نوٹ کارواج:

نوٹوں کے رواج کی ابتدائی تاریخ پر نظر ڈالنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس وقت نوٹوں کا چلن ہوا تھا اس وقت سے لے کر بعد کی دو صدیوں تک ان کی حیثیت وثیقہ اور سند کی تھی، اور نوٹوں کے جاری کرنے والے ان پر مثبت شدہ تحریر ضمانت کے پابند ہوتے تھے۔ اور بوقت مطالبہ اصلی سکے (سونے یا چاندی کے) ادا بھی کرتے تھے۔ ان کے ذریعہ کاروبار کرنے والے بھی انہیں وثیقہ ہی سمجھتے تھے اور عرفی و قانونی طور پر بھی یہی سمجھا جاتا تھا۔ نوٹ کی تعریف میں بھی مطالبہ کے وقت اصل سکہ کی ادائیگی کی وضاحت کی گئی ہے، جیسا کہ شیخ احمد الحسینی نے بیجۃ المشاق میں لکھا ہے:

”ورقة البنک هی ورقة قابضة لدفع قيمتها علينا لدى الاطلاع لحاملها،

وهی يتعامل بها كما يتعامل بالعملة المعدنية“ (بحث و نظر شماره ۷، بحوالہ بیجۃ المشاق ۶۷)۔

لیکن بیسویں صدی کے نصف اول میں جب نوٹوں کے چھاپنے اور جاری کرنے کے کام کو حکومتوں نے مکمل طور پر تحویل میں لے لیا، اور پھر مختلف معاشی اسباب اور وجوہ کی بنا پر سونے اور چاندی کے محفوظ ذخیرہ کی مالیت سے بہت زیادہ تعداد میں نوٹوں کو چھاپنا شروع کیا تو

ان کے لئے یہ دشوار ہو گیا کہ مطالبہ پر اصل سکہ ادا کریں، دوسری طرف سونے اور چاندی کے سکے ماپید ہوتے گئے اور قانوناً سونے اور چاندی کے اصلی سکے کا رواج بھی بند ہو گیا، بلکہ ۱۹۷۱ء میں بین الممالک سطح پر بھی تبادلہ کے لئے اصلی سکے یعنی سونا و چاندی کی ادائیگی موقوف ہو گئی۔ شیخ محمد عبداللطیف افرنور نے تحریر کیا ہے: ”لان منع التعامل بالذهب والفضة أقرته جميع الحكومات للمخافة على ما عندها من الذهب والفضة خوفا من تسربها الى الخارج“ (دیکھئے مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی جلد دوم)۔

اس لئے اب بالخصوص اس نوٹ دہائی میں پوری دنیا کے اندر یہی نوٹ اصلی سکے کی جگہ چلتے ہیں۔ تمام کاروبار تجارت، لین دین، قرض اوصار، اور کرایہ و اجرت میں یہی نوٹ اصل سکہ کی طرح رائج ہیں، تبادلہ اور قوت خرید کا معیار بھی یہی ہیں، اس لئے نوٹوں کی حیثیت عرفاً و قانوناً اب اصل سکہ کی ہو گئی ہے۔ سند اور وثیقہ نہیں ہیں۔ جہاں تک بات ان پر ثبت شدہ ضمانتی تحریر کی ہے تو اس کی حیثیت اب نوٹوں کی مالیت اور ثمنیت کے محافظ کی ہے، اسی تحریر نے نوٹوں کی ثمنیت کو باقی رکھا ہے اور سکہ کی طرح رواج دیا ہے۔ اس لئے اس ضمانتی تحریر سے غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے۔

### سکہ کی حقیقت:

لیکن نوٹوں کو سکہ قرار دینے کے بعد یہ سوال ابھر کر سامنے آتا ہے کہ کیا وہ سونے اور چاندی کے اصلی سکوں کی طرح ہیں؟ اور سکہ کے جو مقاصد شریعت اور عرف میں قائم ہیں ان کو وہ پورا کرتے ہیں؟ جب ہم اس سوال پر غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ فقہاء نے چاندی اور سونے کو خلقی سکہ قرار دے کر اس کے مقاصد میں یہ تحریر کیا ہے کہ وہ مبادلات کا ذریعہ اور اموال کا معیار ہوتے ہیں (نسخ القدر ۸/ ۱۳۳ طبع مصر)۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں: ”فإن المقصود من الأثمان ان تكون معيارا للأموال يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال“

(مجموع الفتاویٰ) اور جن رواجی سکوں سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے اگر وہ سونے اور چاندی کے خلقی سکے نہیں ہیں تو ان کو سکہ ”اصطلاحی“ قرار دے کر ان پر سکہ کے احکام جاری کئے ہیں۔ جیسے قدیم زمانہ کے وہ فلوس جو پتیل، تانبہ وغیرہ معدنی دھاتوں کے ہوا کرتے تھے اور سونے و چاندی کے اصلی سکوں کے ساتھ مبادلات کا ذریعہ تھے۔ ان کے بارے میں یہ تفصیل فقہاء نے درج کی ہے کہ وہ جب تک سکہ کی حیثیت سے معاشرہ میں رواج پذیر ہوتے ہیں اس وقت تک سکہ کے حکم میں ہوتے ہیں اور جب کساد بازاری آجاتی ہے اور سکہ کی حیثیت سے ان کا چلن ختم ہو جاتا ہے تو ان کی حیثیت عام سامانوں کی ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اموال کی تقسیم کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”وتنقسم باعتبار الاصطلاح علی الثمنیة وهو فی الاصل سلعة فان كانت رانجة فہی ثمن لا تتعین بالتعین، وإن كانت کاسدة فہی سلعة کالفلوس“ (فتح القدير ۱/ ۱۳۳)۔

یعنی اموال کی دوسری قسم ثمن اصطلاحی ہے۔ جو اصلیت میں سامان ہیں اور اگر (سکہ کی طرح) رائج ہوتے ہیں تو وہ ثمن ہو جاتے ہیں اور جس طرح سکوں کی ذات اپنی اصل کے اعتبار سے مشخص نہیں ہوتی ہے یہ بھی نہیں ہوں گے۔ پھر اگر ان کا رواج ختم ہو جائے تو وہ سامان کی حیثیت میں آجاتے ہیں جیسے فلوس)۔

علامہ ابن ہمام کی اس صراحت کے ساتھ بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ثمن اصطلاحی میں وہ فلوس داخل ہیں جو سکوں کی طرح مبادلات کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور ان کا اس حیثیت سے رواج بھی ہوتا ہے۔ لیکن جس وقت ان کی رواجی حیثیت ختم ہو جائے گی وہ سکہ کی حیثیت سے نکل جائیں گے اور عام سامانوں کی طرح ہو جائیں گے۔ فقہ حنفی کی طرح فقہ مالکی میں بھی رواجی سکوں کو قبول کرنے کی صراحت آئی ہے، جیسا کہ المدونہ میں امام مالک سے منقول ہے (دیکھئے المدونہ ۱/ ۱۰۳)۔

سکوں کی خلقی و اصطلاحی تقسیم کی صراحت جو فقہاء نے کی ہے، اس پر جب ہم نوٹوں کو قیاس کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نوٹ بھی قانوناً و عرفاً سکہ کی حیثیت سے رائج ہیں اور وہ فلوس نافقہ کی طرح ہیں۔ بلکہ اپنے رواج و استعمال میں ”فلوس“ سے بڑھ کر ہیں، چنانچہ ہر معاملہ میں ”فلوس“ قبول کرنے پر لوگ پہلے مجبور نہ تھے لیکن نوٹوں کے لینے پر مجبور ہیں۔ اسی لئے بعض فقہاء جسے علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے نوٹوں کو عین ”شمن خلقی“ قرار دیا ہے (مجموعہ فتاویٰ عبدالحی ۱۶/۱۵۳)، بعض فقہاء نے اگرچہ یہ اعتراض کیا ہے کہ نوٹ فلوس کی طرح نہیں ہیں کیونکہ فلوس معدنیات کے ہوتے تھے اور سکہ نہ ہونے کی حالت میں ان کی ایک قیمت ہوتی تھی، جبکہ نوٹ ایسے نہیں ہیں، وہ سکہ نہ ہونے کی حالت میں بے قیمت شئی ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض سکہ کے باب میں صحیح نہیں ہے، کیونکہ سکہ کی جو تعریف و تقسیم فقہاء نے کی ہے اور اس کے جو مقاصد بیان کئے ہیں وہ نوٹ پر بھی صادق آتے ہیں، اور سکہ اصطلاحی کوانہوں نے معدنیات کے سکوں میں منحصر نہیں کیا ہے، علامہ شیخ احمد زرقاء نے لکھا ہے:

”لأن الفلوس النافقة هي ما كان متخذاً من غير النقدين (الذهب والفضة) وجرى الاصطلاح على استعماله النقدين والورق المذكور من هنا القبيل، ومن يدعى تخصيص الفلوس النافقة بالمتخذ من المعادن فعليه البيان“ (شرح التواعد الفقہیہ ۱۲۱)، بلکہ امام مالک سے ”امد و نہ“ میں منقول ہے کہ اگر چھڑے کے سکے بھی رائج ہو جائیں گے تو ان پر سکوں کے احکام جاری ہوں گے (امد و نہ ۷/۱۰۴)۔

خلقی و اصطلاحی سکہ:

لیکن اس کے باوجود فقہاء نے مبادلات میں نقدین کی طرح اصطلاحی سکوں کو بھی قبول کیا ہے، چونکہ اصطلاحی سکے پوری طرح خلقی سکے کے مقاصد کو پورے نہیں کرتے۔ اور نہ ان کی طرح قیمتی ہوتے ہیں، اسی طرح اموال کا معیار بھی مکمل طور پر نہیں ہوتے ہیں اور فراط زر کی وجہ

سے اشیاء کی نسبت سے ان کی مالیت میں کافی اتا چڑھاؤ بھی آتا رہتا ہے، اس لئے فقہاء کے درمیان ان کی ثمنیت کے بقاء و وجوب زکوٰۃ اور تحقق ربوا کے مسئلہ میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک فلوس کی ثمنیت کے بارے میں یہ ہے کہ ان کی ثمنیت اصطلاحی ہے، اس لئے اگر متعاقدین فلوس راجحہ کی ثمنیت کو کالعدم قرار دے کر سامان کی حیثیت سے تبادلہ کریں تو کمی بیشی جائز ہوگی اور ثمنیت ختم ہو جائے گی۔ لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ راجحہ فلوس کی ثمنیت صرف متعاقدین کے کالعدم کرنے سے ختم نہ ہوگی جب تک کہ دیگر تمام لوگ اس کی ثمنیت ختم کرنے پر متفق نہ ہو جائیں۔ عنایہ میں امام محمد کے مسلک و دلیل کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

”يقول الإمام محمد بن الحسن : انه لا سبيل الى اسقاط ثمنيتها مادامت رانجة، لأنها صارت ثمنا باصطلاح، فلا تبطل إلا باصطلاح الجميع، فليس للمتعاقدين ابطالها و تعيينها“۔

فلوس کی ثمنیت میں اس اختلاف کا اثر بظاہر نوٹوں پر بھی ہوگا۔ لیکن اگر اس جہت سے غور کیا جائے کہ فلوس کا رواج نقدین (سونے اور چاندی کے سکوں) کے رواج کی حالت میں تھا یعنی وہ تابع تھے اور سامان کی حیثیت سے بھی ان کا استعمال کیا جاتا تھا۔ اسی لئے عاقدین ”فلوس“ کو مشخص و متعین کر دیتے ہیں۔ لیکن یہ صورت نوٹوں پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ ان کا عروض و سامان کی حیثیت سے استعمال نہیں ہوتا ہے اور نہ ان کے سکھ ہونے کی حیثیت کو ختم کرنا متعاقدین کے اختیار میں ہے تو بات اور صاف ہو جاتی ہے۔

### نوٹوں میں سود کا تحقق:

اصطلاحی سکھ میں ثمنیت کی بقاء کے اختلاف کے ساتھ ان میں ربوا کے تحقق کے بارے میں بھی فقہاء کے مابین اختلاف ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سود کے بارے میں جو نص نبوی آئی ہے وہ خاص طور پر نقدین کے بارے میں ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

”لا تبیعوا الذہب بالذہب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها علی بعض ولا تبیعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها علی بعض ولا تبیعوا منها غائباً بناجز“ (رواہ الامام البخاری فی صحیحہ)۔

چونکہ اس حدیث میں صرف نقدین میں تبادلہ کے وقت کمی و بیشی اور ادھار کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے سول پیدا ہوتا ہے کہ فلوس اور نوٹ چونکہ سونے اور چاندی کی جنس سے نہیں ہیں تو کیا ان کا آپسی تبادلہ کمی و بیشی اور ادھار کے ساتھ جائز ہوگا؟ امام شافعی کا مسلک قول صحیح کے اعتبار سے یہ ہے کہ اس میں ربوا کا تحقق نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نقدین میں ثمنیت ”جوہر یہ اصل یہ“ ہوتی ہے۔ بخلاف اصطلاحی سکوں کے کہ ان کی ثمنیت عارضی و رواجی ہوتی ہے۔ اسی لئے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ربوا کی علت ”قاصرہ“ ہوتی ہے۔ وہ اس کو متعدی نہیں تسلیم کرتے۔ امام نووی نے اس مسلک کی تفصیل کے بعد تحریر کیا ہے:

”إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها هذا هو الصحيح المنصوص وبه قطع المصنف والجمهور“ (المجموع ۷/۲۴۷)۔

لیکن امام مالک کہتے ہیں کہ ربوا کی علت ”مطلق ثمنیت“ ہے اور چونکہ فلوس نافقہ میں بھی ثمنیت پائی جاتی ہے، اس لئے اس میں بھی تفاضل اور ادھار ناجائز ہوگا۔ مدونہ کبریٰ میں ہے:

”لأن مالكا قال: لا يجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة“۔

یعنی آپس میں اگر ایک فلوس کا تبادلہ دو فلسوں سے کیا جائے تو جائز نہ ہوگا، اسی طرح فلوس کا تبادلہ سونے چاندی یا دنانیر سے کمی بیشی کے ساتھ جائز نہ ہوگا۔

اس طرح امام مالک کے نزدیک خلقی سکوں کی طرح رواجی سکوں میں ربوا کا تحقق ہوتا ہے اور ان کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہے، احناف کے نزدیک بھی رواجی سکوں میں ربوا

کا تحقق ہوتا ہے اور وہ بھی کسی بیشی کو سود ہونے کی بنا پر حرام قرار دیتے ہیں، احناف کے نزدیک اگر چہ روٹ کی علت شمئیت کے ساتھ وزن اور جنس ہے۔ یعنی اگر یہ دو چیزیں ہم جنس ہیں اور وزنی یا کیلی (ناپی اور تولی جانے والی) ہیں تو ان کا آپس میں تبادلہ کی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے، مگر وہ سکوں کے بارے میں وزن کی جگہ پر علت کے لئے ”مثلاً“ کا لفظ لکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سکے اگر چہ وزنی ہوتے ہیں مگر اصل ان میں قیمت ہے، اس لئے اس قیمت کا اعتبار ہوگا اور دو سکوں کا تبادلہ اگر کیا جائے تو ان کا قیمت میں برابر ہونا ضروری ہوگا، ورنہ تبادلہ جائز نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر پانچ روپے کے نوٹ کا تبادلہ دوسرے نوٹ سے کرنا ہوگا تو چاہے ایک ایک روپے کی پانچ نوٹ دیئے جائیں جائز ہوگا۔ اگر چہ ایک طرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں مگر قیمت میں برابر ہیں اس لئے جائز ہے۔

### غیر ملکی کرنسی:

لیکن یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ ایک ہی ملک کی کرنسی کا آپس میں تبادلہ ہو، اگر کسی دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ کیا جائے تو تفاضل جائز ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک ملک کے مختلف سکے اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہوتے ہیں جب کہ دوسرے ملک کی کرنسی دوسری جنس ہے، اور سود کے لئے ہم جنس ہونے کی شرط حنفیہ کے نزدیک ضروری ہے، اور یہی امام مالک کا بھی مسلک ہے، اس لئے ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی کے ہم مثل اور برابر نہیں ہوتی ہے، اس لئے ان میں تبادلہ کے وقت کی بیشی جائز ہوگا۔

لیکن یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ اکثر ممالک کی طرف سے مختلف کرنسیوں کی قیمت مقرر ہوتی ہے، مثال کے طور پر ہندوستانی روپے کو لیں کہ پاکستانی روپے یا ریال یا ڈالر، پونڈ وغیرہ تمام کرنسیوں کی قیمت حکومت کی طرف سے ہندوستانی روپے میں مقرر ہے، تو کیا حکومت نے ایک ریال کی جو قیمت ہندوستانی نوٹ میں مقرر کی ہے، اس سے زیادہ یا کم میں ریال کا تبادلہ نوٹ سے جائز ہوگا؟ اور کیا اس کی بیشی کو سود کہا جائے گا؟



میرے نزدیک اس طرح کی پیشی سے تبادلہ کرنا سود نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب دونوں کرنسیاں جنس کے اعتبار سے مختلف ہیں اور مختلف الاجناس میں کی پیشی جائز ہے، تو پھر یہ تبادلہ جس مقدار میں کی و پیشی کے ساتھ ہو جائز ہوگا، یہ تبادلہ کرنے والے عاقدین کی رضامندی پر موقوف ہے، شریعت نے اس کی تحدید نہیں کی ہے، البتہ اس طرح عاقدین کے موجودہ زمانہ میں حکومت کے مقرر کردہ شرح کے علاوہ دیگر شرح پر تبادلہ کرنے سے زر کی مشکلات میں اضافہ ہوتا ہے اور حکومت مختلف اقتصادی وجوہ سے قیمت مقرر کرتی ہے، لہذا حکومت کا یہ مقرر کردہ شرح ”تسعیر“ کے حکم میں ہوگا اور اس کی خلاف ورزی عنداشرع مکروہ ہوگی۔

### نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ:

نوٹ کو سکہ اصطلاحی تسلیم کرنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان میں زکوٰۃ کس طرح واجب ہوگی، یہ واضح ہے کہ احادیث میں وجوب زکوٰۃ کے لئے تین اجناس و اصناف کی تعیین آئی ہے، وہ ہیں، الحرث، العین، الموائش، اور فقہاء احناف نے اموال میں وجوب زکوٰۃ کی علت نمو و تجارت قرار دی ہے، ان کے نزدیک نقدین اثمان خلقیہ ہیں، یعنی وہ خلقت تجارت کے لئے ہیں، چاہے ان کو گھروں میں رکھا جائے کہ زیورات میں استعمال کیا جائے جب ان کا وزن نصاب کو پہنچ جائے گا، زکوٰۃ واجب ہوگی، اگرچہ ان کا استعمال خرید و فروخت میں نہ کیا جائے، اسی لئے سامان تجارت کو نقدین میں سے کسی ایک کے ساتھ ضم بھی کیا جاتا ہے، فلوس مافقہ کی حیثیت بھی ضمن اصطلاحی کی وجہ تجارت کی ہو جاتی ہے، اس لئے ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

علامہ ابن عابدین شریبلالیہ سے نقل کرتے ہیں:

” الفلوس إن كانت أثماناً رانجة أو سلعاً للتجارة، تجب الزکوٰۃ فی

قیمتها و الافلا“ (رد المحتار مع خلاصۃ الفتاویٰ)۔

اور فتاویٰ قاری الہدایۃ میں ہے:

” الفتویٰ علی وجوب الزکوٰۃ فی الفلوس إذا تعومل بها، و بلغت

مایساوی مائتی درہم أو عشرین مثقالا من الذهب“ (مجلد مجمع الفہم الاسلامی ۱۷/۳)۔

اس تصریح کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وجوب زکوٰۃ کی علت ”نمو و تجارت“ نوٹوں کے اٹمان رائج ہونے کی بنا پر ان میں پائی جاتی ہے، اس لئے ان میں زکوٰۃ ایسے ہی واجب ہوگی جیسے فلوس نافقہ میں، اور ان کا نصاب بھی سونے یا چاندی میں سے کسی ایک کا مقدار نصاب ہے، وہ جس نصاب کو پہنچ جائے گا اس کا اعتبار ہوگا، اور اس کے ساتھ دیگر اسباب اور سونے و چاندی کو بھی ضم کیا جائے گا اور چونکہ نوٹ سکہ ہیں اس لئے ادائیگی زکوٰۃ بھی نوٹوں کے ادا کرنے سے ہو جائے گی۔

یہاں اس کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں کہ جن اکابر علماء نے نوٹ کو سند قرار دیا تھا انہوں نے بھی وجوب زکوٰۃ کو تسلیم کیا تھا ان کے نزدیک نوٹوں میں وجوب زکوٰۃ دین قوی ہونے کی بنا پر تھا۔ البتہ ادائیگی کا حکم اصلی (نقد) سکہ کی وصولی یا پی پر ہوتا تھا۔

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی مفتی اول دارالعلوم دیوبند فرماتے ہیں۔

وجوب اداء زکوٰۃ وصول نقد ہی پر ہوگا اور نفس وجوب پہلے سے ثابت ہے، لہذا اگر قبل وصول بھی زکوٰۃ دیدے گا تو درست ہے اور ایسا ہی کرنا بھی چاہئے، کیونکہ بعد وصولی نقد بھی جملہ سنین ماضیہ کی زکوٰۃ دینی ہوگی (فتاویٰ دارالعلوم مدلل و مکمل، ۱۰۹، کتاب الزکوٰۃ)۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ نوٹ نقدین کی طرح سکہ ہیں، ان میں اصلی سکہ کی طرح سود کا تحقق ہوگا اور زکوٰۃ بھی واجب ہوگی، البتہ بعض احکام میں اصلی سکوں سے مختلف ہوں گے۔

## زر کاغذی کے شرعی احکام

مفتی نسیم احمد قاسمی مظفر پوری

زر کاغذی ٹمن ہیں یا سند حوالہ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم پہلے ”نقود کی حقیقت“ اور اس سے متعلق احکام پر ایک نظر ڈالیں، کہ نقود کی حقیقت ان کاغذی نوٹوں پر صادق آتی ہے یا نہیں، اور عرفاً ان کے ساتھ وہ احکام و معاملات متعلق ہیں یا نہیں جو ان زر کاغذی کی ایجاد سے پہلے انسان سونے چاندی کے سکوں کے ذریعہ انجام دیتے تھے، اس کے بعد کاغذی نوٹوں کی حیثیت خود واضح ہو جائیگی۔

### نقود کی حیثیت:

علامہ یوسف القرضاوی اپنی شہرہ آفاق کتاب ”فقہ الزکوٰۃ“ میں نقود کی حقیقت و اصلیت پر گفتگو کرتے ہوئے اپنے بعض اساتذہ اقتصاد کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں:

”النقود ہی کل ما يستعمل مقياساً للقيم و واسطة للتبادل و اداة للادخار، فاي شئى يؤدى إلى هذه الوظيفة يعتبر نقوداً، بصرف النظر عن المادة المصنوع منها، و بصرف النظر عن الكيفية التي أصبح بها وسيلة التعامل فى مبدا الأمر“ (فقہ الزکوٰۃ ۱/۲۷۶)۔

پہلے سابق نائب ناظم، امارت شرعیہ، پھولواڑی شریف پٹنہ

یعنی نقود ہر وہ شئی ہے جس میں حسب ذیل تین چیزیں پائی جاتی ہوں:

۱- وہ قیمتوں کا معیار ہو۔

۲- تبادلہ کے لئے واسطہ ہو۔

۳- ذخیرہ اندوزی کا سامان ہو۔ یعنی (مخزن ہو)۔

لہذا ہر وہ شئی جو ان وظائف کو ادا کرتی ہو وہ نقود شمار ہوگی، قطع نظر اس سے کہ وہ شئی کس چیز سے بنائی گئی ہے۔ اور ابتداء میں اس کی حیثیت لوگوں کے مابین کیا تھی، وہ کس طرح لوگوں کے درمیان تعامل کا وسیلہ تھی۔ شیخ عبدالوہاب خلاف ”نقود کی حیثیت“ واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ان المراد بالنقود على ما تتعامل به الأمة و تقرره قوانين الدولة ثمناً للأشياء سواء كانت عملة نقدية من الذهب و الفضة أو من أى معدن آخر كالنحاس والبرنز أو من أى شئى آخر تتعارف الأمة اتخاذه نقداً كاوراق البنكوت“ (مجلد لواء الاسلام۔ العدد الخامس۔ النسخ الرابع ص ۳۳۸، ۳۳۹ بحوالہ اقتصادیات سعودیہ الطار افکر الاسلامی لابی بکر الصدیق، عمر ستوی و شوقی اسماعیل ص ۷۷، مکتبہ بہرہ فہرہ)۔

نقود سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے ذریعہ امت اپنے معاملات انجام دیتی ہو اور حکومت کے قوانین میں انہیں اشیاء کے لئے ثمن قرار دیا جا چکا ہو، وہ سونے، چاندی سے بنے ہوئے نقود ہوں یا کسی دوسری دھات پتیل، برنز وغیرہ یا کسی اور چیز سے بنائے گئے ہوں مگر وہ امت کے درمیان نقود کی حیثیت سے متعارف ہوں۔

### زر کاغذی کی حقیقت:

مذکورہ بالا تفصیل سے جہاں نقود کی حقیقت واضح ہوئی، وہیں نقود کے وظائف کی بھی تعین ہوگئی، اب جب ہم زر کاغذی پر نظر ڈالتے ہیں تو اس پر نقود کی تعریف صادق آتی ہے، اور آج امت ان کاغذی نوٹوں سے اپنے وہ تمام معاملات شرعی و عمرنی انجام دیتی ہے جو کسی زمانے

میں سونے چاندی کے سکوں سے انجام دیتی تھی۔

علامہ یوسف قرضاوی کاغذی نوٹوں کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

اس دور میں کاغذی نوٹوں کی ہر حکومت کے اندر وہی حیثیت متعین ہوگئی ہے جو کسی زمانے میں نقد و معدنیہ کی تھی۔

۱- ان کاغذی نوٹوں کے ذریعہ عورتوں کو مہر دینے جاتے ہیں اور اس کے ذریعہ شرعی طور پر نہیں حلال کہا جاتا ہے بغیر کسی روکد کے۔

۲- ان کے ذریعہ اشیاء کی قیمت ادا کی جاتی ہے اور سامان کو مشتری کے حوالہ بغیر کسی تنازع کے کیا جاتا ہے۔

۳- مزدور کو اس کی محنت کا معاوضہ دیا جاتا ہے، لیکن مزدور یا وظیفہ پانے والا اپنے کام کے معاوضہ کے طور پر اس کے لینے سے انکار نہیں کرتا ہے۔

۴- قتل خطا اور قتل شبہ عمد کی صورت میں ان کے ذریعہ دیت ادا کی جاتی ہے جس سے قاتل بری الذمہ ہو جاتا ہے اور اولیاء مقتول بھی راضی ہو جاتے ہیں۔

۵- ان نوٹوں کی چوری کی صورت میں چور، چوری کی سزا کا مستحق سمجھا جاتا ہے۔

۶- نوٹ ذخیرہ کئے جاتے ہیں، ان پر ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور جس کے پاس جتنے نوٹ جمع ہوتے ہیں وہ اس کے اعتبار سے مالدار شمار کیا جاتا ہے، اور جب کسی کے پاس بہت زیادہ نوٹ جمع ہو جاتے ہیں تو لوگوں کے نزدیک اور خود اس کے نزدیک بھی اس کی مالداری میں اضافہ سمجھا جاتا ہے۔

ان سب کا حاصل یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کے وظائف اور ان کی اہمیت وہی ہے جو شرعی نقد کی ہے (نقد الزکوٰۃ یوسف القرضاوی ۱/۲۷۶)۔

علامہ یوسف قرضاوی ان نوٹوں کے بارے میں اپنی فیصلہ کن رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

زر کاغذی عصر حاضر کی پیداوار ہے، اس لئے ہم اس کی توقع نہیں رکھ سکتے کہ علماء سلف

نے ان کاغذی نوٹوں کے بارے میں کوئی حکم صادر کیا ہوگا، مگر یہ حقیقت ہے کہ اب یہ نوٹ حکومتوں کے قوانین اور لوگوں کے تعامل و تعارف کی وجہ سے اشیاء کے لئے دشمن اور اموال کی اصل بن گئے ہیں اور ضروریات کی تکمیل اور مبادلات کی آسانی میں انہیں سونے چاندی کی قوت حاصل ہوگئی ہے، لہذا اس اعتبار سے زر کاغذی یا تو اموال نامیہ ہیں یا نمونہ کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اس لحاظ سے ان کی شان وہی ہے جو سونے چاندی کی ہے (حوالہ بالا)۔

شیخ محمد ابو زہرہ کاغذی نوٹوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

کاغذی نوٹوں کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ان نوٹوں کا وجود ہی نہیں تھا، مگر اب یہ نوٹ نقد ہیں ان کے ذریعہ تعامل، تجارت اور تبادلہ جاری ہے، اور انہیں اشیاء کی قیمتوں کا معیار قرار دیا جاتا ہے اور بالقوة ان میں نمونہ کی صلاحیت پائی جاتی ہے (اقتصادیات النقود فی إطار الفکر الاسلامی ص ۶۶)۔

### زر کاغذی پر وجوب زکاة:

جب زر کاغذی ایجاد ہوا تھا تو حکومت کی طرف سے اس پر یہ عبارت تحریر کی گئی تھی

1 PROMISE TO PAY THE BEARER THE SUM OF RUPEES

جس کا مطلب یہ تھا کہ یہ کاغذی نوٹ اصلی سکہ و دشمن نہیں ہیں، بلکہ ان نوٹوں کے ذریعہ اپنی اصلی مالیت بنکوں سے حاصل کر سکتے ہیں، یہ اس دور کی بات ہے جبکہ کاغذی نوٹوں کے ساتھ ساتھ چاندی کے سکے بھی رائج اور لوگوں کے مابین متعارف تھے، مگر رفتہ رفتہ چاندی کے سکوں کا رواج و چلن موقوف ہو گیا، اور ان کی جگہ کاغذی نوٹوں نے اپنا لی، اور اب تو صورت حال یہ ہے کہ نئی نسل چاندی کے سکوں سے واقف بھی نہیں ہے اور جب حکومتوں کے قوانین نے بھی اس پر تحریر شدہ عبارت کو صرف رسمی قرار دے دیئے، اب ان نوٹوں کے ذریعہ اصلی سکوں کا حصول ممکن بھی نہیں۔

جب کاغذی نوٹوں کے ساتھ چاندی کے سکے بھی رواج پذیر تھے تو اس وقت علماء کی

اکثریت نے ان نوٹوں کو سند حوالہ قرار دے کر ان پر زکوٰۃ واجب نہیں کیا تھا، مگر اس وقت بھی بعض علماء ان نوٹوں کو ”شمن عرفی“ قرار دیکر ان پر نقد و اصلیہ چاندی سونے کے سکوں کا حکم لگاتے تھے، لیکن اب اس دور میں نوٹوں کے سونے چاندی کے سکوں کی طرح رواج و چلن کی وجہ سے علماء و فقہاء کی اکثریت زر کاغذی کو شمن عرفی سمجھتی ہے، اور شمن و نقد کے احکام اس پر نافذ کرتی ہے، حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ تینوں کے نزدیک زر کاغذی پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، ڈاکٹر و بہہ زحیلی ”الفقہ الاسلامی وادلتہ“ میں زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ”اور چونکہ ان کاغذی نوٹوں کا نظام پہلی عالمی جنگ کے بعد ظاہر ہوا ہے، اس لئے ہمارے فقہاء متقدمین نے زر کاغذی کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں کی ہے، البتہ عصر حاضر کے علماء نے اس پر وجوب زکوٰۃ کی بحث کی ہے اور ان فقہاء نے زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کا حکم لگایا ہے، ان میں فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ سبھی شامل ہیں، علماء حنابلہ اس پر زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے ہیں، لیکن اگر اس کے ذریعہ سونا، چاندی کا تبادلہ کر لیا جائے تو پھر ان کے نزدیک بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔“

ڈاکٹر و بہہ زحیلی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”اور حق یہ ہے کہ ان کاغذی نوٹوں میں زکوٰۃ واجب ہو، اس لئے کہ یہ نوٹ اس دور میں اشیاء کے لئے شمن بن گئے ہیں، اور سونے کے ذریعہ تعامل موقوف ہو چکا ہے۔“

جن لوگوں نے نوٹوں کو سند دیون قرار دیا ہے اس کی تردید کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب

تحریر کرتے ہیں۔

”ان نوٹوں کو دین پر قیاس کرنا اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ دین کا حال یہ ہے کہ اس سے دائن انتفاع نہیں کر پاتا ہے اور اسی وجہ سے فقہاء نے ”اموال دیون“ پر اس وقت زکوٰۃ واجب قرار دیا ہے جبکہ وہ دائن کے قبضہ میں آجائے، لیکن ان نوٹوں کا حال یہ ہے کہ اس کے ذریعہ انسان اسی طرح فائدہ اٹھاتا ہے جس طرح وہ کسی زمانے میں سونے سے فائدہ اٹھاتا تھا جو اشیاء کے لئے شمن ہیں، لہذا ان نوٹوں پر زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب کے بارے میں

اختلاف کرنا درست نہیں ہے اور بلاشبہ عدم وجوب زکوٰۃ کا قول خطا اجتہادی پر مبنی ہے“ (فقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۷۷۳، ۷۷۳ طبع دار الفکر دمشق)۔

### زر کاغذی پر وجوب کی شرطیں:

زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کی چند شرطیں ہیں، جب وہ شرطیں پائی جائیں گی تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۱- زر کاغذی نصاب شرعی کی مقدار کو پہنچ جائے (ساڑھے باون تولہ چاندی اس سے خریدی جاسکے)

۲- زر کاغذی پر مکمل ایک سال گزر جائے۔

۳- وہ نصاب دین سے فارغ ہو۔

۴- اور وہ نصاب حوائج اصلیہ سے فاضل ہو (فقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۷۷۳، فقہ الزکوٰۃ

۲۸۱، ۲۷۷)۔

شیخ محمد ابو زہرہ زر کاغذی پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”زر کاغذی اور وہ سکے جو سونے چاندی کے نہیں ہوتے ہیں جیسے وہ سکے جو ”نیکل“ وغیرہ سے بنائے جاتے ہیں، ان کی زکوٰۃ کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، اس لئے کہ ان کا وجود عہد نبوی میں نہیں تھا، زر کاغذی اور اس طرح کے سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہی قیاس فقہی کا تقاضا ہے (اقتصادیات الاسلامیہ ۲۸۸)۔

علامہ عبدالرحمن الجزیری صاحب ”فقہ علی المذاہب الاربعہ“ کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

”جمہور فقہاء زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں، اس لئے کہ زر کاغذی نے تعامل و رواج میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، اور ان نوٹوں کا چاندی سے تبادلہ آسان ہے، لہذا یہ



بات کسی بھی طرح معقول نہیں ہے کہ لوگ کاغذی نوٹوں کی وجہ سے صاحب ثروت ہوں، اور ان کے لئے نصاب زکوٰۃ کو چاندی کی صورت میں کر لینا ممکن ہو، مگر اس کے باوجود وہ ان نوٹوں کی زکوٰۃ نہ نکالیں، اور اسی بنا پر ائمہ اربعہ میں سے تین فقہاء کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں، البتہ حنا بلکہ کا اختلاف ہے تفصیل اس کی یہ ہے۔

### شافعیہ کا مسلک:

حضرات شوافع کہتے ہیں کہ زر کاغذی جسے ”البنکوت“ کہا جاتا ہے، اس کے ذریعہ لوگوں کا تعامل حوالہ کے قبیل سے ہے، گویا اتنی مالیت اس کی بینک کے پاس ہے، لہذا وہ اتنی مالیت کا بینک پر دین کے طور پر مالک ہوتا ہے، اور بینک کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اتر اتر کرنے والا اور نال منول نہ کرنے والا مدیون ہے، اس کی ادائیگی کے لئے ہر وقت تیار اور آمادہ ہے اور جب مدیون ان اوصاف کے ساتھ متصف ہو تو اس دین پر زکوٰۃ فوری واجب ہوتی ہے، اس پر اعتراض یہ وارد ہوا کہ صحت کے لئے محتمل اور محتمل علیہ کی طرف سے ایجاب و قبول کا پایا جانا ضروری ہے جو اس جگہ مفقود ہے، لہذا حوالہ باطل قرار پائے گا، فقہاء شافعیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ چونکہ زر کاغذی پر لوگوں کا تعامل جاری ہے اور عرفاً اسے ثمن سمجھا جاتا ہے، اس لئے ایجاب و قبول کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حوالہ باطل نہیں قرار پائے گا، نیز بعض ائمہ شافعیہ نے کہا ہے ایجاب و قبول سے مراد ہر وہ چیز ہے جو قولاً یا فعلاً رضا پر دلالت کرے، اور ان نوٹوں کے تعامل میں رضا متحقق ہے (الفتاویٰ علی المذابب الاربعہ، عبدالرحمن الجزیری ۲۰۶/۱، المکتبۃ التجاریہ لکھنؤ ۱۹۷۲ء)۔

یہ اس وقت کی بات ہے جب زر کاغذی کو ثمن عرفی کا درجہ حاصل نہیں ہوا تھا، اس کی حیثیت محض سند حوالہ کی تھی، اس وقت بھی ائمہ شافعیہ نے کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ اس وجہ سے واجب قرار دیا تھا کہ بینک کی حیثیت مدیون کی ہے اور نوٹوں کے مالک کی دائرہ کی اور بینک ان نوٹوں کی مالیت کی ادائیگی پر ہر وقت آمادہ ہے، اس لئے یہ دین قوی ہوا جس پر زکوٰۃ فوری

واجب ہوتی ہے، مگر اب اس دور میں حکومت کے قوانین اور عرف و رواج اور لوگوں کے تعامل نے زر کاغذی کو شمن عرفی تسلیم کر لیا ہے، اس لئے زر کاغذی بھی نقد و اصلیہ کے حکم میں ہوں گے اور جس طرح سونے چاندی کے سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اسی طرح ان نوٹوں پر بھی زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔

### حنفیہ کا مذہب:

فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ کاغذی نوٹ (البنکوت) دین قوی کے قبیل سے ہیں، اور ان نوٹوں کو چاندی سے تبدیل کرنا فوری طور پر ممکن ہے، اس لئے ان نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

### مالکیہ کی رائے:

علماء مالکیہ کہتے ہیں کہ زر کاغذی اگرچہ سندات دین ہیں مگر چونکہ انہیں چاندی میں تبدیل کرنا ممکن ہے، اور ان نوٹوں نے تعامل میں سونے کی جگہ لے لی ہے، اس لئے ان نوٹوں پر ان کی شرطوں کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہوگی۔

### حنابلہ کا مسلک:

حنابلہ ان کاغذی نوٹوں پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے ہیں جب تک کہ ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی حاصل نہ کر لی جائے (احکام الاوراق ج ۱ ص ۱۶)۔ علامہ یوسف القرضاوی زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کی علت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”ان کاغذی نوٹوں کے وہی وظائف اور اہمیت ہے جو شرعی نقد کے وظائف اور ان کی اہمیت ہے، اور اس کے ساتھ اسی طرح کا تعامل جاری ہے جو نقد و شرعیہ کے ساتھ جاری تھا، لہذا ہمارے لئے کیسے یہ جائز ہوگا کہ ہم فقراء و مساکین اور تمام مستحقین کو ان نوٹوں سے انتفاع

کرنے اور ان کے دیگر وظائف سے روک دین جن کے لئے یہ کاغذی نوٹ بنائے گئے ہیں۔  
☆ کیا یہ حقیقت واقعہ نہیں ہے کہ ہر آدمی زر کاغذی کو حاصل کرنے کے لئے ایٹری  
چوٹی کا زور صرف کرتا ہے۔

☆ کیا اس کے مالک ان نوٹوں کو ایسی نعمت خداوندی نہیں سمجھتے ہیں جن پر شکر کرنا  
واجب ہو؟

☆ کیا فقراء کی نگاہیں ان نوٹوں پر جمی نہیں رہتی ہیں، اور ان کے لینے کے شوق میں  
ان کا لعاب نہیں بہتا ہے؟

☆ کیا فقراء خوش نہیں ہوتے ہیں جب انہیں ان نوٹوں میں سے کچھ دیا جاتا ہے؟  
کیوں نہیں، بخدا اور جب زر کاغذی کی یہ حیثیت ہے تو اس پر زکوٰۃ کے عدم وجوب کا کیا معنی ہے؟  
مفتی محمد تقی عثمانی کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:  
جب کرنسی نوٹ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں تو ان پر  
بالا اتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی اور چونکہ اب یہ نوٹ قرض کے دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں، اس  
لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام جاری نہیں ہوں گے، بلکہ اس پر مروجہ سکوں کے احکام  
جاری ہوں گے، تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی تک پہنچ جائے تو ان پر زکوٰۃ واجب  
ہو جاتی ہے، عینہ یہی حکم مروجہ سکوں اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے (احکام الاوراق الفقہیہ ۱۶)۔

### زر کاغذی کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ:

جب یہ زر کاغذی ”شمن عرفی“ قرار پائے تو ان پر بھی وہ سارے احکام جاری  
ہوں گے جو چاندی سونے کے سکے پر جاری ہوتے ہیں، مولانا محمد تقی صاحب کاغذی نوٹوں کے  
ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”اور انہیں کاغذی نوٹوں کے ذریعہ فقیر کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز قرار پائے گا اور جس

وقت فقیران کاغذی نوٹوں کو اپنے قبضہ میں لے گا اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، ان نوٹوں کو سونے چاندی میں تبدیل کرنے پر زکوٰۃ کی ادائیگی موقوف نہ رہے گی (حوالہ سابق)۔

### زر کاغذی پر وجوب کا معیار:

اس سلسلہ میں علماء کے خیالات مختلف ہیں کہ زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کے لئے سونے کو معیار قرار دیا جائے گا یا چاندی کو، علامہ یوسف القرضاوی کا خیال ہے کہ سونے کے نصاب کو معیار قرار دینا زیادہ بہتر ہے، یعنی اگر کسی کے پاس زر کاغذی کی اتنی مقدار جمع ہو چکی ہے جس سے ساڑھے سات تولہ سونا خریداجا سکتا ہے تو اس صورت میں زر کاغذی پر زکوٰۃ واجب ہوگی (فقہ الزکوٰۃ ۱/۲۶۵)۔

مگر خود علامہ قرضاوی علماء معاصرین کے متعلق تحریر کرتے ہیں کہ ان کی اکثریت چاندی کو معیار قرار دیتی ہے، علامہ فرماتے ہیں:

”اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہمارے اس زمانہ میں اس کا احتمال باقی نہیں رہا ہے کہ سونے کے سکوں کے لئے الگ نصاب تجویز کیا جائے اور چاندی کے سکوں کے لئے الگ دوسرا نصاب متعین کیا جائے، کیونکہ اب کاغذی سکے ہی کا لوگوں کے درمیان تعامل ہو گیا ہے، اور اسی کا رواج ہے، اور لوگوں کے درمیان نقد و معدنیہ بالخصوص سونے کے سکوں کا رواج نہیں رہا ہے، لہذا اب ہم کو اس بحث کی ضرورت نہیں جو علماء متقدمین کے مابین ہوتی تھی، کہ کیا نقدین میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا، البتہ اس وقت ہمیں اس پر گفتگو کرنے کی ضرورت ہے کہ ہم نقدین سونے چاندی میں سے کس کے ذریعہ نصاب شرعی کی تحدید و تعیین کریں گے، یعنی غنی کی وہ ادنیٰ حد کیا ہوگی جس پر وجوب زکوٰۃ کا حکم ہوگا۔ اس گفتگو کی ضرورت اس بنا پر پڑی ہے کہ شارع نے سونے، چاندی کے لئے علیحدہ علیحدہ نصاب مقرر کیا تھا، ایک نصاب دوسرے کے مخالف تھا، تو کیا ہم چاندی کو وجوب زکوٰۃ کا معیار قرار دیں گے۔“

بہت سے معاصرین علماء کا اسی طرف میلان ہے اور اس میلان کی دو وجہ ہے:

- ۱- چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، اس کا ثبوت احادیث صحیحہ مشہورہ ہے۔
- ۲- چاندی کو معیارِ اتر اردینے اور اس کے ذریعے تقدیر کی صورت میں فقراء کا زیادہ نفع ہے، کیونکہ زکوٰۃ کا معیار چاندی کو اتر اردینے کی صورت میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پر زکوٰۃ واجب ہوگی (فقہ الزکوٰۃ ۱/۲۶۳)۔

راقم الحروف کا بھی خیال یہی ہے کہ کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ اور نصاب شرعی کا معیار چاندی کو اتر اردینے کا اور اس کی وجوہات وہی ہیں جو ماقبل میں گذریں، لہذا اس دور میں کسی کے پاس کاغذی نوٹ اتنی مقدار کو پہنچ گئے جن کے ذریعہ ساڑھے باون تولہ چاندی کا خریدنا ممکن ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، زکوٰۃ کے وجوب میں ہمیشہ فقراء و مساکین کی منفعت کے پہلو کو پیش نظر رکھنا چاہئے، کیونکہ زکوٰۃ کی مشروعیت ہی فقراء کو نفع پہنچانے کے لئے ہوئی ہے۔

### نوٹوں سے نوٹوں کا تبادلہ:

اس دور میں نوٹوں سے نوٹوں کا تبادلہ ایک اہم ضرورت بن گئی ہے، بیرون ملک سفر کرنے، حج یا زیارت کے اسفار کی صورت میں بغیر تبادلہ کے چارہ کار نہیں رہتا۔ مولانا محمد تقی عثمانی نوٹوں سے تبادلہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

- ۱- ایک یہ کہ ایک ہی ملک کے مختلف مقدار کے نوٹوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے۔
- ۲- دوسری صورت یہ ہے کہ ایک ملک کے کرنسی نوٹوں کا دوسرے ملک کے کرنسی نوٹوں سے تبادلہ کیا جائے۔

### ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ:

موجودہ زمانے میں کاغذی کرنسی کا تبادلہ مساوات اور برابری کے ساتھ کرنا جائز ہے،

کی بیشی کے ساتھ جائز نہیں۔

پھر یہ برابری کرنسی نوٹوں کی تعداد اور گنتی کے لحاظ سے نہیں دیکھی جائے گی، بلکہ ان نوٹوں کی ظاہری قیمت کے اعتبار سے دیکھی جائے گی جو اس پر تحریر شدہ ہوتی ہے، لہذا پچاس روپے کے ایک نوٹ کا تبادلہ دس دس روپے کے پانچ نوٹوں کے ذریعہ کرنا جائز ہے، اس تبادلہ میں اگرچہ ایک طرف صرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں، ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان پانچ نوٹوں کے مجموعے کی قیمت پچاس روپے کے برابر ہے، اس لئے کہ یہ نوٹ اگرچہ عددی ہے، لیکن نوٹوں کے آپس میں تبادلہ اور بیع کرنے سے بذات خود نوٹ یا ان کی تعداد مقصود نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس کی صرف وہ ظاہری قیمت مقصود ہوتی ہے جس کی وہ نوٹ نمائندگی کرتا ہے، لہذا مساوات اس کی قیمت میں ہوی چاہئے (احکام الاوراق المعقدہ ص ۲۱)۔

### مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ:

پھر غور کرنے سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ ایک ہی ملک کے مختلف سکہ اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہیں، اور مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الا جناس ہیں، اس لئے کہ موجودہ دور میں سکہ اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ آج کے دور میں کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار سے عبارت ہے، اور ہر ملک نے چونکہ اپنے یہاں کی کرنسی کا الگ الگ معیار مقرر کیا ہے مثلاً پاکستان میں روپیہ، سعودی عرب میں ریال، امریک میں ڈالر، اور ظاہر ہے کہ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اس وجہ سے کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشارہ اور اس کی درآمدات و برآمدات وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کوئی ایسی مادی چیز موجود نہیں ہے جو ان مختلف معیارات کے درمیان کوئی پائیدار تناسب قائم رکھے، بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر و اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے، لہذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنا دے، کچھ سطروں کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

لہذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس کو متحد کرنے کے لئے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس ہو گئی، یہی وجہ ہے کہ ان کے نام، ان کے پیمانے اور ان سے بھنائے جانے والی اکائیاں (ریزگاریاں) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

اور جب مختلف ممالک کی کرنسیوں کا مختلف الاجناس ہونا واضح ہو گیا، تو ان کے درمیان کمی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے، حضرت امام شافعی کے نزدیک جواز کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک ایک ہی ملک کے سکے کا تبادلہ دو سکوں سے کرنا جائز ہے، تو مختلف ممالک کے سکوں کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا، حنا بلہ کا بھی یہی مسلک ہے، اور امام مالک کے نزدیک کرنسی نوٹ اگرچہ اموال ربویہ میں سے ہے لیکن اموال ربویہ میں جب جنس مختلف ہو جائے تو ان کے نزدیک بھی کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز رہتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک ایک فلس کا دو فلسوں (پیسوں) سے تبادلہ کی صورت میں ایک سکہ بغیر عوض کے خالی رہ جاتا تھا، لیکن اب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہونے کی بنا پر ہم مثل برابری نہیں، اس لئے ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے وقت کرنسی کے کسی حصہ کو خالی عن العوض نہیں کہا جاسکتا، اور جب کوئی سکہ خالی عن العوض نہیں رہا تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ بھی جائز قرار پائے گا۔ لہذا ایک سعودی ریال کا تبادلہ ایک سے زائد پاکستانی روپیوں سے کرنا جائز ہے (احکام الاوراق المعقدہ، ص ۲۳-۲۴)۔

### خلاصہ بحث:

- ۱- موجودہ دور میں کاغذی نوٹ ”شمن عرفی“ ہیں۔
- ۲- لہذا بعینہ انہیں نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ ہوگا۔
- ۳- اور انہیں نوٹوں کے ذریعہ ادائے کی زکوٰۃ درست ہوگی، اور جیسے ہی فقیر اسے اپنے قبضہ میں لے گا زکوٰۃ کی ادائے کی ہو جائے گی۔

۴- نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ کے لئے معیار ”چاندی کا نصاب“ قرار پائے گا اور جب کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی کی مالیت کے بقدر نوٹ جمع ہو جائیں گے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۵- ان نوٹوں کے ذریعہ عورت کھہر دینا، مزدور کو مزدوری دینا، اور اس قسم کے جتنے بھی وظائف و احکام سونے چاندی کے سگنوں کے ہیں وہی وظائف و احکام ان نوٹوں کے بھی ہوں گے۔

۶- ایک ہی ملک کے مختلف نوٹوں کا تبادلہ کی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

۷- مختلف ممالک کی کرنسیوں کا تبادلہ کی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے۔



## نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے احکام

مولانا ابوالحسن علی قاسمی ☆

نوٹ بلاشبہ اپنے ابتدائی دور میں قانوناً اور رواجاً حوالہ اور سند کی حیثیت رکھتا تھا، اسی وجہ سے علماء سلف نے اپنے اپنے فتاویٰ اور تحریرات میں اس کو سند اور حوالہ ہی قرار دیا ہے، اور اسی لحاظ سے مسائل کا استخراج بھی کیا ہے، مگر جیسے جیسے حالات بدلتے گئے، عرف و رواج بھی بدلتے گئے، اور اب نوٹ عرف و رواج میں سند و حوالہ نہیں سمجھے جاتے ہیں اور نہ حکومتوں ہی کا معاملہ اب اس کے ساتھ حوالہ اور سند کا رہا، کو اب بھی اس قسم کی عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے کہ حکومت اس نوٹ کے حامل کو اس کی مقدار میں روپیہ یا درہم و دینار یا پونڈ و ڈالرا ادا کرنے کی ذمہ دار ہے، لیکن اب یہ عبارت بھی بیکار ہی ہو کر رہ گئی ہے، کیونکہ اب کوئی بھی حکومت اس نوٹ کے عوض سونے یا چاندی کے اصل سگے یا سونے کی وہ مقدار ادا کرنے کو تیار نہیں، اور یہ بات اب واضح ہو چلی ہے کہ حکومت کی طرف سے جاری کئے گئے نوٹ کا رشتہ سونے چاندی کے ساتھ باقی نہیں رہا ہے، بلکہ موجودہ دور میں اب اس کی حیثیت مستقل ثمن کی ہو چکی ہے اور کاغذی نوٹ اب درہم و دینار کی جگہ لے چکا ہے اور یہ ایک بین الاقوامی عرف بن چکا ہے، اور شریعت میں عرف عام کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ شریعت کا یہ اصول کہ ماثبات بالعرف کماثبات بالمص مشہور و معمول ہے، اس لئے میری رائے ہے کہ موجودہ کرنسی نوٹ کو درہم و دینار کی جگہ ثمن قرار دینا چاہئے۔

چنانچہ مہر اور قرض وغیرہ کی ادائیگی میں نوٹ پر درج شدہ قیمت ہی کا اعتبار ہوگا اور آج کے علماء معاشیات کی مفروضہ اصطلاح یعنی کرنسی کی حقیقی قیمت جس کو اشارہ یہ سے مربوط کر کے تخمینی طور پر طے کر لیا جاتا ہے شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ آج کی کرنسی تمام معاملات مثلاً سود جاری ہونے، زکوٰۃ واجب ہونے، بیع سلم، مضاربت اور شرکت وغیرہ کے اس المال بننے میں نقدین ہی کی طرح ہوگی، اور جس طرح کہ نقدین یعنی درہم و دینار کی قیمت کے بڑھنے اور گھٹنے کا شرعاً اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، اسی طرح کرنسی نوٹ کے فراطر اور تفریط زر کے وقت قیمتوں میں کمی بیشی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور مہر ہو یا قرض اس کی ادائیگی میں مقدار معینہ کی ادائیگی ہی کو کافی قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ قرض کی ادائیگی میں قرآن و حدیث کی روشنی میں تمام فقہاء کرام کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ مقدار میں قطعی مثلثیت اور برابری ہونا ضروری ہے اُنکل اور اندازہ سے واپس کرنا جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر ایک شخص نے ۵ کیلو گیہوں بطور قرض لیا اور واپسی کے لئے یہ شرط لگائی کہ اندازہ کے ساتھ بغیر ماپ و وزن کے ۵ کیلو گیہوں واپس کروں گا تو قرض کا یہ معاملہ قطعاً ناجائز ہوگا، اس لئے کہ گیہوں اموال ربوہ میں سے ہے اور اموال ربوہ میں انداز اور تخمین سے واپس کرنا جائز نہیں ہے، چنانچہ اسی وجہ سے احادیث میں بیع مزانہ کو حرام قرار دیا گیا ہے یعنی درخت پر لگے ہوئے کھجور کو ٹوٹے ہوئے کھجور کے بدلہ میں بیچنا ناجائز ہے، اور اس کی صرف یہی وجہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کے وزن کو معلوم کرنے کا طریقہ اندازہ اور تخمین پر مبنی ہے کہ وہ اندازہ کبھی کبھی بالکل صحیح ہو جاتا ہے لیکن پھر بھی حضور ﷺ نے بیع مزانہ کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اموال ربوہ میں بعض کو بعض کے ساتھ تبادلہ کا طریقہ صرف یہی ہے کہ مقدار میں برابری اور مثلثیت موجود ہو۔

اور جو حضرات قرضوں کو قیمتوں کے اشارہ کے ساتھ مربوط کرتے ہیں ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قرض خواہ کو قرض کے برابر ہی روپیہ نہ ملے بلکہ قیمتوں کے اشاریہ میں اشیاء کی قیمت میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے قرض میں اضافہ کر کے واپس کیا جائے ورنہ

قرض خواہ کا نقصان ہوگا، مثال کے طور پر اگر ایک شخص نے ایک ہزار روپیہ کسی سے قرض لیا اور قرض کی واپسی کے وقت قیمتوں کے اشاریہ میں اگر ۱۰ فی صد کے حساب سے اضافہ ہو چکا ہے تو اب قرض دار بھی قرض خواہ کو قرض میں ۱۰ فی صد اضافہ کر کے گیارہ سو روپے واپس کرے۔

قرض کے قیمتوں میں اشاریہ سے ربط و تعلق کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ زیادتی جو قرض دار قرض خواہ کو واپس کر رہا ہے یہ حقیقی زیادتی نہیں ہے بلکہ وہ اسی مالیت کو واپس کر رہا ہے جو قرض دار نے قرض خواہ سے لیا تھا، اس لئے کہ ایک ہزار روپے کی قوت خرید و فروخت قرض لیتے وقت زیادہ تھی اور قرض کی واپسی کے وقت قوت خرید ۱۰ فی صد کم ہو گئی تو اب اگر اسی صورت میں اس نے اس کو وہ پوری مالیت واپس نہیں کی جو اس نے قرض لیا تھا بلکہ وہ قرض کی مالیت کو کم کر کے واپس کر رہا ہے، لیکن اگر قرض دار پر یہ لازم کر دیا جائے کہ وہ ایک ہزار کے بجائے گیارہ سو روپے واپس کرے تو یہ گیارہ سو روپے اس کی کل مالیت ہوگی۔ اس لئے کہ گیارہ سو روپے کی مالیت قرض کے واپسی کے وقت بعینہ وہی مالیت ہے جو قرض لیتے وقت ایک ہزار کی تھی، لہذا یہ سو روپے کی زیادتی اسی نقصان کی تلافی ہے جو نوٹ کی قیمت میں کمی کی صورت میں واقع ہوئی ہے اور اس سو روپے کی زیادتی سے قرض کی مالیت میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی ہے، اس لئے اس زیادتی کو سود کہہ کر حرام نہیں کہہ سکتے ہیں، لیکن غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اس زیادتی کو زائد قرض اردینا شرعی حیثیت سے کسی طرح بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت میں قرضوں میں مقدار کے اندر مشابہت یعنی برابری ضروری ہے، اور قرض دار پر اسی مقدار میں قرض کی واپسی ضروری ہے جو اس نے قرض خواہ سے لیا ہے اور اسی مقدار میں مساوات کا مطلب ہے، ناپ، وزن اور عدد میں مشابہت اور برابری نہ کہ قیمت اور مالیت میں مساوات و مشابہت، مثال کے طور پر دیکھئے کہ اگر زید عمر سے دو کیلو گیہوں بطور قرض لیتا ہے اور مان لیجئے کہ قرض لیتے وقت دو کیلو گیہوں کی قیمت ۶ روپے تھی اور جب زید عمر کو دو کیلو گیہوں واپس کر رہا ہے تو اس وقت دو کیلو گیہوں کی قیمت کم ہو کر ۳ روپے ہو گئی تو اب زید عمر کو وہی دو کیلو گیہوں واپس کرے گا زیادہ

نہیں دینا، حالانکہ دو کیلو گیہوں کی مالیت اور قیمت کم ہو کر صرف ۳ روپے ہو گئی ہے۔ یہاں فقہاء میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا ہے کہ اس صورت میں صرف دو کیلو گیہوں واپس کرنا قرض خواہ پر ظلم ہوگا، لہذا گیہوں کی قیمت میں جتنی کمی ہوئی ہے اسی حساب سے گیہوں اضافہ کر کے واپس کرنا چاہئے، یعنی دو کیلو گیہوں کے بجائے چار کیلو گیہوں واپس کرنا چاہئے اس لئے کہ واپسی کے وقت چار کیلو گیہوں کی مالیت اب وہی ہے جو قرض لیتے وقت دو کیلو گیہوں کی قیمت و مالیت تھی۔

ظاہر ہے قرض میں اس طرح کی زیادتی ربوا کو مستلزم ہے، جو حرام ہے، اور ربوا کو حلال قرار دینے کی کوئی بھی جرأت نہیں کر سکتا ہے۔

بہر حال اوپر کی مثال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ قرض میں جو مثلیت اور برابری شریعت اور عرف میں معتبر ہے وہ مقدار میں برابری ہے نہ کہ قیمت اور مالیت میں۔

اس سلسلے میں بخاری اور مسلم کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جس کو ابو سعید خدریؓ اور ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو خیبر کا عامل بنا کر وہاں زکوٰۃ عشر وغیرہ وصول کرنے کے لئے بھیجا وہ آدمی جب واپس آیا تو اس نے آپ ﷺ کی خدمت میں عمدہ قسم کی کھجور پیش کیا، حضور ﷺ نے دیکھ کر سوال کیا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا نہیں، بلکہ ہم نے اس عمدہ کھجور کے ایک صاع کو گھٹیا کھجور کے دو صاع کے بدلے میں، اور دو صاع عمدہ کھجور کو تین صاع گھٹیا کھجور کے بدلے میں تبدیل کر لیا ہے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو بلکہ تمام کھجور یعنی ملی جلی کھجور کو پہلے درہم و دینار کے عوض میں فروخت کر لو اور پھر ان درہم سے عمدہ کھجور خرید لو (بخاری ۱۱/۴۵۳، مسلم ۲۶/۲)۔

بعض روایت میں آپ ﷺ نے اس کو صاف طور سے ربا قرار دیا ہے اور پھر منع فرمایا ہے، اس قسم کی روایتیں کثرت سے مروی ہیں جس سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ امول ربوہ کے تبادلہ وغیرہ میں جو تماثل اور مساوات شرعاً مطلوب ہے وہ مقدار میں تماثل ہے نہ کہ قیمت اور مالیت میں، کیونکہ یہاں آپ نے اس کھجور کو جو عمدہ قسم کی تھی جمع یعنی مخلوط کھجور کے

ساتھ تبادلہ میں وزن کی برابری کا لحاظ فرمایا اور اس میں عمدہ اور گھٹیا ہونے کا اعتبار نہیں کیا۔  
اس حدیث کے علاوہ یہاں اس حدیث کو پیش کیا جاسکتا ہے جو تقریباً تمام ہی حدیث  
کی کتابوں میں موجود ہے، میں یہاں اس حدیث کا بھی صرف ترجمہ ہی پیش کرتا ہوں۔ آپ  
ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”درہم کی بیع درہم کے ساتھ اور دینار کی بیع دینار کے ساتھ برابر کر کے کرو، اس میں  
کمی زیادتی نہیں ہے۔“

اسی طرح قرض میں بھی خاص طور پر مشابہت اور برابری کی شرط کو ابو داؤد شریف کی  
مندرجہ ذیل حدیث واضح طور پر ثابت کرتی ہے، حدیث درج ذیل ہے:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا: میں مقام بقیع میں اونٹ بیچتا تھا تو کبھی دیناروں  
کے ذریعہ بھاؤ کر کے اونٹ بیچتا اور بجائے دینار کے مشتری سے درہم لے لیتا اور بھاؤ کر کے  
اونٹ بیچتا اور بجائے دینار کے مشتری سے درہم لے لیتا اور کبھی درہم کے ذریعہ قیمت طے کر  
کے ان درہم کے بدلے مشتری سے دینار حاصل کر لیتا تھا، اسی طرح ادا کرتے وقت بھی درہم  
کے بدلے دینار اور دینار کے بدلے درہم ادا کرتا، پھر میں ایک مرتبہ حضور ﷺ کی خدمت  
میں حاضر ہوا اس وقت آپ ﷺ حضرت خصفہؓ کے گھر پر تھے تو میں نے حضور ﷺ سے عرض  
کیا کہ یا رسول اللہ! ذرا ٹھہریے میرا ایک سول ہے اور وہ یہ کہ میں مقام بقیع میں اونٹ بیچتا  
ہوں تو کبھی دیناروں کے ذریعہ بیچتا ہوں اور اس کے بدلے درہم وصول کرتا ہوں اور کبھی درہم  
کے ساتھ بیع کر کے اس کے بدلے دینار حاصل کرتا ہوں اور ادا کرتے وقت بھی درہم کے  
بدلے دینار اور دیناروں کے بدلے درہم ادا کرتا ہوں تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اس  
طرح معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اسی دن کے بھاؤ کے برابر لو اور تم دونوں یعنی  
باع اور مشتری کے درمیان اس حالت میں جدائیگی عمل میں آئے کہ تمہارے درمیان کوئی لین  
دین باقی نہ رہے“ (سنن ابی داؤد کتاب البیع ۱۲۰۲)۔

اس حدیث میں حضور ﷺ نے ابن عمر کے لئے اس بات کو جائز رکھا ہے کہ جب بیع دینار کے ذریعہ ہو اور اس کی جگہ درہم وصول کر لیا جائے تو ادائیگی کے دن جو اس کی قیمت ہو اسی قیمت کے برابر درہم لیا جائے اور جس دن دینار ذمہ میں واجب ہوا ہو اس دن کی قیمت کا اعتبار نہ کیا جائے، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دینار کی ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے، اور جس دن وہ ذمہ میں واجب ہوا تھا اس دن کی قیمت کا بالکل اعتبار نہیں ہے، اب اگر قرضوں میں قیمت کے اعتبار سے مثلیت اور برابری معتبر ہوتی تو ان کے ذمہ دینار کی وہ قیمت واجب ہونی چاہئے جو قیمت ذمہ میں واجب ہونے کے دن تھی۔

دوسری بات یہ بھی یہاں قابل غور ہے کہ اگر قرضوں وغیرہ کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرض کی ادائیگی میں واقعی مثلیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ ایک تخمینی مثلیت پر اس کی بنیاد قائم کی جائے گی، اس لئے کہ اشیاء کی قیمتوں میں زیادتی اور کمی کا جو حساب نکالا جاتا ہے وہ محض تقریبی اور تخمینی ہی ہوتا ہے، اور یہ بات قیمتوں کے اشاریہ کو وضع کرنے کا جو طریقہ معاشین کے یہاں رائج ہے اور کرنسی کی قیمت کی تعیین میں جو طریقہ مستعمل ہے اس پر غور کرنے سے واضح ہو جاتی ہے، اور اس کی جانکاری حاصل کرنے کے لئے علمائے معاشین کی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے اور اس وقت یہاں اس بحث میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

بہر حال دیون یعنی مؤخر مطالبوں میں جیسے قرض، مہر، پنشن اور ادھار خریداری کی رقم کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے متعلق کرنا نہ تو شرعاً جائز ہے اور نہ قیمتوں کے اشاریہ کے ذریعہ ادائیگی کے لئے کوئی منضبط و متیقن قاعدہ ہے، اور جو دقیق فنی قاعدے اس سلسلہ میں بیان کئے جاتے ہیں وہ عوام الناس کے فہم و ادراک سے بالاتر ہیں، جس کی وجہ سے عوام الناس کے درمیان قرض کی ادائیگی کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو معیار قرار دینا ایک مستقل تنازع کا سبب بھی بن جائے گا، اس کے علاوہ اس طریقہ کار سے سود کا دروازہ بھی کھل جائے گا، لہذا شرعی نقطہ

نظر سے قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار کرنا کسی طرح بھی جائز قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔  
اب رہی یہ صورت کہ نوٹ قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فر وختگی کی صورت میں طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لیں اور ادائیگی کے وقت اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ ادا کرنے پر معاملہ طے کر لیں تو یہ صورت بھی شرعاً جائز نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ اس میں نقدین کے اندر رباً انسیدہ کی صورت لازم آتی ہے جو حرام ہے اور اس حدیث کے خلاف ہے جس کو امام مسلم نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”سونے کو سونے کے بدلے میں اور چاندی کو چاندی کے بدلے، گیسوں کو گیسوں کے بدلے میں، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے میں اور نمک کو نمک کے بدلے میں برابر کر کے ہاتھ در ہاتھ پیو، ہاں اگر جنس بدل جائے تو پھر جس طرح چاہو وخت کرو بشرطیکہ ہاتھ در ہاتھ ہو یعنی نقد ہو ادھار نہ ہو“ (مسلم ۲۵/۲)۔  
اس حدیث سے مذکورہ بالا صورت کا عدم جواز ثابت ہو رہا ہے کیونکہ اس میں نقد کا معاملہ نہیں بلکہ ادھار کا معاملہ ہے، اس کے علاوہ ان صورتوں میں بیع الدین بالمدین کی صورت بھی لازم آرہی ہے جو ممنوع ہے۔

البتہ یہاں ایک اور بات قابل غور ہے اور وہ یہ کہ کیا اجیر کی اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اجرت جب تک قرض نہ بن جائے تب تک تو اس کا حکم قرضوں کے اشاریہ سے ربط والے حکم سے مختلف ہوگا اور جب اجرت قرض بن جائے گا تو پھر اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو قرضوں کے اشاریہ سے ربط کا حکم ہے، اور اس کی تفصیل اس طرح کی جاسکتی ہے کہ اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کرنے کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں، مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ تنخواہوں کو نوٹوں کے ذریعہ طے کیا جائے کہ اتنی اجرت یعنی تنخواہ دی جائے گی، اور پھر متعاقدین یعنی مالک ہزدور کے درمیان یہ معاہدہ بھی ہو جائے کہ تنخواہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ کی

زیادتی کے تناسب سے بڑھتی رہے گی مثلاً حکومت یا کوئی کمپنی یا ادارہ تین ہزار ماہوار پر ایک ملازم رکھے اور اس ملازم سے یہ معاہدہ طے ہو جائے کہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ کے تناسب سے تمہاری تنخواہ بڑھتی رہے گی، اس صورت میں اجیر مذکور کی تنخواہ تو فی الحال تین ہزار روپے ماہوار ہے، اب وہ سال بھر تو کچھ بول نہیں سکتا ہے مگر سال کے آخر میں جب کہ نیا سال شروع ہوگا تو اس وقت قیمتوں کے اشاریہ کو دیکھا جائے گا کہ ایک سال میں اس کے اندر کس تناسب سے زیادتی ہوئی ہے، اب اگر مان لیا جائے کہ اس درمیان قیمتوں کے اشاریہ میں ۱۰ فیصد کے تناسب سے زیادتی ہوئی ہے تو اس ملازم کی تنخواہ میں بھی نیا سال شروع ہوتے وقت اسی تناسب سے زیادتی ہو جائے گی، لہذا اب نئے سال سے اس کی تنخواہ تین ہزار تین سو ہو جائے گی۔

شرعاً یہ صورت جائز ہوتی ہے کیونکہ اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ دونوں فریق ہر سال کے شروع میں ایک معین تناسب سے تنخواہ میں زیادتی پر متفق ہو گئے ہیں، البتہ اس زیادتی کا تناسب عقد کے وقت کسی کو معلوم نہیں ہے مگر ساتھ ہی دونوں کو وہ پیمانہ معلوم ہے جس کی بنیاد پر تناسب کا تعین ہو سکتا ہے، اس لئے زیادتی کی مقدار میں جہالت کا جو شبہ تھا وہ مرتفع ہے اور فی الجملہ جہالت سے عقد اجارہ فاسد نہیں ہوتا ہے، لہذا عقد اجارہ کی یہ صورت شرعاً جائز ہونی چاہئے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کی تعیین نوٹوں کے ایک معلوم مقدار پر ہو جائے، لیکن عقد میں یہ شرط طے ہو جائے کہ مالک کے ذمہ یہ مقدار معلوم واجب نہیں بلکہ اس کے ذمہ وہ مقدار واجب ہوگی جو قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے مہینہ کے آخر میں اس مقدار معلوم کے مساوی ہوگی، مثلاً ایک شخص نے زید کو ملازم رکھا اور یہ طے کیا کہ مہینے کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے اتنی رقم اجرت یعنی تنخواہ دے گا جو اسی ماہ کے شروع کے ایک ہزار روپے کے برابر ہوگا، اب قیمتوں کے اشاریہ میں ۵ فیصد کا اضافہ اس ماہ کے آخر تک ہو گیا تو اب مالک پر بھی واجب ہوگا کہ زید کو مہینہ کے آخر میں ۵ فیصد اضافہ کر کے کل ایک ہزار پچاس روپے تنخواہ دے، کیونکہ یہ ایک ہزار پچاس شروع ماہ کے ایک ہزار کے برابر ہے، البتہ اب جب کہ اس کی



تنخواہ ایک ہزار پچاس روپے طے ہو چکی تو اب آئندہ ہمیشہ کے لئے اس کی یہی تنخواہ مقرر ہو چکی ہے اب اس میں اضافہ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر مالک کسی ماہ کے آخر میں اس کو یہ تنخواہ نہ دے اور مہینہ گزر جائے یا اس سے بھی زیادہ مثلاً چھ ماہ گزر جائے یا ایک سال گزر جائے اور اب سال گزرنے کے بعد اگر مالک اس کو تنخواہ دے گا تو اسی ایک ہزار پچاس روپے ماہورا کے حساب سے ہی دے گا، اس درمیان قیمتوں کے اشاریہ میں جو اضافہ ہوا ہوگا تنخواہ میں اس کے تناسب سے اضافہ نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں کے درمیان پہلے ہی یہ طے ہو چکا ہے کہ مہینہ کے آخر میں جتنے روپے موجودہ ایک ہزار کے برابر ہونگے وہی دینے جائیں گے اور اس کے تعین کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو سامنے رکھا جائے گا اور جب قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے ایک مرتبہ تنخواہ طے ہوگی تو اب قیمتوں کے اشاریہ میں کچھ بھی تغیر ہو تنخواہ میں اس سے کمی زیادتی نہ ہوگی، کیونکہ تنخواہ کی رقم مالک کے ذمہ قرض ہے اور قرض کی ادائیگی میں قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار نہیں ہے۔

اجارہ کی یہ مذکورہ صورت بھی جائز ہو سکتی ہے بشرطیکہ متعاقدین کو قیمتوں کے اشاریہ

کے حساب سے اچھی طرح واقفیت حاصل ہوتا کہ آپس میں نزاع کی صورت پیدا نہ ہو۔

تیسری صورت یہاں ایک اور بھی ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ اجرت روپے کی متعین مقدار کے ذریعہ طے ہو جائے، مثلاً زید اور عمر کے درمیان یہ طے ہو گیا کہ زید عمر کو ایک ہزار روپے ماہوار تنخواہ دے گا اور زید کے ذمہ یہی ایک ہزار روپے واجب ہوگا مگر دونوں اس بات پر متفق ہو جائیں کہ جس دن زید عمر کو تنخواہ ادا کرے گا اس دن قیمتوں کے اشاریہ میں جس قدر اضافہ ہوا ہوگا اسی تناسب سے وہ ایک ہزار روپے میں بھی اضافہ کر دے گا، اب اگر مہینے کے آخر میں تنخواہ دے گا تو دیکھا جائے گا کہ قیمتوں کے اشاریہ میں کس تناسب سے اضافہ ہوا ہے، اب اگر بالفرض ۲ فیصد اضافہ ہوا ہو تو زید بھی عمر کو ۲ فیصد اضافہ کر کے تنخواہ ادا کرے گا، یعنی ایک ہزار بیس روپے دے گا، لیکن اگر مالک یعنی زید نے عمر کو یہ تنخواہ مہینہ کے آخر میں نہیں دیا اور سال بھر گزر گیا تو ظاہر ہے تنخواہ زید کے ذمہ قرض ہو گیا، اور اگر اب وہ سال گزرنے کے بعد تنخواہ ادا کرتا ہے

اور اس وقت تک قیمتوں کے اشاریہ میں ۱۰ فیصد کا اضافہ ہو چکا ہے، تو وہ تنخواہ میں بھی ۱۰ فی صد کا اضافہ کر کے ادا کر کے گا، اور شرعی نقطہ نظر سے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ یہاں بھی قرض کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کیا گیا جو ناجائز ہے، جیسا کہ پہلے اس کو تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے، اس کے علاوہ یہاں اجرت بھی اس صورت میں مجہول ہو جاتی ہے جو مفسد لہذا جارہ ہے۔

☆☆☆

## کرنسی نوٹ ایک تحقیقی جائزہ

مولانا اختر امام عادل ☆

قدیم زمانے میں سونا چاندی کے سکے رائج تھے جن کو دینار و درہم کہا جاتا تھا لیکن مختلف تاریخی اسباب کی بنا پر سونا چاندی کے سکوں کا رواج اٹھتا گیا، اور ان کی جگہ کرنسی نوٹوں نے لے لی، نوٹ درحقیقت حکومت کی جانب سے ایفائے عہد کی ایک رسید ہے کہ اس پر رقم کی جو مقدار تحریر کی گئی ہے اس کے بقدر سونا یا چاندی نوٹ کا مالک کسی بھی وقت حکومت سے لے سکتا ہے، اسی وجہ سے بہت دنوں تک اسے وثیقہ زرعی کی حیثیت حاصل رہی، اور اسی کے مطابق فتوے بھی دیئے جاتے رہے، لیکن اب جب کہ سونا چاندی کا رواج بالکل ختم ہو گیا اور زندگی کے تمام کاروبار کرنسی نوٹوں ہی سے چلنے لگے، اس لئے اب اسے صرف وثیقہ محض کی حیثیت دینا مشکل ہو گیا۔

### ۱- کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت:

اتنی بات تو مسلم ہے کہ نوٹ، سونا چاندی کے مماثل نہیں ہیں، تاہم یہ غور طلب ضرور ہے کہ سونا چاندی کو جو نقدیت اور ثمنیت حاصل ہوئی ہے، اس کا مفہوم اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟

مفہوم اور عناصر:

سونا چاندی فی نفسہ کوئی مفید چیز نہیں ہیں، وہ تو پتھر ہیں، نہ انہیں کھایا یا پیا جاسکتا ہے، اور نہ پہنا جاسکتا ہے لیکن محض کمیابی، اور خوبصورتی کی بنا پر ان کی وقعت و عزت دلوں میں پیدا ہوتی ہے، اور پھر وہ ایک ذریعہ تبادلہ، اور پیمانہ قیمت بن گئے، اس لئے غور کرنا چاہئے کہ نقدیت و ثمنیت کا حقیقی مفہوم، اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟ ثمن کی تعریف یہ کی گئی ہے:

”الثلث ما یثبت فی الذمہ بدلة من البیاعات من الدرہم والدنانیر“

(احکام القرآن للجصاص ص ۱۲/۲)۔

خرید و فروخت میں جو کچھ بطور بدل کے خریدنے والے کے ذمہ آتا ہے۔ خواہ وہ درہم ہو یا دینار وہی ثمن ہے۔

اس کے بنیادی عناصر کا جدید ماہرین اقتصادیات نے اپنی تعریفوں میں ذکر کیا ہے، انہوں نے نقد کی تعریف یہ کی ہے:

”النقد ما یستخدم و سیطاً للتبادل و مقياساً للقيم و مخزوناً للثروة و

معیاراً للمدفوعات الآجلة من الديون“ (المصارف الاسلامیة ۳۳۰/۲ مطبوعہ دارالکتب العربیہ بیروت)۔

نقد ہر وہ چیز ہے جو ذریعہ تبادلہ اور قیمتوں کے لئے پیمانہ ہو۔ اور حصول ثروت کے لئے اس کا جمع کرنا ممکن ہو، اور موثر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہو۔ اس تعریف کی روشنی میں نقد کے چار پہلو روشن ہوتے ہیں۔

۱- نقد ذریعہ تبادلہ ہوتا ہے۔ ہر انسان کو زندگی میں مختلف چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے، لیکن ہر چیز ہر ایک کے پاس ہونا ضروری نہیں، ایک چیز ایک شخص کے پاس ہے، تو دوسرے کے پاس نہیں، اور دوسرے کے پاس جو چیز ہے وہ اس کے پاس نہیں، اس وقت ایک دوسرے

سے تبادلہ کی صورت کیا ہوگی؟ سامان کو ذریعہ تبادلہ بنایا جاسکتا ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ ہر آدمی کو ہر سامان کی ضرورت نہیں ہوتی، اور نہ ہر ایک کا ہر سامان پر راضی ہونا ضروری ہے، اس لئے خدا تعالیٰ نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو ذریعہ تبادلہ کے طور پر پیدا فرمایا، اور ہر انسان کے دل میں ان دونوں کی محبت و عظمت ایسی ڈال دی کہ اپنے اندرونی تقاضے سے ہر آدمی اس کے لینے پر مجبور ہو جائے، چنانچہ شروع سے لے کر آج تک یہ قابل قدر ہے، اور معنوی حیثیت سے اب تک یہی ذریعہ تبادلہ ہے۔

۲- نقدیت کا دوسرا عنصر پیمانہ قیمت ہونا ہے کہ سامانوں کی قیمتوں کا معیار کیا ہو؟ اگر اس کے لئے کوئی معیار اور پیمانہ مقرر نہ ہو، تو ہر آدمی اپنے اندازے اور مفاد کے مطابق قیمتوں کا تقرر کرے گا جس سے نزاع کی صورت پیدا ہوگی۔ مثلاً ایک اونٹ کی قیمت، سامان اور دیگر اشیاء سے کیا ہو؟ کوئی کہے گا کہ سو کوئٹل اناج اس کی قیمت ہونی چاہئے، اور کوئی کہے گا کہ ہزار کوئٹل اناج، غرض جتنی زبانیں اتنے جوابات ہوں گے، اس وقت انسان قیمتوں کے لئے کسی مقیاس و پیمانہ کی ضرورت محسوس کرتا ہے، خدا نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو پیمانہ و معیار مقرر فرمایا، یعنی اونٹ کی قیمت اب سونا چاندی سے لگنی چاہئے نہ کہ کسی اور سامان سے۔

۳- تیسرا عنصر قابل مخزون ہونا ہے، ہر انسان اپنی آئندہ زندگی کے لئے مختلف آرزوؤں کے تحت کچھ مال جمع کرنا چاہتا ہے، تاکہ پوری زندگی آرام کے ساتھ گزار سکے، لیکن اس کے پاس موجودہ سامانوں میں سے کوئی اس کے اس ارادہ کا ساتھ دینے کو تیار نہیں ہے، اس لئے کہ انسان کے پاس آنے جانے والے سامانوں میں سے ہر ایک معمولی زندگی لے کر آتا ہے، چند دنوں کے بعد ہی وہ خراب ہونے لگتا ہے، اس وقت انسان کے مالدار اور خوشحال زندگی گزارنے کی صورت کیا ہوگی؟ اور وہ اپنے مستقبل کے لئے شاندار اقدام کس طرح کرے گا؟ خدا نے اسی مشکل کے حل کے طور پر سونا چاندی کو پیدا کیا، جو نہ خراب ہوتے ہیں، اور نہ عموماً کسی تغیر کے شکار ہوتے ہیں۔

۴- نقدیت کا چوتھا اور آخری عنصر، موخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہونا ہے، یعنی قرض، مہر وغیرہ دوسرے مؤجل معاملات میں سونا چاندی ہی معیار ہیں، جیسا کہ عرف عام بھی یہی ہے، کوئی بھی آدمی ان مطالبات میں کسی سامان کو معیار نہیں بناتا، اس لئے کہ معیار صرف وہی چیز بن سکتی ہے، جو تغیر و تبدل سے پاک ہو، دوسرے تمام سامان چند دنوں کے بعد تغیر و تبدل کا شکار ہونے لگتے ہیں، اس کے برخلاف سونا چاندی عام طور پر تغیر و تبدل سے پاک رہتے ہیں، نقدیت و ثمنیت کے یہ دو چار عناصر ہیں جن کی بنا پر چاندی سونا کو نقد اور ثمن قرار دیا گیا ہے، نقد کے اجزائے تعریفی کی تعیین و تشریح کے بعد یہ سمجھنا آسان ہو گیا کہ نقد کے مفہوم میں کیا کیا چیزیں داخل ہو سکتی ہیں، نقد کے حقیقی اور اولین مصداق تو سونا چاندی ہیں، اس لئے کہ ان کے اندر نقدیت کے تمام عناصر مکمل طور پر موجود ہیں، اور اسی وجہ سے فقہاء نے انہیں ثمن خلقی قرار دیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری چیز بطور سکہ کے لوگوں میں رائج ہو جائے، اور وہ اسی طور پر ذریعہ تبادلہ قرار پا جائے، جس طرح کہ سونا چاندی، تو نقد کا اطلاق اس پر درست ہوگا یا نہیں؟

قاعدہ کی بات تو یہی ہے کہ اس وقت اس پر بھی نقد و ثمن کا اطلاق درست ہے، البتہ یہ فرق ضرور ملحوظ رہے گا کہ سونا چاندی، ثمن خلقی ہیں اور یہ ثمن عرفی۔

چنانچہ مالکیہ کا مشہور مذہب اور حنفیہ کا مسلک یہی ہے، امام مالکؒ نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر چھڑا کو بھی اس حیثیت سے رواج مل جائے تو وہ بھی ثمن ہو جائے گا، جیسا کہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے:

”ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة و عين  
لكررتها ان تباع بالذهب والورق نظرة“ (المدونۃ الکبریٰ ۷/۱۰۳)۔

یعنی اگر لوگوں کے درمیان چھڑے کے ذریعہ خرید و فروخت کا اس قدر رواج پا جائے کہ وہ چھڑا ثمن اور سکہ کی حیثیت اختیار کر جائے تو اس صورت میں میرے نزدیک سونے چاندی کے ذریعہ اس چھڑے کو ادھار و فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

## کرنسی پر ایک نظر:

اس کے بعد اب جائزہ لیتا چاہئے کہ کرنسی نوٹ جو ہمارے زمانے میں رائج ہے، اس پر نقد کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟

۱- عرف اور رواج کی روشنی میں یہ بالکل واضح ہے کہ یہ کرنسی نوٹ، بلاشبہ ذریعہ تبادلہ بن چکا ہے اور اس سے زیادہ تبادلہ کی آسان صورت فی زمانہ کوئی بھی نہیں ہے بلکہ اس سے اشیاء کا تبادلہ، اور ان کا خرید و فروخت ہوتا ہے، روپیہ سے زیادہ کوئی دوسرا ذریعہ اتنا آسان ہے اور نہ رائج۔

۲- اسی طرح نقدیت کا دوسرا جز یہاں قیمت ہونا بھی نوٹ کے اندر موجود ہے، اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ سامان، یا دیگر اشیاء کی بجائے نوٹ سے لگایا جاتا ہے، جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ ہمارے عرف میں صرف نوٹ ہی مقیاس قیمت ہے۔

۳- نقدیت کے تیسرے جز مخزنیت کا بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، یہ بینکوں کا نظام اسی مخزن لٹروہ کی واضح تشکیل ہے، بینکوں میں انسان کے روپے محفوظ رہ جاتے ہیں اور وہ برسوں کے بعد جب چاہے انہیں حاصل کر سکتا ہے روپیہ اگر چہ کاغذ ہے جو پائندہ نہیں ہے، اور اس سے شاید یہ شبہ پیدا ہو کہ روپیہ یا اس جیسے اثمان اصطلاحاً مخزن لٹروہ کی صلاحیت نہیں رکھتے، لیکن نظر و فکر کا ایک دوسرا رخ بھی ہے وہ یہ کہ بینکنگ نظام اس کمی کی تلافی کر دیتا ہے، کرنسی کا کاغذ اگر چہ غیر محفوظ ہے لیکن اس پر جو نمبر پڑا ہوا ہے وہ یقیناً اس کمی کی تلافی کر دیتا ہے کرنسی اگر پھٹ جائے تو نمبر دکھا کر دوسرا اسی قیمت کا نوٹ حاصل کیا جاسکتا ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کرنسی نوٹ قابل خزانہ نہیں ہیں، اگر یہ جمع کرنے کے لائق نہیں تھے، تو دنیا کے کروڑوں انسان بینکوں میں اپنے روپے کیسے جمع کرتے ہیں اور قریب و بعید جب اور جہاں چاہتے ہیں محفوظ طور پر انہیں نکال بھی لیتے ہیں۔ سنا قابل تغیر اور محفوظ ہونے کی اس سے زیادہ واضح دلیل اور کیا ہو سکتی ہے۔

رہا قیمت کے گھٹنے بڑھنے کا مسئلہ کہ جو روپے دس سال قبل بینک میں جمع کئے گئے تھے

وہ زیادہ قیمتی تھے ان سے بہت سی چیزیں خریدی جاسکتی ہیں، اور آج دس سال کے بعد جب وہ روپے نکالے گئے، تو ان سے معمولی چیزیں بھی مشکل ہی سے مل سکتی ہیں، اس طرح قیمت کا یہ تفاوت نوٹ کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل بنائی جائے، اس کی بحث ہم آئندہ سطور میں کریں گے۔

۴- نقدیت کا چوتھا جز ہے موصل حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہونا، یہ چیز بھی مکمل طور پر نوٹ کرنسی میں موجود ہے، ساری دنیا میں جتنے مؤخر معاملات ہوتے ہیں وہ سب روپے ہی سے طے کئے جاتے ہیں دین قرض، مہر وغیرہ تمام معاملات میں معیار یہی کرنسی نوٹ ہیں۔

اس جائزے سے ثابت ہو گیا کہ کرنسی نوٹ پر ثمن کی تعریف صادق ہے، اس لئے ان کی ثمنیت سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

محض اس بنیاد پر کہ اس نوٹ پر وعدہ زر کے الفاظ لکھے ہوئے ہیں، اسے سند اور وثیقہ محض قرار دینا، انصاف کی بات نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ابتدائی صورت حال تھی جبکہ ان نوٹوں کے عوض سونا چاندی کا حاصل کرنا آسان تھا، آج ہمارے تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ سونا چاندی حکومت سے حاصل کرنا صرف مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن بھی ہے، اس پر مزید عرف عام اور اصطلاح ماں نے نوٹ کی یہ حیثیت لوگوں کے ذہنوں سے بھلا دی ہے اب آپس کے لین دین کے وقت کسی کے حاشیہ خیال میں نہیں آتا کہ ہم سند اور وثیقہ پیش کر رہے ہیں اور ہمارا جو قرض حکومت پر ہے اپنا وہ حق اس کے حوالے کر رہے ہیں، اس وقت یہ رکی الفاظ وعدہ اپنی حقیقت کھو چکے ہیں، اور خود ارباب حکومت کے یہاں بھی ان الفاظ کی کوئی حقیقت نہیں رہ گئی ہے، ورنہ سونا چاندی کی ادائیگی میں انہیں تامل نہیں ہوتا۔

غرض نوٹ ہمارے زمانے میں عرف عام کی بنا پر بلاشبہ ثمن ہیں، اگرچہ وہ فی نفسہ کاغذ کے بے قیمت پرزے ہیں، لیکن اس کے باوجود مال کی سب سے اعلیٰ قسم میں داخل ہے، جب تک کہ حکومت وقت، یا عرف عام اس کی ثمنیت ختم نہ کر دے، اس لئے کہ مال کی تعریف اس پر صادق ہے، ردالمحتار میں مال کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:



”المال مال یمیل الیہ الطبع ویمكن ادخاره لوقت الحاجة“ (رد المحتار ۳/۳۳۳)۔  
مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو، اور حاجت و ضرورت کے وقت کے لئے  
اس کا محفوظ کرنا ممکن ہو۔

فلوس کے بارے میں علماء کا اختلاف:

کرنسی نوٹ کو مال اور ثمن مان لینے کے بعد یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ ثمن ہیں، تو ان  
میں تفاضل و تناقص کے ساتھ بیع کا کیا حکم ہے؟ کیا وہی جو درہم و دینار کے ہیں یا اس سے کچھ  
مختلف؟ اصل میں اس سوال کی بنیاد فلوس کی بیع کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، فلوس کی بیع  
آپس میں تفاضل و تناقص کے ساتھ ہونے کے جواز میں علماء کا اختلاف ہے، امام شافعی کے  
نزدیک درہم و دینار کے سوا کوئی چیز ثمن نہیں بن سکتی، اگرچہ وہ عرف میں بطور سکہ و ثمن کے رائج  
ہو جائے، اسی وجہ سے ان کے نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔

”يقول الإمام الشافعي: الذهب والفضة بائنان من كل شئ لا يقاس  
عليهما غيرهما لمباينتهما ما قيس عليهما“ (المجموع ۹/۳۹۳)۔

امام شافعی فرماتے ہیں: سونا چاندی کا معاملہ ہر چیز سے الگ ہے، ان پر کسی دوسری چیز  
کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ مقیاس اور مقیس علیہ کے درمیان تباہی کی نسبت ہے۔  
علامہ نووی فرماتے ہیں:

”إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا هذا هو الصحيح  
المنصوص عليه“ (الکافی ۲/۵۳، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: نہایۃ المحتاج، طبع ۱۳۱۸ھ اور ابن حجر کی تحفۃ  
المحتاج ۲/۲۷۹)۔

جب فلوس کو نقود کی طرح رواج مل جائے، تو اس میں ربا حرام نہیں ہے، یہی صحیح ہے  
جس کی تصریح کی گئی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک فلوس وغیرہ رواج و عرف کی بنا پر اگرچہ ٹمن بن جاتے ہیں لیکن ان کو ثمنیت دائرہ حاصل نہیں ہوتی، یعنی اگر متعاقدین ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں، تو ثمنیت باطل ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے، ہدایہ میں ہے:

اور ایک فلس کی بیع دو فلس سے جائز ہے، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک، لیکن امام محمد کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے کہ اس کی ثمنیت عرف عام سے ثابت ہوئی ہے، اس لئے ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے وہ باطل نہیں ہو سکتی، پس وہ ایک درہم کی بیع کی طرح ہو گیا دو درہم کے بدلے، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ثمنیت ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ کسی کی ولایت کے تحت نہیں ہے اور جب انہی دونوں کی اصطلاح سے ثمنیت کا ثبوت ہوا ہے تو انہی دونوں کی اصطلاح سے وہ ساقط بھی ہو جائے گی (ہدایہ ۶۵/۳)۔

مالکیہ کا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ علی الاطلاق کسی صورت میں تفاضل جائز نہیں ہے۔

”لأن مالکاً قال: لا يجوز بيع فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب ولا بالدنانير نظراً“۔

امام مالک کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں کے عوض ناجائز ہے، اسی طرح سونا چاندی اور درہم و دینار کے ذریعہ بھی فلوس کی ادھار بیع جائز نہیں ہے (اس لئے کہ سونا چاندی، درہم و دینار میں حقیقی ثمنیت موجود ہے اور سکوں میں اصطلاحی ثمنیت موجود ہے، اور امام مالک کے نزدیک ثمنیت کے ہوتے ہوئے اگر اجناس مختلف ہوں تب بھی ادھار جائز ہے)۔

رہے امام احمد تو اس باب میں ان کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ ایک سکہ کا تبادلہ دو سکوں سے جائز ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت وزن ہے اور سکہ، فلوس وغیرہ چونکہ عددی ہیں، اس لئے ربا کی علت موجود نہیں ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ فلوس کا اس طرح تبادلہ ناجائز ہے (المغنی مع المشرح الکبیر ۲۶/۳)۔

## اختلاف کا حل:

یہ وہ اختلاف ہے جس سے ثمن اصطلاحی کی حیثیت کے بارے میں تشویش پیدا ہو سکتی ہے، لیکن ان اختلافات کے بارے میں صرف یہ جان لینا کافی ہے کہ یہ اختلاف اس وقت کے ہیں جب کہ خرید و فروخت میں اشیاء کا معیار سونا چاندی تھے، دوسری چیزیں مثلاً فلوس وغیرہ جو تبادلے میں استعمال ہوتی تھیں، وہ تابع ثمنیت کے ساتھ، اس لئے اس وقت کسی حد تک اس میں اختلاف کی گنجائش تھی اور اس کی بھی گنجائش تھی کہ ثمن اصطلاحی کو ثمن خلقی کی موجودگی میں بعینہ وہ حیثیت نہ دی جائے جو ثمن خلقی کی ہے، لیکن اب جبکہ ہمارے زمانے میں سونا چاندی کے سکے نایاب ہو چکے ہیں، اور ثمن اصلی یہی نوٹ قراپا چکے ہیں، اب اختلاف کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے؟ اور کسی دوسری رائے قائم کرنے کی بنیاد آخر کیا ہو سکتی ہے؟ میرا خیال ہے کہ اگر وہ ائمہ کرام بھی ابھی موجود ہوتے تو وہ بھی اس تفاضل کے عدم جواز کا فتویٰ دیتے، اس لئے کہ اگر تفاضل کی ذرا بھی گنجائش دے دی جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا اور اس کو بند کرنے کی پھر کوئی صورت نہ ہوگی۔

رہی گفتگو دلائل کے اعتبار سے تو مالکیہ اور امام محمد کا موقف زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ شریعت اسلامیہ میں عرف کو اساسی حیثیت حاصل ہے عرف کو کسی بھی جگہ نظر انداز نہیں کیا گیا ہے پھر جب عرف میں کسی چیز کو ثمنیت حاصل ہوگئی ہے تو اس کی ثمنیت کے ابطال کے کیا معنی ہیں؟ اور وہ بھی اس وقت کہ عرف عام بن چکا ہو، پوری دنیا میں اسی کا رواج چل پڑا ہو، اور سونے چاندی کے سکے غائب ہو چکے ہوں، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے اس صورت میں تفاضل کو جائز قرار دیا ہے جبکہ متعاقدین ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں، لیکن یہ فہم سے بالاتر ہے کہ جو ثمنیت عرف عام اور اصطلاح عام سے ثابت ہو، اس کو دو آدمی مل کر آخر کیسے توڑ سکتے ہیں؟ اور اس عموم کلی سے یہ دو آدمی کیونکر مستثنیٰ ہو سکتے ہیں؟ اس کے علاوہ مزید غور طلب بات یہ ہے کہ فلوس، اور نوٹوں کی بیع میں ثمنیت کے سوا دوسرا آخر کیا مقصد ہو سکتا ہے؟ اور کون ہوگا جس کا مقصد سکوں کی خرید سے بجائے ثمنیت کے گلٹ، مانبا، کاغذ ہو، اس لئے ان دونوں کا باہمی طور پر

ثمنیت کے ابطال کی کوشش کرنا حیلہ کی ہی ایک صورت ہے، جس کی شریعت میں کبھی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

اس پوری بحث سے نوٹ کی شرعی حیثیت واضح طور پر سامنے آگئی اور تمام تر سوالات کا تعلق نوٹ کی شرعی حیثیت ہی سے ہے، اس کی حیثیت کی تعیین کے بعد تمام مسائل خود بخود حل ہو جاتے ہیں، البتہ یہاں یہ مسئلہ بھی تفتیح طلب ہے کہ نوٹ کو ثمن ماننے کے بعد کیا تمام احکام میں یہ سونا چاندی کے برابر ہو جاتے ہیں، یا ثمن خلقی اور ثمن عرفی کے درمیان کچھ فرق باقی رہتا ہے؟

کرنسی نوٹ اور درہم و دنانیر کے احکام میں فرق:

کرنسی نوٹ اگرچہ ہمارے زمانے میں اسی طرح کا ثمن رائج ہو چکا ہے، جس طرح کہ پہلے زمانے میں درہم و دینار تھے، لیکن اس کے باوجود دونوں ایک دوسرے کے بالکل مماثل نہیں ہیں۔

۱- سب سے بڑا فرق تو یہی ہے کہ نوٹ کو ثمنیت عرف عام کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اگر عرف تبدیل ہو جائے، یا حکومت اس کو غیر معتبر قرار دیدے تو یہ کاغذ کا بے قیمت پرزہ رہ جائے گا، اس کی ساری ثمنیت ختم ہو جائیگی، اس کے برخلاف درہم و دینار کی ثمنیت خلقی ہے، اس کی ثمنیت عرف عام کے تابع نہیں ہے، اگر عرف عام میں اس کا رواج موقوف ہو جائے یا حکومت اس کا اعتبار ختم بھی کر دے، تو بھی ان کی ذاتی ثمنیت ختم نہیں ہو سکتی، کم از کم ان کی ذاتی قیمت ضرور رہ جائے گی، جس طرح کہ دوسرے سامانوں کی ایک خاص قیمت ہے اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہے اسی طرح سونا چاندی بھی زینت و جمال کے لئے مستعمل ہیں، لیکن نوٹ کے بے قیمت پرزے ثمنیت کے باطل ہو جانے کے بعد کیا کام آسکیں گے، کیا کاغذ کے ان پرزوں پر لکھنا بھی ممکن ہوگا؟

۲- دوسرا فرق یہ ہے کہ درہم و دینار میں ثمنیت کے ساتھ وزنیت بھی معتبر ہے، دونوں میں سے کسی بھی چیز کو چھوڑا نہیں جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ ربو کے باب میں درہم و دینار کی بیع

تفاضل کے ساتھ جائز نہیں ہے، اس کا مطلب جس طرح یہ ہے کہ ایک درہم یا دینار کی بیچ دو درہم یا دینار سے جائز نہیں ہے، وہیں یہ بھی کہ ایک زیادہ وزنی درہم یا دینار کو ہلکے وزن کے درہم و دینار کے بدلے بیچ کرنا جائز نہیں ہے، دونوں صورتیں ربا میں داخل ہیں، حدیث میں اشیاء ستمہ میں جو سونا چاندی کا ذکر کیا گیا تو وہاں وزنا بوزن کی تصریح کی گئی کہ سونا چاندی کی بیچ میں وزن کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے، ورنہ ربا کا تحقق ہو جائے گا، امام شافعی فرماتے ہیں:

”ارأیت الذهب والفضة مضروبین دنانیر أو دراهم ..... لا یحل الفضل فی واحد منهما علی صاحبه لا ذهب بدنا نیر ولا فضة بدراهم إلا مثلاً بمثل وزنا بوزن وما ضرب منهما ومالم یضرب سواء لا یختلف ..... الربا فی مضروبہ وغیر مضروبہ سواء“ (کتاب الاموال ۹۸/۳)۔

مہر کردہ سونا چاندی کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ خواہ دینار ہوں یا درہم، ان میں سے کسی میں بھی ایک دوسرے پر زیادتی جائز نہیں ہے، نہ سونے کی بیچ میں دینار کے بدلے، اور نہ چاندی کی بیچ میں درہم کے بدلے، صرف برابر برابر بیچ جائز ہے، اور یہ برابر ہی وزن کے اعتبار سے ہوگی، مہر کردہ سونا چاندی، اور غیر مہر کردہ یعنی سکہ اور غیر سکہ دونوں ربا کے باب میں برابر ہیں، دونوں میں ربا کا تحقق زیادتی کی صورت میں ہوگا۔

اس عبارت میں امام شافعی نے وزن کا خاص اعتبار کیا ہے، اور اس میں ذرا بھی فرق نہیں کیا کہ غیر مضروب ہونے کی صورت میں وزنیت معتبر رہتی ہے، اور سکہ ہونے کی صورت میں وزنیت ساقط ہو جاتی ہے علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

”فإذا باع دینارا بلینار کذلک وافترقا فوجد أحدهما ما قبضه ناقصاً بطل الصرف، لأنهما تبایعا ذہبا بذہب متفاضلاً“ (المغنی ۵۰/۳)۔

جب دینار کی بیچ دینار سے کی گئی، اور متعاقدین ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، پھر کسی نے اپنے مقبوضہ دینار کو کم پایا، تو بیچ صرف باطل ہو گئی، اس لئے کہ ان دونوں نے سونے کی بیچ

سونے سے تفاضل کے ساتھ کی (جو ربوا ہے)۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

”فإذا استقرض مائة دينار من نوع فلا بد أن يوفى بدلها مائة من نوعها

الموافق لها في الوزن، أو يوفى بدلها وزناً لا عدداً“ (ابن ماجہ ۱۷۷/۵)۔

جب ایک آدمی نے ایک قسم کے سو دینار قرض لئے تو ضروری ہے کہ اس کے بدلے میں اسی قسم کے دینار واپس کرے، جو وزن میں اس کے برابر ہوں، یا قرض کا ایسا وزن سے کرے نہ کہ عدد سے۔

ان عبارات سے یہ بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی میں ثمنیت کے ساتھ وزن کا خاص خیال کیا گیا ہے جبکہ نوٹ میں وزن کے لحاظ کا کوئی معنی نہیں ہے، وہاں صرف ثمنیت اور قیمت میں مساوات ضروری ہے، اگر گنتی یا وزن کے اعتبار سے مساوات موجود نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ایک سو کے نوٹ کے بدلے، سو کی تعداد میں ایک ایک کے نوٹ حوالے کرے، جو بلا شبہ عدد اور وزن دونوں اعتبار سے سو کے نوٹ سے زیادہ ہیں تو اسے ربا نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ یہاں صرف ثمنیت اور قیمت میں مساوات ضروری ہے نہ کہ وزن و عدد میں۔

۳- تیسرا فرق یہ ہے کہ سونا چاندی کی زکوٰۃ کا نصاب شریعت نے خود مقرر کیا ہے، اس لئے کہ اس کا نصاب ذاتی ہے، اس کے برخلاف نوٹ فی نفسہ کوئی قیمت نہیں رکھتے، ان کے اندر ثمنیت اصطلاح و عرف سے پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے سونا چاندی کے نصاب کے بقدر اگر اس کی قیمت پہنچ جائے، تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ غرض نوٹ کی نصابیت سونا چاندی کی نصابیت کے تابع ہے۔

۴- ایک فرق یہ بھی ہے کہ نوٹ کی قیمت اور جنس ممالک کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے، امریکہ کا ڈالر، عرب کا ریال اور ہندوستان کا روپیہ سب نوٹ ہی ہیں، لیکن ہر ملک کے اقتصادی حالات کے مطابق ہر ملک کی کرنسی کی قیمت یکساں نہیں ہے، اس لئے یہ سب مختلف

الاجناس کے حکم میں ہے، اور جب جنس کا اختلاف ہو جائے، تو رہا نہیں ثابت ہوتا، اس لئے اگر کوئی شخص ایک امریکی ڈالر کو ہندوستانی ۵۰ روپے کے عوض فروخت کرے تو اس کی گنجائش ہے، اور اسے رہو نہیں کہہ سکتے، اس کے برخلاف درہم و دینار کی قیمت و جنس دینار کے ہر گوشے میں یکساں رہتی ہے۔ ممالک کے اختلاف سے نہ ان کی قیمت میں فرق آتا ہے اور نہ ان کی جنس تبدیل ہوتی ہے، اسی لئے اگر کوئی ہندوستانی آدمی، امریکہ کے کسی باشندے سے ایک درہم یا دینار کی بیع دو درہم یا دو دینار کے عوض، یا وزن کے اعتبار سے کمی بیشی کے ساتھ کرے تو یہ ناجائز ہے، رہو میں داخل ہے۔

۵- نوٹ کرنسی پر اگر حکومت کی جانب سے وعدہ زر کی عبارت نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت

نہیں ہے، جبکہ درہم و دینار اس قسم کی کسی عبارت کے محتاج نہیں ہیں۔

۶- سونا چاندی اور گہیوں جو وغیرہ کے بارے میں فقہاء، متفقہ طور پر اس کے قائل ہیں

کہ اس میں مثلیت کا ہر حال میں اعتبار کیا جائے گا، اسی لئے ایک کلو گہیوں کی بیع دو کلو گہیوں سے کسی صورت میں جائز نہیں ہے، خواہ متعاقبین متفق الدار ہوں یا مختلف الدار، اسی طرح سونا چاندی کا معاملہ ہے، اس کے برخلاف فلوس اور ان سگنوں کے بارے میں جن میں کھوٹ ہو ان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان کی قیمتوں کی گرانی و ارزانی کے وقت قیمت ملحوظ ہوگی، یا اسی طرح کا سکہ ادا کرنا کافی ہوگا؟ بعض لوگوں نے قیمت کا اعتبار کیا ہے، اور بعض نے مثلیت کی بنا پر مطلقاً اسی طرح کا سکہ ادا کر دینے کو کافی قرار دیا ہے، فلوس اور کھوٹے سگنوں کا اختلاف نوٹ کی جانب متعدی ہو سکتا ہے یا نہیں، اس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ اس وقت ضرور متعدی ہو سکتا تھا جبکہ کرنسی نوٹوں کے ساتھ درہم و دینار کا بھی رواج رہتا، جیسا کہ فلوس اور کھوٹے سگنوں کے رواج کے وقت تھا، لیکن اب جبکہ سونا چاندی، اور درہم و دینار کا رواج بالکل ختم ہو گیا، اب صرف ہم ان کے نام سن رہے ہیں، اس وقت اس اختلاف کے متعدی ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں، یہاں فرق اس معنی میں ہم ثابت کر رہے ہیں کہ سونا چاندی کی مثلیت

بدیہی ہے، جس پر علماء و فقہاء نے اتفاق کیا ہے، اس کے برخلاف نوٹ کی مثلثیت نظری ہے جسے دلائل سے ثابت کرنا پڑ رہا ہے، اور اس کے نظری ہونے کی وجہ سے ہی بہت سے علماء کو اس باب میں تذبذب ہوا ہے۔

کرنسی نوٹ اور سونے چاندی کے سگنوں کے درمیان احکام کا یہ وہ اختلاف ہے جو دلائل کی روشنی میں بالکل ظاہر ہے۔

### ۳- کرنسی نوٹ کا نصاب زکوٰۃ:

گذشتہ گفتگو سے نوٹ کی شرعی حیثیت معلوم ہو چکی ہے، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ہمارے زمانے میں صرف یہی ایک ذریعہ تبادلہ رہ گیا ہے، اس کے بعد اگلی منزلیں آسان ہیں، اصل چیز حیثیت شرعی و عرفی کا تعین ہے، اس کے تعین کے بعد مسائل کی تفریح آسان ہو جاتی ہے۔ نوٹ کو ثمن عرفی ماننے اور مال کا اطلاق اس پر صحیح قرار دینے کے بعد یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس کا نصاب زکوٰۃ کیا ہے، یہ مسئلہ اس لئے پیدا نہیں ہو رہا ہے، (جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے) کہ اس کی ثمنیت ناقص یا یہ وہی حیثیت رکھتا ہے، جو سامان تجارت کی ہے، یعنی جس طرح سامان تجارت میں ملحوظ نظر قیمت ہوتی ہے نفس سامان نہیں ہوتا، بلکہ اس کی قیمت سونا چاندی کے نصاب تک پہنچتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ورنہ نہیں، یہی حال کرنسی نوٹ کا بھی ہو، کہ فی نفسہ اس میں کوئی ثمنیت نہیں ہے، بلکہ اس کی قیمت سونا چاندی کے نصاب تک پہنچ رہی ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ ایک ہزار نوٹوں سے وہ نصاب مکمل ہو جائے یا دس سال کے بعد دس ہزار نوٹوں سے۔

اس مسئلہ کے پیدا ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے بلکہ اس کے پیدا ہونے کی بنیادی وجہ ہے کہ نوٹ کا وجود عہد نبوی اور عہد صحابہ و تابعین میں نہیں تھا، اگر اس کا وجود اس وقت ہوتا تو اس کا نصاب بھی مقرر کیا جا چکا ہوتا، اور اسی کے ساتھ یہ بھی بات ہے کہ نصاب زکوٰۃ معقول اور قیاسی



معاملہ تو نہیں ہے کہ قیاس و عقل سے اس کا نصاب متعین کر لیا جائے، ان مجبوریوں کی بنیاد پر نوٹ کے لئے سونا چاندی کے نصاب کو معیار بنایا گیا، نصاب کے لئے سونا چاندی کو متعین کرنے کی وجہ یہ ہے کہ شمئیت میں دونوں شریک ہیں، کچھ احکام میں فرق ضرور ہے لیکن وہ خلقتی و اصطلاحی بنیاد پر، نہ کہ نفس شمئیت کی بنا پر، اس مشابہت و اشتراک کی وجہ سے کرنسی نوٹ کے نصاب زکوٰۃ کے لئے سونا چاندی کے نصاب کو معیار قرار دیا گیا۔

رہی یہ بات کہ سونا چاندی میں سے خاص کر کس کو معیار قرار دیا جائے؟ اور نوٹوں میں نصاب زکوٰۃ مقرر کرتے وقت سونے کا اعتبار کیا جائے یا چاندی کا؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ سونا چاندی میں سے جو نفع للفقراء ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ فقہاء کا اصول سامان تجارت کی زکوٰۃ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔

”الزکوٰۃ واجبة فی عروض التجارة، کائنة ما کانت، إذا بلغت قيمتها نصاباً من الورق أو الذهب یقومها بما هو أنفع للفقراء والمساکین منهما“  
(قدوری، ۳۸)۔

سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے جبکہ اس کی قیمت سونا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے، ان دونوں (سونا چاندی) میں جو نصاب فقراء اور مساکین کے لئے زیادہ نفع بخش ہوگا اس کے اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی۔

موجودہ وقت میں معروف ریٹ کے مطابق چاندی کی بہ نسبت سونا بہت گراں ہے، اس لئے کرنسی نوٹ کی زکوٰۃ میں سونا چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس وقت یہی نفع للفقراء ہے، رہی اس کی تاریخی حیثیت کہ بعض کرنسیاں سونے کے عوض جاری کی گئیں۔ اور بعض چاندی کے عوض، تو اس سلسلے میں صرف اتنا عرض کر دینا کافی سمجھتا ہوں کہ اب حیثیتوں کی یہ تفریق نہ عوام کے ذہنوں میں باقی رہی، اور نہ سرکاری طور پر رہی رہی، کون یہ متعین کر سکتا ہے کہ فلاں کرنسی سونے کی جگہ پر ہے، اور کون چاندی کی کرنسی کے بدلے، اس لئے اس تاریخی

سرگذشت میں الجھنا امت کے لئے مفید نہیں ہے، اب تمام کرنسیاں ایک ہی حکم میں ہیں، یعنی جو نصاب نفع للفقراء ہوگا، اس کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ فقہ کا اصول ہے:

”إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل

أحدهما في الآخر غالباً“ (الاشباہ، ۱۵۳، بحوالہ قواعد الفقہ، ص ۵۳)۔

جب دو چیزیں ایک جنس کی جمع ہو جائیں اور ان دونوں کا مقصد مختلف نہ ہو، تو ایک دوسرے میں عام طور پر داخل ہو جاتے ہیں۔

جب سونا چاندی کی متبادل کرنسیاں جاری کی گئیں اور جنس ثمنیت ایک ہے اور ذریعہ تبادلہ ہونے کا مقصد بھی دونوں میں مشترک ہے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کے حکم میں داخل ہوں گے اور سونا چاندی میں جو نصاب بھی نفع للفقراء ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا، یہ بھی ملحوظ رہے کہ صرف نوٹ کی ادائیگی سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ وثیقہ سے زیادہ ثمن کی حیثیت رکھتا ہے، اس کے وثیقہ اور سند ہونے کا پہلو عرف میں نگاہوں سے اوجھل اور ارباب حکومت کے یہاں ناقابل عمل ہو گیا ہے۔

#### ۴- نوٹ سے دیون کی ادائیگی:

نوٹ کے باب میں یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے، نوٹ کی ثمن عرفی ماننے کے بعد بھی دیون (موخر مطالبے مثلاً قرض، مہر، پنشن اور ادھار خریداری کی رقم وغیرہ) کی ادائیگی میں جو بھی رخ اختیار کیا جائے وہ کٹکٹش سے خالی نہیں ہے۔

اگر نوٹ کو ایسا ہی ثمن قرار دیا جائے جیسا کہ درہم و دینار ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دس سال قبل اگر سو روپے قرض لئے تھے۔ تو آج بھی اسی روپے کی ادائے کی لازم ہے۔ سو روپے سے ایک روپیہ کا بھی اضافہ موجب ربا ہوگا، خواہ دس سال قبل کے سو روپے اور آج کے سو روپے کی قیمتوں میں آسمان و زمین کا تفاوت ہو گیا ہو، اس سے یقینی طور پر قرض خواہ اور

صاحب حق کا نقصان ہوگا، کیونکہ دس سال قبل اگر وہ سو روپے اس کے پاس ہوتے تو وہ بہت کچھ خرید سکتا تھا، لیکن آج دس سال کے بعد اس سو روپے سے بہت معمولی چیز خرید سکتا ہے۔

اور اگر درہم و دینار کی طرح ٹمن نقرہ اردیا جائے، بلکہ ان کی قیمتوں کا لحاظ کیا جائے تو اس سے ایک طرف ربو اکادرو ازہ کھل جائے گا اور دوسری طرف اگر معیار قیمتی متعین کیا جائے، تو عوام الناس کے تمام کاروبار درہم برہم ہو جائیں گے، اور ایسے دقیق فنی اصول قائم کرنے پڑیں گے جو عوام کی دسترس سے باہر ہوں گے اور باہمی مستقل تنازعہ کے موجب ہوں گے۔

غرض جو رخ بھی اختیار کیا جائے وہ خطرات سے خالی نہیں ہے، اس لئے اس مسئلہ پر زیادہ سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔

اس مسئلے کو حل کرنے کے لئے ہمیں چند اصولوں کو سمجھ لینا پڑے گا۔

۱- فقہ کا اہم ترین اصول ہے۔

”الضرور الأشد یزال بالضرور الأخف“ (الاشباہ، ۱۱۱ بحوالہ قواعد الفقہ ۸۸۸)۔

بڑا نقصان چھوٹے نقصان کو گوارا کر کے دور کیا جائے گا۔

یعنی اگر معاملہ کے دو رخوں میں سے ہر رخ میں ضرر کا پہلو ہو تو بڑے ضرر سے بچنے

کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جائے گا، اس کی بہتری مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

۲- اسلام کے مزاج میں سادگی ہے باریک تشقیقات اور خواہ مخواہ کی مویشگافیاں اسلام

کو پسند نہیں ہیں، خصوصاً اس وقت جبکہ عوام الناس کے پریشان ہونے کا مسئلہ ہو اور کاروبار کے

بگڑ جانے کا اندیشہ ہو، حضور ﷺ کا یہ مشہور فرمان حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔

”نحن امة أمیة لا نکتب ولا نحسب“ (بخاری، ۲۵۶۱، ابوداؤد، ۳۱۷)۔

کہ ہم امی جماعت ہیں حساب و کتاب نہیں جانتے۔

اس حساب و کتاب کا مطلب وہی ہے کہ باریک حسابات، اور فنی تشقیقات جو عوام کی

دسترس سے باہر ہوں وہ اسلام کو پسند نہیں، اس لئے کہ اسلام صرف خواص کے لئے نہیں بلکہ عوام

کے لئے بھی ہے، اسی لئے اسلام ہمیشہ اپنے ایسے اصول بناتا ہے جس میں پر معنی سادگی ہو اور عوام و خواہس سب کے لئے یکساں دلچسپی کے حامل ہوں۔

اس لئے ایسا اقدام کرنا یا ایسے اصول بنانا جس سے سادگی پر زور پڑتی ہو اور اس میں فنی یا قانونی پیچیدگی پیدا ہوتی ہو اس کی اسلام میں بالکل اجازت نہیں ہے، قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا مطلب کیا ہے؟ اور اس کے لئے کیا معیار ہے؟ قیمتوں کی کمی بیشیا ضافی چیز ہے۔ یا حقیقی؟ ان سوالات کے حل ہونے کے بعد بہت سے مشکلات خود بخود حل ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر ایک گھڑی کی قیمت آج سے پانچ سال قبل تین سو روپے تھی جبکہ آج چھ سو روپے ہے تو کہا جائے گا، گھڑی کی گرانی بڑھ گئی؟ یا روپیہ کی قیمت گھٹ گئی؟ یا یہ کہ دونوں جانب تبدیلی ہوئی۔

یہ فیصلہ کرنا بڑا مشکل ہے، عام محاورات میں دونوں طرح کی بات کہی جاتی ہے کوئی کہتا ہے کہ گھڑی مہنگی ہو گئی ہے اور کوئی کہتا ہے اب روپے کی حیثیت ہی نہیں رہی، لیکن یہ تو محاورات کی بات ہے، صحیح بات یہ ہے کہ روپیہ تو ثمن ہے اس کی قیمت کیا گھٹے گی یا بڑھے گی؟ وہ تو اپنے حال پر ہے البتہ اس کے مقابلے میں جو سامان خرید آگیا ہے، وہ گراں ہو گیا ہے، رہی یہ بات کہ وہ گراں کیوں ہو گیا؟ وہ بھی تو اچھے حال پر ہے، تو اس گرانی کے متعدد وجوہ ہو سکتے ہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بازار میں وہ سامان کم ہوتا ہے اور طلب کرنے والے زیادہ ہوتے ہیں، جس سے قدرتی طور پر اس کی حیثیت بڑھ جاتی ہے اور وہ گراں ہو جاتا ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ملک کی کسی اقتصادی خرابی کی بنا پر حکومت کا رو باری لوگوں اور اہل تجارت پر زیادہ ٹیکس لگا دیتی ہے، جس کا براہ راست اثر سامانوں کی قیمتوں پر پڑتا ہے، اور سامانوں کی قیمتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے، اس لئے اہل تجارت ٹیکس کی زائد رقم قیمت بڑھا کر ہی پوری کر سکتے ہیں، غرض گرانی و ارزانی کا تعلق روپے سے نہیں بلکہ سامانوں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ملک میں کسی خاص چیز کی پیداوار زیادہ ہوتی ہے اور پھر بھی اس کی گرانی کم نہیں ہوتی، تو لوگ عام طور پر بولتے ہیں کہ

امسال اتنی پیداوار ہوئی ہے، پھر بھی مہنگائی نہیں گھٹی، اس قسم کے اظہارات سے بھی عرف کے اندرونی احساسات کا پتہ چلتا ہے کہ عام لوگوں کے نزدیک بھی سامان ہی سے قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے نہ کہ روپیہ سے، لیکن ظاہر بات ہے کہ جب سامان کی گرانی میں اضافہ ہوگا تو اس کے مقابلے روپیہ کی حیثیت اب گر گئی، حالانکہ روپیہ کی حیثیت کیا گری؟ سامان کی حیثیت بڑھ گئی۔

تو کوئی قیمت کا بڑھنا گھٹنا اضافی چیز ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک چیز ایک شخص کی نظر میں بہت قیمتی اور با قدر ہوتی ہے اور وہ ہزاروں روپے پر بھی بیچنے کو آمادہ نہیں ہوتا۔ لیکن دوسرے کی نظر میں اس کی کوئی وقعت نہیں ہوتی، غرض یہ کمی بیشی کوئی حقیقی چیز نہیں ہے بلکہ اضافی ہے، اضافی ہم محاوراتی روشنی میں کہہ رہے ہیں۔ ورنہ حقیقت میں گرانی و ارزانی کا تعلق سامان سے ہے نہ کہ روپے سے، جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں۔

ورنہ گرانی و ارزانی کا تعلق روپیہ سے قائم کر دیا جائے تو چند در چند مشکلات کا سامنا

کرنا پڑے گا۔

اس لئے کہ نوٹ کے اندر یہ سوچ کر طفل تسلی حاصل کی جاسکتی ہے کہ یہ ثمن خلقی نہیں بلکہ عرفی ہے، اس لئے اس میں قیمت کا اعتبار کر کے ایک سو روپے کے بدلے پانچ سو روپے لے سکتے ہیں، لیکن اس جزئیہ کے بارے میں کیا رائے قائم کی جائے گی، جو روایت میں آتا ہے۔

”عن عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة المية علي

عهد رسول الله ﷺ ثمان مائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، فكان ذلك كذا لك حتى استخلف عمر فقال خطيباً: الا ان الإبل قد غلت قال ففرضها عمر علي أهل الذهب ألف دينار وعلي أهل الورق اثني عشر ألف درهم“ (ابوداؤد ۲/۶۲۵)۔

دیت کی قیمت عہد نبوی ﷺ میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، یہ مقدار اسی

طرح باقی رہی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ

اب اونٹ گراں ہو گئے ہیں، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سونا والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی

والوں پر بارہ ہزار درہم مقرر کئے۔

بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اونٹ کی قیمت عہد نبوی ہی میں بارہ ہزار درہم پہنچ گئی تھی، اور آپ نے بارہ ہزار درہم دیت کے لئے مقرر فرمائے۔

”روی ابو داؤد و النسائی و الترمذی بسند ہم أن رجلاً من بنی عدی قتل فجعل النبی علیہ السلام دیتہ اثنی عشر ألفاً --- كما روی الدارمی أن الرسول ﷺ فرض علی اهل الذهب ألف دینار“ (الہدایہ مع فتح القدیر ۷ / ۱۵۳، مجموع الفتاویٰ ۲۹ / ۱۷۱، ۲۹، ۳ / ۲۷۳)۔

قبیلہ بنی عدی کا ایک آدمی قتل کر دیا گیا تو نبی ﷺ نے اس کی دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی اور سونا والوں پر ایک ہزار دینار مقرر فرمائی۔

بتایا جائے کہ یہاں کیا کہا جائے گا؟ اونٹ کی قیمت بڑھ گئی تھی؟ یا درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی؟ اگر اونٹ اپنے حال پر تھے، اور درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی تو اس صورت میں کیا مسئلہ ہوگا؟ جبکہ ایک آدمی نے آٹھ ہزار درہم اس وقت قرض لئے تھے، جبکہ اتنے میں سو اونٹ خریدے جاسکتے تھے اور واپس اس وقت کر رہا ہے جبکہ سو اونٹ کی قیمت بارہ ہزار ہو چکی ہے، تو کیا قرض کی ادائیگی میں قیمت کا اعتبار کر کے چار ہزار درہم کے اضافہ کے ساتھ قرض کی ادائیگی درست ہوگی؟ اور کیا یہ ربوہ کے مفہوم میں داخل نہ ہوگا؟ اس صورت میں تمام علماء بالاتفاق کہتے ہیں کہ ایک درہم کی زیادتی بھی ربا کا موجب ہوگی، حالانکہ اشیاء میں گرانی، یا درہم و دینار میں ارزانی موجود ہے، معلوم ہوا کہ ثمن کی قیمت میں کمی بیشی نہیں ہوتی، بلکہ اشیاء کی گرانی بڑھ جاتی ہے، اسی لئے جس مقدار ثمن پر پہلے وہ چیز مل جایا کرتی تھی، اس مقدار سے بڑھا کر ادا کرنے پر اب وہ چیز مل سکتی ہے۔

اس لئے یہ خیال شرعی، عقلی اور عرفی ہر نقطہ نگاہ سے سراسر غلط ہے کہ ثمن (خواہ خلقی ہو یا عرفی) کی قیمت میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔

۴- یہیں پر ایک یہ بھی اصول مد نظر رہنا چاہئے، سکہ کی قیمت میں کمی بیشی کا اختیار اگر کسی کو ہو سکتا ہے تو وہ سب سے پہلے حکومت وقت کو ہو سکتا ہے، اور سب سے پہلے حکومت ہی اس کی بیشی کا احساس بھی کر سکتی ہے، اگر حکومت کی جانب سے کوئی ایسا اقدام نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی ہے تو پھر بغیر قرینہ کے کمی بیشی کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے؟

نوٹ کے بارے میں کبھی حکومت نے ایسا روئیہ نہیں اختیار کیا، جس سے معلوم ہو کہ نوٹ کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ بلکہ اس کا سلوک تو اس قسم کا ہے جس سے سمجھ میں آتا ہے کہ نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، مثلاً آپ سرکاری یا غیر سرکاری جس بینک میں چاہے روپیہ جمع کریں، اور دس سال کے بعد وہ رقم نکال لیں، تو وہ اتنی ہی رقم واپس کرے گا جتنی اس نے جمع کی تھی، اور زائد رقم جو وہ دیتا ہے وہ اصل مال کہہ کر نہیں دیتا بلکہ سود کہہ کر دیتا ہے، جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ حکومت کے نزدیک نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، خواہ اشیاء کی قیمتوں میں کتنا ہی اضافہ ہو جائے مگر نوٹ کی قیمت جوں کی توں رہتی ہے۔

۵- آخر میں یہ اصول بھی سامنے رہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ قرض کا جواز صرف مثلی چیزوں میں ہے یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء یکساں یا متقارب ہوں، مثلاً گیہوں، جو وغیرہ، ذوات القیم میں قرض کا جواز نہیں ہے، یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء کے درمیان تفاوت ظاہر ہو مثلاً جانور وغیرہ، کہ ان کے درمیان تفاوت ہے۔ ان میں قرض کا معاملہ کرنا یہ کہہ کر کہ ہم بھی جانور واپس کریں گے ناجائز ہے۔

ان اصول خمسہ کی روشنی میں نوٹ سے دیون کی ادائیگی کے مسئلے کو باسانی سمجھا جا سکتا ہے نوٹ شمن عرفی ہے انکو عملاً شمیث میں وہی پوزیشن حاصل ہو چکی ہے، جو کسی زمانے میں سونے چاندی کی کرنسیوں کی تھی، اس لئے اگر نوٹوں سے قرض کا معاملہ کیا جائے تو جتنی مدت کے بعد بھی اس کی ادائیگی ہوگی بعینہ اسی مقدار کے نوٹ واپس کرنے ضروری ہیں، ایک روپیہ کا اضافہ بھی جائز نہیں ہے، خواہ قیمتوں میں آسمان وزمین کا فرق ہو جائے، ورنہ یہ سود ہو جائیگا، مثلاً کسی

نے اگر دس سال قبل سو روپے قرض لئے تھے، اور قرض کی ادائیگی آج کر رہا ہے تو سو روپے واپس کرے گا ایک روپیہ بھی زیادہ دینا یا لیما سود کا موجب ہوگا، جبکہ یہ واقعہ ہے کہ سو روپے میں دس سال قبل جتنی چیزیں خریدی جاسکتی تھیں، وہ آج پانچ سو میں بھی بمشکل سو مل سکتی ہیں، لیکن اس کے باوجود کمی بیشی کر کے ادائے کی جائز نہیں ہے، اس باب میں عہد نبوی کا واقعہ بہترین اسوہ ہے، کہ عہد نبوی میں اونٹ کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوئی تھی لیکن پھر بھی ایک درہم کی بیع دو درہم سے ناجائز تھی۔

اس صورت میں اگر چہ قرض دینے والے کا بڑا نقصان ہوگا لیکن اس نقصان کو اس بڑے نقصان سے بچنے کے لئے برداشت کیا جائے گا، جو اس چھوٹے نقصان کو برداشت نہ کرنے سے آسکتا ہے، اس لئے کہ اولاً اس کا یہ نقصان اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے جبکہ وہ نوٹوں کی بجائے درہم و دینار کے ذریعہ قرض کا معاملہ کرنا، اس وقت بھی اشیاء کی گرانی بڑھ سکتی تھی، بلکہ یقیناً بڑھتی، اس میں درہم و دینار اور نوٹ کا قصور نہیں ہے۔ اقتصادی حالات اشیاء کی قیمتوں کو بڑھا دیتے ہیں۔

ثانیاً: اگر ہم اس ایک قرض دینے والے کے نقصان کی تلافی کرنے لگ جائیں۔ تو اس سے بڑھ کر مشکلات اور خطرات سے دو چار ہونا پڑے گا۔ مثلاً اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے گا، اور ہر آدمی اپنے من مانی معاوضہ مقرر کر کے زیادہ سے زیادہ رقم وصول کرنے کی کوشش کرے گا، جس سے مقرض اور غریب لوگوں کا سخت نقصان ہوگا، جبکہ مقرض اور غریب لوگوں کی اکثریت ہے۔

اور اگر اس کے لئے کوئی معیار مقرر کریں اور قرض دیتے وقت ہی دونوں معاملہ کرنے والوں کو مجبور کریں کہ سونا چاندی کی قیمت معلوم کر کے دستاویزی شکل میں اپنے قرض کی رقم کی قیمت وہ محفوظ رکھیں، تو اس سے وہ پریشانیاں سامنے آئیں گی جو تصور سے باہر ہیں۔ پھر قیمتوں میں کمی بیشی کے اصول و معیار کیا ہیں، اس سے خواہیں ہی واقف ہو سکتے ہیں نہ کہ عوام، جبکہ دین



سب کے لئے ہے، اس کی سہولت بخشی مسام ہے، قرآن کہتا ہے: ”وما جعل علیکم فی الدین من حرج“ کہ اللہ نے تمہارے دین میں تنگی پیدا نہیں کی ہے، حالانکہ اس سے تنگیوں اور پریشانیوں کا سلسلہ جاری ہو جائے گا اور ایسی ایسی اصولی و فنی تحقیقات کرنی پڑے گی جو اسلام کی سادگی، مذکورہ حدیث کے مفہوم، اور اس کی تسہیلات کے منافی ہے۔

اس کے علاوہ غور طلب بات یہ ہے کہ نوٹوں سے قرض کا عام رواج ہے، اگر نوٹ ذوات التیم میں سے ہوتا، یعنی اس میں قیمتوں کا لحاظ ضروری ہوتا تو اس سے قرض کا جواز ہی نہیں ہو سکتا تھا جب کہ تمام مسلمان، علماء، فقہاء سب بلاپس و پیش نوٹوں سے قرض کا معاملہ طے کرتے ہیں اور اسی مقدار میں نوٹ واپس کرتے ہیں، اور کوئی نزاع بھی نہیں ہوتا، جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ نوٹ ذوات الامثال میں سے ہے، اس لئے اسکے تمام معاملات میں مثلاً بمثل کا لحاظ کرنا ضروری ہے جس طرح کہ وراثت و دمانیر میں ہے۔

۶- اب اس سوال کی ضرورت ہی نہیں رہی، اس کی بنیاد قیمتوں کی کمی بیشی پر ہے اور

اس کو ہم پیچھے منہدم کر چکے ہیں۔

## نوٹ کی شرعی حقیقت

مولانا محمد زید ☆

نوٹ کی شرعی حقیقت کے بارے میں محققین و اہل علم کے مختلف نظریات ہیں۔  
نظر یہ اولیٰ: ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ نوٹ بذات خود کوئی سامان یا مال نہیں  
بلکہ اس کی حیثیت محض سند اور وثیقہ کی ہے، کیونکہ نوٹ تو محض دو پیسہ کا کاغذ ہے اس میں ہزار پانچ  
سو کی مالیت کس طرح آسکتی ہے، نوٹ کے سند، حوالہ وثیقہ ہونے کی حقیقت معروف و مشہور ہے  
اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں (دیکھئے: امداد الفتاویٰ ۵/۲)۔

بعض مشائخ ازہر علامہ احمد الحسنی مصری وغیرہ کی یہی رائے ہے، چنانچہ اس موضوع  
سے متعلق اپنی کتاب ”بہجت المشتاق“ میں تحریر فرماتے ہیں: ”فکل هذه الاوراق بما ذکر  
ہی سندات دیون“ (بجہ الامتاق ص ۶۸)۔

ہندوستانی علماء میں سے اکابر علماء دیوبند حضرت گنگوئی، حضرت تھانوی، مفتی شفیع  
صاحب کی یہی رائے ہے (فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۵۶، امداد الفتاویٰ ۲/۵، آلات جدیدہ کے شرعی احکام)۔

**نظریہ ثانیہ:** اس کے بالکل برعکس دوسرا نظریہ یہ ہے کہ نوٹ کی حیثیت محض مال  
اور سامان کی ہے کیونکہ لین دین اور سارے معاملات نفس کاغذی سے متعلق ہوتے ہیں، اور کاغذ  
مال منقوم ہے جس کی قدر و قیمت عرف و رواج کی وجہ سے بڑھ گئی ہے، جیسے ہیرے جوہرات،

کہ انتہائی قیمتی ہوتے ہیں لیکن ان کی حیثیت مال اور سامان کی ہوتی ہے، سونے چاندی کے احکام اس میں جاری نہیں ہو سکتے یہی حیثیت کاغذی نوٹوں کی ہے۔

شیخ عبدالرحمن بن سعدی اور شیخ تیحی امان رحمہما اللہ کی یہی رائے ہے اور یہی ان کا فتویٰ ہے (فتاویٰ المسد یہ ۳۱۸-۳۲۹)۔

ہندوستانی علماء میں علماء راپور، علماء بریلی، احمد رضا خاں کی بھی یہی رائے ہے اور فتویٰ ہے ملاحظہ ہو (نوٹ کی شرعی حقیقت اور اس کے احکام مولانا مفتی سعید احمد صاحب ص ۲۹، ۳۰)۔

**نظریہ ثالثہ:** ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ کاغذی نوٹ دراصل نقدین (سونے چاندی کے دراہم و دمانیر) کے قائم مقام ہیں، یعنی نہ تو ان کی حیثیت محض سند اور حوالہ کی ہے اور نہ ہی یہ سامان کے حکم میں ہیں، اور نہ ہی ان میں بذات خود ثمنیت پائی جاتی ہے، لیکن چونکہ عرف و رواج کی وجہ سے یہ کاغذی نوٹ اصل ثمن (سونے چاندی) کے قائم مقام اور اس کا بدل ہیں، لہذا جو احکام اصل اور مبدل عنہ کے ہوں گے وہ اس کے قائم مقام اور بدل کے ہوں گے کیونکہ بدل کے اندر مبدل عنہ کے احکام جاری ہوا کرتے ہیں۔

یہی نظریہ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی اور ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا فتح محمد صاحب کا ہے (مجموع الفتاویٰ ص ۲۲۳ تا ۲۳۸؛ نظر الہدایہ ص ۵۵۳)۔

**نظریہ رابعہ:** چوتھا نظریہ یہ ہے کہ روپے دراصل سکوں کے حکم میں ہیں، کیوں کہ نہ تو اس کی حیثیت سامان کی ہے اور نہ ہی ان کو اب محض وثیقہ اور سند سمجھا جاتا ہے بلکہ اس کی حیثیت اثمان مروجہ کی ہے اور اس نظریہ کو معتدل اور حق سمجھا گیا ہے۔

شیخ احمد خطیب بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فتیین بجمیع ذلک ان النوت کالفلوس النحاسیة فی جمیع احکامہا ظاہر او باطناً الخ (انتاع المنوس بالحق بوراق النوت ص ۳۸)۔

اسی کے قریب قریب فضیلۃ الشیخ عبداللہ بن بسام فرماتے ہیں کہ نوٹ قروش (نیکل

کے مخصوص سکے کے حکم میں ہیں کیونکہ یہ سونا چاندی تو یقیناً نہیں بلکہ یہ تو اثمان مروجہ ہیں جو طرز و ش کی طرح متغیر ہوتے رہتے ہیں، اس لئے یہ بھی انہیں کے حکم میں ہوں گے (الورق للفقہی ۸۱)۔

### الترجیح بین الاقوال الاربعۃ:

یہ حقیقت ہے کہ کاغذی نوٹوں کی حیثیت ابتداءً محض وثیقہ، سند حوالہ کی تھی، عرف میں بھی اس کو سند تمسک سمجھا جاتا تھا اور مطلب یہ ہوتا تھا کہ اس نوٹ کے عوض حکومت کے خزانہ میں اتنی چاندی یا سونا محفوظ ہے جس کی ادائیگی کی حکومت ذمہ دار ہوتی تھی، لیکن رفتہ رفتہ یہ رشتہ کمزور ہوتا گیا اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان نوٹوں کا متبادل (سونا چاندی) حکومت کے خزانہ میں محفوظ نہیں ہوتا اور نہ ہی حکومت اب اس کی ذمہ داری قبول کرتی ہے، اگرچہ ہر نوٹ میں ایسی عبارت مرقوم ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اس کے متبادل کی ذمہ دار ہے۔

دوسری طرف ان نوٹوں کا اتنا رواج ہو گیا ہے کہ انہیں کاغذی نوٹوں کو عرف میں ثمن کی حیثیت حاصل ہو گئی، اور جو شخص بھی اپنی جیب سے کاغذی نوٹ خرچ کرتا ہے اس کے خواب و خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ یہ نوٹ سند یا وثیقہ ہے، بلکہ یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ شخص کو یا اپنی جیب سے دراہم و دنانیر خرچ کر رہا ہے، قرض کا لین دین، ادائیگی، وصولیابی عین نوٹوں ہی سے سمجھی جاتی ہے، بیع، شراء، ہدیہ یا تحائف، وقف، وصیت سارے ہی احکام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ یہ نوٹ ہی اصل ثمن ہیں سند اور حوالہ کا خطرہ بھی نہیں گذرتا، یہ ایسے حقائق ہیں جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اس لئے اگرچہ ابتدا میں اس کی حیثیت سند و حوالہ کی تھی لیکن اب اس کی حیثیت ”اثمان مروجہ“ کی ہے۔

اکابر دیوبند نے اس وقت سند ہونے کی حیثیت سے نوٹ کے احکام جاری فرمائے تھے، لیکن اب عرفاً اس کی حیثیت ثمن کی متعین ہو جانے کے بعد احکام بدل گئے۔ اور اب اکابر علماء دیوبند، سہارنپور، جمہور علماء کا یہی فتویٰ ہے کہ ادائیگی زکوٰۃ وغیرہ عین انہیں نوٹوں کے ذریعہ

ہوگی (دیکھئے حاشیہ امداد الفتاویٰ از مولانا سعید احمد صاحب پانپوری ۲/۲)۔

انہیں تغیرات و تصورات کا ذکر کرتے ہوئے مولانا محمد تقی عثمانی کا بھی یہی رجحان معلوم ہوتا ہے کہ اب ان کاغذی نوٹوں کی حیثیت سند کی نہیں رہی (احکام اوراق المتعدہ ۱۱)، یہ حقیقت ہے کہ کاغذی نوٹ محض کاغذ کا ٹکڑا اور مال متقوم ہے اور اس لحاظ سے وہ سامان ہے، لیکن عرف و رواج میں جب اس کی حیثیت ثمن کی ہوگئی اور اس معنی میں وہ معروف و مشہور بھی ہو گیا، تو اب اس کی حیثیت سامان نہیں بلکہ ثمن کی متعین ہوگئی کیونکہ ثمن جو بھی ہوتا ہے وہ مال متقوم ہی ہوتا ہے (غیر مال متقوم ثمن کس طرح بن سکتا ہے)، البتہ اصطلاح و عرف کی بنا پر اس کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے، سونے چاندی، پیتل گلت کا مروج سکہ جس قدر قیمت کا ہوگا اتنی قیمت کا وہ پیتل اور تانبہ نہیں ہوگا جو سکہ کے ہم وزن ہو لیکن سکہ نہ ہو، یہ تو کھلا ہوا فرق ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں:

”لأن الفضة الخالصة إذا كانت مضروبة رانجة تقوم بأكثر من غيرها فإذا كانت العشرة من الكاسلة تساوي تسعة من الرانجة الخ“ (کتاب الفی ۲۵/۳)۔

اس لئے کاغذی نوٹ اگرچہ مال متقوم ہیں اور اس لحاظ سے سامان ہیں لیکن اصطلاح و عرف کی وجہ سے ثمن بن گئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس نوٹ کی قدر و قیمت سامان کے برابر نہیں، (کیونکہ کاغذ تو دو پیسہ کا ہوگا) بلکہ ثمن ہونے کی وجہ سے اس کی قدر و قیمت بڑھ گئی اور ثمن بن جانے کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ اصطلاح ماس، عرف و رواج کی وجہ سے کوئی مال ثمن بن جائے۔

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

”ان الاموال ثلثة ثمن بكل حال وهو النقدان، و ثمن بالاصطلاح وهو سلعة فی الاصل كالفلوس، فان كانت رانجة فہی ثمن والا فسلعة“ (مجموع الفتاویٰ کتاب الفہر ۳۲۱/۶)۔

حاصل کلام یہ کہ کاغذی نوٹ فلوس کی طرح اثمان مروجہ ہیں، لہذا جو احکام فلوس کے

ہوں گے، وہی اس کے بھی ہوں گے، اگرچہ بعض صورتوں میں دونوں میں فرق ہوتا ہے لیکن اصل احکام کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

### ربو کی علت:

مذکورہ بالا مذاہب کی تفصیلات سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ فلوں کی باہم بیج کی بیشی کے ساتھ ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک تو ظاہر ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ربو ا کے تحقق کے لئے قدری و جنسی ہونا شرط ہے اور قدری (یعنی کیلی ووزنی ہونا) یہ علت متعدد یہ ہے یعنی سونے چاندی کے علاوہ بھی ہر کیلی اور وزنی میں جاری ہوگی لوہا، پتیل، تانبا بھی اگر موزونی ہوں تو اتحاد جنس کی صورت میں ان میں بھی ربا کا تحقق ہوگا، حنابلہ اور حنفیہ کا یہی مسلک ہے۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک قدریہ کا تحقق مطعومات میں اس وقت ہوگا جبکہ نصف صاع یا اس سے زائد ہوور نہ نہیں۔

اور غیر مطعومات یعنی نقدین میں قدریہ کا تحقق جبہ سے کم میں بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے نصف صاع سے کم میں مطعومات میں اتحاد جنس کے بعد بھی زیادتی کے ساتھ بیج جائز ہے اور غیر مطعومات (سونا چاندی، دراہم، دانیر) میں اگرچہ وہ موزون نہ ہوں بلکہ عددی ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہوں تب بھی ان میں ربو کا تحقق ہو جائے گا اور اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل کے ساتھ بیج جائز نہیں (فقہ علی الحدیث الا بعدہ ۲۳۹/۲)۔

البتہ سونے چاندی کے علاوہ جن موزونی اشیاء میں اس علت کا تعدیہ کیا گیا ہے اس میں فی الواقع موزونی ہونا شرط ہے، عددی ہونے کی حیثیت سے اگر معاملہ ہوگا تو اس میں بھی جواز ہوگا، اسی لئے فلوں کی بیج باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔

شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک نقدین (سونے چاندی) میں ربو کی علت قدری ہونا نہیں

بلکہ شمنیت اصل یہ شرط ہے، اور ان کے نزدیک یہ علت قاصرہ ہے، یعنی نقدین کے سوا دوسری وصاتوں میں ان کے نزدیک ربوا نہیں ہوگا۔

اور فلوس میں بھی ان حضرات کے نزدیک چونکہ شمنیت اصل یہ نہیں بلکہ شمن کا حدوث ہوا ہے، اس لئے فلوس میں بھی ان حضرات کے نزدیک ربوا کا تحقق نہ ہوگا (کمانی شرح المہذب ۳۹۵/۹)۔  
البتہ بعض علماء ابن تیمیہ و ابن قیم ربوا کی علت مطلق شمنیت کو قرار دیتے ہیں، خواہ کسی بھی صورت اور کسی بھی وصات کے بنے ہوئے سگے ہوں، لہذا ان حضرات کے نزدیک فلوس میں بھی (جبکہ وہ شمن مروج ہوں) ربوا کا تحقق ہو جائے گا، کیونکہ ربوا کی علت مطلق شمنیت پائی گئی، لہذا ایک پیسہ کی بیع دو کے عوض جائز ہوگی (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۹/۳۳، اعلام المؤمنین ۱۳۶/۲ بحوالہ الورق اشعری ۱۰۷)۔

کتب فقہ سے معلوم ہوتا کہ حنفیہ میں امام محمدؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جمہور فقہاء و ائمہ اربعہ کے نزدیک فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے، خصوصاً حنفیہ کے نزدیک کیونکہ ربوا کی علت قدری یعنی کیلی و وزنی ہونا ہے اور فلوس نہ کیلی ہیں نہ وزنی، بلکہ عددی ہیں، اور کاغذی نوٹ تو بدرجہ اولیٰ عددی ہیں، اس لئے کو فلوس تو پھر بھی وزنی ہو سکتے ہیں لیکن کاغذی نوٹ عددی ہی ہوتے ہیں اور عدویات کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے (بدائع ۱۸۵/۲)۔

### اعیان فلوس کا مطلب:

جب فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ کی جائے گی، اس وقت یہ فلوس شمنیت سے نکل کر خود بخود عرضیت کے حکم میں ہو جائیں گے، کیونکہ شمن غیر متعین ہوتا ہے اور بیع متعین ہوتی ہے، اور یہاں فلوس کو بیع بنایا جا رہا ہے، اس لئے لامحالہ فلوس کی بیع اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ اعیان کے ساتھ ہو، غیر اعیان کے ساتھ فلوس کی بیع نہیں ہو سکتی، اور یہی مطلب ہے ”حل بیع فلس بفلسین أو اکثر بأعیا نھما“ (۱۸۰/۳) یہ مطلب ہرگز نہیں کہ تفاضل کے ساتھ نوٹوں اور

پیسوں کی بیع کے واسطے بائع و مشتری پر لازم ہو کہ وہ پہلے نوٹوں اور پیسوں کو باقصریح شمنیت سے خارج کر کے عرض کے درجہ میں کریں، پھر بیع و شراء کا معاملہ کریں، بلکہ یہ تعین خود بخود ہو جائے گی۔

”إذا باع فلما بفلسین بأعیانہما حیث یتعین من غیر تصریح، لأنه لولم یتعین لفساد البیع“ (مجمع الاثر ۱۲۱/۲)۔

”لأن فعل المسلم يجب حملة علی أحسن الوجوه ما أمکن“ (بسوط ۵۹/۱۳)۔

اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف بھی ہے، ان کے نزدیک بیع الفلوس بالتفاضل جائز نہیں، لیکن اصحاب ترجیح نے شیخین ہی کے قول کو راجح اور مفتی پتر اردیا ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ بدائع، اور فتح القدیر نے شیخین ہی کی دلیل کو مؤخر بیان کیا ہے۔

”وتأخیر دلیلہما بحسب عادة المصنف ظاهر فی اختیارہ قولہما“ (فتح القدیر ۲۷۹/۶)۔

بیع الفلوس بالتفاضل کی بابت حضرت گنگوہی تحریر فرماتے ہیں:

فلوس و ثمرہ سب عدوی ہیں، اگر اپنی مثل سے تبادلہ کیا جائے مثلاً ایک فلس عوض ایک فلس یا دو کے تو درست ہے، کیونکہ اتحا جنس ہے، مگر کیل و وزن نہیں تو تفاضل سب درست ہو، مگر نسبیہ حرام ہے (فتاویٰ رشیدیہ کراچی ص ۵۰۶)۔

نوٹوں اور پیسوں کی بیع بیع صرف نہیں:

ما قبل میں یہ بات گذر چکی ہے کہ نوٹوں و پیسوں کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے، لیکن شبہ ہو سکتا تھا کہ بیع صرف کی تعریف تو اس پر صادق آتی ہے، کیونکہ یہ اثمان کی بیع اثمان کے ساتھ ہے، اور اسی کا نام بیع صرف ہے، لہذا اس کی کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز نہیں ہونا چاہئے۔

حقیقت یہ ہے کہ بیع صرف کا باب ربو اسی کے باب سے متعلق ہے اور بیع صرف کا



تعلق صرف نقدین یعنی دراہم و دینار (سونے چاندی کے سکوں) کے ساتھ خاص ہے، اس کے علاوہ نوٹوں اور پیسوں کی باہمی بیع کو بیع صرف میں نہیں داخل کیا جاسکتا، جیسا کہ فقہاء کی مندرجہ ذیل عبارات سے معلوم ہوتا ہے۔

- ۱- ”عقد الصرف بیع الثمن بالثمن أى ما خلق للثمنية و منه المصوغ جنساً بجنس أو بغير جنس كذهب بفضة“ (دریافتی ۲۳۳/۳)۔
- ۲- ”فالصرف فى متعارف الشرع اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض و هو بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة“ (بدائع ۲۱۵/۵)۔
- ”و غالب الغش ليس فى حكم الدراهم والمنا نير فيصح بيعها بجنسها متفاضلاً وزناً و عدداً“ (بحر الرائق ۲۱۷/۶)۔

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام نے بیع صرف میں خاص دراہم و دنانیر کی تصریح اور اس کی تخصیص فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ نلوں مروجہ چونکہ سونے چاندی کے مروج سکے جن میں کھوٹ غالب ہو ان کی بیع کو بھی من کل الوجوہ بیع صرف نہیں کہہ سکتے ہیں اور اتحاد جنس کے باوجود کئی بیشی کے ساتھ ان کی بیع جائز ہے۔

- ”الدراهم التى غشها غالب بان كان ثلاثها صفراً وثلاثها فضة كالدراهم التى تروج فى ديارنا يجوز بيع الواحد بالاثنين منها باعيانهما، لكن يشترط التقابض فى المجلس كما فى الصرف“ (تاوی تاصحیحان ۲۵۲/۳)۔

اسی طرح اگر خالص دراہم و دنانیر کی بیع نلوں کے ذریعہ کی جائے تو اگرچہ جانبین میں اثمان مروجہ ہیں لیکن پھر بھی اس کو بیع صرف نہیں کہا جاسکتا۔

- ”إذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم و نقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز، لأن الفلوس الراجحة ثمن كالنقود و بيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف.....“ (بسوط شرح ملخصا ۲۳/۱۳)۔

جب غالب الغش دراہم ودانیر کی بیج کی زیادتی کے ساتھ جائز ہے اور اس میں بیج صرف کے احکام پورے طور سے جاری کرنا درست نہیں۔  
 اور جب فلوس اور خالص دراہم کی بیج بیج صرف نہیں کہلاتی جبکہ ایک جانب ثمن خلقی (دراہم یا دانیر) موجود ہیں، تو اگر دونوں جانب فلوس ہی فلوس ہوں، نوٹ ہی نوٹ ہوں، اس بیج کو کیوں کر بیج صرف میں داخل کیا جاسکتا ہے، اور کیوں کر اس کی باہمی بیج کی بیشی کے ساتھ جائز نہ ہوگی۔

### مختلف ممالک کی کرنسیوں کی بیج:

نوٹوں کی بیج باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے خواہ مختلف ممالک ہی کے نوٹ کیوں نہ ہوں، لیکن چونکہ تمام نوٹوں کی جنس متحد ہے اس لئے تقابض ضروری ہے، لیکن اگر یہ بات متحقق ہو جائے کہ ان کاغذی نوٹوں کی جنس اصل، مادہ بھی مختلف ہے، جیسا کہ بعض علماء کی رائے ہے، اگر یہ بات صحیح ہے تو مختلف ممالک کے کاغذی نوٹوں کی باہمی بیج میں تقابض کی قید بھی مرتفع ہو جائے گی۔ شیخ سعدی فرماتے ہیں:

”وإنما العقد واقع على نفس القرطاس والورق..... وإنما وقع العقد على اوراق تخالف ذاته و معدنه ذات الذهب والفضة ومعدنهما من كل وجه.....“ (فتاویٰ احمدیہ، ۳۱۸، ۳۲۹)۔

اگر واقعی یہ بات ہے تو ایک ہی ملک کی کرنسی میں بھی اگر جنس بدل جائے تو ان میں بھی تفاضل بغیر تقابض کے جائز ہوگا۔

تبدیل جنس کی بابت فقہاء کرام فرماتے ہیں:

۱- ”وكل نوع مبنی على أصله، فإذا كان شيئان من أصلین فهما

جنسان“ (المغنی، ۲۵/۳)۔

۲- ”واختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود فالثوب الهروی والمروی جنسان لا اختلاف الصنعة وقيام الثوب..“  
(بحر المرائق ۶/۱۳۸)۔

اس صراحت کے مطابق اختلاف صنعة کی بنا پر جنس بدل جاتی ہے، لہذا اگر دوسرے ممالک کے کاغذی نوٹوں کی صنعت میں بھی فرق ہوگا تب بھی جنس بدل جائے گی خصوصاً جبکہ مادہ بھی مختلف ہو۔

اس لئے دوسرے ممالک کی کرنسی کی بیع تفاضل کے ساتھ بغیر تقابض کی شرط کے بھی جائز ہونا چاہئے۔

### کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کا حکم اور اس کا حساب:

نوٹ اگرچہ ابتدا میں سونے یا چاندی کے متبادل طور سے مستعمل ہوئے تھے، لیکن اب ان کی وہ حیثیت ختم ہو چکی ہے، اور مانند فلوس کے یہ نوٹ بھی اثمان مروجہ بن گئے، جن میں بذات خود شمیت عرفیہ غالب ہے، لہذا اب خود نوٹوں ہی کی مالیت کا اندازہ کرتے ہوئے وجوب زکوٰۃ کا حکم ہوگا اور یہ نوٹ مالیت میں جب دو سو درہم یا بیس مثقال کے مساوی ہوں گے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

”قال محمد علی بن الشیخ حسین عن قاری الہدایۃ من فتاواہ، الفتوی علی وجوب الزکوٰۃ فی الفلوس إذا تعومل بہا، إذا بلغت ما یساوی مائتی درہم من الفضة أو عشرين مثقالاً من الذهب“ (خمس الاشراف فی حکم التعامل بالاوراق ص ۶۷ بحوالہ الورق الفقہی ص ۹۵)۔

بالفرض اگر کرنسی کو سونے یا چاندی کا متبادل مانا جائے تب بھی اصولی حیثیت سے نصاب مقرر کرنے میں اسی نقد کا اعتبار ہوگا جس سے وجوب زکوٰۃ کا حکم ہو جاتا ہو، خواہ سونا ہو یا چاندی، رائج یہی ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

”ولو بلغ بأحدہما نصاباً دون الآخر تعین ما یبلغ بہ“ (درمختار ۳۱/۲،

بحر ۲۳۶/۲)۔

### ۴- نوٹوں میں دین اور قرض کی ادائیگی کا معیار:

نوٹوں اور سکوں کی قدر و قیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، آج آپ نے کسی کو بطور قرض کے ایک ہزار روپے دیئے جس سے ایک سائیکل خریدی جاسکتی ہے، پانچ سال بعد جب آپ کو یہی ایک ہزار روپیہ ادا کیا جائے گا اس وقت ان کی قدر و قیمت بہت گر چکی ہوگی، یہ ایک ہزار پانچ سو کے مساوی ہونگے اور اس ایک ہزار میں سائیکل نہیں خریدی جاسکے گی۔

اس قسم کی تمام صورتوں میں کیا دائن کو حق حاصل ہے کہ وہ مدیون (مقرض) سے اصل تعداد کا اعتبار نہ کرتے ہوئے محض نوٹوں کی قدر و قیمت کے لحاظ سے معاملہ اور مطالبہ کرے؟ اس قسم کی صورتیں فقہ کے اس جزئیہ سے ملتی جلتی ہیں جس کو فقہاء نے ذکر فرمایا ہے کہ: ”اگر بائع و مشتری کے مابین معاملہ ہوا، ابھی مشتری نے مبیع کا ثمن (فلوس) ادا نہ کئے تھے کہ ان فلوس کی شمنیت میں فرق آگیا، ان کا چلن بند ہو گیا، ایسی صورت میں امام صاحب کے نزدیک تو بیع ختم ہو جائے گی، اور صاحبین کے نزدیک بیع باقی رہے گی، اور ثمن کی ادائیگی فلوس کی قدر و قیمت کے لحاظ سے ہوگی، فقہاء نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے، تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے (۲۳، ۲۴)۔“

اگر فلوس یا فقہ کا چلن بند ہو جائے تو یہ حکم ہے ہی، لیکن اگر فلوس کے رائج ہوتے ہوئے بھی ان کی قدر و قیمت گھٹ جائے، یا ان کے رواج میں کمی آ جانے کے باعث عیب پیدا ہو جائے (جیسا کہ آج کل ہوا کرتا ہے) تب بھی یہی حکم ہے، یعنی یہ کہ معاملہ کے وقت فلوس (پیسوں) کی جو قدر و قیمت تھی اس وقت کی قیمت کے لحاظ سے ثمن ادا کیا جائے گا۔

”هذا إذا كسدت أو انقطعت، أما إذا غلت قيمتها أو انتقصت فالبيع

على حاله، ولا يتخير المشتري ويطالب بالنقد بذلك المعيار الذي كان وقت البيع كذا في فتح القدير“ (نای ۳/۲۳)۔

یہ مسئلہ صرف بیع کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دیون اور قرض کا بھی یہی حکم ہے، یعنی جس دن بیع اور قرض کا معاملہ ہوا تھا اس دن ان فلوس کی جو قدر قیمت تھی اسی قدر قیمت کے لحاظ سے ادائیگی کی جائے گی۔

اگرچہ قاضی خاں اور اسپجانی نے ذکر کیا ہے کہ ایسی صورت میں قدر قیمت کا لحاظ نہ کر کے محض عدد اور مثل کا لحاظ ہوگا اور اسی لحاظ سے ثمن یا قرض کی ادائیگی ہوگی:

”ولو استقرض فلوساً فكسدت عليها مثلها قيد بالكساد احترز عن الغلا والرخص، لأن الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد“ (رسائل ابن مابون، سبحة الرقود فی احکام المتعود ۳/۶۰)۔

”وفي فتاوى قاضى خان يلزمه المثل و هكنا ذكر الاسبيجاني قال ولا ينظر إلى القيمة ولكن صورها“ (بحر الرائق ج ۶ ص ۲۱۹)۔

لیکن یہ رائے مرجوح اور غیر مفتی ہے۔

راج اور معتمد مفتی بقول یہی ہے کہ فلوس کی قدر قیمت گھٹنے اور بڑھنے کی صورت میں قرض میں بھی عدد مثلی کا لحاظ کرتے ہوئے قدر قیمت کے لحاظ سے ادائیگی کی جائے گی، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

”وفي البزازية معزيا إلى المنتقى غلت الفلوس القرض، أو رخصت فعند الامام الاول والثاني اولاً ليس عليه غيرها، وقال الثاني ثانياً عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض و عليه الفتوى و هكنا في الذخيرة والخلاصة (بحر الرائق قبيل الكفالة ج ۲ ص ۲۱۹)۔

مذکورہ بالا تصریحات سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ فلوس (اور نوٹ بھی فلوس کے حکم میں ہیں) کی قدر قیمت گھٹ بڑھ جائے تو عدد مثلی کا لحاظ نہ کرتے ہوئے مثل بالقیمتہ کے لحاظ

سے دیون اور قرض کی ادائیگی کی جائے گی مفتی بہ اور راجح قول یہی ہے، جس کے خلاف فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کی تاقضی و مفتی کے لئے فقہاء کی تصریح کے مطابق گنجائش نظر نہیں آتی۔

### علت اور دلیل:

وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت نے جن معاملات و احکام میں مثل بالمثل کو لازم اور واجب قرار دیا ہے ان میں مثل ہی لازم ہونا چاہئے مثلاً قرض وغیرہ میں، لیکن اگر مثل کی ادائیگی میں دائن یا صاحب معاملہ کا ضرر ہوتا ہو تو شریعت ضرر سے بچاتی ہے اور اضرار سے منع کرتی ہے، حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

”لا ضرر ولا ضرار“ (یعنی و داری قطعی)۔

فقہ کا مسلمہ اصول الاشباہ میں مذکور ہے:

”القاعدة الخامسة الضرر يزال، أصلها قوله عليه السلام لا ضرر ولا

ضرار، أخرجہ المالك في الموطأ و فسره في المغرب بانه لا يضر الرجل

أخاه ابتداءً ولا جزاءً“ (الاشباہ، ۱۳۹)۔

دین و قرض کی ادائیگی (جبکہ نوٹ و فلوں کی قدر و قیمت گر چکی ہو) اگر عدد مثلی کے

تناسب سے ہو تو یہ یقیناً دائن کے حق میں کھلا ہوا ضرر ہے۔ ابتداءً تو ضرر نہ تھا لیکن اختتام ضرر پایا

گیا، اور یہی راز ہے کہ فقہاء احناف نے امام صاحب کے قول پر فتویٰ نہ دے کر صاحبین کے قول

پر فتویٰ دینے پر اصرار کیا ہے۔

”وقولهما أنظر للمقرض من قول أبي حنيفة، لأن في رد المثل اضراراً

به“ (مثنیٰ ج ۳ ص ۱۲۷)۔

اسی وجہ سے اگر قرض کے سکوں کا چال چلن بند ہو جائے تو صاحبین کے نزدیک دائن

اور مقرض کو ضرر سے بچانے کے لئے مثل عددی کے بجائے مثل بالقیمتہ کے ذریعہ ادائیگی ہوگی۔

مدیون و مقرض اگر اپنے دین و قرض کی ادائیگی مثل عددی کے ساتھ کرے، لیکن وہ اوبالمثل عیب سے خالی نہ ہو، اگر دائن و مقرض اس کو بخوشی منظور کر لے تو نبھا ورنہ دائن کو اس مثل کے قبول کرنے پر جبر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ فلوس اور نوٹوں کی قدر و قیمت کم ہو جانے پر اس میں نقص اور عیب پیدا ہو گیا اور عیب دار چیز کے قبول کرنے پر دائن کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

”وما اوجب نقصان الثمن فی عادة التجاره فهو عیب لأن الضرر

بنقصان المالیه و ذلك با نقصان القیمه“ (۳۱/۳)۔

اور یہ یقینی بات ہے کہ تجار کے نزدیک نیز عرف و رواج میں جس طرح فلوس کا کاسد ہونا عیب سمجھا جاتا ہے، اسی طرح اس کی قیمت کا کم ہو جانا عیب اور نقص شمار ہوتا ہے، لہذا جو حکم فلوس کا سدہ کا ہوتا ہے (یعنی یہ کہ مثل کے بجائے قیمت کا لحاظ کرتے ہوئے دین ادا کیا جائے) وہی حکم نوٹ اور فلوس (جن کی قیمت گر جائے) کا بھی ہوگا، علت کے پیش نظر دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔

یہ صحیح ہے کہ نوٹ اور فلوس کی قدر و قیمت کم ہو جانے کی حیثیت اوصاف کی ہے، جس کا لحاظ نہ کرتے ہوئے اوبالمثل ہی ہونا چاہئے، لیکن واضح رہے کہ دیون میں اوصاف بھی مقصود ملحوظ ہوتے ہیں۔

”لأن القرض وإن لم یقتض و صف الثمینة لا یقتضی سقوط اعتبارها

إذا كان المقبوض قرضاً مو صولاً بها، لان الاوصاف معتبرة فی المليون الخ“

(فتح القدر ۲۷۹/۶)۔

### تقویم کا معیار:

جب یہ بات متحقق ہوگی کہ نوٹوں اور پیسوں کی قدر و قیمت گر جانے کی صورت میں اس کی ادائیگی مثل عددی کے ساتھ نہیں بلکہ بالقیمت کے لحاظ سے ہوگی اور اس معاملہ میں تقویم کا معیار فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق صرف سونا اور چاندی ہی بن سکتے ہیں، چنانچہ فلوس کا سدہ کی

اداائیگی میں سونا چاندی ہی کی قیمت کو معیار بنایا گیا ہے، جیسا کہ ماقبل کی عبارات میں تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ سونا چاندی خلقی اعتبار سے ثمن ہیں (۱۷۲/۲) اس کے علاوہ دیگر اجناس میں ثمن اور معیار بننے کی صلاحیت اپنی اصل کے اعتبار سے نہیں پائی جاتی (۳۲۱/۱)۔

نیز اس وجہ سے بھی کہ بسا اوقات مختلف قریبی علاقوں میں بھی اجناس میں بہت تفاوت ہوتا ہے، کیونکہ کثرت استعمال کے سبب کوئی جنس بڑی قدر و قیمت کے لحاظ سے دیکھی جاتی ہے، اور دوسرے علاقوں میں اس کی وہ حیثیت نہیں ہوتی، اس کے برخلاف سونا چاندی ساری دنیا میں معیاری حیثیت رکھتا ہے، اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ خود سونے چاندی کی قیمت بہت گر جائے جیسا کہ شیخ یوسف قرضاوی نے اس بحث کو چھیڑا ہے، لیکن ایسا نادر ہوتا ہے، والناور کا معدوم، احکام میں اکثر و انطب کا اعتبار ہوتا ہے، اسی وجہ سے ہمارے فقہاء نے نقدین کو معیاری حیثیت دی ہے۔

اور فلوس و نوٹوں کی قدر و قیمت گھٹنے میں معیار ہر زمانہ کے عرف و رواج اور تاجر کے عادات کے اعتبار سے ہوگا، جب تا جروں کی جماعت نوٹوں اور پیسوں میں نقص کو ثابت کرے گی اس وقت ان کا قول قابل لحاظ ہوگا۔

### دیون اور قرض کے لئے بہترین شکل اور آسان صورت:

سب سے بہتر اور آسان صورت یہ ہے کہ قرض دیتے وقت، یا دیون یعنی مہر مقرر کرتے وقت اور ادھار فر و ختگی کے وقت، طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لیں، اور بوقت اداائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی اداائیگی پر معاملہ کریں، مثلاً اس طرح کہ ”آج دو تولہ چاندی کے برابر دو سو روپیہ قرض میں دے رہا ہوں، اور وصولیابی کے وقت دو تولہ چاندی کے برابر روپے لوں گا خواہ کتنے ہی نوٹوں کے برابر ہو، جس



کی صریح تائید مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے:

”وفی دعویٰ البزازیة من النوع الخامس عشر عن فوائد الامام ابی حفص الکبیر: استقرض منه دائق فلوس حال کونها عشرة بدائق فصارت سة بدائق اور خص و صار عشرون بدائق یا خذ منه عدد ما اعطی ولا یزید ولا ینقص الخ“۔

☆☆☆

## مناقشہ:

### کرسی نوٹ کی شرعی حیثیت

(پہلی نشست، ۸ دسمبر ساڑھے چار بجے ٹام، زیر صدارت: مولانا محمد رفیع عثمانی، پاکستان)  
 سب سے پہلے قاری بشیر احمد راشد الامینی نے سورہ فاتحہ کی تلاوت کی، اس کے بعد  
 حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے کاروائی کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا:  
 اس دوسرے فقہی سمینار کے مبارک موقع پر آپ سب حضرات کو خوش آمدید کہتا ہوں۔  
 ملک کے مختلف اور دور دراز حصوں سے علماء، فقہاء اور دانشوروں کا یہاں تشریف لانا میرے لئے  
 بے حد باعث مسرت ہے۔ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس وقت ہمارے درمیان ایک ایسی بزرگ  
 اور قابل احترام شخصیت بھی موجود ہے، جس کے سماجی، بلقی، علمی اور دینی خدمات سے آپ سب  
 بخوبی آشنا ہیں، اور جن کی محنت کا ایک ثمرہ یہ سمینار ہال بھی ہے، جس میں ہم اور آپ بیٹھ کر اس  
 فقہی سمینار کا آغاز کر رہے ہیں۔ میری مراد جناب حکیم عبدالحمید صاحب سے ہے، میری گزارش  
 ہے کہ حکیم صاحب یہاں ڈاکس پر تشریف لائیں۔

غیر منقسم ہندوستان کی علمی اور فقہی تاریخ میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کو اس  
 عہد میں تفقہ اور جدید مسائل سے واقفیت کے لحاظ سے ایک ممتاز مقام حاصل تھا۔ حضرت کو  
 دارالعلوم دیوبند کے مفتی اور پھر پاکستان کے مفتی اعظم کی حیثیت سے خاص شہرت حاصل رہی  
 ہے۔ حضرت کا علم و تفقہ ان کے فرزندوں میں منتقل ہوا، جنہوں نے اس علمی اور فقہی روایت کو  
 برقرار رکھا۔ حضرت کے ان لائق فرزندوں میں سے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب ہماری  
 دعوت کے باوجود بعض وجوہ سے یہاں تشریف نہ لاسکے، جس کا ہمیں افسوس ہے، لیکن دوسری

طرف ہمارے لئے نہایت مہتر بخش امر ہے کہ حضرت کے دوسرے صاحبزادے اور مشہور عالم و فقیہ حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ ہماری دعوت پر تشریف لائے اور ہمارے درمیان رونق فرموز ہیں۔

علم، تحقیق اور تفقہ کے لحاظ سے ایک اور ممتاز اور عظیم شخصیت ڈاکٹر جمال الدین عطیہ بھی ہمارے درمیان رونق فرموز ہیں۔ ڈاکٹر صاحب اصول فقہ کے زبردست عالم اور مشہور فقیہ اور تحقیقی عربی مجلہ: ”المسلم المعاصر“ کے چیف ایڈیٹر ہیں۔ اور آپ کی تصنیفات میں ”التنظیر الفقہی“ کو خاص شہرت حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کہنا شاید مبالغہ آمیز نہ ہو کہ ڈاکٹر صاحب نے ان علمی خدمات کے ذریعہ ان علوم کو جنہیں جدید علوم کہا جاتا ہے، کلمہ پڑھانے کی کوشش کی ہے۔ اور اس کے لئے نہایت سہل اور واضح ترین اسلوب اختیار کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ انہوں نے فقہ کو عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کیا ہے اور اسلاف کے علمی اور فقہی کارناموں کو آٹا رندیمہ سمجھنے یا سمجھانے کے بجائے زندگی کے واقعات و حوادث سے مربوط دکھانے کا خوش کوار فریضہ انجام دیا ہے۔ اور یہ خوشی کی بات ہے کہ یہ کام مختلف جگہوں پر مختلف انداز سے انجام پا رہا ہے۔

ان ابتدائی کلمات کے بعد قاضی صاحب نے ڈاکٹر محمد منظور عالم، چیئرمین انسٹیٹیوٹ آف ایجوکیشنل اسٹڈیز کو خطبہ استقبالیہ پیش کرنے کے لئے دعوت دی، ڈاکٹر صاحب نے یہ کہتے ہوئے اپنا مطبوعہ خطبہ پیش کیا کہ اس میں جن حالات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور جن سے آج ملت دوچار ہے، امید کہ آپ حضرات انہیں سمجھ کر ملت کو ان سے نکالنے کی کامیاب سعی کریں گے۔ ڈاکٹر منظور عالم صاحب کے خطبہ استقبالیہ کے بعد اسلامک فقہ اکیڈمی کے سکریٹری جنرل حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاضی صاحب نے عرض داعی کے عنوان سے یہ حیثیت داعی مطبوعہ تحریر کی شکل میں چند معروضات پیش کیں۔

قاضی صاحب کے بعد مہمان خصوصی جناب ڈاکٹر جمال الدین عطیہ قاہرہ نے عربی میں اپنا بصیرت فر و زکلیدی خطبہ پیش کیا۔ جس میں فقہ، اصول فقہ اور اجتہاد پر گفتگو کرتے ہوئے

اس پر خصوصیت کے ساتھ زور دیا کہ علماء اور فقہاء کو نئے دور کے نئے حالات و انقلاب کو سمجھنے اور پھر ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے ملت کے نئے پیش آمدہ مسائل و مشکلات کا صحیح اسلامی حل نکالنے میں کسی طرح غفلت یا بے اعتنائی سے کام نہیں لینا چاہیے۔ بہ صورت دیگر، تغیرات زمانہ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بے دینی اور دین بیزار کی ذمے داری کسی نہ کسی حد تک علماء اور فقہاء پر بھی عائد ہوگی۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کا یہ پرمغز اور فکر انگیز مقالہ قریباً سو پانچ بجے تک جاری رہا، جس کے بعد نماز مغرب کی ادائیگی کے لئے اجلاس موقوف کر دیا گیا۔ نماز مغرب اور چائے کے وقفے کے بعد اجلاس پھر شروع ہوا اور داعی سیمینار قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے صدر جلسہ حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب پاکستان کو دعوت دی کہ وہ اپنے صدارتی خطاب سے نوازیں اور کہا کہ حضرت کا یہ صدارتی خطبہ اس افتتاحی اجلاس کا آخری پروگرام ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب نے اپنے مفید اور نہایت قیمتی اور بصیرت افروز صدارتی خطاب میں فرمایا کہ ہندوستان میں اسلام فقہ اکیڈمی کا قیام نہ صرف ان ممالک کے لئے ایک قابل تہلیل قدم ہے، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، بلکہ یہ ادارہ اسلامی ممالک اور خود پاکستان کے لئے بھی انشاء اللہ مشعل راہ ہوگا۔ آپ نے کہا کہ زندگی کے مختلف میدانوں میں جس قدر اور جتنی تیزی سے انقلابات آرہے ہیں، ان کو سامنے رکھتے ہوئے مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ اب اجتہاد مطلق کی ضرورت پیش آگئی ہے۔ آپ نے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کام کبھی بند نہیں ہوا اور حضور ﷺ بلکہ صحابہ کے زمانے سے ماضی قریب تک اجتماعی اجتہاد کا یہ عمل مختلف صورتوں میں مسلسل انجام پاتا رہا ہے۔ اور آج بھی اس کے ذریعہ ہم نئے مسائل و مشکلات کا حل نکال سکتے ہیں۔ آپ نے کہا کہ اجتماعی اجتہاد کا کام پاکستان میں بھی چل رہا ہے، اور یہ ضروری ہے، ہندوستان اور پاکستان میں اس میدان میں کام کرنے والوں کے درمیان ربط برقرار رہے اور ایک دوسرے کے علم و تحقیق سے استفادے کا سلسلہ جاری رہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ کے صدارتی خطاب کے بعد انہی کی دعا پر سمینار کا یہ افتتاحی اجلاس شب کے تقریباً ۸ بجے اختتام پذیر ہوا۔

(پہلی نشست : ۱۹ دسمبر ۱۹۸۹ء / ۹ بجے صبح، زیر صدارت :  
مولانا مفتی ظفر الدین صاحب مفتاحی، مفتی درالعلوم  
دیوبند)

پہلی نشست کا آغاز مولانا ظفر احمد صاحب کی تلاوت سے ہوا جنہوں نے پارہ ۳ رکوع ۶ آیات ( اللین یا کلون الربا ) کی تلاوت کی۔ اس کے بعد تاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی نے پہلی نشست کے پروگراموں کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں پہلے زیر بحث موضوع سے متعلق چند مقالات اور بعض مقالات کے خلاصے پیش کئے جائیں گے اور پھر ان پر سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوگا۔ اس کے بعد تاضی صاحب نے جناب شمس پیرزادہ صاحب کو اپنا مقالہ پیش کرنے کی دعوت دی۔ چنانچہ شمس پیرزادہ صاحب نے اپنا مقالہ پیش کیا جس میں سرکاری قوانین اور فقہی نقطہ نظر سے ہمہ جہت جائزہ لیا گیا تھا۔

اس کے بعد تاضی صاحب نے فرمایا! جناب شمس پیرزادہ صاحب نے بہت اچھا مقالہ سنایا اور تجویز بھی پیش کی، لیکن مشکل یہ ہے کہ اب تو معاشرے میں مردوں کا مہر مقرر ہوتا ہے اور وہ بھی اوصار نہیں بلکہ نقد، اور نقد بھی نہیں بلکہ پیشگی، اس لئے عورتیں کس طرح سونا چاندی سے اپنے مہر کا معاملہ کر سکیں گی!

پھر تاضی صاحب نے ڈاکٹر عبد الحسیب کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ ڈاکٹر صاحب موصوف انٹرنیشنل مائٹاریٹی فنڈ کے ایڈوائزر ہیں۔ اس سے پہلے آپ ریزرو بینک آف انڈیا کے ایکویٹی ڈائریکٹر رہ چکے ہیں، سینٹرل بینک عراق اور ریزرو بینک نیجی کے بھی ایڈوائزر ہیں۔ اس طرح کے موضوعات پر کئی کتابیں اور مقالات لکھ چکے ہیں۔ آپ کی شخصیت بے حد اہم

ہے۔ اور آپ کی تشریف آوری پر ہمیں بے انتہا مسرت ہے۔ امید ہے کہ آپ کے خطاب سے ہماری معلومات میں اضافہ ہوگا۔

تعارف کے بعد ڈاکٹر عبدالحسب صاحب نے اپنے معلوماتی خطاب میں فرمایا کہ میرے ذہن میں اب تک یہ امر صاف نہیں کہ کرنسی سے متعلق جو مسئلے پیدا ہوتے ہیں، اُن پر کس نقطہ نظر سے بحث ہوگی۔ ہندوستان میں اس وقت چالیس ہزار کروڑ سے زیادہ کرنسیاں ہیں، جن میں تمام چھوٹے کرنسی نوٹ شامل ہیں۔ کرنسی، ہندوستان میں (Money) کا بہت چھوٹا سا حصہ ہے۔ منی (Money) وہ چیز ہے جو ہر قسم کے تبادلوں کا ذریعہ بن سکے۔ کرنسی بھی منی ہے اور بینک کے ڈپازٹس (Deosits) بھی منی ہیں۔ کرنسی سے بھی زیادہ اہم اصلاً ہندوستان اور دوسرے ممالک میں ڈپازٹس ہوتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہی موضوع بحث ہونا چاہیے۔

کرنسی میں بہ ظاہر سود معلوم نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں اس کے اجراء کی تاریخ بہت دلچسپ ہے۔ دنیا میں کسی زمانے میں کرنسی کے اجراء کے لئے اس کے مساوی سونا ہونا ضروری تھا۔ لیکن یہ سلسلہ ۱۹۲۲ء میں ختم ہو گیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ سونے اور کرنسی میں سو فیصدی کا تعلق تو تھا، لیکن کاروبار کے لئے اس کا استعمال مشکل بلکہ بسا اوقات محال سا ہو گیا تھا۔ کیونکہ کرنسی کی ضرورت کسی ملک کو اپنی ضروریات اور ترقی کے لئے ہوتی ہے۔ کرنسی سے زیادہ منی کی ضرورت ہے۔ سونا کے بعد ڈالر معیار بنا، لیکن ۱۹۷۳ء میں یہ بھی ختم ہو گیا۔

ہندوستان کی موجودہ پوزیشن یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں چالیس پینتالیس ہزار کروڑ کی کرنسی ہے، اور اس کے مقابلے میں صرف ایک سو پندرہ کروڑ سونا ہے۔ کسی حد تک یہ صحیح ہے کہ کرنسی اور سونے کا تعلق اگر باقی رہتا تو سونے کی قیمت اتنی نہ بڑھتی جتنی آج بڑھ گئی ہے۔ کرنسی (Money) کا صرف ایک حصہ ہے۔ ریزرو بینک آج دس گرام سونے کا دام باٹھ روپے لگاتا ہے، اس بینک کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں، اسے قانوناً یہ حق نہیں ہے کہ وہ حکومت کو قرض دینے سے انکار کر دے۔ حکومت اگر قرض طلب کرے اور سونا نہ بھی ہو، تب بھی اسے کرنسی جاری

کرنا پڑتا ہے۔ کرنسی کے اجراء کے پیچھے روز اوّل سے ہی سود ہوتا ہے۔ ہندوستان میں اگر منی اور کرنسی کا تقابل کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اس وقت یہاں کرنسی محض ۰.۳۵ فیصد ہے۔ ہندوستان میں ہم ہر موقع پر سود استعمال کرتے ہیں اور اس کے بغیر ہم جی بھی نہیں سکتے۔ اور قانوناً ہم اس کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے۔

قاضی صاحب:

ڈاکٹر صاحب! آپ نے منی اور کرنسی دو لفظ استعمال کئے تو سوال یہ ہے کہ Money کی ٹیکنیکل پوزیشن کیا ہے؟ یا بالفاظ دیگر، کرنسی اور Money میں کیا فرق ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسین:

Money اصطلاحاً چیز کو کہتے ہیں جو ذریعہ تبادلہ بن سکے اور اس کی ایک قسم کرنسی بھی ہے۔ Money کی بنیادی طور پر تین خصوصیات ہوتی ہیں: ایک یہ کہ وہ ذریعہ تبادلہ ہے، دوسرے وہ store of value یعنی مخزن یا قابل اذخار ہے، اور تیسرے وہ بین الاقوامی ذریعہ تبادلہ ہے۔

مولانا عبدالاحد ازہری:

ڈاکٹر صاحب! میں یہ معلوم کرنا چاہوں گا کہ ابھی آپ نے کہا کہ کرنسی کا تعلق سونا سے تقریباً ختم ہو گیا ہے، تو اس صورت میں ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے کس بنیاد پر تبادلہ ہوتا ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسین:

تبادلہ دراصل کرنسی کی قوت خرید کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور چونکہ ڈالر کا ویلیو اور اس کا

Purchasing Power یعنی قوت خرید آپ کے ہندوستانی روپے سے زیادہ ہے، اس لئے ہندوستانی روپے کے مقابلے میں ڈالر کا پرائز زیادہ ملتا ہے۔ اسے یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی بھی کرنسی کے ویلیو کے زیادہ ہونے کی وجہ یا تو یہ ہوتی کہ اس کی قوت خرید اور Pruchasing Power زیادہ ہوتی ہے، یا لوگ سمجھتے ہیں کہ آئندہ ایسا ہوگا، یا یہ کہ اس کا سرکولیشن زیادہ ہوتا ہے۔

مولانا معاذ الاسلام صاحب:

میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ سونے کی قیمت جو گھٹتی برصتی رہتی ہے، تو وہ کس طرح اور کیوں؟ اور کیا اسباب ہوتے ہیں؟

قاضی صاحب:

ابھی جو ڈاکٹر صاحب نے ایک سوال کے جواب میں یہ وضاحت کی کہ کسی ملک کی کرنسی کی قیمت میں اضافے یا کمی کی تین وجوہات ہیں اور پھر ان کی تفصیل بیان کی تو کیا یہ جواب کافی نہیں ہے؟

مولانا معاذ الاسلام صاحب:

جی ہاں کافی ہے۔

مفتی انور علی صاحب:

ڈاکٹر صاحب سے اس کی وضاحت چاہوں گا کہ ۵۰ء اور ۸۱ء کے ایک نوٹ میں کیا فرق ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسید صاحب:

اس سلسلے میں کوئی تفصیلی اعداد و شمار تو فی الوقت پیش نہیں کر سکتا، لیکن فرق کا ایک اندازہ



اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۶۵ء میں ایک روپے کی جو قوت خرید تھی وہ اب ۸۹ء میں صرف ۱۴ پیسے کی ہو کر رہ گئی ہے۔

مفتی انور علی صاحب:

میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ اس فرق کا لین دین پر کیا اثر پڑے گا؟ یعنی ۵۰ء کا اگر بقیہ کسی پر ہو تو ۸۱ء میں اس کی ادائیگی کی کیا شکل ہوگی؟

قاضی صاحب:

آپ سرکاری قانون پوچھ رہے ہیں یا شرعی نقطہ نظر جاننا چاہتے ہیں؟

مفتی انور علی صاحب:

قانون جاننا چاہتا ہوں۔

مولانا مصطفیٰ مفتاحی:

میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ کرنسی کے پیچھے ابتدا ہی سود کس طرح ہو جاتا ہے؟

قاضی صاحب:

ڈاکٹر صاحب نے جو تفصیل بیان کی وہ شاید آپ کے ذہن میں ہوگی۔ انہوں نے فرمایا کہ ابتدا سرکار بینک سے قرض لیتی ہے اور پھر اس قرض پر بینک کو سود ادا کرتی ہے۔ اس طرح کرنسی کی ابتدا ہی سے اس میں سود شامل ہو جاتا ہے۔

مولانا انیس الرحمن قاسمی:

جس طرح پچھلے زمانے میں سونے اور چاندی کی کرنسیاں رائج تھیں۔ اسی طرح آج

بھی اگر سونے اور چاندی کی کرنسی رائج رہتی تو کیا پھر بھی قیمتوں میں اضافہ یا کمی کا عمل جاری رہتا؟

ڈاکٹر عبدالحسین صاحب:

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر آج صرف سونے اور چاندی کے سکے رہتے اور یہ کاغذی نوٹ اور کرنسیاں نہ ہوتیں تب بھی ان کی قیمتوں میں کمی اور اشیاء کی قیمتوں میں اضافے کا رجحان ختم نہ ہوتا۔ ہو سکتا ہے کہ قیمتوں میں اضافے کی وہ شرح نہ رہتی جو کرنسیوں کی صورت میں اب موجود ہے، تاہم بالکل یہ قیمتوں میں اضافے کا رجحان ختم نہ ہوتا، اور سونے اور چاندی کے سکوں کی صورت میں بھی جاری رہتا۔ کیونکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا اضافے کے اور بہت سے اسباب ہیں۔ اور دوسری بات یہ کہ اگر سونے اور چاندی کے سکے رہتے تو اتنی ترقی ممکن نہیں تھی جو اب دنیا میں نظر آ رہی ہے کیونکہ اس صورت میں ایک حد تک قیمتوں میں اضافہ تو رک جاتا مگر Authorities کے ہاتھ بھی بندھ جاتے اور نتیجتاً تمام تر قیاتی پروگرام متاثر ہوتے۔

قاضی صاحب:

اس کی فقہی زبان میں وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ کرنسیوں کا سونے چاندی سے مربوط نہ ہونا قیمتوں میں اضافے کے متعدد اسباب میں سے ایک سبب ہے۔ اور صرف کسی ایک سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مسبب کا نہ پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے اگر سونے اور چاندی کے سکے ہوتے تب بھی قیمتوں میں اضافے کا رجحان جاری رہتا، جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے، جو شمس پیرزادہ صاحب نے اپنے مقالے میں پیش کیا اور جس میں بتایا گیا کہ اس اضافے کی وجہ سے حضرت عمر نے دیت کی مقدار میں اضافہ کر دیا تھا۔

مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب:

بین الاقوامی قرضوں کی کیا صورت ہوتی ہے اور ان میں کیا معیار ملحوظ رکھا جاتا ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسب صاحب:

بین الاقوامی قرضوں کے معاہدے کی نوعیتوں کے اختلاف کے مطابق مختلف صورتیں ہوتی ہیں اور ان کے معیار بھی مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہر ملک اپنی صواب دید کے مطابق معاہدہ کرتا ہے کہ کس کرنسی میں وہ قرض کے لین دین کا معاملہ کرے گا اور اسی کے مطابق قرض کی صورت اور اس کے معیار کا تعین ہوتا ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

ریزرو بینک آف انڈیا اور گورنمنٹ کے درمیان کیا تعلق ہے۔؟

ڈاکٹر عبدالحسب صاحب:

ریزرو بینک آف انڈیا ایک خود مختار ادارہ ہے مگر اس کے کچھ اختیارات حکومت کے تابع ہیں، حکومت قرض لینا چاہے تو یہ بینک انکار نہیں کر سکتا، چاہے اس کے پاس سونا چاندی نہ ہو، اسے ہر حالت میں نوٹ چھاپ کر دینا ہوگا۔

مفتی نسیم احمد قاسمی:

کیا وعدہ کے مطابق حکومت نوٹ کے بدلے میں سونا چاندی دے گی؟

ڈاکٹر عبدالحسب صاحب:

جی ہاں! دس روپے لے کر آپ جائیں گے تو دس روپے کا دوسرا نوٹ دے دیگی۔

اسرار عالم صاحب:

حکومت کے اقتصادی اقدامات کا روپیہ کی قیمت پر کیا اثر مرتب ہوگا؟

ڈاکٹر عبدالحسین صاحب:

ریونیو بجٹ سے حکومت کو آمدنی ہوتی ہے اور تنخواہ و دفاع وغیرہ پر خرچ ہوتی ہے، خرچ زیادہ ہے، اور آمدنی کم ہے، مجبوراً حکومت قرض لیتی ہے، پھر ظاہر ہے کہ اس کا اثر قیمت پر پڑتا ہے۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری:

روپے کی قیمت اس وقت ۱۲ پیسے کیسے ہے؟ کم کا نقطہ آغاز کیا ہے؟

قاضی صاحب:

یہ ایک تناسب ہے، کسی وقت ایک روپے کی جو چیز ملتی تھی اب اتنی نہیں ملتی۔

ڈاکٹر عبدالحسین صاحب:

یہ کہنا مشکل ہے کہ روپے کی قیمت میں کمی کب شروع ہوئی۔ مختلف جنگوں اور دیگر اسباب سے اخراجات زیادہ ہونے لگے جس کی وجہ سے کمی ہوئی شروع ہو گئی۔ ہندوستان میں طے کیا گیا کہ محض زراعت ترقی کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ انڈسٹری وغیرہ بنانی چاہیے کہ اس سے ترقی زیادہ ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس سے اخراجات زیادہ ہوتے ہیں۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری:

تو کیا سونا معیار نہیں رہا؟

ڈاکٹر عبدالحسین صاحب:

کولڈ اور منی کا تعلق دھیان میں رکھئے، جب ضرورت پڑتی ہے اور سونا کافی نہیں ہوتا ہے تب تب قیمت بڑھنے لگتی ہے۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری:

نہیں، یہ صرف ریزرو بینک کے پاس جمع شدہ سونے کا تذکرہ ہوا۔ ورنہ پورے ملک میں اس سے زیادہ ہے۔ فرانس میں ہندوستان سے بھی زیادہ ہے۔

اس کے بعد مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی نے نوٹ کی شرعی حیثیت پر اپنا مقالہ سنایا۔ مقالہ چونکہ طویل تھا۔ اس لئے مقالہ کے ضروری حصے کے سنانے پر اکتفاء کیا۔ پھر مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری نے اپنا مقالہ سنایا۔ اس کے بعد جناب مولانا خلیل الرحمن صاحب اعظمی عمری، مفتی جمیل احمد نذیری مبارکپور، مفتی محمد زید صاحب باندہ اور مولانا عبد اللہ طارق صاحب دہلی نے بالترتیب اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری نے اپنا مقالہ لکھ کر بھیج دیا تھا۔ لیکن جب ان کو مقالہ سنانے کی دعوت دی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ ”ہم نے جو کچھ لکھا تھا ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب کے بیان کردہ معلومات کے مطابق اس میں کچھ تبدیلی ہو گئی ہے۔ تبدیلی کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے قول کے مطابق موجودہ نوٹ سے ہم بازار سے کوئی چیز خرید تو سکتے ہیں لیکن اس کے عوض کورنمنٹ سے مال نہیں لے سکتے۔ کورنمنٹ کے نزدیک نوٹ نوٹ ہی ہے۔ جبکہ عرف عام کے اعتبار سے نوٹ ایک مال ہو گیا ہے۔ انہی دو نکتوں پر نوٹ کی شرعی حیثیت پر غور کرنا چاہیے۔ میرے نقطہ نظر میں تبدیلی ہو گئی ہے۔ میں اس پر پھر غور کروں گا۔ اس لئے میرا مقالہ سنانے کی ضرورت نہیں ہے یہ کہہ کہ انہوں نے اپنا مقالہ نہیں سنایا۔“

مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری کے بعد مفتی عبد الرحمن صاحب مدرسہ امینہ دہلی کو مقالہ سنانے کی دعوت دی گئی لیکن انہوں نے بھی یہ کہہ کر مقالہ نہیں سنایا کہ ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب کی وضاحت کے بعد میرے خیال میں تغیر ہو گیا ہے۔ اب از سر نو غور کرنا ہوگا۔ مقالہ سنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

پھر اس کے بعد مفتی انور علی صاحب منو، مولانا انیس الرحمن قاسمی، معاون قاضی امارت شرعیہ پٹنہ، مولانا عتیق احمد بستوی، ندوۃ لکھنؤ، مفتی حبیب الرحمن صاحب خیر آبادی، دارالعلوم دیوبند، اور مولانا زبیر احمد قاسمی نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ اس طرح یہ اجلاس ساڑھے بارہ بجے دن میں بحسن و خوبی اختتام کو پہنچا۔

### دوسری نشست ۱۹ دسمبر ۱۹۸۹ء بجے شام

قاضی صاحب نے اجلاس کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا:

آپ حضرات نے نوٹ کے مسئلہ پر صبح سے بہت اچھے مقالات سنے ہیں۔ مجھے افسوس ہے کہ بعض اور مقالات پڑھے نہ جاسکے۔ کل سے آج تک متعدد فضلاء نے یہ بات کہی ہے کہ جو مسائل عہد نبوت میں، عہد صحابہ میں یا اس سے قریب ترین زمانے میں پیدا نہ ہوئے تھے، انہیں حل کرنا علماء کی ایک بڑی ذمہ داری ہے۔ یہ تو ملتا ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں یا تابعین کے زمانہ میں جو مسائل پیدا ہوئے اور انہیں حل نہ کیا جاسکا، تو لوگوں نے ”لا اوری“ کہا۔ لیکن اس کے مقابل حل ہونے کا کسی نے عذر نہیں کیا، ظاہر ہے کہ نصوص محدود اور مسائل لامحدود ہیں۔ اس لحاظ سے کتاب و سنت کی روشنی میں ان کا حل کرنا ضروری ہے۔

مسائل میں نظری اور فکری اختلاف علماء کے درمیان کوئی عیب نہیں ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے عقد الجید میں لکھا ہے کہ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ ایک مخطوطہ کے کسی محوشدہ لفظ کے بارے میں اس کے سیاق و سباق کی روشنی میں کوئی شخص کوئی لفظ بتاتا ہے اور دوسرا کچھ اور۔

بہر حال ڈاکٹر صاحب کو زحمت دینا چاہتا ہوں کہ وہ چند مزید سوالات کی وضاحت فرمائیں۔ سوالات ان کو میں نے دیدیئے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالحسید صاحب:

پہلا سوال یہ ہے کہ قیمت اور قدر کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں آپس میں متضاد ہیں۔ قیمت بڑھتی ہے تو قدر کم ہو جاتی ہے، اور قدر بڑھتی ہے تو قیمت کم ہو جاتی ہے۔ قیمت سے مراد عمومی قیمتوں کی سطح ہے، اور قدر سے مراد نوٹ کی اپنی مالیت ہے، قیمتوں میں اضافہ تھوک بازار کے حساب سے ہوتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ کولڈ اسٹینڈرڈ اور سلور اسٹینڈرڈ ہو تو کرنسی کس طرح جاری ہوگی اور موجودہ سسٹم میں کرنسی کس طرح جاری ہوگی۔

جواب میں سب سے پہلے یہ سمجھئے کہ خواہ کولڈ اسٹینڈرڈ ہو یا چاندی اسٹینڈرڈ ہو یا دونوں کو ملا کر ہو، یا کوئی اور دھات ہو سب کا مقصد ایک ہے۔ وہ یہ کہ دنیا کے مختلف آپکنج کے درمیان مشابہت پیدا ہو جائے، فرق زیادہ نہ رہے۔ مختلف ملکوں کے آپکنج کی قیمتیں فلکسڈ ہو جائیں، جب قیمتیں زیادہ ہوتی ہیں تو سونا باہر جانے لگتا ہے اور جب کم ہونے لگتی ہیں تو باہر سے ملک میں آنے لگتا ہے، اسی وجہ سے کولڈ اسٹینڈرڈ سب سے زیادہ اس وقت گرتا ہے جب جنگ ہوتی ہے۔

سونا اور چاندی دونوں ملا کر معیار ہو تو نقصان ہوتا ہے، کیونکہ اس صورت میں لوگ چیز کو لیتے ہیں جس میں ان کا فائدہ ہو۔ جنگ عظیم اول کے وقت اس کی کوشش کی گئی تھی لیکن وہ ناکام رہی۔ دنیا میں اس وقت دونوں ملا کر معیار نہیں ہے۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ کرنسی کس طرح جاری ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کرنسی جاری کرنے سونا، چاندی ڈپازٹ ہونا ضروری نہیں ہے۔ حکومت کو جب ضرورت ہوتی ہے تو ریزرو بینک نوٹ جاری کر دیتا ہے۔

چوتھا سوال: یہ ہے کہ روپیہ کس طرح کم اور زیادہ ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے تین عامل ہیں۔

- ۱- ایک عامل تو یہ ہے کہ گورنمنٹ اپنی ضروریات پر نوٹ طبع کراتی ہے۔
- ۲- دوسرا عامل ایکسپورٹ کا زیادہ ہونا ہے۔ ایکسپورٹ زیادہ ہوتا ہے تو سپلائی بڑھتی ہے اور امپورٹ سپلائی کم ہوتی ہے، اور جب امپورٹ سپلائی کم ہوتی ہے تو پیسہ کم ہو جاتا ہے۔

۳- تیسرا عامل بینکوں سے دیئے جانے والے قرضے ہیں۔

پانچواں سوال یہ ہے کہ کرنسی کی قیمت کم یا زیادہ ہو تو کیا کیا جاتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا ایک طریقہ تو سود ہے۔ ریزرو بینک سے جس شرح سود پر قرض لیتے ہیں تو وہ شرح بنیادی ہوتی ہے۔ قیمت جب بڑھنے لگتی ہے تو ریزرو بینک شرح سود بڑھا دیتا ہے، جب شرح سود بڑھتی ہے تو مانگ کم ہوتی ہے تو قیمت کم ہونے لگتی ہے۔

چھٹا سوال یہ ہے کہ کرنسی کا اندرون مملکت اور بیرون ملک کیا اثر ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے مملکت میں ڈالر کے مقابلہ میں روپے کی قیمت کم ہوتی جا رہی ہے، جرمن میں ۱/۱ فیصد سالانہ بڑھ رہا ہے۔ جاپان میں صفر ہے۔

ساتواں سوال یہ ہے کہ ورلڈ بینک کا کیا اثر پڑتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ورلڈ بینک کا اثر طویل المدت بھی ہوتا ہے اور قلیل المدت بھی۔ انٹرنیشنل بینک (اور میرا خیال ہے کہ ورلڈ بینک کے بجائے انٹرنیشنل بینک کہنا چاہیے) جب قرض دیتا ہے تو کبھی شارٹ ٹرم پر دیتا ہے۔ یہ بے روزگاری کے بڑھنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور کبھی لانگ ٹرم پر دیتا ہے جس کے نتیجے میں ترقیات ہوتی ہیں۔

آٹھواں سوال یہ ہے کہ نیشنل انکم اور منی سپلائی کیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ گرچہ ان میں ایک طرح تعلق بھی ہے؟

نواں سوال یہ ہے کہ منی میں کس طرح تبدیلی آتی ہے؟

جواب یہ ہے کہ پیسہ میں تبدیلی کورنمنٹ کی پالیسیوں سے بھی آتی ہے، اور بینک

ریٹ سے بھی۔

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب کے بعد ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب قاہرہ نے عربی

زبان میں مفصل تقریر فرمائی (جو فوسوس ہے کہ نقل نہیں کی جاسکتی)۔



## تیسری نشست ۱۹ دسمبر بعد نماز مغرب زیر صدارت مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

نشست کا آغاز فرماتے ہوئے تاقضی صاحب نے کہا کہ ماہرین معاشیات کے بیانات کے مطابق نوٹ شروع میں سند کی حیثیت رکھتا تھا۔ اب اس کی حیثیت ٹمن کی ہو گئی ہے۔ اور ٹمنیت بھی حکومت کی اجازت پر منحصر ہے۔ اجازت کے بغیر کاغذ کا محض ایک پرزہ ہے۔ میری خواہش ہے کہ بیچ گئے سوالات کے مطابق آپ حضرات مختصر گفتگو کرتے ہوئے آگے بڑھیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری:

کرنسی نوٹ کو اگر نقد کی حیثیت دیدی جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اگر اس کو اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے تو اس کی وجہ سے جہالت مفصی الی النزاع پیدا ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں قرض اور قرض خواہ دونوں کو معلوم نہ ہو سکے گا کہ وہ کیا لین دین کر رہے ہیں، دیون مؤخرہ کی ادائیگی بھی اگر اشاریہ سے مربوط ہو تو یہی جہالت وہاں بھی فساد برپا کرے گی۔

مہر کے معاملہ میں بہ آسانی کہا جاسکتا ہے کہ روپے کے بجائے سونے اور چاندی سے مقرر کیا جائے، یہاں سوال یہ ہے کہ آج کل جو ننانوے فیصد کریڈٹ پر کاروبار ہوتا ہے تو اس کی ادائیگی کی کیا شکل ہوگی۔ اشاریہ سے مربوط کرنا میرے نزدیک گویا ربا کا دروازہ کھول دینا ہوگا۔ زکوٰۃ کی ادائیگی بھی مشکل ہوگی، مان لیجئے ۱.۱ لاکھ کی قیمت گھٹ کر ایک لاکھ رہ گئی تو زکوٰۃ کی ادائیگی کس رقم پر ہوگی؟

جناب عبید اللہ صاحب کوٹی:

میرا خیال ہے کہ نوٹ کو ٹمن اصطلاحی قرار دینا چاہیے۔ گرچہ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ اور ڈاکٹر عبدالحسین کے مطابق نوٹوں کا سونے اور چاندی سے تعلق نہ رہا۔ تاہم یہ معاملہ کورنمنٹ

کا ہے۔ ویسے اصلاً قرآن میں ذہب و فضہ کو ہی ثمن کہا گیا ہے۔ مولانا احمد رضا خاں صاحب نے بھی اسے ثمن اصطلاحی کہا ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

نہیں بلکہ مال منقوم کہا ہے۔ میرے پاس ان کی کتاب موجود ہے۔

جناب عبید اللہ صاحب کوٹی:

انہوں نے متاع کہا ہے۔ اور متاع بھی منقوم اور متاع منقوم ثمن اصطلاحی بن سکتا ہے۔

قاضی صاحب:

آپ نے سہ ماہی بحث و نظر کے شمارہ نمبر ۷ کا صفحہ ۱۸ پر لکھ کر سنایا۔ جس پر مولانا احمد رضا خاں صاحب کی کتاب کا اقتباس درج تھا۔

مولانا عتیق صاحب بستوی:

کیا مولانا احمد رضا خاں کے قول کے مطابق کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔

مولانا عبید اللہ صاحب کوٹی:

جائز ہے۔

مفتی نسیم احمد قاسمی:

بعض اکابر کے نزدیک نوٹ سند ہے، اور بعض کے نزدیک ثمن عرفی ہے، مقالات

سے اب تو ظاہر ہے کہ تمام مفتیان متفق ہیں کہ ثمن عرفی اور اصطلاحی ہے۔

جب نوٹ کو ثمن مان لیا گیا تو سونا چاندی سے معاملہ کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ سونا چاندی کو معیار بنا کر اس کی مالیت کے بقدر ادائیگی کرنا عدل کے خلاف ہوگا، البتہ اگر ابتداء ہی چاندی سونا طے کر لیا جائے تو درست ہوگا۔

مفتی جنید عالم صاحب قاسمی:

میں ڈاکٹر گنوری صاحب سے متفق ہوں، نوٹ کی حیثیت سند کی نہیں۔ ثمن اصطلاحی کی ہے۔ اسے جبکہ اصطلاحی مان لیا گیا تو دیون مؤخرہ میں ادائیگی کے وقت مالیت کے تناسب سے اضافہ غلط ہوگا۔ کیونکہ اس سے فساد کا ہونا غالب اور یقینی ہے۔ جو ”سد ذرائع“ کے اصول کے پیش نظر ممنوع ہے۔

مفتی محمد آدم صاحب بھروج:

میں ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری اور مفتی جنید عالم صاحب کے خیالات سے متفق ہوں۔ مزید یہ عرض ہے کہ قرض کے سلسلہ میں متفق علیہ یہ جزئیہ لکھا ہوا ہے کہ کسی نے ایک کلو گیہوں لیا۔ لینے کے وقت قیمت ۵ روپے تھی لیکن واپسی کے وقت ۲ روپے رہ گئی۔ تو اسے کسی نے ظلم نہیں کہا ہے۔

میرا خیال ہے کہ قرآن و حدیث کی روشنی میں جس مماثلت کا اعتبار کیا گیا ہے وہ ظاہری ہے۔ مالیت کی مماثلت مراد نہیں ہے۔

قرض کے سلسلہ میں تخمینی اندازہ لگانا، شرط لگانا صحیح نہیں۔ اشاریہ سے مربوط کرنے کی صورت میں تخمینی مماثلت ہوگی۔ یقینی نہیں ہوگی۔ اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد نے بھی اشاریہ کو درست کہا ہے، اور چدہ کے ایک ادارہ نے بھی اسے غلط بتایا ہے۔

جو قرض پیسوں سے طے ہوا ہو۔ اس کی ادائیگی اگر قیمت سے کی جائے گی تو میرا خیال ہے کہ سود ہوگا، چاہے جو بھی معیار مقرر ہو۔

مولانا عبید اللہ اسعدی:

دیون مؤخرہ کے سلسلہ میں عرض ہے کہ جب صاحب حق نے خود ہی اپنا حق سا قیڑ کر دیا۔ جیسے عورت نے اگر اپنے مہر مثلی میں سے کم کر دیا تو یہ معتبر ہوگا تو دیون مؤخرہ میں مالیت کے تناسب سے عدم ادائیگی ظلم ہے یہ صحیح نہیں ہے۔

جن حضرات نے عیب کا تذکرہ کیا ہے کہ مالیت کی کمی عیب ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا ہر عیب موجب ضمان ہے؟ موجب ضمان وہی عیب ہے جس میں امین کی طرف سے تعدی پائی جائے مثلاً صاحب حق مطالبہ کرے اور امین مال دے اور پھر امانت ضائع ہو جائے تو یہ عیب ہے، اس صورت میں تو بتدریج سود کی طرف بڑھیں گے۔ پھر یکمشت ادائیگی ہو تو معاملہ آسان ہے مگر بار بار ادائیگی میں حساب مشکل ہے، مولانا عتیق احمد بستوی نے جو لکھا ہے کہ اگر قرضدار وقت سے ادائیگی کو مؤخر کر دے تو تناسب کی رعایت لازم ہے اس پر غور کیا جاسکتا ہے۔ اس کے بعد مولانا نے اپنے مقالہ کا آخری حصہ پڑھ کر سنایا۔

مولانا عبداللہ طارق:

اپنے حق سے دستبرداری لاعلمی کی بناء پر ہے، قصداً اور ضائع نہیں ہے۔

قاضی صاحب:

اتنی بات تو لوگ جانتے ہیں کہ جس رقم سے کبھی دس من چاول خرید لیتے تھے۔ اب کم خرید پاتے ہیں۔ قرض شریعت کی نگاہ میں صلہ ہے۔ شریعت کے مزاج میں تبدیلی نہیں کرنی چاہیے، ہمدردی اور غمگساری کا جو مزاج ہے وہ گھٹنے نہیں دینا چاہیے۔

مولانا عبداللہ طارق:

باخبری کے ساتھ نیکی کرنا زیادہ اچھا ہے بے خبری کے ساتھ نیکی کرنے سے۔

مولانا ابوالحسن صاحب، بھڑوچ:

آج کے حالات میں عرف کا لحاظ اور قانون کو دیکھتے ہوئے نوٹ کو ثمن مان لینا چاہیے۔ اور ثمن کے سارے احکام اس سے وابستہ کر دینا چاہیے۔  
دیون مؤخرہ میں مالیت کے تناسب سے ادائیگی شریعت کی نگاہ میں درست نہیں۔  
اشاریہ محض تخمینہ ہے۔ اس کا انضباط مشکل ہے۔ محض تخمین کی بنیاد پر جو قیمت طے ہوگی۔ اگر ہم اس کا لحاظ کریں گے تو یہ شریعت میں اضافہ ہوگا۔ اور ربوا کے دروازے کو کھولنے کے مترادف ہوگا۔

شریعت میں مثلیت کا اعتبار ہے۔ قیمت کا نہیں۔ اس لئے مہر ہو یا دیون مؤخرہ جو بھی رقم ہو اتنا ہی دینا ہوگا۔ اشاریہ سے مربوط کرنا قطعاً غلط ہوگا۔

قاضی صاحب:

یہ بات قابل غور ہے کہ شریعت میں مثلیت سے مراد محض مثلیت ظاہری ہے؟ میں مولانا سعید احمد صاحب پالپوری سے درخواست کروں گا کہ تھوڑی دیر کے بعد وہ اس کی وضاحت فرمائیں۔ گیہوں کی جو مثال دی گئی ہے۔ اس میں اس بات کو بھی نگاہ میں رکھئے کہ گیہوں بذات خود مطلوب ہے کہ وہ بعیہ استعمال میں آتا ہے۔ کرنسی بذات خود مطلوب نہیں ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ:

(فسوس ہے کہ تقریر نوٹ نہیں ہو سکی)۔

قاضی صاحب:

قرض کی حیثیت شریعت میں صلہ کی ہے۔ لیکن مہر کے معاملہ میں ہمارے ملک میں ظلم

ہوتا ہے۔ مرکزی دارالتصانف پھلواری شریعت میں مہر کے ایسے بھی معاملات آئے کہ برسوں پہلے پانچ سو روپیہ طے ہوئے تھے، اب اس کی ادائیگی کیسے ہو؟ اشاریہ سے مربوط کرنے کا فیصلہ کریں یا نہ کریں۔ مگر یہ تو ضرور بتائیں کہ اس کی ادائیگی کس طرح ہو؟

مولانا عبداللہ طارق:

میرے خیال میں حکومت کے اشاریہ سے ادائیگی غلط نہ ہوگی۔

مولانا عبید اللہ کوٹی:

نوٹ سے مراد کیا ہے؟ کیا قوت خرید مقصود تھی؟

قاضی صاحب:

کیا ہم لوگ مسلمانوں سے یہ سفارش کریں کہ وہ اپنے اپنے معاشرہ میں سونا چاندی سے مہر طے کریں۔

متفقہ آواز:

مناسب ہوگا۔

مولانا عبداللہ طارق:

کرنسی میں اصل مقصود قوت خرید ہے۔

قاضی صاحب:

یہ تو وہی اشاریہ ہوا۔

مولانا عبید اللہ کوٹی:

اور ہاں اشاریہ۔

ڈاکٹر گنوری صاحب:

قرض دینے والا اگر قرض نہ دیتا۔ بلکہ اپنے پاس اپنی رقم رکھے رہتا تو کیا اس کی رقم میں کمی نہ ہوتی، کیا وجہ ہے کہ دوسرے کو دینے کی صورت میں اپنی رقم کی کمی کو پورا کرانا ہے۔ یہ سب سرمایہ دارانہ نظام کا نتیجہ ہے، تنخواہوں میں اضافہ ہوتا ہے تو قیمتیں بڑھ جاتی ہیں۔ جب تک اس پورے نظام کو تہ و بالا نہ کر دیا جائے گا، عدل قائم نہ ہوگا۔ کم مدت اور زیادہ مدت کی جو بات کہی گئی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس کم اور زیادہ کا معیار کیا ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ نے کہا ہے کہ یورپ میں اشاریہ کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ آپ کو کیا پریشانی ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ہمیں یورپ کو نہیں دیکھنا ہے وہاں تو اور بھی کچھ ہوتا ہے جو شریعت میں جائز نہیں ہے۔ نصوص پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تفاوت کے انضباط کے لئے کوئی حقیقی معیار نہ ہو تو وہاں مثلث ظاہری کو دیکھا جاتا ہے، دلیل حضرت بلال کا اچھے کھجور کو ردی کھجور سے بدلنا ہے۔ جہاں انضباط کے لئے حقیقی معیار موجود ہو وہاں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے جیسے ڈھال ہے، یہاں معیار ہے یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا۔ جیسے دیت کے معاملہ میں اونٹ ہے یہاں معیار ہے، یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا۔

اشاریہ کے تعلق سے مجھے یہ بھی کہنا ہے کہ قیمتوں میں کمی بیشی کیا خلافت راشدہ، خلافت بنو امیہ، اور خلافت عباسیہ میں نہیں ہوئی؟ اگر ہوئی تو کیا وجہ ہے کہ اس دور کے تمام علماء اور فقہاء نے اس مسئلہ کو نظر انداز کر دیا۔ جبکہ یہ مسئلہ صرف نظر کے لائق نہیں تھا۔

مفتی جمیل احمد زیری:

سوسال پہلے ایک تولہ چاندی کے عوض میں جو سامان ملتا تھا کیا آج بھی اسی مقدار میں وہ سامان مل سکتا ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ سونا چاندی کی قیمت بھی گھٹ گئی۔

لیکن درحقیقت یہ ہے کہ نہ نوٹوں کی قیمت گھٹتی ہے اور نہ سونا چاندی کی۔ اصل یہ ہے کہ سامان کی قیمت بڑھتی ہے۔ طلب سے قیمت چڑھ جاتی ہے۔ ان حالات میں اشاریہ سے کس طرح مربوط کیا جائے گا۔

مہر میں طے شدہ نوٹ میں کیا قوت خرید مراد ہوتی ہے۔؟ اگر ہوتی ہے تو یہی سول سونا اور چاندی میں ہے؟ تو کیا سونا چاندی میں بھی مالیت کا اعتبار کر کے زیادہ دلایا جائے گا؟ حکومت کا جو اشاریہ مالیت سے متعلق ہوتا ہے، اس کا تعلق سونا اور چاندی سے نہیں ہوتا۔ بلکہ اشیاء سے ہوتا ہے۔ جب کرنسی نوٹ شمن عرفی ہے اور سند ہونا محض نمائشی ہے تو حکومت کو پابند کرنا کہ وہ مؤخر مطالبوں کی ادائیگی اشاریہ سے کرے سمجھ میں نہیں آتا۔

فلوس نافقہ پر قیاس کرتے ہوئے بعض حضرات نے مالیت کا اعتبار کیا ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ اس طرح کی کوئی مثال ملتی ہے کہ فلوس نافقہ کی ادائیگی میں مالیت کو ملحوظ رکھا گیا ہو؟

مفتی محمد زید صاحب اور مولانا عبید اللہ صاحب کوٹی:

جی ہاں! اس طرح کی تصریحات موجود ہیں۔

طاہر بیگ صاحب:

شمن کا چار مقصد ہے۔

۱- ذریعہ مبادلہ ہے۔

۲- پیمانہ قدر ہے۔ اسلام پیمانہ کو بدلنے سے منع کرتا ہے۔ سونا شمن حقیقی بھی ہے اور



اس کی اپنی حیثیت بھی ہے۔ جب ہم اس کو ثمن بنائیں گے تو اس بات کو ملحوظ رکھیں گے کہ اس کی ثمنیت اور اپنی ذاتی حیثیت دونوں میں توازن رہے۔ جب وہ ثمن ہے اور ثمن پیمانہ ہے تو اسے ایک حالت پر رکھنا ضروری ہوگا۔

جب حکومت کا فریضہ ہوگا کہ وہ ثمن کا اجراء کرے تو اسی کی ذمہ داری یہ ہوگی کہ وہ اس کے پیمانہ ہونے کی حیثیت کو برقرار رکھے، عام فراد پر یہ ذمہ داری نہیں ہوگی۔ اگر اس کی ثمنیت کو طے کرنے کی ذمہ داری ہم اپنے سر لیتے ہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کو اشاریہ سے مربوط کریں۔ دوسری یہ کہ سونا چاندی سے مربوط کریں۔ دونوں صورتوں میں پریشانیاں ہیں۔

(تیسرا اور چوتھا مقصد انہوں نے بیان نہیں کیا)۔

مفتی انور علی اعظمی:

دیون مؤخرہ کی ادائیگی میں دو طرح کی باتیں سامنے آئیں۔ میرا خیال ہے کہ سونے اور چاندی کے ساتھ جوڑنے میں لینے والے کو تو فائدہ ہوگا۔ مگر دینے والے کے ساتھ انسانی ہوگی۔

سید امین الحسن رضوی:

روپے کی قوت خرید فی نفسہ کوئی چیز نہیں۔ اصل چیز اشیاء کی قیمت ہے۔

ڈاکٹر کے جی منشی:

ڈاکٹر صاحب نے اپنے خیالات کا اظہار انگریزی زبان میں اور ترجمانی کے فرائض جناب طاہر بیگ نے انجام دیئے۔ انہوں نے کہا۔ ثمن دراصل اشیاء کی قدر ماننے کا معیار ہے۔ اس لئے ثمن کی اس کی اپنی قدر متعین

رہنی چاہیے۔ لیکن مغربی اقتصادی نظام کے تحت ثمن کی قدر گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اسے مستحکم رکھنے کو مغربی ماہرین معاشیات اصولی اہمیت نہیں دیتے۔ اسلام کا نقطہ نظر واضح ہے۔ اسلام ثمن کی قدر کو متعین اور مستحکم رکھنا چاہتا ہے۔ اسلام کا نقطہ نظر مفید ہے۔ اس سے بہت سارے معاشی مسائل حل کئے جاسکتے ہیں۔

قیمت اور قدر میں کافی فرق ہے۔ قیمتوں کے اشاریہ کے ذریعہ ثمن میں قدر کی تبدیلی کو ناپا جاتا ہے۔ اگر قیمتیں چڑھتی ہیں تو ثمن کی قدر میں گراؤ آتی ہے۔ قدر بھی دو طرح کی ہوتی ہے۔ قدر افادہ، اور قدر مبادلہ۔

کسی شے سے کتنا افادہ ہوتا ہے؟ اس بات کو ملحوظ رکھتے ہیں تو اس کو قدر افادہ کہتے ہیں، اور جب بیڈیکھتے ہیں کہ کسی شے کے بدلہ میں کوئی دوسری شے کتنی مقدار میں دستیاب ہوگی تو اسے قدر مبادلہ کہتے ہیں۔

ثمن کی زیادتی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معیشت مالی طور سے بہت طاقتور ہے۔ اور نہ ہی اس کا یہ مطلب ہے کہ بذات خود قوت پیدا کر رکھتا ہے۔

مولانا انیس الرحمن قاسمی:

اموال ربویہ کی تعیین نصوص میں آئی ہے۔ حضور پاک ﷺ کی حدیث: ”دعوا الربوا والربیة اور کل قرض جر نفعاً فهو ربوا“ سامنے رکھنی چاہیے۔ اور احتیاطاً ملحوظ رہنی چاہیے۔ دیون مؤخرہ کی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے متعلق فقہاء کی جو عباراتیں مثال میں پیش کی گئی ہیں ان کا تعلق ربوا سے ہے، ان کو اثمان کی بحث میں نہیں لانا چاہیے۔ سد ذرائع کو بھی ربوا کے باب میں ملحوظ رکھنا چاہیے۔

مولانا محمد مصطفیٰ مفتاحی:

یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ محض اشیاء کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی ہیں اور نوٹ کی قیمت علیٰ حالہ رہتی

ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ نوٹ کی بھی قیمت بڑھتی رہتی ہے، حکومتوں کے اعلانات تو ہم لوگ سنتے رہتے ہیں کہ فلاں حکومت نے اپنی کرنسی میں کمی کر دی اور فلاں کی بڑھی۔

سوال نمبر ۵ میں جس خطرے کے پیش نظر مہر میں سونا چاندی مقرر کرنے کی رائے دی جا رہی ہے۔ اگر سونا چاندی کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوا تو پھر کیا ہوگا؟

قاضی صاحب نے مرکزی دارالتصانف کے تعلق سے جو فرمایا کہ ان کے سامنے ایسے بھی مقدمات آئے ہیں کہ بہت پہلے کبھی مہر کی مخصوص رقم طے ہوئی۔ اور بروقت ادائیگی عمل میں نہیں آئی۔ اب اسے ادا کرنا ہے تو کس حساب سے ادا کیا جائے جبکہ روپے کی مالیت اب وہ نہیں رہی جو مہر کے تعین کے وقت تھی۔

اس سلسلہ میں مجھے یہ کہنا ہے کہ مہر کے تعین کے وقت سکہ رائج الوقت کے الفاظ کہے جاتے ہیں۔ اگر یہ الفاظ نہ بھی کہے جائیں تو عرفاً یہی مراد ہوتے ہیں۔ سکہ اور نوٹ کا چلن اگر بند نہ ہوا تو اتنا ہی روپیہ ادا کر لیا جائے جتنا طے ہوا تھا۔ اور اگر بند ہو گیا ہو تو اس کی مالیت کے تناسب سے ادا کر لیا جائے۔

مفتی سعید احمد پالنپوری:

حضرت قاضی صاحب نے مثلیت کی وضاحت مجھ سے وابستہ کر دی ہے۔ عرض ہے کہ مثلیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ صوری اور معنوی۔ پھر ان کی دو قسمیں ہیں ناقص اور کامل۔ کامل کو اعدل کہا گیا ہے۔

شریعت نے مال کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، اموال ربویہ اور اموال غیر ربویہ۔ اموال ربویہ میں مثل صوری کو ملحوظ رکھا ہے۔ رومی اور عمدہ کھجور کو ایک قیمت پر رکھا ہے۔ جیدھا و ددیہا کے الفاظ بتاتے ہیں کہ یہاں صورت مثلی معتبر ہے۔ اور مثل معنوی سے صرف نظر کر لیا گیا ہے۔

---

اموال ربو یہ سے ہٹ کر اموال غیر ربو یہ میں فقہاء نے مثل معنوی کا اعتبار کیا ہے۔  
فقہاء نے جانوروں کو ذوات التیم میں بیان کیا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اس کی قیمت کا لحاظ کیا  
جائے گا۔

مولانا مجیب اللہ ندوی:

میں گنوری صاحب سے متفق ہوں۔ نوٹ ثمن عرفی ہے۔ اور عرف کا تعلق حکومت سے  
ہے۔ اس کو ذہن میں رکھا جائے کہ حکومت کے فیصلہ کے نتیجے میں یہ عرف ہے۔  
اس طرح ساڑھے آٹھ بجے شب میں یہ اجلاس بحسن و خوبی ختم ہوا۔

☆☆☆

## اکیڈمی کا فیصلہ:

### تجارتی سود اور اسلامی شریعت

سود کے سلسلے میں بحث و مباحثہ اور غور و فکر کے بعد اس ایوان کی متفقہ رائے حسب

ذیل قائم ہوئی:

سود خواہ ذاتی مصارف کے قرضوں پر لیا دیا جائے یا تجارتی و کاروباری قرضوں پر، شریعت اسلامیہ کی نظر میں بہر حال حرام ہے۔ یہ سمجھنا کہ سود کی حرمت کا اطلاق تجارتی و کاروباری قرضوں پر نہیں ہوتا قطعاً غلط ہے۔ نیز یہ خیال کہ تجارتی و کاروباری قرضوں کا وجود زمانہ نزول قرآن میں نہیں پایا جاتا اس لئے حرمتِ ربوہ کا اطلاق ان پر نہیں ہوگا، کسی طرح درست نہیں۔ یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ تجارتی و کاروباری مقاصد کے لئے سودی لین دین عرب جاہلیت نیز ان قوموں میں جن سے جاہلی عربوں کے تجارتی روابط تھے رائج اور شائع تھے، چنانچہ تجارتی و کاروباری مقاصد کے لئے سودی لین دین تحریمِ ربوہ کا اولین مورد ہے۔ اس کے علاوہ بالفرض اگر تجارتی و کاروباری مقاصد کے لئے سودی لین دین کا وجود زمانہ نزول قرآن میں نہ بھی پایا جاتا تب بھی مستقل شرعی دلائل دونوں قسم کے قرضوں (ذاتی و شخصی اور تجارتی و کاروباری) پر اضافے، یعنی سود کی حرمت کے بارے میں قائم ہیں قرآن و سنت، اجماع و قیاس اور امت محمدیہ کا عمل متواتر سب یہی بتاتے ہیں کہ حرمتِ ربوہ کے بارے میں اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا کہ قرض لینے دینے کا مقصد اور محرک کیا ہے؟

سود کی حرمت پر اس کا بھی کوئی اثر نہیں پڑتا کہ شرح سود کم ہے یا زیادہ، مناسب حد تک

کم ہے یا مناسب حد تک زیادہ، شریعت اسلامیہ میں اس بات کو تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ شرح سود اگر مناسب حد تک کم ہے تو سودی لین دین جائز ہو، اور اگر نامناسب حد تک زیادہ ہے تو ناجائز۔ دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا، دونوں صورتیں بہر حال حرام ہیں، دلائل شرعیہ اس طرح کی کسی تفریق کی اجازت نہیں دیتے۔

### دارالاسلام - دارالحرب اور مختلف ممالک کی حیثیت کا تعین:

دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز، یا یہ کہ دارالحرب میں سود کے ثبوت کی ضروری شرط اموال کا معصوم ہونا موجود نہیں، اس لئے دارالحرب میں سود کا تحقق ہی نہیں ہوتا، اور آیا ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں، اور یہ کہ ہندوستانی جمہوریہ دارالکفر ہوتے ہوئے بھی ان ممالک کی فہرست میں آتا ہے یا نہیں جن میں اموال معصوم نہیں رہتے، یہ اور اس طرح کے دیگر سوالات پر سیمینار میں غور کیا گیا اور مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا، اگرچہ سیمینار میں عام رجحان یہ رہا کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں سودی کاروبار کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، لیکن پھر بھی مقالات اور مباحثات میں آنے والے مختلف نفاذ نظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے ایسی کمیٹی تشکیل کئے جانے کی سفارش کرتا ہے جس میں محقق علماء و فقہاء کے علاوہ ماہرین علم سیاست، دستوری قوانین اور بین الاقوامی تعلقات سے متعلق قوانین کے ماہرین کو شریک کیا جائے، یہ کمیٹی اس کا جائزہ لے کہ اسلام کی دستوری ہدایات اور اسلامی قانون بین الممالک کی روشنی میں آج کے مختلف نظام ہائے حکومت کو کتنی قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، اور ان کے علیحدہ علیحدہ کیا حکم ہوں گے، اس سلسلے میں دو ممالک کے باہمی تعلقات اور ان میں سے ایک کے لئے دوسرے کی حیثیت اور ساتھ ہی خود اس ملک میں بسنے والی مسلم آبادی کی اپنے ہم وطنوں اور اپنے ملک کی حکومت کے ساتھ تعلقات کی قانونی نوعیت شرع اسلامی کی روشنی میں کیا ہونی چاہیے۔

یہی کمیٹی اس پر بھی غور کرے کہ کیا کچھ ایسے حالات بھی پیش آ سکتے ہیں جن میں معاملات ربویہ اور عقود فاسدہ مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ جائز قرار دیئے جائیں۔

### غیر سودی بینک کاری کے لئے پروجیکٹ کی تیاری:

دوسرا فقہی سیمینار، سودی معاملات سے متعلق غور و فکر کے ذیل میں اس نتیجے پر پہنچا کہ غیر سودی بینک کاری اور مقامی سطح پر ایسی سوسائٹیز کا قیام جو غیر سودی بنیادوں اور جائز شرعی عقود و معاملات کی بنیاد پر سرمایہ کاری اور آمد افزا اہم کرنے کا کام کرے مفید ہو سکتا ہے، بشرطیکہ کہ ان کاموں کی انجام دہی کے لئے ایسے نظام سامنے ہوں، جو شرع سے متصادم نہ ہوں، اس وقت ملک میں ایسی مختلف کوششیں جاری ہیں لیکن ان کوششوں میں باہم تنظیم اور یکسانیت کا فقدان ہے، یہ سیمینار ضروری سمجھتا ہے کہ جدید بینکنگ کے اصولوں اور شریعت کے احکام کو سامنے رکھتے ہوئے غیر سودی بینک کاری کا ایک جامع منصوبہ (Project) تیار کیا جائے جو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو سود کی حرمت سے بچائے اور ان کو معاشی استحکام بخشنے، بلکہ دیگر پسماندہ اور کمزور انسانی طبقات کو بھی سہارا دے سکے، جو امت رحمۃ للعالمین کا فریضہ ہے۔

اس سلسلہ میں یہ سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے ایسے خاکہ اور منصوبہ (Project) کی تیاری کے لئے علماء و فقہاء، نیز بینکنگ اور معاشیات کے ماہرین پر مشتمل ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے۔

### سود سے متعلق مسائل:

دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ مورخہ ۸/۱۱/۱۹۸۹ء میں سودی قرض سے متعلق سوالات زیر بحث آئے۔ احکام شرع، قواعد فقہ اور نظائر، نیز زمانہ کے حالات و مصالح کو پیش نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل امور پر اتفاق کیا گیا:

۱- ربوا (سود) قطعی حرام ہے، اور جس طرح سود لینا حرام ہے، اسی طرح سود دینا بھی حرام ہے۔

۲- سود ادا کرنے کی حرمت بذات خود نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سود خواری کا ذریعہ ہے، اس لئے بعض خاص حالات میں عذر کی بنیاد پر سود ادا کر کے قرض لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کون سا عذر معتبر ہے اور کون سے نہیں، اور کون سی حاجت قابل لحاظ ہے اور کون سی حاجت قابل لحاظ نہیں۔ اس سلسلہ میں معتمد اصحاب افتاء کے مشورہ پر عمل کیا جائے۔

۳- ہندوستان میں محض سرکاری قرضے ایسے ہیں، جس میں سرکار کی طرف سے چھوٹ (Subsidy) دی جاتی ہے۔ اور سود کے نام سے اضافی رقم بھی لی جاتی ہے۔ اگر سود کے نام سے لی جانے والی یہ اضافی رقم چھوٹ (Subsidy) کے مساوی ہو، یا اس سے کم ہو، تو یہ اضافی رقم شرعاً سود نہیں۔

۴- ہندوستان میں حکومت جب اراضی مملوکہ کو اکوار کرتی ہے (یعنی بحکم سرکاری وہ اراضی مفاد عامہ کے لئے جبراً خریدی جاتی ہیں) اور حکومت اس کی قیمت مالکان اراضی کو اپنے ضابطوں کے پیش نظر اپنی منشاء کے مطابق ادا کرتی ہے۔ مالکان اراضی سرکاری حکم کے خلاف عدالتوں سے رجوع کرتے ہیں، عدالتیں عادلانہ قیمت کا تعین کرتی ہیں اور مالکان اراضی کو اکوزیشن کی تاریخ سے بذریعہ فیصلہ عدالت اس قیمت کے علاوہ اضافی رقم بھی سود کے نام سے دلاتی ہیں۔ سیمینار کی رائے میں یہ اضافی رقم سود نہیں بلکہ قیمت کا جزء ہے جس کا لینا اور اپنے مصرف میں خرچ کرنا جائز ہے۔

۵- سرکاری بینکوں سے ملنے والے ترقیاتی قرضوں اور ان میں ادا کئے جانے والے سود کے مسئلہ پر ہندوستان کے مخصوص پس منظر میں غور کر کے کسی فیصلہ تک پہنچنے کے لئے یہ سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے علماء و متخصیصین کی ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے، جو مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے کر کسی نتیجے تک پہنچے۔



”بینک انٹرسٹ“ کے سود ہونے پر شرکاء سمینار کا اتفاق ہے، انٹرسٹ کی رقم بینک سے نکالی جائے یا چھوڑ دی جائے؟ نکال لی جائے تو کس مصرف میں خرچ کی جائے؟ اس سلسلہ میں درج ذیل امور طے پائے:

۱- بینکوں سے ملنے والے سود کی رقم کو بینکوں میں نہ چھوڑا جائے، بلکہ اسے نکال کر مندرجہ ذیل مصارف میں خرچ کیا جانا چاہیے۔

۲- بینک کے سود کی رقم کو بلا نیت ثواب فقراء و مساکین پر خرچ کر دیا جائے اس پر تمام ارکان کا اتفاق ہے۔

۳- سود کی رقم مساجد اور اس کے متعلقات پر خرچ نہیں کیا جاسکتا۔

۴- اکثر شرکاء سمینار کی یہ رائے ہے کہ اس رقم کو صدقات واجبہ کے مصارف کے علاوہ رفاہ عام کے کاموں پر بھی خرچ کیا جاسکتا ہے۔ بعض حضرات کی رائے میں اس کے مصرف کو فقراء و مساکین تک محدود رکھنا چاہیے۔

## سوالنامہ:

## بینک انٹرسٹ و سودی لین دین

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی

قرآن و سنت میں ربوہ کی حرمت جس شدت و قطعیت کے ساتھ بیان کی گئی ہے وہ اہل علم پر مخفی نہیں، دوسری طرف موجودہ ربوہ کے بینکنگ نظام نے ایسی صورت حال پیدا کر دی ہے کہ سماج کے اکثر افراد خصوصاً اعلیٰ اور متوسط طبقہ کا بینکوں سے برابر واسطہ پڑتا ہے، بینکوں سے معاملات پڑنے کی وجہ سے ربوہ کے بارے میں مختلف قسم کے سوالات پیدا ہوتے ہیں، جن کے بارے میں عصر حاضر کے با بصیرت فقہاء اور ارباب افتاء کا اجتماعی فیصلہ امت مسلمہ کے سامنے آنا چاہئے، اسی طرح حکومت ترقیاتی اسکیموں کے تحت قرضے تقسیم کرتی ہے اور ان قرضوں پر کچھ سود بھی وصول کرتی ہے، ان ترقیاتی قرضوں کے بارے میں جو فقہی سوالات ابھرتے ہیں وہ بھی اصلاً ربوہ ہی کے مسئلہ سے مربوط ہیں، اس نوعیت کے بہت سے مسائل اس بات کے متقاضی ہیں کہ ربوہ کے بارے میں چند اصولی باتیں طے کر کے اہم سوالات کے شرعی جوابات دیئے جائیں، اس پس منظر میں مندرجہ ذیل سوالات و تنقیحات جو اب و تحقیق کے لئے پیش خدمت ہیں۔ اگر آپ کی نظر میں کوئی اہم سوال یا تنقیح رہ گئی ہو تو اسے بھی شامل کر لیں۔

۱- ربوہ کی شرعی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کیا ہے؟

۲- کیا دارالحرب میں سودی معاملات، حقیقت قرض نہیں دئے جاسکتے، اس وجہ سے

کہ اسوئل اہل حرب معصوم اور قابل ضمان نہیں، اور سود کے تحقق کے لئے بد لین کا معصوم و متقوم ہونا ضروری ہے، لہذا اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے حقیقت ربوہ کا تحقق ہی نہیں ہوگا اگرچہ وہ معاملات صورتاً سودی معاملات ہوں؟

۳- دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف کیا ہے اور شرطیں کیا ہیں، اور کیا موجودہ حالات میں ”دار“ کا حصر دارالاسلام اور دارالحرب میں درست ہے، کیا ہندوستان (جیسا ملک جہاں ایک دستوری حکومت، تمام شہریوں کے مساوی حقوق کی بنیاد پر قائم ہے اور قانونی و دستوری نقطہ نظر سے بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے وسائل آمدنی سے مستفیع ہونے کا مساوی حق ہے) دارالحرب ہے؟ اگر دارالاسلام اور دارالحرب کے علاوہ دار کی کوئی تیسری قسم ہے تو وہ کیا ہے اور اس کی شرطیں کیا ہیں؟

۴- بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا بینکوں سے لیما شرعاً کیا حکم رکھتا ہے، اور لینے کے بعد اسے کس مصرف میں خرچ کیا جائے، ہر کاری بینکوں اور غیر سرکاری بینکوں سے سود لینے کے حکم میں کوئی فرق ہے؟

۵- سود لینے اور دینے کے حکم میں کیا کوئی فرق کیا جا سکتا ہے، اور کیا غیر اسلامی ملک میں واقعی کچھ ایسی مجبوریاں ہو سکتی ہیں جن کی بنیاد پر سود دینا جائز ہو؟

۶- کیا سودی قرضے لینے کی کسی حال میں شرعاً گنجائش ہے؟ کن حالات اور کن مجبور یوں کے تحت مسلمان کے لئے سودی قرض لیما جائز ہو سکتا ہے؟

۷- حکومت ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، تجارت کی ترقی، صنعت و حرفت کی ہمت افزائی نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کے لئے جو سودی قرضے تقسیم کرتی ہے اس کا لیما شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اس کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح ہے یا اس سے کچھ مختلف ہے؟

کیا اس بنیاد پر حکومت کے سودی قرضوں کا لیما جائز قرار پا سکتا ہے کہ حکومت ہند ترقیاتی قرضوں کے لئے جو رقم مختص کرتی ہے وہ اس کی مختلف ذرائع سے ہونے والی آمدنی کا

ایک حصہ ہوتا ہے اور جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک اس ملک کے شہریوں کی مجموعی اکائی ہوتی ہے، اس خزانہ عامہ میں سے جو رقم ترقیاتی اسکیموں کے لئے مختص کی گئی ہے، اس سے انتفاع کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حق حاصل ہے۔

اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لئے جب آگے بڑھتا ہے تو ان قرضوں پر سود عائد کرنے کی پالیسی آڑے آتی ہے، لہذا جس طرح اپنا حق وصول کرنے کے لئے بہت سے فقہاء نے رشوت دینے کو جائز کہا ہے اسی طرح یہاں حق وصول کرنے کے لئے مجبوراً سود دینے کی اجازت کیوں نہ دی جائے؟

۸- اگر حکومت کسی قرض پر کوئی چھوٹ بھی دیتی ہو اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہو تو اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے تو کیا اس قرض لینے کو شرعاً جائز کہا جائے گا؟

۹- غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں بسا اوقات سود ادا کئے بغیر چارہ نہیں، مال کی روانگی کے دن سے ہی سود لگا دیا جاتا ہے اور اسی طرح اگر کوئی تاجر دیگر ممالک کو مال برآمد کرے تو بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت اسے سود ملتا ہے، درآمد برآمد کی اس تجارت میں سود سے نجات مشکل ہے، ان صورتوں کے بارے میں حکم شرعی کیا ہے؟

۱۰- بینک دو طرح کے ہیں ایسے بینک جس کے مالک اشخاص و افراد ہوتے ہیں اور دوسرے سرکاری بینک جو حکومت کی ملکیت ہے، کیا قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں دونوں قسموں کے بینکوں کے حکم میں کچھ فرق ہوگا؟

۱۱- کچھ افراد یا کمپنیاں سرمایہ کرتی ہیں یعنی صنعت و حرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں اور اس پر سود لیتی ہیں، مثلاً کوئی شخص اگر ٹرک حاصل کر کے چلانا چاہتا ہے تو وہ اپنی پسند کا ٹرک خریدتا ہے، سرمایہ کار اس کی قیمت ادا کرتا ہے اور قسط وار اپنا سرمایہ مع سود وصول کر لیتا ہے، سرکاری بینکوں سے سرمایہ حاصل کرنے میں ضابطہ کی خانہ پوری طول عمل کا موجب ہوتی ہے، دوسری طرف رشوت دینی پڑتی ہے، تیسری طرف انکم ٹیکس وغیرہ کے مسائل

ہوتے ہیں، ان سے بچنے کے لئے عام طور پر تاجر و صنعت کار پر انیویٹ سرمایہ کاروں سے معاملہ کرنے کو ترجیح دیتے ہیں، کیا کسی مسلمان کے لئے یہ جائز ہوگا کہ ان پر انیویٹ سرمایہ کاروں سے اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے سرمایہ حاصل کرے اور اس پر سود ادا کرے، واضح رہے کہ یہ صورت حاجت و اضطرار کی نہیں ہے۔

☆☆☆

## بعض معاملات جو سودی معاملات کہے جاتے ہیں کیا وہ باعتبار شرع بھی سودی معاملات ہیں

سید امین الحسن رضوی ☆

سود کو اسلام نے مطلقاً حرام قرار دیا ہے، یہ بات شبہ کی ادنیٰ ترین رتق سے بھی پاک ہے، دوسری بات یہ کہ سود خواہ مفرد ہو یا مرکب، خواہ جسے انگریزی میں (INTEREST) کہا جاتا ہے، یا وہ جس کے لئے انگریزی کا لفظ (USUARY) ہے، اپنی تمام صورتوں میں حرام ہے، شرح سود کی کمی بیشی یا شرائط اور ایٹنگی میں سختی یا سہولت کے عوامل سود کی مطلق حرمت پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتے، اسلام کی نظر میں یہ اتنا سنگین گناہ ہے کہ اس کی طرح کا وسیع الاطراف گناہ کوئی اور نہیں، یعنی سود کا لینے والا دینے والا سودی معاملہ کی دستاویز لکھنے والا اور اس پر گواہ بننے والا، سب کو یکساں درجہ کا گناہ ہوگا مزید یہ بات بھی اہم ہے کہ اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلموں کو بعض شرائط کے تحت خنزیر پالنے کھانے شراب کشید کرنے اور استعمال کرنے حتیٰ کہ اپنے منادر و کلیسا بنا کر شرک جیسا شریعت کی نظر میں ناقابل معافی گناہ کرنے تک کی آزادی شریعت عطا کرتی ہے، لیکن نہیں اجازت ہے تو ان غیر مسلموں کو آپس میں سودی لین دین کرنے کی، خواہ وہ اہل ذمہ ہوں یا معاہدہ مستامن۔

میرے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ سود اپنی ہر شکل میں مطلقاً حرام ہے، اس میں مجھے

کوئی شبہ نہیں، لیکن شبہ مجھے ان معاملات کے بارے میں ہے جنہیں سودی معاملہ تو کہا جاتا ہے لیکن مجھے اطمینان نہیں کہ وہ بہ اعتبار شرع بھی سودی معاملات کہلائے جاسکتے ہیں، میری معروضات کی بنیاد یہ اصول ہے کہ سود وہ ہے جو بہ اعتبار شرع سود ہونہ کہ وہ جسے لوگ سود کہتے ہوں، اور اسی طرح ہر وہ معاملہ سودی معاملہ ہوگا جو بہ اعتبار شرع سودی معاملہ ہو، خواہ دنیا سے سود نہ کہے، میں چند مثالوں سے اپنے مدعا کو واضح کرتا ہوں۔

۱- پورے ہندوستان میں قانون حصول اراضی (LAND ACQUISITION ACT) نافذ ہے، اس قانون کے تحت حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ کسی بھی جائیداد غیر منقولہ مثلاً اراضی، باغات مکانات وغیرہ کو جب چاہے مفاد عامہ کی ضرورت کے پیش نظر مالک جائیداد کی رضامندی کے بغیر بہ ادائیگی معاوضہ حاصل کر سکتی ہے، عملی طور پر اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی تو یہ کہ حکومت پہلے اس بات کو مستہر کرتی ہے کہ فلاں جائیداد مفاد عامہ کے پیش نظر حکومت حاصل کرنا چاہتی ہے، جن لوگوں کو اس پر ادعاء ملکیت ہو وہ رجوع ہوں، اور اس جائیداد کی بازاری قیمت کے بارے میں اپنا تخمینہ پیش کریں، اس کے بعد انسر متعلقہ چند رہنما اصولوں کی روشنی میں اس جائیداد کی قیمت متعین کرتا ہے اور وہ رقم مالک کو پیش کی جاتی ہے اور پھر حکومت اس جائیداد کو اپنے قبضے میں لیتی ہے۔ اگر مالک جائیداد اس رقم سے غیر مطمئن ہو تو وہ درخواست دیتا ہے کہ تعین قیمت کے لئے معاملہ سپر عدالت کر دیا جائے، پھر عدالت تحقیقات کا عمل شروع کرتی ہے اور شہادت لے کر خود قیمت کا تعین کرتی ہے۔ عدالت جس کا تعین کرتی ہے وہ اگر حکومت کی تعین کردہ مالیت سے زیادہ ہو تو عدالت یہ بھی حکم دیتی ہے کہ اس کی متعین کردہ قیمت اور حکومت کی مقررہ کردہ قیمت میں جتنا فرق ہے اس قیمت پر اس مدت کے لئے چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود بھی ادا کیا جائے جو مقدمہ کے سپر عدالت ہونے کے بعد سے عدالت کے فیصلے تک اور اس کے بغل میں حکومت کی طرف سے بقیہ رقم مالک جائیداد کو ادا ہونے تک گزرے، یہ مدت بالعموم دو یا تین سال ہوتی ہے۔ اس کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ حکومت کو اگر جائیداد کے حاصل

کرنے کی فوری ضرورت ہوتی ہے تو حکومت صرف ایک اعلان جاری کر کے جائیداد پر فوراً قبضہ کر لیتی ہے اور بعد کو اس جائیداد کے مالکوں کو طلب کرنے اور ان سے اس جائیداد کی مالیت کا تخمینہ حاصل کرنے اور پھر خود جائیداد کی مالیت کا تعین کرنے کا عمل شروع کرتی ہے جس کے مکمل ہونے تک دو سال کا عرصہ گزر ہی جاتا ہے اس کے بعد انسربا لآخر متعلقہ مالیت کا تعین کرتا ہے، تو قانوناً یہ لزوم ہے کہ جائیداد پر قبضہ کئے جانے والی تاریخ سے مالیت کا تعین کئے جانے کی تاریخ تک کے عرصہ کے لئے اس پوری قیمت پر چھ فیصد سالانہ شرح سے سود بھی قیمت میں شامل کرے اس کے بعد عدالت سے رجوع کرنے کا وہی عمل بھی ہو سکتا ہے جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس جائیداد کی اصل قیمت پر یہ جو زائد رقم بعنوان ”سود“ قانوناً دی جاتی ہے، کیا وہ شریعت کی نگاہ میں بھی سود اور نتیجہ حرام ہے؟ ایک تو یہ کہ اس پورے معاملہ میں نہ تو معروف معنی میں راس المال ہے اور نہ ہی قرض کا کوئی عنصر۔ دوسرے یہ کہ اس معاملہ کی مذکورہ اول صورت میں یعنی جبکہ حکومت نے جائیداد پر قبضہ کر لیا ہو اور بعد کو تعین قیمت کا عمل شروع کر کے سال دو سال بعد قیمت ادا کرے، تو کیا بعنوان سود دینے جانے والی اس اضافی رقم کو مالک جائیداد کی اپنی ملکیت سے حق انتفاع سے اس مدت کے لئے محروم رہنے کا معاوضہ نہیں سمجھا جاسکتا، مان لیجئے کہ ایک اسلامی حکومت میں ایسا ہی حصول اراضی کا قانون نافذ ہو بس اس فرق کے ساتھ کہ موجودہ قانونی اضافہ کو سود لیمیا اور بعنوان سود ادا کرنا ہے، اسلامی حکومت کا قانون اسی اضافہ رقم کو حق انتفاع و استفادہ سے محرومی کا معاوضہ کہے تو کیا اسلامی حکومت کے قانون کے تحت اس عنوان سے یعنی بعنوان حرجانہ دیا جانے والا اضافہ سود نہ ہوگا اور حکومت کے لئے اس کا دینا اور مالک جائیداد کے لئے اس کا لیمیا جائز ہوگا؟

اگر جواب اثبات میں ہو تو وہی اضافی رقم جو موجودہ قانون کے تحت بعنوان ”سود“ دی جاتی ہے، وہ اپنی عین میں سود نہیں ہے اور اس کا لیمیا بھی جائز ہونا چاہئے، اس معاملہ کی اوپر مذکورہ صورت دوم کے بارے میں بھی بعنوان ”سود“ دی جانے والی زائد رقم کے تعلق سے بھی میرے



شہبہ کی یہی بنیاد ہے کہ آج جو قیمت مالک جائیداد کو ادا کی گئی لیکن ایک عرصہ بعد عدالت نے اس کو غیر واجباً قرض اردے کر اس میں اضافہ کر دیا اور اضافہ شدہ رقم اور پہلی دی ہوئی رقم کے فرق پر چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود کے عنوان سے دلوائی تو کیا یہ عنوان ”سود“ دلائی گئی اس زائد رقم کو حقیقی وصول طلب رقم اور اس کے استفادہ سے اس عرصہ میں محروم رہنے کا معاوضہ یا حرجانہ قرض نہیں دیا جاسکتا؟ اور اگر کوئی اسلامی حکومت اپنے قانون میں اس زائد رقم کو معاوضہ یا حرجانہ قرض دے کر ادا کرنے کی گنجائش رکھے تو علماء اسے شرعاً سود قرض اردے کر اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیں گے؟

مذکورہ بالا مثال میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اس صورت میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہے جو سود کی تقریباً تمام ہی صورتوں میں موجود ہوتا ہے۔

۲- (دوسری مثال) فلاحی ریاست کے تصور کے تحت حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کو زرعی تر قیاتی قرضے دیئے جاتے ہیں جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ زرعی پیداوار میں اضافہ ہوتا کہ ملک کی بڑھتی ہوئی غذا کی ضروریات کی تکمیل ہو سکے، اور دوسرے ملکوں سے نلہ درآمد کرنے کی ضرورت نہ رہے، اور نتیجہ پیر وئی زر مبادلہ کی بچت ہو وغیرہ، یہ قرضے مثلاً سینچائی کی غرض سے کنویں کھودنے، ٹیوب ویل لگانے، اور ٹریکٹر وغیرہ خریدنے کے لئے دئے جاتے ہیں، اور ایک مقررہ شرح سود کے ساتھ قسطوں پر واپس لئے جاتے ہیں۔ ان قرضوں کے لئے وصول ہونے والی درخواستوں کی تسفیح سے لے کر درخواست گزار کو رقم کی ادائیگی اور پھر اس کی بالاقساط واپس وصولی تک کے عمل میں متعدد سرکاری اعمال کی کارکردگی شامل ہوتی ہے اور بحیثیت مجموعی اس شعبہ کے نظم کے لئے حکومت کو خاصے مصارف برداشت کرنے ہوتے ہیں، جب کہ ان قرضوں کو دینے سے حکومت کا مقصد نفع کما نا ہرگز نہیں ہوتا۔

میرا سوال یہ ہے کہ ان معاملات میں حکومت اپنے راس المال پر مدت کے معاوضے میں جو اضافی رقم ایک متعین شرح سے بعنوان سود وصول کرتی ہے، اس کی بجائے اگر وہ اس زائد

رقم کو انتظامی مصارف قرار دے کر وصول کرے، جبکہ فی الواقع اس معاملہ میں حکومت پر مصارف کا اچھا خاصا بوجھ پڑتا ہی ہے، تو کیا اس المال پر وہ اضافہ شرعاً جائز ہوگا اور مسلمانوں کے لئے اس نظم کے تحت قرض لیا اور کچھ اضافہ کے ساتھ واپس کرنا مباح ہوگا؟

اگر جواب اثبات میں ہے تو کیوں نہ اسی پر موجودہ صورت معاملہ کو قیاس کرتے ہوئے بعنوان سود وصول کی جانے والی رقم کو انتظامی مصارف سمجھ کر مباح قرار دیا جائے۔

اس سلسلے میں ایک واقعہ عرض کر دوں، چند برس ہوئے کہ ایشیا کی ترقیاتی بینک (ASIAN DEVELOPMENT BANK) کے ایک ڈائریکٹر سے جو پاکستانی تھے میری گفتگو ہو رہی تھی، انہوں نے مجھے بتایا کہ بعض مسلم ملکوں کی حکومت نے بینک سے نمائندگی کی کہ بینک چونکہ سود پر قرض دیتا ہے اس لئے اس بینک سے سود لینے پر ان کے ملک کے مسلمانوں کے ایک طبقہ کو اعتراض ہے، اس پر بینک نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اس المال پر اضافہ کو بجائے سود کے انتظامی مصارف SERVICE CHARGE & ADMINISTRATIVE کا عنوان دے گا جبکہ بینک کا نظام جوں کا توں باقی رہے گا۔

۳- انڈین آئیل کارپوریشن مرکزی حکومت کا ایک تجارتی ادارہ ہے، اسے اندرون ملک نکلنے والے پٹرول اور گیس وغیرہ فروخت کی اجارہ داری حاصل ہے، اور اس میدان میں کوئی اس کا حریف نہیں ہے، اس کارپوریشن میں کچھ رقم حکومت کی لگی ہوئی ہے اور کچھ رقم پبلک کی ہے جو اس کارپوریشن کے حصص SHARE فروخت کرنے کی شکل میں کارپوریشن کو ملی ہے، اس مشترکہ سرمایہ سے یہ کارپوریشن اپنا کاروبار کرتا ہے، لیکن کارپوریشن کے حصص مضاربت کے اصول پر فروخت نہیں کئے جاتے بلکہ کارپوریشن انہیں متعین حصص کی مالیت پر سود ادا کرنے کے اقرار سے فروخت کرتا ہے، اور ختم سال پر اسی شرح سے حصص کے مالکوں کو سود ادا کر دیا جاتا ہے، یہ کارپوریشن سال کے ختم ہونے پر سال بھر کے نفع و نقصان کا میزانیہ بھی تیار کر کے مشتہر کرتا ہے، میرا یہ سوال ہے کہ اگر ایک مسلمان اس کارپوریشن کے حصص کے خریدتے وقت دل میں یہ

نیت رکھے کہ وہ اسلامی اصول مضاربہت کے تحت سرمایہ کاری BALANCE SHEET کر رہا ہے اور ختم سال پر جب کارپوریشن کا بیلنس شیٹ اس کے سامنے آئے گا تو اگر اسے پتہ چلے کہ کارپوریشن کو اس سال خسارہ ہوا ہے تو وہ اس کے حصص پر بعنوان سود ملنے والی رقم نہیں لے گا اور اگر منافع ہوا لیکن باعتبار حصہ رسدی اس سے کم ہوا جتنا کارپوریشن بشکل سود مقررہ سے ادا کر رہا ہے تو وہ صرف اتنا بطور منافع قبول کرے گا جتنا باعتبار حصہ رسدی اس کے حصہ میں آنا چاہئے، تو کیا اس نیت کے ساتھ ایک مسلمان کا ان حصص کو خریدنا اور منافع اور نقصان کے میزانیہ کی روشنی میں وہ عمل کرنا جس کا میں نے ذکر کیا جائز ہوگا؟

۴- اس سال کی آخری ماہ جولائی یا آغاز اگست میں ہندوستان کے ایک فوجی محمد یونس کے معاملہ کا اخبارات میں چرچا ہوا تھا۔ یہ صاحب ۱۹۶۵ء کی ہند پاک جنگ میں محاذ پر زخمی ہو گئے تھے اور ایسے زخمی ہوئے تھے کہ فوجی خدمت کے اہل نہیں رہے، چنانچہ انہیں خدمت سے سبکدوش DISCHARGE کر دیا گیا، لیکن واجبات جو از روئے ضوابط ایسی صورت میں محکمہ فوج سے وصول شدنی قرار پائے تھے انہیں کئے گئے، محمد یونس اس بارے میں مختلف محکمہ جاتی سطحوں پر کوشش کرتے رہے اور ہر جگہ نام کام ہو کر بالآخر عدالت میں رجوع ہوئے اور عدالت نے ان کے حق میں فیصلہ دیکر اس رقم کا تعین کیا جو حکومت انہیں ادا کرے اور ساتھ ہی یہ حکم دیا کہ ۱۹۶۵ء سے تاریخ ادائیگی تک یعنی تقریباً چوبیس سال کی مدت کے لئے حکومت اس رقم پر چھ فیصد سالانہ شرح سے سود بھی مزید ادا کرے۔

اس معاملہ میں یہ بات بھی ظاہر ہے کہ محمد یونس کو ادا شدنی جس رقم کا تعین عدالت نے ۱۹۸۹ء میں کیا وہ رقم اصلاً محمد یونس کو ۱۹۶۵ء میں واجب الادا تھی، لیکن حکومت کی غفلت کی وجہ سے ۲۴ سال تک وہ اس رقم سے استفادہ کرنے سے محروم رہے، اور اس عرصہ میں مختلف سطحوں پر اپنے جائز حق کے حصول کے لئے کوشش کرتے رہے، اور بالآخر عدالت میں رجوع ہونے کے

سلسلہ میں جو مالی زیر باری، وقت اور توانائی کا زیاں، اور ذہنی پریشانی میں وہ مبتلا رہے پوشیدہ نہیں۔

سوال یہ ہے کہ اگر ایسا معاملہ کسی اسلامی حکومت میں پیش آئے اور وہاں بھی شخص متعلقہ کو اتنے طویل مراحل سے ناکام گذرنے کے بعد بالآخر تقاضی کی عدالت سے انصاف ملے، اور تقاضی یہ حکم دے کہ اصل واجب الاداء رقم کے علاوہ ایک متعین رقم حکومت اس شخص کو بطور حرجانہ تاوان مزید ادا کرے تو کیا وہ زائد رقم باعتبار شرع سو فرما کر ادا کر سکتا ہے؟

اگر جواب نفی میں ہو تو کیا محمد یونس کو جو زائد رقم اس معاملہ میں عدالت نے بعنوان سود دلوائی ہے اس کو حرجانہ پر قیاس کر کے اس کے حق میں جائز قرار نہیں دیا جاسکتا؟



## ربو اور حقیقت کیا ہے؟

بروی جہاری مہتر

تعارف: یہ مضمون ربو (سود) شرح سود اور شرح منافع کے درمیان تعلق قائم کرنے کی ایک کوشش ہے تا کہ ربو اور منافع کو ختم کرنے سے متعلق اسلامی معیشت کے اصول کو بہتر طریقہ سے سمجھا جاسکے، ان معاشی اختلافی اصولوں کے درمیان یکسانیت اور تضاد پر بھی بحث ہوگی لیکن اس مضمون میں صرف ربو پر غور کیا جائے گا، دوسرے نکات آئندہ زیر بحث آئیں گے۔

ربو کے لغوی معنی ہیں اضافہ یا ایز او، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر اضافہ یا ایز او ہر اضافہ ہے، اصطلاحی لحاظ سے ربو جس کا امتناع اسلام کا مدعا ہے اصل پر ادائیگی یا وصولی میں وہ اضافہ ہے جو صحیح متبادل قیمت کا حامل نہیں قطع نظر اس کے کہ یہ مذکورہ اضافہ خواہ نقد کی شکل میں ہو یا جنس کی، اس سلسلے میں الجزری کی ”الفقہ علی المذاہب الاربعہ“ سے، جو اسلامی اصول فقہ کے چاروں مؤثر مکاتب خیال یا مسالک سے متعلق قانونی آرا کا اب لباب ہے۔ تفصیلی اقتباسات پیش کرنا مناسب ہوگا۔

ربو کے معنی ہیں وہ اضافہ جو دو متما جس مساویات میں سے ایک پر تبادلہ کی صورت میں بغیر کسی متبادل معاوضہ کے حاصل کیا جائے، اس کی درجہ بندی دو اقسام میں کی جاسکتی ہے، اول ربو المنسیہ جس میں یہ اضافہ معینہ قیمت کی ادائیگی میں اتو ایما تاخیر کے باعث ہوتا ہے، مثال کے طور پر موسم سرما میں ایک ارداب (ایک پیانہ) گیہوں کی خریداری کے معاوضہ میں موسم

گرما میں ڈیڑھ ارداب گےہوں، چونکہ یہ نصف ارداب جس کا اضافہ معاوضہ میں کیا گیا فر وقت شدہ کی مساوی قیمت سے علیحدہ تھا یا زائد تھا اور صرف جس کی ادائیگی کی تاخیر کے بدلہ میں ادا کیا گیا اس لئے یہ ربو اہوا، اس کو ”ربو النسیئہ“ کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم ہے ”ربو الفاضل“ جس کے مطابق مذکورہ اضافہ بلا امتیاز تاخیر ہوا اور معاوضہ میں ادا کی گئی کسی چیز پر اثر انداز نہ ہو ایسا اس وقت ہوتا ہے جب ارداب گےہوں کا تبادلہ ہاتھ کے ہاتھ اسی جیسے ایک ارداب اور ایک قلم گےہوں سے کیا جائے اور خریدار اور بیچنے والے مال کا باہمی قبضہ حاصل کر لیں، یا جیسے دس قیراط سونے کی کسی چیز کا تبادلہ اسی جیسے سونے کی بارہ قیراط وزنی کسی چیز سے کیا جائے۔

ربو کی اقسام کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنانے کے باوجود تقریباً اسلامی فقہاء اس پر متفق ہیں کہ ربو قرض اور فر وقت دونوں میں استعمال ہوتا ہے، قرض کی صورت میں جو ربو اہوتا ہے وہ ربو الدیون ہوتا ہے اور مال کی فر وقت کے سلسلے میں جو ربو اہوتا ہے وہ ربو البیوع کہلاتا ہے۔ قرآن پاک میں جو تثنیخ ربو اکا فرمان الہی ہے وہ ربو الدیون سے متعلق ہے، اس لئے ربو الدیون کو ربو الجاہلیہ، اور ربو القرآن بھی کہا جاتا ہے، ربو الدیون کو فقہاء نے ربو النسیئہ کا نام بھی دیا ہے، کیونکہ الدیون (قبضہ) سے متعلق قرض کی ادائیگی میں اضافہ بوجہ انتظار وقت یا مدت ادائیگی جزو لازم ہے۔

ربو البیوع کا ذکر قرآن کریم میں نہیں آیا ہے، یہ قبل از اسلام کے عربوں کے علم میں بھی نہیں تھا، وہ صرف ربو الدیون کے ہی عادی تھے، ربو البیوع کی تثنیخ پیغمبر اسلام ﷺ کی احادیث سے عمل میں آئی، بلکہ عربوں کو یہ تثنیخ قابل حیرت محسوس ہوئی، کیونکہ ربو کے سلسلے میں ان کا تصور صرف ربو الدیون تک ہی محدود تھا۔ ربو البیوع کو مزید دو اقسام میں بانٹا جاسکتا ہے، (۱) ربو الفاضل (۲) ربو النسیئہ۔ ربو البیوع میں ربو النسیئہ کی موجودگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ انتظار کا عنصر فر وقت کے معاملہ میں بھی موجود ہے۔

چونکہ ربو الدیون (قرض میں ربو) ایک جانا مانا مفروضہ ہے، اس لئے اس مضمون

میں ربو البیوع (تجارت میں ربوا) کے کم معروف محمولات پر زیادہ زور دیا جائے گا۔ ربو البیوع کے بنیادی حقائق مندرجہ ذیل احادیث سے سامنے آتے ہیں:

۱- سونا برائے سونا مساوی، چاندی برائے چاندی مساوی مساوی، کھجور برائے کھجور مساوی مساوی، نمک برائے نمک مساوی مساوی، جو برائے جو مساوی مساوی۔ اگر تبادلہ میں کوئی زیادہ طلب کرتا ہے وہ ربو اکا ارتکاب کرتا ہے، اگر فوری دست بدست سپردگی کی جائے تو چاندی کے عوض سونا فروخت کرو، اگر فوری دست بدست سپردگی ہو تو کھجوروں کے بدلے جو فروخت کرو (بخاری مسلم)۔

۲- سونے کے عوض سونا، چاندی کے عوض چاندی، گیہوں کے عوض گیہوں، جو کے بدلے جو، کھجور کے بدلے کھجور، نمک کے بدلے نمک، مساوی مساوی اور دست بدست، تم مختلف اشیاء کی تجارت لین دین کر سکتے ہو خواہ وہ دو مختلف نوعیت کی ہوں اور اگر ان کا تبادلہ دست بدست ہو (بخاری مسلم)۔

یہ عمل جسے عرب ربو نہیں سمجھتے تھے اسلام میں ربو اترار دیا گیا ہے، ان احادیث سے مسلم فقہاء نے مندرجہ ذیل اصول وضع کئے جو ربو البیوع کے دائرہ میں آتے ہیں:

۱- وصات سے وصات یا اشیائے خوردنی سے اشیاء خوردنی مثلاً سونے سے سونا یا کھجور سے کھجور کے تبادلہ میں دو شرائط پوری ہونی ضروری ہیں:

(الف) دونوں اشیاء کی مقدار قطعی مساوی ہو۔

(ب) فوری ادائیگی ہو (یعنی دست بدست)۔

۲- دو مختلف وصاتوں کے تبادلہ یا دو مختلف اشیاء خوردنی کے تبادلہ (مثلاً سونے سے چاندی یا گیہوں سے جو کا تبادلہ) اس میں شرط صرف مال کی ادائیگی کی ہے مساویت کی شرط نہیں ہے۔

۳- وصات سے اناج (مثلاً سونے یا چاندی کا گیہوں یا جو سے تبادلہ) کے تبادلہ کے

سلسلے میں مذکورہ بالا دونوں شرائط ختم کر دی گئیں ہیں، ان کی آزادانہ تجارت ہو سکتی ہے خواہ ان میں مساویت ہو یا نہ ہو، مال کی ادائیگی فوری ہو یا تاخیر سے ہو، تبادلہ کی شرائط کی مندرجہ ذیل نقشہ میں تلخیص پیش کی جاتی ہے:

اشیائے خوردنی				قیمتی دھاتیں		
گیہوں	جو	کھجور	نمک	چاندی	سونا	
صفر	صفر	صفر	صفر	۱	۲	سونا
”	”	”	”	۲	۱	چاندی
۲	۱	۱	۱	صفر	صفر	گیہوں
۱	۲	۱	۱	”	”	جو
۱	۱	۲	۱	”	”	کھجور
۱	۱	۱	۲	”	”	نمک

پیمانہ: - صفر - غیر مشروط

۱- نوری ادائیگی کی شرط

۲- مساویت اور نوری ادائیگی کی شرط

اس سے قبل ہم بتا چکے ہیں کہ ربوا انسینہ میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ربوا الفاضل کا ارتکاب اس وقت ہوتا ہے جب اوپر مذکورہ قواعد میں تحریر اصول مساویت کی خلاف ورزی کی جائے، اس لئے ربوا الفاضل کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ یکساں اقسام کی اشیاء کا تبادلہ مقدار میں اضافہ کے ساتھ کیا جائے۔ اس موقع پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ قطعی یکساں مساوی اشیاء کے تبادلہ کا کوئی مقصد نہیں نکلتا تا آنکہ وہ مابقی اعتبار سے مختلف ہوں، پھر مختلف ماہیت کی اشیاء کے



تبادلہ میں یکسانیت کی شرط کیوں رکھی گئی ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اوپر جو اصول دیئے گئے ہیں وہ لین دین کے اصول کے تبادلہ یعنی پیسے کے بجائے جنس سے جنس کے تبادلہ سے متعلق ہیں، مختلف صفات کی ایک ہی اشیائے تجارت میں ربوا الفاضل سے بچنے کا راستہ لین دین میں پیسے کا استعمال ہے، مسلم اور احمد نے مندرجہ ذیل حدیث ابو سعید خدری کے حوالے سے اس سلسلے میں بیان کی ہے:

ایک دن حضرت بلالؓ رسول اللہ ﷺ کے لئے کچھ برنی کھجوریں (ایک اعلیٰ قسم کی کھجور) لائے، پیغمبر خدا نے دریافت فرمایا کہ یہ کھجوریں کہاں سے لائے۔ حضرت بلالؓ نے جواب دیا کہ میرے پاس کچھ کمتر درجہ کی کھجوریں تھیں جن کا تبادلہ میں نے مساوی وزنوں کی ان بہتر کھجوروں سے کر لیا۔ پیغمبر خدا نے ارشاد فرمایا ”یہ تو قطعی ربوا ہے ایسا بالکل مت کرو بلکہ جب تم خریدنا چاہو تو اپنی کمتر کھجوریں کسی چیز (نقد) کے عوض فروخت کرو اور اس سے جو قیمت تم کو وصول ہو اس سے بہتر قسم کی کھجوریں خرید لو“۔

اس طرح شریعت کا فیصلہ ہے کہ ایسی اشیاء کے تبادلہ کی صورت میں جو ایک ہی ہوں مگر ان کی صفات مختلف ہوں تو یا تو ان کا تبادلہ اسی ماہیت کی شئی سے بغیر اس کی قیمت کو زیر غور لائے ہوئے کیا جائے یا پھر ان کا تبادلہ ان کے بازاری نرخ کے مطابق روپیہ سے کیا جائے۔

عمر چھپرہ کے نزدیک ربوا الفاضل کا امتناع ایسی اجناس لین دین کی تجارت کے پیشگی مدارک کے لئے ہے جس کے لئے نتیجہ میں ناجائز منافع حاصل ہو، اس کے ساتھ زر نقد کو تجارت یا لین دین کا ذریعہ بنانے کی ہمت افزائی بھی کرنا ہے۔

ربو المنسیبہ کا ارتکاب اس صورت میں ہوتا ہے اگر فوری تبادلہ کی شرط کی خلاف ورزی ہو، یعنی اگر دو یکساں اشیاء کے تبادلہ میں کسی ایک کی ادائیگی میں تاخیر ہو جائے تو چونکہ اس تاخیر کے باعث وقفہ انتظار میں اس شے کی قیمت میں اضافہ کا امکان ہو سکتا ہے، اس لئے ان کی طے شدہ مناسب قیمت میں ادائیگی یا حوالگی کی تاریخ تک فرق پیدا ہو جائے گا، اس کا اطلاق مختلف

انواع اشیائے تجارت پر ہوتا ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم سود سے متعلق بحث کو آگے بڑھائیں، ہم کفر آن پاک کی آیت کی روشنی میں تجارت اور ربوا کے فرق اور عدم یکسانیت کا تجزیہ کر لینا چاہئے۔ قرآن کریم میں سورہ بقرہ میں فرمایا گیا ہے: ”وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے روز نہ کھڑے ہوں گے جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھو کر مجبوط بنا دیا، یہ اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ بیع بھی تو سود ہی کی مانند ہے، اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود کو۔“

ابن حزم کے مطابق بیع (تجارت) اور ربوا (سود) میں یکسانیت صرف اس حد تک ہے کہ ان دونوں میں شے کا تبادلہ شے یا معاوضہ سے ہوتا ہے، تاہم محض باہمی تبادلہ ہی ایک معاہدہ کو جائز یا قانونی نہیں بنا دیتا اس کے لئے اور بھی باتیں قابل غور ہیں۔

بیع (تجارت) میں ایک تو خرید ہے اور دوسری ہے فروخت، جو ایک جائز معاشی عمل اور ایک سود مند کوشش ہے، اس میں اشیاء کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے جیسے مال کا تبادلہ مال سے ہوتا ہے یا مال کا تبادلہ زر سے ہوتا ہے۔

ربوا کی بنیاد پر کئے گئے سودے میں اشیائے تبادلہ کے درمیان قیمت کے لحاظ سے کوئی قانونی یا اخلاقی رشتہ نہیں ہوتا، بجز اس کے کہ اس میں پیسہ خود پیسہ میں اضافہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، خواہ یہ سود اظرفین کے باہمی سمجھوتے اور اتفاق سے ہوا ہو۔ اس سودے میں مال کی فروخت میں بغیر کسی معاشی جہت پیسہ کو اپنی قیمت میں اضافہ کا موقع حاصل ہوتا ہے۔ یہی وہ نقطہ ہے جسے قرآن کریم نے اتنی وضاحت سے پیش کیا ہے اور جس میں ملحد عربوں کے اس تصور کی نفی کی گئی ہے کہ بیع (تجارت) اور ربوا (سود) میں مماثلت ہے۔

بیع اور ربوا کے درمیان سودی صاحب نے چار بنیادی اختلاف پیش کئے ہیں جن کی بنیاد پر دونوں کو ایک ہی سطح پر نہیں رکھا جاسکتا وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- تجارت میں خریدار اور دوکاندار برابری کی بنیاد پر تبادلہ کرتے ہیں، دوکاندار سے

خریدار منافع حاصل کرتا ہے اپنے خریدے ہوئے مال پر جبکہ دوکاندار اپنی اس کاوش اور محنت کے بدلے میں منافع حاصل کرتا ہے جو وہ مال کے حصول کے لئے خریدار کے واسطے صرف کرتا ہے۔ سود کے کاروبار میں قرض دینے والا اپنے دینے ہوئے قرض کی رقم پر ایک مقرر رقم زر اصل پر ایذا کے ساتھ حاصل کر لیتا ہے، لیکن مقرض کو اس روپیہ کے استعمال سے وقت یا وقفہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ملتا جبکہ یہ ضروری بھی نہیں کہ اسے کوئی منافع حاصل ہو، اگر وہ یہ قرض اپنی گھریلو ضرورت کے لئے لیتا ہے پھر تو اسے کسی بھی طرح کا منافع یہاں تک کہ اسے نام سے بھی فائدہ اٹھانے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اور اگر وہ یہ قرض کسی کاروبار میں استعمال کرنے کے لئے لیا ہے تو ابھی اسے معینہ مدت کے اندر نفع اور نقصان کا برابر کا خدشہ رہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سودی کاروبار میں یا روٹوں میں وہ پارٹی جو قرض دیتی ہے یقینی طور پر منافع میں رہتی ہے جبکہ مقرض پارٹی کو منافع حاصل کرنے کا موقع غیر یقینی ہوتا ہے۔

۲- تجارت میں دوکاندار خریدار سے کتنا ہی منافع حاصل کر لے لیکن یہ منافع صرف ایک ہی بار کا ہوتا ہے، سودی کاروبار میں قرض خواہ سود اس وقت تک طلب کرتا رہتا ہے جب تک کہ زر اصل کی ادائیگی مکمل نہیں ہو جاتی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ غیر ادا شدہ قرض پر سود کی رقم ماہ بہ ماہ اور سال بہ سال بڑھتی چلی جاتی ہے، اور اگر فیض بھی کر لیا جائے کہ مقرض نے قرض کی رقم اپنے کاروبار میں لگا کر منافع حاصل کیا تب بھی اس بات کے امکانات بہت محدود ہیں کہ وہ قرض کی رقم سے منافع حاصل کرے، سودی کاروبار یا روٹوں میں قرض خواہ امکانات اس تحدید کا کوئی سامنا نہیں کرتا بلکہ اس کے برعکس یہ قطعاً ممکن ہوتا ہے کہ مقرض کی آمدنی کے تمام ذرائع، اس کی تنخواہ، اس کا اثاثہ یہاں تک کہ اس کے گھر کے برتن تک قرض خواہ کے مطالبات پورے کرنے سے قاصر رہیں۔

۳- تجارت کے نقطہ نظر سے جس لمحہ ایک شے کا تبادلہ اس کی قیمت سے ہوتا ہے یہ سود ختم ہو جاتا ہے، اس کے بعد خریدار اور دوکاندار کو کچھ نہیں دیتا، کرایہ کے کاروبار میں یہ سودا

خواہ مکان کا ہو، زمین کا ہو یا کسی اور چیز کا، اصل اپنی جگہ قائم رہتا ہے اور بعد میں مالک کو واپس کر دیا جاتا ہے۔ مالک کو کرایہ دار جو کرایہ کی رقم ادا کرتا ہے وہ اس چیز یا جگہ کو استعمال کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے بدلے میں کرتا ہے۔ ربو ا کے سودے میں مقرض زر اصل کو خرچ کر دیتا ہے جو وہ بطور قرض حاصل کرتا ہے اور پھر یہ زر اصل سود کی رقم کے اضافہ کے ساتھ قرض خواہ کو واپس کرتا ہے۔

۴- تجارت میں فرد اپنی محنت و مشقت سے یا اپنی مہارت اور ہنرمندی سے منافع حاصل کرتا ہے، سود کے کاروبار میں فرد اپنی اندوختہ پونجی قرض کے طور پر دوسرے کو دیتا ہے اور بغیر کسی ذاتی کاوش یا محنت و مشقت یا بغیر کسی مہارت یا ہنرمندی کے اپنے مقرض کی آمدنی میں حصہ دار بن جاتا ہے، اگر یہ بھی کہا جائے کہ اس نے قرض دی رقم کو کمانے کے لئے جبکہ یہ رقم اس کے پاس نہیں تھی اس نے محنت کاوش، مشقت اور ہنرمندی سے کام لیا تھا تب بھی کسی جائز معاشی جدوجہد سے محروم کسی کاروبار میں پونجی لگانے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اصطلاحی معنوں میں ربو ا یا سود کے کاروبار میں لفظ پارٹنرشپ یا شریک استعمال نہیں ہو سکتا، کیونکہ پارٹنرشپ یا شریک جو ہوتا ہے وہ کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے، اس کے برعکس سود کا کاروبار کرنے والا ایک ایسا پارٹنر یا شریک ہوتا ہے جو نفع یا نقصان کی ذمہ داری سے مبرا ہوتا ہے خواہ اس کام کو کتنا ہی منافع کا امکان ہو، وہ صرف ربو ا یا سود کا طلب گار ہوتا ہے جس کی شرط قرض کی رقم دیتے وقت واضح کر دی تھی۔

چنانچہ تجارت اور ربو ا کے درمیان یہ فرق بنیادی اہمیت کا حامل ہے کہ تہذیب و تمدن کی تعمیر و ترقی میں تجارت ایک غالب عنصر کی شکل میں سامنے آتی ہے اور اس کے برعکس ربو ا ایک تفریقی اور تخریبی کاروبار یا طاقت ہے جو معاشرہ کو اور انجام کار تہذیب و تمدن کا شیرازہ منتشر کر دیتا ہے۔

## بینک انٹرسٹ، سودی قرض

اور

## ہندوستان کی شرعی حیثیت

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ☆

### ۱- ربا کی حقیقت:

ربا کے لغوی معنی ”اضافہ“ کے ہیں، کتاب و سنت میں متعدد مواقع پر یہ الفاظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، ربا ایسے اضافہ کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں معاملہ کے دوسرے فریق کی طرف سے کوئی عوض نہ ہو:

”وفی الشرع عبارة عن فضل مالا يقابله عوض في معاوضة مال بمال“ (عناری علی ہاشم النسخ ۱۶/۱۳۷)۔

۱- ابن اثیر کا بیان ہے: ”الاصل فيه الزيادة على رأس المال من غير تبایع“ (النهاية)۔

۲- زیلعی کہتے ہیں: ”هو فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال“۔

۳- یہی تعریف کم و بیش دوسرے اہل علم نے بھی کی ہے مگر اس تعریف میں ربا کی ایک خاص نوع ہی کو ملحوظ رکھا گیا ہے، ربا کی دو قسمیں ہیں ربو افضل، ربو انشاء۔

دو چیزیں جو ایک ہی جنس کی ہوں اور ان کا ذریعہ پیمائش بھی ایک ہی ہے، جس کو فقہاء حنفیہ ”قدر“ سے تعبیر کرتے ہیں تو ایسی صورت میں خرید و فروخت کے معاملہ میں ایک کی طرف سے نقد اور دوسرے کی طرف سے ادھار کا معاملہ درست نہیں، اس کو ”ربونساء“ کہتے ہیں۔

ربا کی دوسری قسم ”ربا فضل“ ہے، عام طور پر فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے وہ اسی نوع کی ہے، یعنی فریقین میں سے ایک کی طرف سے ایسا اضافہ جس کے عوض دوسرے فریق کی طرف سے کچھ نہ ہو، اس ربا کی ایک صورت وہ تھی جو ایام جاہلیت میں مروج تھی، ایک شخص کسی سے قرض لیتا تھا، جب ادائیگی کا وقت آتا تو قرض دہندہ دریافت کرتا کہ ادا کرو گے یا اس پر سود ادا کرو گے، چنانچہ مقروض مزید مہلت حاصل کر کے سود دینے کو تیار ہوتا اور قرض دہندہ مان لیتا۔

”فکان الغریم یزید فی عدد المال و یصیر الطالب علیہ“ (المجامع الاحکام

القرآن ۳/۳۲۸)۔

لیکن سود کی اس مروجہ صورت کے سدباب کے لئے شریعت نے دو ہم جنس چیزوں کی نقد خرید و فروخت میں بھی طرفین کی جانب سے برابری کو ضرور قرار دیا، اور کمی بیشی اور تقاضی کو حرام قرار دیا، اسی طرف آپ ﷺ نے ان الفاظ میں اشارہ فرمایا:

” لا تبیعوا الدرہم بالدرہمین فانی أخاف علیکم الربا“

سود کی اسی تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سود چاہے حاجاتی قرض پر لیا جائے یا تجارتی قرض پر، مروجہ اصطلاح کے مطابق دین استہلا کی ہو یا دین استثماری، وہ بہر صورت حرام ہے، کیونکہ حدیث اور فقہاء کی تصریحات سے سود کی جو تعریف اور حقیقت مستنبط ہوتی ہے، وہ ہر طرح کے ربا پر صادق آتی ہے، بعض حضرات کا یہ خیال کہ بینک وغیرہ جو لوگوں کی رقم کو تجارتی اغراض کے لئے استعمال کرتا ہے، اس کی طرف سے ملنے والا نفع ”سود“ میں داخل نہیں، کیونکہ اس سے کسی غریب کا استحصال نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے اور اس کی چند وجوہ ہیں:

۱- آپ ﷺ نے کسی تفریق کے بغیر ہر طرح کے قرض پر نفع کے حصول کو ناجائز قرار

دیا ہے: ”کل قرض جرّ منفعة فهو ربا“۔

۲- شریعت میں سرمایہ کار کے لئے نفع اٹھانے کی ایک ہی صورت ”مضاربت“ کی شکل میں مقرر ہے، جس میں سرمایہ کار نفع و نقصان کی اساس پر شریک ہوتا ہے۔ سرمایہ کار اپنے لئے بہر طور پر نفع مقرر کر لے اس صورت کو شریعت جائز نہیں رکھتی، اسی لئے ”مخابرہ“ سے منع کیا گیا، ”مخابرہ“ یہ ہے کہ مالک زمین اپنی زمین کا شتکار کو کاشت کے لئے دے اور اپنے لئے ایک مخصوص مقدار اس پیداوار کی متعین کر لے، جس کی کاشت وہ اس زمین میں کرے گا، تجارتی قرض پر سود حاصل کرنے میں بھی بعینہ یہی قباحت ہے۔

۳- یہ رائے اس اصول پر مبنی ہے کہ قرآن کے زمانہ نزول میں سود خوری کی جو کیفیت پائی جاتی تھی آیت ربا میں صرف اسی صورت کی ممانعت تسلیم کی جائے گی، یہ فقہاء کے اس اصول مقررہ کے خلاف ہے کہ نصوص میں ہمیشہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ اس کے موقع ورود کا، ”العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد“ اگر قرآن وحدیث کے اوامر و نواہی میں اس عموم اور اطلاق پر عمل نہ کیا جائے تو دین با زیچہ اطفال بن کر رہ جائے گا، آج شراب اور مسکرات کی بعض ایسی انواع وجود میں آچکی ہیں کہ نزول قرآن کے وقت ان کا وجود نہ تھا، قمار اور جوئے کی بعض ایسی صورتیں رواج پا گئی ہیں کہ پہلے ان کا تصور بھی نہ رہا ہوگا، ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ اجنبی مرد و عورت کے مادہ حیات کے اختلاط کی شکل میں ”زنا“ کی ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے کہ ماضی میں کسی نے سوچا بھی نہ ہوگا، تو کیا ان تمام معاملات میں اسی اصل کا انطباق کیا جائے گا؟

۴- یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ تجارتی قرضوں کا اس زمانہ میں رواج ہی نہیں تھا، ایسے قرضوں کا رواج تو تھا ہی اور بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایام جاہلیت میں بعض قبائل تجارتی اغراض کے لئے سودی قرض بھی حاصل کرتے تھے، ان حالات میں ربا کی حرمت سے متعلق آیات و روایات کا اطلاق اور تجارتی قرضوں میں کسی طرح کی تفریق سے گریز اس بات کا ثبوت ہے کہ ممانعت کا یہ حکم تجارتی قرضوں کو بھی شامل ہے (مولانا سودی نے اپنی کتاب ”سود“ میں

ایسی متعدد نظریں پیش کی ہیں اور مولانا نقل عثمانی نے نکتہ فحہ الہام میں تفصیل سے ان روایات کی تخریج کی ہے ملاحظہ ہو کتاب مذکورہ (۵۷۱، ۵۷۲)۔

۵- حکم کی بنیاد حکمت پر نہیں ہوتی ہے بلکہ ”حلت“ اور معاملہ کی ظاہری صورت پر ہوتی ہے، پس ربا کی تعریف جس معاملہ پر صادق آتی ہے وہ بہر حال ربا کہلائے گی، اس میں کسی غریب کا استحصال ہو یا نہیں، یہی وجہ ہے کہ ظاہری شکل کے تبدیل ہو جانے کی وجہ سے آپ ﷺ نے اس معاملہ کو سود میں شامل نہیں فرمایا، چنانچہ حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ خیبر کے بعض حضرات ایک صاع عمدہ کھجور دو اور تین صاع معمولی کھجور دے کر حاصل کیا کرتے تھے، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا اور ارشاد ہوا کہ پہلے ان معمولی کھجوروں کو درہم کے ذریعہ فروخت کر لو اور پھر ان درہم کے ذریعہ عمدہ کھجور کو خرید لو (رد المحتار ۳۳۶، ۳۳۷)۔

۶- ”تجارتی قرض“ کے متعلق یہ کہنا کہ اس میں استحصال نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے، تاجر کو اس سرمایہ کے استعمال میں نقصان بھی ہو سکتا ہے، نہ نفع نہ نقصان کی صورت بھی پیش آ سکتی ہے، یا جو تناسب نفع کا مقرر کر دیا ہے، عین ممکن ہے کہ خود اس کو اتنی آمدنی نہ ہو سکے، ان تمام صورتوں میں قرض دہندہ بہر طور نفع قبول کر لے گا اور اس طرح یقیناً قرض گیرندوں کا استحصال ہوگا۔

پس ربا ایسی متعین قدر زائد کا نام ہے جس کے مقابلہ معاملہ کے دوسرے فریق کی طرف سے کوئی عوض نہ ہو، خواہ یہ قرض تجارتی اغراض کے لئے دیا گیا ہو یا وقتی ضروریات و حاجات کے لئے، اسی طرح ایسی تمام شکلیں جن میں قرض سے مالی نفع حاصل کیا جائے تو تعبیر بدل دیا جائے ”ربا“ ہی کے حکم میں ہے، اسی لئے فقہاء نے مال رہن سے استفادہ کو حرام قرار دیا، اور رہن سے استفادہ اور قرض گیرندہ کے استحصال کی ایک خاص صورت جس کو ”بیع بالوفاء“ سے موسوم کیا جاتا تھا، فقہاء نے اس سے منع فرمایا اور اس کو ”رہن“ کے حکم میں رکھا (السیر الملکیر ۳۹۳، ۳۹۴ فقرہ ۲۹۱)۔



### دارالحرب میں سود:

اب ہمیں دارالحرب میں سود کے جواز و عدم جواز کے مسئلہ پر آنا چاہئے، اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ دارالحرب سے جو لوگ مستامن کی حیثیت سے عارضی طور پر دارالحرب میں آئیں ان سے بھی سود لینا درست نہیں، البتہ دارالاسلام سے جو مسلمان عارضی امان حاصل کر کے دارالحرب جائیں، وہ وہاں کے حربیوں سے سود لے سکتے ہیں، گو وہ حربی مسلمان کیوں نہ ہوں۔

”ولو اسلم الحربی فی دار الحرب ولم یبھا جر الینا فکذ لک الحکم عند ابی حنیفہ“ (تمبین الحقائق ۲/۹۷)، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے (شرح المعانیہ ۲/۵۹)، جمہور فقہاء اس صورت میں بھی سود کو حرام قرار دیتے ہیں، یہی رائے احناف میں قاضی ابو یوسف کی ہے (وقال ابو یوسف لا یجوز فی دار الحرب الا ما یجوز له فی دار الاسلام بدائع الصنائع ۲/۱۳۲)۔ اور اس کے قائل امام مالک (المدونہ ۳/۲۷۹) وشافعی (المجموع شرح مہذب ۹/۳۹۱) اور احمد بھی ہیں، البتہ فقہاء مالکیہ میں ابن رشد اس کے جواز کے قائل نظر آتے ہیں اور حضرت عباس کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں (مقدمات ابن رشد مع المدونہ ۳/۲۸، ۳۸)۔

### مجوزین کے دلائل:

جو لوگ جواز کے قائل ہیں، ان میں امام محمد نے المسیر الکبیر (۳/۱۲، ۱۱، ۱۲) میں کاسانی نے بدائع الصنائع (۲/۱۳۲) میں اور سرخسی نے مبسوط (۱۰/۹۵) میں وضاحت سے اپنے دلائل پیش کئے ہیں، ان دلائل کا حاصل یہ ہے:

۱۔ مکحول نے رسول اللہ ﷺ سے مرسلأ نقل کیا ہے:

” لا ربا بین المسلم الحربی فی دار الحرب“ (دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہوتا) یہ روایت کو مرسل ہے اور مرسل روایات کی حجیت اور مقبولیت محدثین کے درمیان متفق علیہ نہیں ہے، لیکن امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک ثقہ (جو خود بھی

ثقفہ ہی کی روایت کو قبول کرتا ہو) کی مرسل معتبر ہے (الموسط ۱۰/۹۵)۔

۲۔ حضرت عباسؓ غزوہ بدر یا کم از کم فتح خیبر سے پہلے ہی مشرف بہ اسلام ہو چکے تھے مگر آپ نے ہجرت نہیں فرمائی، پھر حجۃ الوداع کے موقع سے آپ نے اعلان فرمایا:

”ربا الجاہلیۃ موضوع وأول ربا اضعه ربا العباس بن عبدالمطلب فانہ موضوع کلہ“۔

جاہلیت کا ربا ختم کیا جاتا ہے اور پہلا ربا جو ختم کرنا ہوں وہ عباس بن عبدالمطلب کا ہے کہ وہ کل کا کل ختم کیا جاتا ہے۔

گویا حجۃ الوداع کے واقعہ تک آپ نے حضرت عباس کے سودی کاروبار پر امتناع عائد نہیں فرمایا، یہ اس لئے کہ مکہ دارالحرب تھا اور دارالحرب کے حربیوں سے سود لینا جائز تھا۔

۳۔ حربی کا مال معصوم اور قابل احترام نہیں اور حرمت مال معصوم کے لینے کی ہے، اس لئے حربی سے سود لینا جائز ہے۔

### مانعین کے دلائل:

- ۱۔ جو لوگ دارالحرب میں بھی سود کو حرام قرار دیتے ہیں ان کی سب سے بڑی دلیل قرآن و حدیث کی وہ تاکیدات ہیں جو مطلقاً سود کو حرام قرار دیتی ہیں، اور مسلمان و کافر اور دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتیں کہ جس طرح شراب نوشی اور زنا کی حرمت کی نصوص مطلق ہیں اور جو بلا تفریق دارالاسلام اور دارالحرب میں یکساں حرام ہیں، اور اسی سود کی حرمت کا حکم بھی عام اور مطلق ہونا چاہئے۔
- ۲۔ حربی امان لے کر دارالاسلام آئے تو جس طرح اس کے مال کو اس عہد کی وجہ سے معصوم تسلیم کیا جاتا ہے اور اس سے سود حاصل کرنا جائز نہیں، اسی طرح جب مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہو تو اس کی عہد کی وجہ سے اس کے حق میں اس کا مال معصوم اور محفوظ ہو جائے گا۔

۳- حضرت ابو بکرؓ نے ایک مشہور واقعہ کے مطابق تمار کے ذریعہ اونٹ حاصل کئے تھے، حضور ﷺ کے پاس یہ اونٹ لائے تو آپ ﷺ نے ان کو صدقہ کر دینے کا حکم فرمایا: ”وَأَخِذْ بِالْحَضْرَةِ فَجَاءَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ تَصَدَّقْ بِهِ“ (شرح فقہیہ ۵۹/۲)۔

۴- آپ ﷺ نے رکانہ سے کشتی کی ہار جیت میں بکریوں کی شرط لگائی تھی، جب آپ نے تین ہار شکست دے دی اور بکری آپ ﷺ کو دے دی گئی تو آپ ﷺ نے واپس فرمادی۔ ”فرد رسول الله الغنم عليه“ (النبہای علی الہدایہ ۶۵/۳)۔

### دلائل جواز پر ایک نظر:

۱- جہاں تک مکحول کی روایت ہے تو اکثر اہل علم اور اہل فن نے اس کو قابل استدلال نہیں تسلیم کیا ہے، امام شافعی کا بیان ہے: ”هذا حمیث لیس له ثبات لا حجة فیہ - خود یعنی کہتے ہیں۔ ”هذا حمیث غریب لیس له اصل سند“ ۲- ابن قدامہ لکھتے ہیں: ”لم یرد فی صحیح ولا فی مسند ولا کتاب موثوق بہ“

مرسل بے شک معتبر ہے لیکن قرآن مجید کی صریح آیت، کثرت سے صحیح و صریح روایات اور دین کے اصول مسلمہ کے خلاف محض ایک مرسل روایت جس کا قابل استدلال ہونا بھی اہل فن کے نزدیک متفق علیہ نہیں ہے، کیوں کر راجح اور معتبر ہو سکتی ہے؟ اس لئے حق یہی ہے کہ اتنے واضح اور قوی دلائل پر اس حدیث کو ترجیح دینا مشکل ہے۔

یہ تو اس روایت کے ذریعہ ثبوت کا حال ہے، ربا کی حلت پر اس حدیث کی دلالت بھی قطعی اور صریح نہیں ہے، حنفیہ کا استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ روایت میں ”لا“ کو ”نہی“ کے معنی میں لیا جائے اور یہ مفہوم سمجھا جائے کہ مسلم اور حربی کے درمیان ربا ہوتا ہی نہیں ہے، لیکن اگر اس کو ”نہی“ اور ممانعت کے معنی میں لیا جائے تو معنی یوں ہوں گے کہ: ربا مسلم اور حربی کے درمیان بھی ممنوع ہے“ اسی کو امام نووی نے لکھا ہے کہ اس حدیث کے معنی ہیں ”لا یباح الربا فی دار الحرب“ (دار الحرب میں ربا جائز نہیں)، ابن قدامہ نے اس پر خود قرآن مجید کے

طریق تعبیر سے استدلال کیا ہے کہ قرآن نے ”فَلَا رَفْكَ وَلَا فَسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ“ (سورہ بقرہ ۱۹۷) میں ”لا“ کو اسی نبی اور ممانعت کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ پس اگر اس مفہوم اور توضیح کو قبول کر لیا جائے تو یہ حدیث بھی جمہور کے حق میں ہے۔

۲- حضرت عباس والے واقعہ سے استدلال بھی صحیح نظر نہیں آتا، مختلف اہل علم نے اس استدلال کا رد کیا ہے، ڈاکٹر زبیر حماد (جامعہ ام القریٰ، مکہ مکرمہ) نے ان سب کو جمع کر دیا ہے اس کا خلاصہ یہاں درج کیا جاتا ہے۔

(الف) ممکن ہے کہ حضرت عباس کو خصوصی طور پر اس کی اجازت دی گئی ہو، مثلاً کسی مسلمان کے لئے عام حالات میں اظہار شرک اور اعلان کفر کی اجازت نہیں، لیکن حضرت عباس کو مکہ میں خصوصی طور پر اس کی اجازت مرحمت فرمائی گئی، ظاہر ہے کہ سو د کا لینا اظہار شرک سے کمتر ہے، اس لئے اگر سود لینے کی اجازت ہو تو قطعاً عجیب نہیں۔

(ب) ہو سکتا ہے کہ حجۃ الوداع میں آپ ﷺ کا اعلان باقی ماندہ سود سے متعلق ہو جو حضرت عباس کے قبول اسلام سے پہلے کا ہو، کیوں کہ قبول اسلام کے بعد بھی حضرت عباس کے سودی معاملات جاری رکھنے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے، اور اگر قبول اسلام کے بعد بھی انہوں نے کاروبار جاری رکھا ہے تو عین ممکن ہے کہ ایسا لاعلمی اور ناواقفیت کی وجہ سے ہوا ہو، اس لئے حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع سے اس کو نافذ فرمایا ہے یہ توجیہ امام سبکی نے کی ہے۔

(ج) ایام جاہلیت میں سود کی جو صورت رائج تھی وہ ”سودی قرض“ کی تھی ادھار اور قرض کے معاملات میں ہی سود لیا جاتا تھا، اسلام نے نقد معاملات میں بھی یہ شرطیکہ معاملہ دوہم جنس اشیاء کے درمیان ہو، سود اور کی بیشی کو حرام قرار دیا جس کو ”ربا فضل“ کہا جاتا ہے، ممکن ہے کہ حضرت عباس ”ربا فضل“ کو جائز سمجھتے رہے ہوں، اس لئے حرمت کا حکم نازل ہونے کے بعد ”ربا نسیئہ“ کو چھوڑ دیا ہو لیکن ”ربا فضل“ پر عامل رہے ہوں، اسی پس منظر میں، حجۃ الوداع کے موقع سے آپ ﷺ نے اس طرح کا اعلان فرمایا ہوگا۔

(د) آیت قرآنی: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ کے نزول تک سود کی قطعی حرمت کا حکم نہیں ہوا تھا، اس کا اندازہ دو واقعات سے کیا جاسکتا ہے: بنو ثقیف نے قبول اسلام کے وقت یہ شرط رکھی کہ وفد بنو ثقیف کی واپسی کے ایک ماہ بعد تک ان کو بتان باطل رکھنے کی اجازت دی جائے آپ نے اس کو رد فرما دیا۔ انہوں نے نماز معاف کرانی چاہی، آپ نے اس کو بھی قبول نہیں کیا، لیکن انہوں نے شرط لگائی کہ لوگوں کے ذمہ ان کی جو سودی رقوم باقی ہیں ان کو اس کے وصول کرنے کا حق حاصل ہوگا، آپ ﷺ نے ان کی اس شرط کو منظور فرمایا۔

اسی طرح فتح مکہ کے بعد جب حضرت عتاب بن اسید کو آپ ﷺ نے مکہ کا گورنر مقرر فرمایا تو ان کے سامنے یہ معاملہ آیا کہ بنو عمر و بن عمیر بن عوف کی سودی رقوم بنو مغیرہ کے ذمہ باقی تھیں چنانچہ اول الذکر نے اس کی ادائیگی کا مطالبہ کیا اور بنو مغیرہ نے اب کہ مسلمان ہو چکے تھے، ادا کرنے سے انکار کر دیا، حضرت عتاب نے آپ کو اس قضیہ کی بابت خط لکھا، اسی موقع سے یہ آیت نازل ہوئی:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ (بقرہ ۲۷۸-۲۷۹)۔

اے اہل ایمان! خدا سے ڈرو اور باقی ماندہ سود سے باز آ جاؤ اگر تم واقعی اہل ایمان ہو، اگر ایسا نہیں کرتے ہو تو اللہ اور اس کے رسول سے لڑنے کو تیار ہو جاؤ، ہاں البتہ اگر تائب ہو جاؤ تو تم کو اصل سرمایہ واپس لینے کا حق ہے تاکہ نہ تم ظلم کرو اور نہ خود ظلم کا شکار ہو۔

پس اگر حضرت عباس نے حجۃ الوداع سے پہلے سود کا کاروبار جاری رکھا، تو اس بنیاد پر نہیں کہ دارالحرب میں حربیوں سے سود لینا جائز ہے بلکہ اس لئے کہ اس وقت تک سود کی حرمت کو قطعیت حاصل نہیں ہوئی تھی، خود ڈاکٹر نزیہ نے اسی توجیہ کو بہتر سمجھا ہے اور اس کے وجوہ پیش کئے ہیں۔

ان تاویلات کو قبول کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ اگر اس بات کو مان لیا جائے کہ حضرت عباس حجۃ الوداع کے واقعہ تک سود لیا کرتے تھے تو پھر یہ واقعہ خود حنفیہ کی رائے کے لئے بھی مفید نہ ہوگا، کیونکہ رمضان ۸ھ میں فتح مکہ کے بعد مکہ دارالاسلام بن چکا تھا، تو گویا حضرت عباس نے دارالاسلام بننے کے بعد بھی سودی کاروبار جاری رکھا، حالانکہ یہ بالاتفاق حرام ہے۔ جہاں تک حربی کے مال کے معصوم ہونے کی بات ہے تو خود فقہاء حنفیہ ”عہد“ اور ”امان“ کو مجملہ اسباب مصلحت کے تسلیم کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ دارالاسلام میں مقیم ”اہل ذمہ“ سے سود لینا جائز نہیں اور دارالاسلام میں امان لے کے آنے والے حربی ”مستمن“ سے بھی سود لینا جائز نہیں، پس دارالحرب میں امان لے کر جانے والے مسلمان کا چونکہ دارالحرب کے تمام باشندوں سے بحیثیت اجتماعی ”عہد“ ہو چکا ہے، اس لئے اس کے حق میں ان کے مال کو بھی معصوم ہونا چاہئے۔

ان کے علاوہ شراب و خنزیر کی فروخت کی اجازت، سود کی اجازت اور دوسرے عقود فاسدہ کی اجازت سے اس بات کا قوی احتمال ہے کہ حدود شرعیہ کی حرمت و شناخت کا جو تصور مسلمانوں میں ہے یا ہونا چاہئے، بتدریج وہ ختم ہوتا جائے، اور یہ اتنا بڑا مفسدہ ہے کہ تنہا اس کی حرمت کے لئے کافی ہے، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کی رائے قوی نظر آتی ہے اور بعض اہل علم کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں امام ابو یوسفؒ کی رائے دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہو تو امام ابو یوسفؒ کی رائے پر بھی فتویٰ دیا جاتا ہے۔

### ۳- دارالحرب کسے کہتے ہیں؟

یہ بات اہل علم کے لئے محتاج اظہار نہیں کہ ”دارالاسلام“ اور ”دارالحرب“ کی اصطلاح خالص فقہی اصطلاح ہے، کتاب اللہ اور حدیث صحیح میں صراحت کے ساتھ یہ اصطلاحات ذکر نہیں کی گئی ہیں، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ائمہ مجتہدین کے یہاں بھی عام طور پر حدود و قیود کے ساتھ ان اصطلاحات پر بحث نہیں کی گئی ہے، ان کی تحریروں سے محض یہ اندازہ ہوتا

ہے کہ جن ممالک پر مسلمانوں کو سیاسی بالادستی حاصل تھی، ان کو فقہاء ”دارالاسلام“ یا ”دارنا“ سے تعبیر کرتے ہیں، اور جن ممالک پر اہل کفر کا اقتدار تھا ان کو کہیں ”دارالکفر“ اور کہیں ”دارالحرب“ کہہ دیتے ہیں، اس عہد میں نظامہائے حکومت میں وہ تنوع غالباً نہیں تھا جو اب ہے، آج مختلف ممالک میں مذہبی اقلیت ہونے سے مسلمانوں کی مذہبی اور سیاسی پوزیشن میں جو تفاوت ہے اور فوجی و عسکری طاقت کے عالمی توازن میں عالم اسلام کا جو تنزل ہم نگاہ حسرت سے دیکھ رہے ہیں، اس زمانہ کے فقہاء ان سے دو چار نہیں تھے، اس لئے دارالاسلام اور دارالحرب ایسی زندہ حقیقتیں تھیں کہ ان کی منطقی تحدید اور اصطلاحی تعریف کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔

بعد کے فقہاء نے البتہ ان اصطلاحات پر بحث کی ہے اور متاثرین میں بھی شاید احناف ہی ہیں جن کی تحریروں میں اس موضوع پر خاص توجہ کی گئی ہے کہ مسائل عصر سے اعتناء اور بدلتے ہوئے حالات و اقدار پر احکام شرعیہ کی تطبیق اور آئینہ دقیق انظری، وسیع المشرقی اور اعتدال و توازن احناف کا وہ وصف ہے کہ کم فقہاء اس میں ان کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے ہیں، غالباً صاحب کافی اور سرحسی کے بعد پوری وضاحت و تفصیل کے ساتھ اس پر سب سے پہلے چھٹی صدی ہجری کے مشہور عالم ملک العلماء علاء الدین کاسانی (م ۵۸۷ھ) نے گفتگو کی ہے فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس مملکت میں احکام اسلامی کو غلبہ و ظہور حاصل ہو جائے وہ دارالاسلام ہے۔

” لا خلاف بین اصحابنا فی أن دار الکفر تصیر دارالاسلام بظہور احکام الاسلام فیہا“ (بدائع المنافع ۱۳۰۷ء)۔

البتہ ”دارالاسلام“ ”دارالکفر“ کب بن جاتا ہے اس میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کی رائیں مختلف ہیں۔

دارالاسلام میں کہ وہ کب دارالکفر بنے گا فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین شرطوں سے دارالکفر بنے گا، ایک احکام کفر کا غلبہ، دوسرے دارالکفر سے اتصال، تیسرے کوئی مسلمان یا ذمی مسلمانوں کے سابقہ امان کی وجہ سے مامون نہ رہ سکے، تاقضی

ابو یوسف اور امام محمد نے کہا محض احکام کفر کے غلبہ سے دارالاسلام دارالکفر بن جائے گا (بدائع الصنائع ۷/ ۱۳۰)۔

بعد کے فقہاء عام طور پر الفاظ کے معمولی تغیر کے ساتھ ہی کو نقل کرتے گئے ہیں، عالمگیری میں مزید توضیح کی گئی ہے کہ عملی طور پر دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) اہل کفر مملکت اسلامی کے کسی حصہ پر قابض ہو جائیں (۲) کسی شہر، کسی علاقہ کے لوگ (العیاذ باللہ) مرتد ہو جائیں اور قوانین کفر جاری کر دیں۔ (۳) یا حکومت اسلامی کی بالادستی کو قبول کر کے اسلامی مملکت میں رہنے والی غیر مسلم آبادی عہد شکنی کرے اور کسی حصہ پر غلبہ حاصل کر لے (ہندیہ ۲۳/ ۲۳۲)۔ کاساٹی نے امام صاحب اور صاحبین کی دلیل بھی پیش کی ہے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دار کی نسبت اسلام کی طرف اسی وقت درست ہو سکتی ہے جب کہ وہاں اسلام کا غلبہ ہو جیسے کہ جنت کو ”دارالسلام“ (جائے سلامتی) اور دوزخ کو ”دارالبوار“ (جائے تباہی) سے تعبیر کیا گیا ہے، اس لئے غلبہ و ظہور ہی تباہ و سبب ہے جس کو ”دارالاسلام“ اور ”دارالکفر“ کی اساس قرار دیا جانا چاہئے، امام صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کی اس نسبت کا مقصود عینہ اسلام اور کفر نہیں ہے بلکہ امن و خوف ہے، پس جہاں مسلمانوں کو مامون رہنے کے لئے نئی شہریت اور امان کی ضرورت ہو اور جو مملکت اسلامی سے متصل نہ ہو کہ مظلوم مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے وہ مداخلت کر سکے، ایسی صورت میں وہ دارالکفر بن جائے گا۔ یہاں یہ پہلو قابل لحاظ ہے، گویا کاساٹی کی تشریح کے مطابق جس ملک میں مسلمانوں کو امن حاصل ہو وہ دارالحرب نہیں ہے فرماتے ہیں:

”ومعناه ان الامان ان كان للمسلمين فيها على الاطلاق والخوف للكفرة على الاطلاق فهي دارالاسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الاطلاق فهي دارالکفر“ (ہندیہ ۲۳/ ۲۳۲)۔

مسلمانوں کو علی الاطلاق امن حاصل ہو اور کفر کو خوف تو دارالاسلام ہے، اور ان



کافروں کو علی الاطلاق امن اور مسلمانوں کو خوف ہو تو دارالکفر ہے۔

تاہم عالم گیری اور شامی وغیرہ میں اس مسئلہ میں صاحبین کی رائے کفرین قیاس قرار دیا گیا ہے (ہندیہ ۲/۲۳۲)۔ میرا خیال ہے کہ اگر واقعی اصحاب مذہب سے ان اصطلاحات کے بارے میں صراحت اور اختلاف منقول ہو، تو عجب نہیں کہ یہ اختلاف ”اختلاف برہان“ کے بجائے ”تغیر زمان“ کا نتیجہ ہو، اس کا اندازہ اس شرط سے ہوتا ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے لگائی ہے کہ دارالحرب ہونے کے لئے ضروری ہوگا کہ ”دارالاسلام“ سے اس کا اتصال نہ ہو کہ حضرت الامام کے عہد میں مملکت اسلامی کی دفاعی بلا دستی اور عسکری قوت کے تحت یہ بات ناقابل تصور تھی کہ ایک مملکت کافرہ جو اس کے پڑوس میں ہو، خود سری کا ثبوت دے، اس لئے وہ ایسی غیر اسلامی مملکتوں کو بھی دارالحرب کے زمرہ میں نہیں رکھتے ہیں، جب کہ صاحبین کے زمانہ میں خلافت اسلامی کی یہ پوزیشن باقی نہ رہی ہوگی، یا ایسے آثار پیدا ہو گئے ہوں گے جو اس بات کی نشاندہی کرتے ہوں گے کہ آئندہ یہ صورت حال باقی نہ رہ سکے گی، اس لئے انہوں نے احکام اسلامی اور احکام کفر کے اجراء وغلبہ کو بنیاد بنایا ہوگا۔

اس کو اس سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ فقہاء متاخرین جو عام طور پر صاحبین کے ہم خیال ہونے کے باوجود بعض ایسے خطوں کو جہاں احکام کفر جاری و ساری تھے، اس بنا پر بالقوہ دارالاسلام کے حکم میں رکھا ہے کہ مملکت اسلامی کی سرحدیں ان کو اس طرح گھیرے ہوئی تھیں کہ کسی بھی وقت دارالاسلام سے اس کا الحاق و انضمام عمل میں آسکتا تھا، شامی کا بیان ہے:

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شام میں جو جبل تیم اللہ دروز اور اس کے تابع بعض شہر ہیں، دارالاسلام ہیں، کیونکہ کو وہاں دروز حکام ہیں یا نصاری ہیں، ان کے مذاہب پر فیصلہ کرنے والے ان کے قضاة بھی ہیں، اور بعض علی الاعلان اسلام اور مسلمانوں پر سب و شتم کرتے ہیں لیکن وہ ہمارے امراء کے تحت رہتے ہیں اور اسلامی شہر ہر طرف سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ہیں اور جب بھی ولی امران پر ہمارے احکام نافذ کرنا چاہے نافذ کر سکتا ہے (رد المحتار ۳/۲۵۳)۔

اس سے اس شبہ کا ازالہ بھی ہو جاتا ہے کہ موجودہ مسلم ممالک جہاں عموماً احکام اسلامی نافذ نہیں ہیں کیوں کردار الاسلام کہلا سکتے ہیں؟ کہ کو یہاں احکام اسلامی نافذ نہیں ہیں لیکن سربراہ مملکت کے لئے ایسا کرنا ممکن ہے، اس لئے بالقوہ یہ دارالاسلام ہی متصور ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نقطہ نظر کے بارے میں یہ بات پیش نظر رکھی جانی چاہئے کہ ان کے نزدیک احکام کفر کے اجراء و ظہور کا مطلب یہ ہے کہ کلیۃً احکام کفری نافذ ہوں، اگر احکام اسلامی بھی نافذ ہوں اور احکام کفر بھی، تو پھر یہ دارالکفر نہ ہوں گے۔

”لو اجریت احکام المسلمین واحکام اهل الشرك لا تكون دار الحرب“ (رد المحتار ۳/۲۵۳)۔

اور احکام اسلام سے کس نوع کے احکام مراد ہیں؟ اس کا اندازہ درمختار کی اس صراحت سے ہوتا ہے کہ جمعہ و عیدین وغیرہ کی اجازت اور ادائیگی بھی احکام اسلام کے اجراء کی علامت ہے۔

” ودار الحرب تصیر دارالاسلام با جراء احکام اهل الإسلام فیہا کجمعة و عید“ (درمختار علی ہاشم الرشد ۳/۲۵۳)۔

گویا مذہبی عبادات کی علانیہ انجام دہی کا حق بھی مجملہ ”اجرائے احکام اسلام“ کے ہے۔

### دارالکفر پر بحث کے دو گوشے:

اب اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ ”دار“ کی یہ تقسیم فقہاء نے اپنے زمانہ و حالات کے لحاظ سے کی ہے یا یہ قطعی تقسیم ہے اس کے لئے دارالکفر پر دو پہلو سے غور کرنے کی ضرورت ہے، ایک اس کی خارجہ پالیسی اور مملکت اسلامی سے اس کے تعلقات کی نوعیت، دوسرے اندرون ملک اقلیت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا سلوک، فقہاء نے جس زمانہ میں ان اصطلاحات پر بحث کی تھی، اس زمانہ میں مسلمان غیر مسلم ملکوں کے شہری بن کر بہت کم رہتے تھے،

اور وہ ہجرت کر کے دارالاسلام منتقل ہو جاتے تھے، اس زمانہ میں نہ آج کی طرح قومیت کے فتنہ نے عالم اسلام میں سرایت کیا تھا جس نے ایک مسلم ملک کا دروازہ دوسرے ملک کے مسلمانوں کے لئے بند کر دیا ہے، اور نہ وہ قانونی الجھنیں تھیں جو اس زمانہ میں تارکین وطن کو پیش آتی ہیں، دارالکفر میں مسلمانوں کا سفر عموماً تجارتی اغراض سے ہوا کرتا تھا، یہی وجہ ہے کہ کبھی کتب فقہ میں دارالہرب میں جانے والے مسلمان مستامن اور تاجر کے احکام کی جو تفصیل ملتی ہے، دارالہرب کے مسلمان باشندے کے متعلق نہیں ملتی، اس لئے فطری بات ہے کہ فقہاء نے عام طور پر ان اصطلاحات میں دارالاسلام اور دارالکفر کے خارجہ تعلقات کو مد نظر رکھا ہے جبکہ موجودہ حالات میں ہمیں داخلی صورت حال اور مسلمانوں کے ساتھ سلوک و برتاؤ کو سامنے رکھ کر غور کرنا ہے۔

### قرآن مجید کی ہدایات کی روشنی میں:

قرآن مجید اپنے زمانہ نزول کے پس منظر کو سامنے رکھ کر کافروں کے دو گروہ کرتا ہے، ایک محاربین کا دوسرا معاہدین کا، ایک وہ جو اسلام کے خلاف برسر پیکار تھے، دوسرے وہ جن سے مسلمانوں کی ناجنگ اور بقاء باہم کا معاہدہ تھا، قرآن نے ایک سے زیادہ مواقع پر ان دونوں گروہوں کا ذکر کیا ہے، محاربین کے بارے میں کہا گیا:

”قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ، وَاقْتُلُوا هُم حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ“ (البقرة ۱۹۰)۔

خدا کی راہ میں ان لوگوں سے جہاد کرو جو تم سے برسر جنگ ہوں، ہاں حد سے تجاوز نہ کرو کہ خدا حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا اور جہاں کہیں ان کو پاؤ قتل کرو جہاں سے انہوں نے تم کو نکالا ہے تم ان کو نکالو کیونکہ فتنہ قتل سے زیادہ سنگین شئی ہے۔

قرآن نے دوسرے موقع پر اس طبقہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ”الَّذِينَ كَفَرُوا  
وَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ“ (سورہ محمد ۱)۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں محارب قوم وہ ہے جو مسلمانوں سے آمادہ  
قتال ہو، اپنے ملک میں اسلامی شخص کے ساتھ ان کو رہنے کی اجازت نہ دیتی ہو اور خدا کی راہ پر  
چلنے اور اس کی دعوت دینے سے روکتی ہو، یعنی وہاں مسلمانوں کو مذہب پر چلنے اور اپنے مذہب کی  
طرف دعوت دینے کی آزادی حاصل نہ ہو۔

معاهدین کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے:

”إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوا شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا  
عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَاتَّبِعُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُلْتَمَتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ“ (توبہ ۴)۔  
سوائے ان مشرکین کے جن سے تمہارا معاہدہ ہو پھر وہ تمہارے ساتھ عہد شکنی نہ کریں،  
اور تمہارے مقابلہ کسی کی مدد نہ کریں تو ان سے مدت معاہدہ تک عہد وفا کرو کہ خدا اہل تقویٰ کو پسند  
کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ معاهدین جب تک خود معاہدہ کو ختم نہ کریں یا معاہدہ شکنی نہ کریں  
مسلمانوں کے لئے رو نہیں ہے کہ وہ کوئی ایسا اقدام کریں جو اس معاہدہ کے منافی ہو، یہاں تک  
کہ اگر وہاں مسلمانوں کے ساتھ زیادتی ہو اور مسلمان مملکت اسلامی سے مدد کے طالب ہوں تب  
بھی مسلمانوں کے لئے اس معاہدہ کی خلاف ورزی جائز نہیں:

”وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ  
مِيثَاقٌ“ (سورہ انفال: ۷۲)۔

اور اگر وہ تم سے دین کے معاملہ میں مدد کے طالب ہوں تو تم پر ان کی مدد ضروری ہے  
سوائے اس قوم کے کہ تمہارے اور ان کے درمیان معاہدہ ہو۔

انہی معاهدین کی مملکت کو بعض فقہاء نے ”دارالہجرت“ یا ”دارالصلح“ سے تعبیر کیا ہے

قاضی ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں:

”تعتبر دار هولاء المصالحين دار عهد و صلح عند الشافعية و بعض

الحنابلة“ (الاحکام السلطانیة، ۳۳۳، بحوالہ الفقہ الاسلامی وادلیہ، ۸)۔

شافعیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک ان مصالحین کا ملک دارالعہد اور دارالصلح تصور کیا

جاتا ہے۔

اور اس اصول کو سامنے رکھ کر فقہاء نے دونوں طرح کی غیر مسلم اقوام سے مصالحت کی

اجازت دی ہے، ان سے بھی جو خراج اور عوض ادا کریں اور ان سے بھی جو مملکت اسلامی کو کوئی خراج ادا نہ کریں، علامہ سمرقندی کہتے ہیں:

”و كذا الجواب في الموادعة والصلح على ترك القتال مدة بمال أو

بغير مال تجوز من الامام ان رای المصلحة“ (تختہ الفقہاء، ۳۷۷)۔

یہی حکم موادعت یعنی مال لے کر یا بغیر مال کے ناجنگ معاہدہ کرنے کا ہے، امام کی

طرف سے ایسا معاہدہ درست ہے اگر اسی میں مصالحت سمجھتا ہو۔

پھر جو مملکت کافرہ مسلمانوں کو خراج ادا کرے اس کے دارالاسلام ہونے پر اتفاق

ہے، اور جس مملکت سے مساویانہ سطح کا معاہدہ ہو اور وہ دارالاسلام کی باجگوار نہ ہو وہ ماوردی کے

بیان کے مطابق اکثر فقہاء کے نزدیک دارالاسلام ہی کہلائے گا، اور بعض شوافع و حنابلہ کے

زودیک ”دارالعہد“ سے موسوم ہوگا، غالباً یہ اختلاف اس اصل پر مبنی ہوگا کہ جمہور کے نزدیک

مسلمانوں کے اس ملک میں مامون ہونے کی وجہ سے یہ دارالاسلام کہلاتا ہوگا، اور جن حضرات

کی نظر احکام اسلامی کے جاری ہونے پر ہوگی وہ اس کو دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان ایک

نیا نظام سیاسی، ”دارالعہد“ قرار دیتے ہوں گے۔

اس طرح خارجہ پالیسی اور تعلقات کے اعتبار سے دار کی تین قسمیں ہوتی:

”دارالاسلام“، ”دارالحرب“ اور ”دارالعہد“۔

عہد رسالت میں نظام ہائے مملکت:

غیر مسلم ممالک میں مسلمان شہریوں کے ساتھ سلوک اور ان کے مذہبی اور بنیادی حقوق کے اعتبار سے رسول ﷺ کے زمانہ میں تین طرح کی ملکیتیں ملتی ہیں، مکہ، مدینہ اور حبش، مکہ میں مسلمانوں کو مذہبی حقوق بالکل نہ تھے، نہ عبادت کر سکتے تھے، اور نہ اپنے دین کی طرف دعوت دے سکتے تھے، یہاں تک کہ مسلمانوں کے لئے اپنے دین اور جان و مال کی حفاظت کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہا کہ وہاں سے ہجرت کر جائیں خود قرآن نے ان پر ہجرت کو فرض قرار دیا:

”وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَالِكُمْ مِّنْ وَلَا يَتَّبِعُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا“ (انفال: ۷۳)۔

جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت نہیں کی تم پر ان کی کوئی ذمہ داری نہیں، جب تک کہ وہ ہجرت نہ کر جائیں۔

یہ وہی نظام مملکت تھا جس کو بعد میں فقہاء نے ”دارالہرب“ سے تعبیر کیا۔

مدینہ میں حکومت کی بنیاد کو مختلف اقوام کی بقاء باہم اور مذہبی آزادی کے اصول پر تھی، خود امام محمد نے اس ”موادعت“ کا ذکر کیا ہے لیکن مسلمانوں کو سیاسی بالادستی حاصل تھی، اس لئے یہ ”دارالاسلام“ کہلایا۔

حبش میں اقتدار کی باگ کو عیسائیوں کے ہاتھ میں تھی، مگر مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل تھی، فقہاء نے عام طور پر اس نظام مملکت سے تعرض نہیں کیا ہے اور اس پر زیادہ بحث نہیں کی ہے، شاید ایسا اس لئے ہوا کہ ہجرت کے واجب ہونے کی وجہ سے بعد کے ادوار میں غیر مسلم ملکوں میں مسلمانوں نے آباد ہونے سے گریز کیا، اور اس وقت فقہاء کو اس پہلو پر زیادہ توجہ دینے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی، لیکن موجودہ حالات میں سیرت کا یہ گوشہ علماء کی خاص توجہ کا طالب ہے، غالباً اسی نظیر کو سامنے رکھ کر ماضی قریب کے علماء نے دار کی ایک نئی صورت ”دارالامن“ کا

اختراع کیا، پس داخلی حالات اور مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے لحاظ سے دار کی تین قسمیں ہوں گی  
دار الاسلام، دار الحرب، دار الامن۔

دار الاسلام: وہ مملکت ہے جہاں مسلمانوں کو ایسا سیاسی موقف حاصل ہو کہ وہ تمام  
احکام اسلامی کے نفاذ پر قادر ہوں۔

”إن دار الحرب تصیر دارالاسلام بشرط واحد وهو اظہار حکم  
الاسلام فیہا“۔

دار الحرب: وہ مملکت کافرہ ہے، جہاں کافروں کو امن حاصل ہو اور مسلمان شہری امن  
سے محروم ہوں، جیسا کہ کاسائی کا قول گذر چکا ہے، نیز وہاں مسلمان مذہبی حقوق و عبادات اور  
جمعہ و عیدین وغیرہ کی علانیہ انجام دہی سے قاصر ہوں، جیسا کہ درمختار میں ”اجراء احکام اسلام“ کا  
مفہوم گذر چکا ہے، رہ گیا دارالاسلام سے متصل نہ ہونا تو جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ یہ ایسی شرط  
ہے جو اس زمانہ کے خاص تناظر و حالات میں رکھی گئی تھی، موجودہ حالات میں جیسا کہ عالم اسلام  
کونوجی اور عسکری بالادستی حاصل نہیں رہی، یہ شرط قابل عمل باقی نہیں رہی ہے۔

دار الامن: وہ ملک ہے جہاں کلید اقتدار غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہو لیکن مسلمان  
مامون ہوں، مسلمان دعوت دین کافر بیضہ انجام دے سکتے ہوں اور ان اسلامی احکام پر جن کے  
نفاذ کے لئے اقتدار ضروری نہ ہو، پر عمل کر سکتے ہیں، اگر ملک کا کوئی غیر مسلم باشندہ کسی مسلمان پر  
شخصی طور پر تعدی کرے تو یہ اس کے دارالامن رہنے کے منافی نہیں جیسا کہ دارالعہد کے کسی شخص  
کے دارالاسلام میں داخل ہو کر رہنے کو ”دارالعہد“ کے دار الحرب قرار دینے سے منع ہے۔

”وإذا وادع الامام أهل الحرب فخرج رجل من تلک الدار فقطع  
الطریق فی دارالاسلام و اخاف السبیل فاخذہ المسلمون فلیس ہنا بنقض منه  
للعہد“ (السیر الکبیر ۵/۶۹۵)۔

اسی طرح فرقہ وارانہ فسادات اور بلوے جن میں غیر مسلموں کا ایک گروہ غیر آئینی طور پر مسلمانوں سے قتل و قتال کے درپے ہو جاتا ہے، کسی ملک کے دارالامن ہونے کے معیار نہیں۔

”و كذلك العدد منهم إذا فعلوا ذلك ولم يكونوا أهل منعة فهنا و  
الواحد سواء“ (حوالہ سابق)۔

ہاں اگر آئینی اور قانونی طور پر مسلمانوں کو امن و سلامتی نہ ہو اور ان کے جان و املاک کو مباح قرار دیا گیا ہو تو اب یہ ملک دارالحرب کے زمرہ میں آجائے گا۔ جیسا کہ ہر براہِ قوم کی اجازت سے حملہ آور ہونے والی معاہدہ قوم کو فقہاء نے حربی کے حکم میں رکھا ہے۔

”وإن كانوا خرجوا باذن مليكهم فقد نقضوا جميعاً العهد فلا باس  
بقتلهم و سبيهم حيشما و جملوا“ (حوالہ سابق ص ۱۶۹۶)۔

حقیقت یہ ہے کہ ”دارالامن“ کے مسلمان باشندے اپنے غیر مسلم ہم وطنوں کے ساتھ تعلقات میں انہیں اصول و ضوابط کے پابند ہوں گے جن کے پابند مسلمان ملک کے شہری دوسری معاہدہ قوم کے افراد کے ساتھ سلوک و برتاؤ میں ہیں، اس لئے کہ جس طرح دارالاسلام معاہدین سے بحیثیت ملک بقاء باہم اور ایک دوسرے کی سلامتی اور آزادی کا عہد کرتا ہے اسی طرح دارالامن میں مسلمان اپنی ہم سایہ قوموں سے ایک ہی ملک کے شہری ہونے کی حیثیت سے باہمی سلامتی اور امن و آزادی کا معاہدہ کرتے ہیں۔

”دارالامن“ کے احکام میں ہم ”قانون امان“ اور ”استیمان“ سے بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ ”امان“ اور ”استیمان“ کی حیثیت مستقل شہریت اور توطن کی نہیں ہے، بلکہ سفر اور عارضی قیام کی اجازت کی ہے، اور مستامن اور امان دینے والے افراد کے درمیان تعلقات کی نوعیت مساویہ نہیں ہوتی بلکہ ایک کی حیثیت شہری کی ہوتی ہے اور دوسرے کی مسافر کی، جب کہ ”دارالامن“ میں مسلمان اور کافر کے درمیان تعلقات مساویہ نہ سطح کے ہوتے ہیں اور دونوں اسی ملک کے شہری قرار پاتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی جان و مال کے احترام،



حفاظت و سلامتی اور اپنے مذہب پر قائم رہنے کے حق کے اعتبار سے ان کے حقوق یکساں حیثیت کے حامل ہیں۔

دارالاسلام اور دارالحرب کے احکام:

دارالامن چونکہ دارالکفر ہوتا ہے لیکن مسلمانوں کو یہاں امن اور مذہبی آزادی حاصل ہوتی ہے اس لئے اس پر نہ دارالحرب کے تمام احکام جاری کئے جاسکتے ہیں اور نہ ہی پوری طرح دارالاسلام کے حکم میں رکھا جاسکتا ہے، دارکی ان مختلف صورتوں میں مسلمان باشندوں کا کیا رول ہو؟ اس کے لئے یہاں ان احکام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو فقہاء نے دارالاسلام اور دارالحرب کے ذکر کئے ہیں، دارالاسلام کے درج ذیل احکام ہیں:

۱- اسلام کے تمام شخصی اور اجتماعی قوانین کا نفاذ۔

۲- دارالکفر کے مہاجرین کی آباد کاری۔

۳- دارالحرب میں پھنسے ہوئے کمزور مسلمانوں (مستضعفین) کی اعانت (نساء)۔

۴- جہاد اور اسلامی سرحدات کی توسیع کی سعی۔

دارالحرب کے درج ذیل احکام ہیں:

۱- یہاں اسلام کا قانون جرم و سزا جاری نہ ہوگا۔ ” الحدود والقود لا یجری

فیہا“ (رد المحتار ۳/۵۳، بدائع الصنائع ۷/۱۳۱)۔ البتہ امام مالک کے نزدیک دارالحرب میں بھی

حدود جاری ہوں گی ” تقام الحدود فی دارالحرب عند مالک خلافاً للثلاثة“

(مختصاۃ الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶/۳۹۱)۔

۲- دارالحرب کے دو مسلمانوں کے درمیان بھی کسی معاملہ میں نزاع پیدا ہو جائے تو

دارالاسلام کا قاضی اس کا فیصلہ نہیں کرے گا ” ولو اختلفا فی ذالک فی دارنا لم

یقض القاضی بینہما بشئی“ (اسیر الکبیر ۳/۱۳۸۶)۔

۳- دارالحرب کے باشندوں سے اسلمہ کی فروخت درست نہ ہوگی ” لا ینبغی ان

یباع السلاح من اهل الحرب“ (ہدایہ ۴، ۵۳۳، باب المستامن)۔

۴- دارالحرب کے کسی باشندہ کو دارالاسلام میں ایک سال تک قیام کی اجازت نہیں

دی جائے گی سوائے اس کے کہ وہ وہاں کی شہریت کا طالب ہو ” اذا دخل الحرب الحریمی

الینا مستامناً لم یکن ان یقیم فی دارنا سنة، و یقول له الإمام ان اقامت تمام

السنة وضعت علیک الجزیة“ (ہدایہ ۲، ۵۶۶)۔

۵- دارالحرب میں لوہے کی کان دریافت ہو یا ایسی چیزیں جن سے اس ملک کی دفاعی

قوت میں اضافہ ہوتا ہو تو مسلمان ماہرین کے لئے کان کنی، اور ایسی مفید صنعتی معلومات اور

تکنالوجی کی منتقلی درست نہ ہوگی۔

” ولو أصاب المستامن معدن حدید فی دار الحرب فانه یکره له ان

یعمل فیہ ویستخرج منه الحدید“ (اسیر الکبیر ۳، ۷۷، ۱۳، ولا غیر ذلک مما ینتفعون بہ علی المسلمین فی

الحرب ۲، ۱۳)۔

۶- دارالحرب کے مسلمان باشندوں پر واجب ہے کہ وہ وہاں سے ہجرت کر جائیں،

البتہ مختلف لوگوں کے حالات کے اعتبار سے ابن قدامہ نے دارالحرب کے مسلمان باشندوں کی

تین قسمیں کی ہیں:

اول: وہ جن پر ہجرت واجب ہے، یہ وہ لوگ ہیں جن کے لئے دارالحرب میں اپنے

ایمان کا اظہار ممکن نہ ہو، اور وہ واجبات دین کی ادائیگی سے قاصر ہوں، نیز وہ ہجرت کرنے پر

قادر بھی ہوں، جن کا سورہ انفال (آیت ۱۰) میں حکم دیا گیا ہے۔

دوم: وہ لوگ جو بیماری، خواتین اور بچوں یا حکومت کے جبر و دباؤ کی وجہ سے ہجرت پر

قادر نہ ہوں، ہمارے زمانہ میں دوسرے ملکوں میں شہریت حاصل کرنے میں جو وقتیں حاصل ہیں

وہ بھی مجملہ انہی اعذار کے ہیں، ایسے لوگوں پر ہجرت واجب نہیں، اور یہی حضرات ”الا

المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً“ کے مصداق ہیں۔

سوم: وہ لوگ جو دارالہرب میں اپنے اسلام کا اظہار کر سکتے ہوں، فرائض دینی کو ادا بھی کر سکتے ہوں اور ہجرت پر بھی قادر ہوں، ایسے لوگوں کے لئے ہجرت کرنا محض ”مستحب“ ہے، جیسا کہ حضرت عباسؓ نے ایمان لانے کے بعد مکہ سے ہجرت نہیں فرمائی اور حضرت نعیم نحام نے اپنی قوم بنو عدی کی خواہش پر قبول اسلام کے بعد بھی ایک عرصہ تک ہجرت نہیں کی (یعنی مع الشرح الکبیر ۱۰/۵۱۳)۔

۷۔ مسلمان زوجین میں سے ایک دارالہرب سے دارالاسلام ہجرت کر جائیں یا دارالاسلام سے منتقل ہو جائیں اور دارالہرب میں توطن اختیار کر لیں تو ”تباہین دارین“ کی وجہ سے دونوں میں تفریق ہو جائے گی۔

۸۔ دارالہرب میں کافر زوجین میں سے ایک اسلام قبول کر لیں تو مسلمانوں کے نظام قضا کے نقد ان کی وجہ سے دوسرے فریق پر اسلام کی پیش کش نہ کی جائے گی بلکہ تین حیض گذر جانے کے بعد از خود زوجین میں تفریق ہو جائے گی جب کہ دارالاسلام میں دوسرے فریق پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کر دے تب دونوں میں تفریق عمل میں آئے گی۔

۹۔ امان حاصل کر کے جانے والے مسلمان تجار دارالہرب کے باشندوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں اسلام کے مالی قوانین کے پابند نہ ہوں گے، ہاں یہ ضروری ہوگا کہ ان کے ساتھ دھوکہ دہی نہ کریں۔ چنانچہ اگر مسلمان تجار حریوں سے شراب، یا خنزیر یا مردار خرید کر کے اس کی قیمت حاصل کر لیں یا تماریا جوئے کے ذریعہ مال حاصل کریں تو یہ اس کے لئے حائل ہوگا۔

”المسلم الذی دخل دار الحرب بأمان إذا باع درهما بدرهمین أو باع خمراً أو خنزیراً أو مبیئۃً أو قامرهم وأخذ المال یحل“

اسی اصول کی بنیاد پر دارالحرب میں حربیوں سے سود لینے کی بھی اجازت دی گئی ہے، البتہ یہ رائے امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کی ہے، جمہور کی رائے اس کے خلاف ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا۔  
۱۰- بنیادی اور اصولی طور پر دارالحرب کے باشندوں کی جان اور مال معصوم نہیں ہے، یہاں تک کہ دارالحرب میں رہنے والا مسلمان بھی اس کے حکم سے مستثنیٰ نہیں ہیں، ابن نجیم کا بیان ہے:

”و حکم من أسلم فی دار الحرب ولم یهاجر کالحربی عند أبی حنیفة لأن مالہ غیر معصوم عندہ“ (البحر الرائق ۵/۱۳۷)۔

اور اس شخص کا حکم جو دارالحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت نہیں کی حربی کا ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک، اس لئے کہ اس کا مال امام صاحب کے نزدیک معصوم نہیں ہے۔  
دارالحرب میں مقیم مسلمانوں کی جان کو بھی غیر معصوم تسلیم کیا گیا ہے، ابو بکر بھاصؓ لکھتے ہیں:

”لا قيمة لدم المقيم فی دار الحرب بعد إسلامه قبل الهجرة الینا“  
(احکام القرآن للجصاص ۲/۲۹۷)۔

قبول اسلام کے بعد بھی جو دارالحرب میں مقیم ہوں، ان کے ہجرت کر کے ہمارے یہاں آنے سے پہلے ان کے خون کی کوئی قیمت نہیں۔

اس بنا پر دارالحرب میں مقیم کسی مسلمان کو دوسرا مسلمان قتل کر دے اور وہ دارالاسلام میں بھاگ آئے تو یہاں اس پر قانون قصاص جاری نہ ہوگا، ہاں مسلم مملکت میں جو غیر مسلم آباد ہوں جن کو ”ذمی“ کہا جاتا ہے، اسی طرح وہ حربی جو امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوئے ہوں، ان کی جان و مال کفر کے باوجود معصوم متصور ہوں گے، اسی لئے ان سے سودی کاروبار وغیرہ درست نہیں ہوگا (بدائع الصنائع ۷/۱۳۳)۔

۱۱- دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کیلئے بہت سے احکام میں ناواقفیت کا اعتبار ہے کہ دارالاسلام میں انہی میں ناواقفیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

غور کیا جائے تو دارالحرب کے یہ احکام تین اصولوں پر مبنی ہیں:

اول: یہ کہ دارالحرب، دارالاسلام کی حدود و ولایت سے باہر ہے۔

دوم: یہ کہ دارالحرب کے باشندے اسلام کے خلاف محارب اور برسر پیکار ہیں، اس لئے ان کو جانی و مالی نقصان پہنچانا اصولی طور پر درست اور جائز ہے۔

سوم: دارالحرب میں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل نہ ہونے کی وجہ سے احکام اسلامی سے ان کا بے خبر ہونا ایک کونا قابل غفو ہے۔

### دارالامن کے احکام:

انہی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے دارالامن کے احکام متعین کرنے ہوں گے، جہاں اس امر کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا کہ یہ دارالاسلام کی حدود و ولایت سے باہر ہوتا ہے، لیکن یہ ملک آئینی طور پر اسلام کے خلاف محارب نہیں ہوتا اور مسلمانوں کو مذہبی اور دعوت و تبلیغ کی آزادی ہوتی ہے، لہذا دارالامن کے احکام حسب ذیل ہوں گے:

۱- دارالامن میں اسلامی حدود و تقصا ص جاری نہ ہوں گے۔

۲- دارالامن کے مسلمانوں اور باشندوں کے معاملات دارالاسلام کی عدالت میں فیصلہ نہ ہو سکیں گے۔

۳- یہاں کے مسلمان باشندوں پر ہجرت واجب نہیں ہوگی۔

۴- یہاں کی دفاعی قوت میں اضافہ اور مدد مسلمانوں کے لئے درست ہوگا، جیسا کہ صحابہ نے شاہ جہش نجاشی کی ان کے دشمنوں کے خلاف مدد کی تھی۔ بشرطیکہ وہ کسی مسلم ملک سے برسر پیکار نہ ہو۔

۵- احکام شرعیہ سے نا واقفیت اور جہل کے معاملہ میں جس طرح دارالحرب کے مسلمانوں کو معذور سمجھا جائے گا اسی طرح ان کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔

۶- زوجین میں سے ایک دارالامن سے دارالاسلام میں چلے جائیں تو ان کے درمیان محض ”تباہی دار“ کی وجہ سے تفریق واجب نہ ہوگی، کیونکہ صلح و امن کی فضا کی وجہ سے آمد و رفت اور حقوق زوجیت کی تکمیل ممکن ہے۔

۷- زوجین میں سے ایک اسلام قبول کر لیں تو تفریق میں وہی قانون نافذ ہوگا جو دارالحرب کا ہے، کیونکہ دارالاسلام کے قاضی کو اختلاف دار کی وجہ سے ولایت حاصل نہیں ہے، اور خود اس ملک میں مسلمانوں نے باہمی تراضی سے قاضی مقرر کیا ہے تو اس کو صرف مسلمان ہی پر ولایت حاصل ہے، دوسرے تفریق جو حالت کفر میں ہے اس پر ”قاضی المسلمین“ کی ولایت ثابت نہیں۔

۸- جیسے دارالاسلام میں رہنے والے ”ذمی“ اور دارالحرب سے آنے والے ”مستامن حربی“ کی جان و مال معصوم ہیں اور غیر اسلامی طریقوں سو، قمار، شراب و خنزیر کی فروخت وغیرہ کے ذریعہ ان کے مال کا حصول جائز نہیں، اسی طرح ”دارالامن“ کے دوسرے باشندوں کے ساتھ معاہدہ و امن کی وجہ سے ان کے جان و مال بھی معصوم ہیں، اور ان غیر شرعی طریقوں پر ان کا حصول جائز نہیں۔

موجودہ دور کے غیر مسلم ممالک:

موجودہ دور میں جو غیر مسلم ملکیتیں ہیں، ان میں بعض تو وہ ہیں جو اسلام یا مطلقاً مذہب کی معاند ہیں، جہاں نہ مذہبی شخصیات کے ساتھ مسلمان زندہ رہ سکتے ہیں اور نہ اسلام کی دعوت دے سکتے ہیں، جیسے کمیونسٹ بلاک کے ممالک یا بلغاریہ وغیرہ، دوسری قسم کے ممالک وہ ہیں جہاں مغربی طرز کی جمہوریت رائج ہے، جن میں یا تو سلطنت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور تمام قومیں اپنے اپنے مذہب پر عمل کرنے میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے خود ہمارا ملک ہندوستان ہے، یا سلطنت کا ایک مذہب ہوتا ہے لیکن دوسری مذہبی اقلیتیں بھی اپنے مذہبی معاملات میں آزاد ہوتی ہیں، اور ان کو اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت کی اجازت ہوتی ہے، جیسے امریکہ، برطانیہ وغیرہ،

ایک آدھ ملک ایسے بھی ہیں جہاں قدیم بادشاہت باقی ہے، لیکن وہاں بھی مذہبی اقلیتوں کو مذہبی حقوق حاصل نہیں۔

میرے خیال میں پہلی نوع کے ممالک یعنی کمیونسٹ ممالک ”دارالحرب“ کے زمرہ میں ہیں، کو بعض کمیونسٹ ممالک میں مذہبی آزادی اور اظہار رائے وغیرہ کے حقوق میں ایک کونہ نرمی پیدا کی گئی ہے، تاہم اب بھی وہ دارالحرب ہی ہیں، اس کے علاوہ جو ممالک ہیں وہ سبھی ”دارالامن“ میں شمار کئے جاسکتے ہیں اور یہ اور بات ہے کہ مختلف ملکوں میں مذہبی حقوق کے معاملہ میں ایک کونہ تفاوت بھی پایا جاتا ہے، ہندوستان ان ممالک میں ہے جس کے دارالامن ہونے میں کوئی شبہ نہیں، جمہوری نظام کی وجہ سے مسلمان اس ملک کے اقتدار میں شامل ہیں، عبادت اور عقیدہ و ضمیر کی آزادی کے معاملہ میں ان کو وہی حقوق حاصل ہیں جو اکثریتی فرقہ کو حاصل ہے، دعوت و تبلیغ کی اجازت بہت سے مسلم ممالک سے زیادہ یہاں ہے، شخصی قوانین جتنے ان کے محفوظ ہیں اکثریتی فرقہ کے بھی نہیں ہیں۔ سلطنت کا اپنا کوئی مذہب نہیں ہے، رہ گئے فرقہ وارانہ فسادات اور ان میں بعض طبقوں کی طرف سے تعدی کا پایا جانا جو قانون ملکی کے لحاظ سے ایک غیر آئینی فعل ہے اور جرم ہے، تو پہلے وضاحت کی جا چکی ہے کہ یہ کسی ملک کے ”دارالامن“ ہونے کے معیار نہیں، اس لئے یہاں خرید و فروخت اور دوسرے مالی قوانین میں احکام شرعیہ کی پیروی ضروری ہوگی، اور مسلمانوں کے لئے ”سود“ حرام ہوگا۔

#### ۴- بینک انٹرسٹ کا مصرف:

بینک سے حاصل ہونے والا نفع قرض پر حاصل کیا جانے والا نفع ہے، لہذا ”ربا“ ہے، اس نفع کا بینک میں چھوڑنا ایک سودی کاروبار میں مزید تعاون ہے، اور غالباً ایسی قوم کا استعمال کبھی ایسی مدات میں ہوتا ہے جن کے ذریعہ کفر کو تقویت پہنچتی ہے، اس لئے بطریق ”استحسان“ اس کا نکال لینا واجب ہے، سرکاری اور غیر سرکاری بینک دونوں کا حکم مساوی ہے، کیونکہ سرکاری بینک سے ملنے والا سود ”نہر او“ سے وصول کیا جاتا ہے، اور سرکاری بینک کے واسطے سے پوری قوم

سے سود وصول کیا جاتا ہے، مگر وہ خود بھی اس کا ایک فرد ہے، لیکن پوری قوم کے مقابلہ اس کا ”وجود“ اتنی قلیل نسبت رکھتا ہے کہ یہ دوسروں ہی سے سود حاصل کرنے کے حکم میں ہے، اس سلسلہ میں حدسرتہ وغیرہ کے بعض احکام سے جن میں بیت المال کی چوری پر حدسرتہ کا نفاذ عمل میں نہیں آتا غلط فہمی نہیں پیدا ہونی چاہئے، اس لئے کہ ”حدود“ معمولی شہادت کی وجہ سے معاف کر دی جاتی ہیں، جب کہ ربا کا معمولی شبہ ”دعو الربا والربیۃ“ کے تحت اس کو حرام کر دیتا ہے۔ بعض بزرگوں نے اس رقم کا مصرف فقراء و مساکین کو فرار دیا ہے اور اس کی دلیل میں یہ بات کہی گئی ہے کہ مال جسے اس کے مالک تک پہنچانا ممکن نہ ہو فقہاء نے اسے واجب التصدق قرار دیا ہے، جیسا کہ عالمگیری اور شامی وغیرہ کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے، اس سلسلہ میں تفصیل یوں ہے کہ مدات آمدنی چار ہیں:

۱- زکوٰۃ و عشر جن کا مصرف خو قرآن نے متعین کر دیا ہے۔

۲- مال غنیمت اور زمین سے نکلنے والی کانوں اور دھینوں کا خمس، ان کا مصرف یتامی،

مساکین اور مسافرین ہیں۔

۳- تیسرے خراج و جز یہ اور معاہدہ کے تحت غیر مسلم ممالک و اقوام و مملکت اسلامی میں

اجنبی ممالک سے آنے والے تجارت سے لیا جانے والا ٹیکس۔ یہ رقم رفاہی امور مثلاً سرحدوں کی حفاظت، قلعوں کی تعمیر، راستے میں حفاظتی چوکیوں کے قیام، پلوں کی تعمیر اور نہر و آب رسانی کے نظم، مسافر خانے اور مسجدوں کی عمارت اور سرکاری ملازمین کی تنخواہ نیز اساتذہ و طلبہ کے وظائف پر خرچ کی جائے گی۔

۴- چوتھے مال لفظ اس سے غریب مریشوں کے اخراجات، دوا و معالجہ، تجہیز و تکفین اور

بے روزگار اور بے سہارا لوگوں کے اخراجات وغیرہ پورے کئے جائیں گے (ہند یہ ۱۹۰۰-۱۹۱۰)۔

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ قتال اور جنگ کے بغیر جو مال بیت المال کو حاصل ہو وہ

مسلمانوں کے مصالح عامہ پر خرچ کیا جائے گا، جیسے سرحدوں اور قلعوں کی تعمیر اور قاضی وغیرہ کی

تنخواہ (ہدایہ ۲/۶۰۰ طبع مکتبہ تھانوی دیوبند)۔



صاحب درمختار نے بیت المال کی حاصل ہونے والی آمدنی اور اس کے مصارف کے سلسلہ میں محمد بن شحنے کے چند اشعار نقل کئے ہیں، جس میں ”ضوائع“ یعنی لفظ، لا وارث کے متروکے یا متروک کا ایسا حصہ جس کا کوئی حقدار نہ ہو کا مصرف یوں بیان کیا گیا ہے۔

ورابعها فمصرفه جهات تساوی النفع فیها المسلمون

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مصالح مسلمین میں لفظ وغیرہ کو خرچ کیا جاسکتا ہے۔ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ یہی رائے امام فخر الاسلام بزدوی کی ہے کہ یہ آمدنی مساجد، سرحدات، مسافر خانے اور پلوں کی تعمیر میں بھی صرف کی جاسکتی ہے (رد المحتار ۲/ ۵۸)۔ محمد ابن شحنے کے ان اشعار کے نقل کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود صاحب درمختار کا رجحان بھی اسی طرف ہے، عالمگیری کی عبارت میں لفظ کی آمدنی کو تکلیفین میت میں استعمال کی اجازت دی گئی ہے، اور اسے امام طحاوی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ اور اس طرح کی دوسری آمدنی جس کا کوئی مالک موجود نہ ہو ایسے مدت میں بھی خرچ کی جاسکتی ہے، جس میں تملیک نہ پائی جاتی ہو، شامی نے گو بزدوی کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے، اور زیلعی اور صاحب ہدایہ کی نقل کو ترجیح دی ہے کہ یہ رقم فقراء پر خرچ کی جائے گی، لیکن زیلعی سے جو مصارف نقل کئے گئے ہیں ان میں تکلیفین میت بھی ہے، اور یہ بات محتاج تشریح نہیں کہ میت کی تجہیز و تکلیفین فقہاء کے نزدیک تملیک کا حکم نہیں رکھتی، اسی طرح علامہ سرخسی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام لفظ سے حاصل ہونے والی آمدنی کو مضاربہت کے لئے دے سکتا ہے، اور قرض پر لگا سکتا ہے (المسوط ۱۱۳)۔ ان نظائر کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ بینک انٹرسٹ کو عام رفاہی کاموں میں خرچ کرنے کی اجازت ہونی چاہئے، اس میں شبہ نہیں کہ مال لفظ وغیرہ کو بعض فقہاء نے فقراء پر صدقہ کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن وہ اس اصل پر مبنی ہے کہ صدقہ کرنے کا مقصود اصل مالک سامان کو ثواب پہنچانا ہے۔

” ان الملتقط له ان يتصلق بها بعد التعريف على ان يكون ثوابها

لصاحبها ان اجاز وان ابى فله الضمان على المتصدق“ (المسوط ۲/ ۳۳)۔

جبکہ بینک انٹرسٹ کے خرچ کرنے کا مقصد محض مال حرام کو اپنی ملکیت سے نکالنا ہے، یہی وجہ ہے کہ ”لا صدقة فی غلول“ کے تحت اس مال میں صدقہ اور ثواب کی نیت کرنا بھی جائز نہیں ہے، جلال الدین سیوطی نے بھی ایسے مال کو جس کا مالک معلوم نہ ہو کا مصرف مسلمانوں کی عام مصالحت قرار دیا ہے۔

”فاما عند الیاس فالمال حینئذ للمصالح، لأنها من جملة اموال بیت المال ما جهل مالکة“ (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ۱۷۳)۔

اسی لئے میری رائے ہے کہ بینک انٹرسٹ تمام رفاہی کاموں میں خرچ کیا جاسکتا ہے، البتہ مساجد کی تعمیر میں اس کا استعمال اس کی حرمت و عظمت کے خلاف ہے، اس لئے اس سے منع کیا جائے گا۔

#### ۵- سود لینے اور دینے میں فرق ہے:

فقہاء کے یہاں عام قاعدہ تو یہ ہے کہ جن چیزوں کا لینا جائز نہیں ان کا دینا بھی جائز نہیں، ”ما حرم أخذہ حرم اعطاءہ“، البتہ اگر اپنے آپ سے کسی ضرورت کے دفع کرنے یا اپنے کسی جائز حق کے حاصل کرنے کے لئے کبھی ضرورت و منکیر ہو تو فقہاء نے اس کو اسی قاعدہ سے مستثنیٰ کیا ہے، مثلاً جان و مال کی حفاظت اور سلطان و امیر کو عدل و برابری پر آمادہ کرنے کے لئے رشوت دینے کی اجازت دی گئی ہے۔

”الرشوة لخوف علی مالہ أو نفسه أو یسوی امرہ عند سلطان او امیر“ (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ۲۸۱)۔

اور اسی اصل پر ابن نجیم نے سود لینے اور دینے میں فرق کیا ہے کہ سود لینا کسی طرح جائز نہیں، لیکن حاجتمندوں کے لئے سود دینا جائز ہے

”یحوز للمحتاج الا ستقراض بالربح“ (الاشباہ والنظائر مع العز، ۲۹۳)۔

موجودہ حالات میں واقعی بعض دفعہ ایسی ضرورتیں پیش آتی ہیں کہ سودی قرض کا حصول ایک ضرورت بن جاتا ہے۔

## ۶- سودی قرض کب جائز ہے؟

ابن نجیم نے لکھا ہے: ”يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ کہ اصحاب حاجت کے لئے سودی قرض لینے کی گنجائش ہوتی ہے۔  
یہاں علامہ ابن نجیم نے حاجت کی بنا پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، اور کہا ہے کہ یہ منجملہ ان حاجات کے ہے جو ضرورت کا حکم رکھتی ہے، اصولیین کی اصطلاح میں حاجت ایسی چیز کو کہتے ہیں کہ جس پر شریعت کے مقاصد خمسہ میں سے کسی مقصد کا وجود موقوف تو نہ ہو لیکن اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو مشقت اور حرج پیدا ہو جائے۔

”واما الحاجيات معناها انها مفتقر اليها من حيث التوسع و رفع الضيق المؤدى فى الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب“  
(الموافقات ۵/۳۳)۔

یہ حاجات بعض اوقات ”ضرورت“ کے حکم میں تسلیم کی جاتی ہیں، اور جیسے ضرورت کی بنا پر ناجائز بقدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے، اسی طرح حاجت کی بنا پر بھی فقہاء احکام میں سہولت پیدا کرتے ہیں، سیوطی کا بیان ہے:

” الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة“ (الاشباه والنظائر  
للسیوطی ۱۸۰)۔

آگے سیوطی نے حاجت کی بنا پر ناجائز ہونے کی جو مثال دی ہے ان میں یہ بھی ہے کہ امام نووی نے مقصد تعلیم کے لئے عورت کے غیر محرم کے سامنے ہونے کی اجازت دی ہے۔ چنانچہ علامہ سبکی کا قول نقل کیا ہے:

”قد كشفت كتب المذاهب فما نما يظهر منها جواز النظر للتعليم فيما

يجب تعلمه و تعليمه كالفاتحة“ (الاشباه والنظائر للسيوطي ۱/۱۸۱)۔

میں نے کتب مذاہب پر نظر ڈالی جس سے اندازہ ہوتا ہے ایسے امور کی تعلیم و تعلم کے لئے جو شرعاً واجب کا درجہ رکھتے ہیں جیسے سورہ فاتحہ غیر محرم کو دیکھنا جائز ہے۔

کو خود سیوطی کو اس سے اتفاق نہیں تاہم اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات فقہاء نے معمولی مشقت کو بھی ”حاجت“ کے تحقق اور حکم میں تخفیف اور توسیع کے لئے کافی سمجھا ہے، فقہاء کی آراء سامنے رکھی جائیں تو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اشخاص و افراد کے لئے جس درجہ کی مشقت کو گوارا کیا گیا ہے، اگر اس سے امت کے اجتماعی حالات متعلق ہو جائیں اور وہ ”عموم بلوی“ کا درجہ اختیار کر لے تو وہی مشقت احکام میں تخفیف اور سہولت کا باعث بن جاتی ہے، جیسا کہ فقہاء نے ضرورت عامہ کو سامنے رکھ کر ”خیار نقد ثمن“ خیار غبن فاحش اور بعض مشائخ بلخ و بخارا نے بیع بالوفاء کے جواز کا فتویٰ دیا ہے (الاشباہ مع التمی ۱/۲۵۷)۔

اسی طرح خلاف قیاس بعض فقہاء نے ”ضمان درک“ کو جائز رکھا ہے (الاشباہ والنظائر للسيوطی ۱/۱۸۰)۔ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ افراد و اشخاص کے لئے بھی حاجت اور مشقت کا کوئی ایسا بے لچک پیمانہ نہیں رکھا جاسکتا جو سب کے لئے مساوی ہو بلکہ لوگوں کے حالات، عادات اور مختلف علاقوں کے عرف و رواجات اور ضروریات کو سامنے رکھ کر ہی حاجت اور مشقت کا تعین کرنا ہوگا، فقہاء کے یہاں اس کی نظیریں موجود ہیں، مثلاً حجاج کے لئے زاور احلہ کا مسئلہ ہے، ابن ہمام نے لکھا ہے: ”يعتبر في حق كل انسان ما يصح معه بدنه“ اسی طرح کی بات نفقہ وغیرہ کے متعلق فقہاء نے لکھی ہے، پس اس سے اصولی طور پر یہ بات منکح ہوتی ہے کہ:

(الف) عام حالات میں محض معیار زندگی کی بلندی اور خوب سے خوب تر کی تلاش

کے پیش نظر سودی قرض لینا جائز نہیں۔

(ب) ضرورت یعنی ایسے حالات میں جب کہ کھانے، کپڑے، علاج وغیرہ کی بنیادی

ضروریات کی فراہمی کے لئے سودی قرض کے سوا چارہ نہ رہے اور فاقہ مستی کی نوہت ہو تو سودی قرض لیما جائز ہے۔

(ج) حاجت کے تحت بھی یعنی جب سودی قرض نہ لینے کی شکل میں شدید مشقت یا ضرر کا اندیشہ ہو تو بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی، جیسے غیر شادی شدہ لڑکیوں کی شادی کے لئے اس پر مجبور ہو یا انکم ٹیکس وغیرہ کے ناواجبی قانون سے بچنے کے لئے ایک قانونی ضرورت بن گئی ہو۔

(د) مشقت کے معاملہ میں ایسی صورتوں میں جو اجتماعی بن گئی ہوں، نسبتاً زیادہ تخفیف برتی جاسکتی ہے۔

(ه) اشخاص و افراد کے لئے سودی قرض کب حاجت بن جاتا ہے اور کب نہیں؟ اس کا اندازہ ان کے شخصی حالات اور ان کے علاقے اور خاندان کے معیار زندگی سے کیا جائے گا۔

## ۷۔ ترقیاتی قرضے:

جیسا کہ معلوم ہوا ہے کہ ایسے ترقیاتی قرضوں میں اصل مقصود کمانا نہیں ہوتا بلکہ عوام کے لئے بنیادی ضروریات اور روزگار کی فراہمی مقصود ہوتی ہے، اس لئے اگر اس پر لئے جانے والے قرضے کو دفتری اخراجات اور ضروریات پر محمول کیا جائے تو مناسب محسوس ہوتا ہے، جیسا کہ مولانا مفتی نظام الدین صاحب حال مفتی دارالعلوم دیوبند کا رجحان ہے (نظام الفتاویٰ جلد اول)۔ تاہم یہ بات اس لئے تشفی بخش نہیں معلوم ہوتی ہے کہ سودی قرضوں پر وصول کی جانے والی شرح قرض کی مقدار کے لحاظ سے اور اسی تناسب سے کم و بیش ہوتی ہے، اگر یہ دفتری اجرت ہوتی تو ضرور تھا کہ یہ فرق نہ پایا جاتا، کیونکہ رقم پچاس ہزار ہو یا پانچ ہزار دفتری کارروائی میں وقت اور محنت یکساں لگتی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کو رشوت والے مسئلہ پر ایک درجہ میں قیاس کیا جاسکتا ہے کہ رشوت دینے والا بھی اپنے حق جائز کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دیتا ہے، اور سودی قرض لینے والا بھی سرکاری خزانوں پر اپنے حق قرض کی وصولی کے لئے سود دینے پر مجبور ہے، تاہم

چونکہ ان دونوں حقوق میں بہت تفاوت ہے اس لئے کہ حکومت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مرفہ الحال لوگوں کو مزید معاشی خوشحالی کے لئے قرض دیتی چلی جائے، اس لئے اس قرض کو بھی ایسی صورت کے ساتھ مشروط رکھنا چاہئے کہ کاروبار کا بقا اور تحفظ اس کے بغیر دشوار ہو جائے۔

۸- سود کا تخفیف اس وقت ہوگا جب ایک طرف سے ایسا ”فضل“ ہو کہ دوسری طرف سے اس کا کوئی عوض نہ ہو، لہذا یہ صورت سود میں داخل نہ ہوگی۔

### ۹- غیر ملکی درآمدات و برآمدات پر سود:

ربا قرض پر نفع حاصل کرنے کا نام ہے، مذکورہ صورت میں مثلاً پانچ سو روپے کی ایک چیز کسی ملک سے چلتی ہے اور دوسرے ملک میں سو روپے کے اضافہ کے ساتھ اس کی قیمت چھ سو روپے ہوگی اور اس دوسرے ملک میں خریدار نے چھ سو روپے میں حاصل کر لیا تو یہ میرے نزدیک اس سامان کی اصل قیمت ہے، سو نہیں، کیونکہ پہلے دئے ہوئے کسی قرض پر نفع نہیں ہے، اسی طرح جو مال باہر بھیجا جائے اس کی قیمت اندرون ملک پانچ سو شخص ہو اور بیرون ملک چھ سو میں وصول کیا جائے تو یہ بائع کی طرف سے زیادہ فی اٹمن ہے، نہ کہ سود۔

۱۰- سرکاری بینک میں چونکہ ایک جہت یہ ہے کہ اس پر تمام جمہور کا حق ہے ایک درجہ میں قرض حاصل کرنے کا بھی حق ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے امام کو بیت المال سے قرض دینے کا حق دیا ہے (تمہین الحقائق ۳۷۳، ۲۰۷)، اس لئے اس سے سودی قرض حاصل کرنے کا معاملہ دوسرے بینکوں کے مقابلے میں نسبتاً خفیف اور کمتر ہے۔

۱۱- ہاں اگر سرمایہ کا قرض خواہ کی توجہ دور کرتا ہے اور اضافہ کے ساتھ واپس لینا ہے تب تو یہ سودی ہے، پس اگر ٹرک کا حصول اس کے لئے حاجت کا درجہ رکھتا ہو اور انکم ٹیکس کے قانون سے بچنے کے لئے سودی قرض حاصل کرنا پڑے یا قانونی طور پر حصول کے لئے بھی رشوت دینی پڑے، تو اس کی اجازت ہونی چاہئے، نیز اگر سرمایہ کار براہ راست مالکان ٹرک کو قیمت ادا کرے

اور قبضہ کر کے خریدار کے حوالے کرے تب تو یہ معاملہ سود میں داخل نہ ہوگا۔ ”بیع مراحہ“ کے قبیل سے ہوگا۔

### جواب ضمیمہ سوالات - ۲:

۱- مذکورہ صورت میں صورت حال یہ ہے کہ مالکان اراضی کو حکومت نے ابتداءً جو قیمت ادا کی ہے وہ اس کے بحیثیت ”نمن“ قبول کرنے پر راضی نہیں ہے، اس لئے نمن ابھی متعین ہی نہیں ہوئی ہے، عدالت جس وقت رقم کا تعین کرتی ہے ادائیگی کا حکم دیتی ہے، اسی وقت دراصل شئی مقرر ہوتی ہے، لہذا خیال ہے کہ عدالت نے جو رقم مقرر کی اور اس پر جو شرح سود عائد کیا ہے، ان سب کے مجموعہ کو ”نمن“ تصور کیا جائے اور اس کو جائز سمجھا جائے۔

۲- ”زرعی ترقیاتی قرضوں“ کی جو صورت لکھی گئی ہے، فقہی اعتبار سے اس پر شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اجرت کے لئے فقہاء کے نزدیک اجرت کی قطعی مقدار کا متعین ہو جانا ضروری ہے، اس کے بغیر اجرت مجہول اور غیر متعین تصور کی جاتی، اور چونکہ ایسی صورت میں عام طور پر نزاع پیدا ہو جاتی ہے اس لئے احتیاطاً فقہاء اس صورت کو منع کرتے ہیں، تاہم ایسی جہالت اور عدم تعین اگر معاشرہ میں مروج ہو جائے اور باعث نزاع نہ بنتی ہو تو اس کو بھی گوارا کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں خاتم الحدیث علامہ سید انور شاہ کشمیری کی یہ تحریر خصوصیت سے لائق مطالعہ ہے:

”کبھی نزاع کے اندیشہ سے معاملہ فاسد ہوتا ہے لیکن اس میں کوئی دوسرا سبب گناہ نہیں ہوتا، ایسے معاملات میں اگر نزاع کی نوبت نہ آئے تو میرے نزدیک دیانۃً یہ معاملہ جائز رہے گا گو قضاء فاسد رہے گا، کیونکہ فساد کی اصل علت یعنی نزاع نہیں پائی گئی (فیض الباری ۳/۲۵۸، کتاب الربوع)۔ لیکن مشکل ہے کہ قرض کی مقدار پر اس کے تناسب سے اجرت کا حصول اور مدت ادائیگی میں اضافہ کے ساتھ اس پر اضافہ اپنی ظاہری شکل کے لحاظ سے بعینہ سود ہے اور بظاہر کوئی مناسب تاویل نظر نہیں آتی، اس لئے یہ ہے تو سود ہی، البتہ عام اصول کے مطابق بوقت ”خافت“ استفادہ کیا جاسکتا ہے اور چونکہ یہ اسکیم حکومت کی طرف سے ہے، اس لئے بہ نسبت پرائیوٹ

کمپنیوں کے اس سے استفادہ کا معاملہ خفیہ ہے۔

۳- کسی اضافہ کے سود ہونے اور نہ ہونے اور اس کی وجہ سے حرمت و حلت کا تعلق تنہا لینے والے کی نیت سے نہیں ہے، بلکہ دینے والے کی نیت اور معاملہ کی ظاہری صورت سے بھی ہے، اس لئے یہ صورت سود ہی کے حکم میں ہے اور ناجائز ہے۔

۴- مذکورہ صورت میں ۱۹۶۵ء کی رقم کی مدت خرید میں ۲۴ سال کی مدت میں جو کمی واقع ہوئی ہے اور جس کا اندازہ سونے کی قیمت میں تفاوت سے کیا جاسکتا ہے، اتنی مقدار اس کے لئے جائز ہوگی، ۶ فیصد سالانہ کی شرح سود کا جتنا حصہ اس سے زیادہ ہو وہ سود ہی کے حکم میں ہے، اور اس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے جو بینک انٹرسٹ کا ہے۔

☆☆☆



## موجودہ سودی بینکنگ نظام اور معاشی مسائل کا حل

مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی ☆

موجودہ دور میں لین دین اور تجارتی معاملات بڑی حد تک سود پر چل رہے ہیں، کیونکہ تجارت و زراعت کا انحصار عام طور پر بینکوں پر ہو گیا ہے جو تمام کے تمام سودی کاروبار پر مبنی ہیں، حکومت کے ترقیاتی منصوبوں میں عوام کی ترقی و خوشحالی کے لئے بہت سے شعبے قائم کئے گئے ہیں، جس کے ذریعہ بینک قرض دیتا ہے اور اس پر برائے نام سود وصول کرتا ہے، چھوٹی صنعتوں سے لیکر بڑے بڑے فیکٹری پلانوں تک میں حکومت قرض دیتی ہے اور غیر مسلم اس سے خاطر خواہ فائدہ اٹھا رہے ہیں، اور اقتصادی میدان میں ترقی کر رہے ہیں، ان حالات میں مسلمانوں کے لئے اہم مسئلہ پیدا ہو گیا ہے اگر مسلمان بینک کے ترقیاتی منصوبوں سے فائدہ اٹھاتا ہے تو سود کی لعنت اس کے لئے رکاوٹ کا باعث بنتی ہے، اور اگر اس سے دور رہنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کی اقتصادی و معاشی زندگی مفلوج ہو کر رہ جاتی ہے، ان ہی پیچیدگیوں کو سامنے رکھ کر اسلام فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پیش کردہ سوالات کا نمبر وار جواب تحریر کیا جا رہا ہے:

## ۱- الف: ربوا کی تعریف:

اموال ربو یہ معصوم متقوم واجب الضمان میں عقد معاوضہ کیا جائے اور کسی ایک جانب زیادتی ہو تو اس کو ربوا کہتے ہیں، اور بعض علماء نے یہ تعریف کی ہے کہ وہ حقیقی یا حکمی زیادتی جو معاوضات میں کسی عوض کے بغیر مشروط ہو، مثلاً چاندی کا ایک روپیہ دے کر اس کے عوض میں چاندی کے دو روپے لئے جائیں تو اس میں حقیقی زیادتی پائی جاتی ہے اور چاندی کے عوض چاندی برآمد مگر ادھار فرخت کی جائے تو اس میں حکمی زیادتی پائی جاتی ہے اور قرض انتہاء کے لحاظ سے معاوضہ ہے، لہذا اس میں نفع لیما حرام ہے اور ہدیہ وغیرہ میں معاوضہ وغیرہ کا ذکر نہیں ہوتا، اس لئے وہاں زیادتی حلال ہے اور بغیر شرط کے کچھ لیا دیا جائے، اس کا ربوا سے کوئی تعلق نہیں وہ احسان و تبرع ہے۔

## ب- ربوا کا دائرہ:

یوں تو منصوص طریقہ پر چھ چیزوں کے ہم جنس لین دین کے بارے میں کمی زیادتی یا ادھار معاملہ ہونے پر حدیث میں صراحت کے ساتھ حکم لگایا گیا ہے (اللہب بالمہب و الفضة بالفضة و البر بالبر و الشعیر بالشعیر و النمر بالنمر و الملح بالملح مثلاً بمثل یدأ بید)۔  
سونا سونے کے بدلہ میں چاندی چاندی کے بدلے میں، گیہوں گیہوں کے بدلہ میں جو جو کے بدلہ میں چھوہارا چھوہارے کے بدلہ میں، نمک نمک کے بدلہ میں لیا دیا جائے تو دونوں طرف برآمد ہونا ضروری ہے اور ہاتھ در ہاتھ یعنی نقد معاملہ ہونا ضروری ہے کسی ایک طرف کمی یا زیادتی ہوگئی یا ادھار معاملہ کر لیا تو یہ دونوں صورتیں ربوا کی ہو جائیں گی۔

جس نے زیادہ دیا دیا زیادہ مانگا اس نے سود کھایا۔ اور اس میں زیادہ لینے والا اور دینے والا دونوں سود کے گناہ میں برآمد شریک ہوں گے۔ الآخذ والمعطی فیہ سواء۔

لیکن ائمہ مجتہدین نے اشیاء مذکورہ سے نلت کا استنباط کر کے دوسری اشیاء میں بھی ربوا

کا حکم جاری فرمایا ہے، شافیہ نے کھائی جانے والی چیزوں میں طعم اور نقود میں شمیت کو علت قرار دیا ہے، مالکیہ نے قوت اور اذکار کو علت مانا ہے، حنفیہ کے نزدیک قدر اور جنس علت ہے، قدر سے مراد وہ چیزیں ہیں جو کیل کر کے یا وزن کر کے بکتی ہیں، یعنی خرید و فروخت میں دونوں جانب کیلی یا دونوں جانب وزنی ہوں یا دونوں طرف جنس بھی ایک ہو یعنی ایک طرف گیہوں ہوں تو دوسری طرف بھی گیہوں ہوں، پس جس وقت قدر اور جنس ہر دو میں اتحاد ہوگا تو برابری اور نقد ہونا ضروری ہے، ورنہ سود ہو جائے گا۔

اگر بدلین کے درمیان قدر اور جنس میں اتحاد نہیں مثلاً صرف قدر میں اتحاد ہو لیکن جنس دونوں کی مختلف ہوں، جیسے جو کی بیج گیہوں کے ساتھ کہ یہ دونوں کیلی ہیں مگر جنس میں اختلاف ہے یا صرف جنس میں اتحاد ہو اور وہ دونوں قدرتی نہ ہوں جیسے کپڑے کی بیج کپڑے کے ساتھ تو ان دونوں صورتوں میں نقد معاملہ کرنا کی پیشی کے ساتھ جائز لیکن ادھار ناجائز اور ربوا ہے ”فاذا اختلفت الاجناس فیبعوا کیف شئتم اذا كان یدا بیدا“۔

اور جہاں قدر اور جنس میں سے کوئی ایک چیز بھی نہ پائی جائے جیسے کپڑا چائے کے ساتھ فروخت کیا تو وہاں ربوا کی کوئی صورت نہیں پائی جائے گی، کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا اور ادھار بیچنا دونوں طرح درست ہے۔

علاوہ ازیں ربوا کا دائرہ کچھ اور بھی پھیلا ہوا ہے، مثلاً قرضدار اپنے قرض خواہ کو کچھ ماہانہ یا روزانہ (علاوہ ادائیگی قرض) یا کوئی مقدار شرط کے مطابق دے، یا اس شرط پر سو روپے قرض دے کہ میں ۱۱۰ (ایک سو دس) روپے وصول کروں گا تو یہ بھی ”کمل قرض جو نفعاً فہوا دہوا“ کے تحت ربوا ہوگا، اسی طرح مرہن اگر راہن سے کچھ پائے یا شئی مرہون سے فائدہ اٹھائے تو یہ بھی ربوا ہے، نیز ایک شریک (پارٹنر) دوسرے شریک کا نفع مقرر کر دے اور تمام فوائد اور نقصانات کا خود مستحق بن جائے تو یہ صورت بھی ربوا میں داخل ہوگی، بیوع فاسدہ میں بھی ربوا کی صورت پائی جاتی ہے، مقرض اگر قرض کے دباؤ میں کوئی ہدیہ پیش کرے یا کوئی منفعت کی چیز پیش کرے تو اس کا قبول کرنا بھی ربوا میں شامل ہے۔

## ۲- دارالحرب میں سودی معاملات:

یہ مسئلہ ہمارے ائمہ حنفیہ کے درمیان مختلف فیہ ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں کافروں سے جو معاہدہ نہ ہوں اور اس حربی سے جو مسلمان ہو کر دارالحرب میں رہتا ہو اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کرے ایسے لوگوں سے سود لیما ان کی رضا مندی سے بغیر کسی عذر اور خیانت کے مباح ہے، نیز اس کے علاوہ تمام عقود فاسدہ اور قمار کے ذریعہ حاصل شدہ مال بھی لینے کی گنجائش ہے۔ لیکن مال کی اباحت سے عقود فاسدہ و باطلہ و قمار کا معاملہ کرنے کی اباحت ثابت نہیں بلکہ اس عقد کے باعث وہ گنہگار ہوگا۔

”المسلم ملتزم بحکم الاسلام حیث ما یکون“ (ثامی)۔

چنانچہ خیانت، دھوکہ، رشوت، ذخیرہ اندوزی، قمار بازی وغیرہ کا معاملہ کرنا معصیت سے خالی نہیں لیکن اگر ایسا کر لیا تو حاصل شدہ رقم مباح رہے گی۔

اور علامہ شامی نے کافی کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ اگر دارالحرب میں حربیوں کے ہاتھ ایک درہم دے کر دو درہم کے عوض نقد ہو یا ادھار جس طرح بھی بیع کی، خمر، خنزیر یا میتہ کے عوض بیع کی تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ دارالحرب میں مسلمان کے لئے حربیوں کا مال ان کی رضا سے لیما درست ہے (ہدایہ ۸۶۲/۲، ثامی ۳/۵۳، باب استعائن، شرح السیر المکبیر ۳/۱۱۲، ۲۲۶، البزازیہ شرح الہدایۃ للذہبی ۱/۷۵)۔

لیکن امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں کسی مسلم اصلی سے یا ذمی سے یا اس حربی سے (جو اسلام لا کر ہجرت کے بعد دارالحرب کی طرف لوٹ گیا ہو) سود لیما یا کسی کو سود دینا بالاتفاق حرام ہے، لقولہ تعالیٰ: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“۔ دوسری آیت میں ہے: ”وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِيَرْبُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ النَّاسُ الْخَالِصِينَ“۔ تیسری آیت میں ہے: ”وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ“ چوتھی آیت میں ہے: ”وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“۔ یہ قرآنی آیات قطعی اور عام ہیں جو ہر زمان و مکان کے لئے ہیں۔

سود کی حرمت چونکہ نص قطعی سے ثابت ہے احل اللہ المبیع و حرم الربوا۔ اور جو شخص سود سے امترا نہ کرے اس کے متعلق اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان و اشتہار ہے، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله۔ علاوہ ازیں امام اعظم ابو حنیفہ نے لا تاکلوا الربوا والی آیت کو قرآن کی سب سے زیادہ خوفناک آیت فرمایا ہے، جیسا کہ صاحب مدارک التزیل علامہ نسبی نے لکھا ہے: کان ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ یقول ہی اخوف آیة فی القرآن حیث وعد الله المؤمنین بالنار المعدة للكافرين ان لم یتقوه فی اجتناب محارمہ (مدارک التزیل ج ۱ ص ۱۳۱) سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی کھاتے لکھنے والے، اس کی گواہی دینے والے سب پر لعنت آئی ہے، ان کا حشر آسپی اور پاگلوں کی طرح بتایا گیا ہے، ان وجوہ کی بنا پر احتیاط اسی میں ہے کہ حضرت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے قول کو اختیار کیا جائے اور حضرات طرفین کے قول پر مطلقاً سود لینے کی اجازت نہ دی جائے۔ نیز جب کفار بنی اسرائیل کے لئے و اخذہم الربوا وقد نهو عنہ کہہ کر ممانعت کی گئی اور نجران کے کفار کے ساتھ مالم یحدثوا حدثا او یا کلوا الربوا کی شرط لگا کر صلح کی گئی تو مسلمانوں کے لئے سود لینا کیونکر حلال ہو سکتا ہے، اور غالباً یہی وجہ ہے کہ مفتی کفایت اللہ نے بھی دار الحرب میں کافر حربی غیر معاہد سے سود لینے کی اباحت کا قول لکھنے کے بعد عام طور پر سود لینے کے جواز کا فتویٰ دینے سے منع فرمایا ہے۔

باقی رہا دار الحرب میں سود لینے کا مسئلہ تو سودینا نہ تو حضرات طرفین کے یہاں جائز ہے، نہ حضرت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، بلکہ سب ہی ائمہ کرام کے نزدیک بالاتفاق سودینا جائز اور حرام ہے، جیسا کہ مجتہد الخاق (۱۲۶/۶) کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

دار الحرب اور دار الاسلام:

وہ ملک جس میں امام المسلمین کا حکم جاری و نافذ ہو اور اسی کی قوت قہر یہ کے تحت ملکی

نظام چلتا ہو تو اس ملک کو دارالاسلام کہا جائے گا۔ اور اگر اس میں کافروں کے بڑوں کا حکم جاری ہو اور اقتدار اعلیٰ کافر کو حاصل ہو اور اسی کی قوت قہر یہ کے تحت ملک کا نظام چلتا ہو تو وہ ملک دارالحرب ہے۔

اور جامع الرموز میں ہے کہ دارالحرب وہ کہلاتا ہے جس میں مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں ”فالظاہر ان الا باحة تفید نیل المسلم الزیادة وقد الزم أصحاب الدرس أن مرادهم من حل الربوا والقمار ما إذا حصلت الزیادة للمسلم نظراً إلى العلة وإن كان إطلاق الجواب خلافه“ (منہ الخالق ۶/۱۲۶، ۱۲۷)۔

خواہ اس میں مسلمان ذمی پہلے امام کے ساتھ مامون ہوں یا نہ ہوں۔ خواہ اسلام کے بعض شعائر ادا ہو رہے ہوں یا نہ ادا ہو رہے ہوں۔ اسی طرح کفر کے شعائر علانیہ ادا کئے جا رہے ہوں یا نہ ادا کئے جا رہے ہوں (فتاویٰ قاضی خاں علی ہاشم الہندیہ ۲/۵۸۳)۔

بہر حال کسی شہر یا ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کا مدار محض غلبہ و شوکت اور نظام احکام پر ہے، اگر وہاں مسلمانوں کا غلبہ ہے تو وہ دارالاسلام ہے اور کفار و مشرکین کا غلبہ ہے تو وہ دارالحرب ہے، اگر کسی جگہ مسلمان بھی رہتے ہوں لیکن اقتدار اعلیٰ اور غلبہ و شوکت حاصل نہ ہو تو اسے دارالاسلام نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ جرمنی، فرانس، روس اور چین کو بھی دارالاسلام کہا جائے گا، اسی طرح جمعہ و عیدین کفار و مشرکین کی اجازت سے ادا کئے جانے پر بھی اسے دارالاسلام نہیں کہیں گے جس طرح دارالاسلام میں ذمی کفار اپنی تمام رسوم آزادی سے ادا کریں تو اسے دارالحرب نہیں کہیں گے، دارالحرب میں اگر حقیقتہً مسلمانوں کی جان و مال اور دین محفوظ ہو تو وہ دارالحرب ہوتے ہوئے دارالامان کہا جاسکتا ہے۔ دارالحرب والوں سے صلح و مسالمت شرعاً جائز ہے اور مسالمت کی صورت میں امن قائم رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس بنیاد پر اسے دارالامان کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

### موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت:

مذکورہ بالا تعریف کی بنیاد پر بہت سے علماء کرام اور مشائخ عظام نے انگریزی دور میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا ہے، جیسے حضرت مولانا اسماعیل شہید، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، حضرت مولانا فضل حق خیر آبادی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا غلام دستگیر قصوری، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیری، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ وغیرہم یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اسلامی احکام بطور غلبہ یہاں جاری نہیں ہیں بلکہ محکومانہ اور عاجزانہ اسلامی احکام پر عمل ہو رہا ہے۔ یہاں اقتدار اعلیٰ نزاری کو حاصل ہے اور دارالحرب کے جس قدر شرائط فقہاء نے بیان کئے ہیں وہ سب یہاں پائے جاتے ہیں۔ یہاں عدل و انصاف، جان و مال کا تحفظ اور مذہبی آزادی نہیں ہے، کفر کو شان و شوکت اور غلبہ حاصل ہے۔ اسلام کا پرچم ہر گوں اور کفر کا پرچم بلند ہے، جب انگریزی دور کے ہندوستان کو ان حضرات نے دارالحرب قرار دیا تو آج کا موجودہ ہندوستان انگریزی دور کے مقابلہ میں بد سے بدتر ہے، دو ڈھائی ہزار فرقہ وارانہ فسادات اور حکومت کا ایک فریق بن کر مسلمانوں کی نسل کشی اس کی بین دلیل ہے، قدم قدم پر بے جا تعصب اور اہانت و تذلیل کا برتاؤ بھی واضح مثال ہے، یہ بدرجہ اولیٰ ان حضرات کے یہاں دارالحرب کہلانے کا مستحق ہے۔

علمائے کرام کا دوسرا طبقہ وہ ہے جنہوں نے انگریزی دور میں ہندوستان کی حیثیت دارالاسلام کی قرار دی ہے، جیسے حضرت مولانا عبدالباری فرنگی محلی لکھنوی، حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی لکھنوی، نواب صدیق حسن خاں بھوپالی وغیرہم۔ یہ حضرات اکابر یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ ہندوستان انگریزوں کی عملداری سے پہلے متفق علیہ طور پر دارالاسلام رہا ہے یعنی ساڑھے چھ سو سال تک یہاں مسلمانوں کی حکومت اور انہیں اقتدار اعلیٰ حاصل رہا ہے، غیر مسلم یہاں ذمی کی حیثیت سے رہتے تھے۔ اب دارالاسلام کن چیزوں سے دارالحرب ہوتا ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ جب وہاں حسب ذیل تین چیزیں پائی جائیں تو دارالاسلام پر دارالحرب کا

اطلاق ہوگا ورنہ وہ دارالاسلام ہی رہے گا۔

۱- اہل شرک کے احکام اس طرح جاری ہوں کہ اسلام کے احکام میں سے کوئی حکم

وہاں باقی نہ رہے۔

۲- اس کے متصل (پڑوسی ملک) دارالحرب ہو۔

۳- وہاں کوئی مسلمان یا ذمی امان اول کے ساتھ باقی نہ رہے۔

حضرات صاحبین کے نزدیک فقط کفر کے احکام کے ظہور و شیوع سے وہ دارالحرب بن جاتا ہے، اور علامہ استریشی نے اپنی فصول میں ابوالبشر سے نقل کیا ہے کہ دارالاسلام اس وقت تک دارالحرب نہ ہوگا جب تک کہ وہ سب امور باطل نہ ہو جائیں جن کی جہت سے وہ دارالاسلام ہوا تھا اور علامہ اسپجانی نے اپنی مبسوط میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور امام ناصر الدین نے منشور میں لکھا ہے کہ دارالاسلام چونکہ احکام اسلام کے جاری ہونے کے سبب سے دارالاسلام ہوا ہے۔ اس لئے جب تک اسلام کے متعلقات میں سے کوئی چیز باقی رہے گی جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی (کذا فی حاشیہ الطحاوی)۔ رہا اتصال کا مسئلہ تو ہندوستان کو بعض جانب سے دارالحرب کے ساتھ اتصال ہے اور بعض جانب سے دارالاسلام کے ساتھ اتصال ہے۔ غرض مکمل اتصال اس کو دارالحرب کے ساتھ نہیں ہے۔ اور یہاں جس طرح کفر کے احکام جاری ہیں۔ اسلام کے احکام روزہ، نماز، زکوٰۃ، حج، قربانی، جمعہ و عیدین، مدارس و مساجد کی تعمیر، دینی جلسے وغیرہ امور بھی جاری ہیں اور ان امور کے جاری ہونے سے اسے دارالاسلام کا ہی حکم دیا جائے گا ”کما فی الدر المختار و دار الحرب یصیر دار الإسلام باجواء أحكام أهل الإسلام فیہا کجمعة و عبدان بقی فیہا کافرا صلی وان لم یصل بدار الإسلام“۔

مجموعۃ الفتاویٰ (۲۴۶/۱) میں ہے:

”لیکن بلا و ہند جو قبضہ نزاری میں ہے دارالحرب نہیں ہے، ان میں کافر سے سود لیا

جائز نہیں ہے“۔



اور اسی کتاب کے (جلد ۲ صفحہ ۱۷۰) میں ہے:

”ہندوستان دارالْحَرْب نہیں ہے بلکہ دارالاسلام ہے، چنانچہ ان عبارات فقہیہ سے واضح ہوتا ہے، اہل قولہ پس یہ بلاد (ہند) دارالْحَرْب نہ ہوں گے نہ بمذہب امام نہ بمذہب صاحبین“۔

اور اسی کتاب کے ج ۲ ص ۲۳۵ میں ہے:

”والصحيح انه (أى ملك الانجليز) دار الاسلام ولم يصر دار الحرب إلى الآن“۔

حضرت مولانا عبدالباری نے اپنی تائید میں نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی کی عبارت ”مجموعہ رسائل ہجرت قریبانی گاؤ“ صفحہ ۳۳ میں اس طرح نقل فرمائی ہے:

”ہندوستان عموماً وریاست اسلامیہ خصوصاً نزد امام اعظم دارالْحَرْب اہل قولہ فی الحال مختار فتویٰ مشاہیر فقہاء حنفیہ ہند مثل علماء دہلی ورام پور و بھوپال ہمیں است کہ مملکت ہند خصوصاً ریاست اسلامیہ آن دارالاسلام است نہ دارالْحَرْب۔ بعض معاصرین نوشتہ اندہ الاحتیاط ان نجعل هذه البلاد دارالاسلام وإن كانت السلاطين فی الظاهر هؤلاء الشیاطین“۔

بعض علماء محققین کی یہ تحقیق ہے کہ ہندوستان من کل الوجوه نہ دارالْحَرْب ہے نہ دارالاسلام بلکہ بین ہے، جیسا کہ جبشہ تھا، کیونکہ اگر دارالْحَرْب ہوتا تو وہاں جانے کا نام ہجرت نہ ہوتا۔ اور اگر دارالاسلام ہوتا تو وہاں سے آنے کا نام ہجرت نہ ہوتا، دونوں حیثیتوں سے دونوں ہجرتیں صحیح قرار دی گئی ہیں اور اس قسم کے لوگ اصحاب الحجرتین کہلاتے ہیں۔

مگر یہ قول زیادہ قوی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ جبشہ دارالْحَرْب ہو اور اس کی وجہ سے وہاں ہجرت ہوئی ہو پھر وہاں سے مدینہ دارالاسلام کی طرف ہجرت ہوئی، اس لئے انہیں ذوالحجرتین کہا گیا۔

غرض ان حضرات اکابر کے قول کے مطابق موجودہ ہندوستان بھی دارالاسلام ہے کیونکہ اسلامی احکام اب بھی بہت سے جاری ہیں۔

بینک سے سودی رقم لینے کا شرعی حکم:

پہلے - ۲ میں ”دارالحرب میں سودی معاملات“ کے عنوان کے تحت مفصل بحث آچکی ہے۔

جو علماء و مشائخ ہندوستان کو دارالحرب قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک بینک سے سود لینے کی گنجائش ہوگی اور جو اکابر اسے دارالاسلام مانتے ہیں ان کے نزدیک بینک سے سود لینا ناجائز و حرام ہوگا، اور اختلاف کی صورت میں احتیاط کرنا یقیناً اولیٰ اور بہتر ہے۔ سرکاری بینکوں میں اور ان بینکوں میں جن کے مالک غیر مسلم ہوں روپے جمع کرنا جائز نہیں، وہ لوگ اس روپے سے مالی استفادہ کرتے ہیں اور اس کے منافع کو اسلام اور مسلمانوں کی تخریب پر خرچ کرتے ہیں، نیز ان کے سارے کاروبار سودی لین دین پر چلتے ہیں، لہذا ان بینکوں میں روپے جمع کرنا اعانت معصیت ہے لیکن آج کے دور میں جب کہ بڑی رقموں کا گھر پر رکھنا خطرہ سے خالی نہیں، انتہائی مجبوری کی حالت میں الضرورات تبيح المحظورات کے تحت بغرض حفاظت بینک میں جمع کرنے کی گنجائش دی گئی ہے، لیکن جمع کرنے کے بعد اس کا سود نہ لینا اور بینکوں میں چھوڑ دینا بھی جائز نہیں۔ بعض اکابر کا خیال ہے کہ بینک سے ملی ہوئی سودی رقم کو مسلمانوں کے یا عام پبلک کے اجتماعی مقاصد اور رفاہی امور میں صرف کر دینا چاہئے، جیسے سڑک، پل، مسافر خانہ وغیرہ کی تعمیر میں صرف کر دیا جائے، اور یہ حضرات عالمگیری (۲/۲۱۰) کے اس جزئیہ سے استدلال فرماتے ہیں:

”وما أوجف المسلمون عليه من أموال أهل الحرب بغير قتال يصرّف

فی مصالح المسلمین ونحو ذلك“ (رد المحتار ۳/۳۵۳ شرح المسیر الکبیر ۱۳/۱۷۸، ۲۲۳)۔

جب کہ دوسرے علماء و اکابر رفاہ عام میں یا مسلمانوں کے اجتماعی مقاصد میں خرچ کرنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں، وہ حضرات فقہاء کے اس اصول کو سامنے رکھتے ہیں کہ بینک سے ملی ہوئی رقم سود، حرام اور مالِ خبیث ہے، اور مالِ خبیث میں پہلا درجہ یہ ہے کہ جہاں سے مالِ خبیث حاصل ہوا ہے اگر مالک یا اس کا وارث موجود ہے تو اس کی طرف واپس کر دیا جائے ورنہ پھر واجب التصدق ہے، یعنی بلا نیتِ ثواب اس کے وبال سے بچنے کے لئے انتہائی غریب مفلوک الحال یا مقروض پریشان حال کو بلا کسی عوض دے دیا جائے، لہذا اس کا اولین مصرف یہ ہے کہ اگر ہمارے اوپر سرکار کی طرف سے کوئی غیر شرعی ٹیکس مثلاً سیل ٹیکس، انکم ٹیکس، ہاؤس ٹیکس، چنگی ٹیکس، کسٹم ٹیکس، موت ٹیکس، پیدائش ٹیکس وغیرہ لگا کر ہو یا گورنمنٹ کے سود کی ادائیگی ذمہ میں ہو تو اس میں دے دیا جائے تاکہ حکومت کے ٹریزری (خزانہ) میں پہنچ جائے اور مالِ حرام جہاں سے آیا تھا وہیں چلا جائے، اور اگر کوئی ایسی صورت نہیں تو پھر فقراء و مساکین پر بلا نیتِ ثواب تصدق کر دی جائے۔

”کما فی الفتاویٰ البزازیۃ فی رد علیٰ اربابہا ان علموا و إلا تصدق بہ

علیٰ الفقراء“ (فتاویٰ بزازی علیٰ بھاش احمدیہ ۳۵۵)۔

### بینک کو سود دینا:

پہلے تحریر کیا جا چکا ہے کہ دار الحرب میں کافر حربی کو سود دینا بالاتفاق سب سے ائمہ کرام کے نزدیک ناجائز و حرام ہے، جیسا کہ محدث الخالق (۱۲۶/۶) کی عبارت میں بطور حوالہ آچکی ہے، یہی حکم بینک کو بھی سود دینے کا ہوگا۔ البتہ اگر بینک کے واسطے کے بغیر تجارت دشوار ہو جائے اور سرکاری قانونی مجبوریوں میں پھنس جائے اور بغیر سودی قرض لئے کوئی کاروبار کرنا یا کاشت کرنا مشکل ہو جائے جیسا کہ ہندوستان کا حال ہے تو شرعی ضرورت و مجبوری کے تحت مثل رشوت دینے کے اس کی بھی گنجائش ہوگی۔

### ترقیاتی اسکیموں کے لئے سودی قرض لینا:

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ مسلمان کی ترقی اور کامیابی قرآن اور حدیث کے احکام کی پابندی اور حرام اور لعنت کے کاموں سے اجتناب میں ہے، حلال و حرام کی تمیز کئے بغیر مال جمع کرنے اور تجارت کو فروغ دینے میں ہرگز مسلمان کی کامیابی اور ترقی نہیں ہے، اگر سودی کاروبار سے غیر قومیں اقتصادی میدان میں ترقی کر رہی ہے اور ان کی دیکھ دیکھی مسلمان بھی ان ہی روش پر چلنے لگیں تو علماء ربانیوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ قوم کو اس کے مہلک نتائج سے آگاہ کریں، بلا کسی تذبذب کے صاف طور پر بتائیں کہ سودی کاروبار کے ذریعہ مسلمان کبھی ترقی نہیں کر سکتا ہے، حدیث پاک میں صاف طور پر فرمایا گیا ہے:

”إن الربوا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قتل“۔ سود بظاہر زیادہ مقدار میں نظر آتا ہے لیکن اس کا انجام کمی اور بربادی کی طرف لے جاتا ہے، اسی طرح سودی کاروبار سے مال بھی محفوظ نہیں رہ سکتا ہے، کیونکہ ارشاد ربانی ہے: *يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ*۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ آج کے بگڑے ہوئے معاشرے میں اگر دوسری قوموں کی ترقیات سے متاثر ہو کر مسلمان کے لئے مطلقاً حرام کی راہیں کھول دی گئیں تو ہمارا انجام نہایت خطرناک ہوگا۔ علمائے بنی اسرائیل کی طرح ہم لعنت کے مستحق ہوں گے اور ملت اسلامیہ کو سخت ترین دھکے لگے گا اور بڑے خسارہ کا سامنا کرنا ہوگا، اس سیل رواں میں اگر ہم سب ہی بہہ پڑیں تو قہر خداوندی کے مستحق اور اس کی نصرت و حمایت اور نماز و دعا کی قبولیت سے محروم ہو جائیں گے، اس لئے نصوص قرآنی اور احادیث نبویہ کی روشنی میں سودی کاروبار کو مسلمان کے مال کی حفاظت یا اس کی ترقی کا ذریعہ تجویز کرنا اور محض سرمایہ دار بننے اور اقتصادی میدان میں ترقی کرنے کے لئے سودی لینن دین کی اجازت دینا قطعاً جائز نہیں بلکہ یہ تو قرآن و حدیث کا مقابلہ کرنے کے مترادف ہوگا۔

ہاں فقہائے کرام نے ان مسلمانوں کے لئے جو واقعی غریب اور محتاج ہیں جن کا کام قرض لئے بغیر نہیں چل سکتا اور بغیر سود کے کہیں سے اسے قرض نہ لینے کی صورت میں اس کی جان

وعزت یا اس کے بال بچوں کی جان کی ضیاع اور بے عزتی کا قوی اندیشہ ہے تو شدید ضرورت شرعی اور انتہائی کمپرسی اور مجبوری کی حالت میں جزوی طور پر ایسے شخص کے لئے سود پر قرض لینے کی گنجائش دی ہے، لیکن مارکیٹ میں غیر مسلموں کے دوش بدوش چلنے یا سرمایہ دار بننے کی غرض سے، نیز اسراف، ناز و نعمت حاصل ہونے، خوشحالی، ترفہ اور جاہ طلبی کی نیت سے، اور دولت و ثروت کی ریس کھیلنے کے ارادہ سے ہرگز جائز نہیں، چنانچہ الاشباہ والنظائر میں فن اول کے پانچویں قاعدہ میں ہے:

”يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ اسی طرح کا مضمون قنیہ، بغیہ اور جموی میں بھی ہے۔

علاوہ ازیں ایک دوسری صورت فقہاء نے یہ بھی لکھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان مستامن دار الحرب میں آئے اور یہاں آ کر کسی مصیبت میں گرفتار ہو جائے اور وہ اپنی ضرورت کے لئے دار الحرب میں سودی لین دین کا معاملہ کرے تو اس کے لئے شرعی اسباب کے پیش نظر بعض قول پر گنجائش نکل سکتی ہے، لیکن اس سے تجاوز کر کے ہر ایک کے لئے عام ضابطہ بنا لیا، اور تمام مسلمانوں کے لئے جواز کی راہ نکال لیا قطعاً درست نہیں، یہ جاہد حق کو چھوڑ کر شیطان کے نقش قدم پر چلنے کے مرادف ہوگا، ارشادِ ربانی ہے:

”هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ“ (سورۃ النعام: ۱۵۳)۔

اور ایک دوسری جگہ ہے:

”وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ“ (سورۃ بقرہ: ۱۶۸)۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکومت بینک کے واسطے سے جھڑپ دیتی ہے تو اپنے دینے ہوئے سرمایہ پر کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے۔ مثلاً کسی کو پچاس ہزار قرض دے اور اس میں پانچ ہزار کی چھوٹ دے دی یعنی معاف کر دیا صرف پینتالیس ہزار اصل رقم قرار دے کر قسط وار معہ سود وصول کرتی ہے پس اگر کل ادائیگی معہ سود مجموعہ پچاس ہزار کے اندر یا مساوی ہے تو سود کا نہ ہونا بالکل ظاہر اور یقینی ہے، سود اور ربوا کی تعریف یہاں صادق نہیں آتی، اور سود دینے کا وجود بھی یہاں نہیں ہے۔

### مال کی برآمد میں سود لینا:

حتی الامکان مسلمان کو ایسی تجارت نہ کرنی چاہئے جس میں سود دینا یا لینا پڑے، کیونکہ سودی کاروبار بڑا خطرناک ہے، عام طور پر لوگ مسلمانوں کی اقتصادی بد حالی اور انفلاس کا بہانہ لیتے ہیں؛ حالانکہ جب ربوا کی حرمت کی آیت نازل ہوئی ہے اس وقت مسلمانوں میں انفلاس آج سے کہیں زیادہ تھا، لیکن اس کے باوجود قرآن کا اہل حکم نازل ہو گیا کہ سب چھوڑ دو ورنہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اشتہار جنگ ہے، جب متعاقباً کفر کی حالت کا سود وصول کرنا جائز نہیں رکھا گیا تو پھر اسلام کی حالت میں سودی معاملہ کرنا کیوں کر جائز ہو سکتا ہے، البتہ شرعی ضرورتیں اور قانونی مجبوریاں اس سے مستثنیٰ ہوں گی۔

### سرکاری بینک اور شخصی بینک:

جہاں تک سود کی رقم لینے کا تعلق ہے تو سرکاری بینک ہو یا شخصی مگر غیر مسلم مالک ہو، یا مسلم اور غیر مسلم کا مشترک ہو، ان تینوں قسم کے بینکوں میں سود کی رقم کو چھوڑ دینا اور وصول نہ کرنا ہرگز جائز نہیں ورنہ یہ لوگ وہ رقم مسلم دشمنی، مسلم تخریب کاری کے امور میں خرچ کر دیتے ہیں اور اگر شخصی بینک مگر مسلم مالک ہو یا مسلم مملکت ہو تو وہاں سود وصول نہ کرنا اور بینک میں چھوڑ دینا ضروری ہے۔

### سرمایہ کار کمپنی سے سرمایہ حاصل کرنا:

مروجہ طریقہ کار میں بہر حال سود دینا ہوتا ہے، شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی، کیونکہ اصل رقم کی قسط وادائیگی سود کے ساتھ شرعاً ناجائز و حرام ہے، البتہ اس کے جواز کی یہ صورت نکل سکتی ہے کہ بڑک یا ٹریڈر وغیرہ جو کچھ بھی لینا ہے کمپنی معہ سود پورے پیسے حساب لگا کر خریدار کو ایک ہی مرتبہ بتا دے، یعنی پوری مجموعی رقم کو ٹرن فرار دے اور اس کی ادائیگی کی قسط مقرر کر دے تو بیع کا یہ طریقہ کار شرعاً درست ہوگا۔

## دارالحرب میں ربوا کی شرعی حیثیت

مولانا اعجاز احمد اعظمی ☆

ربوا کی تعریف فقہاء نے ان الفاظ سے کی ہے:

الربوا فی الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فی معاوضة مال

بممال (ہدایہ ۶۱، ۳)۔

ربوا شریعت کے نزدیک وہ فاضل مال ہے، جس کا معاوضہ المال بالمال میں کوئی

عوض نہ ہو۔

اس تعریف کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے کہ (۱) کسی نے اضافہ کی شرط کے ساتھ قرض کا

معاملہ کیا ہو، اور اس پر بھی ہے کہ (۲) کسی مثلی چیز کا تبادلہ اسی کی ہم جنس سے اضافہ کی شرط کے ساتھ کیا ہو، پہلی صورت کو فقہاء ”ربوا النسبیہ“ اور دوسری کو ”ربوا الفضل“ کہتے ہیں۔

ربوا کی یہ تعریف امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام ابو یوسف چند ضمنی قیود کے

ساتھ علی الاطلاق تسلیم کرتے ہیں کہ معاوضہ مالیہ جہاں کہیں ہو، جب اس کا کوئی ایک فریق مسلمان

ہو، اس میں اضافہ کی شرط سے ربوا کا تحقق ہو جائے گا، لیکن امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک

اس میں ایک اور شرط کا اعتبار کیا گیا ہے، وہ یہ کہ دونوں فریق کا مال ”مال معصوم“ ہونا چاہئے۔ اگر

کسی ایک کا مال معصوم نہیں ہے تو اس میں ربوا کا وجود نہ ہوگا۔ کو صورتاً ربوا محسوس ہو، امام علاء

الدین ابو بکر بن سعود کا سانی اپنی مشہور تالیف بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں:

”وأما شرائط جريان الربا فمنها أن يكون البدلان معصومين فان كان أحدهما غير معصوم لا يتحقق الربا عندنا وعند أبي يوسف هذا ليس بشرط“ (۱۹۳/۵)۔

ربو کے تحقق کے لئے چند شرطیں ہیں، ایک شرط یہ ہے کہ بدلین معصوم ہوں اگر کوئی ایک بدل معصوم نہ ہو تو ربو کا تحقق نہ ہوگا، ہمارے نزدیک اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ربو کی شرعی حقیقت علی الاطلاق ہر اس معاوضہ مالیہ میں جس کے اندر اضافہ خالی عن العوض کی شرط لگائی گئی ہو، نہیں پائی جاتی، اس کے لئے کچھ شرطیں ہیں۔ ان شرائط کے بغیر کو کہ صورتاً ربو معلوم ہو، مگر شریعت کی نظر میں اسے ربو نہیں سمجھا جائے گا، بدائع نے اس کے لئے چند شرطیں ذکر کی ہیں، پہلی شرط وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ بدلین کا معصوم ہونا ضروری ہے، معصوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مال شرعاً کسی کی ملک ہو اور اس پر دوسرے کو دست اندازی کی اجازت نہ ہو۔

### حربی کا مال:

فقہاء لکھتے ہیں کہ حربی کا مال معصوم نہیں ہوتا، صاحب بدائع لکھتے ہیں، اور تمام ہی فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے کہ:

”ان مال الحربی لیس بمعصوم بل هو مباح فی نفسه“۔

حربی کا مال معصوم نہیں ہے، بلکہ وہ فی نفسه مباح ہے۔

حربی کے مال کے معصوم نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں حق تعالیٰ نے مال غنیمت کو اہل اسلام کے حق میں حلال قرار دیا ہے، اور مال غنیمت اہل حرب کا وہ مال ہے جو ان سے جنگ میں حاصل کیا گیا ہو، اگر وہ مباح نہ ہوتا تو اس پر ملکیت بھی ثابت نہ ہوتی۔



## اموال میں اباحت:

اس میں نکتہ یہ ہے کہ اموال میں اصل اباحت ہے، کوکہ بعض لوگوں نے توقف کو ترجیح دی ہے، یعنی انھیں حرام یا حلال کچھ نہ کہا جائے جب تک کوئی دلیل شرعی حلت و حرمت کی نہ مل جائے۔ لیکن علامہ شامی نے امام ابن ہمام کی کتاب التحریر سے نقل کیا ہے کہ:

”المختار الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية وفي شرح اصول

البيدوى“۔

عام حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مختار اباحت ہے اور علامہ اکمل کی شرح اصول بیزدوی میں ہے کہ ہمارے اور شافعیہ کے اکثر اصحاب نے فرمایا ہے کہ جن چیزوں کی حلت و حرمت شریعت میں وارد ہو سکتی ہے، وہ ورود شریعت سے پہلے اباحت پر ہیں۔

”للعلامة اكمل قال اكثر اصحابنا و اكثر اصحاب الشافعي ان الاشياء

التي يجوز ان يرد الشرع بابا حلتها و حرمتها قبل وروده على الاباحة“

(۱۶۱/۳)۔

غرض اموال میں اباحت اصل ہے، جب تک شریعت انہیں کسی خاص فرد یا جماعت کے ساتھ مختص کر کے دوسروں کے لئے ناقابل دست اندازی نہ قرار دیدے، البتہ جب اس پر کسی کا شرعاً قبضہ اور ملکیت ثابت ہو جائے تب وہ مال معصوم اور منظور بن گیا۔

## عصمت کی بنیاد:

اب اس پر غور کرنا ہے کہ مال میں عصمت اور احراز کب اور کہاں پیدا ہوتا ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کی تصریحات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احراز کا تعلق کسی کے قبضے میں آجانے سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا تعلق دارالاسلام میں آجانے سے ہے، شرح سیر کبیر میں امام سرخسی تحریر

فرماتے ہیں:

”وفقیہہ فی ہذا کله ان العصمة المقومة انما تثبت بالا حراز بالید لا بالمدین، وتتمام الإحراز بالید إنما یكون بمنعة المسلمین أو بدارهم و بدون هذه العصمة لا یرج المال من أن یكون محلاً للاغتنام“ (۱۱۳۴/۴)۔

ان سب کی بنیاد یہ ہے کہ ”عصمت مقومہ“ احراز بالید سے ثابت ہوتی ہے احراز بالمدین سے نہیں، اور احراز بالید کی تکمیل یا تو عسکر اسلام سے ہوگی یا دارالاسلام سے، اور اس عصمت کے بغیر مال محل غنیمت ہونے سے محفوظ نہ ہوگا۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”وإنما تثبت العصمة فی حق الأحكام بالإحراز والإحراز بالدار لا بالمدین“ (سہوطی ۱۳/۵۸)۔

عصمت احکام کے حق میں عصمت احراز سے ثابت ہوتی ہے، اور احراز کا تعلق دار سے ہے، دین سے نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ مال دار الحرب میں مال غنیمت نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی اصلی اباحت پر ہے، جو اہل اسلام کے لئے مال غنیمت بن سکتا ہے، اور معلوم ہے کہ مال غنیمت بننے پر آنی حلال و طیب ہے۔

”فکلوا مما غنمتم حلالاً طیباً“۔

پس جو کچھ مالا سے کھاؤ کہ وہ حلال و طیب ہے۔

واضح رہے کہ یہ مسئلہ یعنی یہ کہ مال حربی دار الحرب میں معصوم نہیں ہوتا، مختلف فیہ نہیں ہے متفق علیہ ہے، ورنہ اگر وہ مال معصوم ہو تو مال غنیمت بننے کا محل نہیں ہو سکتا ہے، اسی لئے فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ مسلم مستامن یا معاہد کے لئے حربی کا مال دھوکہ، خیانت اور چوری سے لیا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ امان اور عہد کی خلاف ورزی ہے، اور یہ درست نہیں، ورنہ اس کا مال فی نفسہ مباح ہے کسی اور ذریعے سے جس میں اس کی رضا پائی جائے، اس کا لیا درست ہے، اسی طرح مسلم غیر مستامن اور غیر معاہد کے لئے حربی کا مال کسی بھی طرح حاصل کرنا درست ہے،

خواہ اس کی رضا ہو یا نہ ہو، چنانچہ شرح سیر کبیر میں ہے کہ:

اگر کوئی مسلمان اہل حرب کا قیدی تھا اور کسی طرح سے وہاں سے بچ کر کچھ مال لیکر بھاگ نکلا اور دارالاسلام میں آ گیا، تو جو کچھ وہ اپنے ساتھ لایا ہے وہ سب اسی کا ہے، کیونکہ وہ ان میں مستامن نہ تھا، بلکہ وہ مجبور مقہور تھا، اور اگر اس کا بس چلتا تو وہ انہیں قتل بھی کر سکتا تھا اور مال بھی لے سکتا تھا۔ پس جب کچھ مال لیکر آ گیا تو اس کے لئے وہ جائز ہے (شرح سیر کبیر ۱۱۴۲/۳)۔

### حربی کے مال کا حصول:

اگر اہل حرب سے کوئی مصالحت اور معاہدہ ہو، یا کوئی فرد خاص دارالحرب میں امان لے کر گیا ہو تو اس صورت میں ان سے غدیر یا خیانت یا چوری تو حرام ہے مگر ان کی رضا مندی سے کوئی مال لے لینا جائز ہے، خواہ اس کی تحصیل کا طریقہ کچھ بھی ہو، کیونکہ اس جگہ تملیک مال میں طریقہ تحصیل مؤثر نہیں ہے، بلکہ مال مباح پر قبضہ مؤثر ہے، اگر اس موقع پر طریق تحصیل عقود فاسدہ ہوں، تو وہ کالعدم ہیں شرح کبیر میں ہے:

”قد بینا ان للمستامن فی دارالحرب ان یاخذ مالہم بأی وجه یقدر علیہ بعد ان یتحوز عن الغدر و لیس له ان یدلس لہم العیب فیما بیعہ منہم مما یجوز مثله فی دارالاسلام اولاً یجوز لان فیہ معنی الغدر“ (۱۳۸۶/۳)۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ دارالحرب میں مستامن کے لئے درست ہے کہ ان کے مال کو جس طرح پر ممکن ہو لے سکتا ہے بس شرط یہ ہے کہ غدیر نہ ہو، تاہم اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے مال کے عیب کو ان سے چھپا کر بیچے کیونکہ اس میں غدیر کا معنی پایا جاتا ہے۔  
دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

اگر دارالحرب والوں نے اہل اسلام سے مصالحت کر رکھی ہو، اور وہاں کوئی مسلمان داخل ہوا اور انکے ہاتھ ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کیا تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے، کیونکہ مصالحت کی وجہ سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بن گیا۔ اور مسلمانوں پر ان کا مال ان کی

رضامندی کے بغیر لیما حرام ہے، کیونکہ اس میں معاہدہ کی خلاف ورزی ہے، لیکن ان کی رضا مندی اس معاملہ سے حاصل کر لی ہو تو خلاف ورزی کا معنی باقی نہیں رہا، پس جو کچھ وہ حاصل کرے گا حلال ہے (۱۳۹۳/۳)۔

مبسوط (۱۴/۵۷) میں ہے:

مال حربی مباح ہے، لیکن مسلمان نے ان کی امان حاصل کر کے یہ ذمہ داری قبول کی ہے کہ ان کے ساتھ خیانت نہ کرے گا، اور نہ ان کی رضا کے بغیر کوئی چیز لے گا، پس وہ ان اسباب (عقود فاسدہ) کے ذریعے غدر سے اترا کر رہا ہے، پھر اسے مال کی ملکیت جو حاصل ہو رہی ہے وہ قبضہ سے ہے، ان اسباب سے نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ مسلمان کے فعل کو اچھے مجمل پر رکھنا چاہئے اور بہتر مجمل وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

اسی بنا پر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے ارشاد کی روشنی میں حربی سے جو مال بصورت عقد ربوا حاصل کیا گیا ہے، گو وہ بظاہر ربوا ہے مگر درحقیقت وہ مال مباح پر اس کے مال کی رضامندی سے قبضہ ہے، ایسی صورت میں وہ لینے والے کے لئے بالکل جائز ہے، اس قبضہ اور ملکیت میں عقد ربوا موثر نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ وہ بظاہر ربوا ہے، حقیقت ربوا سے اس کا کوئی علاقہ نہیں، علامہ کاسانی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حربی کا مال معصوم نہیں ہے بلکہ وہ فی نفسہ مباح ہے، مگر مسلم مستامن اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس میں دھوکہ اور خیانت ہے، جب اس نے اس کی رضامندی اور پسندیدگی حاصل کر لی تو یہ بات زائل ہو گئی، اب اس کا لیما مال مباح پر تسلط حاصل کرنا ہے جو شروع ہے اور مفید ملک ہے، جیسے لکڑی اور گھاس کا حاصل کرنا، اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ معاملہ تملک نہیں ہے، بلکہ شرط تملک کی تحصیل ہے اور وہ رضامندی ہے، کیونکہ حربی کی ملکیت اس کے بغیر زائل نہ ہوگی اور جب تک اس کی ملکیت اس کے بغیر زائل نہ ہو مسلمان کا لیما ملکیت نہ پیدا کرے گا، پھر جب حربی کی ملکیت زائل ہو گئی، تو مسلم کے لئے قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہو گئی، اور یہ ملکیت قبضہ سے ہے، نہ کہ عقد سے، پس ربوا کا تحقق نہیں

ہوا کیونکہ ربوا اس فضل (اضافہ) کو کہتے ہیں جو عقد کے نتیجے میں حاصل ہوا ہو۔  
اس گفتگو سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دارالحرب میں ربوا کی حلت کا کوئی مسئلہ نہیں ہے،  
ربوا خواہ کہیں ہو، حرام ہے، اور نص قطعی کی رو سے حرام ہے، اس میں نہ کسی کا اختلاف ہے اور نہ  
ہوسکتا ہے، کیونکہ نصوص صریحہ سے اس کی حرمت ثابت ہے، اختلاف جو کچھ ہے اس میں ہے کہ  
ربوا کا مصداق کیا ہے؟ جو کچھ ربوا کے دائرہ میں آئے گا وہ حرام ہے، خواہ وہ دارالاسلام میں ہو یا  
دارالحرب میں، اور جو ربوا کے دائرہ سے خارج ہے اسے حرام کہنے کی کوئی وجہ نہیں الا یہ کہ کوئی اور  
وجہ حرمت پائی جائے۔

ائمہ کے درمیان ایسا اختلاف صرف اسی ایک مسئلہ میں نہیں ہے، ربوا کی دوسری قسم  
جس کو فقہاء ربوا الفضل سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا تذکرہ اس حدیث میں ہے کہ:

”عن عبادة بن الصامت: قال: قال رسول ﷺ: الذهب بالذهب  
والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا  
بمثل سواء بسواء، يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا  
كان يدا بيد (رواه السنن البخاری، فتح القدیر ۶/۱۳۷)۔“

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: سونا سونے کے عوض، چاندی چاندی کے عوض،  
گیہوں گیہوں کے عوض، جو، جو کے عوض، کھجور کھجور کے عوض، نمک نمک کے عوض برابر اور نقد نقد  
پیچو، ہاں جب اصناف بدل جائیں تو جس طرح چاہو پیچو، مگر نقد ہو۔

”ربوا الفضل“ کے سلسلے میں ان چھ چیزوں کی تصریح احادیث میں وارد ہے، ان کے  
علاوہ اور چیزوں میں بھی ربوا ہوسکتا ہے یا نہیں، تو مجتہدین اس پر متفق ہیں کہ اور چیزوں میں بھی  
ربوا کا تحقق ہوسکتا ہے، لیکن اس کے لئے معیار اور بنیاد کیا ہے، اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، حنفیہ  
نے قدر و جنس کو معیار مانا، شافعیہ نے طعم و شمیرت کو جنس کے اتحاد کے ساتھ علت قرار دیا، مالکیہ  
نے اقیات و ادخار کو علت مانا، چونکہ ان حضرات کے درمیان اتخارج علت میں اختلاف ہوا،

اس لئے ربوا کے مصداق میں بھی اختلاف ہوا۔ چنانچہ اگر لوہا، لوہے کے عوض بیچا جائے تو امام صاحب اس میں کمی بیشی کو جائز نہیں قرار دیں گے کہ ربوا ہو جائے گا، اور امام شافعی کم و بیش کو جائز کہیں گے کیونکہ اس میں نہ طعم ہے اور نہ ثمنیت، اسی طرح اور بھی بہت سی چیزوں میں اختلاف پیدا ہوگا، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نزدیک تو ان چھ چیزوں کے علاوہ کسی چیز میں ربوا کا تحقق ہے ہی نہیں، اس لئے ان کے ماسوا ان کے نزدیک ہر چیز میں کم و بیش کے ساتھ مبادلہ جائز ہے۔

تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ لوہے میں امام شافعی کے نزدیک ربوا احلال ہے، یا ان چھ چیزوں کے علاوہ میں ظاہر یہ ہے کہ نزدیک سود جائز ہے؟ ہرگز نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ ان چیزوں میں ان کے نزدیک ربوا کا تحقق ہوتا ہی نہیں، حالانکہ بظاہر ربوا معلوم ہوتا ہے، ٹھیک اسی طرح امام صاحب کے نزدیک دارالحرب میں حربی اور مسلم کے درمیان سود کا تحقق ہوتا ہی نہیں، یہ نہیں کہ دارالحرب میں سود جائز ہے، یہ بات قطعاً نہیں ہے، اسی بات کی تعبیر حضرت مکحول کی حدیث مرسل میں کی گئی ہے:

”عن مکحول ان رسول اللہ ﷺ قال: لا ربا بين اهل الحرب واطنه  
قال: وبين اهل الاسلام اخرجہ البيهقي عن طريق ابى يوسف عن بعض  
المشيخة عن مكحول“ (اعلاء السنن ۱۴/۳۳۳)۔

حضرت مکحول (تابعی) سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اہل حرب کے درمیان اور میرا امان ہے کہ فرمایا: اور اہل اسلام کے درمیان ربوا نہیں ہے۔  
حضرت مکحول کی یہ روایت سابقہ استدلال کی تائید اور مسئلہ کی نوعیت کو واضح کرتی ہے، براہ راست اس سے استدلال خدشہ سے خالی نہیں ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ صاحب بدائع الصنائع نے اس روایت کو استدلال میں نہیں پیش کیا۔

حضرت عباسؓ کا معاملہ:

اسی طرح حضرت عباسؓ کے متعلق روایات میں صراحت موجود ہے کہ وہ مسلمان

ہونے اور سود کی تحریم کے باوجود اہل مکہ سے سودی نوعیت کا کاروبار کرتے تھے، نیز طائف کے بعض قبائل سے بھی ان کا اس نوعیت کا معاملہ تھا، اور معلوم ہے کہ یہ دونوں جگہیں دارالحرب تھیں، فتح مکہ کے بعد جب مکہ شریف دارالاسلام بن گیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے تمام سود منسوخ کر دئے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اہل حرب سے دارالحرب میں ربا کی نوعیت کا معاملہ کرنا درست ہے (تفصیل شرح سرکیر ۳۸۸، ۱۳ اور اعلاء السنن ۱۳ / ۳۳۳ ج ۱۳ میں مذکور ہے)۔

حاصل یہ ہے کہ مسئلہ کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ دارالحرب میں سود جائز ہے، سود تو کسی حال میں جائز نہیں ہے، اصل صورت حال یہ ہے کہ دارالحرب میں جو مال حربی سے لیا جاتا ہے، اس پر شرعاً سود کا اطلاق ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ کا تعلق اجتہاد سے ہے، نصوص قطعیہ میں اس کی صراحت نہیں۔ حدیث مکحول اور حربی کے مال کی شرعی حیثیت سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ اس پر سود کا اطلاق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ مال مباح ہے، جو محل ربا نہیں ہے، پس اس میں ربا کی گنجائش نہیں ہے۔

### مسئلہ مذکورہ میں ایک قید کا جائزہ:

بعض اکابر علماء نے لکھا ہے کہ دارالحرب میں حربی سے، اس بظہر سودی معاملہ کا جواز، صرف اس مسلمان کے لئے ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو اور امان لے کر دارالحرب میں آیا ہو۔ خود دارالحرب کے باشندہ کے لئے اس کی اجازت نہیں ہے، لیکن اس قسم کی کوئی تصریح کتب فقہ میں نظر سے نہیں گذری، نہ ان حضرات نے اس کا کوئی حوالہ دیا، صرف اتنی بات ہے کہ کتب فقہ میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اور کتب فقہ میں صراحتاً مسلم متامن کا ذکر ہے، جو دارالاسلام سے آیا ہو، اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا کوئی مسلمان جو دارالاسلام سے نہ آیا ہو، بلکہ خود دارالحرب کا باشندہ ہو، اس حکم سے خارج ہوگا۔ لیکن گزارش ہے کہ کہیں بھی مفہوم مخالف کا اعتبار اس وقت ہوگا، جب کہ اس کے خلاف کی صراحت نہ ہو، اور اگر کسی جگہ اس مفہوم مخالف کا خلاف صراحتاً موجود ہو تو پھر مفہوم مخالف کا اعتبار کسی کے نزدیک کہیں نہ ہوگا، ہم جب اس مسئلہ پر غور کرتے ہیں

تو حضرت عباسؓ کا معاملہ سامنے آتا ہے کہ وہ مکہ کے ہی باشندے تھے، اور وہیں رہ کر ربوی نوعیت کا معاملہ کرتے تھے، نیز حدیث مکحول کا اطلاق بھی یہی چاہتا ہے کہ اس میں مسلم دارالحرب اور مسلم مستامن کے درمیان فرق نہ ہو، البتہ یہ بات بالاتفاق ہے کہ مسلم کا مسلم سے سود لینا اور دینا دارالحرب میں جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کے مابین وہ سودی ہوگا۔

### کافر حربی کو سود دینا:

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ کافر حربی سے دارالحرب میں سود کے نام پر لی ہوئی رقم تو حلال ہے، کیونکہ اس پر شرعاً سود کا اطلاق نہیں ہوتا تو کیا انہیں سود دینا بھی جائز ہوگا؟ اور اسی سلسلے میں ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ سود لینے اور سود لینے میں یکساں حرمت اور معصیت ہے یا کچھ فرق بھی ہے؟ اس سوال پر غور کرنے سے پہلے یہ قاعدہ یاد کر لینا چاہئے کہ جس چیز کی حرمت برہ راست قرآن کریم سے ثابت ہو، اور جس چیز کی حرمت خبر واحد سے ثابت ہو، فقہاء دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، کیونکہ قرآن قطعی الثبوت ہے، اور حدیث ظنی الثبوت قرآن کا منکر کافر ہوگا، اور حدیث کا منکر کافر نہیں ہے۔

اسی طرح دونوں کے آثار میں بھی فرق ہوگا، ایک کی معصیت بڑھی ہوگی، اور دوسرے کی معصیت اس کے مقابلے میں ہلکی ہوگی، ایک میں باحت کی کوئی گنجائش نہ ہوگی، بجز حالت اضطرار کے، اور دوسرے میں حالت اضطرار سے کم پر بھی گنجائش مل سکتی ہے، بہر حال دونوں حرمتوں میں فرق ہوگا۔ اب غور کرنا چاہئے کہ سود کی تحریم جن آیتوں میں بیان کی گئی ہے، ان کا تعلق سود لینے سے ہے یا دینے سے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ

الْمَسِّ“ (سورہ بقرہ ۲۷۵)۔

جو لوگ سود کھاتے ہیں، وہ (قیامت کے دن) جب کھڑے ہوں گے تو اس طرح جیسے



کوئی ایسا شخص جس کو شیطان نے مجبوظ الحواس کر دیا ہو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ (سورہ بقرہ ۲۷۸)۔

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو جو رہا باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

”يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ“ (سورہ بقرہ ۲۷۵)۔

اللہ تعالیٰ ربا کو مٹاتا ہے، اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔

اور فرمایا:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً“ (سورہ آل عمران ۱۳۰)۔

اے ایمان والو! دگنا تگنا کر کے ربا نہ کھاؤ۔

اور ارشاد ہے:

”وَأَخِذْ مِنْهُمْ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ“ (سورہ نساء ۱۶۱)۔

اور ان کے ربا لینے کی وجہ سے حالانکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا۔

ان سب آیات میں سود لینے اور کھانے کا تذکرہ ہے، دینے کے باب میں آیات

خاموش ہیں، البتہ ایک جگہ مطلق ربا کو حرام کہا گیا ہے، ارشاد ہے:

”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ (سورہ بقرہ ۲۷۵)۔

اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام کیا ہے۔

لیکن اس میں غور بھی کرنے سے اصالتاً سود لینے ہی کی حرمت معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ

معنی مصدری میں ہے، یعنی زیادہ کرنا، اور ظاہر ہے کہ زیادہ کرنے کی شرط اخذ ہی کی طرف سے

ہوتی ہے، غرض سود دینے کے سلسلے میں قرآن ساکت ہے، لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ لیما اس وقت

تک نہ پایا جائے گا جب تک دینے کا وجود نہ ہوگا، تاہم دینے میں مجبوری بھی ہو سکتی ہے، غالباً اسی

لئے قرآن میں اس سے تعرض نہیں ہوا، البتہ حدیث نے اس کی شرح کر دی ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

”لعن اللہ آکل الربوا و موكله و كاتبه و شاهديه و قال هم سواء“۔

اللہ نے سود کھانے اور کھلانے والے، کاتب اور شاہد سب پر لعنت کی ہے (مسلم شریف)۔  
دلائل شرعیہ سے سو دینے اور دینے کی حرمت ثابت ہے، مگر دونوں میں فرق ہونا ناگزیر ہے، کیونکہ ایک حرمت قرآن سے ثابت ہے، اور ایک کی حدیث سے ”ہم سواء“ کی شرح میں ملا علی قاری صاحب مرتاۃ لکھتے ہیں:

”ہم سواء فی اصل الاثم وان كانوا مختلفین فی قلمہ“ (مرتاۃ

۳۰۷۳)۔

یہ سب برابر ہیں یعنی اصل معصیت میں اگرچہ اس کی مقدار میں فرق ہے۔

شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی کے فتاویٰ میں تحریر ہے کہ:

تحقیق یہ ہے کہ سود دینا بالبتبع حرام ہے کیونکہ وہ کسی کا مال تولیتا نہیں بلکہ خود اپنا مال دینا ہے، اور اپنا مال دوسرے کو دینا، خواہ اس میں اپنا نقصان ہی ہو بالخصوص دفع حاجت اور دفع ظلم کے لئے بالکل مباح ہے، پس سو دینے میں حرمت کی وجہ یہی دو چیزیں ہیں، ایک یہ کہ غیر کو حرام کھلانا لازم آتا ہے جیسے قاضی یا حاکم کو رشوت دینا، دوسرے یہ کہ دارالاسلام میں سودی معاملہ کی ترویج کا سبب بنتا ہے، اسی بنا پر حالت اضطرار میں دارالاسلام میں بھی سو دینے کو جائز قرار دیتے ہیں، غرض سو دینے اور سو دینے میں فرق ہے، کو کہ اصل گناہ میں دونوں شریک ہیں (فتاویٰ عزیز یہ ۳۰۸)۔

اب اس مسئلہ پر غور کیجئے کہ دارالحرب میں حربی سے ربوا کے نام پر مال لینا اگر جائز ہے تو دینے کا حکم کیا ہے؟ حدیث مکحول پر نظر کرنے سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سو دینے کی بھی گنجائش ہے، لیکن اگر اس کی ابتدائی بنیاد یعنی مال حربی کی باحت پر غور کیا جائے تو صرف سودی نوعیت کا اضافہ لینے کی گنجائش نکلتی ہے، دینے کی نہیں، کیونکہ حربی کا مال مباح ہے، مسلمان کا

نہیں۔ چنانچہ صاحب فتح القدر لکھتے ہیں کہ:

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس دلیل کا تقاضہ ہے کہ جب اضافہ مسلمان کو حاصل ہو رہا ہو، اس وقت یہ عقد ربوا جائز ہو، جبکہ (لا ربوا بین الحر بنی المسلم میں) ربوا کا لفظ عام ہے، وہ اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ دوسرے مسلمان کی جانب سے ہوں، اور اس کو بھی جبکہ وہ دونوں کافر کی جانب سے ہوں، اسی طرح قمار میں بھی شرط کا مال کافر کو بھی حاصل ہو سکتا ہے، جبکہ اس کی جیت ہو جائے، اور بابت والی دلیل اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ اضافہ مسلمان کو حاصل ہو، اور ہمارے علماء نے درس میں اس کا التزام کیا ہے کہ ربوا اور قمار کی حلت سے وہی صورت مراد ہے جبکہ اضافہ مسلمان کو حاصل ہو، جیسا کہ حلت کا تقاضا ہے، اگرچہ جواب کا اطلاق اس کے خلاف ہے (۱۷۸/۶)۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کا فتویٰ:

شاہ صاحب سے کسی نے سوال کیا ہے کہ اہل حرب کو سود دینا درست ہے یا نہیں؟

شاہ صاحب نے جواب تحریر فرمایا:

کتب فقہ کی عبارتیں عام واقع ہوئی ہیں، دینے اور لینے دونوں کو شامل ہیں مثلاً ”لا ربوا بین المسلم والحر بنی فی دار الحرب“ اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے ایک رسالہ میں سود دینے کی توجیہ لکھی ہے فقیر کو اس وقت یا نہیں ہے، لیکن اس قدر ظاہر ہے کہ اہل حرب سے سود لینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مال حربی ہے، اگر اس کے ضمن میں نقض عہد نہ ہو، اور حربی جب خود بخود دیتا ہے تو بلاشبہ حلال ہے، اور اہل حرب کو سود دینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مسلمانوں کو حرام کھلانا درست نہیں ہے، اور اہل حرب تو حرام خور ہیں ہی، اگر کوئی چیز انہیں بطریق سودی گئی تو پیش بریں نیست کہ حرام کھائے گا۔ رہا یہ کہ ذمیوں کو سود دینا کیوں جائز نہیں تو اگرچہ وہ حرام خور ہیں لیکن انہیں سود دینے سے دارالاسلام میں سودی معاملہ کی ترویج ہوگی، جو

جائز نہیں، اور دارالہرب میں یہ دونوں علتیں مفقود ہیں، پس مباح ہے، اور تحقیق یہ ہے کہ سود دینا (اصالتاً نہیں) مباحاً حرام ہے۔

لیکن ساتھ ہی ساتھ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے:

لیکن مسلمان کو چاہئے کہ حربی کو سود دینے میں احتیاط کرے، بے ضرورت نہ دے۔

### ایک اشکال اور اس کا حل:

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک اور استفتاء اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کا جواب نقل کر دیا جائے، جو ایک اشکال کے سلسلے میں کیا گیا ہے:

پورب کے بعض امامیہ علماء نے انگریزوں سے اخذ ربوا کا فتویٰ دیا ہے حالانکہ فتاویٰ میں نے دیکھا ہے کہ اگر کفار دارالاسلام پر تسلط حاصل کر لیں جب بھی وہ دارالہرب نہیں ہوتا، اور ایک اختلافی روایات کی بنیاد پر تحصیل نفع کی خاطر عمل کرنا اور دوسری نصوص جو کفار سے موالات کے عدم جواز کے سلسلے میں وارد ہیں، اعراض کرنا اور ان کے ساتھ مصابحت و موافقت کرنا وہی حکم رکھتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے: ”افتونون ببعض الكتاب و تکفرون ببعض“ علاوہ ازیں اخذ ربوا کا دروازہ کھل جائے گا تو پھر اس میں تساہل واقع ہوگا رفتہ رفتہ لوگ کفار ہند سے بلکہ خود مسلمان کے درمیان سودی معاملہ کا رواج ہو جائے گا۔

یہ اشکال جیسے اس وقت تھا آج بھی ہے، بلکہ آج تو یہ مسئلہ زیادہ سنگین صورت اختیار

کر گیا ہے، تاہم شاہ صاحب نے اس کا جواب عنایت فرمایا ہے، وہ بھی ملاحظہ فرما لیجئے:

اہل حرب سے اخذ ربوا کے باب میں جو مفاسد تحریر کئے گئے معلوم ہوئے۔ یہاں اس معاملہ کی اصلی اباحت مجھوت عنہ ہے، معہذا اکثر مفاسد جو یہاں لکھے گئے وہ اس لئے قابل قبول نہیں کہ کفار کے ساتھ جہاد اس سے زیادہ مفاسد کو متضمن ہے، مثلاً قتل رجال، غارت گری اموال، گرفتاری اولاد، تخریب عمارات، اور احراق اشجار و زراعات وغیرہ، ظاہر ہے کہ یہ عمل

مسلمانوں کے ساتھ انتہائی قبیح ہے (اور جہاد میں مسلمان ان امور کا نشانہ بنتے ہیں) اس معاملہ کا دوسرے مفاسد کو متضمن ہونا دوسری چیز ہے، اس میں کلام نہیں ہے، بلکہ اس تقدیر پر گفتگو ہے کہ مفاسد سے خالی ہو، ورنہ مباحات بلکہ مستحبات تک مفاسد کے متضمن کی وجہ سے حرام ہو جاتے ہیں، چہ جائے کہ یہ مسئلہ جو کہ متفق علیہ بھی نہیں ہے علماء احناف کے ساتھ مخصوص ہے، اور یہ جو لکھا کہ دارالاسلام کبھی دارالحرب نہیں بنتا مرجوح ہے، واضح یہ ہے کہ دارالاسلام دارالحرب بن جاتا ہے۔

### دیگر ائمہ کا مسلک:

اب تک کی گفتگو امام ابوحنیفہ اور امام محمد علیہما الرحمہ کے مسلک کی روشنی میں تھی۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دیگر ائمہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام ابو یوسف کے مسلک کا بھی مطالعہ کر لیا جائے، کتب حنفیہ میں امام ابو یوسف کا مسلک ذکر کیا ہے، اور یہی مسلک تینوں ائمہ کا ہے، ان کے نزدیک دارالحرب میں حربی سے سود لیا، سودی ہے اس لئے جائز نہیں ہے، ان کے مسلک کا حاصل یہ ہے کہ حربی کا مال کو کہ مباح ہے، مگر چونکہ مسلمان کے حق میں عقد ربو احرام ہے خواہ کہیں بھی ہو، اور کسی کے ساتھ ہو، مانا کہ دارالحرب میں حربی سے ربوی معاملہ کے ذریعے حاصل کیا ہو مال اس کی رضا مندی سے لیا گیا ہو مگر دیکھنا چاہئے کہ یہ تحصیل مال عقد ربو کی وجہ سے ہے، کھلی بات ہے کہ کافر حربی اپنا مال جو مسلمان کے حوالے کر رہا ہے، وہ اس لئے کر رہا ہے کہ دونوں کے درمیان لین دین کا ایک معاملہ ہو رہا ہے، وہ اسی لین دین پر رضا مند ہے، اس کی رضا اس کے علاوہ اور کسی بنیا پر نہیں، کیا وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ اس کا مال مسلمان کے لئے مباح ہے، اور وہ اسے لے سکتا ہے! جب یہ بات نہیں ہے تو یہ تاویل کہ مسلمان اس کی رضا مندی سے مال مباح پر قبضہ کر رہا ہے تاویل بعید ہے، وہ اس تحصیل میں موثر اور عامل نہیں ہے، موثر عقد ربو ای ہے، جو کہ ناجائز ہے۔ مبسوط میں ہے:

”والمعنی فیہ ان المسلم من اهل دارالاسلام فهو ممنوع من الربا بحکم الاسلام ولا يجوز ان يحمل فعله علی اخذ مال الکافر بطبیۃ نفسه لانه

قد اخذ بحکم العقد ولان الكافر غير راض باخذ هذا المال منه الا بطريق العقد  
منه ولو جاز هذا في دار الحرب لجاز في دار الاسلام بين المسلمين على ان  
يجعل الدرهم بالدرهم والآخر هبة“ (۵۷/۱۳)۔

وجہ یہ ہے کہ دار الاسلام کا مسلمان ربو اسے ممنوع ہے بحکم اسلام، اور یہ جائز نہیں ہے  
کہ اس کے اس معاملہ کو اس پر محمول کیا جائے کہ اس نے کافر کا مال اس کی رضا سے لیا ہے، کیونکہ  
اس نے یہ بحکم عقد لیا ہے، اور اس لئے کہ کافر کی رضا اس مال کے دینے پر بحکم عقد ہوئی ہے، اور  
اگر یہ دار الحرب میں جائز ہو، تو اس جیسا معاملہ دار الاسلام میں بھی جائز ہونا چاہئے کہ ایک درہم  
ایک درہم کے عوض میں ہو، اور دوسرا درہم ہبہ سمجھ لیا جائے۔

اس مسلک کے لحاظ سے دار الحرب میں ربو اس کا معاملہ کرنا جائز ہے، جیسے دار الاسلام  
میں، اس سے مال کی حیثیت و نوعیت کے فرق سے کوئی اختلاف نہیں واقع ہوتا، عقد ربو اس  
علی الاطلاق حرام ہے۔

دلیل کے لحاظ سے طرفین (امام صاحب و امام محمد) کا مسلک قوی ہے، اور اجراء عمل کے  
لحاظ سے امام ابو یوسف کا مسلک احوط ہے کہ اس سے بہت سے مفاسد سے حفاظت رہتی ہے۔

۱- ہندوستان کی شرعی حیثیت؟ دار الحرب یا دار الاسلام:

اس سلسلے میں دو باتیں قابل غور ہیں:

۱- دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف کیا ہے؟ کیا دار الاسلام کبھی دار الحرب بن سکتا  
ہے، اگر بن سکتا ہے تو کب؟

۲- ہندوستان اپنے موجودہ نظام حکومت کے لحاظ سے جہاں حکومت کی تشکیل میں  
کافر اور مسلمان دونوں ذخیل ہیں اور جہاں دستوری اعتبار سے دونوں کو مساوی حقوق حاصل ہیں،  
کیا دار الحرب ہے یا دار الاسلام؟

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ:

جاننا چاہئے کہ کسی شہر اور ملک کے دارالاسلام اور دارالحرب ہونے کا مدار غلبہ کفار پر ہے اور بس، اس لئے ہر وہ جگہ جو مسلمانوں کی حکومت کے ماتحت ہو وہ دارالاسلام کہی جائے گی۔ جامع الرموز کتاب الجہاد (جلد ۴) میں ہے: دارالاسلام وہ ہے جہاں مسلمانوں کے حاکم کا فرمان جاری ہو اور دارالحرب وہ ہے جس میں کافروں کے سردار کا حکم چلتا ہو، ایسا ہی کافی میں ہے، اور زاہدی میں ذکر کیا ہے کہ جس جگہ مسلمانوں کا غلبہ ہو وہ دارالاسلام ہے، اور جس جگہ کفار سے مسلمان خائف ہوں وہ دارالحرب ہے۔

یہ اور اس طرح کی عبارات کتب فقہ میں مذکور ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ دارالاسلام ہونا اس پر موقوف ہے کہ وہاں مسلمانوں کا حاکم ہو، اس کا غلبہ واقفدار ہو، اور مسلمان اپنے احکام کو بطور اقتدار کے ادا کرتے ہوں، اس کے برخلاف جہاں کفار کا غلبہ ہو، ان کے احکام بے وغدغہ چلتے ہوں، اور مسلمان اپنے احکام ان کی رواداری، بے تعصبی یا ان کی اجازت سے ادا کرتے ہوں وہ جگہ دارالکفر یا دارالحرب ہے، کسی جگہ صرف مسلمانوں کے آباد ہونے سے مسئلہ میں کوئی تفاوت نہیں آتا۔

دارالاسلام کب دارالحرب بنتا ہے؟

کسی بھی دارالحرب کے دارالاسلام بننے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہاں اسلام کے احکام بطور غلبہ کے جاری ہو جائیں۔

”لا خلاف بین اصحابنا فی ان دارالکفر تصیر دارالاسلام بظہور احکام الاسلام فیہا“ (بدائع ۱۳۰۷ء)۔

ہمارے علماء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر اس وقت دارالاسلام بن جاتا ہے جب اس میں اسلام کے احکام کا غلبہ ہو جائے۔

لیکن یہ کہ دارالحرب دارالاسلام کب بنتا ہے، اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ دارالاسلام تین شرطوں سے دارالکفر بنتا ہے۔ ایک احکام کفر کا غلبہ، دوسرے یہ کہ کسی دارالکفر سے متصل ہو، تیسرے یہ کہ اس میں کوئی مسلمان یا ذمی سابقہ امان کی بنیاد پر نہ ہو یعنی مسلمانوں کے امان کی بنیاد پر۔  
لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں:

”انہا تصیر دارالکفر بظہور احکام الکفر فیہا“ (حوالہ بالا)۔

دارالاسلام، کفر کے احکام کے غلبہ کے بعد دارالکفر بن جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ دارالاسلام پر جب کفار کا ایسا غلبہ ہو جائے کہ وہاں سے اسلام کا غلبہ زائل ہو جائے تو وہ ملک دارالحرب ہو گیا، اور اگر کفار کا غلبہ تو ہوا، مگر بعض حیثیات سے اس میں اسلام کا غلبہ باقی ہے تو اس کو اب بھی دارالاسلام کہا جائے گا، اتنی بات پر سب کا اتفاق ہے، لہذا اس میں اختلاف ہوا ہے کہ غلبہ اسلام کے بالکل زائل ہو جانے کی علامت کیا ہے، تو صاحبین نے یہ فرمایا کہ جب احکام کفر علی الاعلان جاری ہو گئے، اور اسلام کے احکام مغلوب ہو گئے، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام کا غلبہ ختم ہو گیا، لیکن امام صاحب اس کے ساتھ مزید دو باتیں اور فرماتے ہیں، ایک یہ کہ دارالحرب سے اس کی سرحد متصل ہو، کیونکہ اگر اس سے دارالاسلام کی سرحد متصل ہوگی تو وہاں سے ہر وقت امداد کی گنجائش ہوگی، اور یہ تو قوی ہوگی کہ مسلمانوں کا پھر غلبہ ہو جائے، اور دوسرے یہ کہ کوئی شخص ذمی یا مسلمان سابقہ امان کے ساتھ باقی نہ ہو، کیونکہ مسلمانوں کے سابقہ دئے ہوئے امان کی بنیاد پر اگر کوئی ہوگا تو اس کا صاف مطلب ہوگا کہ ابھی کسی قدر غلبہ مسلمانوں کا باقی ہے، حاصل ان دونوں شرطوں کا وہی ہے کہ غلبہ اسلام بالکل ختم ہو چکا ہو۔

مولانا گنگوہی جامع الرموز سے نقل فرماتے ہیں:

دوسرے اس کا دارالحرب کے ساتھ ایسا متصل ہونا کہ کوئی شہر اسلامی شہروں میں سے درمیان میں حائل نہ رہے، جس سے مسلمانوں کو مدد پہنچ سکے، دوسری بات یہ کہ دارالحرب کے



ساتھ متصل ہونے کی جو شرط امام صاحب نے لگائی ہے اس کا مطلب بھی وہی غلبہ قوت ہے کیونکہ دارالہرب کے ساتھ متصل ہونے کی صورت میں مسلمانوں کو مدد نہیں پہنچ سکتی بخلاف اس صورت کے کہ دارالہرب سے انقطاع ہو تو مسلمانوں کو اتخلاص دارالاسلام میں مدد کے پہنچنے کا زیادہ احتمال ہے، اس لئے ابھی تک اسلام کی قوت باقی سمجھی جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہر طرح اسلام کا غلبہ کسی ملک سے ختم ہو جائے تو وہ دارالکفر بن گیا اور امام صاحب نے جو شرطیں متعین کی ہیں وہ اسی کی علامات ہیں، امام صاحب اور صاحبین کا مقصود ایک ہی ہے یعنی مسلمانوں کے غلبہ قوت کا وجود اگرچہ بعض وجوہ سے ہو، اس کے دارالکفر بننے سے مانع ہے، لیکن علماء اسلام میں سے کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ کفار کے ملک میں اگر کوئی ان کی صریح اجازت سے، یا انکی چشم پوشی کی وجہ سے شعائر اسلام کا اظہار کرے تو یہ ملک دارالاسلام ہو جائے گا، حاشا وکلا، کیونکہ یہ خیال تفقہ سے بالکل دور ہے (ملخصاً ازنا لبقات رشیدیہ فیصلہ اعلام فی دارالہرب و دارالاسلام)۔

### ہندوستان کی موجودہ حالت :

اب رہا یہ مسئلہ کہ ہندوستان دارالہرب ہے یا نہیں؟ تو یہ معلوم ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہ ملک ازبتداء تا انتہاء دارالکفر تھا، مسلمان جن جن علاقوں کو فتح کر کے اپنی حکومت قائم کرتے گئے وہ دارالاسلام بنتے گئے تاہم پورا ملک (جس کا اطلاق ۱۷۰۰ء سے پہلے موجودہ ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش پر ہوتا تھا) مکمل مسلمانوں کے قبضے میں نہیں آیا تھا، کتنے رجاؤں اور ریاستیں ایسی تھیں جو غیر مسلم حکمرانوں کے زیر نگیں تھیں، وہ کبھی مصالحت کر کے مسلمان بادشاہوں سے اپنی ریاست بچائے رہتے تھے، اور کبھی موقع پاتے تو جنگ وجدال بھی کرتے، اس وقت پورا ملک ایک اکائی نہ تھا، مختلف ریاستیں تھیں، کچھ ہندو ریاستیں اور کچھ مسلمان ریاستیں، مغل دور حکومت میں بعض ریاستیں باجگذاڑ تھیں اور بعض خود مختار، اس قسم کی ہندو

ریاستیں تو دارالاسلام بن نہیں سکیں، ہاں جہاں تک مسلمانوں کی حکومت تھی وہ حصہ دارالاسلام تھا۔ ۱۸۵۷ء میں دہلی کی مغل حکومت کا سقوط ہوا اس کے بعد پورے ملک پر انگریزوں کا تسلط ہو گیا، البتہ کچھ رجواڑے اور کچھ مسلم ریاستیں بھوپال، رام پور، حیدرآباد، ٹونک، بھاولپور وغیرہ مشہور ریاستیں تھیں، اس دور میں جہاں جہاں انگریزوں کا قہر تسلط ہوا، ان کے سلسلے میں علماء کا اختلاف تھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی تو ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی ہندوستان کو دارالحرب قرار دے چکے تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

اس شہر میں امام المسلمین کا حکم قطعاً نہیں چلتا اور روساء نزاری کا حکم بے دغدغہ جاری ہے، اور احکام کفر کے اجراء سے مراد یہ ہے کہ ملک داری، رعایا کے انتظامات، محصول و خراج کی وصولی، اموال تجارت پر ٹیکس، چوروں ڈاکوؤں کی سزا دہی، مقدمات کے فیصلوں اور جرائم کی سزا میں کفار بطور خود حاکم ہوں، اگر اسلام کے بعض احکام مثلاً جمعہ و عیدین اور اذان اور گائے کے ذبیحے سے تعرض نہ کریں تو کیا ہوا۔ ان چیزوں کی اصل الاصول تو ان کے نزدیک محض بے حیثیت ہے کیونکہ مساجد کو بے تکلف گرا دیتے ہیں، اور کسی مسلمان یا ذمی کی مجال نہیں ہے ان کی اجازت کے بغیر اس شہر یا اس کے اطراف میں آسکے، وہ اپنی منفعت کے واسطے آنے والوں اور مسافر و تاجر کی مخالفت نہیں کرتے، دوسرے اکابر مثلاً شجاع الملک اور ولایتی بیگم ان کے حکم کے بغیر ان شہروں میں قدم نہیں رکھ سکتے، اس شہر (دہلی) سے کلکتہ تک نزاری کی علمداری ہے، ہاں دائیں بائیں مثلاً حیدرآباد، لکھنؤ، رامپور میں اپنے احکام کو اس لئے جاری نہیں کیا کہ وہاں کے والیان نے ان سے صلح اور ان کی اطاعت کر رکھی ہے۔

یہ بات ۱۸۵۷ء سے بہت پہلے لکھی گئی ہے، جبکہ مغلوں کا نام بھی باقی تھا، لال قلعہ کے دائرہ میں ہی سہی ان کی حکومت کا چراغ جل رہا تھا، پھر سن مذکور کے بعد تو حالت اور دیگر کون ہو گئی، حضرت مولانا گنگوہی ان لوگوں میں ہیں جو ۱۸۵۷ء کے جہاد میں بنفس نفیس شریک تھے، اس وقت کے اور اس کے بعد کے حالات کے وہ صرف عینی نہیں بلکہ براہ راست انقلاب و مد اول

لیام کا تجربہ رکھتے تھے، وہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

اور جب یہ مسئلہ (کلی طور پر) محقق ہو چکا تو اب ہندوستان کی حالت پر خود غور کر لیں کہ اس جگہ کفار نزاری کے احکام کا اجراء کس غلبہ قوت کے ساتھ ہے کہ اگر کوئی ادنیٰ کلکٹر یہ حکم کر دے کہ مساجد میں جماعت نہ ادا کرے تو کسی امیر و غریب کی مجال نہیں کہ ادا کر سکے، اور یہ جو کچھ ادائے جمعہ و عیدین اور عمل (بعض) قواعد فقہیہ پر ہو رہا ہے محض ان کے قانون کی وجہ سے ہے کہ انہوں نے یہ حکم جاری کر دیا کہ ہر شخص اپنے مذہب میں آزاد ہے، سرکار کو اس سے کوئی مزاحمت نہیں۔

اور سلاطین اسلام کا دیا ہوا امن جو یہاں کے رہنے والوں کو حاصل تھا، اب اس کا کہیں نام و نشان نہیں، کون عقلمند کہہ سکتا ہے کہ ہمیں جو امن شاہ عالم نے دیا تھا آج بھی ہم اسی امن کے ذریعے مامون بیٹھے ہوئے ہیں، بلکہ امن جدید کفار سے حاصل ہوا ہے، اور اسی نزاری کے دینے ہوئے امن کے ذریعے تمام رعایا ہندوستان میں قیام پذیر ہے۔

رہا اتصال بد اراہ حرب سو یہ ممالک و اتالیق عظیمہ کے لئے شرط نہیں ہے، بلکہ گاؤں اور شہر وغیرہ کے لئے شرط ہے جس کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہاں سے مدد پہنچنا آسان ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ اگر شاہ کامل یا شاہ روم کی طرف سے مدد پہنچ جائے تو کفار کو ہندوستان سے نکال سکتے ہیں؟ حاشا وکلا۔ بلکہ ان کا اثر ارج ہندوستان سے سخت مشکل ہے، بہت بڑے جہاد اور عظیم الشان سامان کی ضرورت ہے۔

بہر حال تسلط کفار کا ہندوستان پر اس درجہ ہے کہ کسی وقت بھی کفار کا تسلط کسی دارالہرب پر اس سے زیادہ نہیں ہوتا، اور شعائر اسلامیہ جو مسلمان یہاں ادا کرتے ہیں، وہ محض ان کی اجازت سے ہیں، ورنہ مسلمانوں سے زیادہ عاجز کوئی رعایا نہیں، ہندوؤں کو بھی ایک درجہ رسوخ حکومت میں حاصل ہے، مسلمانوں کو وہ بھی نہیں، البتہ ریاست ٹونک اور رامپور اور بھوپال وغیرہ کہ وہاں کے حکام باوجود مغلوب کفار ہونے کے اپنے احکام کو جاری رکھتے ہیں، ان کو

دارالاسلام کہا جاتا ہے (تالیفات رشید یہ ۶۶۸)۔

جو صورت حال انگریزی دور حکومت میں تھی، اگر اس وقت ہندوستان دارالحرب تھا، تو اب ظاہر ہے کہ اس میں کوئی ایسی تبدیلی نہیں آئی ہے، جس کی بنیاد پر اسے دارالاسلام قرار دیا جاسکے (بلکہ پہلے جو اسلامی ریاستیں کسی حیثیت سے اپنا وجود بچا کر دارالاسلام قائم کئے ہوئے تھیں، اب وہ سب فنا ہو چکی ہیں) پہلے انگریزوں کو غلبہ حاصل تھا اب اکثریت کو قوت حاصل ہے، اقلیت کا کام صرف اس قدر ہے کہ کسی پلڑے میں اپنا وزن ڈال کر اسے ذرا وزنی بنا دے، اور اس کے عوض میں کچھ دستوری حقوق سے مستفید ہو لے، مسلمان جو کچھ اسلامی احکام پر عمل کر لیتے ہیں وہ بر بنائے غلبہ قوت نہیں ہے، بلکہ ملک کا دستور سیکولر ہے، اس میں ہر اقلیت کو تحفظ دیا گیا ہے، اسی تحفظ سے اہل اسلام استفادہ کرتے ہیں، یہی وجہ تحفظ ہے جسے فقہاء امان سے تعبیر کرتے ہیں، ایسا تحفظ دارالاسلام میں غیر مسلموں کو بھی ملتا ہے، اس صورت حال میں ہندوستان کا دارالحرب ہونا متعین ہے۔

پھر دارالحرب یا دارالکفر کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ جو بالفعل اہل اسلام سے برسر پیکار ہو یا آمادہ جنگ ہو، دوسرے وہ جس کی مسلمانوں سے صلح ہو، اور مسلمان وہاں ان کے امان کے تحت رہتے یا آتے جاتے ہوں، اس دوسری قسم کو دارالموادعہ کہہ سکتے ہیں لیکن وہ بھی دارالحرب ہی ہے۔ علامہ سرخسی تحریر فرماتے ہیں:

”ولو ان اهل دار من اهل دار الحرب وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم و بايعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بئالملك باس لان بالموادعة لم تصرد اراهم دار الاسلام“ (۱۳۹۳/۳)۔

اگر کسی دارالحرب والوں نے اہل اسلام سے مصالحت کر لی، پھر وہاں کوئی مسلمان گیا اور ان سے ایک درہم کے عوض دو درہم کی بیع کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ مصالحت سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بن جاتا۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہندوستان مسلمانوں کے حق میں دارالحرب کی دوسری قسم بنتا ہے، یہاں کے غیر مسلموں سے غدور، خیانت اور سرتقہ تو جائز نہیں، لیکن ان کی رضامندی سے

ان کے احوال کو عقود فاسدہ (جن میں ربوی معاملات بھی داخل ہیں) کے تحت حاصل کرنا امام صاحب اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔  
اس تفصیلی گفتگو کے بعد سوالنامہ میں درج سوالوں کے جواب طرفین کے قول کی روشنی میں تحریر کئے جاتے ہیں:

- ۱- ربو کی شرعی حقیقت، اور اس کا دائرہ بیان کیا جا چکا۔
- ۲- دارالحرب میں غیر مسلم حربی سے عقود فاسدہ جن میں ربوی معاملات بھی داخل ہیں، درست ہیں، اور ان کے ذریعہ حاصل کیا ہوا مال درحقیقت ایک مباح مال پر بغیر غدر و خیانت اور بغیر غصب و سرقت کے قبضہ ہے، اور اس سے ملکیت جائز ہو جاتی ہے، عقود فاسدہ بظاہر نظر ہیں، فی الحقیقت موثر نہیں ہیں۔
- ۳- دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف اور شرائط کی تفصیل بیان ہو چکی، ہندوستان بحالت موجودہ دارالحرب بمعنی دارالموادعہ ہے۔
- ۴- بینکوں کی نوعیت کیا ہے؟ اور ان میں جمع شدہ رقم کی حیثیت کیا ہے؟ ان دو سوالوں کی تعیین کے بعد جواب دیا جاسکتا ہے۔

(الف) اگر بینک سرکاری ہے، اور جو رقم اس میں جمع کی گئی ہے وہ قرض ہے، رقم جمع کرنے والے کی اس بینک کے کاروبار میں شرکت نہیں ہے، تو اس کی اضافہ کی ہوئی رقم پر سود کا اطلاق نہ ہوگا۔

(ب) اسی صورت حال میں اگر رقم جمع کرنے والے کی بینک کے کاروبار میں شرعاً شرکت ہے، مثلاً یہ کہ وہ نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہے، تو چونکہ ہر شریک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کا عمل موکل کا عمل متصور ہوتا ہے، تو بینک جو سودی کاروبار بلا امتیاز مسلم و غیر مسلم سب کے ساتھ کر رہا ہے، اس کی اس میں عملاً شرکت ہوگی، اس صورت میں بینک میں اس طرح کی رقم جمع کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی سود وصول کرنا جائز ہے۔

(ج) بینک اگر غیر سرکاری ہے، اور اس میں کھلا یا جزوی مسلمان شریک ہیں، تو اس سے سود لیما ناجائز ہے اور اگر اس میں سب غیر مسلم اور رقم جمع کرنے والے کی شرکت نہ ہو تو جائز ورنہ ناجائز۔

۵- سود لیما اور دینا دونوں گناہ ہے لیکن دونوں میں فرق ہے، غیر اسلامی ملک مثلاً ہندوستان میں مواقع حاجت پر سود دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

۶- حتی الامکان دارالحرب میں بھی سودی قرضوں سے بچنا چاہئے، خود مسلمانوں کے باہمی سودی قرضے تو بالکل ناجائز ہیں الا فی حالة الاضطرار، غیر مسلم فر دیا کمپنی، یا سرکاری بینک سے حاجت شدیدہ کے موقع پر سودی قرضہ لیا جاسکتا ہے۔

۷- حکومت اگر کسی قرض پر چھوٹ دیتی ہو، اور سود بھی عائد کرتی ہو، تو اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو تو بالکل درست ہے، اور کم بھی ہو تب بھی گنجائش ہے۔

۹- غیر ممالک سے تجارت کرنے کی صورت میں سود کا مسئلہ ایک مجبوری ہے، وہ جائز ہے۔

۱۰- گذر چکا ہے۔

۱۱- کچھ فرادیا کمپنیاں جو سرمایہ کاری کرتی ہیں، اگر وہ غیر مسلم ہیں، تو ان سے معاملہ کرنا جائز ہے، ورنہ نہیں۔

یہ سارے جو بات امام صاحب اور امام محمد علیہما الرحمۃ کے قول کی روشنی میں تحریر کئے گئے ہیں، اور اس میں بھی وہ تشریح قبول کی گئی ہے جو شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے کی ہے۔ لیکن مسلمانوں کی غفلت اور دین سے دوری کا جو حال ہے، عجب نہیں کہ اس طرح کے مسائل سے ان میں جرأت بڑھ جائے گی، اور وہ صریح ناجائز اور حرام معاملات کے مرتکب ہو جائیں، اس لئے اس مسئلہ پر اچھی طرح غور کر لیا چاہئے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے قول کی روشنی میں، سوال میں مذکور ۸ کو مستثنیٰ کر کے کوئی معاملہ صحیح نہیں ہوگا، ۸ میں چونکہ چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے، اس لئے اصل قرض

کی ادائیگی ہوگی وہ بہر حال جائز ہے، البتہ اس میں مزید یہ بات بھی واضح کر دی جائے کہ بینکوں میں جمع شدہ رقم کا سود نکال کر غرباء و مساکین کو بلا ثواب تقسیم کر دیا جائے۔

### ضمیمہ سوالنامہ ۲:

جناب سید امین الحسن صاحب رضوی نے ضمیمہ سوالنامہ ۲ میں چند صورت مسائل لکھ کر جو سوالات اٹھائے ہیں ان میں سوال نمبر ۱ اور سوال نمبر ۴ میں شرعاً سود کا اطلاق نہیں ہوتا۔

۱- قانون اراضی کے مسئلے میں ظاہر ہے کہ مالک زمین نے نہ کوئی قیمت ابھی وصول کی ہے نہ کورنمنٹ کو کوئی قرض دیا ہے، کورنمنٹ نے اس کی زمین کی جو قیمت متعین کی ہے، اس پر اسے اعتراض ہے، وہ اس کی چارہ جوئی عدالت میں کرتا ہے، قاضی دوبارہ اس کی قیمت متعین کرتا ہے، اور ایک خاص مقدار پر بنام سود کچھ اضافہ کر کے فیصلہ کرتا ہے، یہ ساری رقم قیمت میں محسوب ہوگی، ربوہ کا اطلاق یہاں سرے سے نہیں ہے کہ عدم جواز کا سوال پیدا ہو۔

۴- فوجی کے مسئلے کا بھی یہی حال ہے، اس کو جتنی رقم ملنی چاہئے تھی نہیں ملی، اس نے عدالت سے رجوع کیا، عدالت نے اس کے حق میں فیصلہ دیا، اور ساتھ کچھ اور رقم بھی بنام سود دلوائی یہ خالص تبرع ہے، اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔

۲- فلاحی ریاست کے تصور کے تحت حکومت جو قرض تقسیم کرتی ہے، یہ بلاشبہ سودی قرض ہے، اس سود کا نام اگر بدل دیا جائے تو اس کی حقیقت نہیں بدل جائے گی، جیسے مذکورہ بالا دونوں مسائل میں ایک خاص رقم کو سود کہہ دینے سے وہ سود نہیں ہو جاتی، اس قرض کا حکم اصل مقالہ میں بیان کیا جا چکا ہے۔

۳- انڈین آئیل کارپوریشن کی جو صورت رضوی صاحب نے ذکر کی ہے، وہ کسی قدر مبہم ہے، تاہم اس کی صورت نہ مضاربت کی بنتی ہے اور نہ شرکت کی، کیونکہ بظاہر تحریر سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مالکان حصص اپنی متعین سود کی رقم بہر حال پا جاتے ہیں، خواہ کارپوریشن کو نفع ہو یا

نقصان۔ ان کی شرکت نفع نقصان کسی میں نہیں، فرض کیجئے کارپوریشن کو نفع اس کے اندازہ سے زیادہ ہو واجب بھی وہ اتنا ہی سود دے گا جتنا طے ہو چکا ہے، یا نفع اندازہ سے کم ہو واجب بھی اسی مقدار میں سود ادا کریگا، اس میں پیش و کم نہ ہوگا، اگر یہی صورت حال ہے تو حصص کی فروخت محض نام ہی نام ہے، درحقیقت یہ قرض ہے، جو مالکان حصص نے دئے ہیں، اور اسی قرض پر سود وصول ہو رہا ہے، اسے حاصل کرنا طرفین کے نزدیک درست ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں۔





## مسئلہ سود

مولانا شمس پیرزادہ، ممبئی

۱- ربا کی شرعی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کیا ہے؟

قرآن کریم سے ربا کی حقیقت بالکل واضح ہے کہ وہ قرض اور ادھار لین دین کی صورت میں زراصل (راہ اعمال) پر ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر اضافہ ہے جو صریح ظلم ہے اور اس کی حرمت اتنی شدید ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان لوگوں کے خلاف جو ربا سے باز آنا نہیں چاہتے اعلان جنگ کیا گیا ہے۔

”فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ (سورہ بقرہ ۲۷۹)۔

قرآن نے ربا کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے، اس لئے مہاجنی سود (USUARY) اور تجارتی سود جس کا ذریعہ بنک ہیں دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اور بنک کے سود کو قرآن کے حرام ٹھہرائے ہوئے ربا سے مستثنیٰ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بنک کا سود جب زراصل پر مدت کے مقابلہ میں اضافہ ہے تو وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے عین ربا قرار پایا۔ شرح کے کم زیادہ ہونے سے اس کی خباثت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔

ربا کا دائرہ تو قرآن نے ربا انسیۃ کو حرام قرار دیا ہے لیکن حدیث نے ذریعہ کے طور پر ربا افضل کو بھی حرام ٹھہرایا ہے۔ بخاری کی حدیث ہے:

”الذهب بالذهب ربا لا هاء و هاء والبر بالبر ربا الا هاء و هاء والشعير

بالشعیر ربا الاءاء وهاء والتمر والتمر ربا الاءاء وهاء۔

دوسری حدیث میں ہے:

”لا تبیعوا الذهب بالذهب بالذهب الا سواء والفضة بالفضة الا سواء بسواء

ویبعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب کیف شئتم“ (بخاری کتاب البیوع)۔

ربا کی یہ حقیقت فقہاء کے اقوال اور علماء کی آراء سے بھی واضح ہے، علامہ سرحدی

فرماتے ہیں:

”وفی الشریعة الربا هو الفضل الخالی عن العوض المشروط فی البیع

لما بینا ان البیع الحلال مقابلة مال متقوم بمال متقوم فالفضل الخالی عن

العوض اذا دخل فی البیع كان ضدا ما یقتضیه البیع فكان حراما شرعا

واشراطه فی البیع مفسد للبیع کاشطراط الخمر و غیرها“ (الموسوط المشرعی ۱۰۹/۱۲)۔

علامہ حصص فرماتے ہیں:

”واسم الربا فی الشرع یعنوره معان، احدها الربا الذی كان علیه اهل

الجاهلیة، والثانی التفاضل فی الجنس الواحد من المکیل والموزون علی قول

اصحابنا..... الثالث النساء وهو علی ضرورة منها فی الجنس الواحد من

کل شئی لا یجوز بیع بعضه ببعض نساء سواء كان من المکیل او من الموزون

او من غیره“ (احکام القرآن للجصاص ۵۵۲/۱)۔

فقہ علی المذاهب الاربعہ میں ربا کی تعریف اس طرح بیان کی گئی ہے:

”اما فی اصطلاح الفقهاء : فهو زیادة احد البدلین المتجانسین من

غیر ان یقابل هذه زیادة عوض“ (فقہ علی المذاهب الاربعہ ۲۳۵/۳)۔

علی الخطاوی فرماتے ہیں:

”فزیادة مال الانسان بمرور الزمان من غیر عمل منه هو الربا“ (نواوی

علی الخطاوی ۱۳۳)۔

سید سابق فرماتے ہیں:

”الربا فی اللغة: الزيادة، و المقصود به ههنا : الزيادة علی رأس المال قلت او كثرت“ (تقدیر ۱۳۱۳)۔

دار الافتاء ریاض کے رکن عبداللہ بن سلیمان بن مشیخ فرماتے ہیں:

”فالربا بعبارة مختصرة هو الزيادة فی غیر مقابلة عوض غیر مشروع او كما قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله فی مجموع فتاواه و حرم الربا لانه متضمن للظلم فانه اخذ فضل بلا مقابل له فكل معاملة استهدفت هذه الزيادة مباشرة و كانت وسيلة اليها فهي معاملة ربوية و بالتالی فهي محرمة لان زيادة احد العوضین علی الآخر فی غیر مقابلة مشروعة تعتبر من اكل اموال الناس بالباطل“ (الورق ۱۳۲)۔

اور فاضل مؤلف کرنی نوٹ میں ربا کے جاری ہونے کے بارے میں فرماتے ہیں:

”فانی ارى ان الورق النقدي ثمن قائم بذاته له حکم النقدين الذهب و الفضة فی جریان الربا بنوعیه فیہ“ (الورق ۱۳۹)۔

اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

اور اصلاح شریعت میں ایسی زیادتی کو ربا کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے حاصل کی جائے:

”الربا فی اللغة الزيادة و الربا فی الآیة کل زيادة لا يقابلها عوض“ (احکام القرآن ابن العربی)۔

ربا کی حقیقت جو نزول قرآن سے پہلے بھی سمجھی جاتی تھی یہی کہ قرض دے کر اس پر نفع لیا جائے“ (جوہر ۳۲۳)۔

ربا کی وضاحت انگریزی میں سعودی عرب مونیٹری ایجنسی کے ایکونومک ایڈوائزر جناب ایم عمر چچا پر اصحاب نے اپنی کتاب ”ٹوورڈز اے جسٹ مونیٹری سسٹم“ میں اس طرح کی ہے:

"Raba literally means increase addition, expansion or growth. It is however, not every increase or growth which has been prohibited by Islam in the sharia'h raba technically refers to the premium, that must be paid by the borrower to the lender alongwith the principal amount as a condition for the loan or for an extension in its maturity in this sense, raba has the same meaning and import as (Jurists) without any exception. The term raba is however used in the Sharia'h in two senses. The first is raba al-nasi'ah and the second is raba al-fadl:

(Towards a just monetry System by M. Umer Chapra  
Published by The Islamic Foundation 223 London Road, Leicester,  
U.K. page 56)

در اصل ربا کی شرعی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس کے وسیع دائرہ میں ہر قسم کا سود شامل ہے خواہ اس کا تعلق اس قرض سے ہو جو شخصی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے دیا گیا ہو یا جو پیداواری اور تجارتی مقاصد کے لئے دیا گیا ہو، قرض لینے والا فرد ہو یا ادارہ، حکومت، شرح کم ہو یا زیادہ اور سود مہاجنی ہو یا بنک کا، اور بنک پر ایویٹ ہو یا سرکاری، نیز سود دینے والا غیر مسلم ہو یا مسلم، اس سے سود کی حرمت میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور ہر حال میں یہ ربا ہی رہتا ہے۔

کیا دارالحرب میں سودی معاملات حقیقتاً سو قرا نہیں دیئے جاسکتے:

دارالحرب میں سودی معاملات کے جواز کے لئے قرآن و سنت میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے، قرآن نے بغیر کسی استثناء کے ربا کو حرام ٹھہرایا ہے جس کا ہر مسلمان پابند ہے خواہ وہ دارالاسلام میں رہتا ہو یا دارالحرب میں اور خواہ مسلمان سے معاملہ ہو یا غیر مسلم سے۔ یہود اہل بیتہ اس بات کے قائل تھے کہ غیر قوموں سے سود لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ بائبل میں ہے:

”تو پر دیسی کو سود پر قرض دے تو دے پر اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا“ (استثناء)

اور قرآن ان کی امیوں کے معاملہ میں بد معاملگی پر گرفت کرتے ہوئے کہتا ہے:

”ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأَقْبَابِ سَبِيلٌ“ (آل عمران: ۷۵)۔

اسی طرح حدیث میں بھی ربا کو مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے جو دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان ربا کو جائز قرار دیتی ہو۔

جمہور فقہاء بھی دارالحرب میں سود کو جائز قرار نہیں دیتے، البتہ بعض حنفیہ جواز کے قائل

ہیں (دیکھئے: ارسوطلسرہی ۱۰/۹۵ اور ۱۳/۵۶)۔

علامہ سرہسی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالحرب میں سود کے جواز کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا استدلال نہایت کمزور ہے، اور ایک مرسل روایت کا انہوں نے سہارا لیا ہے جب کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی عدم جواز کے قائل ہیں۔ مکحول کی جس روایت کو جواز کی تائید میں پیش کیا گیا ہے اس کا صحیح احادیث کی معروف کتابوں میں کہیں وجود نہیں ہے۔ ایک مرسل اور غریب روایت کو جو قرآن و سنت کے واضح تصدیق کے بالکل خلاف ہو استدلال میں پیش کرنا بہت عجیب ہے۔ ایک شدید حرمت والی چیز کو ایسی کمزور روایت کی بنا پر ہرگز حلال نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ لیکن تعجب ہے کہ ہدایہ میں اس کو بالکل جائز قرار دیا گیا ہے (ملاحظہ ہو: ہدایہ ۳/۵۳)۔

ہدایہ کی دلیل سے تو دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان قمار، لاٹری اور دوسرے بیوع فاسدہ کے لئے بھی جواز کی صورت نکل آتی ہے، اور جب مسلمان ایک حربی کے ہاتھ مردار اور خون فروخت کرے گا تو اخلاقی لحاظ سے اسے کس سطح پر اتر آنا ہوگا، اور اس کے کیا اثرات غیر مسلموں پر مرتب ہوں گے؟ کیا یہ باتیں اسلام کے مزاج سے مناسبت رکھتی ہیں۔ فقہاء کے ان شاذ اقوال کی تردید ابن قدامہ نے بڑی خوبی سے کی ہے (دیکھئے: المغنی ۳/۴۵)۔

رہی یہ بات کہ اموال اہل حرب معصوم نہیں ہیں تو یہ بات علی الاطلاق صحیح نہیں بلکہ کچھ شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ قرآن نے جہاد کے موقع پر مال غنیمت اور فتنے کو جائز ٹھہرایا ہے، اور یہ مال مجاہدین حکومت کی تحویل میں دیتے ہیں جس کی تقسیم شرعی ضابطہ کے مطابق عمل میں آتی

ہے، لیکن حربی سے سود لے کر ایک مسلمان اپنی جیب گرم کرتا ہے، نیز وہ حصول مال کا ایک فاسد اور حرام طریقہ اختیار کرتا ہے جبکہ مالِ غنیمت معروف اور جائز طریقہ پر حاصل کیا جاتا ہے۔ حدیث سے بھی ثابت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ نے زمانہ جاہلیت کے سود کے بقایا جات کو سا قطر اردیا۔ اگر حربی سے سود لیا جائز ہو تو لوگوں کو اجازت دی جاتی کہ وہ اپنے سودی بقایا جات وصول کر لیں۔

ان حقائق کے پیش نظر دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان ربا کے جواز کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے، اور چونکہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں، اس لئے اس کی سختی کے ساتھ تردید ہونی چاہئے اور اتنے اہم مسئلہ میں جس میں قرآن و سنت مطلق ہیں کسی امام اور کسی فقیہ کے قول کو جب کہ وہ نصوص صریحہ سے متصادم ہو کوئی اہمیت نہیں دینا چاہئے۔

### ۳- کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟

دارالاسلام اور دارالحرب قرآن و سنت کی اصطلاحات نہیں بلکہ فقہاء کی اصطلاحات ہیں۔ انہوں نے اس وقت کے حالات کے پیش نظر جس ملک میں اسلام کے احکام جاری تھے اس کو دارالاسلام قرار دیا اور جس ملک کا اقتدار کافروں کے ہاتھ میں ہونے کی وجہ سے اسلام کے احکام جاری نہیں ہو سکتے تھے اور جو دارالاسلام سے برسر جنگ ہوتا تھا دارالحرب قرار دیا۔ البتہ اس وقت بھی بعض ایسے ممالک پر جو دارالحرب کے دائرہ میں آتے تھے مگر دارالاسلام کی حکومت سے صلح اور موادعت کے تعلقات ہونے کی بنا پر دارالحرب کے تمام احکام منطبق نہیں کئے گئے۔ علامہ سرحسی فرماتے ہیں:

”لانہم اهل الحرب وان كانوا موادعین - الا تری انہم بعد مضمی

الملة یعودون حربا للمسلمین“ (المغنی ۸۹/۱۰)۔

اور مغنی میں حربی تاجروں سے تعرض نہ کرنے کی استثنائی صورت بیان ہوئی ہے:

”واذا دخل حربی فی دارالاسلام بغير امان نظرت فان معه متناع

یبیعہ فی دارالاسلام وقد جرت العادة بدخولهم اليها تجارا بغير امان لم يعرض  
لهم“ (الغنى ۳/۸)۔

دارالحرب کا اطلاق اپنے معنی کے لحاظ سے ایسے ممالک ہی پر ہونا چاہئے جو  
دارالاسلام سے برسر جنگ ہوں۔ رہے دوسرے غیر اسلامی ممالک تو ان کے لئے دارالکفر کی  
اصطلاح استعمال کی جاسکتی ہے مگر فقہی کتب میں خاصاً الجھاؤ پایا جاتا ہے اور دارالاسلام اور  
دارالکفر کی کوئی جامع و مانع تعریف نہیں ملتی۔

رہا موجودہ ہندوستان تو وہ ایک سیکولر اسٹیٹ ہے جس کی غالب اکثریت غیر مسلم ہے  
اور اقتدار اصلاً اسی کے ہاتھ میں ہے، اس لئے وہ دارالاسلام نہیں ہے مگر چونکہ مسلمانوں کو نہ صرف  
مذہب پر عمل کرنے اور اس کی تبلیغ کرنے کی ایک حد تک آزادی حاصل ہے بلکہ دستور کی رو سے  
وہ اقتدار میں بھی شریک ہیں اور عملاً ان کی حیثیت شریک اقتدار اور شریک حکومت کی ہے، مزید  
برآں یہ مسلمانوں کی کثیر آبادی والا ملک ہے جو دنیا میں دوسرے نمبر پر ہے اور یہاں مسلمان ایک  
ہزار سال تک حکومت بھی کر چکے ہیں نیز ان کے بے شمار دینی شعائر بھی موجود ہیں، اس لئے اس  
پر دارالحرب کا اطلاق نہیں ہو سکتا لہذا ہمیں حالات، دینی مقاصد، ملتی ضرورتوں اور اجتماعی  
مجبوریوں کو سامنے رکھتے ہوئے شرعی احکام کے انطباق کے سلسلہ میں قرآن و سنت سے رہنمائی  
حاصل کرنا ہوگی اور مختلف مسائل میں اجتہاد بھی کرنا ہوگا۔

یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ انبیاء علیہم السلام ایک طویل عرصہ اپنے ملک میں  
دعوتی کش مکش میں گزارتے رہے ہیں اور شدید مخالفت اور عناد کے باوجود انہوں نے اور ان کے  
ساتھی اہل ایمان نے کافروں کی جان و مال سے کوئی تعرض نہیں کیا، اور یوسف علیہ السلام کی مثال  
تو بہت واضح ہے، وہ جب مصر کے مختار بن گئے تو اس ملک کی پوزیشن نہ دارالاسلام کی تھی اور نہ  
دارالحرب کی۔ دارالاسلام کی اس لئے نہیں کہ بادشاہ کا قانون وہاں جاری تھا، اور دارالحرب اس  
لئے نہیں کہ بادشاہ نے اللہ کے رسول کو اپنے ملک کا مختار بنا دیا۔ معلوم ہوا کہ دارالاسلام اور  
دارالحرب کے درمیان کی بھی بعض صورتیں ممکن ہیں۔

۴- بنک سے ملنے والا سود شرعاً کیا حکم رکھتا ہے اور لینے کے بعد اسے کس مصرف میں صرف کیا جائے؟

بنکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ سود سود ہے اور اس کا لینا خواہ وہ کسی غرض سے ہو جائز نہیں۔ بنک میں رقوم جمع کرنے کے لئے دو قسم کے کھاتے کھولے جاتے ہیں۔ ایک کرنٹ اکاؤنٹ (CURRENT ACCOUNT) دوسرا سیونگ اکاؤنٹ (SAVING ACCOUNT) کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع شدہ رقوم پر بنک کوئی سود نہیں دیتا اس لئے اسی کو ترجیح دی جانی چاہئے۔ سیونگ اکاؤنٹ میں جمع شدہ رقوم پر بنک سود دیتا ہے۔ یہ سود اگر بنک ہی کو چھوڑ دینا ممکن ہو تو یہی صورت اختیار کی جانی چاہئے، کیونکہ سود کھاتہ دار کی اپنی رقم نہیں ہے وہ صرف راس المال لینے کا حق دار ہے، لہذا اس بات کی کوئی ذمہ داری اس پر نہیں کہ بنک اس سود کی رقم کو کس مصرف میں لاتا ہے، لیکن اگر سود وصول کرنا ہی پڑا تو پھر اس کا مصرف وہی ہے جو صدقہ کا مصرف ہے یعنی فقراء کی اعانت۔

سرکاری بنکوں اور غیر سرکاری بنکوں سے سود لینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے، اگر سرکاری بینکوں کے سود کو جائز قرار دیا جائے تو سرکاری لاٹری کو بھی جائز قرار دینا پڑے گا۔ اس سلسلہ میں یہ دلیل کوئی دلیل نہیں کہ حکومت عوام کی ہے، اس لئے سرکاری بینکیں ذرا صل پر جو کچھ زائد رقم دیں وہ سود نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا عطیہ ہے، لیکن اسلام میں مال دینے کا طریقہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے، اگر مال پاکیزہ طریقہ سے دیا جائے تو وہ جائز بھی ہے اور اس کے اخلاقی اثرات بھی اچھے ہوتے ہیں، اور اگر وہی مال نا پاک طریقہ سے دیا جائے تو نا جائز بھی ہوتا ہے اور اس کے اخلاقی اثرات بھی برے مرتب ہوتے ہیں، سود کے طور پر دی جانے والی رقم بہر حال جائز نہیں ہو سکتی خواہ باپ بیٹے کو دے، شوہر بیوی کو دے یا حکومت اپنے شہریوں کو دے۔

پرائیویٹ بینکوں کے سود کے بارے میں دارالحرب کا سہارا لینا بھی صحیح نہیں، اوپر دلائل کے ساتھ اس کی تردید کی جا چکی ہے، مزید برآں ان بینکوں کے شیر ہولڈر مسلم اور غیر مسلم



دونوں ہوتے ہیں، اس لئے یہ خیال کرنا صحیح نہیں کہ سود غیر مسلموں کی جیبوں سے آتا ہے بلکہ دونوں کی جیبوں سے آتا ہے اس لئے معاملہ کی نوعیت مسلم اور ”حربی“ کے درمیان نہیں بلکہ مسلم اور مسلم کے درمیان بھی ہے۔

### ۵- سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

سود کا لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی حرام، اور لینے اور دینے والے دونوں گناہ میں شریک ہیں، اس کے باوجود سود لینے اور دینے میں یہ بنیادی فرق ہے کہ سود لینا بجائے خود (بالذات) حرام ہے لیکن سود دینے کی حرمت سد ذریعہ کے طور پر ہے قرآن نے سود کا لینا حرام ٹھہرایا جو اصلاً حرام ہے اور حدیث نے سد ذریعہ کے طور پر سود کا دینا بھی حرام ٹھہرایا، اسی بنا پر با افضل کو بھی حرام قرار دیا، اور جو چیز سد ذریعہ کے طور پر حرام ہو وہ بعض صورتوں میں رفع حرج کی غرض سے جائز ہو سکتی ہے۔ علامہ رشید رضا نے اپنے فتاویٰ میں علامہ ابن قیم کی کتاب ”اعلام المؤمنین“ کی درج ذیل عبارت نقل کی ہے:

”واما ربا الفضل فابیح ما تدعو الیه الحاجة کالعرايا..... فان ما حرم

سدا للذریعة اخف مما حرم تحریم المقاصد“۔

اس کے بعد اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ رشید رضا فرماتے ہیں:

”یوضحه ان تحریم ربا الفضل انما کان سدا للذریعة کما تقدم بیانہ

وما حرم سدا للذریعة ابیح للمصلحة الراجحة کما ابیحت العرايا من ربا

الفضل“ (فتاویٰ الامام محمد رشید رضا، ۵۲۹/۲-۵۳)۔

غیر اسلامی ملک میں پورا نظام معیشت سود کی بنیاد پر چلتا ہے، اس لئے سود دینے کی واقعی مجبوریاں ہو سکتی ہیں اور یہ مجبوریاں جب عام طور سے پیش آرہی ہوں تو مسئلہ فراد کا نہیں بلکہ معاشرہ کا ہو جاتا ہے، اس لئے ان مجبوریوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ سود دینے کی حد تک واقعی مجبوریوں کا لحاظ کرنا ہوگا۔

## ۶- کیا سودی قرضے لینے کی کسی حال میں شرعاً گنجائش ہے؟

سوال نمبر ۵ کے جواب میں جو دلائل پیش کئے گئے ہیں ان کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں سودی قرضے لینے کی شرعاً گنجائش ہے، اصولی طور پر تو یہی کہا جاسکتا ہے کہ رفع حرج کے لئے سودی قرضے حاصل کرنے کا جواز ہے لیکن یہ امر ادا کا کام ہے کہ وہ اپنے حالات کا صحیح جائزہ لیں اور اصول کا استعمال وہیں کریں جہاں ناگزیر ہو۔ واقعی مجبوریوں کی ایک مثال تو یہ ہے کہ موجودہ حالات میں بڑے شہروں میں رہائشی مکانوں کا حصول ایک بہت بڑا مسئلہ بن گیا ہے۔ ایک کمرہ حاصل کرنے کے لئے لاکھوں روپے پگڑی دینا پڑتی ہے۔ دوسری طرف حکومت کا ہاؤسنگ بورڈ مکانات تعمیر کر کے آسان قسطوں پر جن میں سود شامل ہوتا ہے قرضے اندازی کے ذریعہ درخواست دہندگان کو مکانات الاٹ کرتا ہے۔ اب جس کے پاس پگڑی دینے کے لئے یا نیا فلیٹ خریدنے کے لئے لاکھوں روپیہ موجود نہیں ہے وہ کیا کرے؟ کیا وہ اپنے بال بچوں کو فنڈ پاتھ پر ڈال دے؟ یہ اتنا بڑا حرج ہے کہ اس کو رفع کرنے کے لئے قسطوں پر ملنے والے مکان یا اس کے لئے سودی قرضے لینے کو جائز کہے بغیر چارہ کار نہیں۔

اسی طرح بے روزگار کو بنک آٹو رکشائستوں میں ادائیگی کی شرط پر دلوانا ہے جس میں سود شامل ہوتا ہے۔ مفلوک الحال لوگ متبادل صورت نہ ہونے کی بنا پر اگر اس اسکیم سے فائدہ اٹھاتے ہیں تو انہیں اس کی اجازت ہونی چاہئے۔

اسی طرح چھوٹے موٹے کارخانہ داروں کو بھی بعض صورتوں میں بنک سے سودی قرضے حاصل کرنے کی واقعی مجبوری ہو سکتی ہے مثلاً یہ کہ اگر وہ بنک سے قرض نہ لیں تو کارخانہ بند کر دینا پڑے اور مزدور بے کار ہو کر رہ جائیں۔

۷- حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت دئے جانے والے سودی قرضے:

حکومت ترقیاتی اسکیموں کے لئے جو سودی قرضے دیتی ہے اس کا حکم عام سودی قرضوں ہی کی طرح ہے، اس کا لیما واقعی مجبوری یعنی حرج کو دور کرنے کی حد تک جائز ہے۔

۸- اگر حکومت کسی قرض پر چھوٹ بھی دیتی ہو اور سود بھی عائد کرتی ہو تو ایسے قرض کا حکم:

اگر حکومت کسی قرض پر کوئی چھوٹ (SUBSIDY) بھی دیتی ہو اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہو تو چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہونے کی صورت میں اس قرض کا لینا جائز ہوگا کیونکہ اس صورت میں درحقیقت کوئی سود دینا نہیں پڑتا بشرطیکہ قرض پر عائد ہونے والے سود کے چھوٹ کے مساوی ہونے کی مدت کے اندر اسے لوٹا دیا جائے، اس قسم کے قرضے کم آمدنی والوں کو بمبئی میں بھی حکومت سرکاری بنکوں کے ذریعہ جاری کرتی رہی ہے مگر کچھ عملی دشواریوں کی وجہ سے اس کا خاطر خواہ فائدہ مستحقین کو نہیں پہنچا۔

۹- غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں جو سود لینا اور دینا پڑتا ہے اس کا شرعی حکم:

غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں اگر سود ادا کرنا پڑتا ہے تو یہ بھی واقعی مجبوری کی تعریف میں آتا ہے۔ ضمناً شامل ہونے والی اس غیر شرعی چیز کی بنا پر تجارت کو معطل نہیں قرار دیا جاسکتا، جس طرح پاسپورٹ کے لئے نوٹوں کے لازمی ہونے کی بنا پر سفر حج اور دوسرے جائز اور ضروری اسفار کو ناجائز نہیں قرار دیا جاسکتا اگرچہ سفر کرنے والا نوٹوں کی حرمت کا قائل ہو۔

رہا بیرونی ممالک سے تجارت کی صورت میں سود کا ملنا تو اگر اسے وصول کرنا ہی پڑا ہو تو اس کو ذاتی استعمال میں نہیں لانا چاہئے بلکہ صدقے کے مصرف میں لانا چاہئے یعنی فقراء و مساکین کو دینا چاہئے۔ تقرب کی نیت سے نہیں بلکہ حرام مال سے بری الذمہ ہونے کی غرض سے۔

۱۰- پرائیویٹ بینک اور سرکاری بینک کیا دونوں کا حکم قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں یکساں ہے؟

پرائیویٹ بینک جس کے مالک افراد ہوتے ہیں اور سرکاری بینک جو حکومت کی ملکیت میں دونوں میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ قرض لے کر ان کو سود ادا کر دیا جائے، سود سود ہے خواہ افراد کو ادا کیا جائے یا حکومت کو، اصل میں سودی قرض ایک عقد فاسد ہے اور عقد فاسد کسی فرد کے ساتھ کیا جائے یا حکومت کے ساتھ اس کی حرمت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ رعی مجبوری کی صورت تو اس کا ذکر اوپر ہوا۔

۱۱- پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے تجارت کی ترقی کے لئے سود کی بنیاد پر سرمایہ حاصل کرنا:

سرمایہ کاری کی پرائیویٹ کمپنیاں ہوں یا سرکاری بینک، صنعت و تجارت کی محض ترقی کے لئے سود کی بنیاد پر سرمایہ حاصل کرنے کو جائز نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ اولاً یہ صورت نہ اضطرار کی ہے اور نہ حاجت کی۔ ثانیاً سودی سرمایہ میں خیر و برکت نہیں ہوتی (مجبوری کی صورت میں جو سودی قرضے لینا پڑتے ہیں وہ چونکہ کراہت کے ساتھ لئے جاتے ہیں اس لئے ان کا معاملہ مختلف ہے) ثالثاً سود دینے کی حرمت کا احساس مٹا چلا جاتا ہے اور رابعاً سرمایہ کاری چھوٹے تاجروں کے بجائے بڑے بڑے تاجروں کی طرف ہوتی ہے۔ دولت سرمایہ کاروں کے ہاتھ میں کھیلنے لگتی ہے اور وہ پوری معیشت پر چھا جاتے ہیں، بڑھتی ہوئی گرانی کا بھی بہت بڑا سبب سودی سرمایہ ہے۔ جو بڑے بڑے تاجروں اور صنعت کاروں کو محض اپنا کاروبار پھیلانے کے لئے دیا جاتا ہے۔

## مسئلہ ربوا

مولانا زبیر احمد قاسمی ☆

۱- ”قال النبی ﷺ الذهب بالذهب والفضة بالفضة..... مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيداً اخرج مسلم ايضاً وزاده بعد قوله ”يداً بيداً“ فمن زاد فقد اربى وفي رواية والفضل ربوا“۔

ان جیسی مشہور روایتوں کی روشنی میں فقہاء کرام ربوا کی تعریف یوں کرتے ہیں:  
”هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين في المعاوضة الخالية عن عوض شرط فيه“ ہدایہ ثالث وغیرہ۔

اس کے ساتھ تحقق ربوا کی کچھ شرطوں کا بیان کرتے ہیں، فقہ حنفی کے مطابق ان شرطوں کا لحاظ کرتے ہوئے ربوا کی جامع تعریف یوں کی جاسکتی ہے ”متحد الجنس والقدر“ مال معصوم کا ہر وہ قدر زائد جو کسی عقد معاوضہ میں مشروط طور پر خالی عن العوض ہو عاقدین میں کسی کا حق تسلیم کر لیا جائے وہ ربوا شرعی اور حرام قطعی ہے، مسلمانوں کے حق میں اس کی حرمت کا دائرہ ہر زمان اور ہر مکان کو محیط ہے، کیونکہ قرآن کی متعدد محکم نص قطعی کے اطلاق و عموم کا تقاضا یہی ہے۔

۲- دارالاسلام کے ساتھ جس دارالکفر کی جنگ و محاربت اور چھیڑ چھاڑ ہو رہی ہو یا متوقع ہو ایسے دارالحرب کے حربی کافر چونکہ عدراً قہراً بقدر استطاعت ہر ممکن طریقہ سے مسلمانوں کے

مال لوٹنے اور لینے میں کوئی باک نہیں رکھتے اور موقع ملنے پر مسلمانوں کے جان و مال کو برباد کرتے ہیں یا اس طرح کے خطرات مظنون ہوتے ہیں اس لئے ہمارے خیال میں آیت قرآنی:

”فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى“ اور ”ان عاقبتهم

فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به“۔

پر نظر رکھ کر اگر کوئی مسلمان بلا امن حاصل کئے چوری چھپے کسی طرح دارالحرب چلا جائے اور بشمول ربا و کسی بھی عقد فاسد حتیٰ کہ سرقہ و غصب کے ذریعہ حربی کا مال حاصل کر کے دارالاسلام تک بچا کر لے آئے تو درحقیقت بلاغدر ایک مباح الاصل غیر مضمون اور غیر معصوم مال پر یک گونہ استیلاء ہو جائے گا اور بطریق فتنے جائز کہا جاسکتا ہے، اور ہماری سمجھ کے مطابق صرف یہی وہ ایک صورت ہے جس میں بظاہر معاملہ ربا، عقد فاسد یا سرقہ و غصب ہونے کے باوجود درحقیقت مال ماخوذ کے غیر معصوم، غیر متقوم غیر مضمون اور مباح الاصل ہونے کی بنیاد پر اسے شرعاً ربا اور غیرہ نہیں کہا جاسکتا۔

اس کے علاوہ کسی بھی صورت میں حربی کا مال بشمول ربا و کسی بھی عقد حرام کے ذریعہ لینا جائز نہیں، سلف و خلف جمہور علماء و فقہاء کی یہی رائے ہے اور دلائل کے اعتبار سے قرب الی الصواب بھی یہی ہے۔ حنفیہ میں سے حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں:

”لا يجوز للمسلم في دار الحرب الا ما يجوز له في دار الاسلام“

(بدائع الصنائع ۷/۱۳۲)۔

صرف اس ایک حدیث: ”لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب“ سے استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے جسے علامہ ابن ہمام ”هذا الحديث غريب“ اور امام شافعی ”هذا الحديث ليس بثابت ولا حجة“ (فتح القدير ج ۶ ص ۱۷۸) فرماتے ہیں، پھر حرف نفی ”لا“ کے لٹھنی اور لٹھنی دونوں ہونے کا احتمال ہے اور ”اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“ مشہور قاعدہ ہے۔ اسی طرح ”سيغلبون في بضع سنين“ کی قرآنی پیشین گوئی

پر حضرت ابو بکر صدیقؓ کے شرط لگانے اور تمار کے واقعہ سے یا حضرت عباسؓ کے معاملہ ربوا سے بھی استدلال مجروح و مخدوش ہی ہے، باخبر حضرات ان سے متعلقہ بحثوں، تاویلات و توجیہات اور اس کے اندر مخفی احتمالات جو ناشی عن دلیل ہیں اس سے ناواقف ہرگز نہ ہوں گے، ان محتمل دلائل کو حدیث قرآن کے محکم نصوص کے سامنے لانا بہر حال حقیقت کی ترجمانی نہیں ہے قرآن نے ”واخذلہم الربا وقد نہوا عنہ“ میں اہل کتاب کو اپنے ہی دار میں جو دار الاسلام یقیناً نہیں تھا اخذ ربوا کی بنیاد پر مستحق عذاب کہا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ نے نصاریٰ نجران کو متنبہ کیا تھا ”من اربى فليس منا“ اور مجوس ہجر کو دھمکایا تھا ”اما ان تدعوا الربوا او تاخذنوا بحرب من الله ورسوله“ کیا ایسی محکم اور شدید وعید کی موجودگی میں ایک مسلمان کے لئے کبھی اور کبھی بھی حلت ربوا کی گنجائش نکل سکتی ہے؟

سارے امر کا اتفاق اور امت کا اجماع ہے کہ اگر کوئی حربی کافر دار الاسلام میں امن حاصل کر کے داخل ہو تو اس کی جان اور مال معصوم ہو جاتا ہے، چنانچہ اگر وہ اپنی رضا مندی سے بھی مسلمان کے ساتھ عقد فاسد کرے تب بھی مسلمانوں کے لئے عقد فاسد کے ذریعہ اس کافر کا مال حاصل کرنا جائز نہیں کہ یہ غدر ہے، خلاف امن ہے، لیکن جب ایک مسلمان حربی سے امن حاصل کر کے دار الحرب جاتا ہے تو حضرت امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک حربیوں کا مال اصلاً مباح اور غیر مضمون اور غیر معصوم ہی رہتا ہے، اس لئے غدر کے بغیر ہر طرح اس کا مال حاصل کرنا جائز رہے گا، کیا حربی جو مسلمان کو امن دیتا ہے تو وہ اس تصویر و یقین کے ساتھ دیتا ہے کہ اس عقد استیمان کے بعد بھی مسلمان ہمارے مال کو مباح و غیر معصوم سمجھ کر برد باء کرے گا اور کر سکتا ہے ہمیں اس سے ہمہ وقت ہوشیار اور چوکنا رہنا چاہئے، ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس یقین و اعتماد کے ساتھ مضمئن ہو کر اسے امن دیتا ہے کہ جب تک یہ ہمارے یہاں رہے گا ہماری جان و مال سے ہمارے غفلت کی حالت میں بھی تعرض نہیں کرے گا بلکہ احترام کرے گا، ہمیں کسی طرح کا نقصان پہنچانے کی کوئی غلط حرکت نہیں کرے گا، جذبہ عداوت نہیں بلکہ خیر خواہانہ جذبہ کے

ساتھ رہے گا اور وہ مسلمان امن حاصل کر کے حربیوں کے اس اعتماد و یقین کی گویا تصدیق کرتا ہے، اس کے باوجود اگر یہ مسلمان مستامن عقد حرام کے ذریعہ بظاہر حربیوں کی رضامندی سے اس کے مال کا نقصان کر رہا ہے تو اسے درحقیقت خلاف عہد اور غد رکیوں نہیں کہا جائے گا۔

فقہاء لکھتے ہیں: "الکفار مخاطبون بالحرمان" (بدائع ۱۳۲۷) تو اگر حربی کافر اپنی جہالت اور سفاہت سے اس عقد حرام پر راضی ہو جائے تو کیا مسلمان کے لئے کسی کی جہالت و سفاہت سے غلط فائدہ اٹھانا اور نقصان پہنچانا ظلم و غد نہیں کہا جائے گا۔

یہ ظاہر ہے کہ کسی مستامن کے مال و جان کی عصمت اور اس سے تعرض کرنے کی حرمت میں دار کو دخل نہیں، بلکہ عقد امن کو دخل ہے چنانچہ حربی بلا امن حاصل کئے اگر دار الاسلام میں داخل ہو جائے تو اس کی جان اور مال غیر معصوم اور مباح ہی رہتا ہے اور عقد امن کے بعد جانی و مالی عصمت طرفین کے لئے حاصل ہو جاتی ہے، اس لئے حربی مستامن دار الاسلام میں آئے یا مسلم مستامن دار الحرب میں جائے ہر جگہ دونوں کو ایک دوسرے کے جان و مال سے تعرض کرنا جائز نہیں اور غد رکھا جاتا ہے۔

اب بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حربی مستامن جب دار الاسلام میں آتا ہے تو اس کی رضامندی کے باوجود عقد حرام کے ذریعہ اس کے مال حاصل کرنے کو تعرض حرام اور غد رکھ دیا جاتا ہے، گویا رضا حربی نے اس عقد حرام کو تعرض ممنوع اور غد رہونے سے نہیں نکالا، لیکن جب مسلم مستامن دار الحرب جاتا ہے اور حربی کی رضامندی سے عقد حرام کے ذریعہ اس کا مال حاصل کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ غد نہیں گویا رضا حربی دار الحرب میں اس عقد حرام کو تعرض ممنوع اور غد رہونے سے نکال دیتی ہے، اس فرق کی کوئی معقول وجہ نہیں جبکہ رضا حربی دونوں جگہ موجود ہے اور عقد امن جس سے عصمت اور تعرض کی حرمت طرفین کے لئے پیدا ہوتی ہے وہ بھی دونوں شکلوں میں پایا جاتا ہے۔

اس لئے میرا خیال یہی ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف اور دیگر ائمہ کی رائے ہی کو



قبول کر لینا چاہئے اور دارالحرب دارالاسلام کی تفریق کے بغیر علی الاطلاق ربو اشرفی کو حرام قرار دیا جائے، البتہ دیانت قضا کے حکم مختلفہ کی روشنی میں ہو سکتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کو باب قضا میں داخل کیا جائے اور کہا جائے کہ اگر کوئی مسئلہ مستامن دارالحرب میں جا کر برضاء حربی بشمول ربو اعتقاد فاسدہ کے ذریعہ مال حاصل کرے گا تو اسے تاضی شریعت فاسق و فاجر مان کر مردود الشہادۃ نہیں کہے گا، اس پر ضمان اتلاف اور مال کی واپسی کا فیصلہ نہیں کرے گا لیکن دیانۃً از روئے فتویٰ کسی مسلمان کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

۳- یہ تو ایک حقیقت ہے کہ ”الکفر ملۃ واحملۃ“ اس لئے پوری دنیا مذہب و ملت کے اعتبار سے دو ہی قوم اور دو ہی جماعتوں میں منقسم ہو سکتی ہے، مسلم، کافر، اور فقہاء لکھتے ہیں:

”لان البقعة متنسب الینا او الیہم باعتبار القوة والغلبة“ (المبسوط للسرہس ۱۰/۳۳) اس لئے دار کی بنیادی طور پر تو دو ہی قسمیں نکل سکتی ہیں ”دارالاسلام، دارالکفر“ جس کو ایک حدیث میں ”ارض عدو“ سے تعبیر کیا گیا ہے:

”لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو“ (فتح القدیر ۵/۳۰۰)۔

مبسوط کی مذکورہ عبارت سے دونوں داروں کی یہ تعریف واضح ہو رہی ہے کہ جہاں مسلمانوں کو قوت و غلبہ حاصل ہو وہ دارالاسلام ورنہ دارالکفر کہا جائے گا، اب اس کے بعد دارالاسلام کے ساتھ صلح و امن کے معاہدہ ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے اس دار کفر کو کبھی دارالحرب تو کبھی دارالامن یا دارالعہد واصلح کہا جاتا ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر نزیہ جماد استاد جامعہ ام القری مکہ مکرمہ اپنی تالیف ”احکام التعامل بالربا بین المسلمین وغیر المسلمین“ میں علامہ ابن قیم کی مشہور تصنیف ”احکام اہل الذمۃ“ (۲/۴۷۵) کے حوالہ سے دارالکفر کی یہ تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یعنی اگر ہم کلام فقہاء میں دارالحرب کی خصوصیات اور اس کے بنیادی اوصاف کا تتبع کریں گے تو دیکھیں گے کہ جب کسی دار میں دو وصف کا اجتماع ہوتا ہے تب ہی فقہاء اسے

دار الحرب کہتے ہیں، ایک احکام کفر و شرک کا شیوع و ظہور اور غلبہ و تسلط ہونا دوسرے بحالت موجود یا آئندہ دارالاسلام کے ساتھ اس کی جنگ کا متوقع ہونا۔

چند صفحات کے بعد اسی احکام اہل الذمہ (۲/۳۷۵) کے حوالہ سے علامہ قیم کا قول نقل کرتے ہیں:

”الکفار اما اهل الحرب و اما اهل عهد، و اهل العهد ثلاثة اوصاف ، اهل ذمة و اهل هدنة و اهل امان، وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابا فقالوا باب الهدنة، باب الامان ، باب عقد الذمة ، و لفظ الذمة و العهد يتناول هولاء كلهم في الاصل و كذلك لفظ الصلح“۔

اس کے بعد علامہ ابن قیم ذمہ و صلح کے معنی بیان کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں:

”اهل الهدنة فانهم صالحوا المسلمين على ان يكونوا في دارهم سواء كان الصلح على مال او غير مال لا تجرى عليهم احكام الاسلام كما تجرى على اهل الذمة لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين وهولاء يسمون اهل العهد و اهل الصلح و اهل الهدنة“۔

اس تفصیل کا خلاصہ یہی نکلتا ہے کہ کفار یا تو محارب ہوں گے یا معاہدہ۔ پھر اگر یہ عہد دارالاسلام کی شہریت مستقل قیام اور اداء جزئیہ پر ہو تو ذمی ورنہ مستامن کہلائیں گے، لیکن اگر اپنے دارالکفر میں ہوتے ہوئے باہمی امن و آشتی اور ایک دوسرے سے عدم تعرض کا معاہدہ ہو تو اہل ہدنة، اہل صلح اور اہل امن کہلائیں گے جس پر ذمیوں کی طرح احکام اسلام کا اجرا تو نہیں ہوگا مگر ان پر مسلمانوں کے ساتھ محاربہ و تعرض سے باز رہنا لازم رہے گا۔

اس تفصیل کا حاصل یہی نکلا کہ بنیادی طور پر ”دار“ دو قسموں میں منحصر ہے، البتہ دارالکفر کی دو مختلف حیثیتوں کے سبب ذیلی طور پر دو قسمیں بن جاتی ہیں، ایک دارالکفر اور دوسری دارالصلح و اہل امن کی، اور ظاہر ہے کہ دارالکفر کے حربیوں کی جان یا اس کا مال

فی نفسہ مباح غیر مضمون ہوگا، اس سے تعرض کرنا ممنوع نہیں ہوگا، لیکن دارالامن دارالعہد واصلح کے کفار کی جان یا مال سے تعرض کرنا معاہدہ کے بعد مستلزم غدروخیانت ہونے کے سبب شرعاً ممنوع رہے گا۔ اور یہ بھی طے شدہ امر ہے کہ معاہدہ کے نتیجے میں جان و مال کی عصمت اور تعرض کی حرمت طرفین کے لئے ثابت ہوتی ہے، یہاں یہ بحث تقریباً غیر متعلق ہے کہ کوئی دارالحرب، دارالاسلام، یا کوئی دارالاسلام، دارالحرب کب بن جاتا ہے اور اس کے کیا شرائط ہیں، تاہم کوئی حرج نہیں اگر مختصراً اتنا کہہ دیا جائے کہ حضرات صاحبین کے نزدیک کسی دارالحرب کے دارالاسلام بننے کے لئے صرف اتنا ضروری اور کافی ہے کہ قبضہ فتح کے بعد وہاں مسلمانوں کو ایسا غلبہ و تسلط اور قوت حاصل ہو جائے کہ احکام اسلام جاری ہو جائیں اس کے اجراء میں کفار کی طرف سے کوئی رکاوٹ ممکن نہ ہو، لیکن امام ابوحنیفہ تین شرطوں کے ساتھ مشروط کرتے ہیں اجراء احکام شرعیہ، اس دار کے مقیم مسلمانوں کے لئے ثبوت امن اور اس کا دارالاسلام سے اتصال (دیکھئے فتح القدر ۵/ ۲۳ اور بسوط ۱۰/ ۱۹)۔

بعینہ اسی طرح کا اختلاف رائے ”کسی دارالاسلام کا دارالحرب بننے کے متعلق ہے۔

صاحبین صرف احکام شرک کے غلبہ و ظہور کے بعد دارالاسلام کا دارالحرب بن جانا تسلیم کر لیتے ہیں، مگر امام ابوحنیفہ بدلی ہوئی شکل میں انہیں تین شرطوں کے ساتھ مشروط کرتے ہیں کہ دارالاسلام پر جب کفار کو فتح حاصل ہو جائے اور یہ مفتوحہ دار میں کوئی مسلم یا ذمی اپنے ایمان یا امن کے ساتھ مامون نہ ہوں اور احکام کفر و شرک کا غلبہ و ظہور ہو جائے تب وہ دارالحرب قرار دیا جائے گا۔

غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اختلاف دراصل کوئی اساسی اور بنیادی نہیں ہے، اتنی بات تینوں حضرات کے درمیان تقریباً متفق علیہ ہے کہ دار کی تبدیلی کا اصل مدار قہر قوت اور غلبہ و تسلط کی تبدیلی ہے، اب اس کے بعد حضرات صاحبین حکم اسلامی، یا حکم کفر و شرک کے اجراء اور ظہور و شیوع قوت و شوکت اور غلبہ و تسلط کی تبدیلی کی دلیل تسلیم کر لیتے ہیں، مگر امام ابوحنیفہ قہر تام

اور محکم و پائندار غلبہ و تسلط پر اسے موقوف رکھتے ہیں، اور چونکہ غلبہ و تسلط کا احکام اور قوت و شوکت میں تمامیت کی شان ان تین شرطوں کے بغیر ممکن نہیں، اس لئے محض اجراء احکام شرعی یا احکام کفر سے دار کی تبدیلی کے قائل نہیں (اس کی تفصیل کے لئے علامہ مہرہی کی بحث الموسطہ ۱۰/۱۱۳ میں دیکھئے)۔

لیکن ان بحثوں سے قطع نظر موجودہ ہندوستان کو بہر حال دار الحرب نہیں کہا جاسکتا، زیادہ سے زیادہ یہ ایک دار کفر ہے، اور جمہوریت دستوری یا قانونی طور پر تمام شہریوں کے لئے مختلف انداز کی ضمانت و معاہدہ کی بنیاد پر اسے دار الامن، دار العہد و اصلح کہا جائے گا جس کے احکام کی طرف مختصراً اشارہ اوپر گذر چکا ہے۔

۴- جن بنکوں کا نظام سود لینے دینے پر مبنی ہو ان میں بغرض انتفاع رقم جمع کرنا ہی جائز نہیں کہ یہ مال غیر کے اکل باطل اور تعاون فی الاثم والعدوان کو مستلزم ہے ہاں ضیاع مال کے خطرات اور سرقہ و غصب وغیرہ کے متوقع ضرر کو دفع کرنے کی نیت سے ان بنکوں میں روپے جمع کرنا ضرورتاً جائز کہا جاسکتا ہے، اس کے بعد اس پر ملنے والے سود کو لیما بنیادی طور پر صحیح نہیں، اگر کسی قومی اور دینی مصالح کی بنیاد پر لے لیا جائے تو بلا نیت ثواب غرباء و مساکین پر واجب التصدق ہوگا کہ کسی طرح مال حرام سے ذمہ فارغ ہو جائے۔

۵- سود کا لیما تو حرام لعینہ ہے اور دینا حرام لغیرہ، جس کا ارتکاب بوقت حاجت شرعی جائز ہو جاتا ہے، فقہ کا مشہور جزئیہ ”يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ اس کی دلیل ہے، باقی رہا حاجت شرعیہ کی شکل میں مجبوریوں کے تحقق کا سوال تو یہ اسلامی غیر اسلامی ہر دو ملکوں میں بھی ہو سکتا ہے اور دونوں کا حکم یکساں ہی ہوگا۔

۶- شریعت اسلامیہ میں حاجت اس صورت حال کو کہا جاتا ہے جس میں قدرتی طور پر اتفاقاً ذہنی و جسمانی اذیت سے سابقہ پر جائے یا مال قلیل کے ضیاع کا خطرہ لاحق ہو جائے، ایسی صورت میں حرام لغیرہ کے ارتکاب کی شرعاً اجازت مل جاتی ہے اور اسی حرام لغیرہ کا ایک فرد سود دینا بھی ہے۔

درمختار میں ضرورت و حاجت، حرج و مشقت وغیرہ اعذار کی تفصیل اور اس کا حکم دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے معاش کی تنگی اور حقوق لازمہ کی ادائیگی پر بظاہر اسباب عدم قدرت کے سبب ذہنی و جسمانی اذیت و تکلیف سے دوچار ہو یا اپنے مال کی حفاظت کے لئے مثلاً مزید کچھ مال کی ضرورت محسوس ہو اور کسی دوسرے بے غبار جائز طریقے سے فی الحال مال حاصل کر کے ضیاع کے خطرہ میں آئے ہوئے مال کی حفاظت کا کوئی راستہ نہ ہو تو ایسی صورت میں یقیناً سودی قرض لیما جائز کہا جائے گا۔

۷۔ بے شک قانونی طور پر ترقیاتی منصوبوں کے لئے قرضوں کی مختص رقم سے استفادہ کا حق عام ہندوستانیوں کی طرح ہر مسلمان کو حاصل ہے، اور ایسی صورت میں بظاہر اپنا حق وصول کرنے کے لئے رشوت کی طرح سود دینے کا بھی جواز محسوس ہوتا ہے مگر قابل غور یہ نکتہ ہے کہ شریعت اسلام مال و دولت کی کثرت اور معاشرتی طور پر مفروضہ ترقیات اور رہن سہن کی اونچی سطح اور اسے بلند سے بلند تر کرنے کی فکر و خواہش کو کس نظر سے دیکھتی ہے اور اس کی کس حد تک حوصلہ افزائی کرتی ہے، اس کے ساتھ حکومت کے خزانے میں طیب و خبیث کے امتیاز کے بغیر کیسے مال جمع ہوا کرتے ہیں یہ بھی پیش نظر رہے، کیا ایسی صورت میں محض تجارت و صنعت و حرفت کی ترقی کے لئے جو کوئی شرعی حاجت نہیں ایک حرام لغیرہ کے ارتکاب اور سودی قرضہ لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ میرا خیال یہی ہے کہ حضرت عمرؓ کے مشہور قول ”دعوا الربا و الربیة“ کی روشنی میں اس کا بھی حال عام سودی قرضوں کی طرح ہوگا اور اسے جائز نہیں کہا جاسکتا، ہاں بوقت حاجت دفع حاجت کی حد تک تعمیر مکان کے لئے استقرض بالربح کا استثناء کیا جاسکتا ہے۔

۸۔ ہاں یہ شکل جو ایک ہی معاملہ قرض سے متعلق ہے جس میں چھوٹ دینے اور سود لینے کا تناسب مساوی ہوتا ہے اور محض صورتاً زمانی طور پر چھوٹ دینے اور سود لینے میں تقدم و تاخر ہوتا ہے لیکن حقیقتاً انجام و نتیجہ کے اعتبار سے مستقرض یا مقرض کسی کے پاس کوئی قدر زائد خالی از عوض ہو کر نہیں رہ پاتا، یقیناً جائز ہونا چاہئے کہ ”الفضل ربوا“ کا تحقق نہیں ہو۔

۹- یہاں دو صورتیں ہیں: ایک تجارت کی محض ترقی کے لئے سودی قرض لینے کی، اس کا حکم جو اب ۷ کے ضمن میں معلوم ہو گیا کہ صحیح نہیں، دوسری صورت ہے اپنی ترقی یافتہ تجارت کا کوئی کاروبار درآمد برآمد کی شکل میں غیر ممالک کے ساتھ کرنا۔ ظاہر ہے کہ یہ کاروبار تو ممنوع نہیں ”فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ“ سے اس کی اجازت مل رہی ہے، اب اگر ان غیر ممالک سے تجارت کے دوران کسی بین الاقوامی تجارتی ضابطہ کے تحت سود دینا پڑے تو اپنے مال کو نقصان سے بچانے کے لئے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس کاروبار کے اندر بھی تو ترقی تجارت ہے اور محض ترقی تجارت کے لئے سود دینے کو پہلے ناجائز کہا جا چکا ہے، فقہ کے مشہور قاعدہ ”کم من شئ یثبت ضمناً لا یثبت قصداً“ سے اس شبہ کا دفع ہو سکتا ہے، بہر حال یہ شق تو ہمارے خیال میں جائز ہونی چاہئے، لیکن دوسری شق جس میں سود ملتا ہے تو وہ سود لیمیا صحیح نہیں بقدر سود حاصل شدہ رقم کو واجب التصدق کہا جائیگا۔

۱۰- بینک کے مالک فرد و اشخاص ہوں یا حکومت، کسی بھی بینک سے بلا حاجت شرعیہ سودی قرض لیمیا جائز نہیں کہا جاسکتا۔

۱۱- سوال میں درج ذیل تفصیل کے مطابق اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے بلا حاجت شرعیہ پر انیویٹ سرمایہ کاروں سے بھی سودی قرض لیمیا جائز نہیں کہا جاسکتا۔

ہاں اگر وہ سرمایہ کار بذات خود مثلاً ٹرک وغیرہ خریدے اور اصل قیمت پر حساب کے مطابق ممکنہ سود کی رقم کو اصل قیمت میں ضم کر کے مجموعہ کے بدلے وہ ٹرک کسی خوانہ نش مند کے حوالہ کرے اور پھر کل رقم قسط وار وصول کرے تو یہ صورت ایک جواز ہو سکتی ہے۔

ضمیمہ سوال ۲ کے جوابات:

جناب سید امین الحسن رضوی نے جن چند مثالوں کے ذریعہ یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ ان صورتوں کا جائزہ لے کر فیصلہ کیا جانا چاہئے کہ آیا وقعتاً یہ صورتیں شرعی نقطہ نظر سے بھی باب ربوا

میں داخل ہیں یا نہیں؟

۱- اور ان صورتوں کی جو تفصیلات پیش کی ہیں ان کی روشنی میں کو بعض صورتیں جزوی طور پر شرعاً باب ربو سے خارج قرار دی جاسکتی ہے تاہم ان صورتوں کو کلی انداز سے علی الاطلاق جائز کہنا بھی مشکل ہے، مثلاً:

مثال اول: حصول اراضی کے ملکی قانون کے تحت حکومت کبھی جائیداد غیر منقولہ پر منقاد عام کے تحت قبضہ کرتی ہے تو اس کی قیمت مالک جائیداد کو دینے کی عملاً دو صورتیں ہوتی ہیں۔ پہلی وہ صورت جس میں انسر متعلقہ اپنے طور پر کچھ اصولوں کی روشنی میں جائیداد کی قیمت متعین کرتے ہیں اور مالک کی رضامندی کی پرواہ کئے بغیر اس متعین قیمت کی ادائیگی کر کے جائیداد پر قابض ہو جاتے ہیں، اس کے بعد مالک جائیداد اس شرح ثمن سے غیر مطمئن ہونے پر عدالت سے رجوع کرتا ہے، اور عموماً دو تین سالوں کے بعد عدالت سابقہ متعین ثمن میں مزید اضافہ کا فیصلہ کرتی ہے اور حکومت پر لازم کرتی ہے کہ وہ اس قدر اضافہ شدہ ثمن کی مزید ادائیگی کرے اور ساتھ ہی مقدمہ کے سپرد عدالت ہونے کے بعد سے فیصلہ عدالت تک اور فیصلہ کے بعد اگر اضافہ شدہ رقم کی ادائیگی میں حکومت تاخیر کرے گی تو اضافہ شدہ ثمن کی ادائیگی ہونے تک جتنی مدت گزر چکی ہے یا گزرے گی اس عوض فیصد اتنا سالانہ شرح کے مطابق سود بھی ادا کرے۔

اب غور طلب بات یہی ہے کہ کیا بنام سودی جانے والی یہ رقم شرعاً سود کہلا سکتی ہے؟ تو میرا خیال یہ ہے کہ جب شرعی طور پر اپنی جگہ یہ بات طے شدہ اور متفقہ ہے کہ کسی مقرض یا مدیون سے اجل و میعاد کے عوض نفع اور دین و قرض سے کسی قدر زائد کا حاصل کرنا جسے ”ربا جاہلیہ“ اور ”ربا القرآن“ کہا جاتا ہے وہ باجماع امت سود اور حرام ہے اس میں کبھی کسی کا کوئی اختلاف نہیں، ہم کسی کو قرض دیں یا عقد مبادلہ کریں اور طے شدہ ثمن بذمہ مشتری دین رہ جائے دونوں صورتوں میں اس قرض اور دین سے زائد لینا ہمارے لئے جائز نہیں، سود حرام کہلائے گا۔

اب غور کریں کہ اس مثال کی مذکورہ بالا پہلی صورت میں دو حالتیں ہمارے سامنے آتی

ہیں، ایک فیصلہ عدالت سے پہلے کی دوسری فیصلہ کے بعد کی، اور دونوں کا حکم مختلف ہو سکتا ہے۔  
 قبل فیصلہ فریق واحد یعنی مالک کے عدم تراضی کے سبب اس کے اور حکومت کے  
 درمیان کو یا جائیداد کی بیع تام ہی نہیں ہوئی اور نہ کوئی ثمن برضا طرفین متعین ہو سکا، نتیجہ حکومت  
 کے ذمہ جائیداد کی ثمن واجب الادا ہی نہ بن سکی، اور حکومت مالک جائیداد کی درحقیقت مدیون  
 بھی نہ ہو سکی، نہ مالک جائیداد بائع ہو نہ حکومت مشتری، ہاں عدالت جس دن فیصلہ کرتی ہے اور  
 ثمن میں اضافہ کر کے قیمت متعین کرتی ہے اس دن وہ جائیداد بیع ہوتی ہے، مالک بائع بنتا ہے  
 اور حکومت مشتری، اور آج اس کی قیمت و ثمن حکومت کے ذمہ بطور دین لازم ہوتی ہے، اس طرح  
 مقدمہ سپر عدالت ہونے سے فیصلہ ہونے کی میعاد تک جو رقم بنام میعاد و اجل کے عوض دینے کا  
 حکم ہوتا ہے اسے شرعاً سود کہنا مشکل ہے کیونکہ فیصلہ سے پہلے کوئی عقد مداینہ نہیں کوئی دائن ہے نہ  
 کوئی مدیون، بلکہ اس پوری رقم کو جائیداد کی مکمل ثمن و قیمت قرار دیا جاسکتا ہے اور مالک کے لئے  
 لیما اس کا جائز ہو سکتا ہے۔

لیکن دوسری حالت فیصلہ کے بعد والی، اس میں ظاہر ہے کہ فیصلہ عدالت کے بعد  
 حکومت مدیون ہو چکی اس کے بعد اضافہ شدہ ثمن کی ادائیگی میں اگر تاخیر ہوئی اور اس مدت تاخیر  
 کے لئے بنام سود رقم دلائی گئی تو وہ رقم ایک مدیون سے بعوض میعاد و اجل مقداردین سے زائد لیما  
 دینا یقیناً ہوگا اور شرعی نقطہ نظر سے بھی اس اضافی رقم کو لازماً سود اور حرام کہنا ہوگا۔

اسی طرح مثال کی دوسری صورت جس میں حکومت کسی جائیداد پر فوری قبضہ کر لیتی ہے  
 اور دو تین سالوں کے بعد اس کی ثمن کا تعین ہوتا ہے، یہاں بھی قبل تعین ثمن بیع و ثمن کا تحقق نہیں  
 کوئی دین کسی کا کسی کے ذمہ نہیں۔ اگر مالک جائیداد اس متعین کردہ شرح قیمت کو اپنی جائیداد کی  
 مناسب قیمت تسلیم کرے تو بعد تسلیم بیع ہوگی، اب جو بھی رقم بنام ثمن یا قبل تسلیم گذری مدت کے  
 عوض بنام سودی جائے گی اسے اصل ثمن قرار دے کر لے سکتا ہے، یہاں سود کا شرعاً تحقق نہیں  
 ہوگا، کیونکہ بنام سود ملنے والی رقم کو کسی مدیون سے بعوض میعاد لیما دینا نہیں کہا جاسکتا، یہاں تسلیم



سے پہلے نہ کسی عقد مداینہ کا وجود تھا نہ کوئی دین ہے اور نہ کوئی مدیون، لیکن اگر مالک اس متعینہ ثمن کو تسلیم نہ کرے عدالت سے رجوع کرے تو پھر جائیداد پر قبضہ کے دن سے فیصلہ عدالت تک کے تمام میعاد کے عوض بنام سودی جانے والی رقم کو اصل قیمت میں ضم کیا جاسکتا ہے اور اس کا لینا سود کا لینا نہیں کہا جائے گا کیونکہ فیصلہ عدالت کے پہلے نہ دین ہے نہ کوئی مدیون، مالک جائیداد نے انصران متعلقہ کی کچھ مدت کے بعد متعین کردہ ثمن کو جب تسلیم نہیں کیا تو بیع نام نہ ہو سکی اور ثمن حکومت کے ذمہ دین نہ بن سکا ہاں۔ فیصلہ کے بعد حکومت مدیون بن جائے گی اس لئے فیصلہ کے بعد والی مدت کے عوض بنام سودی جانے والی رقم پھر یقیناً ایک مدیون سے زائد از دین بعوض میعاد واجل لینا کہلائے گا جو شرعاً سود اور حرام ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ مثال دو صورتوں میں من وجہ حد جواز میں آسکتی ہے مگر من وجہ باب ربوا میں داخل ہے، یہ صحیح ہے کہ اس مثال میں کسی قرض کا عنصر موجود نہیں، مگر دین کا عنصر پایا جاتا ہے، اور سود شرعاً قرض و دین دونوں میں متحقق ہوا کرتا ہے، بنام سود والی رقم کو حق انتفاع سے محروم رہنے کا معاوضہ بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ منافع ہمارے یہاں غیر مضمون ہیں جن کے اتلاف پر ہمارے یہاں حرج نہ ہوتا وان دلانا صحیح نہیں۔

اس لئے ہمارا خیال ہے کہ علی الاطلاق اس صورت کو بھی جائز نہیں کہا جائے، شخصی و انفرادی طور پر اگر کوئی کسی مسلک کے مطابق اتلاف منافع کا سبب ضمان سمجھ کر یہ رقم لے لے تو یہ اس کا ذاتی عمل ہوگا جو ممکن ہے کسی فتویٰ کے مطابق جائز بن جائے۔

مثال دوم: کاشتکاروں کو زرعی ترقیاتی قرضے دئے جاتے ہیں اور اس قرض پر میعاد واجل کے عوض زائد رقم بعنوان سود وصول کی جاتی ہے اس اضافی رقم کو انتظامی مصارف قرار دے کر باب ربوا سے خارج کرنا بھی ممکن نہیں، یہ بھی شرعاً سود حرام ہی ہے، صرف نام بدل دینے سے شئی کی حقیقت نہیں بدل جاتی ہر درخواست گزار اور مدیون سے حاصل کردہ اضافی رقم کو ”انتظامی مصارف“ اس وقت کہنا ہوگا جبکہ اسکی مقدار متعین ہوتی اور قرض کی مقدار کم ہوتی یا زیادہ پھر بالاقساط ادائیگی قرض کی مدت طویل ہوتی یا قصر، اس اضافی رقم کی مقدار میں کوئی کمی زیادتی

نہ ہوتی، لیکن فی الواقع ایسا ہرگز نہیں ہوتا بلکہ قرض کی مدت اور مقدار ادائیگی کی کمی بیشی سے یہ اضافی رقم بھی کم و بیش ہوتی رہتی ہے۔ یہ انتظامی مصارف دراصل سرکاری عملوں کی اجرت عمل ہوا کرتی ہے اسے اصولاً متعین ہونا چاہئے۔ یہ کیا کہ اگر کوئی ایک لاکھ قرض لے کر پانچ سال میں بالاقساط ادا کرے تو اس سے محل اضافی رقم مثلاً ایک ہزار لیا جائے، اور دوسرا پچیس ہزار ہی قرض لے لیکن پندرہ سالوں میں بالاقساط ادا کرے تو اس سے مثلاً دو ہزار لیا جائے، ظاہر ہے کہ ایسا یقیناً ہوتا ہے جو مدت و میعاد ہی کا عوض ہو سکتا ہے، اجرت عمل کہنا مشکل ہے یہ بھی نتیجہ مالی استحصال و عدوان ہے، اس لئے ہمارے خیال میں یہ شکل بھی بعوض میعاد مدیون سے زائد از قرض نفع لیما ہے اور یقیناً سود ہے۔

مثال سوم: انڈین آئیل کارپوریشن“ جو حکومت اور حصص کے خریدار پبلک کے مشترک سرمایہ سے کاروبار کرتا ہے، لیکن مضاربہت کے اصول کے مطابق منافع کو ربح، ٹمن یا فیصد اتنا، کی شکل میں مشاع نہیں رکھتا، بلکہ ایک متعین شرح سے حصص کی مالیت پر بنام سود نفع دینے کا قرار و معاہدہ کرتا ہے، اگرچہ اختتام سال پر وہ نفع و نقصان کا میزانیہ بھی شائع کرے تب بھی مسلمان کے لئے اسلامی اصول مضاربہت کے تحت سرمایہ کاری کرنے کی محض نیت کرنے سے اس کے حصص کی خریداری اور شرعی مضاربہت کے اصول کے خلاف کئے جانے والے کسی کاروبار میں شرکت جائز نہیں ہو سکتی، کیونکہ ختم سال پر کارپوریشن کا جب ”بیلنس شیٹ“ اس کے سامنے آئے گا اور مثلاً خسارہ کا علم ہوگا اور بالفرض اس خسارہ کو محیط بالمنافع سمجھ کر اپنے حصہ پر معاہدہ کے تحت ملنے والی بعنوان سود متعین رقم سے دست بردار ہو جائے تو اپنی رضا مندی سے اس کی یہ دست برداری کسی فعل مظلور کو بظاہر مستلزم نہ ہونے کے سبب جائز ہی بن جائے، لیکن اگر منافع ہونے کا علم ہو اگر اس نے محسوس کیا کہ یہ منافع کم ہے اور ہر حصہ دار کو حسب معاہدہ متعین رقم بعنوان سود دینے سے کارپوریشن کا نقصان ہوگا، اس لئے ہم اتنا ہی منافع لیں جتنا باعتبار ”حصہ رسدی“ اسے ملنا چاہئے، تو سوال یہ ہوگا کہ جب معاہدہ میں کسی ”حصہ رسدی“ کا وجود ہی نہیں تو

اب یہ شخص منافع میں اپنے حصہ رسدی کا تعین کس حساب سے کرے گا، حسب معاہدہ کارپوریشن کو خسارہ ہو یا منافع، پھر منافع کم ہوں یا زیادہ، بہر حال حصص کے خریدار کو ایک متعین رقم ملنا طے ہے، اگر یہ بات ہوئی کہ پورے منافع کا ۵۰٪ یا کسی کو ۱۰٪ اتنا حصص کے اعتبار سے ملے گا تب تو حصہ رسدی کا حساب ممکن اور آسان تھا لیکن بحالت موجودہ ہماری سمجھ کے مطابق اس حصہ رسدی کا حساب لگانا اور تخمینہ کرنا عالم تصور کی بات ہو سکتی ہے، حقیقت کی دنیا میں اس کا وجود ممکن نہیں۔

اس کے علاوہ شریعت اسلامیہ کے ضابطہ کے مطابق مضاربت یعنی مثلاً کارپوریشن اس کا ذمہ دار ہوتا ہے، کہ اگر منافع زیادہ ہوں تو اس میں بھی سارے حصہ دار کو بقدر حصص حصہ ملنا چاہئے، جبکہ عملاً ایسا نہیں ہوتا بلکہ کارپوریشن زیادتی منافع کی صورت میں بھی بس وہی متعین رقم حصہ دار کو دے کر بقیہ تمام ہی منافع پر قابض ہو جاتا ہے جو مالی استحصال ہے ظلم وعدوان ہے، اسلام کے اصول عدل کے خلاف ہے، مسلمانوں کا ایسے کاروبار میں شرکت کرنا تعاون فی الاثم والعدوان کی بنیاد پر ہرگز صحیح کہا جاسکتا ہے، محض حسن نیت سے کوئی امر مخطور جائز نہیں بن سکتا۔

مثال چہارم: کوئی سرکاری یا پرائیویٹ ملازم ریٹائر ہونے یا کسی بنا پر ملازمت سے سبکدوش کئے جانے کے وقت اپنی سابقہ خدمات اور عمدہ کارگزاریوں کے صلہ میں حکومت کے ضابطہ و قانون یا باہمی معاہدہ کے مطابق کچھ رقم خاص کا مستحق ہوتا ہے، لیکن حکومت یا پرائیویٹ ادارہ اپنی غفلت سے اس حق کی ادائیگی میں دیر یا نال منول کرتا ہے، صاحب حق اپنے حق کی وصولیابی کے لئے عدالت سے رجوع کرتا ہے، اور ایک عرصہ کے بعد عدالت فیصلہ کرتی ہے کہ اتنی رقم بطور واجب الاداء حق اور اتنی رقم گزرے ہوئے میعاد و اجل کے عوض بطور سود ادا کیا جائے اور وہ اب ادا کی جاتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہ ایسی صورت ہے جس میں وہ ملازم حسب قانون و معاہدہ کچھ رقم کا صرف مستحق ہوتا ہے قبضہ میں آئے بغیر اس کا مالک نہیں بنتا۔ اور شرعاً سود اپنی مملوک رقم کے ذریعہ بعوض میعاد و اجل نفع حاصل کرنے کو کہا جاتا ہے۔ یہاں نہ قرض کا

عصر ہے نہ دین کا، اور نہ کسی مملوک رقم سے بعوض میعاد انتفاع کا۔

اس لئے اس صورت میں تمام ہی ملنے والی رقم کو خواہ بعنوان واجب الادا حق ہو یا بعنوان سود، اپنا حق سمجھ کر لے سکتا ہے شرعاً سود کا تحقق نہیں ہوگا۔

اور اگر آج کے کرنسی کاغذی نوٹوں کی شرعی حیثیت واضح اور متفق علیہ ہو جائے، تمام علماء ان نوٹوں کی قدر و قیمت اور مالیت و قوت خرید کے اعتبار کئے جانے کو تسلیم کر لیں تب تو ایسے حقوق و مطالبات جس کی ادائیگی وقت و جوب کے طویل عرصہ کے بعد ہو رہی ہو اور جس مدت کے دوران ان نوٹوں کی قدر و مالیت اور قوت خرید میں محسوس طور پر تفاوت فاحش ہو جاتا ہے بظاہر صورتی زیادتی کے باوجود حقیقت مساوی ہونے کی بنیاد پر بلاشبہ جائز کہے جاسکتے ہیں۔

## سود کا مسئلہ

مولانا خلیل الرحمن عمری، ڈاکٹر عبداللہ جو لم عمری

فقہ کی اصطلاح میں ربا کی یوں تعریف کی گئی ہے:

”زیادة أحد البدلين المتجانسين من غير ان يقابل هذه الزيادة عوض

“ (فقہ علی المذہب الاربعہ / ۲۳۰)۔

ربا کی دو قسمیں ہیں، ربا لد یون اور ربا البیوع۔

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں:

” اتفق العلماء على ان الربا يوجد في شيئين في البيع و فيما تقرر في

الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك“ (بداية المجتهد / ۱۰۶)۔

”اما ربا المليون وهو المعروف بربا النسيئة فهو الماخوذ لأجل تاخير

قضاء دين مستحق إلى أجل جديد، سواء كان المليون ثمن مبيع أم قرضاً“ (فقہ

الاسلامی وادلتہ / ۲۷۰)۔

ایسی رقم زمانہ جاہلیت میں ”ربا“ کہلاتی تھی: علامہ ابو بکر صاص کہتے ہیں:

”والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله، انما كان قرض المراهم

والمنانير الى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به“ (احکام

القرآن / ۳۶۵)۔

علامہ رازی فرماتے ہیں:

”أما ربا النسئيه فهو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفاً فى الجاهلية، وذلك انهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قنبرا معيناً ويكون راس المال باقياً، ثم اذا حل الدين طالبوا المليون براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا فى الحق وفى الأجل“ (التفسير الكبير ۷/۵۸)۔

ربا کی دوسری قسم ربا بیوع کے تعلق سے ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

”وأما ربا البيوع فهو على نوعين: ربا النسئيه، و ربا الفضل، أما ربا النسئيه فى البيوع فهو بيع ربوى ربوى نسئيه، و ربا الفضل هو بيع ربوى بمثلہ مع زيادة فى أحد المثلين“ (الفقه الإسلامى وأدواته ۳/۶۷۱، نيل الأوطار ۵/۲۰۳-۲۷۵۳)۔

ربا مطلقاً حرام ہے، علامہ شوکانی فرماتے ہیں:

”والربا بجميع أنواعه حرام بالاتفق، سوى ما روى من خلاف عن ابن عباس فى ربا الفضل، وقد نقل عنه انه رجع عن قوله“ (نيل الأوطار ۵/۲۰۳)۔

ربا کی حرمت پر چند آیات و احادیث:

”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ (سورة بقرہ ۲۷۵)۔

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ“

(سورة بقرہ ۲۷۸)۔

”عن جابر قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا و مؤكله و كاتبه و

شاهديه، وقال: (هم سواء)“ (رواه مسلم)۔

”عن أبى سعيد قال: قال رسول الله صلى عليه وسلم: الذهب

بالذهب و الفضة بالفضة و البر بالبر و الشعير بالشعير و التمر بالتمر و الملح بالملح مثلاً بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه

سواء“ (رواہ احمد و البخاری)۔

”عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: الذهب بالورق ربا  
إلاهء وهاء، والبر بالبر ربا إلاهء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلاهء وهاء،  
والتمر بالتمر ربا إلاهء وهاء“ (متفق عليه)۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرآن نے جس ربا کو حرام قرار دیا ہے اس سے مراد صرف زمانہ  
جاہلیت کا ربا ہے، بلکہ زمانہ جاہلیت کے سودی لینن دین کو حرام قرار دینے کے ساتھ ساتھ قرآن  
ان تمام قسم کے لینن دین کو بھی حرام قرار دیتا ہے۔ جنہیں احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ  
”العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب“ (دیکھئے: مجلۃ مجمع الفہم، ۱۰۵/۱)۔

علماء اس بات پر متفق ہیں کہ احادیث کی رو سے ربا کا تحقق اصناف ستہ (ذہب، فضہ،  
برشعیر، تمر، ملح،) کی خرید و فروخت میں اس وقت ہو جاتا ہے جب کوئی صنف کسی ہم صنف کے  
بدلے زیادتی کے ساتھ بیچی جائے یا ادھار بیچی جائے، یا غیر صنف کے بدلے ادھار بیچی جائے۔  
البتہ اصناف ستہ کے علاوہ دوسری صنفوں کے اندر تحقق ربا کی بابت اختلاف ہے۔

۱- ربا صرف اصناف مذکورہ میں محصور ہے (ابن جزم)۔

۲- اصناف مذکورہ کے ساتھ وہ چیزیں بھی شامل ہیں جو اصناف مذکورہ کی علت میں

شریک ہوں (جمہور علماء)۔

پھر جمہور علماء نے تحدید علت کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے۔

(نقدین میں علت ربا)۔

۱- نقدین (ذہب و فضہ) میں صرف وزنی علت ہے (ابو یوسف و احمد بن احمدی الروایتیں)۔

۲- نقدین میں شمیت علت ہے (مالک، احمدی روایت، شافعی)۔

اس دوسرے قول کی تائید علامہ ابن تیمیہ نے بھی کی ہے:

”والاظهر ان العلة في ذلك هي الشمية لا الوزن“ (مجموع الفتاوى، ۳۹/۳۷۱)۔

بقیہ اصناف منصوصہ (بر، شعیر، تمر، ملح) کی علت کے سلسلے میں فقہاء کے مندرجہ ذیل

اقوال ہیں:

۱- ان علة ربا الفضل فيها الاقتيات والادخار، و علة النساء مجرد الطعم لاعلى وجه التداوى (ای کونہ مطعوما لآدمی) وهو قول المالکیة۔

۲- ان العلة فيها كونها مطعومة بدون تفريق بين ربا لفضل و ربا النسبية وهذا قول الشافعی فی الجديد ورواية عن احمد۔

۳- ان علة ربا الفضل فيها كونها مكيلة مع اتحاد الجنس و علة ربا النسبية كونها مكيلة أو متحلة الجنس، وهو رای ابی حنیفة و احمد فی رواية۔  
علامہ شیخ ابن باز تحریر فرماتے ہیں:

”لا باس بأخذها لصرْفها في المشاريع الخيرية كمساعدة الفقراء والغرباء ونحو ذلك لا لیتملكها أو ینتفع بها بل هي في حکم المال الذی یضرتکه بالمسلمین مع کونه من مکسب غیر جائز، فصرفه فیما ینفع المسلمین أولى من تركه للکفار یستعینون به علی ما حرم الله“ (الفتاویٰ ۱۳۹/۱)۔  
۵- سود لینے اور دینے میں فرق یہ ہے کہ سود لینے کی مجبوری کبھی نہیں ہو سکتی، بخلاف سود دینے کے کہ انسان سود دینے پر کبھی مجبور ہو سکتا ہے۔

مولانا عروج احمد قادری لکھتے ہیں:

”انسان سود لینے کے لئے مجبور نہیں ہوتا جبکہ سود دینے والا بسا اوقات سود دینے پر مجبور ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مجبوری کی حالت میں سود دینے کی رخصت ہے، لیکن سود لینے کی رخصت کسی حال میں بھی نہیں ہے، اگر کوئی مسلمان مجبور ہو جائے تو مجبوری کی حالت میں سودی قرض لے سکتا ہے، لیکن مسلمان کو یہ فیصلہ آخرت کے عذاب کو سامنے رکھ کر کرنا چاہئے کہ وہ سودی قرض لینے کے لئے واقعی مجبور ہے یا نہیں؟ (عشر و زکوٰۃ اور سود کے چند مسائل، ۱۲۵)۔

۶- مجبوری کی حالت میں سود دینا جائز ہے۔ مجبوری کا فیصلہ ہر شخص اپنے حالات کے لحاظ



سے خود کرے گا، مثلاً اہل و عیال کے لئے واجب روزی روٹی، یا ایسے مریض کے علاج کے لئے جس کے بچنے کی امید ہو علاج کے بغیر ممکن نہ ہو یا مرض بڑھ جانے کا خدشہ ہو تو ایسا شخص مجبور ہے، اور وہ سودی قرض لے سکتا ہے۔

۱۰- سودی لینن دین کسی حکومت یا فرد کے لئے جائز نہیں ہے، کیونکہ آیت ربا عام ہے، اس لئے دونوں طرح کے بینک سے سود پر قرض لینا جائز نہ ہوگا۔

۱۱- مذکورہ بیع ممنوع ہے۔ حدیث میں آتا ہے: ”لا تبع ما لیس عندک“۔

علامہ محمد رشید رضا فرماتے ہیں:

”دار الحرب بلاد غیر المسلمین وان لم یحاربوا، وکانت القاعدة (ان

کل من لم یعاهدنا علی السلم یعد محارباً“ (تفسیر المنار ۶/۳۸۹)۔

مولانا ابو الاغلی مودودی فرماتے ہیں:

”دستوری قانون کی رو سے اسلام دنیا کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے۔ ایک دارالاسلام

دوسرے دارالکفر، دارالاسلام وہ علاقہ ہے، جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو اور اس حکومت میں

اسلامی قانون بالفعل نافذ ہو، یا حکمرانوں میں اتنی قوت ہو کہ اس قانون کو نافذ کر سکیں۔ اس کے

مقابلے میں جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی قانون نافذ نہیں وہ دارالکفر ہے۔“

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”دستوری قانون کے نقطہ نظر سے دارالاسلام کا مقابل دارالکفر بمعنی علاقہ

غیر یا FOREIGN TERRITORY ہی ہو سکتا ہے۔ حرب یا غیر حرب کا اس میں کوئی دخل

نہیں، جو ممالک اسلامی سلطنت سے صلح رکھتے ہوں وہ بھی دارالکفر ہیں۔“

پھر مولانا نے دارالکفر کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں، اور آخری قسم (محاربین) کے

بارے میں لکھتے ہیں:

”جن سے مسلمانوں کی بالفعل جنگ ہو، اصلی حربی یہی ہیں، انہیں کے دارکو تعلقات

خارجیہ کے قانون میں دارالحرب کہا جاتا ہے۔“

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

”چونکہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جتنے دارالکفر اسلامی سلطنت سے متصل تھے وہ عموماً دارالحرب ہی رہتے تھے، اسلئے بعد کے فقہاء نے دارالکفر کو دارالحرب کا ہم معنی سمجھ لیا۔“

خلاصہ یہ کہ ہندوستان دستوری اعتبار سے نہ دارالاسلام ہے اور نہ دارالحرب، کیوں کہ اس میں تو شریعت اسلامی کی تطبیق ہوتی ہے اور نہ ہی دارالاسلام سے برسر پیکار ہے، اس لئے دارالکفر ہے، دارالکفر کی کئی قسمیں ہیں جن میں ایک قسم کی سکولر حکومت بھی ہے۔

بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے وہ حرام ہے، اسے لے کر اپنے کسی مصرف میں خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔

اب اسے بینک میں چھوڑ دیا جائے یا کسی دوسرے مصرف میں صرف کیا جائے تو اس سلسلے میں علماء کے دو اقوال ہیں:

۱- بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے۔

۲- اسے لے کر فقراء و مساکین کو دیدیا جائے یا کسی رفاہ عام میں خرچ کیا جائے

(دیکھئے علامہ مقرر ضاوی کی فتاویٰ صحابہ ص ۵۲۷)۔

”ان العلة فیہا ہی الطعمیة مع الکیل او الوزن ، ای کونہا مطعومة موزونة او مکیلة وهو قول الشافعی فی القلمیم وأحمد فی روایة“ (تفصیل کے لئے دیکھئے الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶/۱۶۸، مجلۃ البحوث الاسلامیہ عدد ۱۰/۱۶۱ ماہ ۱۲/۱۳، و عدد ۱۸/۱۶ ماہ ۱۳/۱۴)۔

سود دارالحرب میں بھی حرام ہے کیونکہ آیت ربا (احل الله البيع وحرم الربوا) اور دوسری آیات و احادیث جو حرمت سود پر دال ہیں ان میں زمان و مکان کی قید کے بغیر عموم پایا جاتا ہے۔

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

”ویحرم الربا فی دارالحرب کتحریمہ فی دارالاسلام، وبہ قال

مالک والاوزاعی و أبو یوسف والشافعی وإسحاق، وقال أبو حنیفة لا یجری الربا بین مسلم و حربی فی دار الحرب“

وعنه (أبی حنیفة) فی مسلمین أسلما فی دار الحرب لا ربا بینہما لما روی مکحول عن النبی ﷺ أنه قال: لا ربا بین المسلمین و اهل الحرب فی دار الحرب، ولان أموالہم مباحة، وانما حظرها الامان فی دار الاسلام فما لم یکن كذلك کان مباحا، لنا قول اللہ (و حرم الربوا) عام، ولأن ما کان محرما فی دار الاسلام کان محرما فی دار الحرب و خبرہم مرسل لا نعرف صحته“  
(المغنی ۳/۲۵۰)۔

علامہ سید عروج احمد قادری فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک ربا و قمار ہر ملک میں حرام قطعی ہے، وہ دار الحرب ہو یا دار الاسلام یا کچھ اور، اس مسئلہ میں طرفین کا مسلک نہ صرف نصوص شرعیہ کے خلاف ہے بلکہ خود اصول فقہ حنفی کے مسلمات کے خلاف بھی ہے، اور یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ اس مسلک کی بنیاد پر کوئی فیصلہ یا کوئی فتویٰ میرے لئے قابل تسلیم ہو“۔

مزید لکھتے ہیں:

جہاں اجتہادی مسائل و احکام کا تعلق ہے، امام اعظم اور امام محمد بن حسن رحمہما اللہ کا درجہ تو بہت بلند ہے ہم تو علامہ شامی جیسے متاثرین فقہاء کے مجرد اقوال پر بھی عمل کر لیتے ہیں لیکن جہاں نصوص قطعیہ کا معاملہ ہو وہاں بڑے سے بڑے امام کا بھی مجرد قول ہمارے لئے قابل قبول نہیں ہے، یہ کہنا کہ ان کے پاس یقیناً کوئی دلیل ہوگی، عقیدت کا غلو یا امر کو معصوم عن الخطا قرار دینے کے مترادف ہے“۔

دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف میں ڈاکٹر زحیلی لکھتے ہیں:

”دار الحرب: ہی البلاد التي ليس للمسلمين عليها ولاية وسلطان، ولا تقام فيها أكثر شعائر الاسلام والحربی من بیننا و بین بلادہ عداوة و حرب“  
(مفہم الاسلامی وادارہ ۳/۸)۔

## بینک انٹرسٹ

مولانا محمد رضوان القاسمی

۱- ”ربا“ مالی لین دین میں ایک طرف سے ایسے مشروط اضافہ کا نام ہے کہ دوسرے فریق کی جانب سے اس کا کوئی عوض نہ ہو، ہذا یہ میں ہے:

”هو الفضل المستحق لا حد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن

عوض شرط فيه“ (ہذا یہ ۷۸/۳)۔

۲- امام ابو حنیفہ کے نزدیک دارالحرب میں سود لیا درست ہے، اکثر فقہاء اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں، قرآن مجید کے عموم اور احادیث کے عموم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے علماء ہند میں حضرت مولانا تھانوی نے حرمت کو ہی ترجیح دیا ہے فرماتے ہیں:

آیت تحریم ربا میں ارشاد ہے:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ

مُؤْمِنِينَ“ اور ظاہر ہے کہ اس بقیہ ربا کا معاملہ جس وقت ہوا ہے لینے والے، دینے والے سب حربی تھے تو تحریم کے بعد اگر حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا اور وہ رقم حلال ہوتی تو اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہوتا، یہ نص قطعی ہے ثبوتاً بھی، دلالتاً بھی، اور طرفین کی دلیل آخر واحد ہے یا قیاس جو کہ ظنی ہیں اور قطعی کی تقدیم کا وجوب ظنی پر اجماعی ہے، یہ تو اس دلیل میں ثبوتاً کلام ہے اور دلالتاً

یہ احتمال ہے کہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”لا ربوا بین المسلم والحربی“ اس میں احتمال ہے کہ یہ نفی نہی کے لئے ہو، جیسا قرآن مجید میں: ”لا رفا ولا فسوق ولا جدال فی الحج“ میں بعینہ یہی معنی ہیں، چونکہ حربی کے مال کے غیر معصوم ہونے سے شبہ اس کے جواز کا ہو سکتا تھا، حضور نے اس جواز کی نفی فرمادی ہو چنانچہ کتب فقہیہ میں اس قسم کی عبارت اس معنی میں وارد ہے:

” ففی الدر المختار عقیب الروایات المذكورة: فلو هاجر إلینا ثم عاد إلیهم فلا ربوا اتفاقاً جوهره، فی رد المحتار آی لا یجوز الربوا معه فهو نفی بمعنی النهی كما فی قوله فلا رفا ولا فسوق فافهم“ جب ابو یوسف کے اس قول کا قوی ہونا ثابت ہو گیا تو اس پر عمل ہوگا (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۵۷-۱۵۸)۔

۳- دار الحرب کے لئے فقہاء نے تین شرطیں رکھی ہیں: اول یہ کہ احکام شرک وہاں مکمل طور پر نافذ ہو جائیں، دوسرے اس سے متصل کوئی مسلمان ملک موجود نہ ہو، تیسرے مسلمان کو اس حکومت کا فرہ کے قیام کے بعد امان اور موجودہ اصطلاح میں شہریت حاصل کرنی پڑے (۲۵۳ ص ۳)۔

دار الاسلام وہ ہے جہاں اسلامی احکام نافذ ہو آ کر، موجودہ زمانہ میں اکثر جمہوری ممالک وہ ہیں کہ ان اصطلاحات کے لحاظ سے نہ دار الاسلام ہیں، نہ دار الحرب، اس لئے بعد کے علماء نے ”دار“ کی تقسیم میں توسع سے کام لیا ہے، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں:

” پھر دار الکفر کی بنیادی و اصولی طور پر چار قسمیں ہیں:

۱- دار الحرب یا دار المحاربه، ۲- دار المعاهدہ والمسالمة، ۳- دار الامن، ۴- دار اشر والفساد، اس لئے کہ دار الاسلام کا محاربه دار الکفر سے ہو گیا نہیں، اگر ہوگا تو اس کا نام دار الحرب یا دار المحاربه ہوگا، اور اگر محاربه نہ ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں، آپس میں ان دونوں داروں اور ان

کی حکومتوں میں معاہدہ و مسالہ ہوگا یا نہیں، اگر معاہدہ یا مسالہ ہوگا تو اس کو دارالمعاہدہ یا دارالمسالہ کہیں گے، اور اگر معاہدہ و مسالہ نہ ہوگا تو پھر تو دو حال سے خالی نہیں، اس ملک کے مسلم باشندے اور اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون و محفوظ رہتے ہوں گے، یا مامون و محفوظ نہ رہتے ہوں گے اگر مامون و محفوظ رہتے ہوں جیسے سرکارِ دو عالم ﷺ کے زمانہ میں ملک حبش تو اس ملک کو دارالامن کہا جائے گا، اور اگر اس ملک کے مسلم باشندے یا اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون و محفوظ نہ رہتے ہوں تو اس ملک کو دارالشر و الفساد کہا جائے گا جیسے فتح مکہ سے پہلے مکہ مکرمہ (نظام الفتاویٰ، ۱۲/۲، ۱۱-۱۲)۔

پس ہندوستان ”دارالشر“ نہیں بلکہ ”دارالامن“ ہے اور بحیثیت دارالشر یہاں سود لیا جائز نہیں۔

۴- فقہاء کے اس اصول کے تحت کہ جہاں دونا مناسب صورتوں میں ایک کا انتخاب کرنا پڑے وہاں نسبتاً کمتر کو قبول کیا جائے گا اور ”اھون البلیتین“ کو اختیار کیا جائے گا۔  
بنک میں جمع شدہ رقم کا انٹرسٹ نکال لیا جائے، تاکہ مخالف اسلام مقاصد میں اس کا استعمال نہ ہو سکے، عالمگیری میں ہے:

”وعلیہ دیون و مظالم جہل اربابہا و انیس من علیہ من معرفتہم فعلیہ التصدق بقلمہا من مالہ“ (۳۸۵/۵)۔

۵- سود لیا بہر حال حرام ہے، سو دیناً ضرورتاً جائز ہے، علامہ ابن کثیر مصری فرماتے ہیں:  
”ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ اور بے شک غیر اسلامی ممالک میں بعض دفعہ ایسی صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں کہ سودی قرض کا حصول اسکے لئے ضروری ہو جائے۔

۶- سودی قرض لیا جائز ہے، بشرطیکہ وہ اس پر مجبور ہو یا اس طرح کی کوئی اور مجبوری درپیش ہو، جس کو فقہاء ”ضرورت“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح اگر ایسی صورت حال سے دوچار ہو کہ سودی قرض نہ لینے کی صورت میں وہ شدید مشقت میں مبتلا ہو جائے جس کو حاجت کہا

جاتا ہے، تب بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہے، یہ مجبوری معاشی بھی ہو سکتی ہے اور قانونی بھی، اس لئے انکم ٹیکس کے بعض قوانین کے تحت بھی سودی قرض کا حصول مجبوری بن جاتا ہے۔

۷۔ فقہاء نے جس طرح اپنے حق جائزہ کے حصول کے لئے رشوت دینے کی اجازت دی ہے، اسی طرح ایسے ترقیاتی قرضوں کے حصول کا معاملہ دوسرے سودی قرضوں کے حصول کے مقابلہ خفیف ہے، مگر معمولی اسباب و وجوہ کے تحت اس کی اجازت دینا صحیح نظر نہیں آتا، کیونکہ حکومت پر قرض دینے کا حق اس درجہ کا نہیں، جس درجہ کا حق مقدمہ کے ایک فریق کا اپنی مملوکہ شئی پر ہوتا ہے۔ اور وہ اس کے حاصل کرنے کے لئے رشوت دیتا ہے۔

۸۔ چونکہ سود ”فضل خالی عن العوض“ کا نام ہے، یہاں بحیثیت مجموعی قرض خواہ کو ایسا فضل ادا نہیں کرنا پڑتا، اس لئے یہ صورت جائز ہوگی۔

۹۔ اس صورت میں بھی وہی حکم جاری ہوگا جو ۶ میں لکھا جا چکا ہے، بر بنائے حاجت سود ادا کرنا درست ہوگا، جو سود ملتا ہے اگر وہ اس کو وصول نہ کرے اور وہ رقم غیر ملکی تاجر کے پاس رہے تو سود نہ لے، اگر اس کو وصول کرنے پر مجبور ہو تو اس کو صدقہ کر دے۔

۱۰۔ سود چاہے انراو سے لیا جائے یا انراو کے ایک مجموعہ سے، بہر حال سود ہے، اس لئے دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔

۱۱۔ مذکورہ صورت بھی بہر حال سودی قرض کی ہے اور سودی قرض کا حصول حاجت و ضرورت ہی کے تحت درست ہے، لہذا یہ صورت جو حاجت و اضطرار سے خالی ہے جائز نہیں۔

### جوابات ضمیمہ سوال ۲:

۱۔ فیصلہ تک عدالت سود کے ساتھ جو مجموعی رقم دلواتی ہے وہ سود نہیں ہے بلکہ زمین کی اصل قیمت متصور ہوگی، کیونکہ اب تک مالک زمین کسی قیمت پر راضی نہیں ہوا تھا کہ وہ قیمت حکومت کے ذمہ ”دین“ ہو اور یہ اضافہ اس دین پر سود قرار پائے۔

- ۲- یہ زائد رقم چونکہ قرض کی مقدار اور اس کی مدت اور نگلی کے تناسب سے ہی ملی جاتی ہے، اس لئے سود میں داخل ہے۔
- ۳- تجارت و سرمایہ کاری میں ”نفع“ کی تعین ہی وہ چیز ہے جو کسی معاملہ کو ”مضار بہت“ کی حد سے نکال کر ”ربا“ میں داخل کر دیتا ہے، اس لئے مذکورہ صورت بھی سود میں داخل ہے۔
- ۴- شرعاً تعزیر بالمال جائز نہیں ہے، اس لئے سود والی رقم واجب التصدق ہے، حکومت کو جس وقت یہ رقم ادا کرنی چاہئے تھی اور اب جس وقت وہ اس رقم کو ادا کر رہی ہے۔ روپے کی قدر کے کم ہو جانے کی وجہ سے جو ”اضافہ“ اسے ملنا چاہئے سود کے نام سے ادا کی جانے والی رقم کا اتنا حصہ اس کے لئے جائز ہوگا۔



## سود کی شرعی حیثیت

مفتی عزیز الرحمن بجنوری ☆

اردو زبان میں جس چیز کو سود کہا جاتا ہے، عربی میں اس کو ربا کہتے ہیں، جس کے معنی بڑھوتری اور زیادتی کے آتے ہیں۔ یہ لغوی معنی ہیں، ربوۃ نیلے کو کہا جاتا ہے جو اس پاس کی زمین سے ابھر اہوا ہو، شرعی اعتبار سے بھی یہی معنی مفہوم ہوتے ہیں۔

۱- وفي الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة -

(روح)

۲- هو فضل مال خال عن العوض في معاوضة مال بمال۔ (مدارک)  
لیکن حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے سود کے بارے میں جو امر اربیان فرمائے ہیں اس سے سودی ربا کی نہایت جامع تعریف حاصل ہوتی ہے۔

سود ایسا منافع جو بلا استحقاق بلا معاوضہ بلا تراضی خاص صرف مہلت کے مقابلہ میں

حاصل ہو (حجۃ اللہ العالیہ ۲/۱۰۳)۔

اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ کی آخری آیات میں ارشاد فرمایا ہے:

۱- جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں ایسا کھڑا ہوں گے جیسے آسیب زدہ ہوتا ہے

اور یہاں وجہ سے کہ وہ دنیا میں کہا کرتے تھے کہ سود بھی ایک نفع ہے۔ حالانکہ نفع کو اللہ تعالیٰ نے

☆ مدنی دارالافتاء بجنور۔

حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے (صرف کہنے پر یہ وعید ہے)، پس جس کے پاس اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت آئی اس کے لئے ماسلف ہی ہے (یعنی جو کچھ ہو چکا وہ معاف ہے)۔ اور اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے اور جس نے پھر دوبارہ یہ حرکت کی (سود خوری کی) وہی لوگ دوزخی ہیں اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

۲- اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کفار اشریم کو دوست نہیں رکھتا۔

۳- ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور ماٹھی سود کو چھوڑ دو اگر مومن ہو، اگر تم ایسا نہ کر سکتے تو اللہ اور اس اسکے رسول کا تمہارے لئے اعلان جنگ ہے، اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے بقدر اس المال ہی ہے تم نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا۔

۴- ایک دوسری سورہ میں ارشاد فرمایا:

ایمان والو! بڑھتا چڑھتا سود نہ کھاؤ اور اللہ سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔

### سود کی حرمت:

مندرجہ بالا آیات سے سود کی حرمت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے اور بقول قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی یہ نص غیر مجمل ہے، اشکال صرف بعض صورتوں میں ہو سکتا ہے ورنہ قطعیت میں کوئی شک نہیں ہے، یہ اسلامی تہذیب اور معاشرت کا شعار ہے جسمیں ترمیم یا تبدیل ناممکن ہے، شعائر کی حیثیت اسلام میں فرض سے زیادہ اہم ہے۔

تاریخ حرمت ربوا (۹ھ) کو مفسرین اور علماء کے بیان کے مطابق اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی ۹ھ کے قبل کے حالات ایسے ملتے ہیں جن سے حرمت ربا اس سے قبل ثابت ہے، مثلاً سورہ بقرہ کی مندرجہ بالا آیات جن کا نزول ۲ھ کے قریب کا ہے اور جناب رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد جس کو فضالہ بن عبید نے روایت کیا ہے۔

”قال اشتریت یوم خیبر قلادة بائنی عشر دیناراً فقال لا تباع حتی

تفصل“ (مسلم، مشکوٰۃ شریف)۔

غزوہ خیبر کے بھڑے میں ہوا ہے اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ۲ھ میں بھی حرمت ربوا ثابت ہے۔

### غیر اسلامی ملکوں میں سود کی حرمت:

مشکوٰۃ شریف باب اربا میں ایک دوسری حدیث شریف میں موجود ہے جس کو امام احمد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

”شب معراج میں، میں ایک ایسی قوم کے پاس آیا کہ ان کے پیٹ مثل گھر کے پھولے ہوئے تھے اور ان میں سانپ تھے جو باہر سے دیکھے جاسکتے تھے میں نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ یہ لوگ کون ہیں فرمایا یہ سودخور ہیں۔“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہجرت سے پہلے معراج کے موقع پر یہ واقعہ پیش آیا تھا کہ اس وقت بھی سود کو برا جانا جاتا تھا۔

اور جنگ ایران اور روم کے موقع پر بھڑے میں مکہ معظمہ میں حضرت ابو بکر صدیق نے امیہ بن خلف کے ساتھ جو شرط کی تھی وہ شرط ۲ھ میں غزوہ بدر کے موقع پر پوری کرانی گئی، اور اس وقت اہل روم کو اہل ایران پر فتح ہوئی تھی، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سو ۱۰۰ اونٹ حاصل کئے اور جناب رسول اللہ ﷺ نے ان کو صدقہ کرادیا تھا، اس کی طرف قرآن شریف میں اشارہ مذکور ہے۔

”ویومئذ یفرح المؤمنون“ اس دن مومنین خوش ہوں گے۔

اور اس میں غزوہ بدر کی طرف اشارہ ہے، اور یہ واقعہ ۲ھ کا ہے، فتاویٰ عالمگیری میں مذکور ہے کہ حربی کافر سے اس کی رضامندی سے جو مال حرام حاصل ہو اس کو صدقہ کر دینا چاہیے۔

۱- لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب (رد المحتار) دار الحرب میں

مسلمان اور کافر کے درمیان ربو نہیں ہے۔

۲- ”لأن الربوا لا يجزى بين المسلم والحربي في دار الحرب“  
 (مکتوبات شیخ الاسلام) اس لئے کہ دار الحرب میں مسلم اور کافر کے درمیان ربو نہیں ہے۔  
 یہ امام ابو یوسف کا مسلک ہے جو نصوص کے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ لاربا میں  
 لاشی جنس کے لئے ہے اور سود کی تعریف میں تراخی کی قید سے اس پر ربا کا اطلاق نہیں ہو، تا لیکن  
 معاملہ مسلمان اور کافر کے درمیان تک محدود ہے خواہ بینک ہی کیوں نہ ہو، البتہ اس مال کو حاصل  
 کر کے صدقہ کرنے کا جو حکم ہے وہ بطور مشورہ ہے تا کہ مسلمانوں میں سود کی حرمت برقرار رہے  
 اور اس کی قباحت دور نہ ہو جائے۔

میری رائے میں ان سودی رقومات سے مختلف ٹیکسوں کی ادائیگی، رشوت دینا وغیرہ  
 غیر اسلامی معاملات کو پورا کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ مال طیب کو بچالینا اور مال  
 حرام کو جائے حرام پر خرچ کر دینا زیادہ مناسب ہے۔

ان تصریحات کے بعد سود دینے کا معاملہ زیر بحث آتا ہے، قومی مضرت، اقتصادی  
 پسماندگی اور عموم بلوئی کی وجہ سے سرکاری طور پر حاصل شدہ قرضوں، بینکوں سے لئے ہوئے  
 قرضے، انشورڈ کمپنیوں اور فائیننس کمپنیوں کے ذریعے قرضے، آگم ٹیکس اور دوسرے ٹیکسوں کی  
 بھرمار، کارخانے والوں پر ملازمین کے لئے فنڈ وغیرہ ایسے قیودات ہیں کہ اگر صحیح طور پر چلا جائے  
 تو دیوالیہ ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں، اس لئے کسان وکاس پتر اندر راکاس پتر اور دوسرے  
 متفرق قسم کے بونڈ سے رقومات کو حاصل کرنا چاہئے اور اپنی قوم کے فلاحی کاموں پر بھی خرچ کر  
 دینا چاہئے۔

## ربوا کی حقیقت

مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری ☆

ربوا: عقد معاوضہ میں کسی فریق کو حاصل ہونے والی زیادتی ہے جس کے مقابل کوئی چیز نہ ہو، فضل مال بلا عوض، فی معاوضہ مال بمال (کنز الدقائق) اور ربوا کا دائرہ مقادیر (مکیلیں اور موزونی چیزیں) ہیں، مجانست کی شرط کے ساتھ۔

”الربا محرم فی کل مکیل أو موزون ، إذا بیع بجنسہ متفا ضلاً، فالعلة عندنا : الکیل مع الجنس ، او الوزن مع الجنس ، قال : ویقال : القدر مع الجنس وهو أشمل“ (حدایباب الربوا)۔

اور تحقیق ربا کے لئے چار شرطیں ہیں: ۱- عوضین کا معصوم ہونا یعنی ایسا محترم مال ہونا جس کا جبراً لیا درست نہ ہو، ۲- عوضین کا مال منقوم ہونا، یعنی ایسا مال ہونا جس کا اتلاف موجب ضمان ہو، ۳- دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملکیت نہ ہونا کما بین العبد وسیدہ۔

۴- صورت مسئولہ (۱) میں عدالت جو قیمت متعین کرتی ہے اور اس پر ۶ فیصد سالانہ کی شرح سے سود کا حکم دیتی ہے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، بلکہ حکومت کا یہاں نہاں سود جزو ثمن ہے، اگر اس قسم کا ہر جانہ اسلامی حکومت دے تو بھی درست ہے۔

۲- اور صورت مسئولہ (۲) پر سود کی تعریف صادق آتی ہے، اس لئے وہ درست نہیں

ہے، صرف نام بدلنے سے کام نہیں چلتا، شراب کا نام شربت رکھ لیا جائے تو اس سے شراب حلال نہیں ہو جائے گی، البتہ اگر شراب سرکہ بن جائے تو حلال ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں صرف نام ہی نہیں بدلتا بلکہ اس کی حقیقت بھی بدل جاتی ہے اور حقیقت بدلنے کی صورت یہ ہے کہ واقعی مصارف لئے جائیں، یعنی مصارف کا باقاعدہ حساب رکھا جائے اور سال کے آخر میں اس کو مستقر ضمین پر حصہ رسد پھیلایا جائے تو اس کا لیما درست ہو سکتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ مدیون، دائن سے کہتا ہے کہ آپ اپنا قرضہ میرے گھر آ کر لیجائیں آمد و رفت کے مصارف میں ادا کروں گا تو یہ مصارف لیما درست ہے، الغرض محض ”سروس چارج“ نام رکھ لینے سے جواز پیدا نہیں ہو سکتا۔

۳- اور صورت مسئولہ ۳ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ عقد و فرائق مل کر طے کرتے ہیں، صرف مضارب کی نیت کافی نہیں ہے اور i.o.c. چونکہ نفع متعین کر دیتی ہے، اس لئے یہ مضاربت فاسدہ ہے۔

۴- اور صورت مسئولہ ۴ درست ہے۔ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ اس صورت میں کوئی عقد معاوضہ نہیں ہے، اس کی مثال پروویڈنٹ فنڈ پر مستزاد ملنے والی رقم ہے، جس کو حکومت سود کہتی ہے۔ مگر فقہاء کرام اس کو ابتدائی تبرع قرار دیتے ہیں اور اس کو جائز کہتے ہیں۔

### دارالاسلام اور دارالحرب:

دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جو مسلمانوں کے زیر نگیں ہو، اور دارالحرب سے مراد وہ ملک ہے جہاں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے پاس ہو۔

” المراد بدار الاسلام : بلاد یجری فیہا حکم امام المسلمین، ویکون تحت قہرہ، و بدار الحرب: بلاد یجری فیہا امر عظیمہا، ویکون تحت قہرہ“  
(کافی بحوالہ فتاویٰ عزیز یہ ۱۶/۱)۔

اور دارالْحَرْب کے دارالاسلام بننے کے لئے صرف اقتدار کی منتقلی کافی ہے:  
 ”دارالْحَرْب تصیر دارالاسلام باجاء احکام اهل الاسلام فیہا،  
 کجمعة وعید، وان بقى فیہا کافر اصلی، وان لم تتصل بدار الاسلام“ (درختار  
 کتاب البیان، فصل فی امتحان الکفر)۔

اور دارالاسلام کے دارالْحَرْب بننے کے لئے صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تو اقتدار کی  
 منتقلی کافی ہے، مگر امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں: ۱- علی الاعلان احکام کفر کا جاری  
 ہونا، ۲- اگر محدود خطہ ہو تو اس کا دارالْحَرْب سے متصل ہونا، ۳- حاکم اسلام کے دینے ہوئے  
 امان کا بالکل ختم ہو جانا۔

”لا تصیر دارالاسلام دارحرب إلا بأمر ثلاثة: باجاء احکام  
 الشرك، وبتصا لها بدار الحرب وبأن لا یبقی فیہا مسلم أو ذمی آمننا بالأمان  
 الاول علی نفسه“ (درختار)۔

اور اگر کسی ملک میں مسلمانوں کے اور غیر مسلموں کے احکام ایک ساتھ نافذ ہوں تو وہ  
 دارالْحَرْب نہیں ہے:

”لو أجريت احکام المسلمین و احکام اهل الشرك، لا تكون  
 دارالْحَرْب“ (ثانی)۔

اور دونوں کے احکام جاری ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کسی خاص علاقہ میں  
 مسلمانوں کے احکام جاری ہوں اور دوسرے علاقہ میں غیر مسلموں کے احکام نافذ ہوں بلکہ مراد  
 یہ ہے کہ مسلمانوں میں اسلامی احکام جاری ہوں اور غیر مسلموں میں شرک کے احکام نافذ ہوں تو  
 ایسا ملک دارالْحَرْب نہیں ہے، پھر کیا وہ دارالاسلام ہے؟ اس کی اگرچہ صراحت نہیں ہے مگر الاسلام  
 یعلو کا تقاضا یہی ہے کہ وہ دارالاسلام کہلائے گا۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ موجودہ ہندوستان جس نے اپنی حیثیت عرفی تو کھودی ہے  
 مگر یہاں عظیم المشرکین کا تہا حکم جاری نہیں ہے، کیونکہ ملک کا دستور سیکولر ہے، حکومت کا نظام

پارلیمانی ہے، ہر شخص کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ہے اور ہر قوم کا پرسنل لا محفوظ ہے، پس ایسے ملک کو دارالہرب کہا جائے یا دارالاسلام، کیونکہ فقہاء کے نزدیک دار کی تیسری کوئی قسم نہیں ہے؟ مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں مجھے اس کے دارالہرب ہونے میں شک ہے، جو حضرات اس کو دارالہرب قرار دیتے ہیں ان کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ پارلیمانی نظام میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور چونکہ اس وقت ہندوستان میں اکثریت غیر مسلموں کی ہے، اس لئے اقتدار اعلیٰ انہی کا مانا جائے گا، مگر یہ خیال ترین صواب نہیں ہے، کیونکہ توافق آراء مذہب کی بنیاد پر نہیں ہوتا، مشاہدہ یہ ہے کہ عام طور پر لوگ حقیقت پسندی سے کام لیتے ہیں، اس لئے یہ ایسی بنیاد نہیں ہے کہ بے جھجک ہندوستان کو دارالہرب کہہ دیا جائے۔

دوسری دلیل ان حضرات کی فسادات کا مسئلہ ہے، مگر اس کا سبب حکومت کی کمزوری ہے، مسلم ممالک کی صورت حال ہندوستان سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رکھنی ضروری ہے کہ امام اعظم دارالہرب کا حکم لگانے میں احتیاط سے کام لیتے ہیں، حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ۔ فیصلتہ لہا اعلام فی دارالہرب والاسلام میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

”امام ابوحنیفہؒ نے نظر دقیق سے بطور اتحسان کے یہ بتایا ہے کہ جب تک غلبہ اسلام کے آثار میں سے کوئی چیز پائی جاتی ہو، یا استیلاء کفار میں ایسا ضعف محسوس ہو کہ مسلمانوں پر اس کا زائل کر دینا مشکل نہ ہو، اس وقت تک اس ملک پر دارالکفر ہونے کا حکم نہیں کرنا چاہئے، اسی بناء پر امام اعظمؒ نے اس ملک کے دارالہرب ہونے کے لئے دو شرطیں زائد فرمادیں“ (ترجمہ مفتی محمد شفیع صاحب)۔

پھر دارالہرب قرار دینے کا مقصد جہاد یا ہجرت ہوتی تو ایک بات بھی تھی، فی زمانہ تو اس بحث کا مقصد صرف سود کو جائز قرار دینا ہے، جبکہ سود کی شناخت زیادہ سے زیادہ احتیاط کی متقاضی ہے، حجۃ الاسلام مولانا محمد تقاسم صاحب مانوٹوی قدس سرہ رسائل تقاسم العلوم میں تحریر فرماتے ہیں کہ:



کار ایماں آن بود کہ در بار ہجرت ہندوستان دارالہرب قرار  
می داند ، و دربارہ سود گرفتن و ناگرفتن ، و دادن و ناندن این دیار  
را دارالاسلام می فہمینند، نہ این کہ دربارہ ہجرت دارالاسلام ، و وقت  
سود گرفتن دارالہرب “ (مکتوب ۷)۔

علاوہ ازیں دارالہرب کے معاملہ میں جو روایت آئی ہے اظہاراً تو وہ متکلم فیہ ہے، ثانیاً:  
فقہاء کرام نے اس کو مسلم متامن کے ساتھ مقید کیا ہے، یعنی سود لینے والا وہ مسلمان ہو جو  
دارالاسلام سے ویزا لیکر دارالہرب میں آیا ہو، نیز یہ قید بھی لگائی ہے کہ اس نے سود لیا ہو، دیا نہ ہو  
اور حضرت مانو توئی قدس سرہ نے تو احراز بدارالاسلام کو بھی شرط قرار دیا ہے۔

۱- فقہاء کرام نے اس شخص کو جو دارالہرب میں مسلمان ہوا ہو، اور ہجرت کر کے  
دارالاسلام میں آیا نہ ہو، اس کو جو حربی کی مانند قرار دیا ہے اس کا مطلب حضرت مانو توئی قدس سرہ  
نے یہ بیان فرمایا کہ امام اعظم کا مقصد اس حکم سے اس شخص کو عار دلانا ہے اور دارالاسلام کی طرف  
ہجرت کرنے پر ابھارنا ہے۔ آنحضرت تحریر فرماتے ہیں کہ:

”غرض امام رحمۃ اللہ ازیں کلام این بود کہ حقوق عار باعث ترک آں دارخواہد بود،

این جا برعکس آں رونمود، ہمیں لباحت سرمایہ اقامت ہند گروید، استغفر اللہ!“

اس ضروری تمہید کے بعد عرض یہ ہے کہ اہل حرب کے اموال دارالاسلام کے  
مسلمانوں کے حق میں تو معصوم اور قابل ضمان نہیں ہیں مگر دارالہرب میں مقیم مسلمانوں کے حق  
میں بھی معصوم اور قابل ضمان نہیں ہیں، اس کی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے ہندوستانی مسلمان  
اور یہاں کے غیر مسلم کے درمیان کوئی سودی معاملہ ہوتا ہے تو وہ صورت بھی سودی معاملہ ہے اور  
حقیقتہً بھی سودی معاملہ ہے۔

۴- بینک میں خواہ وہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری ضرورتاً جو رقم جمع کی جاتی ہے اور اس پر جو  
سود ملتا ہے اس کا حکم قیاس کی رو سے تو یہ ہے کہ اسے نہ لیا جائے، مگر انگریزی دور میں مفتیان کرام

نے استھاناً یہ فتویٰ دیا تھا کہ اس کا لینا ضروری ہے، موجودہ ہندوستان میں اس فتویٰ کو بدلنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے، اس لئے اب بھی ارباب افتاء کی یہی رائے ہے کہ اس کو لے کر بغیر نیت ثواب غرباء کو مالک بنانا ضروری ہے، بعض اکابر نے رفاہ عام کے کاموں میں خرچ کرنے کی بھی گنجائش دی ہے، مگر مجھے اس سلسلہ میں شرح صد نہیں ہے۔

نوٹ:

ایک فتویٰ یہ سامنے آیا کہ: ”سود کی رقم بینک سے نکال کر اہلاً غیر واجب ٹیکس کی ادائیگی کی صورت میں حکومت کو واپس کر دیا جائے تاکہ روٹلی رب المال کا اصول پورا ہو جائے، اگر یہ صورت نہ ہو سکے تو پھر اس رقم کو رفق و بال کی نیت سے فقراء و محتاجوں کو دیدیا جائے۔“

یہ فتویٰ درست نہیں ہے، کیونکہ اگر روٹلی رب المال ضروری ہے تو پھر بینک سے اس کے لینے ہی کی کیا ضرورت ہے؟

۵- موجودہ ہندوستان میں سود کے لینے کی یعنی استعمال کرنے کی تو قطعاً گنجائش نہیں ہے، البتہ مجبوری کی صورت میں دینے کی گنجائش ہے اور اس کی بنیاد یہ فقہی جزئیہ ہے کہ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشاہ)۔

۶- حاجت مند کے لئے سودی قرضہ لینے کی شرعاً گنجائش ہے جیسا کہ مذکورہ بالا جزئیہ سے واضح ہے اور فتح القدر میں پانچ مراتب بیان کئے گئے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، اور فضول۔

ضرورت: ایسی حد تک پہنچ جانے کا نام ہے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے گا تو ہلاک ہو جائے گا یا بلاکت کے قریب پہنچ جائے گا، یہ مرتبہ حرام کے کھانے کو مباح کر دیتا ہے حاجت: جیسے بھوکا آدمی کہ اگر اس کو کھانے کی کوئی چیز میسر نہ ہوگی تو ہلاک تو نہ ہوگا جہد و مشقت سے دوچار ضرور ہوگا، یہ مرتبہ حرام کو حلال نہیں کرتا، ایسے شخص کے لئے روزہ افطار کرنا جائز ہے۔

منفعت: جیسے گیہوں کی روٹی، بکری کا گوشت، اور مرغی کھانوں کی خواہش کرنا۔

زینت: جیسے حلوائی شکر کی خواہش کرنا۔

فضول: جیسے حرام اور مشتبہ چیزوں کا ٹھانڈھ سے کھانا (حموی قاعدہ خامسہ)۔

۷۔ ان سب کا حکم عام سوڈی قرضوں کی طرح ہے اور ان صورتوں میں سوڈی قرضوں کو رشوت دینے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، وجوہ درج ذیل ہیں:

(الف) حق کی تحصیل کے لئے رشوت دینے کی شریعت نے اجازت دی ہے، سوڈی قرضوں کی اجازت نہیں دی۔

(ب) رشوت میں کوئی عقد معاوضہ نہیں ہوتا اور ان صورتوں میں عقد معاوضہ ہے، اس لئے رشوت دینے کا اختیار ہوتا ہے اور ان صورتوں میں نہ دینے کا اختیار نہیں ہے۔

(ج) مالداروں کے مال میں بھی غریب کا حق ہے و فی اموالہم حق معلوم للسانل والمحرورم اس لئے اگر رشوت والی تاویل حکومتی سوڈی قرضوں میں درست ہوگی تو پھر اس کو مہاجنی سوڈی قرضہ میں بھی جاری کرنا ہوگا۔ وھو کماتری!

۸۔ اگر چھوٹ کا تناسب سوڈی قرضہ کے مساوی یا زیادہ ہے تو درست ہے اور اس کو قرضہ ہی کی واپسی کہا جائے گا حکومت اس کا جو چاہے نام رکھے۔

۹۔ غیر ممالک سے مال درآمد کرنے کی صورت میں اگر واقعی قانونی مجبوری ہو تو سوڈی قرضوں کی گنجائش ہے، جیسے ہوائی جہاز سے سفر کی صورت میں چونکہ بیمہ پالیسی میں مجبوراً حصہ لینا پڑتا ہے۔ اور غیر ممالک کو مال درآمد کرنے کی صورت میں چونکہ کوئی قانونی مجبوری نہیں ہے، اس لئے اس صورت میں ملنے والے سوڈی قرضہ ہی ہے جو بینک کے سوڈی قرضہ ہے کہ اس کو لے کر غرباء کو مالک بنانا ضروری ہے۔

۱۰۔ بینک خواہ سرکاری ہوں یا شخصی سوڈی قرض لینے کے بارے میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

۱۱ - اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کر کے اس پر سود ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تنبیہ: ایک خیال یہ سامنے آتا ہے کہ چونکہ سرکاری خزانہ میں ہر شخص کا حق ہے، اس لئے حکومت اور رعایا کے درمیان سودی معاملہ نہ ہوگا، یہ خیال بہت قدیم ہے مگر صحیح نہیں ہے کیونکہ تحقیق ربوا کی شرائط اربعہ میں تیسری شرط دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملکیت نہ ہونا جو بیان کی گئی ہے اس کی مثال عبدوسیدوی گئی ہے ایسی دوسری مثالیں مالک اور دکان کا میجر اور باپ اور بیٹا بھی ہو سکتی ہیں، بشرطیکہ املاک متمایزہ ہوں، بیٹا باپ کے ماتحت ہو لیکن اگر بیٹے کی املاک متمایزہ نہ ہوں تو باپ اور بیٹے کے درمیان سود کا تحقق ہوگا، اگر چہ باپ کے مال میں وارث ہونے کی حیثیت سے اولاد کا حق ہوتا ہے، اسی طرح رعایا کا بیت المال میں جو حق ہے اس کی وجہ سے املاک کا تباہ ختم نہیں ہو جاتا۔

## سود کا مسئلہ

مفتی جمیل احمد زیری ☆

۱- ربا کی تعریف:

” فضل خال عن عوض بمعيار شرعى مشروط (ذاالفضل) لواحد المتعاقدين فى المعاوضة“ (رد المحتار ۱۷۶/۳)۔

ربا کا دائرہ:

” فالعلة عندنا الكيل مع الجنس أوالوزن مع الجنس قال و يقال القدر مع الجنس“ (ہدایہ ۷۷/۳)۔

اسی کتاب میں ہے: ”لأن الربوا هوالفضل المستحق، لأحد المتعاقدين فى المعاوضة الخالی عن عوض شرط فيه“ (عولہ مذکورہ)۔

اسی کتاب کے (صفحہ ۷۹) پر ہے: ”وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم إليه حلّ التفاضل والنساء“۔

بدائع میں ہے: ”ومنها الخلو عن احتمال الربوا (الى) فاحتمال الربوا يفسد له“ (۱۳۹/۵)۔

۲- دارالحرب کے سودی معاملات سود نہیں کہے جاسکتے، کیونکہ عصمت بد لین تحقق ربا کے لئے شرط ہے۔

”قال فی الشر نبالیة ومن شرائط الربوا عصمة البدلین وکونہما مضمونین بالاتلاوف فعصمة احدهما وعدم تقومه لا یمنع“ (درمختار ۱۷۶۳)۔

### ۳- دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف:

”ان المراد بدارالاسلام بلاد یجرى فیها حکم امام المسلمین و تكون تحت قهره، و بدار الحرب بلاد یجرى فیها امر عظیمها و تكون تحت قهره“۔

یہ دونوں حقیقی دارالحرب (ایسے ممالک جو بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کبھی مسلمانوں کے زیر نگیں نہیں آئے) کی تعریف ہے اور ایسے حقیقی دارالاسلام (ایسے ممالک جو مسلمانوں کے قبضہ میں آنے کے بعد سے آج تک انہیں کے قبضہ میں ہیں) کی، جو ممالک دارالاسلام رہ کر کفار کے تسلط میں چلے گئے ہوں ان کے متعلق بدائع الصنائع میں ہے۔ (ہندوستان بھی انہیں ممالک میں داخل ہے)۔

احقر کے نزدیک ہندوستان کا دارالحرب ہونا یقینی نہیں، الگ رجحان دارالامن کی طرف ہے، ویسے یہ ایک تفصیلی بحث ہے جس پر الگ سے گفتگو ہونی چاہئے۔

۴- بینکوں سے سود نکال لیا جائے اور بلا نیت ثواب محض تفریح ذمہ کے لئے غرباء و مساکین کو صدقہ کر دیا جائے۔

”قال الشر نبلا لی ان الخبیث واجب التصدق فلا یاخذ الا من یجوز له الصدقة (تاوی ہولانا عبدالحی ۲۸۳)، لا یقصد به ای بالتصدق من المال الخبیث تحصیل الثواب بل تفریح الذمة“ (کتاب مذکور ۵۲۰)۔

۵ - سود لینے اور دینے میں فرق ہے، سود لینا کسی حال میں کبھی بھی جائز نہیں، سود دینے کی بعض حالات میں کچھ گنجائش ہے۔ جیسا کہ چھ ۶ کے تحت آرہا ہے۔

اس کی نظیر رشوت ہے کہ بعض حالات میں (مثلاً اپنا حق لینے اور اپنے سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے) رشوت دینے کی گنجائش ہے مگر لینے کی کبھی بھی گنجائش نہیں۔

”الرشوة ما يعطى لابطال حق أو لإحقاق باطل، أما إذا اعطى ليتوصل

به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه ظلماً فلا بأس به“ (مرقاۃ المفاتیح ۱۵۳/۲)۔

۶ - اگر کسی جائز ذریعہ معاش کا کوئی بندوبست نہ ہوتا ہو تو مجبوراً سودی قرض لینا جائز ہے۔

”يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ (الاشباہ والنظائر ۶۵)۔

۷ - اس صورت میں احقر کے نزدیک رشوت پر قیاس درست ہے۔

۸ - احقر کے نزدیک اس قسم کا قرض اس نیت سے لینے کی گنجائش ہے کہ اس چھوٹ کو قبول نہیں کرتے ہم پوری رقم ادا کریں گے۔ خواہ حکومت چھوٹ والی رقم کے مساوی رقم، سود کے نام سے وصول کرے، ہم اصل رقم سمجھ کر ادا کر رہے ہیں اور چھوٹ ہمیں منظور نہیں (چھوٹ قبول نہ کرنے کی صورت میں وہ رقم پوری کی پوری ذمہ میں باقی رہ جائے گی)، لہذا مذکورہ نیت کی گنجائش ہے، البتہ اگر چھوٹ والی صورت میں کچھ تفصیل ہو تو وہ بھی لکھی جائے تاکہ مزید غور کیا جائے۔

۹ - غیر مسلم ممالک (دارالحراب) سے اس قسم کی تجارت جائز ہے، اس پر شرعاً سود کا اطلاق نہ ہوگا بین الاقوامی تجارتی ضوابط بھی حربی کے ہی وضع کردہ ہیں۔ لہذا اس قسم کی تجارت کی شرعاً گنجائش ہے۔

۱۰ - دونوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں کا سود حرام ہے۔

۱۱ - جائز نہیں ہے، کیونکہ سودی قرض کے لئے سوال میں درج شدہ اعذار شرعاً عذر نہ بنیں گے۔

## ضمیمہ سوال ۲ کے جوابات:

۱- خواہ جائیداد پر قبضہ، اسر متعلقہ کی طرف سے قیمت کے تعین کے بعد ہوا ہو یا قبضہ فوراً ہی ہو گیا ہو اور قیمت کا تعین بعد میں ہوا ہو، دونوں صورتوں میں ۶ فیصد والی رقم کو شرعاً سود نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ ہماری ملکیت کا جو معاوضہ ہمیں ملا نہیں وہ خواہ معاوضہ کے فرق یا اپنی ملکیت کے انتفاع سے محرومی کے معاوضہ اور سود کے نام پر ملے، حقیقت میں وہ ملکیت کا ہی معاوضہ مانا جائے گا، اسے شرعاً سود نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ سود (ربا) کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”تنخواہ کا کوئی جز اس طرح وضع کرادینا اور پھر یکمشت وصول کر لینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے، اس لئے کہ تنخواہ کا جو جز وصول نہیں ہوا ہو اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شے سے مستفیع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے“ (امداد الفتاویٰ ۱۳۹، ۳)۔

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

”پر اوپڈنٹ فنڈ اور اس پر جو سود ملتا ہے لیما اور اپنے صرف میں لانا جائز ہے، کیونکہ وہ حقیقتاً سود کے حکم میں نہیں ہے“ (کفایت المفتی ج ۸/۹۳)۔

۲- اس توجیہ و تاویل کی گنجائش ہے، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے نظام الفتاویٰ (جلد اول، ۲۵۱، ۲۹۶) میں اس پر مکمل و مفصل بحث کی ہے مگر ان معاملات پر علماء کرام کو مزید غور و خوض کی ضرورت ہے اور اس توجیہ و تاویل کے قبول کرنے میں کوئی کھٹک باقی نہ رہے۔



میرے خیال میں حضرت مفتی صاحب کی توجیہات پر ہی غور ہو جائے تو زیادہ بہتر

ہے۔

۳- اگر پورے خلوص و دیانت داری کے ساتھ اسی نیت کے مطابق عمل درآمد کرے تو احقر

کارِ حجاج جواز کی طرف ہے۔

۴- اس کو ہر جانہ پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، محمد یونس کو پوری رقم لینا جائز ہے،

خواہ وہ تنخواہ کے نام پر ہو یا سود کے نام پر اور اسکی وجہ جواز وہی ہے جو سوال کے جواب کے تحت

گذری، اسے تبرع ابتدائی کہیں گے، اس زائد رقم کو شرعاً سود نہیں کہہ سکتے۔

☆☆☆

## ربو کی تعریف اور اس کے احکام و مسائل

مولانا ابوالحسن علی ☆

ربو احرام ہے اور اس کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔ متعدد قرآنی آیات اور چالیس سے زیادہ احادیث اس کی شاہد ہے، یہاں محض تبرک اور اشارے کے طور پر دو آیتیں اور ایک حدیث کا ذکر کر رہا ہوں، پہلی آیت: ”أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا“ ہے جو سورہ بقرہ کی آیت ہے، اور دوسری آیت سورہ آل عمران کی ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ“ (سورہ آل عمران: ۱۳۰) اور حدیث یہ ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مسلم شریف میں مروی ہے:

” قال لعن رسول الله ﷺ أكل الربوا وموكله و كاتبه و شاهديه و

قال هم سواء“۔

حضور ﷺ نے سو دکھانے والے، سود دینے والے، سودی تحریر اور حساب وغیرہ لکھنے والے اور سود کی شہادت دینے والے پر لعنت فرمائی، نیز ارشاد فرمایا: ”گناہ“ میں سب برابر ہیں۔ ربا لغت میں زیادتی اور بڑھوتری کو کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے عقد معاوضہ میں حاصل کی جائے۔ صاحب ہدایہ نے ربا کی تعریف اس طرح کی ہے:

” الربوا هو الفضل المستحق لا حاد المتعاقبين في المعاوضة الخالي

عن عوض شرط فیہ“ (برایہ ۶۱/۳)۔

اور شامی میں ربا کی تعریف اس طرح کی گئی ہے: ”الربوا هو لغة مطلق الزيادة و شرعاً فضل ولو حکماً فدخل ربا النسيئة“.....  
 دونوں تعریف کا حاصل ایک ہی ہے، یعنی شریعت میں ربا اس زیادتی کا نام ہے جو عقد معاوضہ میں متعاقدین بغیر کسی عوض کے حاصل کریں۔

یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اس میں وہ زیادتی بھی داخل ہے جو روپیہ کو ادھار یعنی قرض دے کر حاصل کی جائے، اس لئے کہ اصل اس المال کے معاوضہ میں تو پورے کا پورا مال مل ہی جاتا ہے اور اس پر جو زیادتی سود یا انٹرسٹ کے نام سے لی جاتی ہے وہ بلا عوض ہے، اسی طرح بیع و شراہ کی وہ صورتیں بھی اس میں داخل ہیں کہ جن میں کوئی زیادتی بلا عوض حاصل کی جائے۔

ربا کا یہ مفہوم کہ قرض دیکر اس پر کچھ نفع لیا جائے عرب میں اسلام سے پہلے بھی رائج تھا اور اس کو ربا ہی قرا دیا جاتا تھا، اسی طرح قرض کی رقم کا وقت مقررہ پر ادا نہ کرنے کی صورت میں میعاد بڑھا کر اس کے مقابلہ میں کچھ مزید رقم حاصل کرنا یہ بھی اہل عرب کے یہاں ربا ہی کے شعبہ میں داخل سمجھا جاتا تھا۔ لیکن بیع و شراہ میں زیادتی بھی ربا میں شامل ہے، اس سے اہل عرب نہ واقف تھے اور نہ اس کو ربا قرا دیا جاتا تھا، لیکن حضور ﷺ نے ربا کے مفہوم کو وسیع کرتے ہوئے اس قسم کی زیادتی کو بھی ربا میں شامل کر دیا۔ چنانچہ بخاری شریف میں ابو سعید خدری کی یہ روایت موجود ہے جو بخاری کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی موجود ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد اربى الآخذ والمعطى فيه سواء“

اس حدیث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ چھ چیزیں جن کا ذکر اس حدیث میں ہے یعنی سونا چاندی، گیہوں، جو، تمر اور نمک اگر ان چیزوں کا تبادلہ اسی جنسی کے ساتھ ہو تو ضروری

ہے کہ معاملہ برابری اور نقد کا ہو اگر اس میں کمی زیادتی کی گئی ہو تو یہ ربا میں داخل ہوگا۔ اسی طرح اگر ادھار کا معاملہ کیا تب بھی یہ ربا میں داخل ہو جائے گا خواہ ادھار میں کمی زیادتی نہ ہو اور معاملہ برابری کا ہو۔

بیع و شراء میں زیادتی کی یہ صورت جس کو اس حدیث میں ربا قرار دیا گیا ہے۔ اہل عرب میں اسلام سے قبل اس کو سود نہیں سمجھا جاتا تھا، اسی لئے حضور ﷺ کی یہ بات جب مشرکین کے کانوں تک پہنچی تو انہوں نے انما البیع مثل الربوا کہہ کر رد کر دیا، جس کا جواب اللہ تعالیٰ نے حاکمانہ انداز میں یہ دیا کہ دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں، جبکہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ہے، احل الله البیع و حرم الربوا لیکن صحابہ کرام اور خاص طور پر حضرت عمر فاروقؓ کو مذکورہ حدیث اور ربا کے بارے میں یہ پریشانی رہی کہ حضور دنیا سے رخصت ہو گئے اور ہم لوگ حضور ﷺ سے ربا کے بارے میں مزید توضیح و تفصیل معلوم نہ کر سکے، چنانچہ حضرت عمر نے تو دعوا الربوا والریبۃ کا اعلان فرما دیا یعنی ربوا کو بھی چھوڑ دو اور ان چیزوں کو بھی چھوڑ دو جن میں ربا کا شبہ ہو، دراصل صحابہ کرام اور حضرت عمرؓ کی پریشانی کی وجہ یہ تھی کہ حضور ﷺ نے ربا کو مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر فرمایا ہے یا ان چیزوں کو آپ نے بطور مثال کے ذکر فرمایا کہ دوسری چیزوں کو بھی اس میں شامل فرمایا ہے اور اگر دوسری چیزیں بھی اس میں شامل ہیں تو اس کی شمولیت کے لئے ضابطہ اور قاعدہ کیا ہوگا۔ اس کی وضاحت کے بغیر آپ دنیا سے رخصت ہو گئے، بعد میں ائمہ کرام نے حدیث مذکورہ کو معلل بالعلتہ قرار دے کر ربا کا دائرہ ان اشیاء سے وسیع کر دیا، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے قدر اور جنس عدت نکال کر بتلا دیا کہ جہاں جہاں یہ دونوں باتیں پائی جائیں گی زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوگا اور جہاں ان دونوں چیزوں میں ایک چیز پائی جائے گی وہاں زیادتی جائز اور ادھار جائز ہوگا اور جہاں یہ دونوں وصف موجود نہ ہو وہاں زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہوگا، چنانچہ مذروعات و معدودات میں دونوں باتیں جائز ہیں زیادتی بھی اور ادھار بھی۔

امام ابوحنیفہ ہی کی طرح دیگر ائمہ نے بھی اس حدیث کو معلل بالعللہ قرار دے کر نلت کا استخراج کیا ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ نے طعم اور شمیت کو نلت قرار دیا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ جہاں دونوں نلت پائی جائیں گی زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوگا۔ اور جہاں ایک نلت موجود ہو وہاں جائز اور ادھار ناجائز ہوگا، اور جہاں دونوں نلت نہ ہو وہاں زیادتی اور ادھار دونوں کو جائز قرار دیا جائے گا۔ بہر حال صحابہ کرام کے اقوال اور ائمہ کرام کے مذاہب سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ربا کا دائرہ ان مذکورہ اشیاء ستہ میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ تمام مکیلی اور موزونی چیزوں کو محیط ہے، لیکن اس میں زیادتی اسی وقت حرام ہوگی جبکہ مکیلی یا موزونی چیزوں کا تبادلہ ہم جنس کیساتھ ہو ورنہ اختلاف جنس کے وقت تو حکم یہ ہے: "اذا اختلف الجنس فبیعوا کیف شئتم" یعنی جب جنس مختلف ہو تو پھر جس طرح چاہو بیچو۔

بہر حال ربا کا ایک خاص مفہوم ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور اسی مفہوم کے اعتبار سے سود حرام ہے اور یہ حرمت بغیر کسی قید ملک و مذہب کے ہے، نیز سود کی یہ حرمت بغیر کسی فرد، اشخاص یا زمانہ کے مطلقاً منصوص ہے اور سود کے صرف لینے دینے والے ہی کے لئے نہیں بلکہ اس میں کسی بھی حیثیت سے شرکت کرنے والے اور تعاون کرنے والے پر بھی طرح طرح کی وعیدیں اور لعنتیں وارد ہوئی ہیں۔

اس لئے سود کا مفہوم شرعی جس رقم پر بھی صادق آئے گا اور جس معاملہ پر بھی سودی معاملہ ہونا صادق آئے گا وہ حرام ہوگا، پھر وہ معاملہ خواہ ہندوستان میں ہو یا کسی دوسرے ملک میں، مسلمان کے ساتھ ہو یا غیر مسلمان کے ساتھ، سبھی حرام اور ناجائز ہی رہے گا اور جس طرح سود کا لینا حرام ہوگا اسی طرح دینا بھی حرام ہوگا مگر مجبوری کی حالت کا حکم دوسرا ہوگا۔

لیکن یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ موجودہ دور میں بینکنگ کے تمام کاروبار کو سودی قرار دینا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ اس دور میں بینک مختلف مقاصد کے لئے قائم ہو رہے ہیں۔ اور بینک کے اصول و مقاصد میں اب پہلے کے مقابلہ میں بہت کچھ تبدیلیاں ہوتی جا رہی ہیں، بہت سے بینکوں میں مختلف نوع کے کاروبار تجارتی اصول پر بھی ہونے لگے ہیں، بعض بینک

شرکت و مضاربت کے اصول پر بھی چائے جاتے ہیں، اس لئے جن کاروباروں میں مطالبات کی ادائیگی بینک کے ذریعہ یا چیک کے ذریعہ ہوتی ہے، یا جن میں ملازمین کی تنخواہیں بینک کے ذریعہ ادا کی جاتی ہیں اور بینک اس میں اپنے لئے بھی کچھ رقم وصول کرتی ہے تو اس کا سود ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ وہ بینک کی اجرت اور مختنانہ میں بھی محسوب کیا جاسکتا ہے اور اس طرح بینک کو اجیر یا وکیل قرار دے کر اس حاصل کردہ رقم کو بینک کی اجرت اور کارکردگی کا معاوضہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ لہذا ہر بینک کا ہر حال میں ایک ہی حکم نہیں رہے گا بلکہ بینک کے طریقہ کار، اس کے اصول و ضوابط اور معاملات کے اعتبار سے الگ الگ احکام ہوں گے جس صورت پر ربا کی شرعی تعریف صادق نہ آئے گی اس کو سود نہیں کہا جاسکتا خواہ بینک والے اس کو سود ہی کہتے ہوں جیسا کہ اکابرین اور فقہاء امت نے پراویڈنٹ فنڈ اور اس پر حکومت کی طرف سے ملنے والی زائد رقم کو سود نہیں کہا ہے، حالانکہ اس زائد رقم کو حکومت اور بینک والے سود ہی کہتے ہیں جو وضع شدہ رقم پر اور حکومت کی طرف سے شامل کردہ مجموعی رقم پر بینک کی طرف سے اضافہ کر کے ختم ملازمت پر دیا کرتے ہیں۔

اور آج کے اس دور فساد میں جبکہ بینک کے علاوہ دیگر ذرائع سے سرمایہ کی حفاظت دشواری نہیں بلکہ ناممکن ہو چکا ہے تو مجبوری اور احتیاط کے درجہ میں سودی کاروبار کرنے والے بنکوں میں بھی اپنی رقم کو جمع کرانا اور محفوظ کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ اب تک اکابرین اور مفتیان کرام کا یہی فتویٰ رہا ہے، اس لئے اس مسئلہ پر گفتگو کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ نیز یہ بھی باتفاق علماء طے شدہ بات ہے کہ خاص سود لینے اور آمدنی بڑھانے کے ارادہ سے بینک میں روپیہ جمع کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر حفاظت کے لئے روپیہ بینک میں جمع کرانا اور محفوظ رکھنا جائز ہے، تو اب اس پر جو سود ملے گا تو اس کو کیا کرنا چاہئے، یہ سوال نامہ میں موجود ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ فقہاء امت کے فتاویٰ کے مطابق اس سودی رقم کو بینک میں چھوڑ دینا بھی جائز نہیں ہے بلکہ اس کو حاصل

کر کے بلا نیت ثواب غرباء مسلمین کو دے دینا لازم ہے، خود اپنے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہے، خواہ سود کی یہ رقم سرکاری بینک سے حاصل ہو، خواہ شخصی اور پرائیویٹ بینک سے، دونوں کا حکم ایک ہی ہے کہ صدقہ کر دیا جائے مسلمان ضرورت مند کو دینا غیر مسلم ضرورت مند کو دینے سے افضل ہے۔

بینک سے سودی قرض لینے کی صرف مجبوری اور احتیاج شدیدہ کی حالت میں اجازت ہو سکتی ہے بغیر مجبوری اور ضرورت شدیدہ کے سود کا لینا اور دینا حرام ہی رہے گا۔ مجبوری کی حالت میں سودی قرض لے سکتا ہے جیسا کہ الاشباہ والنظائر اور اس کے حاشیہ حموی میں موجود ہے (الاشباہ ۱۳۹۷ مطبوعہ دارالعلوم دیوبند)۔

حکومت کی ترقیاتی اسکیموں سے جو قرضے دیئے جاتے ہیں اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں جن میں بعض صورتیں تو جائز ہیں اور بعض ناجائز۔ مثلاً کچھ سامان جیسے مشین یا کھیتی باڑی کے لئے ٹریکٹر، ٹیوب ویل اور سامان کے ساتھ بقدر ضرورت اس سامان کو استعمال کرنے کے لئے کچھ نقد رقم بھی دیا گیا اور اس پر کچھ زائد رقم وصول کر لی ہے تو اس کو سودی معاملہ قرار دینے کے بجائے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو زائد رقم وصول کیا گیا ہے وہ اس شعبہ کے انتظامی امور کو درست رکھنے کے لئے نفیس ہے۔ لہذا یہ صورت سودی معاملہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز ہوگی، دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت نے کاروبار کے لئے فیکٹری لگانے کے لئے سامان اور مشین وغیرہ دیا اور اس کے ساتھ نقد رقم اتنا زیادہ دیا کہ اس کی ضرورت اس سامان کو استعمال کرنے یا کام میں لانے کے لئے نہیں ہے اور پھر اس پر سود کے نام سے زائد رقم وصول کیا اور واپسی کی کل رقم حاصل شدہ رقم سے مقدار میں زیادہ ہے تو یہ سود ہے، کیونکہ اس پر سود کی تعریف: ”هو فضل خال عن العوض لأحد المتعاقدين في عقد المعاوضة“ صادق ہے، اسکے علاوہ ”كل قرض جور نفعاً فهو ربا“ کا یہی مصداق ہے، اس لئے یہ حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت ترقیاتی اسکیموں کے ماتحت قرض دیتی ہے، مثلاً تجارت کے لئے یا مکان بنانے کے لئے یا کنواں کھودنے کے لئے اور جو رقم قرض کے طور پر دیتی

ہے اس میں کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے اور باقی پر سود عائد کرتی ہے مثلاً بارہ ہزار روپے قرض دیا اور ایک تہائی یعنی چار ہزار معاف کر دیا اور باقی پر معمولی سود لمبی مدت تک کے لئے مقرر کر دیا تو دیکھا جائے گا کہ اضافی رقم اور اصل رقم ملا کر جو حکومت کو دینا پڑا ہے، حاصل کردہ رقم ۱۴ ہزار سے زیادہ تو نہیں ہے اگر زیادہ نہ ہو، برابر ہو یا کم تو پھر یہ سود کے دائرہ سے خارج ہوگا اور جائز قرار دیا جائے گا۔

غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں بین الاقوامی اصول و ضوابط کے ماتحت جو سود ملتے ہیں وہ شرعی حیثیت سے ربا میں شامل ہے اور حرام ہے، مگر چونکہ مجبوری ہے اس لئے اس کو لینے میں گناہ نہیں ہوگا، مگر جو بھی اس طرح سے سود کی رقم حاصل ہو اس کو بلا نیت ثواب غریبوں، مسکینوں پر صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

بنک خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری، انفرادی شخصی ہو یا مشترکہ کمپنی، سودی لین دین کی اجازت ان میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہے۔ جن صورتوں پر ربا کی شرعی تعریف صادق نہیں آئے گی اور اس کو بنک والے سود ہی کہتے ہوں گے تو بھی جائز اور حلال ہوگا، جن صورتوں پر ربا کی شرعی تعریف صادق آئے گی اس کو حرام قرار دیا جائے گا خواہ بنک والے اور حکومت کے اہل کار اس کا سود کے علاوہ کوئی بھی نام رکھیں۔

سودی کاروبار دار الاسلام اور دار الحرب دونوں میں ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ناجائز ہے۔ حتیٰ کہ سودی کاروبار کی دار الاسلام میں ذمیوں کے لئے بھی اجازت نہیں ہے، چہ جائیکہ مسلمان کے لئے جائز ہو، مگر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ دار الحرب میں ربا کی گنجائش ہے (۱۸۶۵ء)۔

حضرت تھانوی نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو نقل فرمایا ہے اور پھر لکھا ہے کہ تاملین بالجواز کے نزدیک بھی اس میں اتنی قیود ہیں: ۱- وہ محل دار الحرب ہو، ۲- معاملہ ربوا کا حربی سے ہو، ۳- مسلم اصلی سے نہ ہو اور نہ ذمی سے ہو اور مسلم اصلی وہ ہے جو دار الحرب میں آنے کے قبل اسلام لایا ہو خود یا بعد لآبا، ۴- معاملہ کرنے والا وہ مسلم ہو جو دار الاسلام سے دار الحرب میں



امن لے کر آیا ہو یا وہ مسلم ہو جو کہ دارالہرب میں اسلام لایا ہو، وہ مسلم اصلی نہ ہو جو دارالہرب ہی میں رہتا ہو (امداد الفتاویٰ ۱۷۵/۳)۔

حضرت تھانویؒ نے اوپر کی شرائط جواز کو ذکر کرنے کے بعد امام ابو یوسف کے قول یعنی عدم جواز کو دلائل کے ساتھ ترجیح دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: دونوں قولوں کے دلائل میں نظر کی گئی تو امام ابو یوسف کے دلائل قوی معلوم ہوئے۔ چنانچہ اس کو مفصلاً رسالہ تحذیر الاخوان میں ذکر کر دیا گیا ہے۔

لیکن اگر ہم حضرت تھانویؒ کی رائے کے برخلاف امام ابو حنیفہؒ کے قول کو اختیار کریں تب بھی ہندوستان جیسے ملک میں ان کے مسلک اور شرائط کے مطابق ربا کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ شرائط مذکورہ کا یہاں تحقق نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ہندوستان دارالہرب ہے یا دارالاسلام اور یہ کہ موجودہ حالات میں دارالکفر دارالاسلام اور دارالہرب میں درست ہے یا نہیں، تو اس بارے میں عرض یہ ہے کہ اصل دار فقہاء کرام کے یہاں دو ہے: ایک دارالاسلام اور دوسرا دارالکفر، دارالاسلام وہ ملک کہلاتا ہے جہاں اقتدار اعلیٰ مکمل طور پر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو، اور مسلمان وہاں اسلامی احکام و قواعد کے مطابق قانون بنانے اور اس کو جاری کرنے پر قدرت رکھتے ہوں، اور اس کے بالمقابل دارالکفر وہ ملک ہے جہاں اقتدار اعلیٰ مکمل طور پر کافروں کے ہاتھ میں ہو، وہاں کفر اور شعائر کفر کا شیوع اور غلبہ ہو۔ پھر دارالکفر کی تین قسمیں کی گئی ہیں: اول دارالہرب یعنی وہ ملک جو دارالاسلام کے ساتھ محاربتہ رکھتا ہو، یا محاربتہ کی کیفیت پر قائم ہو جیسے صلح حدیبیہ سے پہلے مکہ کی حالت تھی۔

دارالکفر کی دوسری قسم دارالامن ہے یعنی وہ ملک جہاں اگرچہ اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں ہو مگر مسلمانوں کو وہاں اسلامی زندگی گزارنے کی آزادی اور امن ہو جیسے حضور ﷺ کے زمانہ میں ملک حبشہ کا حال تھا۔

تیسری قسم دارالکفر کی وہ ہے جس کو دارالمعاہدہ والمسالہ کہا جاتا ہے یعنی وہ ملک جہاں کفار کے ساتھ مسلمانوں کا کوئی معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کے تحت مسلمانوں کو کافروں سے اور کافروں کو مسلمانوں سے امن و امان حاصل ہو، جیسے صلح حدیبیہ کے بعد تقریباً مکہ کی یہی حالت تھی۔

اور اب آج کے دور میں تو شاید دارالکفر کی ایک چوتھی قسم بھی وجود میں آگئی ہے جس کو دارالشر و انصاف کہنا چاہئے، ہمارے ملک ہندوستان کو ہمارے اکابر دارالامن کہتے آئے ہیں مگر ہمارا خیال ہے کہ اس کو دارالمعاہدہ والمسالہ کہنا زیادہ موزوں ہے، کیونکہ دستور ہند یہاں کے تمام رہنے والوں کے درمیان ایک طرح کا عقد معاہدہ ہے۔

بہر حال ہندوستان دارالکفر ہے، اور اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے پھر خواہ وہ دارالامن ہو یا دارالکفر، شرعی نقطہ نظر سے امام ابوحنیفہ کے مسلک پر بھی یہاں کے مسلمانوں کے لئے سودی کاروبار نہ مسلمانوں سے جائز ہے اور نہ کافروں سے، البتہ مجبوری اور احتیاج شدید کے وقت سودی قرض لینے کی اجازت ہے جیسا کہ اس سے پہلے الاشباہ کے حوالہ سے اس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

## مسئلہ ربوا

مولانا آدم پالنپوری، کجرات

۱- ربوا کی شرعی حقیقت کا تحقق قرض، رہن اور بیع فاسد کی بعض صورتوں میں ہوتا ہے۔ قرض میں اس طرح ہوتا ہے کہ ایک معین مقدار روپیہ متعین میعاد کے لئے ادھار دے کر معین شرح کے ساتھ نفع یا زیادتی لی جاوے، جس کا ماخذ وہ حدیث ہے جو علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں بایں الفاظ نقل کی ہے: ”کل قرض جو منفعة فهو ربوا“ جو محدثین کے نزدیک صالح للعلم ہے، نزول قرآن کے وقت ربوا کی یہی صورت مروج تھی کہ قرض دے کر کچھ نفع لیا جاوے، اور آیات ربوا سنتے ہی سب صحابہؓ نے اسی ربوا کو حرام سمجھ کر فوراً ترک کر دیا تھا، اسی طری رہن میں بھی قرض دے کر مرہون سے انتفاع کی شرط لگائی جاتی ہے یا انتفاع معروف ہو وہ بھی ربوا میں داخل ہے، نیز نبی کریم ﷺ نے ربوا کے مفہوم میں اس کا بھی اضافہ فرمایا کہ اشیاء ستہ ذہب، فضہ وغیرہ کے باہمی تبادلہ میں کمی بیشی ہو یا ادھار معاملہ ہو خواہ اس ادھار میں مقدار کی کوئی زیادتی نہ ہو بلکہ برابر لیا دیا جائے، احکام القرآن ابو بکر صاص حنفی فرماتے ہیں:

”فمن الربوا ما هو بیع ومنه ما هو لیس بیع وهو ربوا اهل الجاهلیة

وهو القرض المشروط فيه الاجل و زیادة مال علی المستقرض“

ربوا کی ایک قسم وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے، دوسرا وہ جو بیع میں نہیں ہوتا ہے اور یہی ربوا اہل جاہلیہ میں جاری تھا کہ جس کی حقیقت یہ ہے کہ قرض کسی میعاد تک اس شرط پر دیا جائے کہ قرض لینے والا اس پر کچھ زیادتی کے ساتھ ادا کرے گا آیات ربوا اور احادیث شخصی صرفی سود اور

تجارتی سود دونوں کو شامل ہے، کیونکہ وہ مطلق ہیں، بلا کسی دلیل شرعی کے ان کو مقید کرنا جائز نہیں ہے، نیز آیات ربوا کے شان نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول قرآن کے وقت عرب میں تجارتی سود کا رواج تھا، اس کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

۲- طرفین کے نزدیک ربا کے متحقق ہونے کی ایک شرط بد لین کا معصوم ہونا بھی ہے، لہذا جب بد لین میں سے کوئی ایک غیر معصوم ہوگا، تو طرفین کے نزدیک ربا کا متحقق نہ ہوگا امام ابو یوسف کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، لہذا ان کے نزدیک اس صورت میں ربا متحقق ہو جائے گا، اسی بنیاد پر جب کوئی مسلمان دارالحرب میں کسی حربی سے سودی معاملہ کرے (جس میں وہ حربی سے سود حاصل کرے) تو طرفین کے نزدیک یہ جائز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دارالحرب میں حربی کا مال معصوم نہیں ہے پس جب ربا کے متحقق ہونے کی شرط نہیں پائی گئی تو یہ معاملہ ربا کا نہ ہوا بلکہ یہ معاملہ حربی کی رضا کے حصول کا سبب ہوا جس سے غدر منٹھی ہوا، اور ملکیت تو مال مباح پر استیلاء کے سبب سے حاصل ہوئی نہ کہ عقد کے سبب سے، لہذا ربا متحقق نہ ہوگا، کیونکہ ربا اسی فضل کو کہتے ہیں جو عقد کے سبب حاصل ہو، اب یہ اشکال بھی نہ رہا کہ نصوص ربا عام ہیں جن کی تخصیص دارالاسلام کے ساتھ خبر واحد لا رہا بین اهل الحرب و بین اهل الاسلام اخرجہ البیہقی مرسلًا کے ذریعہ کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ وجہ دفع اشکال کی یہ ہے کہ نصوص ربا عام ہونے کے باوجود اس مال کو شامل ہی نہیں ہیں جو استیلاء کے سبب سے حاصل ہو، نصوص کا عموم تو اس کو شامل ہے جو عقد کے ذریعہ کیا جاوے۔

۳- حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے ایک طویل فتویٰ میں ”کافی“ سے دارالاسلام اور دارالحرب کی تعریف بایں الفاظ فرمائی ہے:

”ان المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیہا حکم امام المسلمین وتكون تحت قہرہ و بدار الحرب بلاد یجری فیہا امر عظیمہا و تكون تحت

قہرہ“ اس تعریف سے ہندوستان دارالحرب ہے۔

نیز الدر المختار اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تین شرطیں ہیں (۱) اس میں علی الاعلان مشرکین کے احکام جاری ہوں، مسلمانوں کے احکام جاری نہ ہوں، اس شرط سے معلوم ہوا کہ جس میں مشرکین کے احکام اور مسلمانوں کے احکام جاری ہوں وہ دارالحرب نہ ہوگا۔ (۲) وہ ملک دارالحرب سے متصل ہو یعنی دونوں کے درمیان کوئی دارالاسلام حائل نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ہندوستان بعض جوانب میں دارالحرب سے متصل ہے اور بعض جوانب میں دارالاسلام سے متصل ہے (۳) وہاں کوئی مسلمان یا ذمی اپنے سابق امان کے ساتھ (جو دارالاسلام ہونے کی حالت میں حاصل تھا) باقی نہ ہو یعنی مسلم کو اسلام کی وجہ سے اور ذمی کو عقد ذمہ کی وجہ سے، اور ظاہر ہے کہ یہ تینوں شرطیں مجموعی طور پر ہندوستان میں نہیں پائی جاتیں، لہذا امام صاحب کے نزدیک ہندوستان دارالحرب نہ ہوا، صاحبین کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لئے صرف ایک شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں شعائر کفر رواج پا جائیں، کذافی فتاویٰ عبدالحی ہاشمی میں اس شرط کو بایں الفاظ لکھا ہے: ”وہو اظہار الکفر“ لہذا صاحبین کے نزدیک ہندوستان دارالحرب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے ”کافی“ سے جو تحریر نقل فرمائی ہے وہ صاحبین کے مسلک پر ہے، اور جن محققین اکابر مثلاً شاہ عبدالعزیز دہلوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا ہے وہ صاحبین کے قول کو اختیار فرما کر دیا ہے۔

جواب ۲ و ۳ کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستانی کفار سے سود لینے کا جو از صرف امام محمدؒ کے قول کے مطابق حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق تو ہندوستان دارالحرب ہی نہیں ہے، اس لئے ان کے نزدیک ہندوستانی کفار سے سود لینا جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق اگرچہ ہندوستان دارالحرب ہے لیکن ان کے نزدیک دارالحرب میں بھی حربی سے سود لینا جائز نہیں ہے (جیسا کہ جواب (۲) میں گذرا ہے)، اس لئے اب صرف امام محمدؒ کے

نزدیک ہندوستانی کفار سے سود لینے کا جواز ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک ہندوستانی دارالحرب سے اور دارالحرب میں حربی سے مسلمان کا سود لیا جائز ہے۔ اور افتاء کا اصول یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں شیخین ایک جانب ہوں اور امام محمد و سہری جانب تو شیخین کے قول پر فتویٰ دینا ضروری ہے، اگرچہ مفتی دلائل میں غور کرنے کی اہلیت رکھتا ہو، الغرض ہندوستان کے (صاحبین کے نزدیک دارالحرب ہونے کے باوجود) ہندو سے سود لیا مسلمان کے لئے جائز نہیں (دیکھئے: اعلاء السنن ۱/۳۶۰)۔

۴ - سرکاری بینکوں میں اور ان بینکوں میں جن کے مالک غیر مسلم ہیں روپیہ جمع کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس روپیہ سے وہ سودی کاروبار کر کے مالی استفادہ حاصل کرتے ہیں، اور اس کے منافع کو اسلام اور مسلمانوں کی تخریب پر صرف کیا جاتا ہے، اور یہ تعاون علی الاثم والعدوان ہے۔ لیکن اگر کسی نے غلطی یا قانونی مجبوری کی بنا پر روپیہ جمع کر دیا ہو تو اس کا سود (بھی باوجود حرام ہونے کے) وصول کر لینے کا جو فتویٰ ہمارے اکابر (حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب، حضرت مولانا حسین احمد مدنی، حضرت سعید احمد مظاہری وغیرہم) نے دیا تھا اس کی وجہ خود انہوں نے اپنے بعض فتاویٰ میں یہ بتائی ہے کہ ”ایسی سودی رقمیں پادریوں کو عیسائیت کی تبلیغ کے لئے دی جاتی ہیں اور یہ رقمیں مسلمانوں کو مرتد بنانے میں استعمال کی جاتی ہیں، اس لئے سود کی رقم نہ لیا جائے بڑے فتنہ و فساد کا سبب ہے، لہذا ارباب فتاویٰ نے فیصلہ کیا ہے کہ مذکورہ سودی رقمیں ضرور لیا جائے بلکہ سمندر میں پھینک دینا بینک میں چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔“

خلاصہ یہ ہے کہ بینکوں کے سود کو ہمارے اکابر نے سودی قرار دیا تھا لیکن انہوں

اہل بیتین کو اختیار فرما کر اسے وصول کر لینے کا فتویٰ دیا تھا۔

۵ - سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ طرفین کے نزدیک دارالحرب میں یہ صورت بھی جائز ہے کہ مسلمان کسی حربی سے ایک درہم کے بدلے دو درہم لیوے اور یہ بھی جائز ہے کہ دو درہم کے بدلے ایک درہم لیوے، کیونکہ حربی کے مال کو لیا حقیقتاً بطریق ربا نہیں ہے

بلکہ بلاغدر بطریق لباحث ہے، چنانچہ مبسوط حسنی (۵۹/۱) پر مذکور ہے:

”ویستوی ان کان المسلم اخذ الدرهمین بالدرهم او الدرهم بالدرهمین، لانه طیب نفس الکافر بما اعطاه قل ذلک او کثر واخذ ماله بطریق الاباحة الخ“

اور ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک سود لیا اور دینا دار الحرب میں بھی جائز نہیں ہے، سود دینا اضطرار کی حالت میں درست ہے، پس اگر جان کا قوی خطر ہو یا عزت کا قوی خطر ہو اور اس سے بچنے کی صورت نہ ہو، مثلاً نہ جائیداد فرخت ہو سکتی ہے نہ روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے تو ایسی حالت میں شرعاً معذور ہے، اور اگر ایسی ضرورت نہ ہو بلکہ کسی اور دنیوی کاروبار کے لئے ضرورت ہو یا روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے یا جائیداد فرخت ہو سکتی ہے تو پھر سود پر قرض لیا جائز نہیں، کبیرہ گناہ ہے (فتاویٰ محمودیہ ۳۰۷/۶)۔

۶- سودی قرض لیا حرام ہے۔ لہذا حرام کے ارتکاب کے لئے جس درجہ کی ناقابل برداشت مجبوری ہونی چاہئے اس کے بغیر اس کی گنجائش نہ ہوگی، الاشباہ والنظائر میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے: ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة“ اس کے ذیل میں یہ جزئیہ نقل کیا ہے: ”يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ جس کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس درجہ محتاج ہو کہ کما نہیں سکتا، اور بغیر قرض کے گزارہ کی کوئی صورت نہیں، اور قرض بھی بغیر ربا کے نہیں ملتا ہو وہ اپنی مجبوری کی حد تک معذور ہے (فتاویٰ محمودیہ ۳۰۷/۶)۔

اضطرار اور حد درجہ مجبوری کی حالت میں جب کہ بلاکتِ نفس کا خوف ہو جس طرح بقدر ضرورت مردار کھا کر اپنی جان بچانے کی اجازت ہے اسی طرح فقہاء نے اضطرار اور حد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جبکہ قرض وغیرہ ملنے کی امید نہ ہو تو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت ہے، ضرورت سے زیادہ لیا درست نہیں ہے (فتاویٰ جمیہ ۳۶۱/۶)۔

پھر ضرورت اور حاجت میں فرق ہے۔ ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو

استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا۔ یہی صورتِ خطر ار کی ہے، اسی صورت میں حرام چیز کا استعمال بچند شرائطِ جائز ہو جاتا ہے۔ اور حاجت کے معنی یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہ ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، یہ صورتِ خطر ار کی نہیں ہے، اس صورت میں نماز، روزے، طہارت وغیرہ بہت سے احکام میں سہولتیں تو دی گئی ہیں، مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی (ماخوذ از جوہر الفقہ)۔

۷۔ حکومتِ قیاتی اسکیموں یا امدادی قرضوں کے نام سے جو سودی قرضے تقسیم کرتی ہے اس کا لیما بلاِ خطر اری حالت کے جائز نہیں ہے، ان کا حکم بھی عام سودی قرضوں کی طرح ہے، کیونکہ اس پر ربا کی تعریف صادق آتی ہے، اس لئے کہ نقد روپیہ قرض دے کر زیادتی کے ساتھ واپس لیما اس میں ہوتا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک اس ملک کے شہریوں کی مجموعی اکائی ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے شرعی ملک مراد نہیں، چنانچہ مالکانہ تصرفات (بیع) بیہ، وصیت وغیرہ) اس میں جاری نہیں ہوتے، اور جو انتفاع کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے وہ دفع رشوت کے جواز کے لئے کافی نہیں کیونکہ یہ حق انتفاع ایسا ہی ہے جیسا کہ جنگل سے لکڑیاں چننے کا حق ہے اور حقِ اختطاب کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دینا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ البحر الرائق میں لکھا ہے:

”الظلمة تمنع الناس من الاحتطاب من المروج الا بدفع شئى اليهم

فالدفع والاخذ حرام لانه رشوة“ (۲۸۶/۶)۔

رشوت تو اس صورت میں دینا جائز ہے جبکہ مال کسی مسلمان کی ملک میں آچکا ہو اور قبضہ بھی ہو اور اس کے متعلق ظلم کا خوف ہو یا اپنی آبرو یا جان کے متعلق ظلم کا خوف ہو جیسا کہ البحر الرائق میں مذکور ہے: ”اذا دفع الرشوة خوفا على نفسه او ماله فهو حرام على الأخذ غير حرام على الدافع وكذا اذا طمع في ماله فرشاه ببعض المال“



(۲۸۶/۶) جب مقبیس علیہ (رشوت) کا یہ حال ہے تو (مقبیس) سود کا حال اسی سے معلوم ہو سکتا ہے۔

اپنے حق کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دینے کو فقہاء نے جو جائز کہا ہے اس کا مفہوم مندرجہ ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے جو سرکاری خزانے سے حق انتفاع کے مفہوم سے بالکل مغایر ہے:

”اذا كان المدعى محققا يرى ان القاضى لا يحكم له بحقه ولا يدفع عنه ظلم خصمه الا بدفع الرشوة فلا باس له فى الدفع وحرام على القاضى الاخذ لان الحكم بالحق ودفع الظلم واجب عليه لا يجوز له ان ياخذ عليه شيئا“ (التفہیر المنظرى)۔

جب عام معاشرہ بگڑ چکا ہو، غیر قومیں حرام مال سے ترقی کی راہ پر گامزن ہوں تو علماء کا کام نہیں ہے کہ مسلمانوں کے لئے بھی جواز کی راہ نکال کر ان غیر قوموں کی اتباع کا فتویٰ دیں، بلکہ ان کی ذمہ داری ہے کہ رضا خداوندی اور ابدی انعامات کا پورا نقشہ قوم کے سامنے اخلاص و قوت کے ساتھ پیش کریں اور یہ بتائیں کہ مسلمان کی ترقی احکام شریعت کی پابندی میں ہے نہ کہ حلال و حرام کی تمیز کے بغیر مال جمع کرنے میں، اگر موسم خراب ہو اور امر و رد سے جیٹھ پھیلنے کا اندیشہ ہو تو حفظانِ صحت کے ماہرین حد و میونسپلٹی میں بھی امر و رد کا داخل ہونا بند کر دیتے ہیں، یہ نہیں دیکھتے کہ بندر اور گدھے امر و دکھار ہے ہیں اور ان کو کسی طرح ہیضہ نہیں ہوتا کہ ان کی حرص میں انسانوں کو بھی اجازت دی جاوے (فتاویٰ محمودیہ ۳/۲۱۸)۔

۸ - حکومت نے کسی کو ۱۱ لاکھ روپے قرض دے کر ان میں سے ایک ہزار معاف کر دیئے تو یہ معاف کرنا فقہاء کی اصطلاح میں ابراہیم، یا ہبۃ الدین ممن علیہ الدین کہلاتا ہے جو مدیون کے قبول کے بغیر تام ہو جاتا ہے، مدیون کے رو کرنے سے رد بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری ۳/۸۴ پر ہے: ”هبة الدين ممن عليه الدين و ابراء ۵ يتم من غير قبول“

من المدیون و یرتد برده، ذکرہ عامۃ المشائخ وهو المختار الخ، اس اصول کی روشنی میں جب عام طور پر لوگ چھوٹے سود نہیں کرتے تو یہ اہل اہل کا معاملہ تام اور مکمل ہو جاتا ہے، اس بنا پر اب قرض صرف چار ہزار ہی رہ گیا، پھر جب اس کو زیادتی کے ساتھ وصول کیا جاتا ہے جس کی پہلے سے شرط ہوتی ہے تو یہ سود ہو گیا اگر مدیون اہل اہل کر دے تو سود لازم نہ آوے، بشرطیکہ واپسی کی مجموعی رقم پانچ ہزار سے بڑھ جاوے، لیکن اہل اہل کو رد کرنے کی عملی شکل کیا ہوگی، جب خود اس نے اہل اہل کا مطالبہ کر رکھا ہے اور فارم میں بھی اس مطالبہ کو پیش کر چکا ہے یہ محل غور ہے۔

۹- غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں سود سے بچنے کا شرعی حیلہ یہ ہے کہ سودا (معین میعاد کے ساتھ) ادھار کیا جاوے اور وہ قیمت طے کی جاوے جو اصل اور سود ملانے سے حاصل ہوتی ہے جس سے سود سود نہیں رہے گا، بلکہ جز و ثمن بن جائے گا، مثلاً کوئی مسلم تاجر دوسرے ملک سے ایک لاکھ روپے کا مال خریدتا ہے اور تین مہینے میں قیمت ادا کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کو مزید بیس ہزار روپے سود بھرنا پڑتا ہے تو سود سے بچنے کے لئے یہ کرے کہ یہی مال تین مہینے کی میعاد سے ایک لاکھ بیس ہزار میں خریدے تو یہ بیس ہزار جز و ثمن بن جائے گا۔ اسی طرح مال بیچنے میں بھی کرے، ہدایہ میں ہے: ”الایروی انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل“۔

۱۰- سرکاری اور غیر سرکاری بینکوں میں قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں کچھ فرق نہیں ہوگا، یعنی اضطراری اور حد درجہ کی احتیاج اور مجموعی کی صورت میں جب کہ قرض کے بغیر گزارہ کی کوئی صورت نہ ہو اور قرض بھی بغیر ربا کے نہ ملتا ہو تو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت ہے ورنہ اجازت نہیں اور نہ ضرورت سے زیادہ لیما درست ہے۔

۱۱- اپنی صنعت اور تجارت کی ترقی کے لئے پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کرنا اور اس پر سود ادا کرنا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے، یہ ترقی اسلامی نقطہ نظر سے ترقی نہیں ہے بلکہ بربادی ہے اور قہار کا قہر جوش میں لانے والی ہے، مسلمان کی ترقی حرام اور لعنت کے کاموں سے پوری طرح پرہیز کرنے میں ہے، سودی کاروبار کو مالِ مسلم کی ترقی کا ذریعہ تجویز کرنا نصوص

قرآن و حدیث کا مقابلہ کرنا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”یَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا“ اللہ تعالیٰ سود کو گھٹاتے ہیں، حدیث پاک میں ہے: ”وَانِ الرَّبَا وَانْ كَثُرَ فَاِنْ عَاقِبَتَهُ الْيَقْلُ“ یعنی سود خواہ کتنا ہی زیادہ ہو اس کا انجام کا رقلت ہے، جس وقت سود (ربا) کی حرمت نازل ہوئی اس وقت مسلمانوں کے حالات آج سے بہت زیادہ کمزور اور قابلِ رحم تھے، وہ حضرات پیٹ پر پتھر باندھتے تھے، کئی کئی روز فاقہ کرتے تھے، بھوک کی وجہ سے غش کھا کر جاتے تھے، دودھ مہینے تک گھر میں آگ نہیں سلگتی، کپڑا بھی پوری تن پوشی کے لئے موجود نہ ہوتا تھا، بچوں کو بھوکا روتا دیکھ کر یہود کی مزدوری کرنی پڑتی تھی، پھر بھی کسی قسم کی گنجائش یا کسی قسم کا اشارہ جواز ربا کی طرف نازل نہیں ہوا، لہذا علماء کی ذمہ داری ہے کہ غریب طبقہ کو صبر و قناعت کا سبق دیں اور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کے عمومی حالات زندگی سنائیں، اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہی کا ایک طویل فتویٰ مطبوعہ فتاویٰ محمودیہ (ج ۲ ص ۲۳۰ تا ص ۲۱۸) مستقبل رسالہ کی صورت میں قابلِ اشاعت ہے۔

## سود کا مسئلہ

مفتی جنید عالم قاسمی ☆

ربا کی تعریف:

ربا کے معنی زیادتی اور بڑھوتری کے آتے ہیں اور اصطلاح شرعی میں ربا ایسی زیادتی کو کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے حاصل ہو۔ ابن العربی کی مشہور تفسیر احکام القرآن میں ربا کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

”الربوٰ فی اللغة الزیادة والمراد فی الآیة کل زیادة لا یقابلها عوض“

(احکام القرآن)۔

صاحب ہدایہ ربا کی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں کہ:

ربا ہر وہ زیادتی کہلائے گی جو دو آدمیوں کے باہمی لین دین کے معاملہ میں بغیر کسی مالی عوض کے کسی کو شرط طریقہ پر حاصل ہو، ملاحظہ ہو ہدایہ کی عبارت:

”لان الربا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين فی المعاوضة

الخالی عن عوض شرط فیہ“ (ہدایہ باب الربا ۷۷۳)۔

صاحب ہدایہ کی اس تعریف سے یہ بات معلوم ہوتی کہ اگر زیادتی کی شرط نہیں لگائی گئی ہے بلکہ دینے والا اپنی خوشی سے اصل مال سے کچھ زیادہ دے رہا ہے تو وہ زیادتی ربا نہیں

کہلائے گی اور اس کا استعمال شرعاً جائز ہوگا، چنانچہ فتاویٰ ہند یہی عبارت سے اس کی پوری وضاحت ہوتی ہے۔

”قال محمد فی کتاب الصرف ان اباحنیفة کان یکره کل قرض جرمفعة قال الکرخی ہما اذا کانت المنفعة مشروطة فی العقد بان اقرض غلة لیرد علیه صحاحا او ما اشبه ذلك فان لم تکن المنفعة مشروطة فی العقد فاعطاه المستقرض اجود مما علیه فلا باس به“ (ہانگیری ۳/۳۰۲)۔

ہانگیری کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ زیادتی کی شرط عقد کے اندر لگائی گئی تو وہ ربا کہلائے گی ورنہ نہیں۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں ربا کی جو تعریف نقل کی ہے اس میں بھی یہ قید ہے:

”وفی البناية قال علماء نا هو بیع فیہ فضل مستحق لاحد المتعاقبین خال عما یقابله من عوض شرط فی هذا العقد“ (البحر الرائق ۶/۱۳۵)۔

علامہ ابن عابدین شامی نے البحر الرائق کے حاشیہ المسمی بمحنة الخالق میں ابن کمال اور اس کی شرح کی جو عبارت نقل کی ہے اس میں ایک اور قید کا اضافہ ہے، وہ کہ زیادتی کی شرط بدلیں میں ہو یعنی بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے ہو، اگر ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے شخص کے لئے یہ شرط لگائی گئی ہے تو زیادتی ربا نہیں کہلائے گی۔

اگر زیادتی کی شرط کسی تیسرے شخص کے لئے لگائی گئی تو وہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی بلکہ ایسی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ شرط فاسد ہے اور شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے (محو الحائل علی ہاشم البحر الرائق باب الربا ۶/۱۳۵)۔

فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے اس کو سامنے رکھنے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ معاملہ بیع و شراء میں تحقق ربا کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ زیادتی اموال ربو یہ کے اندر ہو، اور دو ہم جنس چیزوں کا باہم تبادلہ ہو تو وہ زیادتی ربا کہلائے گی ورنہ نہیں۔ چنانچہ اگر پانچ ذراع ہروی کپڑے سات ذراع ہروی کپڑے کے بدلے میں فروخت کر رہا ہے یا ایک انڈے کو دو انڈے

کے بدلہ میں فروخت کر رہا ہے تو یہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی، اس لئے کہ کپڑے اور انڈے اموال ربوہ میں سے نہیں ہیں، اسی طرح اگر گیہوں کی بیج جو سے ہو رہی ہے تو اس میں بھی کمی بیشی جائز ہے، اس لئے کہ یہ دونوں ہم جنس نہیں ہیں، خلاصہ بحث یہ ہے کہ ربا کا تحقق اس وقت ہوگا جب کہ:

(۱) زیادتی کسی عوض کے مقابلہ میں نہ ہو (۲) صلہ عقد میں کسی ایک جانب سے اس زیادتی کی شرط لگائی گئی ہو (۳) معاملہ بیع و شراء کے اندر زیادتی اموال ربوہ کے اندر ہو (۴) اور وہ ہم جنس اشیاء کا ہوا ہو۔ نیز تحقق ربا کے لئے چار شرطیں ہیں:

(۱) بدلین کا معصوم ہونا (۲) ان دونوں کا کسی ایک شخصیت کی ملکیت نہ ہونا (۳) بدلین میں عاقدین کی شرکت کا نہ ہونا خواہ شرکت عنان ہو یا شرکت مفاوضہ، اگر یہ چار شرطیں پائی جائیں گی تو ربا کا تحقق ہوگا ورنہ نہیں۔

ربا کا دائرہ: چونکہ اردو زبان کا دامن عربی کے مقابلہ میں تنگ ہے، اس لئے ربا کا ترجمہ سود سے کیا جاتا ہے اور عام طور پر اس سے وہی مراد ہوتا ہے جو ہمارے زمانہ میں مروج ہے یعنی وہ زیادتی جو قرض کے نتیجہ میں دی جاتی ہے، بلاشبہ یہ بھی ربا ہے، لیکن ربا کا مفہوم اس سے زیادہ وسیع ہے، معاملہ بیع و شراء کے اندر جو زیادتی حاصل ہوتی ہے اس کو بھی شرعاً ربا کہتے ہیں۔ علماء ربا کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک ربا انسیئہ جس کو ربا الجاہلیہ بھی کہتے ہیں اور دوسری قسم کو ربا المنقذ یا ربا المبیع یا ربا الفضل سے تعبیر کرتے ہیں، زمانہ جاہلیت میں بھی پہلی قسم کا ربا مروج تھا اور اصطلاحاً اسی زیادتی کو ربا کہتے تھے جو قرض کے نتیجہ میں مدیون سے لی جاتی تھی۔ لغت عرب کی نہایت ہی مستند کتاب لسان العرب میں ہے:

”الربوا ربوان والحرام کل قرض یؤخذ بہ اکثر منہ یجربہ منفعۃ“

ربا کی دو قسمیں ہیں اور حرام وہ قرض ہے جس سے کچھ زیادہ لیا جائے یا جس سے کوئی

منفعت حاصل ہو۔

ابو بکر جصاص نے اپنی مشہور تفسیر ”احکام القرآن“ میں ربا کی دو قسمیں کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک ربا تو وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے اور ایک وہ ہے جو بیع کے علاوہ دوسری چیز میں ہوتا ہے، اور یہ زیادتی ہے جو قرض لینے والا دینے والے کو ادا کرتا ہے اور یہی ربا زمانہ جاہلیت میں مروج تھا۔

چونکہ زمانہ جاہلیت میں ربا کی یہی قسم مروج و متعارف تھی، اس لئے جب حرمت ربا کے سلسلہ میں آیات قرآنیہ نازل ہوئی تو سب نے اس کو حرام سمجھ کر ترک کر دیا، لیکن حضور اکرم ﷺ نے ان آیات کی تشریح کرتے ہوئے ربا کے معنی بیان فرمائے اس میں ایک اور قسم کا اضافہ تھا اور وہ بیع و شراء کے اندر زیادتی۔ اس طرح ربا کا اطلاق ان قسموں پر ہوتا ہے۔ حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

”الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيداً فمن زاد واستزاد فقد اربى الآخذ والمعطى فيه سواء“ (بخاری شریف)۔

اس حدیث میں چھ چیزوں کا ذکر ہے، سونا، چاندی، گیہوں، جو، کھجور اور نمک، ان چیزوں کا باہمی تبادلہ اور بیع و شراء ہو تو کمی زیادتی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ زیادتی ربا ہے۔ اس میں اللہ کے رسول ﷺ نے یہ صراحت فرمادی ہے کہ ربا کا تحقق صرف قرض ہی کی صورت میں نہیں ہے بلکہ بیع و شراء کے اندر بھی ہے۔

یہاں پر ایک بحث یہ آتی ہے کہ یہ حدیث ان چھ چیزوں کے ساتھ خاص ہے یا معمل ہے، اور اس علت کی بنیاد پر ان چھ کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربا کا تحقق ہوگا؟

ائمہ اربعہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اس بات پر متفق ہیں کہ یہ حدیث ان چھ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربا کا تحقق ہوگا، البتہ اس کی علت میں اختلاف ہے۔ ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے ایک ضابطہ بنایا اور اس ضابطہ کے مطابق ان چھ کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی ربا کا حکم جاری کرتے ہوئے

حرمت کا فتویٰ دیا (اس کی پوری تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ جلد دوم اور بدلیۃ الجہد جلد دوم)۔

یہاں پر صرف اس بیان پر اکتفا کرنا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک علت تحریم قدر مع لجنس ہے یعنی اگر دونوں چیزیں کیلی یا وزنی ہوں اور دونوں ایک جنس سے ہیں تو زیادتی بھی ناجائز اور اوصار بھی ناجائز۔ اور اگر ان دونوں میں سے صرف ایک وصف موجود ہے دوسرا نہیں تو زیادتی جائز ہے اوصار نہیں۔ اور اگر دونوں وصف معدوم ہیں تو تفاضل اور اوصار دونوں جائز ہیں (دیکھئے: ہدایہ ۷۷۳)۔

خلاصہ کلام یہ کہ، ربا کا دائرہ محدود نہیں ہے بلکہ وسیع ہے۔ قرض کے دائرہ سے نکل کر بیع و ثراء کے اندر بھی ربا کا تحقق ہوتا ہے، اور ہر ان دو چیزوں کے باہمی تبادلہ میں زیادتی ربا کہلائے گی جو کیلی یا وزنی ہوں اور دونوں ایک جنس سے ہوں۔

## ۲- دارالحرب میں سودی لین دین کے احکام:

دارالحرب میں سودی لین دین کے احکام مندرجہ ذیل ہیں:

۱- دارالحرب میں دو مسلمانوں کے مابین باہم سودی کاروبار کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

۲- اگر کوئی حربی ہجرت کر کے دارالاسلام چلا آیا اور پھر دارالحرب میں چلا گیا تو اس سے بھی مسلم مستامن بالاتفاق سودی کاروبار نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح دارالحرب کا ہی رہنے والا مسلمان کافر حربی سے سودی کاروبار نہیں کر سکتا ہے۔

۳- اگر دو شخصوں نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا اور ان دونوں نے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں کے مابین سودی لین دین جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک ناجائز۔



۴- جو مسلمان ویزا لے کر دارالحرب میں چلا گیا تو وہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمد کے نزدیک غیر مسلم حربی سے سودی معاملہ کر سکتا ہے امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں کر سکتا ہے (پوری تفصیل اور حوالہ کے لئے دیکھئے ٹی ج ۳ ص ۱۸۸)، پہلی دونوں صورتوں میں تو سب متفق ہیں کہ سودی معاملہ دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ تیسری صورت میں صرف امام صاحب جواز کے قائل ہیں اور بقیہ حضرات عدم جواز کے۔ اور چوتھی صورت میں طرفین جواز کے قائل ہیں اور امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ عدم جواز کے۔ گویا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی مسلمان کیلئے جائز نہیں ہے کہ کسی بھی صورت میں دارالحرب میں رہ کر بھی کسی کافر سے سودی معاملہ کرے۔

اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک تحقق ربا کے لئے بد لین اور عوضین کا معصوم اور منتقوم ہونا شرط ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرط نہیں، چونکہ دارالحرب میں ایک مسلم مستامن کے لئے ایک حربی کا مال معصوم اور منتقوم نہیں ہے، اس لئے ان کے مابین ربا کا تحقق نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ معصوم اور منتقوم ہونے کی شرط نہیں ہے اس لئے ربا کا تحقق بہر حال ہوگا (دیکھئے بدائع الصنائع ۳ ص ۳۱۲، ۳۱۲۸)۔

امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول زیادہ راجح اور احتیاط سے قریب تر معلوم ہوتا ہے، مفتیان کرام کو امام ابو یوسفؒ ہی کے قول پر فتویٰ دینا چاہئے جیسا کہ مفتی عزیز الرحمن صاحب اور دیگر اکابر دیوبند نے اسی کو احتیاطی قول قرار دیتے ہوئے اس پر فتویٰ بھی دیا ہے، اس لئے کہ:

القرآن وحدیث میں سود کی حرمت اور اس کی شناعیت جتنی شدت سے بیان کی گئی ہے اور سود لینے والے کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے اعلان جنگ کی دھمکی دی گئی ہے اس کے پیش نظر کسی مسلمان کی ہمت نہیں ہوتی کہ وہ کسی شخص سے بھی سودی کاروبار کرے، خواہ وہ مسلم ہو کہ کافر ہو اور خواہ دارالاسلام میں ہو یا دارالکفر میں۔

۲- فقہاء کرام نے یہ صراحت کر دی ہے مسلمان جہاں بھی رہے احکام اسلام کا پابند

ہے: ولان المسلم ملتزم بحکم الاسلام حیث ما یکون“ (بسوط ۳ ص ۱۲۸)۔

۳- باب ربا میں احتیاطی پہلو کو زیادہ رائج قرار دینا چاہئے۔ چنانچہ مولانا قاسم صاحب نانوتوی نے باوجودیکہ انگریزی دور اقتدار میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا لیکن سوڈی لینن دین کے معاملہ میں اس کو دارالاسلام ہی مانتے تھے (ملاحظہ ہو مکتوبات قاسمیہ)۔

۴- امام صاحب کے جواز کا مقصد عار دلانا تھا کہ اس کو تو دارالاسلام میں رہنا چاہئے تھا لیکن اس نے دارالاسلام کو چھوڑ کر دارالحرب کی سکونت کو ترجیح دی تو وہ سوڈی رقم جیسی حرام چیز کا استعمال کرے۔

بہر کیف! رقم الحروف کے نزدیک اس ایک خاص جزئیہ میں بھی امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول احوط ہے، اسی قول پر مفتیان کرام کو فتویٰ دینا چاہئے۔

### ۳- دار کی تقسیم اور اس کی تعریف:

چونکہ پوری دنیا کے اندر رہنے والے انسان دو قسموں پر منقسم ہیں، ایک مسلم اور دوسرے غیر مسلم، اس لئے پوری دنیا کو دو دار میں تقسیم کرتے ہیں: ایک ”دارالاسلام“ اور دوسرے ”دارالکفر“ پھر دارالکفر کی بھی ذیلی چند قسمیں ہوتی ہیں۔ دارالحرب، دارالمعاہدہ اور دارالامن۔

### دارالاسلام کی تعریف:

دارالاسلام وہ ملک ہے جس کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو، اس میں شریعت اسلام کے احکام و قوانین نافذ ہوتے ہوں اور حدود و تعزیرات کا اجراء ہوتا ہو۔ وہاں کا نظام مملکت شرعی اصول پر قائم ہو اور پورے ملک پر شریعت کا غلبہ ہو۔

”قَاتِلُوا هُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ“ (سورۃ انفال: ۳۹)۔

”قَاتِلُوا الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ

وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ان آیات میں کفر و شرک سے اس وقت تک مقابلہ کا حکم ہے جب تک کہ ان کا خاتمہ ہو کر دین کا غلبہ نہ ہو جائے اور اس کے احکام کا نفاذ نہ ہونے لگے۔ اس سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک کسی ملک میں شریعت اسلام کا نفاذ پورے طور پر نہیں ہوتا ہے وہ ملک دارالاسلام نہیں قرار پائے گا۔

کافی میں ہے: ”ان المراد بدارالاسلام بلاد یجرى فیها حکم المسلمین و تكون تحت قہرہ“۔

یعنی دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں مسلمانوں کا حکم نافذ ہو اور ان کے زیر اقتدار ہو، مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نائب امیر شریعت امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ نے اپنی لاجواب کتاب (ہندوستان اور مسئلہ امارت) میں دارالاسلام کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

دارالاسلام دنیا کے اس حصہ کو کہتے ہیں جہاں مسلمانوں کو کما کما نہ اقتدار حاصل ہو عام ازیں کہ اس ملک میں شخصی حکومت ہو یا شورائی (ہندوستان اور مسئلہ امارت)۔

صاحب شرح السیر الکبیر نے دارالاسلام کی تعریف کرتے ہوئے اس کی علامت یہ بتلائی ہے کہ مسلمان اس ملک میں مامون ہوں، ان کو جانی مالی اور ایمانی تحفظ حاصل ہو۔

”فان دارالاسلام اسم للموضع الذی یکون تحت ید المسلمین و علامۃ ذلک ان یامن فیہ المسلمون“ (شرح السیر الکبیر ۸۱/۳)۔

دارالاسلام کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ملک دارالاسلام کہلائے گا:

(۱) جس کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو (۲) شریعت کے احکام و قوانین مثلاً حدود و قصاص اور دیگر تعزیرات کا نفاذ ہو اور جمعہ و عیدین وغیرہ شعائر اسلام کا قیام ہو (۳) اور مسلمانوں کو جانی، مالی اور ایمانی تحفظ حاصل ہو۔

دارالکفر دارالاسلام کب بنتا ہے:

یہاں پر اس حقیقت کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دارالکفر دارالاسلام کب بنتا ہے؟ فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ جب کسی ملک میں اسلام کے احکام نافذ ہونے لگیں تو وہ ملک دارالاسلام کہلائے گا:

”و دار الحرب تصیر دارالاسلام باجراء احکام الاسلام فیہا کجمعة و عیدین وان بقی فیہا کافر اصلی وان لم تتصل بدار الاسلام“ (درمختار علی الثانی ۳/۲۳۲)۔  
 ”اعلم دار الحرب تصیر دارالاسلام بشرط واحد هو اظہار حکم المسلمین فیہا“ (فتاویٰ الہندیہ ۳/۲۳۲)۔

واضح رہے کہ یہاں پر اظہار احکام سے مراد صرف یہ نہیں ہے کہ عیدین، جمعہ اور دیگر نمازیں پڑھی جائیں، بلکہ ان کے ساتھ حدود و قصاص بھی نافذ ہوں اور شریعت اسلامیہ کو غلبہ بھی حاصل ہو، کسی ملک میں صرف مذہبی آزادی کا حاصل ہو جانا اس کے دارالاسلام ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ:

۱- لغت اور آیات قرآنیہ پر نظر رکھنے والا شخص یہ جانتا ہے کہ ”اظہار“ میں غلبہ کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: وليظہرہ علی الدین کلہ تاکہ اس کو تمام ادیان پر غالب کر دے، آیت کریمہ میں صرف اظہار مقصود نہیں ہے بلکہ غلبہ مقصود ہے۔

۲- ذمی کو دارالاسلام میں مذہبی آزادی حاصل ہوتی ہے، اگر صرف مذہبی آزادی کسی ملک کی تبدیلی کا ذریعہ بن جائے تو ایک ہی ملک کو دارالاسلام اور دارالحرب دونوں ماننا پڑے گا جو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

۳- اگر مذہبی آزادی کو دارالاسلام قرار دینے کی بنیاد مانا جائے تو شاید ہی کوئی ملک دارالحرب ہو اس لئے کہ تقریباً ہر ملک میں مسلمانوں کو نماز وغیرہ ادا کرنے کی مذہبی آزادی حاصل ہے۔

### دارالکفر کی تعریف:

”تعرف الاشياء باضدادها“ چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں۔  
جب ما قبل میں دارالاسلام کی تعریف کر دی گئی تو اس کی روشنی میں دارالکفر کی تعریف  
بھی از خود سمجھ میں آ جاتی ہے کہ دارالکفر وہ ملک ہے جس کا اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کو حاصل ہو اور  
ان کے یعنی کفر و شرک کے احکام جاری ہوتے ہوں، کافی میں ہے: ”بلاد یجری فیہا امر  
عظیمہا و یکون تحت قہوہ“ (کافی)۔

### دارالحرب کی تعریف:

دارالحرب یا دارالحاربہ دنیا کا وہ دارالکفر ہے جس کی حکومت اسلامی حکومت سے  
بدرسر پیکار ہو، مسلمانوں کی دشمن اور ان کی آزادی کے لئے خطرہ ہو، مولانا مودودی صاحب اپنی  
کتاب ”سود“ کے صفحہ ۸۹ پر دارالحرب سے متعلق لکھتے ہیں کہ:  
”دارالحرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل ہماری جنگ برپا ہو“۔

### دارالمعاہدہ:

دارالکفر کا وہ ملک جس کا اسلامی حکومت سے معاہدہ ہو، جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے  
صلح حدیبیہ کے موقع پر کفار مکہ سے چند سالوں کے لئے معاہدہ کیا تھا۔

### دارالامن:

دارالکفر کا وہ ملک دارالامن کہلاتا ہے جہاں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہو، ان  
کو امن و امان حاصل ہو، حکومت ان کی تہذیب و ثقافت اور مذہبی امور میں کوئی دخل اندازی نہ  
کرے جیسا کہ دو برس رسالت میں مکہ مکرمہ تھا جس کے باشندے مسلمانوں سے ہر طرح بدرسر پیکار  
رہتے تھے۔ مسلمانوں کو مکہ میں رہتے ہوئے مذہبی آزادی نہیں تھی۔ وہ مذہب کی تبلیغ اور اس پر  
علی الاعلان عمل پیرا نہیں ہو سکتے تھے، اس لئے اس کو دارالکفر اور دارالحرب کہا گیا۔ اس کے

بالمقابل مدینہ منورہ تھا جہاں پر مسلمانوں کو ہر طرح کی مذہبی آزادی حاصل تھی، اسلام کا غلبہ تھا، حدود و قصاص اور دیگر احکام شرع بھی نافذ تھے اس کو دارالاسلام کہا گیا، اسی دور میں ایک ملک تھا ملک حبشہ، وہاں کی حکومت تو عیسائی حکومت تھی، اس کی باگ ڈور نجاشی کو حاصل تھی جو عیسائی مذہب کا پیرو تھا لیکن اس میں لوگوں کو امن و امان حاصل تھا، اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی تھی اسی وجہ سے حضور اکرم ﷺ نے مسلمانوں کو حبشہ ہجرت کرنے کی اجازت دے دی، چنانچہ کچھ مسلمان ہجرت کر کے حبشہ گئے اور وہاں پر ان کو امن و امان اور مذہبی آزادی حاصل رہی، اس لئے اس ملک کو دارالامن کہا گیا۔

دارالاسلام دارالحرب کب بنتا ہے؟:

امام ابوحنیفہ کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی تین شرطیں ہیں (۱) اس میں کفر و شرک کے احکام جاری ہو جائیں (۲) اس کے اور دارالحرب کے درمیان کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو بلکہ باقیاں دیگر دارالحرب سے متصل ہو۔ (۳) ذمی اور مسلمانوں کو امان کی بنیاد پر جو تحفظ باقی تھا وہ باقی نہ رہا ہو۔

اور صحابین کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی صرف ایک ہی شرط ہے کہ اس میں کفر و شرک کے احکام کا اظہار بر ملا ہو۔ اگر کسی ملک میں مسلمانوں کے احکام بھی جاری ہوں اور غیر مسلمین کے بھی تو اس کو دارالحرب نہیں کہا جائے گا۔

”لو اجريت احكام المسلمين واحكام اهل الشرك لا تكون دار حرب“ (بخاری)۔

موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت:

اس سے قبل دارالاسلام اور دارالحرب کی جو تعریف کی گئی ہے اس کی روشنی میں موجودہ ہندوستان پر نہ تو دارالاسلام کی تعریف صادق آتی ہے اور نہ ہی دارالحرب کی، جو ظاہر ہے اس

لئے کہ یہاں کی حکومت کا خود کوئی مذہب نہیں ہے، بلکہ یہ تو ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے، دستور و آئین کے اعتبار سے یہاں کے انتظامی امور میں مسلمانوں کو بھی حصہ لینے کا حق حاصل ہے، یہاں ہر شخص کو اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی حاصل ہے، حکومت ان کے شخصی قانون میں مداخلت نہیں کر سکتی ہے، اگر کرے گی تو مسلمان دستور و آئین میں دئے گئے حق کے مطابق حکومت سے لڑ سکتے ہیں، لہذا اراقم الحروف کے نزدیک موجودہ ہندوستان نہ تو دارالاسلام ہے اور نہ ہی دارالحرب بلکہ دارالامن ہے۔

### ایک شبہ کا ازالہ:

یہاں پر ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ ہر جگہ فسادات ہو رہے ہیں اور مسلمانوں کا جانی و مالی نقصان بھی کافی ہوتا ہے تو پھر یہ دارالامن کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا معاملہ عوام سے ہے، خود حکومت علی الاعلان ان فسادات میں حصہ لے کر مسلمانوں کو جانی و مالی نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے، نیز مسلم ممالک کا حال بھی تو اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔

۴ - بینک کی سودی رقم بینک میں نہ چھوڑا جائے بلکہ اس کو نکال کر بلا نیت ثواب صدقہ کر دیا جائے، اس لئے کہ گرچہ وہ سود ہے جس کی حرمت پر نصوص صریحہ اور اجماع امت موجود ہے لیکن بینک میں چھوڑنے سے ایک سودی ادارہ کا تعاون ہوگا اور اس کے سودی کاروبار میں مزید ترقی ہوگی جو تعاون علی الاثم والعدوان ہے جس کی مخالفت نص قرآنی سے ہے، اس لئے واذا ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما کے اصول کے پیش نظر اس رقم کو نکال لینا ہی راجح ہے۔

### بینک کے سودی رقم کے مصارف:

بینک کی سودی رقم نکال لینے کے بعد اس کے مصارف کے سلسلہ میں تقریباً تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ اس کو نکال کر بلا نیت ثواب فقراء و مساکین پر صدقہ کر دیا جائے اور ناروا وغیرہ واجبی ٹیکس مثلاً انکم ٹیکس وغیرہ میں بھی دے سکتے ہیں (غیر واجبی ٹیکس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا کوئی

نفع مسلمانوں کو نہ پہنچتا ہو)۔ ان کے علاوہ مسلمانوں کے مفاد عام میں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں، اس میں علماء کے دو گروہ نظر آتے ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی عزیز الرحمن اور مفتی شفیع صاحبان اور دارالعلوم دیوبند کے موجودہ مفتیان کرام کی رائے یہ ہے کہ اس کو فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے، رفاہ عام میں صرف نہیں کر سکتے ہیں۔ ان حضرات کے پیش نظر لفظ اور مال حرام کا حکم ہے کہ جب مالک کا پتہ نہ ہو تو ان کا تصدق واجب ہے، فقہاء نے ان جیسے مال کے لئے تصدق کا لفظ استعمال کیا ہے اور تصدق میں تملیک کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔ کو یا کہ ایسی جگہوں پر صرف کرنا صحیح نہیں جہاں مالک بننے کی صلاحیت نہیں۔

مفتی کفایت اللہ صاحب (مفتی اعظم) مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری، مفتی سعید احمد صاحب مفتی اعظم مظاہر علوم، شیخ الاسلام حسین احمد مدنی کی رائے یہ ہے کہ اس کو مسلمانوں کے مفاد عام میں صرف کر سکتے ہیں۔ حضرت مدنی تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ اس کو نکال کر سمندر میں پھینک دینا بہتر ہے بینک میں چھوڑنے سے، یوسف قرضاوی اور عبداللہ بن باز کا فتویٰ بھی جواز کا ہے، ان حضرات نے عام طور پر فقہاء کی عبارت وما اوجف المسلمون علیہ من اموال الحرب بغير قتال یصرف فی مصالح المسلمین سے استدلال کیا ہے۔

راقم الحروف کا ذاتی رجحان بھی جواز ہی کی طرف ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کے لاکھوں اور کروڑوں روپے بینک کے اندر سود کی شکل میں موجود ہیں، اور اب مسلمان زیادہ تنگ دست بھی نہیں ہیں، نیز ان کے ذہنوں میں سود کی حرمت و شناخت اس قدر بیٹھی ہوئی ہے کہ وہ پریشانیوں کو چھیل سکتے ہیں لیکن سودی رقم کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتے لہذا یہ کہ بہت زیادہ مجبوری ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رقم بینک ہی میں چھوڑ دی جائے جو صحیح نہیں یا اس کو نکال کر سمندر وغیرہ میں پھینک دی جائے جس کی اجازت نہ تو شریعت دیتی ہے اور نہ ہی کوئی عقلمند انسان۔ اس لئے اس کو لامحالہ رفاہ عام میں صرف کرنا ہوگا۔



اور یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ فقہاء نے مال حرام کے لئے لفظ تصدق استعمال کیا ہے اور لفظ تصدق میں تملیک کا معنی بھی پایا جاتا ہے، اس لئے کہ لفظ تصدق صدقات واجبہ اور نافلہ دونوں ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ فقہاء نے قربانی کے جانوروں کی کھال اور ان کو فروخت کر دینے کے بعد اس کی قیمت دونوں ہی کے لئے تصدق کا لفظ استعمال کیا ہے جب کہ کھال کا تصدق واجب نہیں ہے بلکہ خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور کسی مالدار کو بھی دے سکتا ہے، اس کو فروخت کر دینے کے بعد اس کی قیمت کا تصدق واجب ہے جس سے ظاہر ہے کہ لفظ تصدق کا استعمال صدقات واجبہ اور نافلہ دونوں ہی کے لئے ہوتا ہے۔

فقہاء کی عبارت پر جب ہم غور کرتے ہیں تو صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ جس کے پاس مال حرام ہے اس پر ضروری ہے کہ اس کو صدقہ کر کے اپنے کو گناہ سے بری کر لے۔ لیکن کیا اس کے مصارف وہی ہوں گے جو صدقات واجبہ کے مصارف ہیں اس کی صراحت نہیں ملتی ہے۔

”وفی القنیة لو كان الخبیث نصابا لا یلزمه الزکوة لان الککل واجب

التصدق علیه فلا یفید ایجاب التصدق ببعضه“ (کتاب الزکوة ۲/۲۵)۔

جن حضرات نے اس کے مصارف صدقات واجبہ کے مصارف کو قرار دیا ہے ان کے پیش نظر لفظ تصدق ہے، لیکن پہلی بات تو یہ ہے کہ لفظ تصدق صدقات واجبہ اور نافلہ دونوں ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے، دوسری بات یہ کہ مالک کا پتہ نہ ہونے کی صورت میں مال حرام کا تصدق محض اس نیت سے ہے کہ اصل شے نہیں تو کم از کم اس کا ثواب ہی مالک کو پہنچ جائے، اور ظاہر ہے کہ جس طرح فقراء اور مساکین پر صدقہ کرنے سے مالک کو ثواب ملے گا اسی طرح رفاہ عام میں صدقہ کرنے سے بھی ثواب حاصل ہوتا ہے، بلکہ احادیث میں تو رفاہ عام میں صدقہ کرنے کو صدقہ جاریہ قرار دیا گیا ہے۔ لہذا میری ناقص رائے میں مال حرام کے تصدق کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس مال حرام ہے اس پر ضروری ہے کہ اس کو صدقہ کر کے اپنے آپ کو گناہ سے بری کر دے، لیکن اس کے مصارف وہی ہوں جو صدقات واجبہ کے مصارف ہیں ضروری نہیں ہے۔

نیز لفظ کے مشابہ مان کر عدم جواز کا فتویٰ دینا دو وجہوں سے صحیح معلوم نہیں ہوتا، اول یہ کہ لفظ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ لفظ میں مالک کا علم نہیں ہوتا ہے اور یہاں پر مالک کا علم ہے، لفظ میں مالک کی طرف مال کا لوٹنا ضروری ہے اور یہاں پر لوٹانے کے بجائے لینا ضروری ہے، ثانیاً اگر لفظ کو مسلمانوں کے مفاد عامہ میں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں، صاحب درمختار نے جواز کے پہلو کو اختیار کیا ہے، گرچہ علامہ شامی نے صاحب ہدایہ وغیرہ کی عبارت سے عدم جواز ہی کے پہلو کو راجح قرار دیا ہے تاہم اختلاف کی وجہ سے استدلال تام نہیں ہوگا (۲۱/۵۸۲ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے فتاویٰ جمعہ جلد سوم)۔

### سود لینے کے سلسلہ میں سرکاری اور غیر سرکاری بینک کا فرق:

سود لینا بہر حال حرام ہے، اس کی حرمت نصوص صحیحہ اور اجماع امت سے ثابت ہے، اس لئے اس کو نکال کر اپنے ذاتی مصرف میں استعمال نہیں کر سکتے ہیں خواہ وہ سرکاری بینک کا سود ہو یا غیر سرکاری بینک کا، البتہ سود کی رقم بینک میں نہیں چھوڑی جانی چاہئے بلکہ نکال کر صدقہ کر دینا چاہئے خواہ سرکاری بینک ہو یا غیر سرکاری، اس لئے کہ دونوں ہی صورت میں ایک سودی ادارہ کا تعاون ہوگا جو تعاون علی الاثم والعدوان ہونے کی وجہ سے ناجائز اور ممنوع ہوگا۔

۵ - سود لینے اور دینے کے حکم میں فرق یہ ہے کہ ایک مسلمان کے لئے سود لینا کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے، اللہ کے رسول ﷺ نے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور اصول فقہ کا عام قاعدہ بھی ہے کہ ”ما حرم اخذہ حرم اعطاءہ“ جس چیز کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے، علامہ ابن نجیم نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”الاشباہ والنظائر“ میں مذکورہ قاعدہ کے تحت سود اور رشوت کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس قاعدے سے بعض حالات کو مستثنیٰ بھی قرار دیا ہے اور ان حالات میں رشوت دینے کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً جان و مال کا خطرہ ہو یا کسی حاکم کے پاس اپنا جائز کام کرانا ہو یا اس قسم کی کوئی دوسری مجبوری ہو تو رشوت دینا جائز ہے (دیکھئے: الاشباہ والنظائر

(۲۲۹۷) بعض مجبوریوں میں سود دینے کی اجازت ہوگی خواہ وہ مجبوریاں اسلامی ملک میں ہوں یا غیر اسلامی ملک میں۔

۶- عام حالات میں تو سودی قرض لینا شرعاً جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جس طرح سود لینا حرام ہے اسی طرح دینا بھی حرام ہے، اگر حالات ایسے ہیں جن کو شریعت حاجت و ضرورت سے تعبیر کرتی ہے، جن حالات میں حرام اشیاء کے استعمال کی شرعاً اجازت ہوتی ہے یا جن میں احکام کے اندر تخفیف ہو جاتی ہے، مثلاً سودی قرض کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے، یا زندگی گزارنا دشوار و مشکل ہو یا زندگی کی بنیادی چیزیں مثلاً روٹی اور مکان وغیرہ بھی پورا نہ کر سکیں تو ایسے حالات میں سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الاشباہ) ”يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ (الاشباہ والنظائر/۱۳۱)۔

۷- عام سودی قرضوں اور حکومت کے سودی قرضوں کے درمیان فرق ہے۔

جواب ۶ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ عام قرضوں کا حکم ہے، حکومت کے سودی قرضوں کا حکم ان سے مختلف ہے، ترقیاتی منصوبوں کے پیش نظر حکومت جو قرض دیتی ہے اس کا لینا جائز ہے اس لئے کہ حکومت اپنے خزانہ میں جو رقم رکھتی ہے وہ تمام شہریوں کی ترقی کے لئے ہوتی ہے، کوپا کہ اس کے ساتھ جس طرح غیر مسلموں کا حق متعلق ہے، اسی طرح مسلمانوں کا حق بھی متعلق ہے، چونکہ حکومت کا ترقیاتی نظام رشوت اور سود پر مبنی ہے، اس لئے جب مسلمان اپنے حق کی وصولیابی کے لئے جاتا ہے تو وہ بھی رشوت و سود دینے پر مجبور ہوتا ہے اور فقہاء نے یہ صراحت کر دی ہے کہ اپنے حق کی وصولیابی کے لئے رشوت و سود دینا جائز ہے، لہذا مسلمان بھی مذکورہ صورت میں اپنے حق کی وصولیابی کے لئے رشوت و سود دے سکتا ہے۔ اور یوں کہا جائے کہ وہ رشوت ہی نہیں ہے بلکہ حکومت عام لوگوں کی ترقی کے لئے خزانہ میں رقم رکھتی ہے اس لئے اس کے نظام کو چلانے کے لئے ملازمین وغیرہ کی اجرت کے طور پر قرض لینے والوں سے کچھ رقم لے لیتی ہے جس کو رشوت نہیں کہا جاسکتا ہے، یہی رائے مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم

دیوبند اور خالد سیف اللہ رحمانی کی ہے، اور مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاضی شریعت بہار وائرس کی بھی یہی رائے ہے (دیکھئے ان کی کتاب ”چند اہم فقہی مسائل بولتے ہوئے حالات میں“ نیز دیکھئے نظام الفتاویٰ اور جدید فقہی مسائل)۔

۸- اگر حکومت قرض پر چھوٹ بھی دیتی ہے اور اس پر سود بھی لیتی ہے اور چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے یا اس سے زیادہ ہے تو ایسی صورت میں قرض لیما شرعاً جائز ہوگا، اس لئے کہ جب حکومت نے سود کے مساوی یا اس سے زائد چھوٹ ہی دے دیا تو اضافی رقم کو سود دینا نہیں کہا جائے گا، گرچہ حکومت اس کو سود کے نام پر وصول کرتی ہے، مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند نے بھی ایسی صورت میں سودی قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے، اور اس کو سودی نہیں مانا ہے (دیکھئے نظام الفتاویٰ جلد اول)۔

۹- غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں چونکہ سود اور رشوت سے نجات مشکل ہے اس لئے بدرجہ مجبوری سود اور رشوت دے سکتے ہیں، شرعاً اس کی اجازت ہوگی، اسی طرح اگر قانونی مجبوری کے پیش نظر مال برآمد کرنے کی صورت میں سود ملتا ہے تو اس کو چھوڑنا نہیں چاہئے بلکہ بینک کے سود کی طرح اس کو نکال کر بلا نیت ثواب صدقہ کر دینا چاہئے۔

۱۰- دونوں قسم کے بینکوں میں فرق ہے، وہ بینک جن کے مالک اشخاص و افراد ہوتے ہیں ان کا مقصد صرف دولت اکٹھا کرنا اور معاشی پریشانی کو دور کرنا ہوتا ہے، اس لئے ان بینکوں سے عام حالات میں سودی قرض نہیں لے سکتے ہیں، البتہ اگر ”ضرورت“ و ”حاجت“ کے درجہ کی مجبوری ہو تو ”الضرورات تبیح المحظورات“ اور ”يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ کے پیش نظر سودی قرض لینے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

جہاں تک سرکاری بینکوں کا تعلق ہے جن کے مالک حکومت ہو کرتی ہے تو ان کا مقصد دولت جمع کرنا نہیں ہوتا بلکہ عوام کی تجارتی، صنعتی وغیرہ ترقی کفر و غ دینا ہوتا ہے اور اس نظام کو چلانے کے لئے ملازمین کی اجرت کے طور پر قرض لینے والوں سے کچھ اضافی رقم حکومت لیتی

ہے جو معمولی رقم ہوتی ہے اس کو سود نہیں کہہ سکتے ہیں، اس لئے عام حالات میں بھی تجارتی اور صنعتی ترقیات کے لئے حکومت کے بینک سے قرض لے سکتے ہیں۔

۱۱ - کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کرے اور اس پر سود ادا کرے، اس لئے کہ بلا کسی شدید مجبوری کے سود دینا پڑے گا اور سود دینا ولیمانا جائز اور حرام ہے۔

### جواب ضمیمہ سوال نمبر ۲:

۱ - قانون حصول اراضی کی دونوں شکلوں میں سود کے نام پر دی جانے والی اضافی رقم پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، اس کو لے کر اپنے ذاتی مصرف میں استعمال کرنا شرعاً جائز ہوگا اس لئے کہ

۱- اضافی رقم بھی زمین کی اصل قیمت شمار کی جائے گی، گرچہ حکومت نے اس قیمت کو وقتوں میں ادا کیا ہے۔

۲- اضافی رقم حکومت کی طرف سے انعام ہے جیسا کہ پرائیویٹ فنڈ کی رقم کے سلسلہ میں علماء اور مفتیان کرام کا فتویٰ ہے۔

۳- کوئی اضافہ اس وقت سود قرار پاتا ہے جب کہ کسی جانب سے مشروط ہو جیسا کہ اس سے قبل ربا کی تعریف میں فقہاء کرام کی عبارتیں ذکر کی جا چکی ہیں اور مذکورہ صورت میں اضافی رقم مشروط طریقہ پر نہیں مل رہی ہے بلکہ عدالت کے فیصلہ پر حکومت اپنی طرف سے دے رہی ہے یا بغیر فیصلہ کے اپنی طرف سے دے رہی ہے۔

اگر یہ حرجانہ کوئی اسلامی حکومت دے تب بھی اس کا لیما شرعاً جائز و درست ہوگا۔

۲ - کاشتکاروں کو حکومت سے زرعی ترقیاتی سودی قرضے لیما جائز و درست ہے، اس لئے

ک:

- ۱- حکومت کے خزانہ میں دیگر شہریوں کی طرح ہر مسلمان کا بھی حق ہے اور اپنے حق کی وصولیابی کے لئے سود و رشوت دینا جائز ہے۔
- ۲- اضافی رقم و حقیقت سود نہیں بلکہ حکومت اپنے انتظام کو چلانے کے لئے ملازمین وغیرہ کی اجرت لیتی ہے کو یا کہ اضافی رقم کا تعلق انتظامی مصارف سے ہے۔
- ۳- کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ کارپوریشن کے حصص خریدے، اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے، سو النامہ میں خود ہی اس بات کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ کارپوریشن کے حصص مضاربت کے اصول پر فز وخت نہیں کئے جاتے، لہذا محض ایک شخص کی نیت کر لینے سے مضاربت صحیح نہیں ہوگی اور یہ عقد جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ عقد تو دفریق مل کر طے کرتے ہیں، نیز کارپوریشن جب نفع بشکل سود متعین کر دیتی ہے تو مضاربت کے صحیح ہونے کا کوئی سول ہی پیدا نہیں ہوتا۔
- ۴- یہ صورت جائز و درست ہے، اس میں اضافی رقم پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، محمد یونس کے لئے اضافی رقم کا لیمہ شرعاً جائز و درست ہے اس میں بھی وہ تمام تاویلیں چل سکتی ہیں جو جواب امیں کی گئیں۔

## سود کا مسئلہ

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، علی گڑھ

- ۱- شرعاً ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کے مقابل کوئی معاوضہ نہ ہو، اگر بغیر شرط کے اضافہ کر دیا جائے تو یہ ربا نہیں ہے بلکہ قضاء احسن ہے، خیر کم احسن قضاء۔  
 ربا کے دائرہ میں ہر طرح کا قرض داخل ہے خواہ وہ کسی مقصد کے لئے دیا گیا ہو، اس کے علاوہ اس کا اطلاق تبادلہ اشیاء کے بعض ان معاملات پر بھی ہوتا ہے جن میں ایک جنس اپنی طرح کی جنس سے کمی بیشی یا وقت کے اختلاف کے ساتھ بدلی جائے۔
- ۲- ربا کے معاملہ میں دارالحرب کے استثناء کی بنیاد قوی نہیں ہے، اگر ہم اسی طرح اصول بناتے جائیں تو دارالحرب میں چوری زنا وغیرہ بھی جائز رہنے چاہئیں جنہیں کوئی معقول نہیں سمجھتا۔
- ۳- میرے خیال میں دارالحرب اور دارالاسلام کی قدیم اصطلاحات دور حاضر کے شاید ہی ایک آدھ ممالک پر منطبق ہوں، آج خود مسلم ممالک میں صحیح اسلام کی سر بلندی کے لئے کوشش کرنے والوں کو جس طرح ظلم و ستم کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور اکثر غیر مسلم ممالک میں جو آزادی فکر و عمل ہے اس کو دیکھتے ہوئے نئی تقسیم کی ضرورت ہے، دارالحرب اور دارالاسلام کی قدیم تقسیم اس وقت کے سیاسی و دینی نظام کے تحت تھی، اب حالات دوسرے طرح کے ہیں، جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے یہ نہ تو دارالحرب ہے نہ دارالاسلام، بلکہ دارالافتن ہے جہاں کبھی امن رہتا ہے اور کبھی فساد، یہاں شہادت علی الناس کی ضرورت ہے۔

۴- بینکوں سے جو سود ملتا ہے اس کے بارے میں مجھے علماء کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ اسے وہیں چھوڑ نہیں دینا چاہئے، جہاں تک اس کے مصرف کا تعلق ہے چونکہ اس کے حقیقی مالک نامعلوم ہوتے ہیں (بینک نہ جانے کن جیبوں سے وصول کرتا ہے) اس لئے ایسے امول جن کے اصل مالک کا پتہ نہ چل سکے رفاہ عام کے کاموں میں لگانا مناسب رہے گا، مثلاً اگر حکومت کسی سڑک کی تعمیر کے لئے چندہ طلب کرتی ہے تو اس میں دے دینا، فسادات کی روک تھام کی تدابیر وغیرہ، اس سے غیر مسلمین کی تالیف قلب کے سلسلہ میں بھی غور کیا جاسکتا ہے۔

۵- دارالحرب میں جن فقہاء نے سود کے حکم میں فرق کیا ہے انہوں نے صرف سود لینے کو جائز کہا ہے دینے کو نہیں۔

۶- صرف اضطرار کی شکل میں سودی معاملہ جائز ہو سکتا ہے اضطرار کا تعین اکثر فرد خود کرتا ہے۔ یہ سود صرف رفع اضطرار اور بس ضرورت بھر ہونا چاہئے۔

۷- مسئلہ سنجیدہ غور و فکر کا متقاضی ہے، چونکہ ایک عام شہری کی حیثیت سے حکومت کی مراعات سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے، اور اس سے فائدہ اٹھا کر بہت سے بندگان خدا کا بھلا کر سکتا ہے، اس لئے یہ کراہت کچھ گنجائش نکل سکتی ہے۔ اس کا معاملہ بھی بہت کچھ نیتوں پر منحصر ہے، عام اجازت نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے سود سے نفرت کا خاتمہ ہو سکتا ہے اور اچھے نظام کے لئے کوشش یا کم از کم خواہش مٹ سکتی ہے۔

۸- اگر فعل حرام نہیں تو کم از کم کراہت سے خالی نہیں

۹- غیر ممالک سے تجارت کے سلسلہ میں جہاں تک سود دینے کی مجبوری کا تعلق ہے اس کے اضطرار کا فیصلہ صاحب معاملہ خود کرے یا کچھ عادل و عالم اشخاص سے دریافت کرے، بہر حال معاملہ کراہت سے خالی نہیں، رہا سود ملنے کا مسئلہ تو اس سود کو خود استعمال نہ کرے بلکہ جس طرح بینکوں کے سود کو خرچ کرنا چاہئے اسی طرح اس کو بھی خرچ کرے۔



۱۰- ابھی تو سرکاری بینکوں سے سرمایہ حاصل کرنے کا مسئلہ ہی حل طلب ہے، اگر سرکاری بینکوں سے سود پر سرمایہ حاصل کرنے کا جواز ثابت ہو جاتا ہے تو رشوت سے اترا از ظلم سے فزاری کی خاطر پرائیویٹ سرمایہ کار سے معاملہ کا جواز پیدا ہو سکتا ہے۔

ضمیمہ سوال نمبر ۲:

مثال ۱:

چونکہ اس معاوضہ حرجانہ کی ادائیگی میں مارکٹ شرح سود کو بنیاد بتایا جاتا ہے اور وقت کی کمی و بیشی پر اس کی کمی و زیادتی کا انحصار ہوتا ہے نہ کہ صاحب معاملہ کی تنگ و دو اور آخر اجات کا، اس لئے اس کے جواز کا فتویٰ کراہیت سے خالی نہیں ہوگا، اس مثال کے آخر میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہے جو سود کی تقریباً تمام ہی صورتوں میں موجود ہوتا ہے، ربا المبیوع میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہوتا، اسی طرح شرکت کا وہ معاملہ جس میں کوئی شریک سرمایہ پر متعین رقم وصول کرے وہ بھی سود کی نوعیت کا ہے جبکہ اس میں قرض کے بجائے شرکت کا عنصر موجود ہے۔

دوسری مثال:

رأس المال پر مدت کے معاوضہ میں اضافہ ہی دراصل ربا الجاہلیہ ہے جس کی حرمت آئی ہے۔ اسلام میں جہاں نیتوں کے فرق سے حکم میں فرق واقع ہو جاتا ہے اگر شکا ابھی معاملہ غلط ہو تو حکم واضح ہے، رعی یہ بات کہ حکومت کو مختلف مصارف برداشت کرنے پڑتے ہیں تو یہ کوئی وجہ جواز نہیں، اس طرح کے انتظامی مصارف بینک بھی برداشت کرتا ہے تو کیا اسے سود وصول کرنے کا جواز حاصل ہو جائے گا۔ حکومت تو طرح طرح کے ٹیکس وصول کرتی ہے اس سے یہ مصارف پورے کرنے چاہئیں، یا صرف اتنی ہی رقم وصول کرے جو واقعی مصارف ہوتے ہیں، جب تک یہ بات ہوتی سود کے سلسلہ میں آئی ہوئی وعیدوں کے پیش نظر اس طرح کے قرضوں

سے امتراز اولی ہے، خاص طور سے اس سلسلہ میں عام جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔

### تیسری مثال:

کارپوریشن کے معاملہ میں ایک مسلمان اپنے طور پر اپنی شرکت کو مضاربہ نہیں قرار دے سکتا ہے، یہ معاملہ دونوں سے طے کرنے کا ہے، مثال مذکورہ میں خسارہ ہونے یا نفع باعتبار حصہ رسدی کچھ ہونے کا ذکر تو ہے لیکن باعتبار حصہ رسدی نفع زیادہ ہونے کا ذکر نہیں ہے؟ دراصل کارپوریشن یا اس طرح کے دوسرے کاروباری اداروں میں شرکت کا معاملہ جد انوعیت کا ہے، جس پر الگ سے غور ہونا چاہئے، اس طرح اداروں کا بیشتر سرمایہ سود پر حاصل کیا ہوا ہوتا ہے، کاروبار کے مختلف مراحل میں سود کا نفع اور سود کی ادائیگی بھی ہوتی ہے۔

### چوتھی مثال:

محمد یونس کا جو معاملہ ہے وہ ایک جزئی یا شخصی معاملہ ہے، اس کی مثال سے ایک عام حکم نہیں لگایا جاسکتا، یہ ضرور ہے کہ بینکوں کے سود کی طرح محمد یونس کو چاہئے کہ ان کے معاوضہ پر ملنے والی رقم کا سود وصول کریں لیکن اس کا کیا مصرف ہو۔ پورے کا پورا اضافہ وہ خود رکھ لیں یا پورے کا پورا محتاج و مضطر پر خرچ کر دیں، کسی طرح یہ حساب کریں کہ اس عرصہ میں اس کی وصولیابی کے لئے انہیں کتنے اخراجات برداشت کرنے پڑے اور کتنی مشقتیں اٹھانی پڑی ہیں۔ پھر اس کے مطابق سود کی رقم کے حصے کریں یا نہ کریں، پھر یہ کہ اس مدت میں فراط زر ہوا ہے یا تفریط زر، کیونکہ اس تاخیر سے مدعی کا فائدہ بھی ہو سکتا ہے، اگر اس مدت میں قیمتوں کی عام سطح میں گراوٹ آگئی ہو، یہ سب چیزیں محمد یونس خود فیصلہ کر سکتے ہیں اگر وہ اس کی صلاحیت محسوس کریں یا پھر کسی قابل اعتماد عالم سے دریافت کر سکتے ہیں، اس طرح کی مثال رسول اللہ ﷺ کے بعض فتاویٰ میں ملتی ہے کہ صاحب معاملہ کے پیش نظر ایک ایسا حکم دیا جو عام حکم نہیں بن سکتا، مثلاً ایک کفارہ دینے والے کو اجازت دی کہ وہ اپنے کفارہ کو خود اپنے اہل و عیال میں خرچ کر ڈالے۔

## مسائل ربوا

مولانا محمد ایوب ندوی

ربا کی چار قسمیں ہیں:

- ۱- **ربا فضل:** دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ کمی و بیشی کے ساتھ ہو، مثلاً ایک کلو عمدہ چاول دیکھو معمولی چاول کے بدلے بیچنا۔
- ۲- **ربا الیید:** اگر دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ کرتے وقت متبادل اشیاء پر قبضہ سے پہلے مجلس برداشت ہو جائے تو اس میں سود پایا جاتا ہے۔
- ۳- اگر دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ ادھار ہو تو اس ادھار کا ربا پائے جانے کی وجہ سے یہ بھی حرام ہے۔
- ۴- **ربا القرض:** قرض دینے والے کا اپنے لئے نفع کی شرط لگا کر مال دینا۔ یہ چاروں صورتیں ربا میں شامل ہیں۔ آج کل چوتھی صورت کثرت سے پائی جاتی ہے۔  
ثنا فعیہ کے نزدیک دار الحرب اور دار الاسلام میں کوئی فرق سود کی حرمت کے معاملے میں نہیں ہے۔
- ۵- سود بالکل حرام ہے اور دینے میں اگر کسی قسم کی مجبوری ہو، جیسے ہندوستان کے سرکاری قوانین کی بنیاد پر کسی قسم کی مجبوریاں معلوم ہوتی ہیں تو سود دینا ضرورتاً جائز ہے۔
- ۶- اگر کسی مسلمان کے پاس کوئی مناسب ذریعہ معاش نہ ہو اور اپنے ذاتی روپیہ سے

کاروبار شروع کرنے کی صورت میں اس بات کا خطرہ ہو کہ حکومت انکم ٹیکس کے ذریعہ اس میں سے ایک بڑی مقدار غصب کرے گی تو صرف حکومت کو دکھانے کے لئے اس وقت سود پر روپیہ لے سکتا ہے جب کہ اس کو جلد ادا کی امید ہو۔

۷۔ حکومت سے ترقیاتی اسکیموں کے لئے سودی قرض لینا جائز نہیں ہے لیکن اگر حکومت سود اتنا کم لے جو صرف اس کے اخراجات کے لئے کافی ہو تو یہ اخراجات بنام سود لینا جائز ہونا چاہئے۔

۸۔ جائز ہے لیکن احتیاط بہتر ہے۔

۹۔ معلوم نہیں۔

۱۰۔ کچھ فرق نہیں ہوگا۔

۱۱۔ سرکاری قرضہ لینے کی صورت میں جو رعایتیں حاصل ہوتی ہیں اگر وہی رعایتیں کمپنی کی طرف سے قرضہ لینے کی صورت میں حاصل ہوں تو دونوں کا حکم یکساں ہے ورنہ عام حالات میں یہ جائز نہیں۔

جوابات ضمیمہ سوال ۱۰۲-۴:

اس صورت میں مالک زمین یا ملازم صرف اپنی واجبی رقم طلب کرتا ہے، اور عقد بیع یا اجارہ میں اس قسم کی کوئی شرط نہیں ہوتی بلکہ حکومت اپنے قانون کی بنا پر مع سود ادا کرتی ہے تو اس کا لینا شرعاً جائز ہے، اس لئے کہ سود انہیں قرضوں میں ہوتا ہے جہاں ادائیگی مع اضافہ مشروط ہو یہاں کوئی شرط نہیں ہے، اور شافیہ کے نزدیک قرض کی ادائیگی بھی باضافہ سنت ہے لہذا زائد رقم لینا بالکل جائز ہے۔

۲- عقود کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ ایجاب و قبول میں معنی یکسانیت ہو، اگر متعاقبین کی نیتیں مختلف ہوں تو عقد نہیں ہوگا، لہذا اس طرح کا لیمان جائز نہیں ہے۔ فتح المبین باب البیع کی ابتدا میں ہے:

”ویشروط ایضاً أن يتوافقا معنی لا لفظاً فلو قال بعتك بالف حالة

فاجل او عكسه او مؤجله بشهر فزاد لم يصح للمخالفة“۔



## مسائل ربوا

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب ☆

دونوں سوالناموں میں ضمنی سوالات کی پوری تفصیلی تحقیق سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے دارالاسلام و دار غیر اسلام کی پوری تشریح سامنے آجائے، اس کے بعد ضمنی نمبرات پر کلام کیا جائے۔

اس لئے ضمنی سوالات کی ترتیب بدل کر پہلے دارالاسلام و دار غیر اسلام پر اپنی بضائع مزاجات کے مطابق کچھ عرض ہے۔

اصل میں سارا عالم (موجودہ و آئندہ موجود ہونے والا سب) حسب ضابطہ فقہاء (الداران) دو دار میں منقسم ہے، اور عقلاً بھی سارا عالم دو دار میں منحصر ہوگا، ایک ”دار اسلام“، دوسرا دار غیر اسلام۔

اس لئے کہ وہ دار و ملک جس میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو یعنی مسلمان اس میں اسلامی احکام قوائین جاری کرنے میں اور سب پر لاکو کرنے میں آزاد ہوں اور اس پر قادر ہوں اور دوسرا دار (دار غیر اسلام) وہ دار و ملک جس میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو اس طرح حاصل نہ ہو کہ وہ اس میں اسلامی احکام قوائین جاری دلا کو کرنے میں آزاد ہوں اور حسب منشاء خود اس پر قادر ہوں۔

خلاصہ: یہ ہوا کہ مطلق دار منقسم کے درجہ میں ہوا اور یہ دونوں دار (دار اسلام و

دار غیر اسلام) اسی مقسم کی دو قسمیں ہوں گی، اور آپس میں متباہن و تقسیم اور ایک دوسرے کے مقابل ہوں گی اور ظاہر ہے کہ اسلام کا مقابل کفر ہے، لہذا دار الاسلام کا مقابل دار الکفر ہوگا۔

اور دار الکفر کی حصر عقلی کے اعتبار سے محض چار قسمیں نکلیں گی، اس لئے کہ دار الکفر کا محار بہ کسی دار الاسلام سے ہوگا یا نہیں، اگر محار بہ ہو تو وہ شرعاً دار الکفر و دار المحار بہ شمار ہوگا اور اگر محار بہ نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یعنی یہ کہ دار الاسلام سے معاہدہ یا مصالحہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو وہ شرعاً دار المعاہدہ و المصالحہ ہے، اور اگر معاہدہ یا مصالحہ نہیں ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یعنی یہ کہ اس دار الکفر میں مسلمان امن و سکون سے ہیں یا نہیں، اگر امن و سکون سے ہیں تو وہ دار الکفر شرعاً دار الامن شمار ہوگا، اور اگر مسلمان وہاں امن و سکون سے نہیں ہیں تو پھر وہ دار الکفر و اشرو الفساد شمار ہوگا۔

الغرض دار الکفر کی حصر عقلی کے اعتبار سے یہ چار قسمیں (دار المحار بہ، دار المعاہدہ یا المصالحہ، دار الامن، دار اشرو الفساد) نکلیں گی اور دار الکفر کی یہ چار قسمیں شخصی حکومت کے اعتبار سے ہیں۔

اگر حکومت شخصی نہ ہو جمہوری ہو تو اس کی تقسیم دوسرے اعتبار سے ہوگی اور وہ یہ کہ دار الکفر اور دار الاسلام کا جو مقسم (مطلق دار) ہے اس کی دو قسمیں ہوں گی:

ایک تو وہ جمہوری ملک جس میں اکثریت غیر مسلموں کی ہو وہ ملک دار غیر اسلام بمعنی دار الکفر ہوگا، اور دار الکفر کی دوسری قسم دار المعاہدہ میں عموماً داخل ہوگا، اس لئے کہ جمہوری ملکوں میں ملک کا ہر فرد اور ہر باشندہ بلا لحاظ مذہب و مسلک کے ایک معاہدہ کے تحت ہو کر اس معاہدہ کا پابند ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں ملک کا دستور کہتے ہیں، اور چونکہ وہ دستور اپنے ہی ہاتھوں کا بالوکالتہ وبالواسطہ یا بلا واسطہ براہ راست بنایا ہوا ہوتا ہے، اس لئے اس اعتبار سے ہر فرد اپنے کو بلا لحاظ مسلک و مذہب آزاد و حریجی کہہ سکتا ہے۔

اور دستور کا تابع و پابند ہونے کی وجہ سے معاہدہ بھی کہہ سکتا ہے، لہذا سابق کی ساری اصطلاحات شرعیہ (حروغلام یا ذمی و مستامن وغیرہ کسی کا مصداق) باقی نہ رہیں گی، اور ان کے

احکام وہی ہو جائیں گے جو ایک معاہدہ کے ہوتے ہیں۔

الغرض یہ چاروں قسمیں دارالکفر کی ہیں، اور ان چاروں قسموں کے شرعاً الگ الگ احکام ہیں جو معترب معلوم ہوں گے۔

اور فقہائے کرام جو ان چاروں قسموں کو صرف دارالحرب سے تعبیر کر دیتے ہیں وہ بہ اشارہ آیت کریمہ ”وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيُكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ“ (سورہ بقرہ ۱۹۳) تحریض علی الجہاد وترغیباً فرماتے ہیں اور بہت ممکن ہے کہ اسی اشارہ کی بنیاد پر حضرات شوانح سارے عالم کو فقط ایک دار (دارالاسلام) فرماتے ہیں۔

بہر حال ان اطلاعات سے ان چاروں قسموں (دارالحرب، دارالمصالح، دارالامن، دارالشر و الفساد) کے الگ الگ احکام میں شرعاً کوئی فرق نہیں پڑے گا، مثلاً دارالحرب میں بہ زمانہ محاربہ اموال حربی شرعاً معصوم و متقوم یا واجب الضمان شمار نہیں ہوتے، بلکہ مباح الاستعمال ہوتے ہیں، بشرطیکہ خداع، صریح و غصب و ظلم وغیرہ قبیح لعینہ اور حسن لعینہ کے خلاف کا ارتکاب نہ ہو۔

اور مثلاً دارالمعاہدہ و المسالمة میں حدود شرعیہ میں رہتے ہوئے اور معاہدہ و مسالمة کی رعایت کرتے ہوئے تمام احکام شرعیہ انفرادی ہوں یا اجتماعی میں اتباع معاہدہ و مسالمة کرنا واجب رہے گا اور اس کے خلاف کرنا درست نہ رہے گا۔

اور مثلاً دارالامن میں تمام احکام شرعیہ انفرادی ہوں یا اجتماعی ہوں واجب العمل رہیں گے، بشرطیکہ قانون امن یا قانون حکومت کے صریح خلاف نہ ہوں، اگر صریح خلاف ہو تو حکومت وقت سے اجازت لے کر عمل کریں گے۔

اور مثلاً دارالشر و الفساد میں ان کے جان و مال کچھ بھی معصوم نہ ہوں گے، بلکہ حدود شرع کے مطابق مباح الاستعمال شمار ہوں گے، اور حسب استطاعت ان سے جہاد کرنا یا وہاں سے ہجرت کر جانا لازم رہے گا جبکہ مقام ہجرت کہیں ملے اور جب استطاعت جہاد نہ ہو یا مقام ہجرت کہیں میسر نہ ہو تو وہیں رہ کر صبر کرنا اور امانتہ الی اللہ اور اپنے اعمال و احوال اجتماعیہ و انفرادیہ



میں رجوع الی اللہ کرنا لازم رہے گا۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں اس طرف اشارہ ہے: ”رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا“ (سورۃ نازعات: ۷۵)۔

رسول اللہ ﷺ کے ارشاد گرامی میں بھی اس طرف اشارہ ہے، حضرت ابو الدرداءؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا مَالِكُ الْمُلُوكِ وَ مَلِكُ الْمُلُوكِ قُلُوبَ الْمُلُوكِ فِي يَدِي وَإِنِ الْعِبَادَ إِذَا أَطَاعُونِي حَوَّلْتُ قُلُوبَ مُلُوكِهِمْ عَلَيْهِمْ بِالرَّحْمَةِ وَالرَّأْفَةِ وَإِنِ الْعِبَادَ إِذَا عَصَوْنِي حَوَّلْتُ قُلُوبَهُمْ بِالسَّخَطَةِ وَالنَّقْمَةِ فَسَامُوهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ فَلَا تَشْتَغَلُوا أَنْفُسَكُمْ بِالْمَدْعَاءِ عَلَى الْمُلُوكِ وَلَكِنْ اشْتَغَلُوا أَنْفُسَكُمْ بِالذِّكْرِ وَالتَّضَرُّعِ كَمَا أَكْفَيْكُمْ“ (مشکوٰۃ: ۳۲۳)۔

دارالکفر (دارالحرب) کے ان چاروں قسموں کی مثال دیکھنا چاہیں تو دارالشر و الفساد کی مثال مکہ مکرمہ ہجرت سے قبل بن سکتا ہے، اور حبشہ دارالامن کی مثال بن سکتا ہے، اس لئے کہ ان دو داروں کے لئے دارالاسلام کا وجود لازم نہیں ہے، بخلاف دارالمعاہدہ و دارالحربہ کے کہ ان دونوں کے نام میں باب مغانلہ مستعمل ہے، اور باب مغانلہ میں فریقین کا دار ہونا خود بخود نکلتا ہے، اس لئے ان دونوں (دارالمعاہدہ و الحربہ) کی مثالوں میں دارالاسلام کا وجود ماننا بھی لازم رہے گا، اور ان دونوں کی مثال صلح حدیبیہ سے لے کر جب تک صلح قائم تھی مکہ اور اطراف مکہ دارالمعاہدہ کی مثال بن سکتے ہیں، اور اس کے علاوہ عرب کا سارا علاقہ جن سے جہاد و محاربہ جاری تھا وہ سب دارالحربہ کی مثال بن سکتے ہیں۔

اور ان مثالوں کے ذریعہ سے ان سب کے احکام کا شرعاً الگ الگ ہونا بھی واضح ہو سکتا ہے، نیز کتب مذہب میں اکثر مصرح بھی ہیں، اور اکثر الگ الگ تفصیل کے ساتھ بیان شدہ بھی ہیں۔

### دارالاسلام کی قسموں کا بیان:

یہاں سے یہ بات بھی سنتے چلے کہ دار کی یہ چار قسمیں دار غیر اسلام بمعنی دار الکفر کی ہیں اور دارالاسلام کا شرعی اور اصلی حکم تو یہی ہے کہ دار اسلام سارے عالم کا ایک ہی ہونا چاہئے، جس طرح دور رسالت ﷺ سے دور عثمانی تک تھا پھر حضرت حسنؓ کے صلح کے بعد سارے اسلام کا واحد دارالاسلام ہو کر آیا، یہ درمیان کا چار ساڑھے چار سال کا دور جس کو مشاجرات صحابہ کا دور بھی کہا جاتا سکتا ہے، یہ دور تو بلاشبہ دلائل شرعیہ کے اندر اور خالص اخلاص پر مبنی تھا اور خطا اجتہادی سے آگے یہ خطا نہیں گئی، اور اسی وجہ سے اس پر انگشت اعتراض اٹھانے کی بھی اجازت نہیں ہے، اس لئے کہ احادیث پاک میں وارد ہے:

”المجتهد قلبی خطی وقد یصیب إذا أخطأ فله أجر و إذا أصاب فله

أجران“۔

اور پھر یہ دور عبوری آیت کریمہ:

”وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا“ (سورہ حجرات: ۹)۔

اور آیت کریمہ: ”إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَانِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ

لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“ (سورہ حجرات: ۱۰)۔

کا منظر ہو کر حضرت حسنؓ کی صلح پر حسب ارشاد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام ختم ہو جاتا

ہے اور وہ ارشاد نبوی ہے:

” عن ابی بکرؓ قال رأیت رسول اللہ ﷺ علی المنبر والحسن بن

علیٰ إلی جنبہ وهو یقبل علی الناس مرة وعلیہ أخرى ویقول إن ابنی ہذا سید

ولعل اللہ أن یصلح بہ بین طائفتین عظیمتین من المسلمین“ (راوہ البخاری،

مشکوٰۃ: ۵۶۹)۔

اور پھر صدیوں سارے عالم کا دارالاسلام دار واحد تھا پھر دارالاسلام کا تعدد جو شروع

ہوا ہے ان تمام تعدد دار کے دور کو مثل مشاجرات صحابہ رضوان اللہ علیہم کے دور کے معنی بر اخلاص وغیرہ نہیں کہا جاسکتا۔

اور اگر کسی اختلاف سلطنت کی ابتدا یعنی بر اخلاص رہی بھی ہو تو پورے دور اختلاف کو ہرگز مثل مشاجرات صحابہ کے معنی پر اخلاص نہیں کہا جاسکتا ہے، بلکہ چونکہ دارالاسلام واحد کی نعمت خاص عظیم خداوندی تھی جیسا کہ حدیث پاک میں اس طرف اشارہ ملتا ہے اور سنت اللہ بھی جاری اس طرح ہے کہ:

”بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ“

(سورۃ انفال: ۵۳)۔

اور اس طرح ہے: ”کما تکنونوا یولیٰ علیکم“ وفی روایۃ ”أعمالکم عما

لکم“۔

اس قسم کی آیات و روایات سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ تعدد دار اسلام عموماً اپنے شامت اعمال یا سوء اتفاق یا سوء فہمی یا سوء تدبیر سے ہوا ہے۔

بہر حال جب ہو گیا تو اس دار کی بھی دلیل حصری کے مطابق وہی چاروں قسمیں نکلیں گی

جو دار غیر اسلام (دار الکفر) کی ہیں یعنی دار الحاربہ، دار الشر و الفساد، دار المعاہدہ اور دار الامن۔

اور ان دونوں دار (دار المعاہدہ و دار الامن) کے احکام تقریباً یکساں ہی ہوں گے،

صرف معمولی اور ضمنی فرق ہوگا۔

البتہ دونوں کے دار الحاربہ اور دار الشر و الفساد کے احکام میں بہت فرق ہوگا، مثلاً

دار الکفر کے دار الحاربہ و دار الشر و الفساد میں کسی کامل معصوم و متقوم و واجب الرد و الضمان نہیں

رہتا مگر دارالاسلام کی دونوں قسموں میں آپس کے عین محاربہ و فساد کی حالت میں بھی ہر فرد کامل

معصوم و متقوم اور واجب الرد و الضمان رہتا ہے۔

جیسا کہ حضرت علیؑ کے عمل (و جعل سلاحہ للذی جاء بہ ..... ) حتی و ضعت

الحرب أو زارھا رده علی صاحبہ .....“۔

السیر سے نقل کرتے ہوئے قواعد الفقہ میں صراحت کی گئی ہے: "مال المسلمین لا یصیر غنیمۃ بحال"۔

دونوں داروں کے احکام کی تفصیل کا موقع نہیں ہے، صرف اشاروں پر اکتفا ہے، اور دار غیر الاسلام کے چاروں قسموں کے اموال اور ان سے متعلق احکام کی بقدر ضرورت تفصیل ان شاء اللہ آئے گی۔

### ربو کی تعریف اور اس کی شرعی حیثیت

ربو کی شرعی تعریف: اموال ربو یہ معصوم و متقوم میں عقد معاوضہ کا معاملہ کیا جائے اور اس عقد میں کسی کی جانب کوئی شئی عوض سے خالی اور زائد ہو تو یہ زیادتی "الفضل ربو" میں داخل ہو کر شرعی ربو (شرعی سود) کہلائے گی، اور اس عقد کا نام عقد ربو کہلائے گا اور اس زیادتی کا لینا دینا دونوں حسب ضابطہ شرع ممنوع و حرام رہے گا۔

اس تعریف میں جتنی قیدیں ہیں سب احترازی ہیں، پس اموال ربو یہ سے مراد وہ اموال ہیں جن میں جنس و قدر میں اتحاد ہو اور معصوم و متقوم سے مراد وہ اموال ہیں جن کا مالک کی اجازت کے بغیر لینا اور استعمال کرنا درست نہ ہو، جیسے دار الامن اور دار الاسلام کے ہر قسم کے جائز اموال اور دار المعاہدہ کے وہ اموال جو معاہدہ کے تحت ہوں۔

بخلاف دار الحاربہ اور دار البشر و الفساد میں حربی اور شر و فساد والوں کا مال جو مباح الاستعمال ہوتا ہے اور معصوم و متقوم واجب الضمان نہیں ہوتا۔

اور عقد معاوضہ سے مراد وہ عقد ہے جس میں اموال کا ایک دوسرے سے تبادلہ ہو جیسا کہ عقد بیع و ثراء میں اور شفعہ و ہبہ بالعوض وغیرہ میں ہوتا ہے۔

اور معاملہ کیا جائے سے مراد وہ اعمال ہیں جن میں طرفین میں یعنی دو شخصوں کے درمیان میں لینے دینے کا عمل کیا جائے۔

اس سے وہ اعمال نکل جائیں گے جن میں طرفین میں لینے دینے کا عمل نہ کیا جائے،

بلکہ کوئی شخص خود اپنی مرضی و خوشی سے بلا لحاظ معاملہ بطور عطیہ یا تبرعاً کچھ دے دے جیسا کہ ہدیئے میں ہوتا ہے، یا کوئی شخص صدقہ و خیرات کر دے وغیرہ وغیرہ (بدائع المنافع ۵/ ۲۱۳ تا ۲۱۴، اعلاء السنن ۱۳/ ۳۳۳ تا ۳۶۰)۔

یہیں سے کتب فقہ کی اس عبارت (لا ربوا بین الحربی والمسلم المستامن فی دار الحرب (علی اختلاف العبارات) کا مفہوم بھی واضح ہو گیا کہ ”الحربی“ اور ”المستامن“ میں الف لام عہد کا ہے، استغراق کا نہیں ہے اور اس سے صرف دارالحربہ اور دارالشر والفساد کے وہ لوگ مراد نہیں ہیں جن کا ذکر اور پر قبو و احتراز یہ کہ ضمن میں ابھی گزرا ہے۔

آیت کریمہ: ”الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِی اٰذُنِی الْاَرْضِ .....“ (سورہ روم ۲۰) کے نزول کے بعد حضرت صدیق کا بعض اہل مکہ سے مقامرہ کے قبیل کا معاملہ کر لینے سے بھی اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ مکہ مکرمہ اس وقت بالیقین دارالشر والفساد تھا اور یہ واقعہ موضوع و غلط نہیں ہے، بلکہ صحیح و ثابت ہے، نیز حضور ﷺ کا اس پر نکیر نہ کرنا بھی ثابت و صحیح ہے (اعلاء السنن)۔

پھر بھی چونکہ حرمت ربوا کا حکم بہت زیادہ تہدید آمیز ہے یہاں تک کہ حضرت امام ابوحنیفہ کا قول جس کو صاحب تفسیر مدارک نے نقل کیا ہے، یہ ہے: ”أخوف آیات القرآن عندی آية الربا“ نیز چونکہ حکم حرمت ربوا کے الفاظ عام ہیں، ائمہ ہدی نے اس معاملہ میں بہت احتیاط برتی ہے اور فرماتے ہیں کہ ”لا ربوا بین حربی الخ“ کے حکم میں محض زیادتی لینے کی اجازت ہے، زیادتی دینے کی اجازت نہیں ہے، علامہ ابن الہمام نے فتح القدر میں اس کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے: ”فالظاهر أن الا باحة تفيده المسلم الزيادة و قد التزم الأصحاب في الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً إلى العلة وإن كان اطلاق الجواب خلافه“، اسی طرح عام کتب فقہ میں ہے۔

رہ گیا سود دینا تو اس کا حکم آگے سوال (۲) کے ضمن میں آئے گا۔

### جوابات ضمیمہ سوال ۲:

۱، ۲، ۳۔ ان تینوں نمبروں کا جواب تفصیل سے سوال نمبر ۱ اور تمہید میں گذر چکا ہے،

یہاں ان سب کا اعادہ بے سود ہوگا۔

البتہ بعض زائد باتیں جو سوانامہ میں ضمناً آگئی ہیں ان پر حسب ضرورت گفتگو ہوگی۔ ربوہ کی شرعی حیثیت و حقیقت ربوہ کی شرعی تعریف کے ضمن میں آچکی ہے اور اس کا دائرہ عمل و اثر دارالحرب کی چاروں قسموں میں سے صرف دو قسموں (دارالامن اور دارالمعاہدہ) کو اور دارالاسلام کی تمام قسموں کو عام و شامل ہے، ان سب میں ربوہ کا لیمہ دینا سب حرام رہے گا، باقی دارالحرب کی دو قسموں (دارالخارہ، دارالشر و الفساد) میں اس کا حکم جاری نہیں ہوتا۔

اور بعض معاملات جو دیکھنے میں ربوہ معلوم ہوتے ہیں مگر تنقیح کے بعد ان کی حقیقت ربوہ کے بجائے کچھ اور نکلتی ہے، اس لئے ان کا حکم بھی ربوہ کے حکم علاوہ کچھ اور نکل سکتا ہے، البتہ چونکہ شریعت مطہرہ نے ربوہ اور الہیہ ہر ایک سے روکا ہے، اس لئے ان کا حکم اخذ کرنے میں غایت احتیاط اور نہایت بیدار مغزی سے کام لینا ہوگا اور پورے اصول شرع پر حاوی ہو کر ہی ان کا حکم اخذ ہو سکتا ہے، بلکہ اصول شرع پر مع جمع و فریق کے پوری طرح حاوی ہونے کے بعد اور جزئیات فقہیہ پر فی الجملہ حاوی ہونے کے بعد سارے عالم کے ہر خطہ و ملک کے ہر معاملہ کا حکم شرعی جواز و عدم جواز کا براہ نکل سکتا ہے

قرآن کریم کی یہ آیت اس طرف اشارہ کرتی ہے: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا" (سورہ مائدہ: ۳)۔

مثلاً ہندوستان اور ہندوستان جیسا ہر ملک جہاں اکثریت غیر مسلموں کی ہو اور عوامی جمہوری حکومت قائم ہو، وہاں کا ہر فرد بلا لحاظ مذہب و ملت حکومت کے ساتھ معاہدہ کی حیثیت میں ہوتا ہے اور وہ ملک دارالحرب کی ایک خاص قسم (دارالمعاہدہ) کے درجہ میں شمار ہوتا ہے اور وہاں

کے احکام حد و شرع میں رہتے ہوئے جو معاہدہ کے مطابق ہوں جاری ہوتے ہیں۔  
اور اسی اصل کے تحت وہاں کے سرکاری بینکوں کے ذریعہ کاروبار کرنے اور حکومت کی  
ترقیاتی و اقتصادی اسکیموں میں شریک ہونے اور ان اسکیموں کے تحت قرضہ لینے سے متعلق شرعی  
احکام بھی مستنبط ہوتے ہیں۔

اس کی مزید تفصیل اگلے نمبروں کے جوابوں کے تحت انشاء اللہ آجائے گی۔

۱۰، ۱۴ - بینک و طرح کے ہوتے ہیں جیسا کہ سوال ۱۰ میں مذکور ہے، ان کے احکام یہ ہیں کہ  
جو بینک غیر سرکاری ہوں یعنی اس کے مالک انفرادی اشخاص یا سوسائٹی ہو تو اس میں جمع کردہ روپیہ  
پر جو رقم سود کے نام سے ملے اس کو وہاں سے نکال کر اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم  
غرباء و مساکین کو جو مستحق زکوٰۃ ہوں ان کو بطور تصدق دیدے اور خود اپنے کسی کام میں نہ لائے اور  
اس کو دینے میں ثواب کی نیت نہ کرے۔

اور جو بینک سرکاری اور گورنمنٹ کے ہوں ان بینکوں میں جمع شدہ رقم پر جو پیسہ سود کے  
نام سے ملے اس کو بھی بینک میں نہ چھوڑے بلکہ وہاں سے نکال کر دیکھے، اگر اپنے اوپر سرکار  
و گورنمنٹ کا کوئی غیر شرعی ٹیکس لاکو ہو رہا ہو تو وہ رقم پہلے اس میں دے تاکہ ردائی رب المال  
ہو جائے پھر جو رقم بچے اس کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غرباء و مساکین کو جو مستحق  
زکوٰۃ ہوں ان کو بطور تصدق دے کر اپنے ملک سے نکال دے اور اس کو دینے میں ثواب کی نیت  
نہ کرے، کیونکہ ایسے مال کے تصدق کرنے میں ثواب کی نیت کرنے کو محققین فقہاء کفر تک  
فرماتے ہیں۔

اس حکم کے دلائل: حرام مال کے بارے میں جو احکام کتب فقہ میں اور بذل الجہود (۱)  
۷۳) میں مذکور ہیں وہ کافی ہیں، اور مزید تحقیق و تفصیل اگر مطلوب ہو تو اعلاء السنن (جلد ۱۴)  
وغیرہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

اور سرکاری بینکوں اور غیر سرکاری بینکوں سے سود کے نام پر ملنے والی رقم میں ایک

فرق تو یہی ہے جو ابھی مذکور ہوا، باقی اور فرق تو ہر واقعہ جزئیہ کی صورت سامنے ہونے کے بعد ہی واضح ہو سکتا ہے اور احقر کے بہت سے فتاویٰ اس قسم کے جزئی واقعات پر شائع بھی ہو چکے ہیں، ان سے بھی ان فرق پر روشنی پر ملکتی ہے۔

۵ - سود (ربوا) کی شرعی تعریف صادق آجانے کے بعد لیما دینا دونوں حرام ہو جائے گا، اور ساری دنیا کے غیر ربوا کہنے سے غیر ربوا (غیر سود) نہ کہا جائے گا۔

اسی طرح جب ربوا کی شرعی تعریف صادق نہ آئے تو اس کو حرام کہنا یا ربوا کہنا درست و جائز نہ رہے گا، بلکہ اس کا لیما دینا دونوں درست رہے گا، اسلامی ملک ہو یا غیر اسلامی ملک، ہر جگہ یہی حکم ہوگا، اس میں کوئی فرق نہ پڑے گا، البتہ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جو بظاہر سود معلوم ہوتے ہیں مگر تنقیح کے بعد اس کی حقیقت کچھ اور نکلتی ہے، اس کے اندر یہ حکم جاری نہیں ہوگا، بلکہ اس کے لینے دینے میں فرق پر ملکتا ہے جیسا کہ سوال ۲۱۱ کے تحت کچھ تفصیل گزر چکی ہے۔

۶ - سودی قرض لینے کی شریعت مطہرہ نے صرف اس وقت اجازت دی ہے جبکہ بغیر قرض لئے کام نہ چلے اور غیر سودی قرض نہ ملے، اور بغیر اس قرض کو لئے ہوئے ما تامل تحمل و برداشت تکلیف کا سامنا ہو، معیشت باقی نہ رہے یا کاروبار معطل ہو جائے تو بوجہ مجبوری اور بقدر مجبوری سودی قرض لئے لینے کی گنجائش ہو جائے گی جیسا کہ ”الاشباہ والنظائر“ کے اس جزئیہ ”يجوز للمحتاج للإستقراض بالربح“ سے اور اس کی شرح حموی سے معلوم ہوتا ہے، البتہ ایسا قرض جہاں تک ہو سکے اس سے بچنا ہی چاہئے۔

۷ - حکومت کے ترقیاتی اسکیموں میں اقتصادیات کی بحالی سے منصوبوں میں مسلمانوں کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برابر شریک ہونا چاہئے، جیسا کہ اللہ جل شانہ کا فرمان اس کی طرف رہنمائی کرتا ہے: ”وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ“ (سورہ انفال: ۶۰) اس آیت کریمہ سے اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

پس اسی نیت سے حدود شرع میں رہتے ہوئے شرکت کی جائے، رہ گئی یہ بات کہ اس



سلسلہ میں حکومت جو قرض لوگوں کو دیتی ہے تو اس قرض میں ہمیشہ سود ہونا شرعاً لازم نہیں آتا بلکہ اس میں تفصیل ہے، اس لئے اس کے لینے دینے کے جواز و عدم جواز میں بھی تفصیل ہوگی، اور ہر جزئی کا حکم تنقیح کے بعد واضح ہوگا، اور اسی تنقیح کے مطابق جواز و عدم جواز کا جو حکم نکلے گا صحیح ہوگا۔ اس تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اس کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح نہیں ہوگا بلکہ اس سے کچھ مختلف ہوگا، مثلاً کبھی بے روزگاروں کو باروزگار بنانے کے لئے حکومت کچھ رقم قرض دیتی ہے اور اس میں کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے مثلاً چھتیس ۶ سہزار قرض دے کر ایک چوتھائی نو ہزار چھوٹ دے کر صرف ستائیس ۷۲ ہزار قرض تسلیم کر کے ادائیگی شروع کرنے کے لئے مزید پانچ سال یا جو مدت مناسب ہوتی ہے اس کی مہلت دیتی ہے، پھر اس مدت کے ختم ہونے کے بعد اسی سٹاکس ہزار پر کچھ سود کے نام سے زیادتی کر کے باقسط وصول کرتی ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک یہ کل ادائیگی کل یافتنی رقم (۶ سہزار) کے اندر اندر رہے گی وہ شرعاً سود شمار نہ ہوگی اور کسی غیر مسلم خواہ حکومت ہی کیوں نہ ہو اس کے سود کہنے سے اس کا سود ہونا لازم نہ آئے گا، اگر ۶۳ ہزار کی رقم پوری ہونے سے قبل ہی حسب مطالبہ حکومت ادائیگی مکمل ہو جائے گی تو ۶۳ ہزار میں سے باقی ماندہ رقم تہہ شرع شمار ہو جانے کی وجہ سے سود لینا بھی لازم نہیں آئے گا۔

اور مثلاً حکومت نے تعمیر کے لئے یا کاروبار وغیرہ کے لئے کوئی رقم یا کوئی سامان خود دیا یا کسی کارخانہ وغیرہ سے سستے داموں سے دلا کر خود اس کی قیمت اپنے خزانہ سے ادا کیا، مگر جس کام کے لئے دیا اس کی نگرانی کے لئے ایک عملہ مقرر کیا جو وقتاً فوقتاً نگرانی کرتا ہے کہ رقم اپنے کام میں صحیح طریقہ سے خرچ بھی ہوتی ہے یا نہیں نیز حسب ضرورت وہ عملہ مشورے بھی دیتا ہے کہ اس کام میں اس طرح خرچ کرو، نیز انہیں مصلحتوں سے کہ رقم ضائع نہ ہو حکومت بیک مشنت ساری رقم نہیں دیتی بلکہ کام کا معائنہ کرنے کے بعد باقسط دیتی ہے تو اس صورت میں اپنی دی ہوئی رقم سے کچھ زائد رقم اگر چہ سود کے نام سے وصول کرے مگر اس زیادتی کا کسی غیر مسلم حکومت یا فرد کے سود کہہ دینے سے شرعاً سود ہونا لازم نہ آئے گا، جب تک کہ سود کی شرعی تعریف صادق نہ

آجائے، جیسا کہ ہم تمہید میں کہہ آئے ہیں، اس لئے کہ سود شرعی لفظ ہے اور اس کا ایک شرعی معنی ہے، نیز اس لئے کہ قول راجح و محقق میں کوئی غیر مسلم ان احکام کا مکلف ہی نہیں ہے کہ اس کے سود کہہ دینے سے اس کا سود ہونا لازم آجائے۔

بلکہ اصل دی ہوئی رقم پر ان تمام زیادتیوں کو شرعی تاویل سے اس عملہ کی اجرت و فیس بھی قرار دے سکتے ہیں، اور اس زائد رقم کی وصولی کو ایک طریقہ ادائیگی اجرت قرار دے سکتے ہیں۔

ترقیاتی اسکیموں سے ملی ہوئی رقوم پر سود دینے کے جواز کے لئے یہ استدلال (کہ جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک) صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ملک کی اکائیوں کو صرف استحقاق ملک ہونا ہے، تحقیق ملک نہیں ہوتا، استحقاق ملک اور چیز ہے اور تحقیق ملک اور چیز ہے، دونوں میں بون بعید ہے اور بڑا فرق ہے، اس کو اس طرح دیکھئے کہ زکوٰۃ و فطرہ اور رقوم واجب الصدق غربا و مساکین کے لئے ہی ہوتی ہیں اور وہی لوگ اس کے مستحق ہوتے ہیں، مگر جب تک مالک نساب (منتظمین) ان مستحقین کو دیں نہ دیں وہ مستحقین ملک اس دی ہوئی رقم کے مالک شمار نہیں ہوتے۔

پس معلوم ہو گیا کہ استحقاق ملک دوسری چیز ہے اور تحقیق ملک دوسری چیز ہے، اور دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہیں، اس لئے یہ قیاس صحیح نہ ہوگا، اور اس پر یہ حکم متفرع نہ ہوگا۔

اسی طرح رشوت دینے پر بھی اس دینے کو قیاس نہیں کر سکتے، اس لئے کہ رشوت تو اپنے حق متحقق و مشخص کو حاصل کرنے سے مجبور ہونے کی صورت میں اور مانگنے اور طلب کرنے پر بھی نہ ملنے کی مجبوری میں دینے کی اجازت ہوتی ہے، اور بغیر اس مجبوری کے دینے کی اجازت نہیں ہوتی۔

۸ - ہاں اگر چھوٹ کا تناسب اس رقم کے مساوی ہے جس کو محکمہ سود کے نام سے لیتا ہے تو اس پر شرعاً سود دینے کا اطلاق نہ ہوگا، اور یہ جائز رہے گا جیسا کہ حوالہ ۷ کے ضمن میں اور تمہید میں گذر چکا ہے۔

۹- جن مجبوریوں میں سودی قرض لینے کی اجازت ہے انہیں مجبوریوں میں سود دینے کی بھی اجازت ہے، اس لئے کہ سودی قرض کی ممانعت کی وجہ وہی سود دینا ہی ہے اور اس کی گفتگو جواب ۶ میں گذر چکی ہے۔

اور جن مجبوریوں میں اپنے ملک کے اندر سود دینے کی گنجائش ہے، اس سے زیادہ مجبوری غیر ممالک سے بذریعہ تجارت سود دینے میں ہے، اس لئے کہ اگر سود دینے سے بچنے کے لئے غیر ممالک سے تجارت کرنا ہی بند کر دیا جائے تو پوری قوم مسلم فی زمانہ مفلوج و معطل ہو کر رہ جائے گی اور آیت کریمہ ”واعلموا الہم ما استطعتم“ کے بھی خلاف ہو جائے گا، اس لئے اس کی اجازت رہے گی۔

علاوہ ازیں فی زمانہ غیر ممالک سے کاروبار و تجارت کرنے میں پوری قوم مسلم اپنی معیشت کو برقرار رکھنے کے لئے مضطر ہے۔

اور فطر اردو قسم کا ہوتا ہے: ایک فطر انفرادی و شخصی، اور ایک فطر اجتماعی و قومی، پس جس طرح ”ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ فطر شخصی و انفرادی میں سودی قرض لے کر سود دینے یا اسی طرح فطر اجتماعی و قومی میں بھی سودی قرض لینے یا سود دینے یا سودی معاملہ بوجہ فطر ار کرنے کی گنجائش رہے گی۔

رہ گیا سود ملنے یا لینے کی گنجائش کا معاملہ، اس کا حکم تو سول ۱ میں ”لا دیوا بین الحربی والمسلم“ کے تحت مفصل و مدلل گذر چکا ہے کہ اس کی گنجائش رہے گی۔

۱۰- اس نمبر کا جواب جواب ۴ کے ضمن میں گذر چکا ہے۔

۱۱- ان انفرادی کمپنیوں سے ایسا معاملہ یا کاروبار کرنا جس میں سود دینا پڑے بغیر ایسی مجبوری کے گنجائش نہیں ہوگی کہ بغیر اس معاملہ یا کاروبار کے معیشت باقی نہ رکھ سکے جیسا کہ جواب (۶) و تمہید کے ضمن میں بدلائل اس کا بیان گذر چکا ہے۔

ہاں ایسی مذکورہ شدید مجبوریوں کے اگر معاملہ یا کاروبار کرے تو حکم میں یہ تفصیل

ہوگی: اگر وہ انفرادی کمپنیاں محض مسلمانوں کی ہوں تو جس قدر رقم سود کی ملے اس کو کسی نہ کسی طرح عیانا واپس کر دے، اور اگر یہ ممکن نہ ہو یا مضر ہونے کا اندیشہ ہو تو کسی حیلہ سے خواہ مخفی طور پر ہوان کی ملک میں پہنچا دے۔

اور اگر وہ انفرادی کمپنیاں محض مسلمانوں کی نہ ہوں تو جس قدر رقم سود کی ملے اس کو واپس نہ کرے بلکہ اس کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غرباء و مساکین کو جلد سے جلد دے کر اپنی ملک سے نکال دے۔

یا پھر ان انفرادی کمپنیوں سے شرکت عنان کا معاملہ کر کے کاروبار کرے، تو اس صورت میں سود لینے وغیرہ کا قصہ آنا لازم نہ رہے گا، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے اپنے فتاویٰ ”التحقیق السنی فی حصص کمپنی“ میں اس کی تحقیق پیش کی ہے۔

پھر اگر بینکوں سے سرمایہ حاصل کر کے کاروبار کرنے میں مذکورہ پریشانیاں پیش آتی ہوں تو اپنی صوابدید سے مذکورہ تفصیل کے ساتھ ان افراد وغیرہ سے بھی سرمایہ حاصل کر کے کاروبار کرنے میں مضائقہ نہ ہوگا۔

### ضمیمہ ۲ سے متعلق جوابات:

۱- اگر حصول اراضی قانون کے مطابق حکومت جب چاہتی ہے کسی بھی جائداد غیر منقولہ کو مفاہم عامہ کے تحت ان کے مالکوں کی مرضی کے بغیر خود اس کی ایک قیمت مقرر کر کے اپنے قبضہ میں کر لیتی ہے، ہاں اتنی مہربانی کرتی ہے کہ اگر مالکوں کے نزدیک وہ قیمت کم ہو تو عدالت سے قیمت تشخیص کرالیں، لیکن دینے میں مالکان مجبور ہی ہوتے ہیں انکار نہیں کر سکتے۔

پھر اگر عدالت اس کی قیمت کچھ زیادہ تشخیص کر دے جب بھی مالکان دینے سے انکار نہیں کر سکتے، اس فیصلہ عدالت کے مطابق قیمت لینے پر مجبور ہوتے ہیں، اور اگر چہ اس فیصلہ میں جو دو تین سال کی تاخیر ہو جائے اور حکومت اس تاخیر کی وجہ سے کچھ رقم بنام سود دے جب بھی

ظاہر ہے کہ مالکان جائیداد کی مرضی کو اس معاملہ میں دخل نہیں ہوتا تو اس زائد رقم دینے پر سود کی شرعی تعریف صادق نہیں آسکتی جیسا کہ تمہید میں سود کی شرعی تعریف سے واضح ہے، بلکہ یہ زائد دینا منجانب حکومت عطیہ کے حکم میں ہوگا، اور چھ فیصد یا کسی بھی فیصد سے دے یہ دینا عطیہ دینے کا ایک قانون و نظم قرار پائے گا، لہذا اس زیادتی کا لینا اصلی قیمت کے لینے کی طرح جائز اور مباح رہے گا۔

لہذا ضمیمہ کے اس نمبر میں جتنی تاویلیں مذکور ہیں ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں ہے۔

۲- اس نمبر کے اندر ذکر کردہ تاویلات کی قطعاً حاجت نہیں ہے، بلکہ سوالنامہ ۲ میں ذکر کردہ تاویل کے مطابق اس زیادتی کو عملہ کی اجرت قرار دیا جائے گا اور اس کا دینا جائز گردانا جائے گا۔

۳- جب یہ کارپوریشن تجارتی ادارہ ہے اور حصص فروخت کر کے اکٹھا شدہ سرمایہ سے اور مشترک سرمایہ سے اپنا کاروبار کرتا ہے تو یہ معاملہ اور کاروبار شرکت عنان کے قبیل کا ہو گیا، اور سال ختم ہونے پر سال بھر کے نفع و نقصان کا میزانیہ تیار کرنا یہ بھی اس کاروبار کے شرکت عنان ہونے کا قرینہ ہے۔

لہذا یہ کاروبار عقد مضاربہ کے قبیل کا ہوگا ہی نہیں، پس اس کو عقد مضاربہ قرار دینا یا عقد مضاربہ کی قبیل میں داخل کر کے شریک وغیرہ ہونا معنی بر غلط ہوگا، اور فرق بین العقود سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوگا، بلکہ اس کا حکم وہی ہوگا جو معنی بر شرکت کمپنیوں کا ہوتا ہے جس کی جانب انٹرسٹ سوالنامہ (۱) وغیرہ میں ”التحقیق الہی فی حصص کمپنی“ کے حوالہ سے اشارہ کر چکا ہے۔

اور معنی بر شرکت کمپنیوں میں جس طرح حصہ و نفع لینا جائز ہے اسی طرح اس میں بھی حصہ اور نفع لینا جائز رہے گا۔

۴- فوجی محمد یونس کو حکومت جو زائد رقم چھ فیصد کے حساب سے دیتی ہے اس کو حکومت بطور خود دیتی ہے، اس دینے میں محمد یونس سے کوئی معاملہ نہیں کرتی، محمد یونس کا مطالبہ تو صرف اس رقم

کا تھا جو حکومت پر اس کے ضابطہ کے مطابق واجب الادا تھی، اور وہ وصول نہیں ہو رہی تھی۔  
لہذا اس زائد حاصل شدہ رقم پر سود کی شرعی تعریف نہیں صادق آتی، سود کی شرعی تعریف  
جو تمہید میں بیان ہو چکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

اس لئے اس زائد رقم کو ضمیمہ (۱) کے اندر زائد ملی ہوئی رقم کی طرح شرعاً عطیہ کہیں گے  
اور جائز و حلال کہیں گے۔

اگر کسی اسلامی حکومت میں اس طرح کا معاملہ پیش آئے، اور قاضی ایسی زائد رقم سود  
کے نام سے دے دے تو شرعاً وہ زائد رقم عطیہ ہی شمار ہو کر جائز الاخذ والاستعمال ہوگی، اور یہ تعبیر  
(بنام سود) اس قاضی کے شرعی علوم سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوگی۔

## ربوا کی شرعی حقیقت

مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی

مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: ”قرآن حکیم میں جس چیز کو بلفظ ”ربا“ حرام قرار دیا گیا ہے اس کا ترجمہ اردو زبان میں تنگ دائمی کے باعث عام طور سے لفظ ”سود“ کیا گیا ہے جس کی وجہ سے عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ ”ربا“ اور سود دونوں عربی اور اردو میں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ لیکن حقیقت یہ نہیں، مروجہ سود عربی ربا کی ایک قسم یا فرد کی حیثیت میں ہے، مروجہ سود ایک مضمین مقدار روپیہ متعین معیار کے لئے ادھار دے کر مضمین شرح کے ساتھ نفع یا زیادتی لینے کا نام ہے، بلاشبہ یہ بھی ربا کی تعریف میں داخل ہے مگر ربا اس میں منحصر نہیں ہے، زمانہ جاہلیت میں عموماً ربوا صرف اس کو کہتے تھے اور سمجھتے جسے آج سود کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے ربا کے معنی کی وسعت بیان کر کے بہت سی ایسی صورتوں کو بھی ربا قرار دیا ہے جن میں ادھار کا معاملہ نہیں ہے، آپ نے آیات کی تشریح کرتے ہوئے ربا کے جو معنی بیان کئے ان میں ایک قسم کا اضافہ تھا جس کو پہلے سے عرب میں ربا کے اندر داخل نہ سمجھا جاتا تھا، اسی لئے عام طور سے علماء نے لکھا ہے کہ ربا کی دو قسمیں ہیں“ (مسئلہ سود ص ۱۳-۱۵)۔

ہمارے فقہاء نے ربا شرعی کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

”هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن

عوض شرط فيه“ (ہدایہ ص ۷۰۳، مجمع الانہر ص ۸۳، عنایہ علی ہاشم النسخ ص ۲۷۲، احکام الجصاص ص ۵۱/۱)۔

☆ شیخ الحدیث جامع عربیہ تنہورا، باندہ یوپی

اسی سے ملتے جلتے الفاظ دوسری کتابوں میں بھی ہیں، اسی کے قریب الفاظ احکام القرآن لابن العربی، احکام القرآن للخصاص، نہایہ، ابن اثیر وغیرہ میں بھی ہیں۔ حاصل یہ نکلتا ہے کہ سود کی شرعی حقیقت ”آپس میں ہونے والے مالی لین دین کے معاملات میں ایک طرف سے پیش کیا جانے والا مال کا وہ حصہ جس کے مقابلہ میں دوسری طرف سے مال کا کوئی حصہ نہ ہو اور یہ قدر زائد معاملہ میں مشروط بھی ہو“۔

یعنی رہا شرعی کے تحقق کے لئے چند امور ضروری ہیں:

اول: باہمی معاملہ جانہین سے مال کا ہو، یعنی ایسی صورت نہیں کہ جس میں ایک طرف سے مال دیا جانے والا ہو جیسے کر ایہ وغیرہ کا معاملہ بلکہ اس کے لئے خرید و فروخت کا معاملہ یا قرض کا معاملہ درکار ہے کہ ان دونوں میں دونوں طرف سے مال کا لین دین ہوتا ہے۔

دوم: معاملہ میں ایک طرف سے پیش کیا جانے والا مال دوسری جانب کی مقدار سے زائد ہو کہ اس کے مقابلہ میں مال کا کوئی حصہ نہ ہو حقیقتہ و حساً یا حکماً سہی جیسے کہ فقہاء سونے چاندی وغیرہ کی باہمی ادھار فروخت میں مانتے ہیں۔

سوم: ایک طرف سے پیش کی جانے والی زائد مقدار کی معاملہ کی گفتگو میں شرط ہوئی ہو، اس لئے اگر ایک آدمی نے دوسرے سے سو روپے قرض کا معاملہ کیا تو دوسری طرف سے بھی اسے واپسی میں سو روپیہ ملے گا۔ اب واپسی میں اگر سو روپے کے ساتھ دس بڑھادینے گئے تو ایک طرف کا مال دوسرے طرف کے مال سے زائد ہے کہ اس کے مقابلہ میں سو کے آگے کچھ نہیں ہے، اب اگر یہ دس زائد کی باہم شرط ہوئی ہو تو یہ دس ربا و سود ہے، ورنہ اگر پہلے نے دوسرے کو ہتھ مٹھا کسی وقت سو روپے دیئے، دوسرے نے کسی دوسرے وقت جواب میں اس کو دو سو روپے دیئے یا قرض ادا کرنے والے نے بوقت ادائیگی بغیر سابقہ شرط کے سو کے سوا سو کر دیئے تو پہلے کی طرف سے دیئے جانے والے مال پر ملنے والی زائد مقدار سود نہیں کہلائے گی۔

اس تفصیل کے مطابق حکومت کے مروج ”رعایتی قرض“ جس میں قرضدار سے ایک



حصہ کی معافی کے بعد باقی کی واپسی مطلوب ہوتی ہے، اس تفصیل کے ساتھ کہ اگر متعین مدت تک باقی رقم ادا کر دے تو معافی سے فائدہ اٹھائے گا ورنہ پھر باقی پر اضافہ ہوتا رہے گا، یہ قرضے بظاہر اس وقت تک ”سود“ کی حد میں نہیں داخل ہوں گے جب تک کہ قرضدار کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل لی ہوئی رقم سے زیادہ نہ ہو، چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب اعظمی نے متعدد فتاویٰ میں اسی بنیاد پر ایسے قرض کی اجازت دی ہے (نظام الفتاویٰ ۱/۱۵۵، ۲۶۹)۔

### شرائط ربوا:

صاحب بدائع نے ربا کے پائے جانے کی جو شرائط ذکر کی ہیں ان میں دو شرطیں یہ ذکر کی ہیں: نمبر ابد لین کا معصوم ہونا۔ نمبر ۲ متقوم ہونا (بدائع ۵/۱۹۳)۔  
اول کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ کرنے والے دونوں اشخاص کی طرف سے مال معصوم ہونا چاہیے، یعنی ایسا کہ ایک دوسرے کو بغیر دوسرے کی رضا کے اس کے لینے کا حق نہ ہو، اور دوم کا مطلب یہ ہے کہ شریعت اس کی حیثیت کو یوں تسلیم کرتی ہو کہ اس کے ضائع کر دینے پر ضمان واجب کرتی ہو۔

اول کے مفقود ہونے کی وجہ سے دارالحرب کے کافر اور مسلمان کے درمیان سود کا اعتبار نہیں اور سودی معاملہ کا جواز ہے، اس لئے کہ حربی کا مال مسلمان کے حق میں ”مباح“ ہے، جس طرح چاہے وہ اس پر قبضہ کر سکتا ہے حتیٰ کہ اس کی رضا کے بغیر بھی اور چوری کر کے بھی۔

اور دوسری شرط پر یہ صورت متفرع ہے کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں ہی اسلام لانے والے (سابق کافر حربی) سے سودی معاملہ کرے تو درست ہے، اس لئے کہ اس نو مسلم کا مال (متقوم) یعنی قابل ضمان نہیں ہوتا، خود اس کی جان چلی جانے پر ضمان نہیں ہے۔

یہ جزئیات فقہ حنفی کی کتابوں میں عموماً مذکور ہیں اور نہ صرف سود کا معاملہ بلکہ مختلف فاسد معاملات بھی روا ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ جزئیات اور ان کے اصول و شرائط طرفین کے مشہور قول

پر مبنی ہیں کہ دارالحرب کے باشندوں کے معاملات میں ربا کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اگرچہ پہلی ہی صورت ان دونوں کے نزدیک درست ہے، دوسری و تیسری تو صرف امام صاحب کے نزدیک درست ہے۔

اس لئے اس شق و سوال کا جواب دراصل حضرات طرفین کے قول کی تحقیق پر مبنی ہے۔

### دارالحرب میں جواز سود سے متعلق طرفین کا قول:

احقر نے کسی زمانے میں اس سلسلہ میں ایک مبسوط تحریر تیار کی تھی جس کا خلاصہ یہ ہے:  
 اولاً: یہ کہ حضرات طرفین کا یہ قول اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے، بلکہ اکابر نے اس کی توجیہ فرمائی ہے، حضرت مولانا یعقوب صاحب نے فرمایا کہ مطلب صرف یہ ہے کہ امام المسلمین ایسے شخص سے تعرض نہ کرے گا، حضرت مولانا تاسم صاحب نے فرمایا کہ جواز کے لئے دارالاسلام میں منتقل کر کے لے جانا ضروری ہے، یا پھر یہ کہ نفس معاملہ جائز نہیں، ہاں حاصل کردہ مال مباح ہوگا، اگرچہ حضرت تھانوی نے ان ساری توجیہات کو ذکر کرنے کے ساتھ رد بھی فرمایا ہے (دیکھئے: تہذیب الاخوان، رافع المنک، امداد الفتاویٰ، محمودیہ میں بھی ایسی توجیہات کا ذکر ہے ۲۳۸/۳، ۲۳۹)۔

ثانیاً: اگر اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو تحقیق مسائل کا جو قاعدہ ہے حتیٰ کہ خود حنفی اصول افتاء کے مطابق صورت یہ ہے کہ ایک طرف فقہاء و مجتہدین کا سواد اعظم، دلائل کی قطعیت اور قوت و صراحت ہے، سود سے متعلق وعیدیں، آخرت کی سزائیں حتیٰ کہ ذمیوں کے لئے بھی ممانعت ہے، دوسری طرف حضرات طرفین اور بعض تابعین اور دلائل حرمت کی حیثیت کے نہیں، یوں بھی مسئلہ حلت و حرمت کا ہے، اور معروف قاعدہ ہے کہ میخ محرم اور حلت و حرمت کے درمیان تعارض کی صورت میں بر بناء احتیاط ہی محرم و حرمت کی ترجیح دی جاتی ہے۔

اسی لئے اگرچہ یہ مسئلہ فقہ حنفی کے اصل متون میں جواز کی تعبیر و اسلوب میں ہی ذکر کیا گیا ہے، بلکہ صاحب مبسوط و صاحب بدائع وغیرہ کی توجیہات و تفصیلات بھی اسی کے مطابق

ہیں، مگر اکابر علماء دیوبند کا عام میلان یا آخری میلان عدم جواز و حرمت کی طرف ہی رہا ہے، حضرت مانوٹوی، حضرت گنگوہی، مفتی عزیز الرحمن صاحب، حضرت تھانوی، مفتی محمد شفیع صاحب اور آخر میں استاذی مفتی محمود حسن صاحب، مفتی نظام الدین صاحب، مفتی عبدالرحیم صاحب وغیرہ سب نے انہیں وجوہ کی بنا پر حرمت کے قول کو اختیار کیا ہے (فتاویٰ رشیدیہ ۵۰۵، امداد الفتاویٰ ۱۱۳/۳، عزیز الفتاویٰ ۷، ۸، ۳۶/۳۰، فتاویٰ محمودیہ ۲۳۹/۲، ۳۳۰، نظام الفتاویٰ ۲۵۶/۱، ۲۹۶، فتاویٰ رضویہ ۱۷۳/۳)۔

جواز کے سلسلہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب کا نیز قاضی ثناء اللہ صاحب کا فتویٰ معروف ہے (فتاویٰ عزیز یہ ۵۸۶ تا ۵۸۱)، مولانا عبدالحی صاحب بھی اسی رائے پر ہیں (مجموعہ الفتاویٰ ۲/۱۳۱، ۱۳۸، ۱۵۱، ۱۵۲)، حضرت گنگوہی کے متعلق مشابہت ایسا سنا ہے، تحریر میں نہیں ملا، صاحب اعلیٰ السنن مولانا ظفر احمد کارجمان بھی اسی طرف ہے، اگرچہ مولانا کا معاملہ یہ ہے کہ انہوں نے روایت و درایت طرفین کے مذہب کو قوی قرار و ثابت کرتے ہوئے یہی کہا ہے کہ احوط اکابر کی ہی رائے ہے، پھر ہندوستان کے حق میں تو وہ جواز کے قائل نہیں، اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہندو اگر دارالحرب ہے تو صاحبین کے قول پر اور جواز ہے امام صاحب کے نزدیک یہ تلفیق ہے جو کہ ممنوع ہے (اعلاء السنن ۱۳/۳۶۹، ۳۷۰) مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب کا ایک مبسوط اور پر زور مضمون اس کے جواز پر ہے (مضمون گیلانی مسائل سود از سودی ترتیب جدید) اور اخیر میں مکرمی مولانا اسحاق صاحب سندیلوی سابق مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء نے اس مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کی وجہ سے گنجائش کا ذکر کیا ہے، جیسے کہ مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کے قیام مظاہر علوم وغیرہ کے زمانے کے فتاویٰ میں بھی آیا ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱۹۸)۔

اگرچہ میں نے اوپر جس رائے کا ذکر کیا ہے وہ قیام دارالعلوم کے عہد کے فتویٰ سے ماخوذ ہے۔

حضرت تھانوی فرماتے ہیں: ”سود کا جائز ہونا جی کو نہیں لگتا، دوسرے اگر ہو بھی سہی تو

اجازت میں عوام کے لئے بہت بڑا فتنہ ہے، کیونکہ ان میں قیاس فاسد کا مادہ بہت ہوتا ہے، کیا عجب ہے کہ تھوڑے دن میں یہ قیاس کرنے لگیں کہ زنا بھی کافر سے جائز ہے، اس طرح سے کہ اول مقدمہ تو یہ ہو کہ سود اور زنا میں فرق نہیں، دوسرا مقدمہ ہے سود کافر سے حلال ہے، پس ان دونوں مقدموں کا نتیجہ ہے کہ زنا بھی کافر سے حلال ہے (حسن اہل بیت، ص ۶۳)۔

تیسری بات یہ کہ تاملین جواز کے نزدیک یہ قید لگی ہے کہ جواز صرف اس مسلمان کے حق میں ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو اور اپنی کسی ضرورت سے امان لے کر دارالحرب میں آیا ہو، باقی جو شخص دارالحرب کا مستقل باشندہ ہو اس کے حق میں یہ جواز نہیں ہے، آج کل جو سوال اٹھ رہا ہے وہ دوسری قسم کے مسلمانوں کے حق میں ہے، دارالحرب سے متعلق تیسری صورت یعنی دارالحرب میں اسلام لانے والے اور وہاں سے ہجرت نہ کرنے والے مسلمانوں کے درمیان سود کا جواز صرف امام صاحب کے نزدیک ہے، امام محمد کے نزدیک بھی نہیں، دوسرے یہ کہ یہ صورت بھی صادق نہیں آتی، اس لئے کہ دارالحرب میں مستقل سکونت رکھنے والے مسلمان یا تو ایسے ہیں کہ ان کے آباء و اجداد دوسرے ملکوں سے بحالت اسلام یہاں آئے یا ان کے آباء و اجداد کئی پشت پہلے اسلامی عہد میں مسلمان ہو چکے تھے، لہذا یہ مسلمان کسی طرح جواز کا مصداق نہیں بن سکتے، اس کے بعد ملک کے بند و باشندے ہیں جو پہلے ذمی تھے، اب حربی کہلائیں گے اور یا انقلاب کے بعد اسلام لانے والے تو امتیاز کہاں تک و کیسے ہوگا (جواز کی شرطوں کے لئے ملاحظہ ہو حضرت تھانوی کا رسالہ رافع لفتک، امداد الفتاویٰ ۱۶۳، تنخیر الاخوان ۹ وغیرہ)۔

جواز کی قید کے ہی سلسلہ کی کڑی یہ ہے کہ جواز ہر کافر سے اور ہر دارالکفر میں نہیں ہے، اس لئے کہ جب دارالحرب میں امان لے کر جانے کی صورت میں اس کا پابند بنایا جاتا ہے کہ معاملہ کر کے ہی کچھ لیا جائے اگرچہ معاملہ غلط ہو ورنہ عہد شکنی لازم آئے گی، حالانکہ ان سے ہماری جنگ ہے تو جس دارالکفر سے ہماری جنگ نہیں، یعنی جو دارالحرب نہیں ہے کہ ہر دارالکفر دارالحرب نہیں ہوتا اور ہر کافر حربی نہیں ہوتا، ایسے دارالکفر میں اس قسم کا معاملہ جائز نہ ہوگا، اس

لئے کہ ان سے ہمارا امن و امان اور صلح و مسالمت کافی الجملہ معاملہ ہوتا ہے اور کتابوں کی عبارتیں اور مسئلہ کی تصریحات بھی اس کی تائید کرتی ہیں، مودودی صاحب نے جو مولانا گیلائی کا تعقب لکھا ہے اس میں بار بار اس کی وضاحت کی ہے اور اس کو مدلل کیا ہے (سود تیپ جدید ۲۰۳۰، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰)۔

ضمان نہ ہوتے ہوئے گناہ ضرور ہوگا (الہبوط ۵۸/۱۳)۔

### دارالْحرب و دارالاسلام:

”دارالْحرب اور دارالاسلام“ کیا ہیں؟ اس سلسلہ میں فقہ حنفی کی کتابوں میں خود انہی اختلاف کا اختلاف منقول ہے، اس لئے فقہاء حنفیہ کے ہمارے فقہاء ہند بھی دو گروہوں میں ہیں۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ دنیا میں دو ہی بنیادی مذہب ہیں: اسلام، کفر یعنی اللہ کا نازل کردہ آخری دین اور کفر یعنی دین محمدی کے ماسوا اتمام ادیان و مذہب خواہ ان کا کچھ نام ہو ”لأن الكفر ملأ و احلہ“ اس لئے انسان بھی صرف دو قوموں میں منقسم ہیں: مسلمان اور کافر یعنی دین محمدی پر ایمان نہ رکھنے والے خواہ وہ کسی دین و مذہب کو ماننے ہوں۔

اس لئے (دار) بھی دو ہی بنتے ہیں: (۱) دارالاسلام (۲) دارالکفر۔

دارالاسلام وہ ملک اور خطہ زمین ہے جس میں اسلام کا بائیں معنی بول بالا ہو کہ اس کا اقتدار اور اس کی حکمرانی ہو اور اس کے پیش کردہ احکام و قوانین پر اس ملک کی حکومت کی اساس و بنیاد ہو، اور دارالکفر جس میں بائیں معنی بول بالا ہو کہ اس میں شریعت محمدی کے قوانین و احکام کے بجائے دوسرے قوانین اور نظام اسلام کے بجائے دوسرا نظام رائج و نافذ ہو، دارالْحرب اور

دارالامن دراصل اسی ”دارالکفر“ کے نام ہیں، عوارض کے اعتبار سے کہ اگر اس ملک نے مسلمانوں سے جنگ چھیڑ رکھی ہے تو وہ دارالحرب ہے اور اگر اس نے مسلمانوں سے امن وامان کا معاملہ کر رکھا ہو تو دارالکفر ہو کر بھی دارالامن ہے، جیسے کہ کبھی کسی ملک کو اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں ہونے کے باوجود اس لئے ”دارالاسلام“ کہہ دیا گیا یا کہہ دیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے نظام و احکام کے لئے اس کا معاملہ دارالاسلام کا ساعی ہوتا ہے کہ سیاسی نظم و انتظام ہے کفر کا مگر ان کے جملہ معاملات ان کے علماء و قضاة کے زیر سایہ اسی طرح شریعت محمدیہ کے مطابق انجام پاتے ہیں جیسے کہ خود ان کی اپنی حکومت میں۔

میرے خیال سے تو سابقہ تفصیل کے بعد ”دار“ کی کوئی تیسری قسم نہیں بنتی اور کم از کم ایسے ”جمہوری ملک“ جس کے نظام و آئین میں قرآن و سنت کی اساسی حیثیت کیا سرے سے کوئی حیثیت نہیں ہے اور وہاں جو قانون پاس ہوتا ہے اپنے اور دوسروں کے تجربہ اور محض اپنی عقل و فکر کی بنیادوں پر وہ سب دارالکفر ہی ہیں، خواہ ان کے حالات کی بنا پر ان کو جو کہا جائے اور ان کے منشور و دستور میں جو بھی رعایتیں و آزادیاں مذکور ہوں، اس لئے کہ ایسے ملکوں میں کفر کا ہی بول بالا اور عموماً اہل کفر کے لئے ہی اقتدار اعلیٰ ہوتا ہے، باقی سب سیاسی مصلحتیں ہوتی ہیں۔

اگر انگریزی اقتدار کا ہندوستان علماء محققین کی جماعت کے نزدیک دارالحرب ہو سکتا ہے جس نے حسب سابق نظام قضاء کو باقی رکھنے کی سعی و کوشش کی تھی اور گرفت و پکڑ ان ہی کی تھی جن کو باغی ثابت کیا تھا، تو وہ اقتدار جس میں دستور کی تمام تر رعایتوں کے باوجود شریعت محمدیہ کے خلاف مسلمانوں کے حق میں کوئی بھی قانون و تجویز پاس ہونے کے امکانات بلکہ واقعات ہیں، اس کو اس زمرہ میں شامل کرنے میں کیا تاثر ہو سکتا ہے۔

ماننا میں حضرت شیخ ابہند سے سوال کیا گیا کہ ”ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام ہے؟“ حضرت نے فرمایا: ”علماء کا اختلاف ہے“، سوال کیا گیا آپ کی رائے؟ فرمایا: میرے نزدیک دونوں صحیح، کہتے ہیں یہ اس لئے کہ دارالحرب دو معنی میں استعمال ہوتا ہے اور حقیقت میں

یہ دونوں اس کے درجات ہیں جن کے احکام جدا جدا ہیں، ایک معنی کی حیثیت سے اس کو دارالحرب کہہ سکتے ہیں، اور دوسرے اعتبار سے نہیں فرمایا دارالحرب اس ملک کو کہتے ہیں جس میں کافروں کی حکومت ہو اور وہ اس قدر باقتدار ہوں کہ جو حکم چاہیں جاری کریں، مسٹر برن نے کہا کہ یہ بات تو ہند میں ہے فرمایا: اسی لئے ہندوستان دارالحرب ہے، اور دوسرے معنی میں جس ملک میں علانیہ طور پر شعائر اسلام اور احکام اسلامیہ کے ادا کرنے کی ممانعت کی جاتی ہو وہ دارالحرب ہے، (اور اس سے ہجرت واجب ہے اگر استطاعت اصلاح نہ ہو)، اس نے کہا یہ بات تو ہند میں نہیں فرمایا ”اتراز کرنے والوں نے غالباً اسی کا لحاظ کیا ہے“ (ایم ۱۷/۱۷۹)۔

کافی میں ہے: ”دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں امام المسلمین کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے زیر اقتدار ہو“ (تخذیر الاخوان ۱۵، ۱۶)۔

جامع الرموز میں اس کے ساتھ مزید ہے ”دارالحرب وہ ملک ہے جس میں مسلمان کافروں سے خوف محسوس کرتے ہوں“ (ہندوستان اور دارالحرب)۔

شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں: احکام کفر کے جاری کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ملکی مسائل، رعایا کے انتظام خراج و عشر کی تحصیل، تجارت و سیاست، چوری و ڈکیتی باہمی مقدمات کے فیصلوں نیز جرائم کی سزا میں کفار پورے طور پر حاکم ہوں (فتاویٰ محمودیہ ۳۷۷-۲۳)۔

اور حضرت گنگوہی فرماتے ہیں: کفار اپنا حکم علی الاشتہار جاری کر دیں، کوئی خدشہ ان کو اور کوئی مانع نہ رہے تو دارالاسلام مغلوب ہو جائے گا اور قیاس بھی اسی کو چاہتا ہے کہ غلبہ اس کا ہی نام ہے کہ اپنا حکم جاری کریں تو کوئی مانع نہ رہے (تخذیر الاخوان ۱۵، ۱۶)۔

اس سلسلہ میں نظام الفتاویٰ میں آئی ہوئی تفصیل لائق مطالعہ ہے (۱۹۷-۲۰۰)۔

اسی میں آیا ہے: وہ مملکت جہاں مسلمانوں کو یہ اقتدار حاصل نہ ہو خواہ مسلمان وہاں ہر طرح امن و اطمینان سے رہتے ہوں وہاں کے سیاسی اور غیر سیاسی کاموں میں حصہ لیتے ہوں اس کو اپنا وطن سمجھتے ہوں اور باشندہ ملک کی حیثیت سے اس کی حفاظت و ترقی کو بھی اپنا فرض سمجھتے

ہوں اس کے لئے ایثار اور قربانی بھی کر دیتے ہوں مسلمان کی حیثیت سے یا مسلمانوں کی اجتماعی طاقت کی بنا پر نہیں بلکہ ایک شہری کی حیثیت سے وہ اقتدار اعلیٰ میں حصہ لے سکتے ہوں، مگر احکام اسلام جاری نہ کر سکتے ہوں جرم و سزا اور اقتصادی مسائل وغیرہ میں احکام اسلام کو قانون نہ بنا سکتے ہوں، بلکہ ان میں اس کے قوانین کے پابند ہوں تو وہ دارالاسلام نہیں ہے، یہ ملک دارالحرب ہوگا، لیکن ایک پر امن اور بحفاظت ملک کے لئے اس لفظ کو غیر مانوس سمجھا جاتا ہے، تو اس کو دارالامن کہہ دیا جاتا ہے“ (نظام الفتاویٰ ۱۹۹۲ء، ۲۰۰۰ء)۔

اس تفصیل کے بعد یہی کہا جائے گا کہ کم از کم موجودہ ہندوستان نہ دارالحرب ہے اور نہ اس کے کافر حربی، جیسے کہ نہ دارالاسلام ہے اور نہ اس کے کافر، کافر ذمی، بلکہ وہ دارالکفر ہے جو کہ ہمارے لئے اپنے مخصوص دستور کی وجہ سے دارالامن ہے اور اس کے کفار دستور کی رو سے دارالامن کے غیر محارب کفار ہیں، موذی صاحب نے دارالاسلام و دارالحرب پر گفتگو کرتے ہوئے ہندوستان کے متعلق لکھا ہے:

”ہندوستان اس وقت دارالحرب تھا جب تک کہ انگریزوں سے جنگ جاری تھی، مگر جب ہندوستانی مغلوب ہو کر خاموش ہو گئے اور ان کی حکومت کو تسلیم کر لیا تو پھر دارالکفر بن گیا (سودا از سودی ۳۱۱، ۳۱۲) تو کیا ہندوستان کی آزادی کے بعد ہم مسلمانوں کے لئے ہندوستان کا معاملہ یہی نہیں ہے جو کہ انگریزوں کی حکومت کا ان کی حکومت کے مضبوط ہو جانے کے بعد تھا۔

بینک سے ملنے والے سود کا لینا:

(الف) بینک سے ملنے والے سود کا کیا حکم ہے، لیا جائے یا نہیں؟ ہمارے اکابر کا متفقہ فتویٰ ہے کہ اس کو ضرور لے لیا جائے، نہ لینے کی صورت میں نہ صرف امکان بلکہ واقع میں بھی ایسا ہوا ہے کہ اس کو ہماری مضرتوں اور ہمارے لئے تخریب، ہمارے اور دین محمدی کی بیخ کنی کے لئے اس کا استعمال ہوا اور ہوتا ہے وہ ہوگا، یہ فتویٰ غالباً ۱۹۲۸ء میں دیا گیا جیسا کہ نظام الفتاویٰ میں ایک موقع پر آیا ہے، اور حضرت تھانوی، مفتی عزیز الرحمن صاحب، مفتی محمد شفیع



صاحب، مفتی کفایت اللہ صاحب اور حضرت مدنی رحمہم اللہ سب سے منقول ہے اور بعد میں مفتی محمود و حسن گنگوہی، مفتی نظام الدین صاحب، مفتی عبدالرحیم صاحب کا بھی اس پر اتفاق ہے (امداد الفتاویٰ ۳/۳۳، فتاویٰ دارالعلوم ر ۷-۸/۲۹، ۳۳، فتاویٰ رضویہ ۳/۲۶۱ تا ۲۶۲، ۲/۱۹۹۲، ۱۹۹۱، ۱۹۹۰، محمودیہ ۳/۳۰۳، ۳۰۵، نظام الفتاویٰ ۱/۳۲۹، ۳۲۹، ۲/۳۲۹، ۳۲۹)، اعلاء السنن میں بھی اس کا تذکرہ آیا ہے اور ابی بن خلف کے ساتھ ہونے والے حضرت ابو بکر کے معاملہ کو اس کے لئے بطور اصل ذکر کیا گیا ہے (اعلاء السنن ۳/۳۵۹)۔

لیکن بقول مفتی نظام الدین صاحب یہ حکم غیر مسلم حکومتوں کے بینکوں یا غیر مسلم بینکوں کا ہے، مسلم بینک و ملک کا نہیں بلکہ اس میں چھوڑ دینا لازم ہے (نظام الفتاویٰ ۳/۳۳۹)۔ اس لئے کہ جس خطرہ و خدشہ کے پیش نظر یہ حکم دیا گیا ہے وہ غیر مسلم ملکوں اور بینکوں سے ہی ہو سکتا ہے مسلم ملک و بینک سے کیا سوال۔

حضرت گنگوہی کے فتاویٰ سے کم از کم ہندوستان جیسے ملکوں میں ایک جہت اور سود کو وصول کر لینے کی نکلتی ہے، حضرت فرماتے ہیں: (سود لینے کا) ایک حیلہ شرعی یہ ہے کہ آدمی یہ خیال کرے کہ سرکار بہت سے محصول اپنے رعایا سے لیتی ہے کہ ہماری شریعت میں اس کا لینا جائز نہیں ہے کو قانون انگریزی سے وہ خلاف نہیں ہے، مگر شرع محمدی میں ظلم ہے اور ناجائز ہے اور مستحق رد ہے، سو یہ شخص یوں خیال کرے کہ جو غریب رعایا سے سرکار نے محصول شرع کے خلاف لیا ہے اس کو میں سرکار سے مسترد کرتا ہوں اور پھر اس کو وصول کر کے انہیں لوگوں پر تقسیم کر دے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع لیا تھا، اس نیت میں شاید اللہ تعالیٰ مواخذہ نہ فرمائیں (فتاویٰ رشیدیہ ۵۰۵ طبع پاکستان)۔

مگر اس انداز کی توجیہ تو خود ان لوگوں کے حق میں لے کر استعمال کے جواز کو پیدا کرتی ہے جو کہ ناجائز ٹیکس بھرتے ہیں۔

## (ب) سود کا مصرف:

جہاں تک سوال ہے حاصل کردہ سود کے مصرف کا، توفیقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ معروف ہے، اور مولانا برہان الدین صاحب کے تفصیلی و تحقیقی مضمون کے مطابق یہ اتفاقی امر ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کوئی ایسا مال ہے جس کو وہ اپنے استعمال میں نہیں لاسکتا، اگر مالک معلوم ہے تو اس تک پہنچائے جیسے کے غصب کردہ مال یا لفظ کا عام حکم ہے اور اگر مالک معلوم نہیں ہے اور اس کا حصول کسی عقد کے ذریعہ ہوا ہے، اگرچہ عقد غلط ہو جیسا کہ ایک موقع پر شاہ عبدالعزیز صاحب نے فرمایا ہے (ملفوظات عزیزی ۳۷۷، بلکہ اس انداز کی صراحت زاد المعاد میں ابن القیم نے بھی کی ہے ۲۳۲/۳) یا مالک معلوم ہے مگر اب کسی طرح اس تک پہنچانا ممکن نہیں کہ نہ وہ خود موجود ہے نہ اس کے ورثاء، تو ایسے مال کا حکم یہ ہے کہ اس کو صدقہ کر دیا جائے، مولانا سنبھلی نے بواسطہ ابن تیمیہ حنابلہ سے، اور بواسطہ قزطلی مالکیہ سے بھی یہی حکم نقل کیا ہے، اور احناف کے یہاں تو یہ حکم ہے عی، شامی وغیرہ میں لفظ، غصب، رشوت سب کا حکم اسی قسم کا آیا ہے (۳۲۳/۳)، اور لفظ یا غصب کا حکم مالک تک لوٹا دینے وغیرہ کا نصوص صریحہ صحیحہ سے ثابت ہے، اس لئے یہ حکم شوائع کے یہاں بھی ہے اور چونکہ سود کو غصب و لفظ سے مناسبت ہے جو کہ ظاہر ہے، اس لئے بینک سے وصول کئے جانے والے سود کا بھی یہی حکم ہے کہ اس کو لے کر صدقہ کیا جائے، اگرچہ مفتی عبدالرحیم صاحب نے لفظ ہونے کی جہت کو یہ کہہ کر رد کیا ہے، اس کے مالک نامعلوم ولا پتہ بھی نہیں اور ان کو پہنچانا معتدربھی نہیں ہے اور یہ رقم واجب الرد بھی نہیں ہے، پھر بینک میں دی ہوئی عین رقم تو واپس ہوئی عی نہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۲۶۵، ۲۶۶)، مگر کہا جاسکتا ہے کہ اس کو (عین لفظ) کون کہتا ہے، ظاہر ہے کہ غصب، رشوت، لفظ، سود سب کے الگ حقائق ہیں، البتہ باہم ایک مناسبت اور قدر مشترک ہے جس کی بنا پر احکام میں توافق ہو سکتا ہے اور ہے، سود کے صدقہ کر دینے کے حکم سے اصل کے طور پر مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت ابو بکرؓ کے واقعہ کو ذکر کیا ہے جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا اور معارف السنن میں بواسطہ دار قطنی حضرت امام صاحب سے ایسے

اموال کے حق میں ایک روایت کو اصل بتانا نقل کیا گیا ہے، یہ روایت عاصم ابن کلیب کی ہے، جس میں یہ آیا ہے کہ حضور ﷺ مع صحابہ ایک گھر میں مدعو تھے، کھانے میں بکری کا گوشت تھا، آپ ﷺ نے گوشت کی بوٹی منہ میں رکھنے کے بعد فرمایا: ”بکری مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کی گئی ہے“، تحقیق سے یہی ثابت ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اسے قیدیوں کو کھلا دو (دارقطنی ۵۲/۵۲، ابوداؤد مع بڈل الجہود ۱۳/۲۹۵، ۲۹۷)، ابوداؤد کی ایک دوسری روایت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جس میں آپ ﷺ نے پچھنا لگانے کی اجرت کو بار بار استعمال میں لانے کی اجازت طلب کرنے پر فرمایا: ”اسے اپنے جانور یا غلام کو کھلا دو“ (بڈل الجہود ۱۵/۹۰)، شاہ عبدعزیز صاحب نے ذکر فرمایا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ ایسے مال کا یا تو تبادلہ کرے یا گھوڑے یا خادم کو کھلا دے یا کافر کو اجرت دیدے (ملفوظات عزیزی ۳۷)، مگر یہ حدیث کہاں کی ہے اور کیسی ہے یا حدیث ہے بھی یا نہیں تحقیق نہیں ہو سکی۔

بہر حال نصوص صریحہ و صحیحہ سے ثابت اس اصل و قاعدہ کی بنا پر سود کا جو مصرف عموماً علما، نے تجویز کیا ہے وہ اس کو صدقہ کر دینا ہے، بقول مولانا سنبھلی جدہ کے اندر ۱۳۹۹ھ میں منعقد ایک فقہی و علمی مجلس کے مختلف ملکوں کے شرکاء نے اس کو بالاتفاق طے کیا، اور ہمارے اکابر تو عرصہ سے یہ فتویٰ دیتے چلے آ رہے ہیں، حضرت تھانوی سے لے کر موجودہ حضرات تک (بینک انٹرنسٹ اور سرکاری قرضے ۲۲، ۲۳، فتاویٰ رضویہ ۲۶۱/۳ وغیرہ)۔

رہا اس کا سوال کہ سود کا جیسے دینا حرام ہے لیکر بھی حرام ہے، اور یہ کہ استعمال جیسے اغنیاء کو منع ویسے فقراء کو، شق اول کا جواب یہ ہے کہ جواز بر بناء ضرورت، اسلام و مسلمانوں کو ایسے ضرر شدید سے بچانے کے لئے ہے کہ جو سود لینے کے ضرر سے بڑھ کر ہے (نظام الفتاویٰ ۳۲۹/۱)، اور شق ثانی کا جواب یہ ہے کہ فقراء کے لئے حلت اس لئے ہے کہ سود کا مال اصلاً بینک کی ملک نہیں ہے، دوسرے سودیے والوں کی ہے جو ہم کو معلوم نہیں، اب سود لینے والا اصلی مالک کو تو لوٹا نہیں سکتا تو لفظ کی طرح اس کی طرف سے صدقہ کر دیتا ہے (بینک انٹرنسٹ ۲۶۲/۳)۔

اس صورت میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی بھی غریب کو دے دے مسلمان ہو یا غیر مسلم یا یہ کہ مسلمان و مستحق زکاۃ کی تخصیص ہے؟ مفتی نظام الدین صاحب کا میلان یہ ہے کہ تخصیص ہے، انہوں نے بار بار مستحق صدقہ و مستحق زکاۃ کو دینے کی تصریح کی ہے (نظام الفتاویٰ

۱/۲۰۸، ۲۰۸، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۶۱)۔

مفتی عبدالرحیم صاحب نے اولیٰ ضرور کہا ہے، مگر ضروری قرار نہیں دیا، باقی حضرات نے کوئی قید نہیں لگائی، بس یہ فرماتے ہیں کہ فقراء و مساکین و اہل حاجت کو دیدے (فتاویٰ رحمیہ ۱۳۱/۶) جو احادیث بطور استدلال یا مناسبات ذکر کی گئی ہیں ان سے تو اس کی تائید ہوتی ہے کہ کوئی قید نہیں ہے، اس لئے کہ عاصم ابن کلیب کی روایت میں آیا ہے کہ قیدیوں کو کھلا دو اور وہاں قیدی کفار ہی ہوتے تھے اور دوسری روایت میں خادم کا ذکر ہے جو کہ غیر مسلم بھی ہوتے تھے، اگرچہ یہ کہا جاسکتا ہے بکری والے واقعہ میں بھی حلت کی جہت موجود تھی، قیمت دیدی گئی تھی جسے مالک کی بیوی نے وصول کیا تھا، صرف یہ کہ مالک (شوہر) بر موقع موجود نہ تھا، اور کچھنے کی اجرت جمہور کے نزدیک حلال ہے (بذل الجہود ۱۳/۲، ۷، ۲۶۷، ۲۶۷، ۲۶۷) اور حضرت ابو بکرؓ کے واقعہ میں مولانا ظفر احمد صاحب نے صدقہ کو تورع و تبرع پر محمول کیا ہے (اعلاء السنن ۱۳/۳۵۹)۔

یہ صحیح ہے کہ ایسے مال کا ایسی صورت حال میں صدقہ کرنا واجب ہے جس سے تخصیص کا خیال ہوتا ہے کہ صدقات واجبہ کا مصرف مسلمان ہی ہیں، صرف ذمی کو نظر مل سکتا ہے مگر یہاں ذمی کہاں، مگر مفتی عبدالرحیم صاحب نے حضرت تھانوی کی ”اظرائف والظرائف“ سے یہ نقل کیا ہے کہ صدقہ واجبہ اور تصدق واجب کے درمیان فرق ہے، اور دونوں کے مصرف کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے، غنی لفظ کا محل ہے، جو کہ واجب التصدق ہے، مگر صدقہ واجبہ کا نہیں، ایسے ہی قربانی کی کھال اور اس کی قیمت کو صدقہ کرنے کا حکم ہے، مگر کھال کسی کو دے سکتا ہے (فتاویٰ رحمیہ ۲۶۶/۳)، دوسرا مصرف اس وقت کے ہمارے تینوں اکابر اہل افتاء مفتی محمود حسن صاحب، مفتی نظام الدین صاحب، مفتی عبدالرحیم صاحب نے یہ ذکر فرمایا ہے کہ اس رقم کو غیر شرعی

سرکاری ٹیکس میں لگا دیا جائے، غیر شرعی کا معیار یہ ہے کہ ایسا ٹیکس جس کی بظاہر کوئی منفعت ہم کو نہ حاصل ہو، مثلاً اکم ٹیکس، سیل ٹیکس میں، لیکن واٹر ٹیکس وغیرہ میں نہیں، البتہ مفتی عبد الرحیم صاحب بدرجہ مجبوری جبکہ ٹیکس ادا کرنے کی حیثیت نہ ہو یا بہت بوجھ ہو تب اس کی اجازت دیتے ہیں ورنہ نہیں (فتاویٰ جمعہ ۱۹۹۲ء، ۱۳۶/۶، ۱۳۶/۶، ۱۳۶/۶، ۱۳۶/۶)۔

اور باقی دونوں حضرات کے نزدیک یہ مصرف صدقہ پر مقدم اور اس سے اولیٰ ہے (فتاویٰ محمودیہ ۳۰۳/۲)۔ اگرچہ اس مصرف میں لگانے میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے: ”مال حرام بود بجائے حرام رفت“، مگر اصل بنا اس کی جو قاعدہ پیچھے گزر چکا ہے اس کی ایک شق پر ہے کہ مملوک غیر حتی الامکان مالک تک پہنچانا چاہیے، بینکوں سے ملنے والے سود میں اگرچہ بہ احتمال شامل ہے کہ بینک کے قرضداروں سے لئے ہوئے سود سے کھاتے داروں کو سود دیا جاتا ہے مگر بینک تجارت بھی کرتا ہے، پھر کھاتے دار کا معاملہ تو براہ راست بینک سے ہی ہے، اس لئے اس کا اصل مالک بینک اور حکومت ہی ہیں، تو کسی عنوان سے حکومت کو لوٹانا، اصل مالک کو لوٹانا ہے، جیسا کہ ایک موقع پر مفتی نظام الدین صاحب نے تصریح بھی کی ہے (فتاویٰ نظام الدین ۲۶۱/۲)، اور بظاہر یہ بات دل کو لگتی ہے۔

تیسرا مصرف جسے ان تینوں ارباب افتاء میں سے مفتی عبد الرحیم صاحب نے اپنے متعدد فتاویٰ میں ذکر کیا ہے، بلکہ ایک موقع پر اس کو مدلل و مبرہن کر کے پیش کیا ہے اور بظاہر یہ ان کے نزدیک ٹیکس سے مقدم ہے کہ اس سے پہلے اور اس کے مقابلہ میں توسع کے ساتھ انہوں نے اس کا ذکر کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اسے عام مسلمانوں ورفاء عام کے کاموں میں استعمال کیا جائے یعنی دین کی نشر و اشاعت، کوئی قومی و ملی کام و خدمت، یتامی و مساکین کی امداد، طلباء کے وظائف، مسافر خانہ و کنواں کی تعمیر، سڑکوں کی روشنی، عوامی بیت الخلاء، اگرچہ مسجد کا ہو وغیرہ میں اسے صرف کیا جاسکتا ہے۔

اس مضمون کے متعدد فتاویٰ مفتی کفایت اللہ صاحب سے، نیز مفتی سعید احمد صاحب (سہارنپور)، حضرت مدنی اور بعض علماء مراد آباد سے منقول ہیں اور مفتی عبد الرحیم صاحب نے

اس کو اختیار کیا ہے اور اگرچہ انہوں نے لفظ کے درجہ میں ہونے سے انکار کیا ہے، مگر کہا ہے کہ لفظ بھی ہو تو بھی یہ مصرف ہو سکتا ہے کہ اسلامی بیت المال کے اموال میں ایک جہت یہ بھی ہوتی ہے (فتاویٰ جمیہ ۳/۲۶۰ تا ۲۶۷)۔

ان حضرات نے اس کی اصل یہ قرار دی ہے جیسا کہ حضرت مدنی کے ایک فتویٰ (مکتوبات شیخ الاسلام ۲/۷۲) میں آیا ہے اور مفتی عبدالرحیم صاحب نے بھی اس کو ذکر کیا ہے، فقہ حنفی کی کتابوں میں کتاب المسیر کے مسائل کے تحت یہ مسئلہ آیا ہے، اہل حرب کا جو مال مسلمانوں کو، اہل حرب سے جنگ کے بغیر حاصل ہو جسے شریعت کی اصطلاح میں ”نے“ کہتے ہیں، اس کا مصرف مسلمانوں کے مصالح ہیں جس کے تحت یہ سارے امور آجاتے ہیں (فتاویٰ جمیہ ۳/۲۶۱، ۲۶۲، ہدایہ ۲/۵۶۷)۔

مولانا گیلانی نے ہندوستان یا دارالحرب میں سود لیننے کے جواز کے سلسلہ میں جو مضمون لکھا ہے اس کی بناء ہی اسی پر ہے کہ یہ نے ہے، لہذا اس کو وصول کرنا چاہیے بلکہ اس کا نہ لینا قومی و وطنی جرم ہے (سورہ ۳۲۱ تا ۳۱۰)، مولانا گیلانی کے پورے مضمون کی تردید تو مودودی صاحب نے کر دی ہے اور فقہ حنفی کی رو سے، لہذا وہاں دیکھنے کے لائق ہے۔

مگر یہاں یہ عرض ہے کہ عموماً جو ہمارے حضرات نے اس شق کو نہیں اختیار کیا ہے اس کا باعث یہ ہو سکتا ہے کہ ایسے کاموں میں صرف کرنے پر خود ایسی چیز سے براہ راست صرف کرنے والا بھی فائدہ اٹھائے گا، اور ظاہر ہے کہ یہ اس کے لئے منع ہے، بقول مفتی نظام الدین صاحب اس کو تو حاصل کرنے والا نہ خود استعمال کر سکتا ہے اور نہ کسی طرح ضائع کر سکتا ہے، راستہ صدقہ ہی ہے (نظام الفتاویٰ ۱/۳۶۷) اور اصل بات یہ ہے کہ اس قول کی بنا اس پر ہے کہ ہم کو بینک سے جو سود مل رہا ہے وہ محض حکومت وغیر مسلم کا پیسہ ہے اور ملک چونکہ دارالحرب ہے، لہذا ان کی رضا سے اس کا لینا درست ہے، مگر یہ تفصیل پیچھے آچکی ہے کہ دارالحرب میں ان چیزوں کے قول جواز کی کیا حیثیت ہے اور یہ کہ یہ جواز ہر دارالکفر میں نہیں ہے اور ہندو فی الوقت دارالحرب نہیں، اور اس

سے بڑھ کر یہ کہ اس وقت بینک جو سود دیتا ہے اس میں ہم مسلمانوں کا مال بھی ہوتا ہی ہے تو اسے کیسے اہل حرب کے مال کے مواقع میں صرف کیا جاسکتا ہے (سورہ ۳۱۹)۔

مصرف کے سلسلہ میں لفظ ہونے کی تقدیر پر یا اہل حرب کا مال ہونے کی تقدیر پر خود بھی استعمال کرنے کی شق نکلتی ہے مگر ایک تو عین لفظ نہیں، دوسرے حلت و حرمت میں احتیاط کا مقتضی اجتناب ہے اور حربی کے متعلق تفصیل گذر چکی ہے۔

### (ج) سرکاری وغیر سرکاری سود کا فرق:

”سود“ سود ہے، اس میں سرکاری وغیر سرکاری بینک کا کوئی فرق نہیں، بجز اس کے کہ غیر سرکاری بینک یا افراد سے حاصل ہونے والا سود ٹیکس میں نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ اس کے جواز کی جو بناء ہے وہ اس میں نہیں پائی جاتی، مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں: بینک سے (سودی) رقم مل رہی ہے تو کل کی کل مستحقین صدقہ کو بطور صدقہ دے کر اپنی ملک سے نکال دینا چاہیے (نظام الفتاویٰ ۲/۳۹۲)۔

### ۵- سود کے لینے دینے کا فرق بالخصوص غیر اسلامی ملک میں:

”سود و رشوت“ ان دونوں کا لیمہ دینا حرام ہیں، نصوص دونوں کو عام ہیں:

”لعن رسول اللہ ﷺ الراشی والمرشی“ (سنن ترمذی کتاب الاحکام)، دوسری حدیث میں ہے: ”لعن رسول اللہ ﷺ اکل الربوا وموكله“ (مشکاۃ ۲/۲۳۳)۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ سود و رشوت کا لیمہ حرام مال کا کمانا اور جمع کرنا ہے اور حرام کا کھانا اور استعمال میں لانا زیادہ سخت ہے، غالباً ہی لئے قرآن کریم میں سود کی حرمت کے سلسلہ میں دینے کے بجائے لینے اور کھانے کا ذکر آیا ہے۔

”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا“ (سورہ بقرہ ۲۷۸)۔

”يَأْتِيهَا الرِّبَا أَمْنًا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ (سورہ بقرہ ۲۷۸)۔

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً“ (سورہ آل عمران: ۱۳۰)۔  
 دینے والا حرام فعل کا ارتکاب کرتا ہے، مگر حرام مال کو استعمال نہیں کرتا، اسی لئے فقہاء  
 نے جو استثناءات ذکر کئے ہیں ان میں رشوت دینے یا سود دینے کا ذکر آیا ہے، ہاں حرام کے  
 ارتکاب اور حرام پر تعاون کی وجہ سے اس جواز کو ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے۔  
 رشوت کے سلسلے میں شامی میں ہے: ”اگر اپنے دین کی حفاظت کے لئے رشوت دے  
 تو جائز ہے، اسی طرح اگر کسی ظالم حاکم کو دے اپنی جان یا مال سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے اور اپنا  
 حق لینے کے لئے تو یہ رشوت نہیں ہے (۲۷۲/۵)۔“

اور سود کے متعلق الاشباہ کا یہ جزئیہ معروف ہے: ”يجوز للمحتاج الاستقراض  
 بالربح“ (الاشباہ والنظائر/ ۹۲) جب سودی قرض لینے اور سود دینے کے جواز کا مدار حاجت ہے،  
 ضرورت ہے تو ضرورت و حاجت تو ایک خاص حالت کا نام ہے جو کہیں بھی پیش کر سکتی ہے، اس  
 لئے نفس حکم میں تو اسلامی ملک اور غیر اسلامی ملک کے درمیان فرق کا سوال نہیں، البتہ یہ ضرور  
 ہے کہ مسلم ملک میں چونکہ اسلامی نظام رائج ہوتا ہے اور اسلامی معاشرہ ہوتا ہے، اس لئے  
 ضرورت مندوں کی ضرورت کی کفالت کی مختلف صورتیں موجود ہوتی ہیں، اعانت و امداد کے قبیل  
 کی بھی کہ ان کو رقم کا مالک بنا دیا جائے اور بغیر سود کے قرض کی بھی۔

مگر غیر اسلامی ملک میں نہ تو اسلامی نظام بیت المال اور عشر و خراج اور زکوٰۃ و صدقات  
 وغیرہ ہیں اور نہ ہی اسلامی معاشرہ و ایثار، اس لئے نہ بطور ملک آسانی سے ملنے کا سوال اور نہ بطور  
 قرض، یوں بھی اب جو حالات ہیں ان میں افراد شخصی طور پر قرض دینے سے گھبراتے ہیں کہ  
 بکثرت لینے والے نہ صرف یہ کہ دینے سے انکار کرتے ہیں بلکہ بعض مرتبہ فساد کا ذریعہ بھی بن  
 جاتے ہیں۔

اسلامی ملک و غیر اسلامی ملک کے درمیان اس نمایاں فرق کی بنا پر ضرور یہ کہا جاسکتا  
 ہے کہ غیر اسلامی ملک کے اندر رہنے والا مسلمان زیادہ اس بات پر مجبور ہو سکتا ہے کہ اپنی اور اپنے



اہل و عیال کی جان بچانے کے لئے ایسا قرض لینے پر مجبور ہو جائے، چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب نے ہندوستان کی نسبت سے متعدد مواقع پر اس قسم کے حالات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

## ۶- ضرورت کی بنا پر سودی قرض:

فقہ حنفی میں اس سلسلہ میں الاشباہ والنظائر کا یہ جزئیہ بہت معروف ہے جسے عموماً ارباب افتاء ذکر کیا کرتے ہیں ”حاجت مند کے لئے کچھ نفع کے عوض قرض کا لینا جائز ہے“ (الاشباہ، ۹۳)۔  
لیکن یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں:

پہلا سوال یہ کہ وہ حاجت کیا ہے اور وہ محتاج کون ہے جس کے لئے یہ جواز ہے۔  
دوسرا یہ کہ جواز جہاں اور جس کے لئے ہوگا کس حد تک؟

فقہ کی اصطلاح میں حاجت و ضرورت کیا ہے اور اس کے احکام و تفصیلات تو الاشباہ اور اس کی شروح وغیرہ میں مذکور ہیں اور ارباب افتاء ذکر کرتے ہیں اور کریں گے، میں تو اس موقع پر زیر بحث مسئلہ کی نسبت سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ سود کے جواز کا محتاج بقول استاذی مفتی محمود حسن صاحب ”ایسا شخص ہے جو کہ اس درجہ محتاج ہو کہ کما نہیں سکتا اور بغیر قرض کے گزارہ کی کوئی صورت نہیں اور قرض بغیر سود کے ملتا نہیں“ (محمودیہ، ۲۳۶/۳، ۲۳۲، ۲۳۲، ۲۳۲، ۳۰۷، ۳۰۷، ۳۰۷، ۳۰۷، نظام الفتاویٰ، ۲۳/۲۳)۔

۱- یعنی یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس ضروریات زندگی کی صورت میں یا سامان کی صورت میں کوئی اثاثہ نہیں ہے اور نہ وہ کمانے پر قادر ہے۔  
۲- یہ محتاج ایسا شخص ہے جس کے پاس ضروریات زندگی، مکان، کپڑے، ضروری برتن کی صورت میں اثاثہ ہے مگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے نقد اثاثہ نہیں ہے اور ضروریات کا سامان بیچ دے تو عزت کے ساتھ سروتن چھپانے کی صورت بھی جاتی رہے اور کمانے پر بھی قادر نہیں۔

۳- یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس مکان وغیرہ ضروریات کے ساتھ اتنی

زمین ہے مثلاً کہ جس سے کسی طرح اس کی ضرورت کی بقدر نلہ کی یافت ہو سکتی ہے، مگر اس کے حصول کے لئے یعنی چیزیں نہ ہونے کی وجہ سے اسے زحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً کھاد و بیج و سببائی کے حق میں اور اس کے مخصوص حالات کے پیش نظر مزدوری کے حق میں بھی زحمت ہوتی ہے کہ خود بدن سے محنت نہیں کر سکتا اور مزدوری کے پیسے نہیں پاتا۔

اور اس قسم کی صورت میں ایسے شخص کو غیر سودی قرض یا کوئی امدادی رقم کہیں سے حاصل نہیں ہو سکتی، تو وہ اس حد کے تحت آئے گا، اور خیال رہے کہ کمانے پر قادر نہ ہونے کا صرف یہ مطلب نہیں ہے کہ صحت و قوی کمزور ہوں بلکہ صحت و قوی کے ہوتے ہوئے آدمی خاندانی طور پر محنت و مشقت کا عادی نہیں ہے تو وہ بھی قادر نہیں شمار ہوگا (جیسا کہ فقہاء نے زکوٰۃ کے مصرف و سوال کے جواز کے حق میں اس کی صراحت کی ہے)۔

اور جیسے قدر کفاف روزی کے لئے آدمی کو محتاج قرار دیکر جواز ہو سکتا ہے، ایسے ہی اگر رہائش کے مسئلہ میں آدمی واقعی مجبور ہو کہ کرایہ گراں، پھر کرایہ داری مستقل زحمت، تو ضرورت کے لئے کافی مکان بنوانے کی حد تک بھی اسے محتاج قرار دیا جاسکتا ہے (یہ تفصیل امراندہ کے فتویٰ سے ماخوذ ہے بلکہ اس انداز کے دوران میں مراعات آئے ہیں)۔

ایسا شخص کہ جس کے پاس ایک معقول ذریعہ معاش ہے، جو بقدر کفاف روزی دیتا ہے، وہ اسے اور اچھا کرنا چاہے یا پھیلانا چاہے تو وہ محتاج نہیں ہے جیسے کہ رہائش کے ایک مکان کے علاوہ اگر مزید ایک مکان ہے جس کے کرایہ کو استعمال کرتا ہے مگر کافی ہے تو وہ محتاج نہیں ہے، اسے مکان بیچ کر ذریعہ معاش اپنانا چاہیے، اسی طرح زائد از ضرورت، گھر کے سامان ہوتے ہوئے انسان محتاج نہیں کہلائے گا، حضرت گنگوہی نے ایک فتویٰ میں فرمایا کہ مکان اگر چہ نقصان کے ساتھ بیچنا پڑے مکان بیچ لے مگر سود نہ دے (رشیدیہ ۵۰۶)، جیسے کہ احتیاج کے تحت اس کو بھی شمار کیا جاسکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس وسیع کاروبار ہے، کاروبار پھیلانے و بڑھانے کے لئے وافر سرمایہ موجود ہے لیکن اگر وہ اپنی ضروریات کے لئے اپنے سرمایہ کو سامنے لاتا ہے تو سرکاری قوانین کے سامنے اس کو جواب دہ ہونا پڑے گا، بلکہ مجرم کے کٹہرہ میں کھڑا ہونا

پڑیگا اور بڑی زخمیں اور نقصانات اٹھانے پڑیں گے، اب وہ مجبور ہو کر اپنی جائز کمائی کو بچانے اور چھپانے کے لئے اگر ایسا اقدام کرے تو اس کو بھی حد ضرورت میں شمار کیا جاسکتا ہے (نظام الفتاویٰ ۱/۳۳۹، ۳۴۰) جیسے کہ کاروبار وغیرہ کے انشورنس کے حق میں اہل افتاء کہتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ چونکہ یہ جواز مخصوص حال و حاجت کی بنا پر ہے، اس لئے صرف اسی حد تک ہوگا کہ جس سے یہ حاجت آدمی کی پوری ہو جائے یعنی معقول صورت میں کہ جو گزارہ کے لئے واقعی کافی ہو اور اس کی ضرورت کی حالت ختم ہو جائے جیسا کہ جواز کے فتاویٰ کے ساتھ اکابر نے تصریح کی ہے اور فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے: "الضرورة تنقذ بقدر الضرورة"۔

### ۷۔ ترقیاتی اور اسکیمی قرضے:

مفتی نظام الدین صاحب نے اپنے فتاویٰ میں بار بار اس کی صراحت کی ہے کہ حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے متعلق قرضوں کی حیثیت عام ضرورتوں کے تحت لئے جانے والے قرضوں سے مختلف ہے، حکومت کا مقصود ایسے قرضوں سے بالخصوص زراندوزی و تحصیل زر نہیں ہے بلکہ ملک کے معاشرہ کی فلاح و صلاح ہی ہوتی ہے۔

اور اس کے تحت انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے کہ ایسے قرضے کہ جن میں گورنمنٹ اصل دی ہوئی رقم پر کچھ چھوٹ دے کر واپسی کا مطالبہ کرتی ہے اور ایک وقت مقررہ پر ادا نہ کر سکنے کی صورت میں اضافہ کرتی ہے، حتیٰ کہ اضافہ شدہ رقم کے ساتھ باقی ماندہ رقم اصل کے برابر اور بعد میں اس سے زائد بھی ہو جاتی ہے۔

ایسے قرضے سودی قرض کے تحت اس وقت تک نہ آئیں گے جب تک کہ قرض لینے والے کو واپسی میں اصل رقم سے کچھ زائد دینے کی نوبت نہ آئے، اس لئے اس سے پہلے جو کچھ دے گا اس پر سود کی تعریف صادق نہ آئے گی اور سود کہنے سے رقم سود نہ بن جائے گی۔

دوسرے ایسے قرضے کہ جن میں حکومت بنیادی طور پر ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم

کرنے کے بجائے ضرورت کے مطابق اسباب مشینری وغیرہ فراہم کرتی ہے اور اس کے ساتھ کام چلانے کے لئے معمولی رقم دیتی ہے، وہ بھی عام سودی قرضوں کے تحت نہیں آئیں گے، اس لئے کہ واپسی میں جو زیادتی دی جائے گی اس میں دو باتیں ہیں: ایک تو یہ کہ ہم نے کورنمنٹ سے پیسہ لے کر مشین نہیں خریدی بلکہ کورنمنٹ نے ہم کو خرید کر دی، اب اگر وہ اپنی دی ہوئی رقم پر ہم سے زائد لیتی ہے تو گویا وہ مشین کی قیمت لیتی ہے جو کہ کورنمنٹ و کمپنی کے درمیان کم ہے اور ہمارے و کورنمنٹ کے درمیان زیادہ، دوسرے یہ کہ یہ زائد رقم جو دی جائے گی ظاہر ہے کہ کورنمنٹ کو اپنا نظام چلانے اور عوام کی ایسی ضروریات کے پورا کرنے کے لئے وسیع عملہ اور دیگر اشیاء کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے یہ زائد رقم انتظامی اخراجات کے لئے بطور اجرت و فیس کبھی جاسکتی ہے۔

یعنی ایسے قرضوں میں زائد دی جانے والی رقم کے حق میں یہ توجیہ کی جاسکتی ہے، مفتی نظام الدین صاحب نے فرمایا: بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں اگرچہ ان کا یہ قصد نہ ہو، مگر ضرورت کی بنا پر جیسے حضرت تھانوی نے منی آڈر کی فیس میں توجیہ فرمائی ہے جو از کی شق نکالنے کے لئے، ایسے ہی یہاں بھی ہو سکتی ہے، اور یہ توجیہ اس قسم کے معاملات اور ضروریات کے عام ہونے کی وجہ سے اختیار کی گئی ہے، مفتی صاحب موصوف نے اس جہت سے بڑی تفصیلی اور واضح و مدلل گفتگو فرمائی ہے اور قواعد کی بنیاد پر توجیہ کی ضرورت و مناسبت کو ثابت کیا ہے۔

اور دوسری جہت وہ بھی سوچی جاسکتی ہے جس کو سوانامہ میں ذکر کیا گیا ہے، کہ جب یہاں اسلامی بیت المال، زکوٰۃ و صدقات نہیں، نہ غیر سودی قرضے، اور رعایا ہونے کی بنا پر ہمارا بھی حق، اور سود دینا ہی وسیلہ ہے اس حق کے وصول کرنے کا، تو اس کو مجبوری کے درجہ میں اس رشوت کی حیثیت دی جائے جو کہ اپنا حق وصول کرنے کے لئے دی جاتی ہے۔

بہر حال ایسے قرضوں میں یہ دونوں جہتیں سوچی جاسکتی ہیں، دل جس پر مطمئن ہو جائے، یا پھر کوئی دوسری ہی رائے اختیار کی جائے، اور ان دونوں قسم کے ماسوا قرضے جن میں

کوئی معافی نہیں، یا یہ کہ نقدی و غیر نقدی میں نقد لیا جاتا ہے عام حالات میں ان کا جواز نہیں ہوگا۔

### ۸- معافی والے قرضے:

بظاہر تو یہ صورت جائز ہے کہ اس پر کم از کم اس وقت تک سود کی تعریف صادق نہیں آتی جب تک کہ مقروض کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل سے زائد نہ ہو جیسا کہ گذشتہ بار بار آچکا ہے، البتہ ایک اشکال یہ ہے کہ ابتداً معاملہ میں یہ بات بھی بہر حال سامنے آتی ہے کہ اگر مقررہ وقت پر مطلوبہ باقی ماندہ رقم ادا نہ کر سکے تو پھر اس حساب سے مزید دینا ہوگا جو کہ بڑھتے بڑھتے اصل سے زائد ہو سکتی ہے۔

### ۹- بینک کے واسطے سے سود کے ساتھ تجارت:

مفتی نظام الدین صاحب نے بینک کے ذریعہ تجارت کی صورتوں کی تفتیح کرنے کے بعد جو تفصیل کی ہے اس کے مطابق اگر مال منگانے والا یا بھیجنے والا اپنے اختیار سے بینک سے اس قسم کا معاملہ کرتا ہے، بالخصوص مال منگانے کی صورت میں اور صورت یہ ہوتی ہے کہ خریدار پوری قیمت بینک سے قرض لے کر ادا کرتا ہے یا یہ کہ بینک سے معاملہ کر کے اس کے ذریعے ادا کرتا ہے تو یہ سودی معاملہ کہلائے گا۔ اور ضرورت کے بغیر اس کا جواز نہ ہوگا، ضرورت کا مطلب یہ ہے: قانونی مجبوری ہو کہ واسطہ بنایا جانا ضروری ہو یا غیر سودی قرض نہ ملے یا ملے مگر زیادہ شرح کے ساتھ (نظام الفتاویٰ ۱/ ۲۴۲) اور اگر سود لینے کی صورت میں بینک کو واسطہ بنانے کی بنا پر پیدا ہوتی ہے تو یہ ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے اہون ہے کہ اس میں آدمی کو سود دینا نہیں ہے، ملتا ولینتا ہے جسے حاصل کر کے مستحق کو دے کر اس سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

بہر حال از روئے اصول و گذشتہ تفصیلات مفتی صاحب کی توضیح و تفصیل معقول معلوم

ہوتی ہے۔

## ۱۰۔ شخصی و حکومتی بینکوں کے سودی فرق:

بظاہر دونوں قسموں کے بینکوں سے قرض لے کر سود ادا کرنا یکساں حیثیت رکھتا ہے۔

## ۱۱۔ سرکاری زحمتوں سے بچنے کے لئے شخصی سودی قرضے:

بظاہر یہ شق ”اہون ابلتین“ کے تحت آتی ہے، دیکھا جائے گا کہ حکومت سے معاملہ کرنے کی صورت میں اگر اس کو واقعی زیادہ زیر بار ہونا پڑتا ہے، سود بہر حال لگتا ہے مزید رشوت بھی دینی پڑتی ہے اور اپنی حائل و محفوظ کمائی کو خطرہ میں ڈالنا پڑتا ہے تو پھر جن ضرورتوں کے تحت سرکاری قرض لیا جاسکتا ہے اس کی بھی گنجائش ہو سکے گی۔

## جوابات ضمیمہ سوالات:

تمہید:

(الف) سود ایک شرعی حقیقت ہے جہاں صادق آئے گی وہی اعتبار ہوگا۔  
 (ب) شرعی حقیقت کے مطابق سود محض قرض کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔  
 (ج) اور جائیداد سے مالی معاملہ میں ایک طرف سے شرط کے ساتھ زیادتی کا حاصل ہونا ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حق سے زائد کچھ ملے مگر مشروط نہ ہو تو سود نہیں ہے۔

## جوابات:

۱۔ مذکورہ دونوں صورتیں بظاہر سود کے تحت نہیں آتیں، اس لئے کہ مدعی کا یہاں اس انداز کا کوئی معاملہ نہیں ہے، بلکہ اس کا اپنے واجب و واقعی حق کا مطالبہ ہے جس پر عدالت تصفیہ کر کے اسے ایک رقم دلاتی ہے، ضروری نہیں کہ وہ اس کی طلب کے عین مطابق ہو تو اگرچہ حکومت اس کو دوحصوں میں کر کے دو عنوانوں سے دلائے مگر ہم مجموعے کو مجموعی طور پر اس کا حق اور اس کی زمین

کی قیمت کہہ سکتے ہیں، عدالت کی تعبیر سے ایسے ہی فرق نہیں پڑے گا جیسے پراویڈنٹ فنڈ وغیرہ میں اضافہ ہے۔

۲- مفتی نظام الدین صاحب نے ایسی فلاحی قرضے جن میں نقد برائے نام اور اصلاً اشیاء کی فراہمی ہوتی ہے، بالخصوص ہندوستان جیسے ملکوں کے لئے اس انداز کی توجیہ کو معقول قرار دیا ہے، اس تقدیر پر کہ زائد رقم اصل مال کی قیمت میں بھی شمار ہو سکتی ہے کہ ہم نے مشین حکومت سے لی ہے، اور حکومت نے کارخانہ سے اور انتظامی اخراجات میں بھی شمار کی جاسکتی ہے۔

ایسی کسی نیت سے فرق نہیں پڑے گا یہ نیت تو ہر جگہ چل سکتی ہے، جواز کے لئے معاملہ کی مجموعی صورت کو اصول شرع کے مطابق ہونا چاہیے۔

میں سمجھتا ہوں کہ ایسی صورت میں بھی پہلی صورت کے مطابق توجیہ ہو سکتی ہے۔

## سودی کاروبار کا عموم

مفتی حبیب اللہ تاقی (جونپور)

ربو ایک معاشرتی لعنت ہے جس کی اقتصادی تباہ کاریوں نے ہمیشہ ہی غریب کے لہو سے سرمایہ داری کی آبیاری کی ہے اور غربت کے سکتے وجود سے سرمایہ داری کی ہوں کو غذا بخشی ہے، اسی وجہ سے خداوند قدس نے بھی ایسوں کے دلوں کو بلا دینے والا چیلنج کیا ہے: ” فاذا نوا بحرب من اللہ ورسولہ “ اور حضور ﷺ کی کم و بیش چالیس حدیثیں اس کی مذمت پر مشتمل ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ربو اکو وجود پذیر ہوئے اتنا طویل زمانہ گزر چکا ہے کہ اس کی جڑوں کو کھود کر پھینکنا اور معاشرہ کو اس کی گندگی سے پاک کرنا گویا کہ محالات کے قبیل سے ہو چکا ہے، بلکہ اب تو ربو کی مختلف شکلوں نے معاشرہ و معیشت کو اپنے احاطہ میں اس طرح لے لیا ہے کہ اس سے نکلنا شرط قنادر کے مترادف ہے، اس کے باوجود ایسے دیندار ہر زمانے میں رہے جنہوں نے اختیاری درجہ تک اس لعنت سے بچنے و دور رہنے کی مکمل کوشش کی اور نتیجہ کے طور پر اگر کچھ لوگ ناکام رہے تو کچھ کامیاب بھی رہے اگرچہ عصر حاضر میں ملکی اعتبار سے ایمان والے بعض ایسی شکلوں کے شکار ہیں جس نے اختیار کو خاطر ار سے بدل دیا ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی تھی کہ اہل افتاء پیدا ہونے والی نئی شکلوں کے سلسلہ میں متفقہ طور پر کوئی ایک راہ عمل متعین کر کے امت کو اس سے باخبر کریں، اللہ پاک جزائے خیر عطا فرمائے حضرت مولانا تاقی مجاہد الاسلام صاحب کو کہ انہوں نے اس موضوع کو اٹھا کر جہاں امت مسلمہ کو سنبھالا ہے وہیں

پروفیسر دارالعلوم مہذب پون، انڈیا گڑھ یوپی۔



اہل علم و افتاء کے لئے بچھتی کی ایک راہ بھی ہموار کر دی ہے، اس مختصر سی تمہید کے بعد اب سوالات کے سلسلہ میں کچھ معروضات سپر فٹر طاس ہیں:

۱- ربوا کے لغوی معنی زیادتی، بڑھوتری کے ہیں، اصطلاح فقہاء میں ربوا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضہ کے بغیر حاصل ہو تقریباً سارے ہی حضرات فقہاء بقدرے الفاظ کے تفاوت کے ساتھ یہی فرماتے ہیں:

”الربوا هو فضل خال عن عوض“ (المعنی الا بحر ۲/۸۳)۔

لیکن لفظ سود اور ربوا کے پورے مفہوم کی ادائیگی سے قاصر ہے، اس لئے سود اور ربوا کو الفاظ مترادفہ میں سے سمجھنا غلط ہوگا، منطقی اعتبار سے دونوں میں عموم خصوص مطلق کا فرق ہے، ربوا اپنے اندر ایک وسیع مفہوم رکھتا ہے اور سود اس کی ایک شاخ ہے، اس لئے ہمارے عرف میں جو سود رائج ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے: روپیہ ایک متعین مدت کے لئے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ زیادتی لینا۔

ربوا کی ساری صورتوں اور شکلوں کے تجزیہ کے بعد ربوا کی پانچ قسمیں سمجھ میں آتی ہیں اور اسی سے مختلف معاملات میں پھیلاؤ کا انداز معلوم ہوتا ہے، کو یہ قسمیں استقرائی ہیں:

۱- ”ربوا قرض“: اس کا حاصل قرض خواہ کا قرض دار سے حسب شرط متعینہ میعاد کے بعد اصل مال پر کچھ زائد لینا ہے۔

۲- ”ربوا رہن“: بلا کسی مالی معاوضہ کے وہ نفع جو مرتہن کو رہن یا شئی مرہون سے حاصل ہو۔

۳- ”ربوا شرکت“: ایک شریک اپنے دوسرے شریک کے لئے نفع متعین کر دے اور اس کے جملہ نقصانات و منافع کا خود مستحق بن جائے۔

۴- ”ربوا انسیہ“: دو چیزوں کے باہم لین دین میں یا خرید و فروخت میں ادھار کرنا اور اس ادھار کو تحصیل منافع کا ذریعہ بنانا۔

۵- ”ربو افضل“: دو چیزوں کا کمی بیشی کے ساتھ باہم لین دین کرنا جب کہ اس میں کمی بیشی درست نہ ہو، اس قسم کا تعلق خاص طور پر بیع صرف سے ہے۔

اس کے بعد یہ عرض کرنا غالباً خارج از موضوع نہ ہوگا کہ جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں، کو یہ بھی استقرائی ہیں: کیلی، وزنی، غیر کیلی غیر وزنی۔ کسی چیز کے مکیل یا موزون ہونے کی صفت کو اصطلاح فقہاء میں قدر کہتے ہیں اور اس کی حقیقت کو جنس کہتے ہیں، پھر اشیاء کی جنس و قدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں:

۱- متحد الجنس، متحد القدر جیسے گیہوں اور جو۔

۲- غیر متحد الجنس، غیر متحد القدر جیسے بکری کی بیج بکری سے۔

۳- متحد الجنس، غیر متحد القدر جیسے کپڑے کی بیج کپڑے سے کہ جنس ایک ہے، لیکن نہ

کیلی ہے اور نہ وزنی۔

۴- غیر متحد الجنس، متحد القدر جیسے گیہوں کی بیج نمک سے۔

ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں سواء بسواء اور ید ابید و نول واجب ہے، نہ ید ابید ”فبیعوا کیف شئتم“ میں داخل ہے اور تیسری قسم میں ید ابید واجب ہے سواء بسواء واجب نہیں۔

ان تفصیلات و تصریحات فقہاء سے بخوبی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف اصناف کے معاملات ایسے ہیں کہ اگر ان شرعی اصولوں کے مطابق نہیں کیا گیا تو ربو لازم آئے گا، اس کے برخلاف سود کا پھیلاؤ اس اعتبار سے محدود و محدود ہے۔

۲- دار الحرب میں جو حضرات سود کو جائز قرار دیتے ہیں ان حضرات کی منہائے نظر ”لا ربوا بین المسلم و الحربی فی دار الحرب“ ہے۔ امام زبیلی نے نصب الراہیہ میں اس کے غریب ہونے کی صراحت کی ہے، بعض طرق میں عن مکحول عن رسول اللہ ﷺ ہے، اس صورت میں اس کا منقطع ہونا متعین ہے، اس لئے کہ مکحول صحابی نہیں، اور اگر واسطہ مان لیا جائے

حضور ﷺ اور مکحول کے درمیان ہو تو وہ واسطہ مجہول ہے، نیز غریب کے ساتھ ” لیس بٹابت“ اور ”لا حجة فیہ“ کی بھی تصریحات اس کے بارے میں ملتی ہیں، صحاح ستہ میں مذکور نہیں اور اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے قابل استدلال مان لیا جائے تو اس کا مطلب وہ نہیں جو عموماً ذہنوں میں ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مسلمان دارالاسلام سے دارالحرب میں امن لے کر رہنے لگے، اس کے بعد عقود فاسدہ ربوہ کے ذریعہ مال حاصل کرے اور وہ مال لے کر دارالاسلام آجائے تو اس کے مال سے بیت المال کا حق خمس متعلق نہ ہوگا، اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے دارالحرب سے دارالاسلام انتقال کی صورت میں اموال مُصلّہ فی دارالحرب پر اسی کی ملکیت ثابت رہے گی (رد المحتار ۲/۱۸۸، مجمع لا نبر ۲/۹۰)۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسلم مستامن دارالحرب میں رہتے ہوئے حربیوں سے عقود فاسدہ ربوہ کے ذریعہ جو مال حاصل کرتا ہے اس پر ربوہ کا اطلاق نہیں ہوگا بلکہ جس طرح اشیاء مباحہ حطب، حبشیش وغیرہ پر محض استیلاء موجب ملک ہے، اسی طرح یہاں بھی: البتہ غدروخیانت سے بچنے کے لئے رضا مندی ضروری ہے اور یہ بصورت عقد حاصل ہے اگرچہ عقد موجب ملک نہیں بلکہ موجب ملک تو استیلاء ہی ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۱۹۲)۔

الغاصل اتنی بات تو درست ہے کہ سوڈ کے تحقق کے لئے بد لین کا معصوم و متقوم ہونا ضروری ہے اور اہل حرب کے اموال معصوم و متقوم نہیں، لیکن اس پر یہ نتیجہ مرتب کرنا کہ پھر ہندوستان میں رہنے والے کافروں سے سوڈ لینا جائز ہونا چاہیے، اس نتیجہ کو مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں؟

۳- ہندوستان کا دارالحرب ہونا یا نہ ہونا ایک ایسا مسئلہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ فیصلہ بہت ہی دشوار ہے، اس لئے اس مسئلہ میں جہاں تک اپنے اسلاف کی آراء کا سوال ہے تو ان کی آراء دونوں خانوں میں منقسم ہیں، کو بعض رائے کے بارے میں یہ کہنا بجا ہوگا کہ ان کی رائے اس وقت کی ہے جب انگریزوں کا تسلط تھا اور ان کے ظلم و استبداد کی زد میں پوری انسانیت تھی، لیکن

جب حالات نے کروٹ لیا تو کیا اب بھی وہی حکم باقی رہے گا، یا وہ حکم بدل گیا؟ یہ مستقل حل طلب امر ہے، جہاں تک حضراتِ فقہاء کی تصریحات کا سوال ہے تو اس سلسلے میں علاؤ الدین حسکلی فرماتے ہیں:

” تنبیہ “ ومن مهمات ہذا الباب معرفة الإمام والدارین (الی ان قال) ودار الإسلام ما یجری فیہا حکم إمام المسلمین ودار الحرب ما یجری أمور رئیس الکافرین (الکافی)..... ولا خلاف أن دار الحرب تصیر دار الإسلام بإجراء بعض أحكام الإسلام فیہا“ (مکب الانہار ۱/۶۳۳)۔

ان تعریفات کی روشنی میں اگر ہندوستان کا جائزہ لیا جائے تو یہ کہنے میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہندوستان دارالحرب ہے، اس لئے کہ یقیناً موجودہ صورت حال ایسی ہی بن گئی ہے کہ مسلمان کافروں سے خائف ہیں، فتاویٰ بزازیہ میں اس کی تفصیل موجود ہے (فتاویٰ امیر ازیہ علی ہاشم البندیرہ ۶/۶۱۳)۔

اس باب میں حلوانی کی عبارت خاصی واضح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی دار کے دارالحرب ہونے کی تین شرطیں ہیں:

- ۱- کافروں کے احکام کا اجراء علی العلامیہ ہو اور حکام کفر کی بنیادوں پر فیصلہ کرتے ہوں۔
- ۲- اس دار کا کسی دارالحرب سے اس طور پر متصل ہونا کہ دارالاسلام سے مدد پہنچنے کی کوئی امکانی صورت نہ ہو۔

۳- ایمان و امان موجب حفاظت نہ ہو، بلکہ کافروں کا امان اصل ہو، منطقی اعتبار سے ان شرائط کی حیثیت مانعہ الخلو کی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر پہلی شرط بھی مفقود ہوگئی تو وہ دارالحرب نہیں کہلائے گا، بلکہ اس پر دارالاسلام کا اطلاق کیا جائے گا جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت: ”الایوری أن دار الحرب تصیر دار الإسلام بمجرد إجراء أحكام الإسلام إجماعاً“ سے ظاہر ہے اور علامہ علاء الدین حسکلی فرماتے ہیں:

”وقال شيخ الإسلام والإمام الإسيحي جابى إن الدار محكومة بدار الإسلام ببقاء حكم واحد فيها كما فى العمادية وغيرها“ (مکب الانهر بهامش مجمع الانهر ۱/ ۶۳۳)۔

اور آگے فرماتے ہیں:

”فلا احتياط أن تجعل هذه البلاد دار الإسلام وإن كانت اليد فى الظاهر للملا عنين ولهؤلاء الشياطين“ (مکب الانهر ۱/ ۶۳۳)۔

اس سے ظاہر یہی ہے کہ احتیاطاً اس دار کو دار الاسلام ہی کہا جائے گا جو کہ کافروں کے زیر تسلط ہو، اور اگر شرائط ثلاثہ جس کا تذکرہ امام کردری نے ”الجامع الوجيز“ میں اور علامہ علاؤ الدین حصکمی نے ”سکب الانهر“ میں کیا ہے، ان کا تجزیہ کیا جائے تو ہر شرط فی الجملہ ہندوستان پر غیر منطبق معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ قانونی و دستوری نقطہ نظر سے اگر دیکھا جائے تو بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملکی وسائل سے انتفاع کا حق دیا گیا ہے اور بنیادی طور پر ہر ایک مذہب والا اپنے مذہب کے احکام پر عمل کرنے میں خود مختار ہے، چنانچہ مساجد و مراکز و خانقاہوں کا وجود و قیام، اعیاد و اضحیہ و دیگر شعائر اسلام پر قانونی اعتبار سے کوئی پابندی نہیں، مذہب کا اشتہار و شیوع بشکل تبلیغ یا تقریر یا تحریر ہر مذہب والا کر سکتا ہے، چنانچہ ہو رہا ہے، دستوری اعتبار سے مسلم پرسنل لاء کا تحفظ بھی موجود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے دلائل و شرائط کا تعارض تسلیم کر لیا جائے کہ ممکن ہے کسی کے پاس اس کے دار الحرب ہی ہونے کے دلائل و شرائط ہوں تب امام کردری کے اس قول کو فیصل مان لیا جائے۔

”وعند تعارض الدلائل والشرائط يبقى ما كان على ما كان أو يرجح

جانب الإسلام احتياطاً“ (البرازیه بهامش البندیہ ۱/ ۳۱۲)۔

کو حضرات فقہاء نے دار کو دار الاسلام اور دار الحرب میں منحصر کیا ہے، جیسا کہ عبارات فقہاء سے ظاہر ہے، لیکن وجدانی طور پر دار کی تقسیم اس طرح ہونی چاہیے:

(۱) دارالاسلام (۲) دارالکفر اور پھر دارالکفر کی دو قسمیں ہونی چاہئیں: (۱) دارالامن، (۲) دارالشر والفساد جس کا دوسرا نام دارالخراب قرار دیا جائے اور پھر دارالامن کو امن وامان کی بنیاد پر دارالاسلام کا حکم دیا جائے اور دارالشر والفساد کو شر و فساد کی بنیاد پر دارالخراب قرار دیا جائے اور اس کی نظیر اس کو بنا سکتے ہیں کہ مکہ امکرمہ سے حبشہ بہت سے صحابہ ہجرت کر کے گئے باوجود یہ کہ حبشہ دارالاسلام نہیں تھا، لیکن اس کو دارالخراب بھی نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ صحابہ پورے شعائر کے ساتھ رہے، بلکہ اس کو دارالکفر کہنا چاہیے، اس لئے کہ زمام کار مسلمان کے ہاتھ میں نہیں تھا اور مکہ مکرمہ بھی اس وقت دارالکفر ہی تھا، اس لئے کہ زمام کار کافروں کے ہاتھ میں تھا، لیکن صحابہ کے لئے حبشہ دارالامن تھا اور مکہ مکرمہ دارالشر والفساد تھا، اس تقسیم میں کافی وسعت ہے، لیکن اسلاف کے کلام سے تائید نہیں ملتی، اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس تقسیم کے اعتبار سے تو دارالاسلام کی بھی دو قسمیں ہونی چاہیے: (۱) دارالامن، (۲) دارالشر والفساد، اس لئے کہ حالات حاضرہ اس کے متقاضی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دارالاسلام چاہے اپنے ساکنین کے لئے دارالامن ہو یا دارالشر اگر اسلامی قوانین، حدود و قصاص کا اجراء ہو رہا ہے تو وہ دارالاسلام ہی رہے گا، دارالشر والفساد ہونے سے دارالاسلام ہونے سے خارج نہیں ہوگا جیسے مدینہ طیبہ میں منافقین آئے دن شر و فساد پھیلاتے رہتے تھے، لیکن وہ دارالاسلام ہی رہا، دارالاسلام سے خارج نہیں ہوا۔

۴ - اگر گھر میں حفاظت کی کوئی شکل ہو تو بینک میں روپیہ نہیں رکھنا چاہئے، بدرجہہ مجبوری رکھنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ بینک کا سارا نظام سودی ہے اور جتنا روپیہ جاتا ہے وہ سب اس نظام کے تحت استعمال کیا جاتا ہے اور نص قطعی ہے: ”ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان“ اور یہ سب روپیہ بینک میں رکھنے کی صورت میں تعاون علی الاثم لازم آئے گا جو ممنوع ہے، اسی وجہ سے حضرت گنگوہی و حضرت تھانوی نے اپنے فتاویٰ میں بینک میں روپیہ جمع کرنے کو نا درست قرار دیا ہے، لیکن گھر میں غیر محفوظ علی شرف الخطر ہونے کی صورت

میں ”الضرورات تبیح المحظورات“ کے تحت رکھنے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن اس صورت میں بھی کوشش اس کی ہو کہ ”لا کر“ لیکر اس میں رکھ دیا جائے یا پھر کرنٹ اکاؤنٹ کھول کر اس میں جمع کر دیا جائے، لیکن اگر یہ دونوں صورتیں نہیں اپنائی گئیں بلکہ چالو کھاتہ کھول کر رقم جمع کیا ہے پھر اس پر سود ملے اس کو چھوڑنا نہیں چاہئے، خواہ سرکاری ادارہ ہو یا غیر سرکاری، اس لئے کہ وہ اپنی عبادت گاہوں میں اسے استعمال کرتے ہیں اور یہ بھی تعاون علی الاثم کے دائرہ میں داخل ہے اور اگر اس سے اپنی عبادت گاہ وہ نہ بنائیں تو یقیناً وہ پیسہ کسی دوسرے راستے سے اسلام دشمنی پر خرچ ہوگا، یا اس سے اپنی پوزیشن وہ مضبوط کریں گے جو نتیجہ کے اعتبار سے اسلام اور مسلمان کے لئے نقصان دہ ثابت ہوگا، اس لئے ”اذا ابتلی ببلیتین فلیختر اھو نہما“، ضابطہ کے اہون یہی ہے کہ اسے لے لے، بینک میں نہ چھوڑے۔

اب دوسرا سوال اس کے مصارف کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے کہ اسے کہاں صرف کیا جائے؟ اس کے مصارف کی تعیین سے قبل یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ اس مال کی حیثیت کیا ہے؟ تو اس کے سود ہونے کی وجہ سے مال حرام ہونا تو متعین ہے اور مال حرام کا صدقہ کرنا واجب ہے: ”اذا حصل بسبب خبیث وهو التصرف فی مال الغیر وما هذا حالہ فسیبہ التصدق“ (ہدایہ)۔

لہذا سود کا واجب التصدق ہونا متعین ہو گیا، اب اس کے مصارف تین ہیں:

۱- فقراء کو دینا۔

۲- غیر واجبی ٹیکس اس سے ادا کرنا۔

۳- رفاہ عام کنواں، نل، بیت الخلاء وغیرہ میں لگانا، ان مصارف ثلاثہ میں سے مصرف

اول یعنی فقراء کو دینا تو متفق علیہ ہے، اس میں اکابر و اصاغر کا کوئی اختلاف نہیں، چنانچہ علامہ

علاؤ الدین حصکمی فرماتے ہیں: ”الفقراء مصرفہ عند جہل اربابہ“ (در مختار ۳/۳۲۳)۔

اسی طرح حضرت تھانویؒ و مفتیان دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں کہ فقراء پر صدقہ

کر دینا چاہئے، لیکن فقراء کو دینا بھی لا بشرط شئی نہیں ہے، بلکہ بشرط شئی ہے، اب ان شرائط کو عرض کرنا ہوں:

۱- فقراء مسلمین ہوں غیر مسلمین نہ ہوں، اس لئے کہ جب اس کا واجب التصدق ہونا متعین ہو گیا تو واجب التصدق اموال جیسے زکوٰۃ، صدقۃ الفطر وغیرہ جس طرح غیر مسلم کو دینا جائز نہیں اسی طرح سوڈھی غیر مسلم کو دینا جائز نہیں ہے۔

۲- بلا نیت ثواب دیا جائے، اس لئے کہ مال حرام بہ نیت صدقہ دینا بہت خطرناک ہے، چنانچہ علامہ ابن عابدین ثامی فرماتے ہیں:

”رجل دفع إلى فقير من المال الحرام شيئاً يرجوه الثواب يكفر“ (رد المحتار کتاب الزکوٰۃ ۲/۲۹۳)۔

صدقہ کرنے والا تو صرف فراغ ذمہ و سبکدوشی کی نیت سے دیدے۔

”والظاهر أن المتصدق بمثله يتغى أن ينوي به فراغ ذمته ولا يرجو به المشوبة“ (ستارف السنن ۱/۳۳)۔

۳- ان اعزاء کو نہ دیا جائے جن کو زکوٰۃ وغیرہ دینا جائز نہیں، الفرض واجب التصدق اموال کی طرح سوڈ کی رقم میں بھی شرائط کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا۔

### مصرف ثانی:

غیر واجبی ٹیکس میں سوڈ کی رقم کو دینا ہے، اس ملک میں بہت سے ٹیکس غیر واجبی ہیں ان میں سوڈ کی رقم دی جاسکتی ہے، اب تک ناکارہ کے علم میں اس مصرف کے بارے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں اور غیر واجبی ٹیکس میں دینے کی اجازت یہاں سے ملتی ہے کہ مال حرام کا مالک اگر معلوم نہ ہو اور نہ معلوم کرنا ممکن ہو تب فقراء پر تصدق واجب ہے، اور اگر معلوم ہو تو مالک کو پہنچانا ضروری ہے، اگر مالک زندہ نہ ہو تو اس کے ورثاء کو دیدے، چنانچہ علامہ علاؤ الدین حصکھی فرماتے ہیں:



”علیہ دیون و مظالم و جہل اربا بہا وینس من معرفتہم فعلیہ التصدق

بقدرہا من مالہ“ (رد المحتار باب المتطوع ۴/۲۸۳)۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تصدق اسی وقت واجب ہے کہ مالک کا سراغ لگنا مشکل ہو جائے، سود کی رقم جب بینک سے حاصل ہوتی ہے تو اس اعتبار سے مالک معلوم ہے کہ بینک حکومت کی ملکیت ہے، اس لئے کہ جب بینک کا نقصان ہوتا ہے تو اس کی تلافی حکومت ہی کرتی ہے، کھاتہ داروں سے اس کو کوئی مطلب نہیں اور جو نفع ہوتا ہے وہ بھی فی الجملہ حکومت کے خزانہ کا ایک جز ہوتا ہے، لہذا حکومت پر رد غیر واجب ٹیکس کی ادائیگی کے ذریعہ کر دیا جائے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضروری ہے کہ غیر واجب ٹیکس ہی کے ذریعہ حکومت کے خزانہ میں یہ رقم پہنچائی جائے بلکہ اسے بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے تو اس کا جواب اس سے پہلے آچکا ہے کہ اس کے ذریعہ غیر مسلمین کی پوزیشن مضبوط کی جائے گی یا اسے ایسی جگہ استعمال کیا جائے گا جس میں اسلام یا مسلمانوں کا نقصان ہو یا پھر وہ سودی کاروبار کا جز بنے گا، یہ بھی تعاون علی الاثم کے تحت ممنوع ہے، اب اگر یہ سوال ہو کہ یہ تو اچھا نسخہ ہے کہ غیر واجب ٹیکس ادا کرنے کی نیت سے بینک میں رقم جمع کرادی جائے اور جب سود ملے تو اس سے غیر واجب ٹیکس ادا کر دیا جائے؟ تو اس کا جواب بھی ابھی نمبر ۴ ہی کے تحت گذر چکا ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ بینک میں رقم ہی جمع نہ کی جائے، لیکن بدرجہ مجبوری گھر میں حفاظت کی شکل نہ ہونے کی صورت میں بینک میں جمع کرنے کو جائز کہا گیا ہے، اسی وجہ سے فکس ڈپوزٹ کو ناجائز کہا گیا ہے کہ بلا ضرورت متعین میعاد تک کے لئے رقم جمع رکھنے کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ رقم دوگنی ہو کر ملے گی، غرض کہ شروع ہی سے نیت سود لینے کی ہوتی ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ غیر واجب ٹیکس ایسا ہو جس کا تعلق حکومت کے خزانہ سے ہو، یعنی اس مد کی رقم حکومت کے خزانہ میں جاتی ہو۔

لیکن غیر واجب ٹیکس میں بھی اس سودی رقم کو دے سکتے ہیں جو ایسے بینک سے حاصل

ہوتی ہو جو شخصی اور غیر سرکاری نہ ہو بلکہ سرکاری ہو، اگر غیر سرکاری بینک ہے تو اس رقم کا غیر واجب ٹیکس میں دینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں مالک پر عود نہیں ہو سکے گا، اس لئے غیر سرکاری بینک سے حاصل ہونے والی سودی رقم کا مصرف اول یعنی فقراء پر تصدق متعین ہے، لیکن سود کی رقم لینے کے سلسلے میں سرکاری وغیر سرکاری دونوں بینکوں کا حکم ایک ہے، اس لئے کہ تعاون علی الاثم وتعاون علی مخالفتہ الاسلام وتقویۃ اعداء اسلام دونوں صورتوں میں لازم آئے گا، لہذا بینک سرکاری ہو یا غیر سرکاری سود بینک میں ہرگز نہیں چھوڑا جائے گا۔

### مصرف ثالث:

رفاعی چیزوں میں سود کے پیسوں کا استعمال ہے، لیکن یہ مصرف شدید اختلافات کا شکار ہے، چنانچہ خود اکابرین کی دو طرح کی مطبوعہ رائیں ملتی ہیں، لیکن ناکارہ کے نزدیک رائج دلیل کے اعتبار سے رفاہ عام میں خرچ کرنے کا عدم جواز ہے، اس لئے کہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ سود حرام ہے اور مال حرام کا مالک نہ ملنے کی صورت صدقہ کرنا واجب ہے اور صدقہ کی حقیقت ”اعطیۃ“ ہے اور اس کا رکن نفس الادائی المصرف ہے جس کا حاصل فہی التملیک کالزکاة ہے، اور رفاعی کاموں میں لگانے کی صورت میں تملیک کا تحقق نہیں ہو پائے گا، علامہ ثامی فرماتے ہیں:

”إذا كانت لقطة أو غصبا أو رشوة ..... والفقراء مصرفه عند جهل

أربابہ“ (رد المحتار کتاب المایۃ ۲۸۳/۲)۔

نیز امام کردری کے اس جزئیہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو ”الجامع الوجیز“ میں ہے، نیز امام ابو یوسف کی ”کتاب الآثار“ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اسی وجہ سے مفتی محمد شفیع صاحب، مہدی حسن صاحب اور حضرت مفتی محمود حسن صاحب مدظلہ و دیگر اکابرین بھی اسی کے قائل ہیں کہ سود کے پیسے کو مدارس کی تعمیر، کنواں، راستہ، نل رفاہ عام میں لگانا جائز نہیں۔

اور اگر اصولی اعتبار سے دیکھا جائے تو ” إذا اجتمع الحلال والحرام فغلب الحرام“ یا ” إذا اجتمع المبیح والمحرم فغلب المحرم“ سے بھی جانب عدم جواز احوط معلوم ہوتا ہے۔

دلائل کے اعتبار سے ماکارہ کے نزدیک رائج تو یہی ہے کہ رفاہی کاموں میں سود کے پیسوں کو استعمال نہ کیا جائے، لیکن اکابرین کے اس اختلاف سے بچنے کے لئے اب تک ماکارہ اس صورت کو مختلف فیہ قرار دیکر متفق علیہ پر عمل کے رائج ہونے کا فتویٰ دیتا رہا۔

حدیث: ”لعن رسول اللہ ﷺ اکل الربا وموكله“ (مشکوٰۃ المصابیح ۱/ ۲۳۳) کا عموم سود لینے دینے والے کو یکساں طور پر شامل ہے، لہذا جس طرح سود لینے والا گنہگار ہے، اسی طرح سود دینے والا بھی گنہگار ہے، یہاں البتہ کاروباری لائن میں بعض شکلیں ایسی ہیں جن میں مجبوراً سود دینا پڑتا ہے اور زبردستی سود کے نام پر رقم وصول کر لی جاتی ہے مثلاً ایک کاشتکار نے بوئی کے وقت دوسرے کاشتکار سے ایک من غلہ لیا وہ کٹائی کے وقت اس کے بدلہ ڈیرا ہ من لیتا ہے جبکہ آدھا من زائد سود ہوا، لینے والا گنہگار ہوگا دینے والا نہیں (محمودیہ ۴/ ۲۳۳)، اسی طریقیہ کو ناجائز کہا گیا ہے، اس لئے کہ وہ سود و جو پر مشتمل ہوتا ہے، لیکن اگر بغیر بیمہ کے بغیر مال کی حفاظت نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو جائز قرار دیا گیا ہے، جس طرح پگڑی کے مسئلہ میں بھی گنجائش نکل سکتی ہے اور جس طرح سود حرام ہے، اسی طرح رشوت بھی حرام ہے لیکن بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں رشوت دینے والا گنہگار نہیں ہوتا جس کی تفصیل رد المحتار میں ہے، اسی طرح سود کے مسئلہ میں اس صورت کا وجود مستبعد نہیں، البتہ سود لینے والا ہر حال میں گنہگار ہوگا، لہذا یہ کہ خطرہ کی حالت ہو لیکن سود دینا کن صورتوں میں ناجائز ہے اور کن صورتوں میں گنجائش نکل سکتی ہے اس کی تعیین کے لئے اصولی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا جب تک واقعہ سامنے نہ ہو اور اس کے تمام اجزاء پر مع مالہ و ما علیہ گہری نظر نہ ڈالی جائے۔

۶- ہاں البتہ سودی قرض لینے کی حضرات فقہاء نے بعض صورتوں میں اجازت دی ہے اور

اس باب میں سرمایہ کل علامہ جموی کا ذکر کردہ وہ جزئیہ ہے جو الاشباہ مع الخموٰی (ص ۱۴۹) پر مذکور ہے: ”يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محتاج سودی قرض لے سکتا ہے، لیکن محتاج کی کوئی توضیح و تشریح نہیں کی، ظاہر یہی ہے کہ محتاج سے مراد ایسا شخص ہے جو کمائی پر قدرت نہ رکھتا ہو، بغیر قرض کے گزارہ کی کوئی صورت نہ ہو، اور قرض بغیر سود کے ملتا نہ ہو، چونکہ ایسا شخص مجبوری کی حد تک معذور ہے اس لئے گنہگار نہیں ہوگا۔

لیکن کیا وہ لوگ جو صاحبِ ثروت ہیں لیکن قانونی گرفت سے اس قدر مجبور ہیں کہ بلا واسطہ وہ کوئی کام نہیں کر سکتے، اگر کارخانہ لگانا ہے، فیکٹری بنانی ہے، جیپ یا ٹریکٹر خریدنا ہے تو بغیر بینک کے واسطہ کے نہیں خرید سکتے اور ہرگز نہیں خرید سکتے، اگر خرید لیا تو لینی کی دینی پڑ جاتی ہے اور اگر براہِ بینک آپ وہ کام کرتے ہیں تو جھک مار کے آپ کو سود دینا ہوگا ورنہ ترقی ہو جائے گی۔ اب ان حالات میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا امت مسلمہ کو صرف یہ کہہ دینے سے علماء و مفتیان کرام بری ہو جائیں گے کہ کیا ضرورت ہے ٹرک و ٹریکٹر و جیپ لینے کی، اور کیا ضرورت ہے کارخانہ لگانے کی۔

جبکہ اس گئے گذرے دور میں بھی ایسے امر اور جگہ موجود ہیں جو جائز طریقہ کے متلاشی ہیں، اور ان کی نگاہیں مفتیان کرام کے قرحاں و قلم پر جمی ہوئی ہیں، کیا ایسا ممکن نہیں کہ جس طرح تصویر کھینچنا حرام ہے لیکن جب قانونی طرز پر تصویر لازمی قرار دیدی گئی تو تصویر کھینچنا جائز ہو گیا۔ اور بیمہ، سود و جو اکی وجہ سے حرام ہے، لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے بیمہ جائز ہو گیا کہ بغیر انشورنس کے گاڑی روڈ پر نہیں آسکتی، جیسا کہ اکابرین کے فتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے، تو کیا کاروباری لائن میں براہِ بینک کاروبار کو عملی شکل دینے کی شرط قانونی مجبوری کے تحت داخل نہیں اور کیا ایسا صاحبِ ثروت کاروباری مجبوری کی حد تک معذور نہیں، ماکارہ کے فہم ناقص کے مطابق تو ان جزئیات سے جواز کے اشارے ملتے ہیں، لیکن ماکارہ کو اس پر اصرار نہیں، تاہم یہ پہلو رجحان سے خالی بھی نہیں ہے، اربابِ افتاء کی خصوصی توجہ درکار ہے، البتہ ایسا شخص جس کا

کاروبار بقدر کفاف ہی نہیں بلکہ اس سے بہت زائد ہے اور کاروبار ایسا ہے کہ اس میں بینک کا کوئی واسطہ نہیں، لیکن بر بنائے حُب دنیا اس کاروبار کو وہ پھیلا مانا چاہتا ہے، لیکن اس کی موجودہ پونجی موجودہ کاروبار میں مشغول ہے، اگلے پروگرام کو موجود دینے کی اس پونجی میں سکت نہیں، اس نے اس موقع پر بینک کا سہارا لیا اور سودی قرض (لون) لے کر اگلے پروگرام کو بڑھایا تو ایسے شخص کو سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی جائے گی، چونکہ یہ شخص نہ محتاج ہے کہ ”يجوز للمحتاج.....“ جزئیہ کا ترتیب ہو سکے اور نہ مجبور ہے کہ ”الضرورات.....“ کلیہ کے تحت اسے معذور قرار دیا جاسکے۔

۷- اس سوال کا جواب بھی سوال نمبر ۶ کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے کہ اگر محتاج ہے تو جائز ہے اور اگر مجبور ہے تو بدرجہ مجبوری بوقت مجبوری معذور ہے، اور اگر نہ محتاج ہے نہ مجبور ہے تب گنہگار ہوگا، تاہم یہ بات ذہن میں رہے کہ جہاں تک فی نفسہ قرض کی بات ہے اس کا لینا تو قرض کے درجہ میں جائز ہے، لیکن چونکہ یہ قرض مفصی الی امر حرام ہے، اس لئے ایسے قرض کا لینا ہی ممنوع قرار دیا گیا، لہذا یہ کہ محتاج یا مجبور ہو جس طرح حضرات فقہاء نے جو ان کو روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے سے منع کیا ہے کہ بوسہ فی نفسہ حرام نہیں بلکہ جو ان ہونے کی وجہ سے اس کا بوسہ حرام کام کی طرف مفصی ہو سکتا ہے، اس لئے بوسہ ہی سے روک دیا گیا، بخلاف بوڑھے کے کہ اس کے لئے ممنوع نہیں۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے: سوال: کورنمنٹ کی طرف سے کاشت کاروں کو بونے کے لئے سود پر نلہ اوکھ فصل پر دی جاتی ہے، فصل کٹنے پر جتنا دیا جاتا ہے اس سے زیادہ مقررہ مقدار میں لے لیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ سود ہے۔ جواب: کاشت کار کو جو ملا ہے وہ قرض ہے سود نہیں پھر اس سے جو مقدار زائد واپس لی گئی ہے وہ سود ہے (۳۳۲)۔

۸- اگر سرکاری چھوٹ سے فائدہ اٹھانے کی صورت میں سود دینے کی نوبت نہ آئے تو اس کے لینے میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں، چاہے وہ اپنے یہاں چھوٹ والی رقم کو جس نام سے درج کرے۔

۹- اس کا جواب بھی سوال نمبر ۶ کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے، ماکارہ کی ناقص سمجھ کے اعتبار سے تو غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں حکومت جو سود لیتی ہے شرعاً حکومت کو اس کا کوئی حق نہیں، لیکن بدرجہ مجبوری جس طرح انکم ٹیکس، سیل ٹیکس وغیرہ دینا پڑتا ہے، اسی طرح حکومت سود کے نام پر کو یا کہ بیرونی ملک سے تجارت کا ایک ٹیکس لیتی ہے، گو اس کے بعد اصل ٹیکس بھی وصول کرتی ہے لیکن اس کی بھی حیثیت ٹیکس ہی کی ہے، گو حکومت کی اصطلاح میں اس کا نام سود ہے، اس لئے بیرونی ملک سے تجارت کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

۱۰- بینک خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری اگر مقدار قرض سے زیادہ وہ ادارہ قرض خواہ سے وصول کرتا ہے تو ”کل قرض جو نفعاً فہو حرام“ (ردالمحتار ۴/۱۷۳) کے تحت دونوں کا حکم ایک ہی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں، البتہ سود کی رقم کی ادائیگی میں فرق ہوگا، جس کی تفصیل سوال نمبر ۴ کے جواب میں آچکی ہے۔

۱۱- جن کمپنیوں کا تذکرہ سوال نمبر ۱۱ میں ہے ان کمپنیوں کے واسطے سے ٹرک وغیرہ خریدنے کی اجازت نکل سکتی ہے، اس طور پر کہ خریدار اپنا پیسہ اپنے پاس محفوظ رکھے اور کمپنی سے رابطہ قائم کر کے اس سے کہے کہ مجھے ایک ٹرک لینا ہے، فرض کیجئے اس کی قیمت تین لاکھ ہے، لیکن اس پر کمپنی سود کے نام سے جو رقم لے گی وہ تیس ہزار ہے، تو کمپنی والے اپنی اس زائد رقم کو اصل قیمت کے ساتھ شامل کر کے کل ثمن ۳ لاکھ ۰ سہزار اتر اردیں اور خریدار سے کہیں ہم آپ کو ۳ لاکھ ۰ سہزار میں ٹرک دیں گے اور خریدار اس کو منظور کر لے، اب کو یا کہ ۳ لاکھ ۰ سہزار میں خریدار نے ٹرک خریدی ہے جب ۳ ہزار کو ثمن کا جز قرض اردے دیا جائے گا تب خریدار سود دینے والا نہیں کہلائے گا اور ٹرک حاصل ہونے کے بعد ایک مشت خریدار کو رقم ادا کر دے گا، لیکن یہ اسی شخص کے لئے ہے جس کے پاس پوری رقم موجود ہو، لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے ٹرک نہ خرید سکتا ہو، ایسے شخص کے لئے بینک کا واسطہ لینے سے یہ بہت اہولن ہے، اس لئے کہ یہ مشکل جو اوپر جواز کی ذکر کی گئی، بینک میں اس کا اجراء مشکل ہے، اس لئے کہ بینک سے تو ضرورت ظاہر کر

کے قرض لیما پڑتا ہے جب کہ یہ شخص ضرورت مند نہیں ہے، پھر یہ سود کیسے دے سکتا ہے، بخلاف کمپنی کے واسطے کے کہ وہاں قرض لینے کی ضرورت نہیں، صرف اپنی پونجی کی حفاظت کے لئے اور کمپنی کے واسطے کو بطور ”شو“ کے استعمال کر رہا ہے، ہاں اگر اتنی رقم نہ ہو جس سے ٹرک خرید سکے اس کو بہر حال قرض لیما ہے، اب یہ چاہے بینک سے قرض لے کر بینک کو سود ادا کرے یا پرائیویٹ کمپنی سے قرض لے کر سود ادا کرے، بہر حال اس کو سود ادا کرنا ہے اور یہ نہ محتاج ہے نہ مجبور، اس لئے اس کے لئے یہ جائز نہ ہوگا۔ الا یہ کہ یہ شخص وہی صورت اختیار کرے یعنی جرنیشن کل رقم کو قرض اردے کر کمپنی ہی سے ٹرک لے اور کمپنی والے پوری رقم کو قرض قرض ادا کرے، اہل افتاء کے لئے یہ صورت بھی محل غور ہوگئی اور اصل ضمن سے زائد رقم جس کو کمپنی سود کا نام دے رہی ہے خرید اس کو حق اُحمت یا دلالی کے دائرہ میں داخل کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس پر غور و فکر کی ضرورت ہوگی۔

## سودی معاملات شریعت کی نظر میں

مفتی نسیم احمد قاسمی مظفر پوری ☆

### ۱- ربوا کی لغوی تعریف:

ربو لغت میں مطلق زیادتی اور اضافہ کو کہتے ہیں (درمختار علی ہاشم الطحطاوی ۳/ ۱۰۷)۔

صاحب معجم لغتہ الفقہاء ربوا کی لغوی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”الربا: بكسر الراء من ربا الشئى يربو ربواً: إذا زاد“ (معجم لغتہ الفقہاء ۳/ ۲۱۸)

مطبوعہ بیروت)۔

ربا راء کے کسرے کے ساتھ ربا اثنیٰ یربو ربواً سے ماخوذ ہے، یہ جملہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب کسی چیز میں اضافہ ہوتا ہے، علامہ ابو القاسم الحسین بن محمد راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) مفردات القرآن میں ربوا کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”الربا: الزيادة على رأس المال لكن خص في الشرع بالزيادة على

وجه دون وجه“ (مفردات القرآن ۱۸۷۷ مطبوعہ بیروت) (ربو لغت میں راس المال پر زیادتی کا نام ہے، اور شریعت میں ایک مخصوص زیادتی کو ربوا کہا جاتا ہے)۔



## ربو کی اصطلاحی تعریف:

صاحب معجم فقہاء نے ربو کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ”کل زیادة مشروطة فی العقد خالیة عن عوض مشروع“ (مجموع الفقہاء، ۲۱۸) ربو امر وہ زیادتی ہے جو عقد میں شرط ہو اور عوض مشروع سے خالی ہو۔

فقہاء نے ربو کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے: ”اموال ربویہ میں سے کسی چیز کا ہم جنس کے ساتھ تبادلہ کرنے کا معاملہ کیا جائے اور اس میں کسی ایک جانب سے بلا عوض اضافہ کا دینا بھی مشروط ہو یعنی اضافہ کی شرط بطور جز و معاہدہ ہو۔“ اس طرح کے معاملے کے نتیجے میں جو اضافہ ہوگا وہ ”ربو“ کہلائے گا (بینک انٹرنسٹ اور سودی قرضے، ۷، نیز دیکھئے درختی دلی ہاشم الخطاوی ۱۰۷/۳، مجموعہ الفتاویٰ ۱۳۹/۲)۔

## ربو کا دائرہ:

ربو کی تعریف صادق آنے کے لئے چار اسباب کا پایا جانا ضروری ہے:

- ۱- ہم جنس چیز کے تبادلہ کا معاملہ ہو۔
- ۲- وہ جنس ”اموال ربویہ“ میں سے ہو۔
- ۳- اضافہ ایک ہی جانب سے ہو یعنی دوسری جانب سے اس کا کوئی واقعی ایسا بدل نہ ہو، جسے شرعاً بدل قرار دیا جاسکے۔

۴- اس اضافہ کا لیما دینا عقد معاملہ کرتے وقت ہی بطور لازمی جز کے طے ہو چکا ہو۔  
اگر ان میں سے ایک چیز بھی موجود نہ ہوگی تو وہ اضافہ شرعاً ”ربا“ نہیں کہلائے گا، اور اس کا لیما دینا جائز قرار پائے گا۔

چنانچہ اگر کوئی شخص دوسرے کسی شخص سے قرض لیتا ہے اور قرض کا معاملہ کرتے وقت اضافہ کی نہ شرط لگائی تھی، نہ نیت کی تھی، لیکن اگر اس صورت میں بوقت ادائیگی کچھ زیادہ دیتا ہے تو

اس اضافہ کا لینا اور دینا دونوں جائز ہوگا، کیونکہ ”ربوا“ کے چار اسباب میں سے ایک سبب (اضافہ بوقت عقد شرط ہو) نہیں پایا گیا۔

### ربوا کا تحقق کب ہوگا؟

”ربوا“ کے وجود و تحقق کے لئے مذکورہ بالا اسباب کے علاوہ فقہاء نے چند شرطیں بھی لکھی ہیں، ان شرطوں کے پائے جانے کے بعد ہی ”ربوا“ کا تحقق ہو سکے گا، وہ یہ ہیں:

۱- بدلین کا معصوم (معصوم سے وہ مال مراد ہے جو کسی کی ملک میں ہو اور اس پر دوسرے کا قبضہ اور تصرف جائز نہ ہو اور ایسا کرنا باعث گناہ ہو اور اس کو ضائع کرنے کی صورت میں ضمان واجب ہوتا ہو) اور ذی قیمت ہونا۔

۲- ہر دو بدل کا متعاقدین میں سے کسی ایک کی ملکیت میں نہ ہونا۔

۳- ہر دو بدل کا اس مشترک مال میں سے نہیں ہونا جس میں ہر دو فریق عنان (اس میں نہ تو سرمایہ کار برہر ہونا ضروری ہے اور نہ نفع میں برہری شرط ہے) اس میں ہر شخص شریک ہو سکتا ہے خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم (یا معاوضہ (شرکت معاوضہ میں سرمایہ اور نفع میں برہری ضروری ہے) اس میں شرکاء میں سے ہر ایک کو دوسرے کے مال میں تصرف (خرید و فروخت) کرنے، کرایہ پر لینے اور دینے کا حق حاصل ہوتا ہے) کے شریک ہیں۔

لہذا حربی (کافر) یا وہ مسلمان جس نے دارالحرب سے ہجرت نہیں کی اس کا مال اس مسلمان کے لئے جو دارالاسلام میں رہتا ہے اور قید ہو کر دارالحرب چلا گیا ہے، یا وہ مسلمان جو اجازت (ویزا) لے کر دارالحرب میں تجارت کے لئے گیا ہے، اس کے لئے معصوم اور مقنوم نہیں، اس لئے اگر معاملہ میں کوئی غدر و دھوکہ نہ کیا جائے تو اس قیدی اور تاجر کے لئے جس کا بیان اوپر ہوا حربی (کافر) اور مسلم غیر مہاجر کا مال ”ربوا“ کی صورت میں بھی لینا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ صورتاً تو ”ربوا“ ہے، لیکن شرط موجود نہیں ہے، اس لئے ”ربوا“ کا تحقق نہیں ہوگا، اسی طرح غلام اور اس کے آقا کے درمیان اور باہم شرکت معاوضہ یا شرکت عنان رکھنے والے دو شخصوں

کے درمیان مال شرکت میں ”ربوا“ کا تحقق نہیں ہوتا، علامہ شامی شریبلالیہ کے حوالہ سے ”ربوا“ کی شرائط ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”ربوا“ کے تحقق ہونے کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ عوضین مال معصوم ہوں اور ضائع ہونے پر ان دونوں کا تاوان واجب ہوتا ہو، لہذا صرف ایک طرف کے عوض کا معصوم اور غیر منتقوم ہونا اس معاملے کے جواز کے لئے مانع نہ ہوگا، لہذا قیدی یا تاجر کا حربی یا دارالحرب کے ایسے مسلمان کا مال جس نے ہجرت نہ کی ہو، اسی جنس کے مال کے بدلے میں اضافہ کے ساتھ خریدنا درست ہے، ربوا کی شرطوں میں سے یہ بھی ہے کہ عوضین فریقین میں سے کسی ایک ہی کی ملک نہ ہوں، جیسے آقا کا معاملہ اپنے غلام کے ساتھ (کہ غلام کی طرف سے جو عوض ہے اس کا مالک بھی آقا ہی ہے، کیونکہ غلام خود کسی شئی کا مالک نہیں ہوتا ہے) اور نہ فریقین میں شرکت عنان یا شرکت مفاوضہ کا معاملہ ہو (۲۲۲/۳)۔

مذکورہ بالا اسباب اور شرائط کے پائے جانے کے بعد ہی ”ربوا“ کا تحقق ہوگا۔

### دارالحرب میں سودی معاملات کی شرعی حیثیت:

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں غیر مسلموں سے سود لینا درست ہے، اور دارالحرب میں سودی معاملات، حقیقتہً سود قرار نہیں دینے جاسکتے، اس لئے کہ اہل حرب کے اموال معصوم اور قابل ضمان نہیں، اور سود کے تحقق کے لئے بدلین کا معصوم و منتقوم ہونا ضروری ہے، لہذا اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے حقیقتہً ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوگا۔ اگرچہ صورتہً وہ معاملات سودی ہوں، حضرت امام ابو یوسف، ائمہ ثلاثہ: حضرت امام شافعی، امام مالک اور امام احمد دارالحرب میں بھی سودی معاملات کو ناجائز قرار دیتے ہیں (دیکھئے الدر المختار علی ہاشم رد المحتار ۳/۲۶۱)۔

حربی اور امان لے کر آنے والے مسلمان کے درمیان سود نہیں، اگرچہ وہ مال، عقد فاسد، یا قمار کے ذریعہ ہی کیوں نہ حاصل ہو، اس لئے کہ اس کا مال مباح ہے، لہذا اس کی

رضا سے لیما مطلقاً بغیر کسی عذر اور دھوکہ کے بھی جائز ہوگا، بخلاف امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے، اور اس شخص کا حکم جس نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا اور ہجرت نہیں کی حربی عی کا ہے، مسلمان کے لئے اس سے سودی معاملہ کرنا جائز ہے، بخلاف صاحبین کے، اس لئے کہ اس کا مال معصوم نہیں ہے، پھر اگر وہ ہجرت کر کے ہمارے پاس آ گیا پھر ان کی طرف لوٹ گیا تو بالاتفاق اس سے سودی معاملہ جائز نہ ہوگا، نیز حضرت امام حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک دارالحرب میں مسلمانوں کے لئے وہاں کے حربی باشندوں سے سود و قمار کے ذریعہ بلا عذر و دھوکہ رقم حاصل کرنا جائز ہے، سو دینا مسلمانوں کے لئے دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے، صاحب فتح القدر علامہ ابن اہمام ”ولا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب“ کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”ظاہر یہ ہے کہ اباحتِ ربوا مسلمان کے لئے زیادتی کے حصول کا فائدہ دیتی ہے اور اصحاب درس علماء کا اس پر اصرار ہے کہ ربوا اور قمار کے جواز سے مراد یہ ہے کہ جب اس کے ذریعہ اضافی رقم مسلمان کو حاصل ہو، علت ربوا پر نظر ڈالتے ہوئے اگرچہ جواب کا اطلاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دارالحرب میں مطلقاً سودی معاملات جائز ہیں“ (فتح القدر ۶/۱۷۸)۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

حضرت امام ابو حنیفہ دارالحرب میں سودی معاملات کے جواز پر اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں حربی اور مسلم کے درمیان ”ربوا“ کی نفی کی گئی ہے اور جسے مکحول جناب نبی کریم ﷺ سے مرسل روایت کرتے ہیں اور چونکہ مکحول ثقہ ہیں، اس لئے ان کے مراسیل حجت تسلیم کئے جاتے ہیں، جو لوگ دوسری رائے رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر روایت کو ثابت تسلیم کر بھی لیا جائے جب بھی ”لا ربوا“ میں ”لا“ کو معنی نبی و ممانعت لیا جاسکتا ہے، جیسا کہ نصوص شرعیہ میں بکثرت وارد ہے، مثلاً: ”فلا رفث، ولا فسوق ولا جملال فی الحج“، ”ای لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا“، اور اس صورت میں ”ولا ربوا

بین المسلم والحربی فی دار الحرب“ کا مفہوم یہ ہوگا کہ دار الحرب میں بھی حربی اور مسلمان کے درمیان سود حرام اور ممنوع ہے۔

نیز اس روایت کو محقق ابن الہمام نے غریب قرار دیا ہے، امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ روایت ثابت ہی نہیں ہے، ابن ہمام نے فتح القدر میں حدیث اور اس سے استدلال پر تفصیلی بحث کی ہے (فتح القدر ۱/۱۷۸)۔

حضرت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کو اس سے بھی تقویت ملتی ہے کہ نصوص قرآن اور نصوص حدیث علی الاطلاق سود کی حرمت و شاعت پر دلالت کرتی ہیں، اموال کے بارے میں بھی کوئی تفصیل موجود نہیں ہے کہ فلاں قسم کے اموال میں سود متحقق ہوگا اور فلاں میں نہیں، نیز شریعت کے احکام کسی مکان و زمان کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں، مثلاً جھوٹ، زنا، غصب، غیبت، شرب خمر اور سرقہ جس طرح دارالاسلام میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے حرام ہیں، اسی طرح دارالحرب اور صحرا و بیابان میں رہنے والے مسلمانوں پر بھی حرام ہیں۔

اور مختلف دلائل کے علاوہ جو ان کے مسلک کو سب سے قوی بنا دیتی ہے یہ حقیقت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے جس وقت سود کے خاتمہ کا اعلان فرمایا تھا، اس وقت حضرت عباس بن عبدالمطلب اور دوسرے مسلمانوں کے سودی کاروبار کا بڑا حصہ کافروں سے متعلق تھا، مگر ہر قسم کے سود یک قلم منسوخ کر دیئے گئے، اور ایسا کوئی فرق روا نہیں رکھا گیا، اگر دارالحرب میں سودی معاملات جائز ہوتے، اور دارالحرب کے حربی سے مسلمانوں کے لئے سود لیما جائز ہوتا، تو آپ ﷺ کبھی بھی مسلمانوں کی ان سودی بقایا کے خاتمہ کا اعلان نہیں فرماتے جو غیر مسلموں سے متعلق تھیں قرآن کریم میں مسلمانوں سے کہا گیا:

”وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ (سورہ بقرہ ۲۷۸) (جو کچھ تمہارا

سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو)، اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی سودی بقایا جات چھوڑ دیں، چاہے وہ بقایا غیر مسلموں کے ذمہ ہوں یا مسلمانوں کے۔

پس حاصل یہ ہے کہ سوڈی معاملات چاہے دارالاسلام میں کئے جائیں یا دارالحرب اور دارالکفر میں، اور مسلمان چاہے دارالاسلام میں سوڈے یا دارالحرب میں، ہر جگہ اس کے لئے سوڈی معاملہ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ بحیثیت مسلمان ہر جگہ وہ احکام اسلام کا پابند ہے، اہم سوط للسرخصی میں ہے:

”ولأن المسلم ملتزم بحکم الإسلام حیث ما یکون“ (اہم سوط للسرخصی ۱۲۸/۴) (اور اس لئے کہ مسلمان حکم اسلام کا پابند ہے چاہے جہاں بھی رہے)۔

دارالحرب میں سوڈی معاملات کے جواز کا مفہوم:

اس سے قبل یہ بات گزر چکی ہے کہ دارالحرب میں صرف مسلمانوں کے لئے سوڈی معاملہ جائز ہے، دینا جائز نہیں ہے، نیز حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک دارالحرب میں سوڈی معاملات کا جواز صرف اس مسلمان کے حق میں ہے جو دارالاسلام سے امان (ویزا) لے کر دارالحرب آیا ہو، ایسے مسلم مستامن کے لئے دارالحرب کے غیر مسلموں سے سوڈی معاملہ کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز ہے، درمختار میں ہے: ”ولا بین حربی و مسلم مستامن“ (الدر المختار علی ہاشم رد المحتار ۲۶۱/۴)۔

۳- دار کی قسمیں:

دستوری قانون کی رو سے اسلام دنیا کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے، ایک دارالاسلام، دوسرے دارالحرب۔

دارالاسلام: دارالاسلام دنیا کا وہ ملک ہے جہاں مسلمانوں کو حاکمانہ اقتدار حاصل ہو، اور شریعت اسلامی کے احکام و قوانین اس ملک میں نافذ ہوتے ہوں، حدود و قصاص کا اجرا ہوتا ہو اور وہاں کا نظام مملکت اصول اسلام پر استوار ہو (دیکھئے: ہندوستان اور مسئلہ امارت، ص ۴)۔

دارالاسلام میں چاہے شخصی حکومت ہو یا شوریائی ہر دو صورت میں اس کا نظام قوانین

خداوندی کے مطابق ہوتا ہے، حضرات خلفاء راشدین کے عہد میمون میں اسلام کا نظام مملکت ”شوری“ کی مضبوط بنیادوں پر قائم تھا، اور خلفائے راشدین کے بعد نظام مملکت شخصی ہو گیا، دونوں نظاموں میں فرق یہ ہے کہ شورائی نظام میں امور مملکت اراکین شوری کے باہمی مشوروں سے طے پاتے ہیں، جو شریعت اسلامی کی نظر میں بے حد مستحسن ہے اور جسے قرآن نے ”وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ“ کہہ کر سراہا ہے، اس کے برخلاف شخصی حکومت میں امور سلطنت خود حاکم اعلیٰ اپنی آراء سے طے کرتا ہے جو شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہے۔

### دارالکفر:

دارالکفر دنیا کے اس حصہ کو کہتے ہیں جہاں اقتدار اعلیٰ کافروں کو حاصل ہو، اور اس کے احکام قوانین ملک میں نافذ ہوتے ہوں، چاہے اس ملک میں بسنے والے مسلمانوں کو اپنے مذہب اور شعائر اسلام پر عمل پیرا ہونے کی آزادی حاصل ہو، مولانا عبدالصمد رحمانی دارالکفر کی تعریف میں تحریر فرماتے ہیں:

دارالکفر دنیا کے اس حصہ ملک کو کہتے ہیں جہاں غیر مسلموں یعنی کافروں کا غلبہ ہو اور اس کے قوانین و احکام ملک میں نافذ ہوتے ہوں، خواہ ان کی کوئی باضابطہ آئینی حکومت ہو یا غیر آئینی، جمہوری ہو یا شخصی اور اسی قسم کے ملک کو فقہائے اسلام کی اصطلاح میں دارالحرب بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس قسم کے ملک میں احکام اور قوانین الہی کی تنفیذ کے لئے حرب و جنگ بھی ہو سکتی ہے، اگرچہ کسی وقت مجبوراً مصلحتاً اس ملک کے حاکم کفار سے جنگ نہ ہو اور بظہر امن و امان ہو (ہندوستان اور مسئلہ امارت، ص ۴۲)۔ مولانا مودودی کے الفاظ میں وہ ملک جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی قانون نافذ نہیں، دارالکفر ہے (سور، ص ۷۳)۔

### دارالحرب:

دارالکفر کا وہ ملک اصطلاح فقہاء میں دارالحرب کہلاتا ہے، جہاں کی حکومت کافرہ،

حکومت اسلامیہ سے برسر پیکار ہو۔

دارالخراب کے متعلق مولانا مودودی لکھتے ہیں: دارالخراب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل ہماری جنگ برپا ہو (سو، ۳۸۹)۔

دارالامن:

دارالکفر کا وہ ملک ”دارالامن“ کہلاتا ہے جہاں مسلمانوں کو امن و امان حاصل ہو اور انہیں اپنے مذہب اور شعائر اسلام پر عمل کرنے کی اجازت ہو، ان کی تہذیب و ثقافت اور تمدن اسلامی میں دخل اندازی نہ کرتی ہو، جیسا کہ زمانہ نبوت میں ملک حبشہ دارالکفر تھا، وہاں کی باگ ڈور نجاشی کے ہاتھ میں تھی جو عیسائی مذہب کے پیرو تھے، مگر اس ملک میں ہر مذہب کے لوگوں کو امن و امان حاصل تھا۔

دارالمعاہدہ:

دارالکفر کا وہ ملک جس سے حکومت اسلامی کا معاہدہ ہو، اسے دارالمعاہدہ کہا جاتا ہے، اور اس معاہدہ کی وجہ سے کفار کی جان و مال محفوظ رہتے ہیں، دوران معاہدہ مسلمانوں کے لئے ان سے جنگ و حرب جائز نہیں ہوتی۔

جمہوری ملک:

فقہاء اسلام کے دور میں صرف دو قسم کے ملک تھے: ایک وہ ملک جس میں مسلمانوں کی حکومت تھی اور اس ملک میں ان کے احکام قوائین نافذ ہوتے تھے، اسے دارالاسلام سے تعبیر کیا گیا، دارالاسلام میں رہنے والے غیر مسلموں کو ذمی کہا جاتا ہے، اور ایک وہ ملک جس میں غیر مسلموں کی حکومت تھی اور اس کے احکام قوائین اس ملک میں نافذ ہوتے تھے پھر اگر وہاں غیر مذہب کے لوگوں کو امن و امان حاصل ہو اور اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو تو اسے



دارالامن کہا گیا، اور اگر وہ حکومت اسلامی حکومت سے برسر پیکار ہو تو اسے دارالحرب سے موسوم کیا گیا اور اگر وہاں کی حکومت سے حکومت اسلامیہ کا کوئی معاہدہ ہو تو اسے دارالمعاہدہ کہا گیا۔

### دارالخوف:

اگر دارالکفر میں مسلمانوں کو امن و امان حاصل نہ ہو، اور انہیں تحفظ حاصل نہ ہو تو وہ ملک دارالکفر و دارالخوف قرار پائے گا۔

فقہاء کے زمانے میں دار، یا تو دارالاسلام تھا یا دارالحرب، مگر اب اس دور میں دار کی ایک اور قسم ہے، جس میں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے اور نہ غیر مسلموں کی بلکہ جمہوری اور سیکولر نظام ہے، جس میں خود حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، اس میں ہر مذہب و فرقہ سے تعلق رکھنے والے افراد شریک ہوتے ہیں اور اس ملک میں ہر مذہب کے لوگوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہوتی ہے، ان کے مذہبی معاملات میں حکومت کو دخل دینے کا حق نہیں ہوتا، اور قانونی اور دستوری نقطہ نظر سے بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے وسائل آمدنی سے مشفق ہونے کا مساوی حق ہوتا ہے، اس طرح کا ملک میرے نزدیک دارالاسلام نہیں ہے بلکہ دارالکفر کی قسم دارالامن ہے۔

### دارالکفر کب دارالاسلام بنتا ہے:

ہمارے نزدیک دارالکفر اس وقت دارالاسلام بنتا ہے، جبکہ اس میں احکام اسلام علی سبیل الاشتہار جاری کئے جائیں، اور احکام اسلام سے مراد راقم السطور کے نزدیک صرف عبادات، نماز، روزے، جمعہ و عیدین نہیں ہیں، بلکہ حدود و قصاص کا اجرا بھی ہے۔

”اعلم أن دار الحرب تصير دار الإسلام بشرط واحد وهو إظهار حكم الإسلام فيها“ (فتاویٰ ہندیہ ۲/۲۳۳ طبع بیروت) (دارالحرب صرف ایک شرط کی وجہ سے

دارالاسلام بن جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس ملک میں اسلام کے احکام جاری ہونے لگیں۔  
 علامہ کا سانی تحریر فرماتے ہیں:- ہمارے اصحاب کے مابین اس بارے میں کوئی  
 اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر محض احکام اسلام کے اجراء سے دارالاسلام بن جاتا ہے (بدائع  
 ۲۳۷۳/۹ طبع ۱۹۷۳ء)۔

### دارالاسلام کے دارالکفر بننے کی شرطیں:

حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دارالاسلام محض احکام کفر و شرک کے  
 اجراء سے دارالکفر بن جاتا ہے، اور احکام کفر کے اجراء سے مراد یہ ہے کہ مقدمہ ملک داری اور  
 رعایا کے بندوبست اور مال تجارت سے ٹیکس اور چورڈکیتوں کے انتظام، لڑائی جنگڑے کے فیصلے  
 اور جرائم کی سزا کے معاملہ میں کفار اپنے طور پر حاکم ہو جائیں۔

حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام تین شرطوں کے ساتھ دارالکفر بنتا ہے:  
 ۱- اس ملک میں کفار کے احکام کا بر ملا اظہار و اجراء ہونے لگے اور احکام اسلام میں  
 سے کوئی حکم اس میں باقی نہ رہے۔

۲- وہ ملک دارالحرب سے اس طرح متصل ہو جائے کہ اس کے اور دارالحرب کے  
 درمیان دارالاسلام کا کوئی شہر حائل نہ ہو۔

۳- اس ملک میں کوئی مسلمان اور ذمی اس امان کی وجہ سے مامون باقی نہ رہے جو  
 استیلاء کفار سے پہلے مسلمان کو اسلام کی وجہ سے اور ذمی کو عقد ذمہ کی وجہ سے حاصل تھا، جب یہ  
 شرطیں دارالاسلام میں پائی جائیں گی تو وہ دارالاسلام، دارالکفر بن جائے گا (فتاویٰ ہندیہ  
 ۲۳۲/۲، بدائع الصنائع ۲۳۷۳/۹)۔

ابو ایسر کی سیر الاصل میں ہے:

”دارالاسلام، دارالحرب اس وقت تک نہیں بنتا جب تک کہ وہ تمام باتیں ختم نہ ہو  
 جائیں جن سے دارالاسلام بنا ہے، اس لئے کہ حکم جب کسی علت کی وجہ سے ثابت ہو گیا تو علت کا

جب تک کچھ بھی حصہ باقی ہے تو حکم باقی رہے گا۔“

علامہ شمس الامینہ حلوانی نے ذکر کیا ہے:

”دارالحرب احکام کفر کے جاری کرنے سے بنتا ہے اور یہ کہ احکام اسلام میں سے اس میں کوئی حکم باقی نہ رہے اور دارالحرب سے متصل ہو جائے اور کوئی مسلم اور ذمی امان اول سے مامون نہ رہے، پس یہ سب شرطیں جب پائی جائیں گی اس وقت دارالحرب بنے گا اور دلائل و شرائط کے تعارض کے وقت جیسا ہے ویسا ہی رہے گا، یا احتیاطی طور پر جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی“ (بحوالہ فتاویٰ محمودیہ ۱/۳۰۲)۔

### موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت:

ہندوستان کی شرعی حیثیت پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم ہندوستان کے مختلف ادوار اور اس کی تاریخ پر ایک طائرانہ نظر ڈالیں پھر اس کی روشنی میں ہندوستان کے بارے میں اپنی حتمی رائے اور فیصلہ کا اظہار کریں، راقم الحروف کے نزدیک ہندوستان تین دوروں سے گذرا ہے اور ہر دور میں اس کی حیثیت مجد مجد ارجی ہے۔

۱- ہندوستان کا پہلا دور وہ ہے جب یہاں مسلمانوں کی حکومت اور اقتدار تھا اور وہ اس کے تاج شاہی کے مالک تھے، سالہا سال مسلم حکمران بڑی شان و شوکت کے ساتھ یہاں حکومت کرتے رہے۔

۲- دوسرا دور وہ ہے جب انگریز اس ملک پر قابض ہو گئے اور اس کے سیاہ و سفید کے مالک بن بیٹھے۔

۳- تیسرا دور آزادی کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور اب تک چل رہا ہے۔

پہلے دور میں بلاشبہ ہندوستان دارالاسلام ہے، اس دور میں اس کے دارالاسلام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، دوسرا دور جبکہ انگریز اس ملک پر قابض تھے، علماء و مشائخ کے درمیان مختلف فیہ ہے، کچھ علماء اس وقت کے ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیتے ہیں اور علماء کی اکثریت

اسے دارالْحرب مانتی ہے، راقم السطور کے نزدیک اس دور میں ہندوستان دارالْحرب تھا، مولانا مودودی اس دور کے ہندوستان کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

”ہندوستان عام معنی میں اس وقت دارالکفر ہو گیا ہے جب سے مسلم حکومت کا یہاں استیصال ہوا، جس زمانہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے جواز سوڈا کا فتویٰ دیا تھا، اس زمانہ میں واقعی یہ مسلمان ہند کے لئے دارالْحرب تھا، اس لئے کہ انگریزی قوم مسلمانوں کی حکومت کو مٹانے کے لئے جنگ کر رہی تھی“ (سورہ ۲۲۹)۔

تیسرے دور میں ہندوستان (یعنی موجودہ ہندوستان) میرے نزدیک ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے جس میں ہندوستان کے ہر شہری کو اپنے مذہب پر عمل کرنے اور اپنی تہذیب و ثقافت کی حفاظت کا قانوناً حق حاصل ہے، لہذا ہندوستان کو اصطلاح فقہاء میں دارالامن کہا جائے گا۔

اس وضاحت کے بعد ہندوستان کے بارے میں علماء کی فقہی آراء حسب ذیل ہیں:

سید نذیر حسین محدث دہلوی کی رائے:

سید نذیر حسین محدث دہلوی کی رائے یہ ہے کہ انگریزوں کے تسلط و قبضہ کے بعد بھی ہندوستان دارالاسلام رہا، اس کا دارالاسلام ہونا انگریزوں کے برسر اقتدار آجانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوا، اور دارالاسلام ہونے کو انہوں نے مختلف فقہی عبارات اور علماء کے اقوال سے ثابت کیا ہے (پوری تفصیل فتاویٰ نذیر یہ ۲/۱۹۳ میں دیکھی جاسکتی ہے)۔

مولانا عبدالحی لکھنوی کی تحقیق:

مولانا عبدالحی لکھنوی بھی ہندوستان کو انگریزی دور اقتدار میں ”دارالاسلام“ قرار دیتے ہیں اور ہندوستان کے غیر مسلموں سے سوڈی لینن دین کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ایک سول کے جواب میں لکھتے ہیں:

”لیکن بلاؤ ہند جو قبضہ نصاریٰ میں ہے دارالہرب نہیں ہے، ان میں کافر سے سود لینا

جائز نہیں ہے“ (مجموع الفتاویٰ ۲۳۶/۱، نیز دیکھئے: ۱/۵۰، ۲/۵۲، ۳/۲۳، بحوالہ فتاویٰ محمودیہ ۲۹۶/۶)۔

مولانا کے ان فتاویٰ سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان کو دارالاسلام، اور یہاں کے غیر مسلموں کو ذمی کے حکم میں قرار دیتے ہیں، اسی وجہ سے ان سے سودی لینن دین کو حرام سمجھتے ہیں، کیونکہ دارالاسلام میں مسلمانوں کے لئے ذمیوں سے سود لینا امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

مولانا عبدالباری لکھنوی کا رجحان:

ہندوستان کے مابیناز عالم دین مولانا عبدالباری فرنگی محلی کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ ہندوستان دارالاسلام ہے اور انگریزوں کے ہندوستان پر قابض ہونے سے اس کا دارالاسلام ہونا ختم نہیں ہوا، بلکہ جس طرح دور مغلیہ اور اس سے پہلے مسلم حکام کے زمانے میں ہندوستان دارالاسلام تھا، انگریزوں کے اقتدار کے بعد بھی دارالاسلام ہی رہا (دیکھئے: مجموعہ رسالہ ہجرت قہر بانی گاؤں ۳۳، بحوالہ فتاویٰ محمودیہ ۳۰۲/۶)۔

نواب صدیق حسن کا بھی یہی مسلک ہے کہ ہندوستان انگریزوں کے دور اقتدار میں بھی دارالاسلام ہی رہا ہے، دارالہرب نہیں بنا۔

قائلین دارالہرب:

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا فتویٰ:

جب ہندوستان کی قسمت اور اس کے تاج شاهی کی مالک بدیسی قوم انگریز بن گئی تھی، اور انگریز پوری طرح ہندوستان پر قابض ہو گئے تو مفکر اسلام شاہ عبدالعزیز ترپ اٹھے، اور بلا خوف لومتہ لائم یہ فتویٰ دیا کہ ہندوستان انگریزوں کے تسلط کی وجہ سے دارالہرب بن گیا ہے، اور مختلف دلائل و شواہد سے ہندوستان کے دارالہرب ہونے کو ثابت فرمایا، غالباً حضرت شاہ

صاحب وہ پہلے شخص ہیں جس نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا نہایت مفصل فتویٰ صادر کیا (دیکھئے فتاویٰ عزیز یہ ۱۷۱)۔

شاہ صاحب نے اپنے فتویٰ میں ہندوستان کی شرعی حیثیت کی تعیین کے ساتھ ساتھ بہت سارے شکوک و شبہات کا ازالہ بھی کئے ہیں، اور دارالحرب کی تعریف بیان فرما کر واضح کیا کہ محض بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ و عیدین، تلاوت اور گاؤ کشی پر پابندی عائد نہ کرنے کی وجہ سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بنتا جن لوگوں نے انگریزوں کے دور اقتدار میں بھی ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیا ہے ان سب نے اسی سے استدلال کیا ہے کہ بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ و عیدین ہندوستان میں اس وقت بھی باقی و جاری تھے اور جب تک کسی ملک میں اسلام کے کچھ احکام بھی جاری رہیں گے وہ ملک دارالحرب نہیں بنے گا، شاہ صاحب نے اس کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر اقتدار اور ملک کی باگ ڈور غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے اور اس میں اس کے احکام جاری ہوتے ہیں تو وہ ملک دارالحرب قرار پائے گا، چاہے اس میں اسلام کے بعض احکام جاری ہوں۔

### شاہ اسماعیل شہید کا خیال:

جب ہندوستان پر انگریز قابض ہو گئے تو انہوں نے بھی ہندوستان کے اکثر حصہ کو دارالحرب قرار دیا، اور صرف دارالحرب قرار دینے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انگریزوں کے خلاف سینہ سپر ہو گئے اور سید احمد شہید کی قیادت میں مختلف محاذوں پر انگریزوں کا مقابلہ کیا اور بالآخر بالاکوٹ کے تاریخی معرکہ میں جام شہادت نوش کر کے ہمیشہ کے لئے آسودہ خاک ہو گئے، انہی اکابر کی بے مثال قربانیوں کے نتیجے میں ہندوستان میں آزادی کا سورج طلوع ہوا، مولانا شہید ہندوستان کی شرعی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

” بلکہ ہندوستان کا حال اس وقت ۱۲۳۳ھ میں یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ دارالحرب

ہو گیا“ (مراط مستقیم، ۱۰۵)۔

مفتی کنایت اللہ دہلوی کی تحقیق:

جب ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت قائم ہو گئی تو انہوں نے ہندوستان کو دارالحرب اور انگریزوں کو محارب قرار دیا، مگر پھر جب ہندوستان آزاد ہوا اور اس میں جمہوری نظام جاری ہوا تو پھر مولانا نے ہندوستان کو ایک جمہوری اور سیکولر ملک قرار دیا“ (کتابت المفتی، ۲۰۱۱ء)۔

اکابر دیوبند کا رجحان:

اکابر دیوبند کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ ہندوستان انگریزوں کے دور حکومت میں دارالحرب ہے، چنانچہ مفتی محمد شفیع دیوبندی سابق مفتی اعظم پاکستان ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”ہندوستان موجودہ زمانہ میں ہمارے حضرات کے نزدیک دارالحرب ہے اور دارالامان اگرچہ دارالحرب کی کوئی قسم نہیں، لیکن دارالحرب والوں سے صلح و مسالمت شرعاً جائز ہے اور مسالمت کی صورت میں امن قائم رکھنا ضروری ہو جاتا ہے، اس لئے اگر کوئی دارالحرب کو بحالت مسالمت دارالامان کہہ دے تو مضائقہ نہیں“ (امداد المؤمنین مع فتاویٰ دارالعلوم قدیم، ۶۶/۶۶)۔

موجودہ ہندوستان کے بارے میں فیصلہ کن رائے:

میرے نزدیک موجودہ دور میں ہندوستان ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے، جو تمام شہریوں کے مساوی حقوق کی بنیاد پر قائم ہے اور قانونی نقطہ نظر سے بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے ذرائع آمدنی سے مستفیع ہونے کا مساوی حق حاصل ہے، حکومت کو کسی بھی قوم کے مذہبی امور، ان کی تہذیب و تمدن اور ان کے ملی مسائل میں دخل اندازی کا حق نہیں پہنچتا، لیکن اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کو حاصل ہے اور حکومت ہند کی بنیاد اصول اسلام پر قائم نہیں ہے، اور نہ قوانین اسلام کا نفاذ ہے، اس لئے ہندوستان کو

دارالاسلام قراقرم اردینا تو ممکن نہیں ہے، البتہ آئین و دستور کے لحاظ سے یہاں کے مسلمانوں کو جان و مال کا تحفظ حاصل ہے اور انہیں احکام اسلام پر عمل کی آزادی بھی حاصل ہے، اس لئے اسے دارالاسلام قراقرم اردینا جاسکتا ہے۔

مگر چونکہ اوہر کئی سالوں سے فرقہ وارانہ فسادات میں خوددار باب حکومت کا ملوث ہونا اور مسلمانوں کے جان و مال کو برباد کرنا ایک حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لئے ہندوستان کا دارالاسلام ہونا مشکوک ہو رہا ہے، ایسی صورت حال میں اسے دارالخوف بھی کہا جاسکتا ہے، راقم الحروف کے نزدیک آئین و دستور کے اعتبار سے دارالاسلام ہے، اور موجودہ حالات کے پیش نظر دارالخوف ہے۔

۴- بینک میں روپے جمع کرنے کے بعد مخصوص تناسب سے اس پر جو اضافی رقم اور نفع ملتا ہے وہ سود ہے، اور اس کے سود ہونے پر تقریباً تمام ہی علماء کا اتفاق ہے، بینک سے ملنے والے سود کو بینک میں چھوڑنا درست نہیں ہے، کیونکہ معتبر ذرائع سے یہ بات پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی سودی رقم بینک سے لینے سے انکار کر دیتا ہے تو اس سودی رقم کو بینک کے منتظمین ایسے مواقع پر خرچ کر دیتے ہیں جو اسلامی نقطہ نگاہ سے قطعاً مناسب اور بسا اوقات مضر ہوتے ہیں، بلکہ تجربہ یہ بھی ہے کہ تخریب اسلام کے لئے قائم شدہ بعض اداروں پر اسے خرچ کر دیا جاتا ہے اور اس کی بکثرت نظیریں موجود ہیں، برطانوی ہند میں بینکوں کی طرف سے مسلمانوں کی جمع کردہ رقم کے سود سے ”گر جا“ بنوایا گیا، یا عیسائی مشزیوں کو تبلیغ عیسائیت اور تخریب اسلام کے لئے دے دیا گیا، اور آج اگر ”گر جا“ نہیں تو مندر کی تعمیر میں یا کسی اور خلاف شریعت منصوبہ میں اس سودی رقم کو لگایا جاتا ہے، اس لئے اپنی سودی رقم بینک میں چھوڑنا کو یا گر جا، مندر بنانے یا تخریب اسلام میں حصہ لینے کے برابر ہوگا، اور ”تعاون علی الاثم والعدوان“ ہوگا جس سے مسلمانوں کو سختی سے روکا گیا ہے، ہندوستان کے نامور علماء مفتی کفایت اللہ دہلوی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی عزیز الرحمن دیوبندی، مفتی محمد شفیع سابق مفتی اعظم پاکستان، مولانا



حسین احمد مدنی اور عالم اسلام کی معروف شخصیت علامہ مصطفیٰ الزرقاء وغیرہم کا فتویٰ یہی ہے کہ اگر ضرورت کے تحت بینکوں میں رقمیں رکھی جائیں تو اس کا سود بینکوں میں نہ چھوڑا جائے، کیونکہ سودی رقم کو بینک کے منتظمین تبلیغ عیسائیت اور اسلام کی تخریب کاری میں صرف کرتے ہیں، بلکہ اسے لے کر فقراء مسلمین پر بلا نیت ثواب صدقہ کر دیا جائے (دیکھئے فتاویٰ دارالعلوم قدیم، بحوالہ بینک، انشورس اور سرکاری قرضے، ۴۲، امداد الفتاویٰ ۳۳/۳، فتاویٰ رضویہ ۳۳/۲۶۲، ۲۶۵)۔

### بینک کے سود کا مصرف:

بینک سے ملے ہوئے سود کو اپنی ذات پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اسے بینک سے نکال کر اگر اس پر حکومت کی طرف سے کوئی ناجائز ٹیکس عائد ہوتا ہو تو اولاً اس کی ادائیگی کرے، پھر اگر اس سے بچ جائے تو اس کے وبال سے بچنے کے لئے مسلم فقراء پر بلا نیت ثواب صدقہ کر دینا ضروری ہے، کیونکہ سود میں ملنے والی رقم بلاشبہ مال حرام ہے اور مال حرام کا اس کے مالک تک لوٹنا اگر ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اس کا فقراء ہی پر صدقہ کر دینا ضروری ہے، عام مصرف خیر اور رفاہ عام کے کاموں میں اسے صرف نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے ایک رسالہ میں بہ دلائل ثابت کیا ہے کہ مال حرام جس کی واپسی اس کے مالک تک ممکن نہ ہو اسے فقراء ہی پر صدقہ کر دینا ضروری ہوگا، کسی اور طرح کے مصرف خیر میں خرچ کرنا، مثلاً مسجد بنانا، مدارس و مکاتب کی تعمیر اور مدرسین کی تنخواہ ہوں میں خرچ کرنا پل سرائے وغیرہ بنانا جائز نہ ہوگا، مفتی صاحب کا یہ رسالہ جو اہر الفقہ جلد سوم میں عارف کمپنی دیوبند سے شائع ہو چکا ہے، علمی اعتبار سے یہ رسالہ بڑا قیمتی اور وقیع ہے، اس میں مفتی صاحب نے مختلف دلائل و براہین سے تصدق کو ضروری قرار دیا ہے اور مخالف اعتراضات و احتمالات کے اطمینان بخش جوابات دیئے ہیں، بعض علماء نے عام مصارف خیر میں بھی اس طرح کے مال کو صرف کرنے کی اجازت دی ہے، مفتی کفایت اللہ دہلوی، مفتی عبد الرحیم لاچپوری اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کا اسی

طرف رجحان ہے، راقم الحروف کے نزدیک پہلی رائے رائج اور قوی ہے، اور میرے نزدیک اس طرح کی رقموں کو عام مصارفِ خیر میں صرف کرنے کی اجازت نہیں ہے، اکابر دارالعلوم دیوبند، مفتی عزیز الرحمن، حضرت تھانوی، حضرت مفتی محمد شفیع اور موجودہ مفتیان دارالعلوم دیوبند، سودی رقم کے تصدق کو ضروری قرار دیتے ہیں اور رفاہ عام کے کاموں (مثلاً کنواں کھودنا، تالاب بنانا) میں صرف کرنے کی اجازت نہیں دیتے ہیں، البتہ اگر رقم کسی محتاج کو دے کر اُسے مالک بنا دیا جائے اور پھر وہ اس سے پل بنائے یا مدرسہ کی تعمیر کرے تو درست ہوگا۔

### سرکاری اور غیر سرکاری بینکوں سے سود لینے کا حکم:

سود چاہے سرکاری بینکوں سے وصول کیا جائے یا غیر سرکاری بینکوں سے، ہر صورت میں حرام ہے، اور سود حاصل کرنے کی نیت سے نہ تو سرکاری بینکوں میں روپیہ جمع کرنا درست ہے اور نہ غیر سرکاری بینکوں میں، اور کسی بھی صورت میں اس سود کو اپنی ذات پر استعمال کرنا جائز نہیں ہے، میرے نزدیک سود لینے میں سرکاری اور غیر سرکاری بینکوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، دونوں کا حکم یکساں ہے۔

۵ - سود لینا ایک مسلمان کے لئے کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے اگر وہ سود لیتا ہے تو گویا خداوند قدوس کو مبارزت کی دعوت دیتا ہے اور اپنے کو خدا اور اس کے رسول کی لعنت کا مستحق ٹھہراتا ہے، البتہ ہندوستان جیسے ملک میں بعض حالات میں واقعی مجبوریوں کے تحت سودی قرض لینے اور اس پر سود کی ادائیگی کی گنجائش ہوگی، اگر ایک مسلمان اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل سودی قرض لئے بغیر نہ کر سکے اور اسے غیر سودی قرض نہ ملے تو ایسی حالت میں بقدر مجبوری سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۶ - سود لینا اور دینا دونوں ہی معصیت اور غضبِ الہی کا موجب ہے، اس لئے اصولی طور پر ظاہر ہے کہ سودی قرض لینا درست نہ ہوگا، مگر یہ حقیقت واقعہ ہے کہ کبھی ایسے قرضے لینا ضرورت

بن جاتی ہے، اور خورد و نوش، تجارت، کاشت اور صنعت و حرفت کے لئے ایسے قرضے لیما ناگزیر ہو جاتا ہے، ان حالات میں بدرجہ مجبوری سودی قرضے لینے کی درج ذیل شرائط کے ساتھ گنجائش ہوگی:

۱- انسان سودی قرض لینے پر اس طرح مجبور ہو جائے کہ نہ لے تو کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو اور بنیادی ضروریات (کھانا، کپڑا اور مکان) کی تکمیل بھی ممکن نہ رہ سکے۔

۲- اسے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو۔

۳- یہ قرض محض قعیش، آرام طلبی اور اپنا معاشی معیار بلند کرنے کے لئے نہ لیا جائے۔ ان شرائط کے ساتھ بقدر ضرورت و حاجت سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی، ایسے حالات میں سودی قرض کا جواز قاعدہ فقہیہ ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الاشباہ ۱۳۱/۸) سے ثابت ہوتا ہے، اگر ایسے حالات میں بھی سودی قرض کی اجازت نہ دی جائے تو انسان حرج و تنگی میں مبتلا ہو جائے گا جو دین حنیف کی سہولت بخشوں کے خلاف ہے، علامہ ابن کیم محتاج کیلئے سودی قرضے کا جواز ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ”ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ (الاشباہ ۱۱۵/۸) ضرورت مند کے لئے سودی قرض لیما جائز ہے۔

### سرکاری اور غیر سرکاری قرض کا فرق:

یہ عام سودی قرضوں کا حکم ہے جس میں سرکاری بینک بھی داخل ہے، اس سلسلے میں بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ سرکاری قرضہ جات جن کا اصل مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا ہے، بلکہ ملک کی غربت دور کرنا اور لوگوں کی ضروریات کی تکمیل مقصود ہوتا ہے، عام حالات میں بھی ایسے قرضے لینے کی گنجائش ہو سکتی ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب سرکاری اور غیر سرکاری قرضوں کے مابین فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سرکاری قرضہ جات جس کا اصل مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا بلکہ ملک کا

انفلاس دور کرنا مقصود ہوتا ہے اور سود کے نام پر جس قدر نفع لیا جاتا ہے، بہت معمولی ہوتا ہے اور اس میں مزید سہولت ہے، عام حالات میں بھی ایسے قرضے لینے کی گنجائش ہے، گوکہ اس کو سود کا نام دے دیا گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کو اس شعبے کے ملازمین اور عملہ کی اجرت پر بھی محمول کر سکتے ہیں“ (جدید فقہی مسائل ۱/۲۵۱)۔

۷۔ - ہندوستان ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے، اس کا خزانہ اور سرمایہ ایک ایسی دولت ہے جس سے انتفاع کا حق ہندوستانی عام شہریوں کی طرح یہاں کے مسلمانوں کو بھی حاصل ہے، اس لئے ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، تجارت کی فروغ اور صنعت و حرفت کی ہمت افزائی، نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے اور بے کاروں کو کارآمد بنانے کے لئے جس قدر بھی رقم حکومت اپنے بجٹ میں رکھتی ہے ان میں ایک ہندوستانی مسلمان کا اسی طرح حق ہے جس طرح ہندوستان کے دوسرے شہریوں کا، اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں۔

اب صورت حال یہ ہے کہ جب مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لئے آگے بڑھتا ہے تو حکومت جس نے اپنے مالیاتی نظام کی بنیاد سود پر رکھی ہے، اس کا یہ فیصلہ مسلمانوں کو اپنے جائز حق کی تحصیل سے روکتا ہے، ایسی صورت حال میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے:

”مسلمانوں کو اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے بدرجہ مجبوری سود دینا اور سود دے کر اپنا حق حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟“

اس سوال کا جواب راقم اسطور کے نزدیک اثبات میں ہے، اور یہ کہنا درست ہے کہ اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے مسلمانوں کو اجازت ہے کہ بدرجہ مجبوری سود دے کر اپنا حق حکومت سے وصول کریں۔“

شریعت اسلامی میں اس کی نظیر موجود ہے، شریعت کا عام اصول اور ضابطہ تو یہ ہے کہ ”ما حرم اخذہ حرم إعطاءہ“ یعنی جس چیز کا شرعاً علیماً حرام ہے، شرعاً اس کا دینا بھی حرام ہے، اس اصول کے تحت علماء نے لکھا ہے کہ رشوت لیا اور دینا دونوں حرام ہے، لیکن ایسی صورت

میں جبکہ اپنے جائز حق کا حصول بغیر رشوت دینے ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں رشوت دینے کی فقہاء نے اجازت دی ہے، صاحب الاشباه والنظائر علامہ ابن نجیم مصری قاعدہ فقہیہ ”ما حرم اخذہ حرم إعطاءہ“ کے ذیل میں ”الرشوة لخوف علی مالہ أو نفسہ“ کا استثناء کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”لیکن یہ جواز دینے والے کے حق میں ہے، رشوت لینے والے کے حق میں ہر حال میں حرام ہے، بعض لوگوں کو اس فرق پر تنبیہ نہ ہو سکا ہے، اسی طرح مناسب ہے کہ اس سے یہ صورت بھی مستثنیٰ ہو کہ کوئی محتاج شخص سود پر قرض حاصل کر لے کہ یہ بھی حرام نہیں ہے، جیسا کہ البحر الرائق میں اس کی تشریح کر دی گئی ہے، لیکن قرض دینے والے کے لئے سود کی شرط پر قرض دینا حرام ہوگا“ (الاشباه مع التموی ۱۷۶)۔

۸- اگر حکومت کسی قرض پر چھوٹ دیتی ہے اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہے اور اس چھوٹ کا تناسب سود میں ادا کی جانے والی رقم سے کم یا اس کے مساوی ہے تو قرض کی یہ شکل شرعاً جائز ہے، کیونکہ اس میں قرض میں لی ہوئی رقم سے زیادہ دینا نہیں پڑتا، گویا یہ حکومت کی طرف سے ایک قسم کی امداد ہے، استاد محترم مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے بھی اس صورت میں سودی قرض کی اجازت دی ہے (دیکھئے نظام الفتاویٰ ۳۷۲)۔

۹- آج جب ہم دنیا کے نظام اور ممالک کے احوال پر نظر ڈالتے ہیں تو ایسا لگتا ہے کہ دنیا کا پورا نظام ”سود“ میں گھرا ہوا ہے، ہر کام کے لئے انسان کو ”بینک“ کا تعاون لینا پڑتا ہے بینکوں کے توسط کے بغیر نہ تو کوئی بڑی تجارت اور صنعت و حرفت ممکن ہے اور نہ ہی فریضہ حج کی ادائیگی، غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں سود ادا کئے بغیر چارہ نہیں، ان سب کو قطعاً حرام اور قابل ترک قرار دینا کیا واقعی شریعت اسلامی کے ”یسر“ اور ”دفع حرج“ کے اصول اور شریعت کی سہولت بخششیوں کے مطابق ہوگا، اور کیا عملاً اس طریقہ کار کا ترک ممکن ہوگا؟ اور ہمیں اس ضمن

میں اس پہلو پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اگر واقعی سب مسلمان تاجر بیرونی تجارت سے دست بردار ہو جائیں تو آج کل کیا یہ ممکن ہے؟ کیونکہ جدید ترقیات اور ایجادات و اختراعات کی وجہ سے دنیا کو یا ایک بڑے مکان کا آنگن بن گئی ہے، اور دنیا کے سارے انسان مختلف اسباب و مصالح کی وجہ سے ایک کنبہ کے فرد کی طرح ہو گئے ہیں، اب کوئی ملک دوسرے ملک سے بے نیاز نہیں رہ سکتا، کوئی قوم دوسری قوم سے الگ تھلگ رہ کر بسا اوقات اپنی زندگی کی ابتدائی ضروریات کی تکمیل بھی نہیں کر سکتی، اس زمانہ میں عملاً دنیا کی حالت یہ ہے کہ ضروری اشیاء صرف جن پر مدار حیات ہے بعض ملکوں کو دوسرے ممالک فراہم کرتے ہیں (مثلاً اکثر عرب ممالک اپنی غذائی ضروریات تک میں دوسرے ممالک کے محتاج ہیں) اگر وہ فراہم نہ کریں تو اکثر لوگوں کی غذا کی نایابی کی وجہ سے بھوک سے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہے، اس طرح بیرونی تجارت سے کنارہ کشی ایک ہی فرد کی نہیں بلکہ پورے ملک اور قوم کی ہلاکت کا ذریعہ بن جائے گا، تو کیا ایسی صورت کو بھی ”ضرورت“ نہ کہا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ ایسی صورت کو یقیناً ”ضرورت“ کا درجہ حاصل ہے، اور اگر بینک کے توسط کے بغیر ایسی تجارت ممکن نہ ہو تو بھی تجارت ضروری ہوگی، اور بینک کا توسط اختیار کرنا ”ضرورت“ کی بنا پر جائز ہوگا، اور اس ضرورت کی وجہ سے سود دینے کی بھی گنجائش ہوگی، البتہ ایک مسلمان تاجر کو دیگر ممالک کو مال برآمد کرنے کی صورت میں بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت جو سود ملے گا اس کا حکم بھی عام سود کا ہوگا، اور اپنی ذات پر صرف کرنا درست نہ ہوگا، بلکہ فقراء مسلمین پر اس کا تصدق واجب ہوگا۔

۱۰- بینک دو طرح کے ہیں: ایسے بینک جس کے مالک اشخاص و افراد ہوتے ہیں، دوسرے سرکاری بینک جو حکومت کی ملک ہیں ان دونوں قسم کے بینکوں میں نوعیت کے لحاظ سے بڑا فرق ہے، اور دونوں کی حقیقت مجد مجد ہے، وہ بینک جس کے مالک اشخاص و افراد ہوتے ہیں ان کا مقصد بینکوں کے قیام سے خود معاشی فائدہ اٹھانا اور لوگوں کی دولت سمیٹنا ہے، وہ افراد

ان بینکوں کے ذریعہ غریب مزدوروں، کاشتکاروں اور قلیل المعاش افراد کا خون چوستے ہیں، لوگوں کی مجبوریوں سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، اس طرح کے بینک قرض محض اس وجہ سے لوگوں کو دیتے ہیں تاکہ انہیں ”سود“ کے نام پر معقول رقم بغیر محنت و مشقت کے مل جائے، اس لئے اس طرح کے بینک ”سود“ سرکاری بینکوں کی بہ نسبت زیادہ عائد کرتے ہیں، اس کے برخلاف سرکاری بینکوں کے قیام و تاسیس کا مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا بلکہ ملک کی غربت و افلاس دور کرنا اور ملک و افراد کی تعمیر و ترقی مقصود ہوتی ہے، سودی قرض دے کر بے روزگاروں کو روزگار فراہم کیا جاتا ہے اور بے کار افراد کو کارآمد بنایا جاتا ہے، اور ملک کی صنعت و حرفت اور تجارت کو فروغ دیا جاتا ہے، اسی وجہ سے سود کے نام پر جس قدر نفع لیا جاتا ہے وہ بہت معمولی ہوتا ہے، بلکہ بہت ساری اکیسوں کے تحت حکومت لوگوں کو قرض چھوٹ دے کر فراہم کرتی ہے اور اس پر سود بہت معمولی عائد کرتی ہے جس کی ادائیگی اس چھوٹ سے ہو جاتی ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس طرح کے بینکوں کا مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہے اور جو سود لیا جاتا ہے اسے اس شعبے کے ملازمین اور عملہ کی اجرت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے، اس کو بنیاد بنا کر بعض علماء نے ان دونوں قسموں کے بینکوں سے قرض لینے میں فرق کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ غیر سرکاری بینکوں سے سودی قرض لینے کا جواز اسی وقت ہوگا، جبکہ آدمی اس کے لینے پر اس طرح مجبور ہو جائے گا کہ اگر نہ لے تو کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو اور اس کی بنیادی ضروریات کھانا، کپڑا اور مکان کی تکمیل بھی ممکن نہ رہ سکے اور اسے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو تو اس طرح کی مجبوری میں اسے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی، اور سرکاری بینکوں سے عام حالات میں بھی ایسے قرض لینے کی گنجائش نکل سکتی ہے، مولانا خالد سیف اللہ کارحمان اسی طرف ہے، حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے بلا ضرورت سرکاری بینکوں سے بھی سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی ہے اور اسے عام قرضوں سے زیادہ خطرناک بتایا ہے (دیکھئے: نظام

راقم الحروف بھی بلا ضرورت حکومت سے قرض لینے کو جائز نہیں سمجھتا۔

۱۱ - اس صورت میں اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ بلا ضرورت سود کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے، اور شریعت میں جس طرح سود لینا سخت گناہ ہے اسی طرح سود دینا بھی بڑا گناہ اور حرام ہے، البتہ اسے مذکورہ کمپنیوں سے سودی قرض نہ لینے کی صورت میں کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو تو بقدر ضرورت اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

☆☆☆



## سود کی حقیقت شرعی

مولانا عبید اللہ کوٹلی، اعظم گڑھ

### سود کی حقیقت:

مؤلف ہدایہ نے سود کی یہ تعریف کی ہے: ”هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَحَقُّ لِأَحَدِ الْمُتَعَاوِدِينَ فِي الْمَعَاوَضَةِ الْخَالِيَةِ عَنْ عَوَضٍ شَرْطٍ فِيهِ“ (مالی لین دین کے معاملات میں ایک فریق کی طرف سے پیش کیا جانے والا وہ قدر زائد جس کے مقابلہ میں دوسری جانب سے مال کا کوئی حصہ نہ ہو اور یہ قدر زائد معاملہ میں مشروط بھی ہو)۔

سوالنامہ کے دوسرے مندرجات کے پیش نظر یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عنایہ شرح ہدایہ میں ”فی محل مخصوص“ کی شرط بھی مذکور کی ہے، یعنی مالی لین دین میں قدر زائد، اس وقت سوڈر اردیا جائے گا جب وہ محل مخصوص (دارالاسلام) میں ہو اور۔

### دارالحرب کے اعتبار سے سود کا حکم:

دارالحرب میں غیر مسلم سے یہ معاملہ سود نہ ہوگا، اس مسئلہ کا تعلق دراصل عقود فاسدہ سے ہے جس کی بنیاد یہ آیت ہے:

”فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ“ (خطبہ مدارت،

۲۶، ۲۷ علامہ انور شاہ کشمیری اجلاس جمعیت پشاور)۔

متعدد احادیث سے بھی دارالْحَرْب میں عقود فاسدہ کی یہ نوعیت واضح ہوتی ہے،  
رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”لَا دِنًا بَيْنَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَالْإِسْلَامِ“ (کنز الخفاقی علی ما مش الجامع الصغیر ۲/۱۶۶)۔

مذکورہ حدیث مرسل ہے مگر امام طحاوی نے مشکل الآثار (باب الربا ۴/۲۴۱) میں  
اسی مفہوم کی دوسری روایت نقل کی ہے جو مسند ہے۔

امام طحاوی نے مشکل الآثار میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ فتح مکہ سے پہلے حضرت عباسؓ جو  
پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے اور مکہ میں مقیم تھے غیر مسلموں کے ساتھ سودی لینن دین کرتے تھے،  
فتح مکہ کے موقع پر جب کہ یہ جگہ بھی دارالاسلام بن گئی رسول اکرم ﷺ نے سودی معاملات  
کے خاتمہ کا اعلان فرمایا، مدینہ طیبہ میں کچھ ہی میں سود کی حرمت کا حکم نازل ہو چکا تھا۔

سورہ ”الم غلبت الروم“ کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئیں تو حضرت ابو بکرؓ نے مکہ میں  
غیر مسلموں سے رومیوں کے دوبارہ غلبہ پانے کی خوشخبری سنائی، اس پر ان سے دو طرفہ شرط بھی  
لگ گئی، رسول اکرم ﷺ نے مدت اور معاوضہ میں توسیع فرمائی، غزوہ بدر کے موقع پر وہ واقعہ  
پیش آیا جس کی قرآن مجید میں خبر دی گئی تھی، صلح حدیبیہ کے زمانہ میں حضرت ابو بکرؓ نے ۱۰۰  
اونٹ شرط کے مطابق حاصل کر لئے۔

دارالکفر اور دارالْحَرْب کے مابین صرف لفظی فرق ہے:

امام مالک کے نزدیک دارالْحَرْب سے اگر معاہدہ صلح ہو تو وہ اس کے غیر مسلموں کے  
ساتھ ربوی معاملات کے عدم جواز کے قائل ہیں ورنہ نہیں، چنانچہ ان سے پوچھا گیا کہ مسلمان  
دارالْحَرْب جائے تو اس کے اور حربی کے درمیان ربا ہوگا؟ انہوں نے پوچھا تمہارے اور ان کے  
درمیان صلح ہے؟ سائل نے جواب دیا نہیں، فرمایا تو اس صورت میں ربوی معاملات جائز  
ہوں گے (المدوینۃ الکبریٰ)۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام محمد ہر ایک، دارالکفر کو دارالْحَرْب ہی مانتے ہیں، ان کے

نزدیک صلح سے دارالکفر کے ساتھ، عقود فاسدہ کے جواز پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، چنانچہ شرح  
السیر الکبیر میں ہے:

”صلح کی وجہ سے دارالحرب، دارالاسلام، نہیں بن جاتا، مسلمانوں کے لئے بھی  
دارالحرب (کے غیر مسلم) باشندوں کا مال ان کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے، کیونکہ اس  
میں غدر پایا جاتا ہے، البتہ ان کی خوشی سے یہ معاملہ ہو تو یہ غدر نہ ہوگا اور ان سے لیا ہوا مال مباح  
ہوگا“ (شرح السیر الکبیر ۳/۲۲۸)۔

۳- ہندوستان میں شاہ عبدالعزیز دہلوی (فتاویٰ عزیز یہ میں ان کے سات فتوے موجود  
ہیں) اور مولانا رشید احمد گنگوہی، وغیرہ نے غیر مسلموں کے ساتھ، ان کی رضامندی پر ربوی  
معاملات کو جائز قرار دیا ہے، مولانا گنگوہی کے فتویٰ کی متعدد نقلیں (نوٹو کاپیاں) مختلف افراد  
کے پاس موجود ہیں، مولانا محمد علی تھانوی اور علامہ انور شاہ کشمیری کی بھی یہی رائے تھی۔

فقہائے حنفیہ نے اپنی کتابوں میں دو ہی داریاں کئے ہیں: دارالکفر اور دارالاسلام  
اور مولانا انور شاہ صاحب نے دارکفر کی دو قسمیں دارالامن اور دارالخوف بیان کی ہیں، لیکن ربوی  
معاملات میں ان کے نزدیک دونوں کا حکم یکساں ہے (ملفوظات مولانا انور شاہ کشمیری، ۱۱۹-۱۷۳)۔

دارالاسلام کے دارالحرب بن جانے کے لئے صاحبین کے نزدیک صرف اقتدار کی  
منتقلی کافی ہے، البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین باتیں پائی جانی ضروری ہیں:

۱- احکام کفر کا علی الاعلان جاری ہونا۔

۲- دارالحرب سے متصل ہونا۔

۳- اسلام کے دینے ہوئے امان کا مسلمانوں اور ذمیوں سے اٹھ جانا۔

ہندوستان جس میں دستوری حیثیت سے مسلمان بھی شریک ہیں اور ان کو قانوناً برابر کا  
حق دیا گیا ہے، اس لئے دارالحرب کی جملہ شرطیں یہاں موجود نہیں، کیونکہ مسلمان بھی اس میں  
شریک حکومت ہیں، قانون سازی اور نفاذ قانون دونوں میں حصہ لینے کے مواقع ان کو حاصل  
ہیں، اس کے ساتھ ہی وہ اقلیت میں ہیں، جمہوری طرز حکومت کی وجہ سے قانون کے مواقع ان کو

حاصل ہیں، اس کے ساتھ ہی وہ اقلیت میں ہیں، جمہوری طرز حکومت کی وجہ سے قانون سازی کی نوعیت مختلف ہے اور کثرت آراء سے قوانین بنائے جاتے ہیں، اس لئے مسلم اقلیت کے احکام و مسائل کو پھر سے زیر بحث لانے اور ان پر غور کرنے کی ضرورت ہے، مگر میرا خیال یہ ہے کہ ایسے حالات میں بھی یہاں عقود فاسدہ کے جواز کا حکم دیا جانا انسب ہے۔ خواہ دارالامن ہی کیوں نہ ہو، جو سہولتیں میسر ہیں ان کی وجہ سے عقود فاسدہ کی نوعیت اور ان کے جواز کی ضرورت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

سوال نمبر ۱۱ تا ۱۴:

اس لئے سوالات نمبر ۴ سے نمبر ۱۱ تک کی تمام صورتوں میں غیر مسلموں، سے حکومتوں سے ان کے بینکوں سے وہ سارے معاملات جائز ہوں گے جن کے بارے میں سوالات میں تفصیل دی گئی ہے۔

چنانچہ مفتی اعظم دیوبند مولانا عزیز الرحمن صاحب نے بینکوں سے سود لینے کے جواز کا فتویٰ دیا اور اجلاس جمعیت علماء سورت میں حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی اور دیگر علماء کی موجودگی و اتفاق سے ہندوستان میں سودی لین دین کے جواز کا اعلان کیا گیا۔

۷۔ استر داوجق بھی اپنی شرطوں کے ساتھ ایک عملی صورت ہے، دارالحرب میں تاملین جواز کا مسلک واضح ہے۔

۸۔ قرض لے کر اس میں چھوٹ مل جاتی ہو، ادا کی ہوئی رقم مع سود اس کے مساوی ہو تو یہ حقیقت میں سود نہیں، صورت کا اعتبار نہیں۔

۹۔ بین الاقوامی تجارت میں مذکورہ صورت ضرورت شدیدہ کے ذیل میں آتی ہے اور الضرورات تبیح المحظورات، دفع ضرر اور مصالح کلیہ کا حصول بھی ضرورت شدیدہ ہے۔

۱۰، ۱۱۔ حکومت یا افراد کے بینکوں میں، دار کے فرق سے حکم بدل جائے گا، کمپنیوں کے بارے میں بھی مذکورہ اصل، مدار احکام ہے۔

## سود کا مسئلہ

مولانا محفوظ الرحمن تاسمی

ابن العربی نے احکام القرآن میں فرمایا: ”الربوا فی اللغة الزيادة والمراد به فی الآیة کل زیادة لا یقابلها عوض“ کہ ربوا کے معنی لغت میں زیادتی کے آتے ہیں اور آیت میں ربوا سے مراد وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں کوئی مال نہ ہو بلکہ محض ادھار اور اس کی میعاد ہو۔

امام جصاص رازی احکام القرآن (۱/۳۶۹ باب الجمع) میں ربوا کے معنی فرماتے ہیں: ”هو القرض المشروط فيه الا جل و زیادة مال علی المستقرض“ کہ کسی میعاد کے لئے اس شرط پر قرض دیا جائے کہ قرض دار اصل مال سے کچھ زائد رقم ادا کرے گا۔ ربوا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”کل قرض جرنفعاً فهو رباً“ کہ ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل ہو ربوا ہے (جامع صغیر ماخوذ من معارف القرآن)۔

خلاصہ حقیقت سود۔ ایسے قرض پر روپیہ دینا جس پر نفع کے نام سے کچھ زیادتی وصول کی جائے (اسلام کا ائتمادی نظام ۴۴۳)۔

’احکام القرآن میں امام جصاص رازی نے ربوا کی دو قسمیں بیان کی ہیں ۱۔ ایک بیع و شراء کے ذریعے ۲۔ دوسرے بغیر بیع و شراء کے ذریعے۔

امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں ربوا کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں جن کے کلمات یہ

ہیں:

ایک معاملات بیع و شراء کے اندر ربوا، دوسرے اوصار معاملات کے اندر ربوا، زمانہ جاہلیت کا ربوا یہی اوصار معاملات کے اندر تھا یعنی قرض میں بحساب میعاد نفع لیا جاتا تھا۔

ابن جریر طبری آیت ربوا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا كَمَا نَزَلَتْ آيَاتُ رَبِّكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ کے لئے قرض دے کر اس پر اصل راہ المال سے زائد مقررہ زیادتی وصول کرنا اور اگر میعاد پر وہ قرض ادا نہ کر سکا تو مزید میعاد اس شرط پر بڑھا دینا کہ سود میں اضافہ نہ کیا جائے۔ یہی جاہلیت میں جاری تھا۔

معاملات بیع و شراء کے اندر ربوا نبی کریم ﷺ کے بیان کرنے سے معلوم ہوا جو خاص اقسام بیع و شراء میں کمی زیادتی یا اوصار کا نام ہے، اس کو عرب کے لوگ ربوا نہیں سمجھتے تھے، رسول اکرم ﷺ نے ربوا کے مفہوم میں ان کو بھی داخل فرمایا، وہ اشیاء جو مخصوص علیہ ہیں وہ سونا، چاندی، کھجور، گیہوں، جو اور نمک ہیں، ان چھ چیزوں کے بیع و شراء میں یہ حکم نافذ کیا کہ جب ان کا تبادلہ ہم جنس سے کیا جائے تو دست بدست اور برابر برابر ہونا چاہیے کسی بیشی کی گئی یا اوصار کیا گیا تو وہ بھی ربوا ہے۔ اسی اصول کے تحت عرب میں معاملات کی چند صورتیں جو محالہ اور مزینہ کے نام سے رائج تھیں ان کو ربوا میں شامل فرما کر اس معاملہ کے کرنے سے منع فرما دیا۔ جب آیت ربوا نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے اس کو چھوڑ دیا اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو قانونی خصوصیات میں نافذ کیا۔ جس سے ثابت ہوا کہ ربوا افضل یعنی اوصار دے کر میعاد کے عوض اس پر نفع لینا اصل ربوا کا مصداق ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا کوئی ایہام اور اشتباہ نہیں۔ البتہ جن چیزوں کی بیع و شراء میں کمی زیادتی اور اوصار کو ربوا میں شامل کیا گیا اس میں یہ بات بھی قابل غور تھی کہ ربوا ان چھ چیزوں میں محدود ہے یا ان کے علاوہ اور اشیاء اس میں داخل ہیں اگر ہیں تو ان کا ضابطہ کیا ہے۔ کن کن چیزوں کو داخل ربوا سمجھا جائے۔ یہی اشکال حضرت عمر فاروقؓ کو پیش آیا جس کی بنیاد پر فرمایا: ان آية الربوا اخر ما نزل من القرآن وان النبي ﷺ قبض قبل ان يبينه لنا فدعوا الربوا والريبة۔ یعنی آیت ربوا نزول کے اعتبار سے آخری آیت ہے نبی

کریم ﷺ اس کی وضاحت کرنے سے قبل ہی وفات دینے گئے ربو کو چھوڑنا ہی ہے جس میں ربو اکاشہ ہو اس کو بھی چھوڑنا چاہیے (احکام القرآن للجصاص ۱/ ۴۶۳)۔

ربو کی اس قسم کے حرام ہونے پر احادیث متواترہ بھی وارد ہیں مگر پوری تفصیلات نہ ہونے کی وجہ سے اس میں صحابہ کرام کو اشکالات پیش آئے اور فقہاء کے مابین اختلافات ہوئے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اموال ربو یہ ہیں قدر جنس کے اتحاد کے وقت تفاضل و نسبیہ دونوں حرام اور کسی ایک کے اختلاف کے وقت نسبیہ حرام یعنی امام ابوحنیفہ نے علت قدر مع الجنس اخذ کیا۔ اور امام شافعیؒ نے علت جنس اور شمیئۃ اثمان میں اور طعم مطعومات میں اخذ کیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث الدہلوی نے فرمایا کہ ربو ایک حقیقی ہے اور ایک وہ ہے جو بحکم ربو ہے۔ حقیقی ربو قرض پر زیادتی لینے کا نام ہے اور بحکم ربو وہ ہے جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے کہ بعض خاص چیزوں کی بیع میں زیادتی لینے کا نام ربو ہے، اور ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ الربو انی النسبیہ کہ ربو صرف ادصار میں ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ حقیقی اور مشہور ربو اس کو عام طور پر ربو سمجھا جاتا ہے وہ ادصار پر نفع لینے کا نام ہے، اس کے سوا جتنی اقسام اس کے ساتھ ملحق کی گئی ہیں وہ سب حکمی ربو میں داخل ہیں۔ آج کل جو ربو انسانی معیشت کا مدار سمجھا جاتا ہے اور مسئلہ سود میں زیر بحث ہے وہ یہی ربو ہے جس کی حرمت قرآن اور چالیس احادیث میں وارد ہے اور اجماع امت سے ثابت ہے۔

حقیقی ربو (قرض پر زیادتی لینا) اور بحکم ربو (جس کا ثبوت حدیث نبوی سے ہوا) دونوں قسمیں دارالحرب کے اندر دارالحرب میں موجود کچھ لوگوں کے لئے اور اس طرح کے دوسرے معاملات امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے جائز قرار دیا ہے۔ جس کی تفصیل بشمول قول ائمہ مندرجہ ذیل ہے:

۲- سودی معاملات دارالاسلام میں کرنا مطلقاً دارالحرب میں مسلم اصلی یا ذمی یا اس حربی سے جس نے اسلام لانے کے بعد ہجرت کی اور پھر دارالحرب کی طرف لوٹ گیا ہو اس سے سود

لیما یا دینا بالاتفاق حرام ہے اور دارالحرب میں کافر حربی مسلمان ہو کر دارالحرب میں رہتا ہو دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کی ہو اس سے سود لیما، اسی طرح جمیع بیوع فاسدہ سے جس میں اس کی رضا ہو اس کا مال لیما جائز ہے (درمختار ۲/۳۰۲ بحوالہ تہذیر الاخوان)۔

دارالحرب میں جن مذکورہ افراد کے ساتھ سودی معاملات کرنے کی اجازت امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس جواز کے سلسلے میں اس بات کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ یہ معاملات حقیقتہً سودی قرار دیئے جائیں گے یا صورتاً سودی معاملات ہوں گے اس سلسلے میں فتح القدر میں:

یعنی دارالحرب میں حربی کا مال مسلم مستامن کے لئے غیر معصوم ہونے کی وجہ سے حلال ہے اور حلال ہونے کی علت چاہتی ہے کہ یہ سودی معاملہ بھی جائز ہو بشرطیکہ ملنے والی زیادتی مسلمان کے حق میں ہو۔ حالانکہ ربوا اس سے عام ہے کیونکہ جب دو درہم مسلم کی طرف سے یا کافر کی طرف سے ہوں ہر ایک کو شامل ہے، اس مسئلے کا جواب یہ ہے کہ حلت دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ مذکورہ دونوں عبارتوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دارالحرب میں سودی معاملات صورتاً سود ہوتے ہیں حقیقتہً سود نہیں ہوتے۔ بعض لوگوں نے حقیقتہً سود نہ ہونے کی یہ علت بیان کی ہے کہ دارالحرب میں حربی کا مال اور مال کے منقوم اور معصوم ہونے کی بنیاد دارالاسلام پر رکھا ہے۔

دوسری طرف لا ربوا بین المسلم والحربی کی علت لان مالہ ثمہ مباح میں یہ مذکور ہے کہ: فلا یستلزم اباحۃ المال اباحۃ العقد یعنی مال کی حلت سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ عقد سودی نہ ہو کیونکہ مال کا حلال ہونا علیحدہ چیز ہے اور عقد کا جائز ہونا علیحدہ چیز ہے جس کی نظیر فقہ میں موجود ہے۔ مثلاً کوئی مقرض مستقرض سے اپنی دین نہ وصول کر سکے وہ یہ ہے کہ ایک حر (آزاد) کو اس کے ہاتھ بعض ثمن مساوی دین کے بیع کر کے روپیہ پر قبضہ کرے تو یہ معاملہ حرام ہوگا اور مال حلال نیز حربی اور مسلم کے مابین ہونے والے معاملات کے جواز کی کسی نے



تشریح نہیں کی بلکہ مال کو صرف طیب کہا ہے، سیرکبیر میں ہے: إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ أموالهم بطيب بأي وجه كان، لأنه إنما أخذ المباح على وجه عرى عن الغلب فيكون ذلك طيباً له کہ مسلمان جب امان لے کر دار الحرب میں داخل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ ان کا مال لے ان کی مرضی سے جس طرح سے ہو، اس لئے کہ مباح چیز کا لینا اس طرح کہ جو غدر میں داخل نہ ہو طیب اور بہتر ہے اور اس کی تائید بھی اس بات سے ہوتی ہے کہ بیع فاسد میں مشتری بائع کی اجازت سے سامان پر قبضہ کر لے تو یہ سامان مشتری کی ملک میں ہو جاتا ہے، یہ بیع فاسد حقیقتہً بیع ہوتی ہے۔ یعنی اس بیع کے سبب نعمت ملک حاصل ہوتی ہے (ہدایہ ۱۳/۶۳)۔

رکن بیع ایجاب و قبول اس کے اہل (متعاقدين) سے صادر ہوا اور ایسے محل کی طرف مضاف ہے جس میں محل عقد ہونے کی صلاحیت ہے، چنانچہ بیع تو اس میں مال ہے ہی، ثمن بھی من وجہ مال ہے اس معنی کر کے خمر، اور خنزیر کی طرف بعض لوگوں کی طبیعت کا میلان ہے، صرف اتنی بات ہے کہ وہ منقوم مال نہیں تو لامحالہ اصل بیع منعقد مانا جائے گا اور نفس بیع کے ذریعہ نعمت ملک حاصل ہوگی، یہیں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ربوا کے تحقق کے لئے مال کا معصوم و منقوم ہونا جو لازمی تھا وہ اگر کسی وجہ سے مفقود ہو جائے تو اسے سودی معاملات سے خارج نہیں مانا جائے گا۔ جیسا کہ اس بیع فاسد کے معاملہ میں کہ شریعت نے خمر و خنزیر کی اہانت کا فیصلہ کیا اور وہ غیر منقوم ہوا لیکن بعض لوگوں کا میلان ہونے کی وجہ سے اسے مال متصور کیا گیا، اسی طرح سے مسلمانوں کے اموال منقوم اور معصوم ہیں اور غیر مسلم کے اموال ان کے حق میں بھی منقوم اور معصوم ہیں اگرچہ مسلمانوں کے لئے جائز ڈھنگ سے ان کے اموال کو غیر منقوم اور غیر معصوم قرار دیا گیا اور یہ ضابطہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ المسلم ملتزم بحکم الاسلام حیث ما یکون (سیرکبیر ۱۵/۱۱۸) کہ مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں اسلامی احکام کا پابند ہوگا اور فتح القدر کی عبارت: إنما يقتضى حل مباشرة العقد اذا كانت الزيادة للمسلم سے سودی معاملات کی کوئی دلیل

نہیں بنتی، اس لئے کہ اس عقد کا جواز اس شرط کے ساتھ موقوف ہے کہ زیادتی مسلمان کو حاصل ہو جس میں احتمال باحت مال کا بھی ہے جیسا کہ ہدایہ میں مذکور ہے کہ ان کا مال دار الحرب میں مباح ہے۔

۳- دار الحرب میں سوڈی معاملات کا جواز امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے مذہب پر ہونے کی وجہ سے اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دار کتنے ہیں اور ان کے احکامات کیا ہیں؟ دار فقہاء کے نزدیک دار الاسلام اور دار الحرب میں منحصر ہے۔ یعنی شرح ہدایہ کتاب السیر (۸۶۲/۲) میں ہے: **المدار عنملنا دار الاسلام ودار الحرب۔**

دار الاسلام: وہ ملک ہے جہاں حکومت کا مذہب اسلام ہو اور مسلمانوں کو کلی طور پر اقتدار حاصل ہو تو ان میں ترمیم و تنسیخ کا اختیار ہو۔ شرح سیر کبیر (۳۰۲/۴) میں ہے:

لأن المدار انما تكون دار الاسلام باجراء احكام المسلمين فيها۔ اور فتح القدر (۳۱۱/۴) میں ہے: **وهذا لان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء الاحكام وثبوت الا من للمقيم من المسلمين فيها۔** ایسے ہی وہ ملک بھی دار الاسلام ہوگا جہاں مسلمانوں کو اقتدار کلی حاصل نہ ہو مثلاً امور خارجہ میں خود مختاری نہ ہو فوجی اختیارات حاصل نہ ہو جزاؤں کے قوانین بنانے کا مجاز بھی نہ ہو، لیکن سماجی و عائلی مسائل میں خود مختار ہوں اور ان کا پرسنل لاء بھی محفوظ ہو۔ رد المحتار (۲۷۵/۳) میں ہے:

”كل مصرفيه وال مسلم من جهة الكفار يجوز منه إقامة الجمعة والأعياد وأخذ الخراج تقليد القضاء وتزويج الايامی“۔

دار الحرب: ایسا ملک جہاں اسلامی احکامات کا بالکل نفاذ نہ ہو اور مسلمانوں کو امان لئے بغیر اس میں رہنے کا حق حاصل نہ ہو اور دار الحرب سے اس کی سرحدیں ملتی ہوں۔

”لا يصير دار الاسلام دار حرب إلا بامور ثلاثة باجراء أحكام أهل الشرك وبتصالها بدار الحرب وبأن لا يبقى فيه مسلم ولا ذمی امننا بالامان

الاول علی نفسہ۔ وقالوا بشرط واحد لا غیر وهو اظہار حکم الکفر وهو القیاس ہندیہ ردالمحتار۔ قولہ باجراء احکام اہل الشریک ای علی الاشتہار وأن لا یحکم فیہا بحکم الاسلام ہندیہ وظاہرہ انہ لو اجریہ احکام المسلمین واحکام اہل الشریک لا یكون دار الحرب۔“

محققین کی اس تحقیق پر کہ ہندوستان نہ دار الحرب ہے اور نہ دار الاسلام بلکہ بین ہے، اب اس بات کا تعین ضروری ہے کہ اس درمیانی دار کو کونسا دار کہا جائے کہ اس تحقیق سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ دار الحرب اور دار الاسلام کے علاوہ کوئی اور دار ہے، نظام الفتاویٰ (ج ۲ ص ۲۰۹) میں دار کی تقسیم دار الحرب اور دار الاسلام کی تحقیق کے ضمن میں دار کی پانچ قسمیں بیان کی گئی ہیں ۱۔ دار الاسلام ۲۔ دار الحرب، پھر دار کی بنیادی اصولی طور پر چار قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ دار الحرب یا دار المحاربہ ۲۔ دار المعاہدہ والمسالمتہ ۳۔ دار الامن ۴۔ دار الشر والفساد۔

اس تقسیم کی وجہ یہ بیان کی کہ دار الاسلام کا محاربہ دار الحرب سے ہوگا یا نہیں اگر ہوگا تو اس کا نام دار الحرب، یا محاربہ ہوگا اگر نہ ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں۔ آپس میں دونوں داروں اور ان کی حکومتوں میں معاہدہ ہوگا یا نہیں، اگر ہوگا تو اس کو دار المعاہدہ یا دار المسالمتہ کہیں گے اور اگر معاہدہ نہ ہوگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس ملک کے باشندے اور اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون و محفوظ ہوں گے، یا مامون و محفوظ نہ ہوں گے اگر مامون و محفوظ نہ رہتے ہوں گے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ملک حبشہ تھا تو اس ملک کو دار الامن کہا جائے گا۔ اگر اس ملک کے مسلم باشندے یا اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون و محفوظ نہ رہتے ہوں تو اس ملک کو دار الشر والفساد کہا جائے گا جیسے فتح سے قبل مکہ مکرمہ۔

اس تقسیم سے ہندوستان یا اس طرح کے جمہوری ممالک اور ان کے قوانین کو دیکھا جائے دار کی تو دار الاسلام اور دار الحرب کے علاوہ جو قسمیں بیان کی گئی ہیں وہ بے سوؤ نظر آتی ہیں، ہندوستان کا دستور اور قانون دیکھا جائے مثلاً مسلمانوں کو سیاسی امور میں حصہ لینے کا مساوی حق

اور باشندوں کی طرح ہے اور مذہب پر عمل کرنے، تبلیغ احکام کی مکمل آزادی اور مسلم پرسنل لا بھی محفوظ ہے اور ملک کی حفاظت اور اس کی ترقی میں برابر کا شریک سمجھنا اور امن و سکون سے رہنا جماعت کی کثرت کی بنیاد پر نہیں بلکہ ایک شہری ہونے کی بنیاد پر ہے۔ یہی نہیں بلکہ ملک کے اہم عہدوں پر مسلمانوں کا تقرر یہ سب باتیں سامنے رکھتے ہوئے دارالحرب کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ دارالاسلام ہی ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ دارالاسلام کی جو تعریف کی گئی ہے کہ کل مصر فیہ وال مسلم من جهة الکفار يجوز منه اقامة الجمعة والاعیاد واخذ الخراج الخ اس پر صادق آتی ہے۔

۵- سود کے متعلق قرآن و حدیث میں جو وعیدیں وارد ہوئی ہیں ان کی روشنی میں بینک میں جمع شدہ رقوم پر سود لینا بھی حرام ہے۔ لیکن اس سود کو بینک میں چھوڑ دیا جائے تو مسلمانوں ہی کے خلاف اس کا استعمال ہوتا ہے، اس لئے حیلہ شرعی کے تحت اس کو نکال لے کہ سرکار بہت سے محصول وصول کرتی ہے جو شریعت کی رو سے ظلم ہے، یہ شخص یہ خیال کرے کہ غریب رعایا سے سرکار نے جو محصول خلاف شرع لیا ہے اسی کو میں سرکار سے وصول کر رہا ہوں اور وصول کرنے کے بعد فقراء و مساکین اور رفاہ عام میں بلا نیت ثواب خرچ کر دے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع ٹیکس لیا تھا اس کے تصدق سے ربو اپر جو مواخذہ ہے ہو سکتا ہے کہ اس سے بچ جائے کل مال حاصل بطریق محذور فسیبیلہ التصدق۔

۵، ۶- سود لینا اور دینا دونوں یکساں درجہ میں حرام ہیں۔ قباحت و حرمت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں، حدیث میں ہے: ”لعن رسول اللہ ﷺ اکل الربوا و موكله و كاتبه و شاهديه“۔

الاشباه والنظائر ۶/۱۷۱ پر القاعدة اربعة عشرة میں فرمایا: ”ما حرم أخذہ حرم إعطاه

كالربوا“ کہ جس کا لینا حرام اس کا دینا بھی حرام جیسے ربوا۔

سود دینا غیر اسلامی ممالک میں کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے اور

سودی قرض بھی لینے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، البتہ ایسا شخص جس کے پاس کوئی ذریعہ معاش نہ ہو اور سودی قرض لینے کے سوا کوئی سہیل نہ ہو مثلاً مزدوری کا کام بھی نہیں ملتا اور بزنس کے لئے بلا سود قرض بھی نہیں ملتا تو اس کے لئے بقدر ضرورت گنجائش دی جاسکتی ہے وہ جلد از جلد اس سے نجات کی کوشش کرے۔ الا شہاہ والنظار کی شرح میں فرماتے ہیں: ”وینبغی ان یستثنیٰ الآخذ بالربوا للمحتاج فانہ لا یحرم کما صرح بہ المصنف“۔

۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ - سرکاری وغیر سرکاری بینکوں اور انفرادی و شخصی یا اجتماعی بینک تنظیموں اور اداروں کی طرف سے امداد باہمی اور ترقی کے نام پر جاری منصوبے اور اسکیمیں اور اشیاء کی درآمد پر آمد پر ایسے ٹیکس لگانا جو سوسائٹیوں کے چلانے میں معاون ثابت ہوں اسلامی اقتصادی نظام سے اگر متضاد اور مخالف ہوں لیکن یہ مخالفت منصوص علیہ اور غیر مجتہد فیہ مسائل میں نہ ہو تو کسی عادلانہ متبادل نظام کے قائم ہونے تک ان اسکیموں میں شریک ہونے کی اجازت ایسے ممالک میں دی جاسکتی ہے جو غیر اسلامی اقتدار کے زیر اثر ہوں، لیکن ہندوستان میں آباد مسلم وغیر مسلم کے درمیان سودی لینن دین کی کوئی گنجائش نہیں دی جاسکتی مثلاً کاروبار یا تعمیر مکان کے لئے سودی قرض لینا یا لاٹری اور قمار میں شرکت کرنا ناجائز ہوگا، کیونکہ یہ احکامات منصوص علیہ اور غیر مجتہد فیہ ہیں۔

## ربوا کی شرعی حقیقت

مولانا محمد زید ☆

- ۱- شریعت کی اصطلاح میں ربوا اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں کوئی مال نہ ہو المراد کل زیادة لا یقابلہا عوض (احکام القرآن لابن العربی ۱۰۱/۲)، فقہاء اس کی تعریف یوں فرماتے ہیں۔ وشرعا فضل مال بلا عوض فی معاوضة مال بمال بمعیار شرعی وهو الکیل أو الوزن فی الجنس (بدائع ۱۸۳/۵، ۱۸۴/۵، ۱۷۷/۲، بحر ۱۳۵/۶)، یعنی ربا ایسی زیادتی کو کہتے ہیں جو مالی لین دین میں بغیر کسی عوض کے شرعی دائرہ کے اعتبار سے ہو۔
- شریعت اسلامیہ میں ربا تین قسموں پر مشتمل ہے: ۱- وہ ربا جو جاہلیت عرب میں رائج تھا۔ ۲- مکیلی موزونی (یعنی ماپ تول کر بیچنے والی اشیاء) میں اتحاد جنس کی صورت میں زیادتی کا ربا۔ ۳- ربا کی دو علتوں میں سے ایک کے پائے جانے کی صورت میں نساء (ادھار) کا ربا (احکام القرآن للجصاص ۳۶۰/۱)، جاہلیت عرب میں جو ربا جائز تھا اس کی صورت یہ تھی، مدت معینہ کے لئے ادھار رقم دے کر باہم رضامندی کے ساتھ اس پر نفع لیتے اور جتنی مدت ادھار کی بڑھتی جاتی اتنا ہی سود بڑھاتے جاتے، (طلوئی شریف ابواب البصر ابن جریر ۶۲/۳، احکام القرآن ۳۶۵/۳) ربوا کی بقیہ دونوں قسموں سے اہل عرب ما واقف تھے اسلام نے آکر ان دونوں صورتوں کو بھی داخل فرما دیا جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

## ربو کے حدود اور اس کا دائرہ:

ربو کا دائرہ محدود ہے، چند شرائط و عمل کے ساتھ جب وہ شرائط پائے جائیں گے تب تو ربو کا تحقق ہوگا۔ ورنہ ایک شرط کے بھی فوت ہو جانے سے ربو اپنے دائرہ سے خارج ہو جائے گا اور وہ شرائط و عمل کتب فقہ میں مذکور ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

- ۱- مال کی زیادتی ایسی ہو کہ اس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو۔
- ۲- وہ زیادتی شرعی معیار کے تحت ہو یعنی کیل و وزن میں داخل ہو خواہ حقیقتاً ہو یا حکماً۔
- ۳- جن اشیاء میں لین دین ہو رہا ہو وہ سب متحد لجنس ہوں۔
- ۴- نفس معاملہ میں وہ زیادتی مشروط ہو خواہ صراحتاً خواہ دلالتاً و عرفاً۔
- ۵- زیادتی کی شرط متعاقبین (معاملہ کرنے والوں) میں سے کسی ایک کے لئے ہو زیادتی کی شرط اگر کسی ثالث کے لئے ہوگی تو ربو انہ ہوگا البتہ شرط باطل ہوگی۔
- ۶- زیادتی کی شرط مبادلات و معاوضات میں ہوتی ہے میں ربو نہیں۔
- ۷- متعاقبین کا مال ایسا ہو کہ شریعت نے ان کو معصوم قرار دیا ہو یعنی مباح المال نہ ہوں (جیسے کسی حربی کا مال)

۸- متعاقبین کا مال ایسا ہو کہ شریعت نے ان کو معصوم ہونے کے ساتھ مقوم (یعنی مضمون) بھی قرار دیا ہو۔

۹- متعاقبین کا مال کسی ایک ہی عاقد کی ملکیت نہ ہو ورنہ ربو انہ ہوگا جیسے سید و عبد کے مابین، مذکورہ بالا شرائط ہی ربو کا دائرہ ہیں اس دائرہ میں رہتے ہوئے ربو کا تحقق ہوگا۔ ایک شرط کے فوت ہو جانے سے بھی ربو اپنے دائرہ سے خارج ہو جائے گا۔ البتہ دوسری اور تیسری شرط میں سے صرف ایک کے پائے جانے سے ربو النساء کا تحقق ہو جائے گا۔

یہ تمام شرائط بدائع اور شامی سے ماخوذ ہیں (بدائع ۵/۱۹۳)۔

## ۳- دارالحرب و دارالاسلام کی بحث:

دارالحرب، دارالاسلام کی تعریف اور اس میں امام صاحب و صاحبین کا اختلاف مشہور ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دارالحرب کے تحقق کی تین شرطیں ہیں ۱۔ غیر مسلمین کے احکام و قوانین کا نفاذ ہونا یعنی ان کا پورا تسلط ہونا ۲۔ کسی دارالحرب سے اتصال ہونا یعنی درمیان میں کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو۔ ۳۔ کوئی مسلمان یا ذمی سابق امان کی بنا پر مامون نہ ہو۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک صرف پہلی ہی شرط سے دارالحرب کا تحقق ہو جاتا ہے۔ یعنی کفار کا پورا تسلط ہونا خواہ وہ دارالحرب سے متصل ہو یا نہ ہو۔ سابق امان باقی ہو یا نہ ہو۔ یہ اختلاف اور تعریف فقہ کی تمام کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ”دارالحرب“ کا مفہوم اور اس کی حقیقت بالکل واضح ہے اور وہ یہ کہ جہاں کفر کا بول بالا اور غیر مسلمین کا پورا تسلط ہو قطع نظر اس سے کہ امن و امان ہے یا نہیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی فرمایا گیا ہے اس کی حقیقت علامات کی ہے اور علامات میں تغیر و تبدل و تخلف ہوا ہی کرتا ہے، ان علامات کو کبھی شرائط کے نام سے ذکر کر دیا جاتا ہے، لیکن کسی شے کی حقیقت اور اس کے وجود و تحقق کے لئے علامات کی حیثیت معیار کی نہیں ہوتی کہ اس کے بغیر اس کا وجود ہی نہ ہو۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے باب جمعہ میں ”مصر“ و ”قریہ کبیرہ“ کی تعریف میں فقہاء نے مختلف تعبیرات اختیار فرمائی ہیں اور ان کو مصر کے وجود کے لئے شرط قرار دیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی حیثیت صرف علامات کی ہے، اسی وجہ سے ہر فقیہ اور مفتی نے اپنے زمانے کے اعتبار سے شرائط بیان کئے (کما حقہ اتھانوی فی فتاویٰ) ورنہ ظاہر بات ہے کہ دارالحرب کے تحقق کے لئے امام صاحب کے بیان کردہ شرائط کے مطابق دارالحرب سے اتصال ہونا بھی ضروری ہے، یعنی درمیان میں کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو اور یہ اس وجہ سے شرط لگائی گئی کہ اسلامی ملک مداخلت کر سکتا تھا اور دارالحرب سے اتصال کی بنا پر وہ دارالحرب اس کی حمایت کرے گا۔



لیکن آج حکومتوں کے دستور اور معمول کے مطابق کوئی حکومت دوسری حکومت کے معاملات میں دست درازی اور مداخلت نہیں کر سکتی، جس کا حاصل یہ نکلا کہ جس عدلت کے پیش نظر امام صاحب نے یہ شرط ضروری قرار دی تھی اس زمانہ میں اب بے سود رہے گی اور اب اس کی ضرورت نہیں رہ جاتی، لہذا اس زمانہ میں بالاتفاق یہ شرط ناقابل اعتبار ہونا چاہئے۔

احقر ناچیز کی ناقص رائے کے مطابق امام صاحب و صاحبین کے مابین دارالہرب کی بابت جو اختلاف مذکور ہے دراصل وہ اختلاف کوئی حقیقی اور واقعی اختلاف نہیں ”دارالہرب“ کی اصل حقیقت ”غیر مسلم کا تسلط“ ہو جانا ہے۔ اس میں امام صاحب اور صاحبین دونوں متفق ہیں۔ البتہ امام صاحب نے مزید جن دو شرطوں کا اضافہ فرمایا ہے وہ اس وجہ سے کہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں تب ہی غیر مسلم کا تسلط ہوتا ہے، اس لئے امام صاحب نے مغلوب ہونے کا ایک معیار مقرر فرما کر اپنے زمانہ کے اعتبار سے احتیاطاً بطور علامت کے ایسی دو شرطوں کا اضافہ فرمایا جن سے صاحبین نے سکوت فرمایا ورنہ اصلاً امام صاحب و صاحبین کا کوئی حقیقی اختلاف نہیں اس کی تائید ذیل کی تصریحات سے ہوتی ہے:

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

”صاحبین اور امام صاحب کا اس میں اتفاق ہے کہ دارالاسلام جب مغلوب کفار ہو جائے گا تو دارالہرب ہو جائے گا۔ مگر خلاف اس میں ہے کہ مغلوب ہونے کے لئے کس قدر قبضہ کفار کافی ہے اور امام صاحب نے دو قید احتیاطاً زائد کی ہے کہ غلبہ کا تمام ہونا ان پر موقوف ہے (تخذیر الاخوان ۲)۔“

حکیم الامت حضرت تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

”شرعی اصطلاح میں دارالہرب کی تعریف یہ ہے کہ جہاں پورا تسلط غیر مسلم کا ہو، تعریف تو یہی ہے آگے جو کچھ فقہاء نے لکھا ہے وہ امارات ہیں اور ہندوستان میں غیر مسلم کا پورا تسلط ہونا ظاہر ہے۔“

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی تحریر فرماتے ہیں:

”امام صاحب نے اظہار احکام شرک کے علاوہ باقی جو دو شرطیں اور مقرر کی ہیں درحقیقت اسی استیلا یا قہر و غلبہ اہل شرک کی علامتیں ہیں۔ نہ کہ مستقل کوئی جداگانہ چیزیں۔ اس تجزیہ کے بعد یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ امام صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے وہ دراصل اسی چیز کی توضیح و تشریح ہے جسے صاحبین نے ایک جملہ میں بیان کر دیا ہے (برہان اگست ۶۶)۔“

### دارالکفر کے اقسام:

اصلاً دار کی صرف دو ہی قسمیں ہیں دارالاسلام، دارالحرب، دارالحرب کا دوسرا نام دارالکفر بھی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

غور و فکر و فقہاء کے کلام اور حالات پر نظر رکھتے ہوئے دارالکفر کی چار قسمیں سمجھ میں آتی ہیں ۱- دارالامن، ۲- دارالنجوف، ۳- داربین الامن والنجوف، ۴- داراشر و الحاربتہ۔

۱- دارالامن ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں مسلمان امن و امان کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہوں، ان کی جانیں اور مال محفوظ ہوں۔ وہ اسلامی احکام کے مطابق زندگی گزارنے میں آزاد ہوں (اگرچہ غیر مسلم کا تسلط ہو) خواہ اس بنا پر کہ وہ ایک دستوری جمہوری حکومت ہے یا مصالحت و سالمیت کی بنا پر۔

۲- دارالنجوف ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں کے مسلمان، ان کی جانیں اور مال محفوظ نہ ہوں، ہر وقت خوف خطرہ غالب ہو، شر و فساد ہوتا رہتا ہو، اس وجہ سے کہ حکام غیر مسلمین ہیں اور ان کا تسلط ہے۔

۳- داربین الامن والنجوف ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں امن بھی ہو خوف بھی ہو۔ کسی علاقہ میں امن تو کسی علاقہ میں خوف، کسی زمانہ میں امن و امان اور عنقریب زمانہ میں فساد و طغیان، قہر و غلبہ نہ مسلمانوں کا اور نہ غیر مسلموں کا کبھی ان کا اور کبھی ان کا، کبھی یہ غالب وہ مغلوب کبھی وہ غالب یہ مغلوب، تسلط پورے طور سے نہ ان کا نہ ان کا۔

۴- دارالشر والمخاربتہ ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں عملی طور سے شر و فساد، جنگ و جدال اور قتل و جہاد کی فضا بنی ہوئی ہے (اقسامہ لاکا ثبوت)۔

دارالکفر کی مذکورہ بالا چاروں قسمیں محض فرضی نہیں ہیں بلکہ شریعت میں ان کی اصل موجود ہے جن میں سے بعض کا ذکر فقہاء نے بھی کیا ہے۔

ابتداء عہد اسلام میں جب کہ کفار مکہ حلقہ اسلام میں داخل ہونے والوں کو طرح طرح کی اذیتیں دیتے، ہر طرح کے مظالم ڈھاتے اور ان کی جانیں اور مال بے خوف و خطر نہ تھیں ایسی حالت میں حضور ﷺ نے مسلمانوں کو حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے کا حکم فرمایا۔ حبشہ کا بادشاہ بھی غیر مسلم تھا اور وہاں بھی پورا تسلط غیر مسلم ہی کا تھا لیکن شاہ حبشہ نے مسلمانوں کو امن و امان اور عزت کے ساتھ پناہ دی جس کی تفصیل کتب سیر میں موجود ہے۔

حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے سے قبل مسلمان جس حالت میں مکہ میں زندگی بسر کرتے تھے وہ ان کے حق میں دارالخوف تھا، کیونکہ وہاں وہ امن و امان کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتے تھے ہر وقت خوف و خطرہ غالب تھا۔

اور حبشہ ہجرت کر جانے کے بعد خود حبشہ ان کے حق میں دارالامن تھا کیونکہ وہاں وہ مامون تھے اگرچہ دارالکفر وہ بھی تھا۔

تیسری قسم بین الامن والخوف ہے، اس کا تذکرہ بھی کتب حدیث فقہ میں کسی نہ کسی درجہ میں ملتا ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے، مشہور قصہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر شرائط طے ہو جانے اور صلح کی تکمیل کے بعد ابو بصیر ابو جندل نامی صحابی نے اسلام لے آنے کے بعد ایک جگہ پڑاؤ ڈالا اس کے بعد جو شخص بھی حلقہ اسلام میں داخل ہوتا، اسی زمرہ میں شامل ہو جاتا رفتہ رفتہ ایک اچھی خاصی جماعت تیار ہو گئی۔ ان حضرات کا کام یہ تھا کہ خود کو خطرہ میں ڈال کر جان پر کھیل جاتے۔ قریش کا کوئی بھی قافلہ وہاں سے گذرتا وہ ان پر حملہ آور ہوتے، ان کی جان مارتے اور ان کا مال لے لیتے۔ تفصیلی واقعہ کتب حدیث و سیر میں مذکور ہے (مشکوٰۃ باب الصلح)۔

ان کی یہ صورت حال بین الامن والخوف کی تھی وہ دوسروں کو مار کر ان کا مال سلب کرتے لیکن خود بھی خائف رہتے کہ کہیں خود ان کی جان سے نہ کھیلایا جائے۔  
فقہاء کے کلام میں بھی ایسے دار کا تذکرہ ملتا ہے جہاں غلبہ نہ مسلم کا ہونہ کفار کا اس لحاظ سے نہ وہ دار الاسلام ہو اور نہ دار الکفر بلکہ اس کی حالت بین بین کی سی ہوئی۔ نہ دار الحرب کیونکہ غلبہ کسی فریق کو نہیں۔

”فی الشرنبلالیة سئل قاری الہدایة عن البحر المالح امن دار الحرب والاسلام فاجاب فانه لیس من احد الفریقین لانه لا قهر لاحد علیہ“ (درالمنہ علی ہاشم مجمع لا نمبر ۱/۶۵۹)۔

چوتھی قسم دارالشر والنجارہ کی ہے اس کی تفصیل کی حاجت نہیں، یہ تو ہر شخص کے نزدیک مسلم ہوگی۔

### دارالکفر کے احکام:

پہلی قسم دارالامن کا حکم: اگرچہ یہ دارالکفر کی قسم ہے لیکن احکام کے لحاظ سے دارالاسلام میں لاحق ہے جو معاملات فاسدہ دارالغرب میں حربی سے جائز ہوتے ہیں وہ دارالامن میں جائز نہ ہوں گے۔

مسلمان مہاجرین حبشہ کے حق میں حبشہ دارالامن تھا لیکن کہیں اس کا ثبوت نہیں ملا کہ مسلمانوں نے اہل حبشہ سے سوڈی معاملہ یا عقود فاسدہ کو مال حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا ہو۔  
محقق تھانوی فرماتے ہیں:

”دارالغرب کے معنی دارالکفر کے ہیں لیکن پھر اس دار کی دو قسمیں ہیں ایک دارالامن دوسرے دارالنجوف۔ دارالنجوف وہ ہے جہاں مسلمان خوف کی حالت میں ہوں اور دارالامن وہ ہے جہاں مسلمان مامون ہوں۔ دارالامن میں بہت احکام مثل دارالاسلام کے ہوتے ہیں“  
(ملفوظات اشرفیہ ۱۳۷)۔

دوسری قسم دارالخوف کا حکم: دارالخوف احکام کے لحاظ سے دارالحرب کے مانند ہے جو احکام دارالحرب کے ہیں وہی اس کے بھی ہیں۔ البتہ حرب و قتال کے لئے جو شرائط ہیں ان شرائط کے بغیر قتال و جہاد کی اجازت نہ ہوگی۔ ہاں دفاعی تدابیر کے تحت ہر ممکن اور جائز صورت اختیار کی جاسکتی ہے۔ نیز اسلامی احکام فرائض، شعائر، پر عمل کرنا ناممکن ہو جائے تو ہجرت بھی لازم ہو جائے گی عبادات عمیدین و جمعہ وغیرہ کی ادائیگی اس طریقہ کے مطابق لازم ہوگی جس کو فقہاء نے ذکر فرمایا ہے لیکن اس کے علاوہ معاملات کے حق میں دارالخوف دارالحرب ہی کے حکم میں ہوگا۔

حضرت عباسؓ اسلام لانے کے بعد بھی اہل مکہ سے سودی معاملات فرمایا کرتے تھے۔ یہ واضح رہے کہ سود کی حرمت مکی زندگی میں ہی ہو چکی تھی۔ اہل کتاب کی بابت ”واخذلہم الربوا وقد نہوا عنہ“ فرمایا گیا ہے اور شرائع من قبلنا بہر حال حجت ہیں جب تک کہ اس کے خلاف حکم نہ ہو، اور یہ آیت مکی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سود کی حرمت مکہ میں بھی تھی۔

لیکن اس کے باوجود حضرت عباسؓ، مکہ میں جو کہ اس وقت دارالحرب (دارالخوف) تھا اہل مکہ سے جو کہ حربی تھے سودی معاملات فرمایا کرتے تھے۔ البتہ فتح مکہ کے بعد جب یہ مکہ دارالاسلام بن گیا اس وقت حضور ﷺ نے کھڑے ہو کر مکہ میں بھی سودی معاملات کے عدم جواز کا حکم سنا دیا، کیونکہ اب مکہ دارالاسلام بن چکا تھا لیکن مکہ کے علاوہ دیگر غیر مفتوحہ علاقے طائف وغیرہ اب بھی دارالحرب تھے اس لئے وہاں اب بھی سودی معاملات جائز تھے۔

حجۃ الوداع کے موقع پر جبکہ یہ علاقے بھی مفتوح ہو کر دارالاسلام بن گئے اس وقت پھر حضور ﷺ نے عمومی انداز میں سودی معاملات کو ناجائز فرما دیا (مزید تفصیلات و دلائل، امتزاضات و جوبات کے لئے ملاحظہ ہو: اعلاء السنن ج ۳-۱ لاریوین لہربی والمسلم فی دارالحرب نیز مشکل الآثار للطحاوی ج ۳)۔

دارین الامن و الخوف کا حکم: تیسری قسم بین الامن و الخوف جہاں غلبہ کسی فریق کا نہ ہو اور جہاں امن و خوف دونوں حالتیں پائی جاتی ہوں، فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے

کہ ایسا دار بھی دار الحرب کے حکم میں شامل ہے۔ ایسے دار کی مثال ما قبل میں ”بحر مالح“ سے گذر چکی ہے کہ وہ نہ دار الحرب ہے نہ دار الاسلام، لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ باعتبار احکام کے وہ دار الحرب سے ملحق ہے۔

”ان البحر المالح ملحق بدار الحرب“ (در المنہج علی ہاشم مجمع الانہر ۱/۶۵۶)۔

”قال فی النہر وینبغی ان یکون ما لیس بدار حرب ولا اسلام ملحقا

بدار الحرب کالبحر المالح لانہ لا قہر لاحد علیہ“ (ثانی، باب دکار الکفر ۲/۳۹۲)۔

صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمانوں کی جماعت گذرنے والے قریش کے قافلوں کو لوٹ لیا کرتی تھی۔ کیونکہ ان حربیوں کا مال غیر معصوم تھا اور باہم معاہدہ ان حضرات سے ہوا نہیں تھا اس لئے حضور ﷺ نے بھی اس پر نکیر نہیں فرمائی۔ یہ بھی دلیل ہے اس بات کی جب حالت بین بین کی ہو، غلبہ کسی کا نہ ہو اور صورت حال خوف و امن کے درمیان ہو، ایسی حالت کا حکم بھی دار الحرب کے حکم کی طرح ہوگا۔

دار اشروا و الخاربہ: کا حکم ظاہر ہے اس کی تفصیل کی حاجت نہیں، مزید کلام جو اب نمبر ۲

میں آرہا ہے۔

”تنبیہ“ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سودی معاملات اور عقود فاسدہ کے لئے دار اشروا و الفساد کا ہونا ضروری نہیں، بلکہ دار الخوف و بین الامن و الخوف کا بھی دار اشروا و الفساد کا سا حکم ہے، نیز فقہاء کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ محاربہ کے بغیر بھی دار الحرب میں سودی لینن دین جائز ہے۔ حضرت عباسؓ کا مکہ والوں سے سودی معاملہ کرنا ایسے حالات میں بھی منقول ہے جبکہ شر و محاربہ کی حالت نہ تھی (اعلاء السنن) میری ناقص معلومات کے مطابق محاربہ اور شر و فساد کی شرط کسی فقیہ نے بھی نہیں ذکر کی بلکہ اس کے خلاف پر دوسری عبارات ناطق ہیں۔ کما فی المہسوط وغیرہ۔

ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام:

”دارالاسلام و دارالحرب“ کی گذشتہ تفصیل و تقسیم کے بعد یہ فیصلہ کرنا آسان ہے کہ موجودہ حالت میں ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام۔ اگر دارالحرب ہے تو کون سی قسم ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستان ایک جمہوری ملک ہے جہاں دستوری حکومت قائم ہے اور ہر ملت و مذہب کو قانوناً مساوی حقوق حاصل ہیں۔

لیکن موجودہ حالات میں ہم دیکھتے ہیں مسلمانوں کی جانیں اور ان کا مال کسی علاقہ میں پورے طور سے مامون نہیں۔ اسلام و مسلمان کے خلاف ایک نہیں کئی ایک تنظیمیں ہیں۔ جن کی پوری کوشش یہی ہے کہ ہندوستان سے مسلمانوں کو ناپید کر دیا جائے۔ جہاں کہیں مسلمان مال و دولت و تعداد کے اعتبار سے غالب ہیں وہاں ان کو مغلوب کرنے کی بھرپور اسکیم کے تحت کوشش کی جاتی ہے۔ چنانچہ آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں اور جن علاقوں میں نہیں ہوتے وہ اس وجہ سے نہیں کہ مسلمان وہاں ہر طرح سے مامون ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ فسادات ہونے میں خود غیر مسلموں کا نقصان زیادہ ہوگا۔ فتنہ و فساد کا بازار گرم ہونے کے بعد پولس اور پی اے سی کا جو رویہ و کردار ہوتا ہے وہ سب پر عیاں ہے۔

مساجد کو شہید کرنے، مدارس کو مسمار کرنے، مسلمانوں کے خون سے گلیاں بہانے اور ان کی نعشوں سے پل بنانے کی نئی نئی اسکیمیں اور کوششیں برآمد جاری رہتی ہیں۔

کیا ایسے حالات میں بھی یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ہندوستانی مسلمان پورے طور سے مامون ہیں؟ اور ہندوستان دارالامن یا دارالاسلام ہے۔

کیا ہندوستان کی موجودہ حالت مسلمانوں کے حق میں جوشہ کے مشابہ ہے؟۔

بندہ نا چیز کے نزدیک ہندوستان موجودہ حالت میں دارالحرب ہے۔ کیونکہ کفار کا تسلط ہے اور دارالحرب کے اقسام اربعہ میں سے دارالخوف میں شامل ہے جہاں کے مسلمانوں کو خوف و خطر رہتا ہو۔

ورنہ علی سمیل التزل قسم ثالث ”بین الامن والخوف“ میں تو بہر حال داخل ہے کیونکہ غلبہ و تسلط یقیناً یہاں مسلمانوں کا نہیں۔ اور خوف و امن کی حالت بار بار پیدا ہوتی رہتی ہے اور دونوں ہی صورتوں میں احکام دارالحرب کے جاری ہوں گے جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

## ۲- دارالحرب میں سودی معاملات کا حکم:

اس مسئلہ میں علماء و فقہاء کا اختلاف ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ، امیر اہم نخعی، سفیان ثوری، امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ دارالحرب میں حربیوں سے سودی معاملات کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز ہے۔ امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ عدم جواز کے قائل ہیں۔ مسالک و مذاہب کی تفصیل و اولہ کتب فقہ میں مذکور ہے (اعلاء السنن ۱۳/۳۳۲، فتح القدیر ۶/۸۷، البحر الرائق ۶/۱۳۷، شامی باب الربوا)۔

فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ کافر حربی کا مال مباح ہے کیونکہ وہ غیر معصوم اور ناقابل ضمان ہے، اسی لئے استیلاء کی صورت میں ملکیت تامہ حاصل ہو جاتی ہے گویا بذات خود کافر حربی کا مال مباح ہے۔ البتہ مستامن مسلم جب امن لے کر دارالحرب میں داخل ہوگا ایسی صورت میں حربی کی مرضی کے بغیر اس کے مال پر قابض ہونا درست نہیں کیونکہ یہ غدرا اور خیانت ہے۔ البتہ حربی کی رضا مندی اور اجازت کے بعد کسی بھی طرح اور کسی بھی صورت سے اس کا مال حاصل کرنا درست ہے، گویا حصول مال کے لئے اس کی رضا مندی شرط ہے اور اس کی رضا مندی حاصل کرنے کی کوئی بھی صورت اختیار کرنا درست ہے حتیٰ کہ وہ معاملات جو صورت عقود فاسدہ یا حدود ربوا میں داخل ہوں ان کے ذریعہ بھی اس کی مرضی حاصل کر کے مال لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس وقت یہاں پر عقود فاسدہ یا سودی معاملہ کا حقیقتہً وجود ہی نہیں بلکہ سودی معاملہ کی ایک صورت ہے۔ بالفاظ دیگر حربی کی رضا مندی حاصل کرنے کی ایک تدبیر ہے ورنہ حقیقی سود ہرگز مقصود نہیں۔



کہنے کا حاصل یہ ہے کہ حربی کا مال حاصل کرنے میں نفسِ عقد کو کوئی دخل نہیں مال حاصل کرنا تو بطور استیلاء کے ہے اور استیلاء کا جواز مسلم مستامن کے لئے اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ حربی کی دلی رضامندی بھی شامل ہو جس کے لئے یہ تدبیر اختیار کی گئی ہے، ورنہ اگر حربی سے محض عقد اور معاملہ کی بنا پر سوڈ کا جواز ہوتا تو دارالاسلام میں بھی اسے جائز ہونا چاہیے حالانکہ دارالاسلام میں حربی سے بھی سوڈی معاملہ کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہاں پر آ کر حربی کا مال بھی امان کی وجہ سے معصوم، محترم، قابلِ ضمان ہو گیا۔ استیلاء کے بعد بھی ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ اب اگر یہاں سوڈی معاملہ کے ذریعہ مال حاصل کرے گا تو محض معاملہ اور نفسِ عقد ہی کو دخل ہوگا نہ کہ استیلاء کو اس لئے ناجائز ہے۔

ماقبل میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے یہ سب خلاصہ ہے فقہاء کرام کے بیان کا، صرف چند عبارتیں ملاحظہ ہوں:

”وہلنا لأن المستامن فيهم انما يتمكن من اخذ مالهم بطيب أنفسهم و عليه يبنى أبو حنيفة حكم عقد الربا فيما بينه وبين الحربى، واما فيما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب ودار الاسلام سواء في حق المسلم لانه ملتزم حكم الاسلام حيث ما يكون“ (شرح اسیر ۱۳۰/۳)۔

”وليس العقد من المسلم خدعة لتحصيل رضا الحربى به واتفقوا على جواز خداع الكفار من اهل الحرب كيف ما امكن الا ان يكون فيه نقض عهد و امان“ (اعلاء السنن ۳۳۳/۱۳)۔

حضرت حکیم الامت تھانوی امام ابوحنیفہ کے مسلک کی دلیل بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں ”(امام ابوحنیفہ) اولیٰ شرعیہ سے ربوا کی حرمت کے لئے مالِ محترم کی قید لگاتے ہیں اور مالِ محترم سے مراد وہ مال ہے جو غیر مباح ہو۔ اس سے زیادہ آسان تعبیر مالِ محترم کی یہ ہے کہ جس مال میں بغیر عقد صحیح کے تصرف جائز ہو وہ مالِ محترم ہے، پس ایسا مال تو مومن یا ذمی کا ہے باقی حربی کا مال صرف بوجہ عارضی عہد کے محترم ہو جاتا ہے ورنہ فی نفسہ محترم نہیں کیونکہ مال کے

اندر احترام صاحب مال کے احترام کی وجہ سے آتا ہے اور کافر غیر ذمی محترم نہیں۔ جب احترام نہیں تو اس میں ربوا بھی نہیں (انفاضات الیومیہ ۱۰/۱۳۲)۔

ایک شبہہ کا جواب:

ماقبل میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا اس سے وہ شبہہ بھی حل ہو گیا کہ ”المسلم ملتزم احکام الاسلام حیث ما یکون“ یعنی مسلمان اسلامی احکام کا پابند ہے خواہ کہیں بھی ہو دارالحرب یا دارالاسلام میں۔

یا یہ کہ آیت ربوا قرآن پاک میں عام ہے، احادیث و آثار اور قیاس سے اس میں دارالاسلام کی تخصیص و تقييد اور دارالحرب میں حربی کا استثناء کرنا کیسے جائز ہوگا۔ جواب ظاہر ہے کہ دارالحرب میں عقود و فاسدہ سودی معاملہ کو مسلمان کے حق میں جائز قرار دیا جا رہا ہے بلکہ یہ کہا جا رہا ہے کہ صورتہ ربوا کا معاملہ کر کے حربی کی رضا مندی سے مال حاصل کرنا جائز ہے اور اس میں ربوا کا تحقق نہیں ہوگا کیونکہ یہ حقیقی ربوا نہیں بلکہ ربوا کی صورت ہے اور یہی مطلب ہے حدیث: ”لا ربوا بین الحربی والمسلم فی دار الحرب“ یعنی ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

آیت ربوا عام ہے ہر زمان و مکان اور ہر شخص کے حق میں اور اخبار و آثار اور قیاس سے ہم تخصیص نہیں کرتے اور نہ تخصیص و تقييد لازم آتی ہے۔

کیونکہ ربوا کی حرمت عام ہے جبکہ ربوا کا تحقق ہو جائے نہ کہ تحقق ربوا سے پہلے۔ یہ بات کہ دارالحرب میں حربی سے ربوا کا تحقق ہوگا یا نہیں، آیت ربوا اس سے ساکت ہے۔ احادیث و آثار اور قیاس کا مطلب اور اس کا مقتضی یہ ہرگز نہیں کہ تحقق ربوا کے بعد بھی دارالحرب میں سود جائز ہے بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ دارالحرب میں حربی سے ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوتا جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

صورۃ ربوا حقیقت ربوا کو مستلزم نہیں:

اب صرف اتنی بات رہ جاتی ہے کہ حربی کا مال چونکہ غیر معصوم و غیر محترم ہے، اس لئے مباح ہے۔ اس کی رضامندی کے بعد استیلاء کے ذریعہ مالک بننا درست ہے، لیکن کیا اس مباح کے حصول اور اس کی رضامندی کو حاصل کرنے کا ذریعہ کسی ناجائز معاملہ کو بنایا جاسکتا ہے۔ روایات و آثار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقد ربوا جب اپنی حقیقت سے خالی ہو تو محض صورۃ ربوا سے حقیقی ربوا لازم نہیں آتا اور نہ ہی شبہ ربوا پیدا ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ اپنے غلام سے صورۃ سود کا معاملہ کیا کرتے تھے۔ حضرت جابرؓ نے ان کو دیکھ کر منع فرمایا اور کہا کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اس طرح معاملہ کرنے سے منع فرمایا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں، نہیں لیکن غلام اور آقا کے درمیان ربوا متحقق ہی نہیں ہوتا (بخاری ۸/۵۱۳)۔

”کان لا یری بینہ و بین غلامہ ربا اخرجہ الامام الشافعی فی مسندہ“

(مسند شافعی، ۸۳، کذافی اعلاء السنن ۱۳/۳۳۶)۔

مذکورہ بالا روایات سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ محض صورۃ ربوا سے حقیقت ربوا یا شبہ ربوا کا شبہ کرنا درست نہیں۔ شبہ ربوا حرام ضرور ہے لیکن جب واقعی شبہ متحقق ہو جائے، محض صورۃ ربوا سے شبہ ربوا لازم نہیں آتا۔ اس لئے ضرورت کے وقت حربی کی رضامندی حاصل کرنے کے لئے صورۃ سودی معاملہ کرنا بغیر کسی کراہت کے بلاشبہ جائز ہے (اعلاء السنن ۱۳/۳۳۶)۔

حلت عقد و حلت مال سے متعلق نصوص صریحہ:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حربی کا مال تو درست ہے لیکن اس مال کے استعمال کے لئے صورۃ سودی معاملہ کرنا درست نہیں اور حلت مال حلت عقد کو مستلزم نہیں اور نہ ہی فقہاء نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ نصوص صریحہ عبارات فقہیہ سے حلت مال و حلت عقد و ونوں کے جواز کی صاف تصریح موجود ہے، چند نصوص ملاحظہ ہوں:

۱- ”عن ابراہیم النخعی قال لا بأس بالدينار بالدينارين في دار الحرب بين المسلمين وبين اهل الحرب“ (مشکل الآثار ۳/۲۳۵-۲۳۶)۔

۲- ”عن مكحول ان رسول الله ﷺ قال لا ربوا بين اهل الحرب واطنه قال وبين اهل الاسلام“ (فتح القدير ۶/۱۸۷)۔

موثر الذکر روایت کی بابت کہا جاتا ہے کہ یہ مرسل ہے اور مرسل غیر مقبول ہوتی ہے۔ لیکن ہمارے یہاں مرسل روایت بھی خصوصاً مکحول جیسے ثقہ راوی کی مقبول ہوتی ہے (حولہ بالا)۔ نیز کسی امام کا کسی حدیث کو مستدل بنانا خود حدیث کی توثیق کی علامت ہوا کرتی ہے۔ بعض حضرات نے اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے متن حدیث میں لفظ ”لا“ کو لاء نہی فرمایا ہے۔ لیکن فقہاء محدثین میں کسی نے اس کا یہ مطلب نہیں سمجھا اور فقہاء نے لائشی کے طور سے ہی اس کو ذکر فرمایا ہے نیز باقاعدہ الحدیث یفسر بعضہ بعضہا حلیث اول لا بأس کی وجہ سے اس کو لاء نہی پر محمول کرنا درست نہیں معلوم ہوتا (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اعلاء السنن ج ۱۳)۔

جواز کی شرط اور استیمان کی قید:

زیر بحث مسئلہ میں جہاں کہیں فقہاء نے تذکرہ فرمایا ہے وہاں استیمان کی بھی قید لگائی ہے، یعنی دار الحرب میں حربی سے سودی معاملہ اگر مستامن کرے تب تو جواز ہوگا ورنہ نہیں۔ اور مستامن اس کو کہتے ہیں جو دار الاسلام سے دار الحرب میں امن لے کر آیا ہو اس لحاظ سے ہندوستانی مسلمان چونکہ مستامن نہیں ہیں کیونکہ کسی دار الاسلام سے امن لے کر یہاں نہیں آئے۔ لہذا ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں یہاں کے حربیوں سے سودی معاملہ کا جواز بھی نہ ہونا چاہیے۔

لیکن فقہاء کی تصریحات میں ادنیٰ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ استیمان کی قید

مقصود بالذات نہیں اور اس کی حیثیت شرط کی نہیں کہ اس کی تقویت سے اصل حکم فوت ہو جائے۔  
غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مستأمن کے قید صرف اس واسطے ہے کہ دار الحرب  
میں جا کر غدر و خیانت و سرقت کا ارتکاب لازم نہ آئے (اعلاء السنن، ۳۲۲)۔

”وانما یفترق المستأمن من غیر المستأمن فی حرمة الغمر بالامان  
والمستأمن انما هو مأمور بإرضاء اهل الحرب فیما یا خلمه من اموالهم باى  
وجه كان ان الاستیمان لم یزد شیاء سوی تحريم الغمر بهم فاباحة اموالهم له  
على حالها كما كانت قبل الاستیمان“ (اعلاء السنن، ۳۲۱)

ان سب عبارات سے معلوم ہوا کہ استیمان کی قید صرف اس واسطے ہے تاکہ غدر  
و خیانت لازم نہ آئے، لیکن ہندوستان جیسے ملک میں ہندوستانی مسلمانوں کے لئے بغیر استیمان  
کے بھی حربی کی رضا حاصل ہو جاتی ہے اور اصل باشندہ ہونے کی وجہ سے ان کو استیمان کی  
ضرورت نہیں یعنی جو بات استیمان کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ ان کو پہلے سے حاصل ہے۔ اس  
کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عباسؓ کی زندگی میں مکہ میں رہتے ہوئے بھی حربیوں سے  
سوڈی معاملات کیا کرتے تھے اور ظاہر بات ہے کہ باشندہ ہونے کی وجہ سے ان کے لئے  
استیمان کی کوئی حاجت نہ تھی۔

### الترجیح بین القولین:

زیر بحث مسئلہ ”سوڈی دار الحرب“ اختلافی مسئلہ ہے، طرفین ایک طرف ہیں تاضی  
ابو یوسف دوسری جانب، فقہ حنفی کی تمام کتب معتبرہ کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہاء حنفیہ کے  
نزدیک راجح اور معتمد و مشقی بہ قول طرفین ہی کا ہے۔ فقہ کے دیگر مسائل کی طرح یہ مسئلہ بھی آسان  
ہے جس میں کوئی پیچیدگی نہیں، دلائل سے قطع نظر مقلدین احناف کے لئے صرف اتنی بات کافی  
ہو سکتی ہے کہ اس مسئلہ میں امام صاحب و امام محمد ایک طرف ہیں اور دوسری جانب تاضی ابو یوسف  
صاحب ہیں اور بعد کے مجتہدین اور اصحاب تخریج نے طرفین ہی کے قول کو اپنایا ہے۔ میری ناقص

معلومات کے مطابق طبقات فقہاء میں سے کسی طبقہ کے فقہاء نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔ بلکہ کتب فقہ کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ طبقہ علیا اور صرف اول کے تمام علماء حنفیہ طرفین ہی کے قول کو راجح سمجھتے ہیں۔

امام ابو جعفر طحاوی، ابن الہمام، شمس الامم سرخسی جو طبقات ثانیہ میں شمار کئے جاتے ہیں اس کے علاوہ علامہ کاسانی صاحب بدائع، صاحب بحر علامہ ابن نجیم، صاحب ہدایہ وغیرہ تمام فقہاء محققین و محدثین احناف نے طرفین کے ہی قول کو ترجیح دی ہے (مشکل الآثار ۲/۲۳۵، مبسوط ۱۳/۵۹، سیر کبیر ۳/۲۲۸)۔

ہمارے فقہاء حنفیہ کا دستور ہے کہ (علاوہ تاضیحاں و ملتقی الابحار کے) جب کسی اختلافی مسئلہ کا ذکر فرماتے ہیں ان کے نزدیک جو قول محقق، راجح، معتمد، مفتی بہ ہوتا ہے اس کی دلیل کو موخر بیان کرتے ہیں (زمم المقتنی ۸۵)۔ اور کتب فقہ میں دیکھا جائے تو ہر کتاب میں طرفین ہی کے قول کو موخر اور ترجیح کے ساتھ بیان کیا گیا ہے (بدائع ۵/۹۳، بحر ۱۳/۷۶، ہدایہ مع فتح ۸/۱۷۸، مجمع الزہر ۳/۹۰)۔ امام ابن ہمام دوسرے مقام پر فرماتے ہیں: ”وتأخیر دلیلہما بحسب عادیة المصنف ظاہر فی اختیارہ قولہما“ (فتح القدر ۶/۲۷۹)۔

اس کے علاوہ حنفیہ کے تین طبقوں میں سے سب سے پہلے طبقہ کی کتاب ”مبسوط“ ہے۔ فقہ حنفی میں جس کو معیاری حیثیت حاصل ہے اور اختلاف اقوال و اولیٰ کی بناء پر ترجیح و تعدیل میں جس کو معیار کا درجہ دے کر سہارا لیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں اگر کسی قول کو ترجیح دے دی جائے تو اس کے خلاف نہ تو عمل کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔ اسی کتاب ”مبسوط“ کے اندر دلائل کی روشنی میں طرفین ہی کے قول کی ترجیح بیان کی گئی ہے۔

”قال العلامة الطرسوسی مبسوط السرخسی لا يعمل بما یخالفہ ولا یرکن الالیہ ولا یفتی ولا یعول الالیہ“ (زمم المقتنی ۵۹)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارے تمام فقہاء نے سلفاً و خلفاً طرفین ہی کے قول کو راجح فرمایا ہے، جب یہ بات محقق ہے کہ اصحاب تخریج، اہل ترجیح مجتہدین فی المذہب نے طرفین ہی کے

قول کو ترجیح دی ہے تو اب اس کے بعد اصول افتاء کے پیش نظر فقہاء کی تصریح کے مطابق دوسرے قول یعنی امام ابو یوسف کے مسلک پر فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کی گنجائش نہیں سمجھ میں آتی۔

”وفی فتاوی العلامۃ ابن الشلبی لیس للقاضی ولا للمفتی العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بأن الفتوی علی قول غیرہ فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیر ابی حنیفۃ فی مسئلۃ لم یرجح فیہا قول غیرہ ورجحوا فیہا دلیل ابی حنیفۃ علی دلیلہ، فان حکم فیہا فحکمہ غیر ماض لیس له غیر الانتقاض“ (رمہ لمتنی، ۷۳)۔

مذکورہ بالا تصریحات اور آداب افتاء کے پیش نظر طرفین کے قول سے عدول کرتا ضی ابو یوسف کے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش نظر نہیں آتی اور یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ متاخرین فقہاء میں سے بھی کسی فقیہ نے امام ابو یوسف کے قول کو ترجیح نہیں دی۔

اکابر علماء کا رجحان:

البتہ اکابر علماء کے اس میں مختلف نظریات ہیں۔ شاہ عبد العزیز صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی، مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے طرفین ہی کے قول کو اختیار فرمایا ہے جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ظاہر ہے۔

حضرت تھانوی کے کلام میں تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن بعد کی تحریرات و فتاویٰ اور تفسیر بیان القرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم جواز یعنی امام ابو یوسف کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ لیکن مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی فرماتے ہیں کہ محقق تھانوی نے محض احتیاط و تقویٰ کی بنیاد پر امام ابو یوسف کے قول کی ترجیح فرمائی ہے اور اس ترجیح کے دلائل ذکر فرمائے ہیں لیکن بنیاد احتیاط و تقویٰ ہے (اعلاء السنن ۱۳/۲۶۰)۔ حضرت تھانوی کے بعض ملفوظات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے رسالہ تحذیر الاخوان جو ان کی آخری تحریر ہے، اس سے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے اخیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے تو احتیاط کو لیا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں ”مجبوری اور اشد ضرورت

میں ان لوگوں کے قول پر عمل کرے جو ربوانی دارالحرب کے قائل نہیں ہیں (دعوتِ عہدیت، ۱۹/۱۵۱)۔  
موجودہ اکابر علماء دیوبند میں سے حضرت اقدس مفتی محمود صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں۔

”ہندوستان کے متعلق علماء کی آراء مختلف ہیں۔ دونوں طرف اہل تحقیق ہیں، ہر جانب دلائل موجود ہیں، بندہ کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا، گنجائش ہر جانب ہے اختلاف کی وجہ سے اجتناب بالیقین احوط ہے۔“

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

”دونوں طرف اہل تحقیق ہیں لہذا سود لینے میں بھی گنجائش ہے اختلاف کی وجہ سے نہ لیما احوط ہے۔“

یہ واضح رہے کہ اگرچہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کے یہ فتاویٰ ابتداء زمانہ کے ہیں لیکن یہ فتاویٰ بالکل اخیر اور عنقریب زمانہ میں حضرت مفتی صاحب کی نظر ثانی اور سماعت کے بعد شائع ہوئے ہیں جن پر مفتی صاحب نے کوئی کلام نہیں فرمایا اور جن پر کوئی حاشیہ درج نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی حضرت مفتی صاحب کی وہی رائے ہے جو اوپر درج ہوئی۔

حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ قطعاً ہر جگہ سود لیما ناجائز فرماتے ہیں، ایسی حالت میں جانب احتیاط سود کا نہ لیما ہے۔“

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں ”انگریزی بینک سے سود لینے کے متعلق بھی علماء محققین کا فتویٰ بنظر احتیاط اسی پر ہے کہ جائز نہیں ہے۔“

”وعیدوں کے اطلاق کو دیکھتے ہوئے احتیاط اس میں ہے کہ جمہور علماء امت کے قول پر عمل کیا جائے چنانچہ احتیاط یہی ہے کہ ناجائز مقررہ روایا جائے۔“



مذکورہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب، مولانا عبدالحی صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب دارالہرب میں سود کے جواز کے قائل ہیں اور یہی ان کا فتویٰ ہے۔ البتہ اکابر علماء دیوبند بر بناء احتیاط فتویٰ فتویٰ یہی دیتے ہیں کہ درست نہیں جس کا حاصل یہ نکلا کہ اصل فتویٰ کے اعتبار سے جواز ہے محض احتیاط کی وجہ سے عدم جواز کا مسئلہ بتلایا جاتا ہے ورنہ گنجائش ہے، البتہ بعض اکابر مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں۔

### قائلین عدم جواز کے نزدیک جواز کی صورت:

جو حضرات بینک کے سود کو ناجائز فرماتے ہیں خواہ اس بنا پر کہ ہندوستان دارالہرب نہیں یا اس بنا پر کہ دارالہرب میں سود لیا جائز نہیں، ان حضرات کے نزدیک بھی بعض شرعی حیلہ سے سود لینے اور دینے کی گنجائش ہے۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

”مگر ایک حیلہ شرعی ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی خیال کرے کہ سرکار بہت سے محصول (ٹیکس) اپنی رعایا سے لیتی ہے کہ ہماری شریعت میں اس کا لیا جائز نہیں کو قانون انگریزی سے وہ خلاف نہیں ہیں مگر شرع محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ظلم ہے اور ناجائز ہے اور مستحق رو ہے۔ سو یہ شخص یوں خیال کرے کہ جو غریب رعایا سے سرکار نے محصول خلاف شرع لیا ہے اس کو میں سرکار سے مسترد کرتا ہوں اور پھر اس کو وصول کر کے انھیں لوگوں پر تقسیم کر دے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع لیا تھا ایسی نیت میں شاید حق تعالیٰ مواخذہ نہ فرمائیں۔“

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

جس قدر روپیہ کورنمنٹ آپ سے بذریعہ ٹیکس وصول کرتی ہے اسی قدر روپیہ آپ کورنمنٹی بینک یا دوسرے محکماًت سرکاری سے جس طرح ممکن ہو وصول کر سکتے ہیں کورنمنٹ اس کا نام سود رکھے یا کچھ اور آپ اپنا جائز مطالبہ وصول کرنے کی نیت سے لیں تو اس میں کچھ مضائقہ

نہیں اور آپ کے حق میں سو دنہ ہوگا، ایسے مواقع میں فقہاء نے اس کی بھی اجازت دی ہے کہ اپنے حق کی مقدار چوری یا غصب کر کے بھی اگر کوئی شخص اپنے مدعیوں سے وصول کر لے تو جائز ہے۔

حضرت مفتی محمود صاحب اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

”سرکاری بینک اور سرکاری محکمہ سے حاصل شدہ سوڈی رقم غیر واجبی ٹیکس میں ادا کرنا

بھی درست ہے بلکہ صدقہ سے مقدم ہے۔

مذکورہ بالا فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ تا کہین عدم جواز کے نزدیک بھی سرکاری بینکوں سے ہر شخص کے لئے سوڈی لینا جائز ہے۔ اگر سرکار نے خود اس سے ظالمانہ ٹیکس (واجب الرد) لیا ہے تب تو اپنے حق کو وصول کرنے کی نیت سے لینا درست ہے ورنہ دوسرے مسلمان بھائیوں کا حق وصول کرنے کی نیت سے لینا درست ہے۔ پھر لے کر غرباء میں تقسیم کر دے۔

اسی طرح ظالمانہ ٹیکسوں یا رشوت میں وہ سوڈی لینا بھی درست ہے جو خود حکومت نے دیا

تھا۔

## ۵- دارالحرب میں سوڈی لیننے کا حکم:

شق اول: دارالحرب میں حربیوں سے جس طرح سوڈی لینا جائز ہے اسی طرح سوڈی لینا بھی جائز ہے بشرطیکہ اس میں بھی مسلمان کا نفع ہو۔

دلائل و آثار کے عموم کا مقتضی یہ ہے کہ لینے دینے میں کوئی فرق نہ ہو، چنانچہ مبسوط حسنی

میں ہے:

”ویستوی ان کان المسلم اخذ الدرہمین بالدرہم، او الدرہم

بالدرہمین لانه طیب نفس الکافر بما اعطاه قل ذلک او کثر“ (مبسوط ۱۳، ۵۹)۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ کفار سے سوڈی لینا اور دینا دونوں

جائز ہے (فتاویٰ عزیزی ۵۸۲)۔

مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

لیکن ابن ہمام نے فتح القدر میں اپنے اساتذہ کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ ” ان مراد ہم بالحل الربا والقمار اذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً الى العلة وان كان اطلاق الجواب خلافه (فتح القدر ۶/۱۷۸) ، اسی کو علامہ ثامی نے بھی نقل فرمایا ہے۔ یعنی حلت ربا کا حکم اسی وقت ہے جبکہ زیادتی مسلمان کو حاصل ہو، فقہاء کی یہی مراد ہے اگرچہ الفاظ عام ہیں لیکن مبسوط کی گذشتہ عبارت میں صاف تصریح ہے کہ لیما دینا دونوں جائز ہے۔

دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مبسوط کی عبارت کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حربی کافر کے ساتھ احسان کر کے قلیل کے عوض کثیر مال دے دیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر دو لاکھ روپیہ (بعد میں) دے کر نقد ایک لاکھ روپیہ لے کر بیع کرنے میں مسلمان کا نفع ہو تو یہ درست ہے، کیونکہ اس میں بھی نفع اور زیادتی درحقیقت مسلمان ہی کو حاصل ہے، کیونکہ آج کل (نقد) آج کل (ادھار) کے مقابلہ میں بہر حال بہتر ہوتا ہے، لہذا ابن ہمام اور علامہ ثامی ہی کی تغلیل کے پیش نظر یہ سود جائز ہونا چاہیے۔

خلاصہ یہ کہ سود لینے کی طرح سود دینے کی بھی گنجائش ہے بشرطیکہ اس میں نفع مسلمان ہی کا ہو۔

(شق دوم) حکومت کے قوانین کی بنا پر بے شک واقعی کچھ ایسی مجبوریاں پیش آجاتی ہیں جس کی بنا پر سود دینا جائز ہے۔ مثلاً کم ٹیکس سے بچنے کی خاطر سودی قرض (محض دکھلاوے کے لئے) لیما ناگزیر ہوتا ہے تاکہ ظالمانہ ٹیکس سے نجات رہے اور ظلم و ضرر سے بچنے کے لئے سودی قرض لے کر اس پر سود دینا جائز ہونا چاہیے۔

**سودی رقم کا مصرف اور سرکاری غیر سرکاری بینکوں کا فرق:**

بینکوں میں جمع شدہ رقم پر جو سود ملتا ہے اس کا لیما شرعاً درست ہے اور اگر ظن غالب ہو کہ نہ لینے کی صورت میں یہ رقم ناجائز امور میں یقیناً خرچ ہوگی، ایسی صورت میں سودی رقم نکالنا واجب ہے۔

لے لینے کے بعد اس کو اپنے مصرف میں لانا درست ہے، کیونکہ یہ حربی کا مال ہے اور اگر چہ بینک والے وہی سود دیتے ہیں جو دوسروں سے وصول کرتے ہیں جس میں مسلمان بھی شامل ہیں، لیکن یہ توجیہ چل سکتی ہے مسلمان جو سود لیتے ہیں وہ وہ ہے جو غیر مسلم سے لیا گیا ہے اس لئے گنجائش ہے۔ لیکن احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ غرباء فقراء کو (ثواب کی نیت سے بھی) صدقہ کر دے اور یہ صدقہ کا حکم و جو بی نہ ہوگا۔

تاکلمین عدم جواز کے نزدیک غیر واجبی ٹیکسوں میں اس کا مصرف کرنا مقدم ہے۔ خود استعمال کرنے کی گنجائش نہیں۔ غرباء پر ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا بھی اس کا مصرف ہے۔ اس مسئلہ میں سرکاری غیر سرکاری بینکوں میں کوئی فرق نہیں، مدار حکم حربی و غیر حربی ہونا ہے، اگر حربیوں کا سود دیا جاتا ہو تو جائز ہے خواہ سرکاری بینک ہوں یا غیر سرکاری۔ اور اگر صرف مسلمانوں سے لیا ہوا سود دیا جاتا ہو تو ناجائز ہے اور اگر دونوں سے لیا جاتا ہو تو گنجائش ہے اور اگر خود اپنی طرف سے بینک والے دیتے ہوں اور وہ غیر مسلم ہوں تب بھی جائز ہے، البتہ اگر مسلمان بینک اپنے پاس سے سودیں تو ناجائز ہے۔

## ۶۔ سودی قرض لینے کا حکم:

سودی قرض لینے کی یقیناً گنجائش ہے، اگر چہ بعد میں سود دینا پڑے کیونکہ دار الحرب میں سود لینا دونوں جائز ہیں (بسوط ۵۹/۱۳)۔ دینے کی شرط یہ ہے کہ اس میں بھی نفع مسلمان کا ہو۔ والحکم یدار مع علة، مسئلہ کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

## ۷۔ حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت سودی قرض لینا:

حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت جو سودی قرضے تقسیم کئے جاتے ہیں اس کا لینا جائز ہے بلکہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے، کیونکہ ہندوستانی باشندہ ہونے کی حیثیت سے ترقیاتی اسکیموں میں اس کا بھی حصہ ہے۔ اس لحاظ سے عام سودی قرضوں سے اس کی حیثیت کچھ مختلف ہے، تاکلمین

عدم جواز کے نزدیک بھی گنجائش ہونا چاہیے کیونکہ اس کی حیثیت عام سودی قرضوں سے مختلف ہے۔ باشندہ ہونے کی حیثیت سے ترقیاتی اسکیموں میں حصہ ملنا ہمارا حق ہے اور حق والے کو حق نہ ملنا ظلم و ضرر ہے لہذا استحصال حق کے لئے دفع ظلم و ضرر کی خاطر رشوت کی طرح اس کو بھی جائز ہونا چاہئے۔

### ۸- ایک خاص صورت کا حکم:

یہ صورت بلاشبہ جائز ہے، کیونکہ حربی سے عقود فاسدہ کے ذریعہ نفع حاصل کرنا جائز ہے، اور تاملین عدم جواز کے نزدیک اس کی دو جہتیں ہیں ایک تو عملی طور سے سودی لین دین دوسرے نفس عقد۔ مذکورہ صورت میں عملی طور سے سودی لین دین نہیں اس لئے یہ قرض حلال ہے لیکن ابتداءً نفس عقد سود کا تھا اس لئے یہ عقدنا جائز ہے اور حرمت عقد سے حرمت مال لازم نہیں آتا (امداد الفتاویٰ ۳/ ۱۵۳)۔ حاصل کلام یہ کہ فریق ثانی کے نزدیک قرض لیما جائز نفس عقدنا جائز۔

### ۹- بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت سودی لین دین:

بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت جو سودی معاملات ہوتے ہیں وہ جائز ہیں۔ اگر حربی ملک سے ہے تو جائز ہے، کیونکہ رضا حاصل ہے اگر غیر حربی ملک سے ہے تو دفعتاً للمخرج جائز ہے، کیونکہ ایک ملک دوسرے ملک سے الگ تھلگ رہ کر سخت حرج اور تنگی کا شکار ہو جائے گا جواز ضرور ہے لیکن اس فاسد اور باطل رواج کو ختم کرنے کی ذمہ داری تمام مسلمانوں پر مجموعی حیثیت سے عائد ہوتی ہے۔

### ۱۰- شخصی اور سرکاری بینکوں کا فرق:

سرکاری بینک ہوں یا اشخاصی دونوں میں کوئی فرق نہیں مدار حکم حربی وغیر حربی ہونا ہے۔ اگر معاملہ حربیوں سے ہے تو جواز ہو گا ورنہ نہیں۔ مسئلہ کی تفصیل جواب نمبر ۴ میں گذر چکی۔

انکم ٹیکس سے بچنے اور قیمتی اشیاء خریدنے کے لئے رشوت و سود دینے کا حکم:  
یہ صورت بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اس میں مسلمان کا نفع نیز دفع ضرر ہے۔ تاہم عدم  
جواز کے نزدیک بھی گنجائش ہونا چاہیے کیونکہ تجارت کے ذریعہ ترقی کرنا، کسی قسم کا کوئی مال ٹرک  
وغیرہ خریدنا۔ یہ ہمارے لئے حلال ہے اور ہم کو اس کا حق حاصل ہے۔ ہم جب اس حق کو حاصل  
کرنے کے لئے آگے بڑھتے ہیں تو ٹیکس وغیرہ کے سارے قصبے کھڑے ہو جاتے ہیں تو اگرچہ یہ  
صورت اضطرار کی نہیں لیکن ظلم ضرر ہے جس میں کھلا ہوا ہمارا ضرر ہے، اس لئے ظلم و ضرر سے بچنے  
کے لئے اس طرح کی صورتیں بھی جائز ہونی چاہئے۔

☆☆☆

## ہندوستان میں سود کا مسئلہ

مولانا مطیع الرحمن رضوی

قرآن میں ربا کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے: ”أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ مگر لفظ ربا اپنے معنی مراد کے اعتبار سے مجمل ہے جس کی تعریف نبی کریم ﷺ نے حدیث پاک: ”الحنطة بالحنطة والشعير والشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا“ سے فرمائی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ سود کا وجود و تحقق حدیث پاک میں مذکور صرف انہیں چھ چیزوں میں محصور ہے یا دوسری چیزوں میں بھی ہو سکتا ہے؟..... اس سلسلے میں احادیث نبویہ میں کوئی صراحت نہیں ملتی، حتیٰ کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: خروج النبی علیہ السلام عنا ولم یبین لنا ابواب الربوا (نور الانوار ص ۹۷)۔ نبی کریم ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے اور ربا کے ابواب کی پوری وضاحت نہیں فرمائی۔

مگر ائمہ کرام کا مجموعی فیصلہ ہے کہ سود کا وجود و تحقق انہیں چھ چیزوں میں محصور نہیں، کیونکہ اس کا وجود و تحقق معلول بہ علت ہے تو جہاں جہاں یہ علت متحقق ہوگی سود کا وجود و تحقق ہوگا، لیکن اس کی علت کیا ہے اس کی صراحت بھی حدیث پاک میں نہیں، اس لئے اس کی علت کے سلسلہ میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ امام شافعی نے اپنے اجتہاد سے کسی چیز کو علت قرار دیا ہے تو امام مالکؒ نے اپنے اجتہاد سے کسی اور چیز کو۔

سود چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے (۱) ربا افضل (۲) ربا انسیہ تو امام اعظم ابوحنیفہ نے پہلی قسم کے سود کی علت قدر اور جنس کے مجموعہ کو اور دوسری قسم کے سود کی علت قدر اور جنس میں سے ہر ایک کو افراد قرار دیا ہے ”فالعلة عندنا الكيل او الوزن مع الجنس فحرمة ربا الفضل بالوصفين وحرمة النسا باحد هما“ (ہدیۃ مع الفتح ۲۸۹/۵)۔

قدر سے مراد یہ ہے کہ وہ چیزیں ماپ تول سے فروخت ہوتی ہوں۔ جیسے سونا، چاندی، دھان، گیہوں وغیرہ۔ جنس سے مراد یہ ہے کہ ان چیزوں کے نام اور مقصد ایک ہوں جیسے دھان، گیہوں وغیرہ کی اقسام (۱۳۱)۔

اسی طرح شرائط کے سلسلہ میں بھی اختلاف ہے۔ امام اعظم کے نزدیک سود کے وجود و تحقق کی ایک شرط یہ ہے کہ نفس عقد میں زیادتی یا ادھار کی بات لفظاً یا عرفاً ہو، اگر نفس عقد میں زیادتی یا ادھار کی بات نہ ہو اور ادائیگی میں کچھ زیادہ کر دیا جائے یا تاخیر ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

”شرط فیہ ای فی العقد“ (فتح القدر ۲۷۷)۔

”اعلم ان ذکر النسا للاحتراز عن التعجيل لان القبض ..... لا

یشترط ..... فانما یشترط فیہ التعیین دون التقابض“ (رد المحتار ۱۸۹/۴)۔

ایک شرط یہ بھی ہے کہ عاقدین میں غلامی اور اتالی کارشتہ نہ ہو۔

ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس چیز کی خرید و فروخت ہو رہی ہے عاقدین میں اس چیز کے

اند رشکت عنان نہ ہو۔

ایک شرط یہ بھی ہے کہ عاقدین میں شرکت مفاوضہ نہ ہو۔

یونہی ایک شرط یہ بھی ہے کہ بدلیں معصوم اور قابل ضمان ہوں۔

ومن شرائط الربوا عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف (۱۳۱)



اگر بد لین معصوم اور قابل ضمان نہ ہوں تو قدری و جنسی چیزوں کے نفس عقد ہی میں زیادتی یا ادھار کی بات ہونے کے باوجود بھی شرط کے نقد ان کی وجہ سے اذافات الشرط فوات المشروط کے تحت سود کا تحقق نہ ہوگا اور ادھار یا زیادتی جائز ہوگی، خواہ عاقدین میں غلامی و آقائی کا رشتہ اور شرکت عنان و شرکت مغاوضہ نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہو اور ابھی دارالاسلام نہیں آیا کہ مسلمانوں پر اس کے حفظ و منع کی ذمہ داری ہو، تو ان کا مال چونکہ معصوم و قابل ضمان نہیں اس لئے اس مسلمان شخص سے قدری و جنسی چیزوں کے تبادلہ میں نفس عقد کے اندر ادھار یا زیادتی کی شرط لگا دینے کے باوجود بھی سود نہیں ہوگا۔

” حکم من اسلم فی دارالحرب ولم یہاجر کحربی فللمسلم الربوا

معہ خلافا لہما لان مالہ غیر معصوم“ (درراہکا ۲/۱۱۸)

”و حکم من اسلم فی دارالحرب ولم یہاجر کالحربی عند ابی حنیفہ

لان مالہ غیر معصوم عندہ فیجوز للمسلم الربوا معہ“ (البحر الرائق ۶/۱۳۷)۔

میری مذکورہ بالا معروضات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سود کی کوئی ایسی حقیقت شرعیہ نہیں ہو سکتی جو ساری جزئیات و مواد کو تمام ائمہ کرام کے نزدیک شامل ہو، ہو سکتا ہے کہ کسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک سود ہو اور شافعیہ کے نزدیک نہ ہو۔ یا شافعیہ کے نزدیک سود ہو اور حنفیہ کے نزدیک نہ ہو۔ اسی طرح مالکی اور حنبلی حضرات کا معاملہ ہے۔ مثلاً لو ہا کولو ہا کے عوض فروخت کرنے میں کمی زیادتی ہو تو حنفیہ کے نزدیک سود ہے اور شوافع کے نزدیک نہیں، ”کالجس والحلید لا یجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعندہ یجوز لعدم الطعم والشمیة“ (ہدایۃ الفتح ۵/۲۸۹)۔

البتہ ہر ایک امام کے مذہب کے مطابق سود کی الگ الگ جامع تعریف کی جاسکتی ہے اور اس کا دائرہ بتایا جاسکتا ہے۔ مثلاً امام اعظم کے مسلک کے مطابق اس کی جامع و مانع تعریف یہ

ہوگی کہ مخصوص شرائط کے ساتھ (جن میں سے ایک اہم شرط بد لین کا معصوم و قائل ضمان ہونا بھی ہے) قدری و جنسی چیزوں کے تبادلہ میں زیادتی یا ادھار کو سود کہتے ہیں۔

”فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعى اى الكيل والوزن“ (المحرمات ۱۳۶/۶)۔

”ان وجما حرم الفضل والنسا فلم يجز بيع قفيز بر بقفيزين منه متساويا او احدهما نسا“ (درمختار) قوله اى كبيع قفيز بر بقفيزين منه حالا (۱۷۸/۳) القلم والجنس فعند اجتماعهما يحرم التفاضل والنسا وباحدهما مفردا يحرم النساء ويحل التفاضل“ (فتح القدير ۲۷۵/۵)۔

۲۔ صورت سودی معاملات کو حقیقتہً سود قرار دینے میں دارالحرب یا دارالاسلام کی کوئی تخصیص نہیں، جن صورتوں میں سود کی نلت اپنی شرائط کے ساتھ متحقق ہوگی ان صورتوں میں حقیقتہً سود کا وجود متحقق ہو جائے گا۔ خواہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں۔ اسی طرح جن صورتوں میں سود کی نلت اپنی شرائط کے ساتھ متحقق نہ ہوگی، ان صورتوں میں حقیقتہً سود کا وجود متحقق نہیں ہوگا، خواہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں۔

دررالحکام اور بحر المرائق کے حوالوں سے یہ ثابت کر چکا ہوں کہ کوئی شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا تو ان سے صورت سودی معاملات حقیقتہً سود نہیں۔ لیکن اگر دارالاسلام سے دو مسلمان امان لے کر دارالحرب جائیں تو ان کے وہاں آپس میں وہ معاملات جائز نہیں، حقیقتہً سود ہیں۔ ”فلو هاجر الينا ثم عاد اليهم فلا ربوا اتفاقا“ (درمختار) اى لا يحوز الربوا معه فهو نفى بمعنى النهى كما فى قوله تعالى 'فلا ربا ولا فسوق فافهم“ (رد المحتار ۱۸۸/۳)۔

رہا یہ سوال کہ حدیث پاک سے لے کر فقہاء کرام کی عبارات تک میں صورت سودی معاملات سے حقیقتہً سود ہونے کی نفی جہاں جہاں کی گئی ہے ہر جگہ دارالحرب کی قید لگی ہوئی ہے، تو پھر دارالاسلام میں ان سودی معاملات سے حقیقتہً سود ہونے کی نفی کیسے درست ہوگی؟ نیز ان تمام

حضرات نے متفقہ طور پر دارالحرب کی قید کیوں لگائی؟۔

تو عرض کروں گا کہ حدیث پاک اور ارشادات فقہاء میں دارالحرب کی قید کے بعد فقہاء کرام کی تغلیل و تفریحات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دارالحرب کی قید تخصیصی و احترازی نہیں بلکہ زائد و اتفاقی ہے، کیونکہ جو حکم معلول بہ نلت ہو وہ حکم نلت کے ساتھ دائر ہوتا ہے، یعنی جہاں جہاں وہ نلت پائی جاتی ہے حکم بھی پایا جاتا ہے۔ اور جہاں جہاں نلت مفقود ہو جاتی ہے وہاں حکم بھی مفقود ہو جاتا ہے۔ اب اگر اس حکم میں کوئی قید بھی ہو تو وہ قید تخصیصی و احترازی نہیں بلکہ زائد ہوتی ہے، جیسے آیت کریمہ: ”لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً“ سود کا حکم معلول بہ نلت ہے، یعنی ربا کی نلت کا اپنی شرائط کے ساتھ پایا جانا تو چاہے وہ نلت دونا دونا کی صورت میں پائی جائے یا کسی اور صورت میں سود کا حکم بہر حال ہوگا۔ یہ نہیں کہ دونا دونا کی صورت میں ہو تو سود ہے اور اس سے کم و بیش ہو جائے تو سود نہ رہے، اس لئے دونا دونا کی قید اتفاقی ہوئی۔

” و انما قید بہ اجراء علی عادتہم والا فہو حرام مطلقا غیر مقید بمثل

هذا القید“ (تفسیرات احمدیہ ۱۳۳)۔

مگر زائد کا یہ مطلب نہیں کہ معاذ اللہ بے فائدہ ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ حکم کا مدار اس قید پر نہیں کہ اس کے ختم ہونے سے حکم ختم ہو جائے، اب رہی یہ بات کہ پھر اس قید سے فائدہ کیا ہوا؟ تو عرض کروں گا کہ عرب میں چونکہ دونا دونا ہی سود کھانے کا رواج تھا۔ تو قرآن کریم نے ان کے اس مذموم فعل پر خصوصیت کے ساتھ پابندی لگائی اور ان کو تنبیہ کی کہ تمہارا یہ فعل قطعاً اسلامی اصول کے خلاف ہے۔

اسی طرح مسلمان اور حربی کے مابین کاروبار میں چونکہ شرط (مال کا معصوم و قابل ضمان ہونا) کے نقد ان کی وجہ سے سود کی نلت نہیں پائی جاتی تو سود کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔ اب خواہ یہ نقد ان دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں سود کا تحقق بہر حال نہیں ہوگا اور قید زائد و اتفاقی ہوگی۔

مگر یہاں بھی اتفاق کا مطلب یہ نہیں کہ معاذ اللہ بے فائدہ ہے، بلکہ اس دور میں حربی چونکہ دارالاسلام میں بغیر امان لئے آنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کیونکہ یہاں ان کی جان و مال ہر وقت خطرہ میں ہوتی۔ لہذا لو دخل دارنا بلا امان كان وما معه فينا (رد المحتار ۳/۲۳۸) تو حربی کے ساتھ کاروبار کی یہی صورت تھی کہ مسلمان امان لے کر ان کے ملک میں جائے، اس لئے دارالحرب کی قید لگا کر اس بات سے آگاہ کر دیا گیا کہ حربیوں کا مال صرف اسی صورت میں جائز و مباح نہیں ہے کہ وہ امان لئے بغیر دارالاسلام میں آجائیں، بلکہ تم بھی امان لے کر وہاں جاؤ تو بھی جائز و مباح ہے۔ ہاں اس صورت میں دھوکہ فریب نہ کرنا، کیونکہ یہ اسلامی شان کے خلاف ہے۔

”يجوز له اخذ مال بغير طيبة نفسه فاذا اخذ على هذا الوجه بطيبة نفسه كان اولى بالجواز اذا دخل اليهم بامان فاموالهم مباحة في الاصل الا ما حضره الامان قد حضر عليه الامان ان لا ياخذ ماله الا بطيبة نفسه“ (جمہرہ نمبر ۱/۲۱۸)۔

بہر حال دارالحرب ہو یا دارالاسلام مسلمان اگر حربیوں سے ان کا مال دھوکہ فریب دینے بغیر لے لیں تو سود اور حرام نہیں، جائز و مباح ہے، یہی وجہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی نے ارشاد فرمایا ہے: ”تحقيق المقام على ما يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له ان مال الحربى مباح مطلقا فى الدارين لا يحظر الا لاجل العذر الخ“۔

رہا شبہ یہ کہ قرآن و احادیث میں سود کی حرمت مطلقاً ہے جس میں مال حربی وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں تو المطلق یجوز علی اطلاقہ کے تحت مال حربی کو بھی شامل ہونا چاہیے۔ خبر واحد اور فقہاء کی تغلیل سے اس مطلق کو مقید کر کے مال حربی کو خارج قرار دینا کیسے درست ہوگا؟

تو عرض کروں گا کہ آیات و احادیث میں لفظ ربا سے مطلق مال کی زیادتی مراد نہیں بلکہ مال محظور کی زیادتی مراد ہے جس میں حربی کا مال داخل ہی نہیں کہ ان کو خارج کرنے کی بات پیدا ہو (دیکھئے فتح القدر ۵/۳۳۰)۔

**دار الحرب۔** کفار کے اس ملک کو کہتے ہیں جہاں کبھی مسلمانوں کا قبضہ ہو کر اسلام کے احکام جاری نہ ہوئے ہوں۔ یا کبھی مسلمانوں کا قبضہ ہو کر اسلام کے احکام جاری ہوئے تھے تو اب اسلام کے احکام بالکل روک کر کفر کے احکام جاری کر دیئے گئے ہوں۔ اور اس ملک اور کسی دار الحرب کے درمیان کوئی اسلامی ملک نہ ہو، نیز وہاں کوئی مسلمان یا ذمی شخص اپنے پہلے امان پر باقی نہ ہو۔

**دار الاسلام۔** وہ ملک ہے جس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب اسلامی سلطنت نہیں ہے تو اسلام کے احکام بالکل روک کر کفر کے احکام جاری نہیں ہو گئے ہیں، یا اسلام کے احکام تو بالکل روک گئے ہیں، مگر وہ ملک دار الحرب سے متصل نہیں ہے، یا دار الحرب سے متصل بھی ہے تو کوئی مسلمان یا ذمی شخص اپنے پہلے امان پر وہاں باقی ہے۔

دار الاسلام اور دار الحرب کی تعریفات جو مجمع لا نبرہ (۱/۵۱۴) اور در مختار (۱/۵۴۰) میں ذکر کی گئی ہیں، ان سے ظاہر ہے کہ دونوں ایسی ضدیں ہیں کہ ایک کے ارتقاع سے دوسرے کا تحقق ہو جاتا ہے، اور تحقق سے ارتقاع تو لامحالہ، جو ملک دار الاسلام ہوگا وہ ملک اس وقت دار الکفر (دار الحرب) نہیں ہو سکتا اور جو ملک دار الحرب ہوگا وہ ملک اس وقت دار الاسلام نہیں ہو سکتا، یونہی یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کوئی ملک کسی وقت دار الاسلام اور دار الحرب کچھ نہ ہو۔

ہاں فقہاء کرام کی عبارتوں میں دار الاسلام اور دار الحرب کے علاوہ دار الامان اور دار البغاة کے اطلاعات بھی آئے ہیں۔ لیکن غور کرنے سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ دار الامان یا دار البغاة دار کی مستقل قسمیں نہیں بلکہ دار الحرب اور دار الاسلام ہی کی ذیلی قسمیں ہیں۔ مسلمان امان لے کر دار الحرب جائے تو وہ دار الحرب ہی اس کے لئے دار الامان ہے۔ اسی طرح اسلامی ملک کے جس حصہ میں کچھ لوگ سلطان اسلام سے بغاوت کر جائیں وہ حصہ دار البغاة ہے، مگر اس کے باوجود وہاں بالاتفاق اقامت جمعہ و عیدین فرض اور ادائیگی صحیح ہے۔ حالانکہ اس کے لئے بالاجماع دار الاسلام ہونا شرط ہے۔ کسی کے نزدیک بھی دار الحرب میں یہ چیزیں درست نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ دار البغاة دار الاسلام ہی کی ایک ذیلی قسم ہے۔

دارالاسلام کی تعریف اور اقامت جمعہ و عیدین کے لئے دارالاسلام کی شرط جان لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان موجودہ حالات میں بھی دارالاسلام ہی ہے دارالحرب نہیں۔ چنانچہ صد ہا سال سے مسلمان یہاں اقامت جمعہ و عیدین فرض و صحیح جان کر ادا کرتے ہیں۔ مذہب و مسلک کے بے شمار اختلافات کے باوجود آج تک کسی نے اس کو غلط نہیں بتایا۔

۴- خالص مسلمانوں کے بینکوں یا ان کے اشتراک سے قائم شدہ بینکوں میں جمع کردہ اصل رقم پر زیادتی ملتی ہو وہ سوڈ ہے، رہے وہ بینک جو خالص غیر مسلموں کے ہیں یا ایسے ممالک کے زیر حکومت ہیں جن پر غیر مسلموں کا قبضہ ہے جیسے ہندوستان تو ایسے بینکوں سے ملنے والی اضافی رقم کے سوڈ ہونے نہ ہونے میں تفصیل ہے، کیونکہ غیر مسلموں کی تین قسمیں ہیں۔ ذمی، مستامن، حربی۔ ذمی کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان پر جزیہ مقرر کر کے ان کی حفاظت کا ذمہ لے لیا ہو اور ان کو اپنی مملکت میں رہنے کا اختیار دے دیا ہو۔

مستامن کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان کی حفاظت کا ذمہ لے کر ایک سال سے کم مدت کے لئے اپنی مملکت میں رہنے کا اختیار دیا ہو۔

حربی کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو مسلمانوں نے ان پر جزیہ مقرر کیا ہو اور نہ ہی مخصوص مدت کے لئے امان دیا ہو۔ یہ لفظ دیگر جو غیر مسلم ذمی یا مستامن نہ ہو وہ حربی ہے، چاہے دارالحرب میں رہتا ہو یا دارالاسلام میں۔

ذمی چونکہ مسلمانوں کو جزیہ ادا کرتا ہے اس لئے ان کا مال بھی حکماً معصوم ہے۔

”فلہم ما للمسلمین وعلیہم ما علی المسلمین لقول علی رضی اللہ

تعالیٰ عنہ انما بذل الجزیة لیکون دماً و ہم کدماً نا و اموالہم کاموالنا“۔

مستامن کو چونکہ مسلمان امان کا عہد و پیمانہ دے دیتے ہیں اس لئے ان کا مال بھی

ذمیوں کی طرح حکماً معصوم ہو جاتا ہے۔

”وحاصله ان المستامن فی دارنا قبل ان یصیر ذمیا حکمہ کحکم الذمی“ (رد المحتار ۳/۲۳۹)۔

جب ذمی اور مستامن کے مال حکماً معصوم ہوئے اور ان کے مال کا حکم بھی مسلمانوں کے مال کی طرح ہو گیا تو جس طرح قدری و جنسی چیزوں میں مسلمانوں سے زیادتی یا ادھار حرام و سود ہے اسی طرح ذمیوں اور مستامنوں سے بھی وہ سود اور حرام ہے۔ ”فلا یحل لمسلم فی دارنا ان یعقد مع المستامن الا ما یحل من العقود مع المسلمین ولا یجوز ان یوخذ منه شیئا لا یلزمہ شرعاً“ (ثامی ۳/۲۳۹)۔

رہے حربی تو ان کے مال و دولت کے معصوم ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ لہذا ”خلق لکم ما فی الارض جمیعاً“ کے تحت جائز و مباح ہیں۔

لہذا ذمی اور مستامن کے بینکوں سے یا ان کے اشتراک سے قائم شدہ بینکوں سے جو اضافی رقم ملے وہ سود ہے، اور خالص حربیوں کے بینک سے جو اضافی رقم ملے وہ سود نہیں چاہے بینک سرکاری ہوں یا غیر سرکاری۔

اب ہندوستان میں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے کہ یہاں کے غیر مسلمین ان کو جزیہ دیتے ہوں جس سے وہ ذمی ہو سکیں، اور نہ ہی مسلمانوں کا غلبہ ہے کہ غیر مسلم ان سے امان لے کر ایک مخصوص مدت تک کے لئے رہتے ہوں جس سے وہ مستامن ہو سکیں۔ تو یہاں کے غیر مسلمین بلاشبہ حربی ہوئے۔ بلکہ مسلمانوں کے دور حکومت سے ہی حربی ہیں۔ جیسا کہ ملاً حضرت احمد جیون نے بھی اپنی مایہ ناز تصنیف تفسیرات احمدیہ میں ارشاد فرمایا ہے: ”ان ہم الاحر بیون وما یعقلها الا العالمون“۔

ہندوستان کی حکومت میں چونکہ سارا عمل و دخل غیر مسلموں ہی کا ہے، قانون سازی اور اس میں ترمیم و تمنتیخ کا اعلان عملاً انہیں کو، سپریم کورٹ سے لے کر پارلیمنٹ تک ان کے قبضہ میں، حتیٰ کہ ارکان پارلیمنٹ کو منتخب کرنے کا حق بھی انہیں کو۔ مسلمان اگر ان سے الگ ہو کر صرف

اپنے نمائندوں کا انتخاب کریں تو شاید دو تین سے زائد منتخب نہ ہوں، حکومت قائم کرنا تو بڑی بات ہے، رہا مسلمانوں کا حکومت میں شریک ہونا یا ووٹ کا استعمال کرنا تو یہ ضرورت یا موادعہ و مخادعہ کے طریقے پر ہے۔ جیسا کہ علامہ ثامی نے جامع الفصولین وغیر کے حوالے سے فرمایا ہے:

”ویطیعونہم عن ضرورة او بدونہا — واما طاعة الکفرة موادعة ومخادعة“۔

اس لئے یہاں کی حکومت غیر مسلموں ہی کی حکومت ہے اور حکومت کے املاک غیر مسلموں کے املاک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملکی مصالح کے علاوہ خالص ہندوانہ مذہبی مصالح میں حکومت کے املاک کا استعمال عام ہے۔ سرکاری دفاتر اور حکومت کی زمینوں پر مندروں کی تعمیر کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ تو یہاں کی حکومت اور غیر مسلموں کے مال و دولت فی نفسہ معصوم و قابل ضمان نہیں۔ زیادہ سے زیادہ معاہدہ اور عقد امان کی وجہ سے منظور ہوں گے۔

”لان مالہم مباح وبعقد الامان لم یصر معصوماً الا انہ التزم الا تتعرض لہم بغدر ولا لما فی ایدیہم“ (البحر الرائق ۱۳۷۶/۱)۔

اس لئے ہندوستانی حکومت یا یہاں کے عام غیر مسلموں سے سودی معاملات کر کے اضافی رقم لیا حقیقتہً سود اور حرام نہیں بلکہ دھوکہ اور فریب کے بغیر جس طرح بھی مل جائے لے لیا جائز اور مباح ہے۔ علامہ ثامی نے سیر کبیر اور اس کی شرح کے حوالے سے فرمایا ہے:

”فلا باس بان یاخذ منہم اموالہم بطیب انفسہم باى وجہ کان لانہ انما اخذ المباح علی وجہ عری عن الغدر فیکون ذلک طیباً لہ والاسیر والمستامن سواء حتی لو باعہم درہما بملرہمین او باعہم بملارہم او اخذ مالا منہم بطریق القمار فذلک کلہ طیب لہ مخلصاً“ (۱۸۸/۳)۔

رہا یہ کہ دستوری طور پر ملک کے وسائل آمدنی سے ایک مسلمان کو بھی مستفیع ہونے کا اتنا ہی حق ہے جس قدر کسی غیر مسلم کو، نیز یہ کہ سرکاری بینکوں میں مسلمانوں کا حصہ بھی مختلف ٹیکسوں



اور محاصل کے ذریعہ جمع ہے، تو حکومت کے املاک و جائداد کو مطلقاً غیر مسلموں کے املاک و جائداد کس طرح قرار دے دیا جائے؟

عرض کروں گا کہ عملی زندگی کے بالمقابل کاغذی دستور کا کوئی اعتبار نہیں، نیز یہ کہ یہ دستور انشاع کا حق بھی ہمیں حکومت ہی نے دے رکھا ہے۔ ورنہ عملاً تو ہم اس حق سے بھی محروم کر دیئے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں جب کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب جائے تو اسے بھی وہاں کے وسائل آمدنی سے انشاع کا کچھ نہ کچھ حق ضرور مل جاتا ہے۔ دنیا کی ساری مباح چیزوں سے مسلمانوں کو انشاع کا حق ہے۔ مگر اس سے دنیا کی ساری چیزیں جن سے انشاع کا حق ہے ملکیت میں نہیں آئیں گی۔ کوئی ہمیں اپنی مملوکہ شے سے بطور اباحت انشاع کا حق دے تو اس کی وہ مملوکہ شے اس کی ملکیت سے نکل کر ہمارے ملک میں نہیں آجائے گی کیونکہ محض حق انشاع ملک کی علامت نہیں، وہ بھی اس صورت میں جبکہ بقاء عین کے ساتھ حق انشاع ہو۔ اپنی ملک میں آدمی جب چاہے جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے، اپنی ملک آدمی کسی کو زبردستی دینے پر مجبور نہیں ہوتا۔ البتہ مختلف ٹیکسوں اور محاصل کے ذریعہ حکومت کے خزانے میں جاتی ہے وہ یقیناً پہلے مسلمانوں کی ملک ہوتی ہے جسے حکومت جبر و غصب کے طور پر لیتی ہے۔ اور دوسری رقموں کے ساتھ اس طرح مخلوط کر دیتی ہے کہ امتیاز نہیں ہو سکتا۔ تو آہٹلاک ہوا، اور آہٹلاک کی صورت میں مغصوب منہ کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ ہاں اس کے ذمہ ضمان واجب ہوتا ہے (دیکھئے: ہندیہ ۱۳۲/۵)۔

تو ثابت ہوا ہندوستانی حکومت کے املاک میں بطور ملکیت مسلمانوں کا حصہ نہیں، اس لئے یہاں کے سرکاری بینکوں یا غیر مسلموں کے پرائیوٹ بینکوں سے جو اضافی رقم ملے وہ حقیقتہً سود نہیں، لہذا جن صورتوں سے حاصل شدہ رقم حقیقتہً سود نہیں ہے اس صورتوں سے حاصل شدہ رقم کو ہر جائز کام میں صرف کر سکتے ہیں، اور جن صورتوں سے حاصل شدہ رقم سود ہے ان صورتوں سے حاصل ہونے والی رقم کو لینا جائز نہیں۔ اگر لے لی گئی ہو تو واپس کر دینا ضروری ہے۔

۵ - سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا۔ ”بقولہ تعالیٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان“ فقہ کا مسلمہ ضابطہ ہے، ”ما حرم اخذہ حرم اعطاءہ“ ہاں ضرورت و احتیاج شرعی ہو تو دینا گناہ نہیں۔ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ والنظائر ۱۳۹)۔

۶ - ضرورت و حاجت شرعیہ کی بنیاد پر سودی قرض لینے کی شرعاً گنجائش ہے، جیسا کہ اشباہ و نظائر کے حوالہ سے میں نے عرض کیا۔ ضرورت و حاجت شرعیہ کا تحقق اس وقت ہوگا جب مثلاً سودی قرض لئے بغیر گذرا وقت کا ذریعہ نہ ہو، یا واقعہ عزت و آبرو کی بن آئے، نہ یہ کہ خواہ مخواہ جھوٹی عزت بنائے رکھنے کو ذلت و رسوائی کا نام دے دیں۔

۷ - حکومت ہند ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، صنعت و حرفت کی ہمت افزائی، نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کے لئے جو قرض سودی قرضہ کے نام سے تقسیم کرتی ہے، اس کے جواز کے لئے فاضل سائل نے حکومت کے املاک میں مسلمانوں کے جس ”حق“ کی نشاندہی کی ہے اور صورتہ رشوت پر قیاس کا نکتہ پیش فرمایا ہے اس کی وضاحت نہیں فرمائی کہ اس ”حق“ سے ان کی مراد حق بطور ملک ہے یا بطور باحت یا بطور ضمان۔

میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حکومت کے املاک میں مسلمانوں کا حق بطور ملک نہیں ہے، جیسا کہ میں جواب نمبر ۴ کے تحت عرض کر چکا ہوں، لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مسلمانوں کا حق بطور ملک ہے تو صرف قرض لینے والے ہی کا حق بطور ملک نہیں تمام مسلمان کا حق بطور ملک ہوگا، جس سے بد لین معصوم و مضمون بالاتلاف ہوں گے، اس لئے اس صورت میں اضافی رقم دینے کی شرط پر قرض لینا حرام اور حقیقتہً سودی معاملہ ہوگا۔ جس کو صورتہ رشوت پر قیاس کر کے جائز نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ حقیقتہً سودی حرمت منصوص ہے اور قیاس سے وہی حکم ثابت کیا جاسکتا ہے جو منصوص نہ ہو۔

اسی طرح مسلمانوں کا حق بطور باحت ہو تو اس صورت میں بھی اس کے جواز کے لئے

صورۃ رشوت پر قیاس نہیں ہو سکتا، کیونکہ رشوت صورتی بھی ضرور نقصان سے بچنے کی خاطر جائز ہے، تحصیل اباحت منفعت کے لئے نہیں۔ اباحت کی صورت میں اضافی رقم دینا اگرچہ حقیقتہً سود نہیں مگر اپنے مال کا زیاں اور کفار کو فائدہ پہنچانا ہے، اس لئے وہ بھی ممنوع ہوگا۔

”فی شرح اللباب ویحرم اخذ الاجرة ممن یدخل البیت اویقصد زیارة مقام ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام بلا خلاف بین علماء الاسلام وائمة الانام کما صرح بہ فی البحر وغیرہ ۵۱۔ وقد صرحوا بان ما حرم اخذہ حرم دفعہ الا لضرورة ولا ضرورة ههنا لان دخول البیت لیس من مناسک الحج“  
(رد المحتار بحوالہ جلی المص فی ما کن الرخص ۲۰۱)۔

ہاں مسلمانوں کا حق بطور ضمان ہو تو میں جواب نمبر ۴ کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ مال مغضوب دوسرے کے مال میں غیر ممتاز طور پر مل جائے تو غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے، اور مغضوب منہ کا حق ضمان سے متعلق ہو جاتا ہے، اس لئے اس صورت میں اس کے حصول کے لئے دی جانے والی رقم درحقیقت رشوت صورتی ہوگی۔ اور رشوت کی اس رقم کے ساتھ ساتھ مال مغضوب کے مساوی مالیت کی اصل رقم لے کر واپس نہ کرنا بھی اس حیثیت سے جائز ہوگا۔ الغرض یہ حق بطور اباحت ہو تو مطلق اور بطور ضمان ہو تو مقدار مغضوب کی وصولی کے لئے مخصوص حد تک لازمی رشوت دینے کے علاوہ دوسری صورتوں میں جو حکومت سے صورۃ سودی معاملات کر کے اضافی رقم دینا اس وقت جائز ہوگا جب ظن غالب ملحق بالیقین ہو جائے کہ اس صورت میں جتنی اضافی رقم ادا کرنی ہوگی اس کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم اس سے زائد ہوگی، کیونکہ حقیقتہً تو یہ سود ہے نہیں، البتہ یہ ظاہر اپنے مال کا نقصان اور غیر مسلموں کو فائدہ پہنچانا ہے جو درست نہیں، مگر جب کم فائدہ دے کر زیادہ حاصل کرنے کا ظن غالب ہے تو ممانعت مرتفع ہونی چاہیے۔

۸ - ظاہر ہے کہ جب چھوٹ کا تناسب اضافی رقم کے مساوی ہو تو صرف کہنے ہی کے لئے یہ اضافی رقم ہوئی ورنہ حکومت اسی مقدار میں رقم وصول کرے گی جو اس نے دی ہے، تو اس میں سود کا ثابہ کیا رہا۔ ہاں اسے سود کہنا اور سمجھنا غلط ہے۔

۹- شرائط، احکام اور انواع کے اعتبار سے تجارت کی بے شمار صورتیں ہیں۔ اس لئے جب تک کسی مخصوص صورت کی نشاندہی اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ نہیں ہو جاتی یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ وہ تجارت صحیح بھی ہے یا نہیں۔ اگر صحیح ہے تو اس کی درآمد پر جو اضافی رقم سود کے نام سے دی جاتی ہے یا درآمد پر جو اضافی رقم ملتی ہے وہ حقیقتہً سود ہے یا نہیں۔

۱۰- ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ سود کے تحقق کی علت جن صورتوں میں بھی پائی جائے گی ان صورتوں میں اس جہت سے حکماً کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اور جن صورتوں میں سود کے تحقق کی علت نہ پائی جائے ان صورتوں میں حکماً کوئی فرق نہیں ہوگا۔ البتہ کسی اور جہت سے جو ازیا ممانعت ہو تو دوسری بات ہے۔ اس میں بینک کے سرکاری یا غیر سرکاری ہونے کا کوئی دخل نہیں ہے۔

۱۱- جب یہ باتیں ثابت ہو گئیں کہ صورتاً سودی معاملات سے حقیقتہً سود ہونے کی نفی کے سلسلہ میں دارالحرب کی قید اتفاق ہے۔ ہندوستان کے غیر مسلم حربی ہیں، ان کا مال معصوم و قابل ضمان نہیں بلکہ مباح ہے۔ مسلمان فریب و غدر کے علاوہ جس صورت سے بھی لیں جائز ہے۔ تو وہ انفرادی کمپنیاں جو صنعت و حرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں اگر صرف غیر مسلموں سے لین دین اور کاروبار کریں تو جائز ہے، بلکہ اگر مسلمانوں سے بھی اس طرح کاروبار کریں کہ تین لاکھ روپے میں کسی کو ٹرک خرید کر دیتا ہے اور چھ سال میں ان سے قسط وار چھ لاکھ روپے وصول کرتا ہے، تو اسے ٹرک خرید کرتے وقت ہی ٹرک کی قیمت چھ لاکھ روپے طے کر لی جائے اور سالانہ یا ماہانہ ادائیگی کے لئے جو قسط طے کرنا ہو طے کر لے۔ ہاں قسط متعین نہیں کی اور ادائیگی کے لئے چھ سال کا وقت دے دیا تو اگر تین سال میں ادا کر دے تو ساڑھے چار لاکھ روپے ہی کا مستحق ہوگا۔

قضى المديون الدين المؤجل قبل الحلول لا ياخذ من المراجعة التى

جرت بينهما الا بقدر ما مضى من الايام ۵۱ ملتقطاً (رد المحتار ۱/۳۱۷) والتعجيل جائز

وما التنجيم الا نوع من التعجيل (كفيل الفقير ۱۹۳)۔

اب اس صورت میں یہ اضافی رقم سود نہیں ہوگی بلکہ ٹرک کی قیمت ہے۔ اگر چہ قانونی دشواریوں یا کسی اور مصلحت کے پیش نظر کاغذات میں اسے سود یا کچھ اور لکھنا پڑے۔

یوں ہی وہ حضرات یا کمپنیاں جو صنعت و حرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں غیر مسلموں کی ہوں تو ان سے بھی اسی طرح طے کرایا جاسکتا ہے، لیکن اگر وہ اس کے لئے تیار نہ ہوں اور سود کے نام پر ہی وصول کرنے کے لئے مصصر ہوں تو اس صورت میں اگر ظن غالب یہ ہو کہ سود کے نام پر جو اضافی رقم دی جائے گی اس ٹرک کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم اس سے زیادہ ہوگی تو جائز ہونا چاہیے۔ کیونکہ یہ دی جانے والی اضافی رقم حقیقتہً سود تو بہر حال نہیں ہے۔ البتہ بظاہر غیر مسلم کو فائدہ پہنچانا ہے جس کے جواب کے لئے ہم اپنی معروضات پہلے ہی پیش کر چکے ہیں۔

## ربو کی حقیقت

مفتی عبدالرحیم قاسمی

ربو کی حقیقت اور دائرہ کار:

دور جاہلیت کے غیر متمدن عرب تجار ہوں یا عصر حاضر کے ترقی یافتہ سرمایہ دار، انفرادی سود خوری کے حامی ہوں یا اشتہالی و اشتراکی بنکار، سبھی اسلامی نظام سے برسرِ پیکار نظر آتے ہیں، کوئی اندھا دھند کاروائی کر کے ربو کو مثل بیع قرار دیتا ہے، کوئی ربا القرآن اور ربا الحدیث کو خلط ملط کر کے التباس و اشتباہ کی بھول بھلیوں میں انسانیت کو گم کرنا چاہتا ہے، کوئی ربا کو استہلاک و استعمال کے مختلف خانوں میں بانٹ کر سود خوری کے چور دروازے کھول رہا ہے، حالانکہ قرآن حکیم حدیث بیع اور حرمت ربو اکودودھ کا دودھ پانی کا پانی کر کے صاف طور پر بیان کرتا ہے، ایثار پیشہ صالح معاشرہ کی تشکیل کے لئے قلوب کو ہموار کرتا ہے، حکمت و موعظت سے سخت دلوں کو موم کر کے رضا کارانہ سود کو چھوڑنے کے لئے تیار کرتا ہے، آخرت کے ہولناک انجام سے ہوشیار کرتا ہے، عیشِ ظلی و خود غرضی میں مخمور و مدہوش انسانوں کو لاکارتا اور ہٹ دھرمی و کٹ جھتی کرنے والوں کو پھٹکارتا ہے اور خدائی جنگ کا چیلنج دیتا ہے۔

حالانکہ آیات ربو کے شانِ نزول، طرزِ بیان اور فصیح زبان سے ربو کا مفہوم یہ واضح ہو کر سامنے آتا ہے کہ قرض دینے والا اپنے دینے ہوئے منافع سے بلا عوض جو متعین شرح وصول کرتا ہے وہ سود ہے۔ قرض کے مقصد یا قرضدار کی نوعیت بدلنے سے ربو کی حقیقت نہیں بدلتی۔ قرضدار غریب و نادار ہو یا امیر و تاجدار اس کی انفرادی ضرورت کے لئے قرض درکا ہو یا اجتماعی

کاروبار کے لئے رفاہی اسکیم چلانا مقصود ہو یا فلاحی منصوبہ بروئے کار لانا ہو بہر کیف صلہ عقد میں علت ربوہ متحقق ہونے کی بنا پر یہ معاملہ سود کے دائرہ میں داخل ہوگا۔

اس ترقی یافتہ دور میں سود مختلف روپ بدل بدل کر سامنے آرہا ہے، لیکن ترجمان القرآن شارح اسلام خاتم النبیین علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تفسیر و تعبیر اور تشریح و توضیح ”کل قروض جرم منفعۃ فہو ربا“ کی روشنی میں فقہائے کرام اس کو آسانی سے پہچان لیتے ہیں، چنانچہ مفتی محمد شفیع صاحب ”تجارتی سود کے مجوزین کی گرفت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں ربوہ کی مخالفت کا ذکر ایک جگہ نہیں مختلف سورتوں کی سات آٹھ آیتوں میں اور چالیس سے زیادہ احادیث میں مختلف عنوانوں سے اس کی حرمت بیان کی گئی ہے۔ ان میں سے کسی ایک جگہ کسی ایک لفظ میں بھی اس کا اشارہ موجود نہیں کہ یہ حرمت صرف اس ربوہ کی ہے جو شخصی اغراض کے لئے لیا دیا جاتا تھا، تجارتی سود اس سے مستثنیٰ ہے، پھر کسی کو یہ حق کیسے پہنچتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم میں سے کسی چیز کو محض اپنے خیال سے مستثنیٰ کر دے یا عام ارشاد کو خاص کر دے یا مطلق کو بلا کسی دلیل شرعی کے مقید و محدود کر دے، یہ کھلی تحریف قرآن ہے۔ اس کے علاوہ تاریخی طور سے مسئلہ ربوہ پر نظر ڈالنے تو معلوم ہوگا کہ یہ خیال بھی غلط ہے کہ نزول قرآن کے زمانہ میں ربوہ کی صرف یہی صورت رائج تھی کہ کوئی غریب آدمی اپنی شخصی مشکلات کے حل کے لئے سود پر قرض کا معاملہ کرے، تجارت کے لئے سود پر روپیہ لینے دینے کا رواج نہ تھا، بلکہ آیات ربوہ کا شان نزول دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمت ربوہ کا اصل نزول تجارتی سود کے بارے میں ہوا ہے، چونکہ عرب اور بالخصوص قریش تجارت پیشہ حضرات تھے اور عام طور پر تجارتی اغراض کے لئے سود کا لین دین کرتے تھے (مسئلہ سو ۲۷)۔

بینکوں کے سود پر ضرب لگاتے ہوئے شیخ محمد ابو زہرہ فرماتے ہیں:

”وربا القرآن هو الربا الذی تسیر علیہ المصارف ویتعامل بہ الناس

فہو حرام لا شک فیہ“ (بحوث فی الربا ۳۷)۔

شیخ محمد علی الصابونی آیات ربو کی تفسیر کرتے ہوئے زیب قرطاس فرماتے ہیں:

”وهذا النوع من الربا هو المستعمل الآن في البنوك والمصارف المالية“ (روائع البیان تفسیر آیات الاحکام ۱/ ۳۹۴)۔

مجوزین کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے اس لئے یہاں سود لیا جائز ہے، حالانکہ دارالحرب کی تعریف اور اس کی اقسام کو پیش نظر رکھا جائے تو سود کا جواز ثابت نہیں ہو سکتا، دارالحرب وہ ملک ہے جس میں بلا خوف و خطر احکام کفر جاری ہوں، البتہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سابق دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لئے مزید دو شرطوں کا اضافہ کرتے ہیں، اول یہ کہ وہ ملک دارالحرب کے متصل ہو جائے درمیان میں کوئی دارالاسلام باقی نہ رہے، دوم یہ کہ اسلامی حکومت کے دینے ہوئے امان پر کوئی مسلمان اور ذمی مامون باقی نہ رہ سکے، گویا حضرت امام اعظمؒ نے دارالاسلام بننے کے لئے تو صرف اسلام کی فرماوائی کو کافی قرار دیا ہے، اس کے بالمقابل دارالحرب بننے کے لئے اہل کفر کی حکمرانی و عملداری مکمل ہونے کی دو علامتوں کو شرط قرار دے کر کفار کا اقتدار کا مل ہونے سے پہلے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اس میں ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“ کا اظہار ہے، لیکن امام اعظمؒ کی ان تینوں شرطوں کو ذکر کر کے علامہ شامی نے لکھا ہے: ”واما فی بلاد علیہا ولایة الکفر فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد“ (رد المحتار ۳/ ۲۷۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ و عیدین کا قائم ہونا دارالحرب ہونے سے مانع نہیں۔ دور حاضر کی لادینی حکومت اور مسلم اقلیت کی جمہوریت میں خواہ آبادی کے تناسب میں مسلمانوں کو نمائندگی دی جائے یا مشترکہ ووٹنگ کے ذریعہ حکومت بنائی جائے، ان میں سے ہر صورت کی حکومت لازمی طور پر دارالحرب کا مصداق ہوگی، اور ان کے بنائے ہوئے قوانین ہی ملک میں نافذ ہوں گے، یہ تمہید ذہن نشین کر کے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کو اس فتوے پر داد تحسین دیجئے، موصوف تحریر فرماتے ہیں:



۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کے مکمل تسلط اور اور اسلامی حکومت کے آثار کا عدم ہو جانے کے بعد ہندوستان کا دارالخبر ہونا جمہور علماء ہند کے نزدیک محقق ہو چکا تھا، فقیرہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قد اللہ سرہ کا مستقل رسالہ اس موضوع پر شائع ہو چکا ہے، اور ظاہر ہے کہ تقسیم ملک کے بعد جو انقلاب آیا اس میں بھی وہ حصہ جو ہندو اکثریت کے اقتدار میں رہا اس کے احکام انگریزی عہد سے کچھ مختلف نہیں ہو سکتے، اس لئے موجودہ ہندوستان کا دارالخبر ہونا واضح ہے (اسلام کا نظام انہی ۱۸۱)۔

دارالعہد بننے کے لئے امیر المؤمنین کا ہونا اور دارالاسلام کا بھی ہونا ضروری ہے، اور اس وقت ہندوستان کے مسلمان انتہا رکاشکار ہیں اور کوئی اختیار نہیں، لہذا ہندوستان دارالعہد نہیں ہو سکتا۔ البتہ تقسیم ملک کے وقت ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے والے پاکستان سے آکر ہندوستان میں آباد ہونے والے مسلمان کو قانون ساز اسمبلی نے جو مذہبی آزادی اور دستوری حقوق دیئے ہیں، ان کی روشنی میں ہندوستان کو دارالاسلام کہا جاسکتا ہے، اس معاہدہ کی پاسداری ہی عدالت کی جانبداری کو توازن سے بدلنے اور مسلم پرسنل لا کی پامالی میں بڑیک لگانے پر حکومت کو مجبور کرتی ہے، اور فرقہ وارانہ فسادات دارالاسلام ہونے سے مانع نہیں، کیونکہ دستوری حقوق کی بنیاد پر پولیس میں مؤثر مسلم نمائندگی کے ذریعہ پولیس کی درندگی اور اکثریت کی جارحیت کو ختم کیا جاسکتا ہے، لیکن اس کے باوجود سود کی حلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ حلت ربوہ کی حلت مال کا مباح ہونا ہے، اور مال مباح پر تسلط و استیلاء سے ہی ملکیت مستفاد ہوتی ہے۔ ہدایہ میں ہے:

”ولان مالہم مباح فی دارہم فبای طریق اخذہ المسلم اخذہ مالاً“

مباحا اذا لم یکن فیہ غلبہ“ (ہدایہ آخرین ۷۰)۔

اور اصول شریعت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی جان و مال مباح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ امیر المؤمنین کی طرف سے پیش کردہ دعوت اسلام کو کفار رد کر دیں، اور

صلح بالجزیہ کی دعوت قبول کرنے سے بھی انکار کر دیں، اس کے بغیر ان کے جان و مال مباح نہیں ہوں گے، اور بطور سود بھی ان کے مال پر قبضہ ناجائز ہوگا۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب نے اسی حقیقت کو ظاہر فرمایا ہے کہ حرمت ربوا کی آیات مطلق ہیں، کسی ملک و زمان کی قید سے مقید نہیں، احادیث میں اگر کچھ استثنائی صورتیں ملتی ہیں تو وہ صرف دارالکفر کی بعض صورتوں میں ملتی ہیں، مثلاً دارالکفر کا دارالشر والفساد یا دارالخارِبہ، اور المطلق یجری علی اطلاقہ مسلم ضابطہ ہے (نظام الفتاویٰ ۲/۳۵۶)۔ لہذا ہندوستان کے حربیوں سے براہ راست اور بینک کی معرفت ہر صورت میں سود کا لین دین منع ہے۔ سود کا لینا اور دینا دونوں کا برابر گناہ ہے، امام مسلم نے اپنی جامع صحیح میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے اور کھلانے والے اور لکھنے والے اور دونوں کو اہوں پر لعنت فرمائی ہے، اور فرمایا کہ یہ سب برابر ہیں، اس حدیث میں شارع علیہ السلام نے ان کو برابر کا گنہگار قرار دیا ہے، لہذا فقہاء کرام اور مفتیان ہند نے ایسے معاملات کو بھی ناجائز کہا ہے جن میں مسلمانوں کی طرف سے اہل الحرب کو سود دینا لازم آئے (ملاحظہ ہو فتاویٰ رشیدیہ کالم ۳۳۳، فتاویٰ محمودیہ ۸/۹۰-۲۹۳ فتاویٰ رحیمیہ ۲/۱۹۹)۔

شریعت نے حاجت اور ضرورت کی اضطراری حالت میں بقدر ضرورت حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے، منحصر کی حالت اور موت و زیست کی کشمکش میں بتنا شخص جو حائل مال کے ذریعہ قوت لایموت بھی حاصل نہ کر سکے اور غیر سودی قرض بھی نہ پاسکے تو فقہاء کرام نے ضرورت کے بقدر سودی قرض لے کر استعمال کرنے کی اس کو اجازت دی ہے (بحوث فی البرہان ۶۸ فتاویٰ رحیمیہ ۳/۱۷۴)۔ اس کے علاوہ فقر وفاقہ کی شدت اور سخت حاجت کے وقت بھی سودی قرض سے کام چلانے کی اجازت دی گئی ہے (بینک انٹرنسٹ اور سودی قرضے ۱۳۰)۔

اور علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشاہ) یہ شخصی ضرورت کا عارضی حل ہے، اجتماعی افلاس سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے غیر سودی بنک

کاری کو جاری کرنا ضروری ہے کیونکہ اسلام کا اقتصادی نظام ہی ہر خاص و عام کو درحقیقت آرام دینے والا ہے، اور تمام انسانوں کو خوشحال و فارغ البال بنانے والا ہے، جس پر مسلمانوں کا ایک ہزار سالہ اقتدار گواہ ہے، اور اب تو سودی بنکاری کی ناکامی اور معاشرہ کی پریشانی کا تجربہ کرنے والے دور حاضر کے ترقی یافتہ حیران انسان بھی اسلام کے اس فطری نظام کو اختیار کر رہے ہیں۔ چنانچہ ماضی قریب میں کویت، متحدہ عرب امارات، اردن، سوڈان اور پاکستان نے نفع و نقصان میں حصہ داری کے اصول پر بینکوں کو قائم کیا ہے، حکومت سعودی عرب اور ”بینک ترقیاتی بین الاقوامی“ کی حوصلہ افزائی سے ۱۹۷۵ء میں جدہ میں اسلامی ترقیاتی بینک کا قیام عمل میں آیا ہے۔ ہندوستان میں بلا سودی بینک اور بیت المال قائم کر کے ہی کنگال معاشرہ کو خوشحال بنایا جاسکتا ہے، فی الحال ہندوستان میں بعض ترقیاتی منصوبوں اور عوام کی فلاح و بہبود کے لئے بینک ایسے قرضے دیتا ہے جن پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، تو وہ معاملے سود کے دائرہ میں شرعاً داخل نہیں ہوں گے، مثلاً ممتاز عالم دین حضرت مولانا برہان الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ اگر حکومت سے یا کسی ادارہ یا فرد سے نقد رقم کے بجائے آلات (ٹریکٹر وغیرہ) یا آلات صنعت (مشین وغیرہ) یا مکان یا اشیاء خوردنی وغیرہ قرض لی جائیں اور ان کی ادائیگی روپے کی شکل میں ہو (یا کسی اور چیز کے ذریعہ ہو مگر اس جنس کی نہ ہو) خواہ ادائیگی یکمشت ہو یا بالاقساط ہو تو اس طرح کا لین دین جائز ہوگا، خواہ نقد قیمت کی ادائیگی کے مقابلہ قرض میں زیادہ قیمت دینی پڑے، خواہ حکومت یا ادارہ اس زیادہ کو سود کا نام ہی دے، اور حکومت کے رجسٹروں میں وہ اضافہ سود کے نام سے ہی درج کیا جائے، تو یہ بھی صورت جائز ہوگی، کیونکہ اس میں ربوا کی تعریف اور اس کی شرعی حقیقت نہیں پائی جاتی کہ محض نام سے کوئی حکم نہیں لگتا (بینک انٹرنسٹ اور سرکاری قرضے ص ۱۳۱)۔ اسی طرح انتظامی ضروریات کے لئے قرض پر محکمہ سود کے نام سے جو رقم وصول کرتا ہے اس کے متعلق نظام الفتاویٰ میں ہے کہ اس زائد رقم کو سود کا نام دینا شرعاً ضروری نہ ہوگا، بلکہ انتظامی اخراجات کی فیس بھی قرض ارادیا جاسکتا ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ محکمہ چونکہ مسلم نہیں

اس لئے وہ شرعی اصطلاحی الفاظ بولنے کا نہ تو پابند ہے اور نہ اس کا پابند کیا جاسکتا ہے۔ مزید ایک اور مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ پھر بسا اوقات محکمہ اپنے دیئے ہوئے سرمایہ پر کچھ چھوٹ بھی دیتا ہے، مثلاً مجموعی دینگی محکمہ کی پچاس ہزار ہے، مگر وہ پانچ ہزار کی چھوٹ اور معافی دے کر صرف پینتالیس ہزار فرار دے کر اسی میں قسطیں اور سود سب متعین کرتا ہے اس صورت میں اگر کل ادائیگی مع سود کے محکمہ کی کل دینگی مجموعہ کے اندر ہے تو سود کا نہ ہونا بالکل ظاہر اور یقینی ہوگا (نظام الفتاویٰ ۲/۲۶۳)۔

بینک سرکاری ہو یا پرائیویٹ اور اندرون ملک تجارت کرنے پر سود لیا جا رہا ہو یا غیر ممالک سے درآمد برآمد پر سود لازم کیا گیا ہو، یہ سودی معاملہ بہر حال حرام ہے، اگر ضرورت و حاجت کی حالت ہو تو شرعاً اجازت ہے ورنہ دل میں سخت نفرت اور بچنے کی تدبیر وسعی کے ساتھ بینکوں کو سود دے کر توبہ و استغفار کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح ہندوستان میں سرکاری و غیر سرکاری ہر قسم کے بینکوں میں رقم رکھنا اعانت علی المعصیت ہے، نا واقفیت یا حفاظت سے قاصر ہونے یا قانونی مجبوری کی بنا پر اگر بینک میں رقم جمع کرنا پڑے تو اس کا سود بینک میں چھوڑنا جائز نہیں، ورنہ اسلام کے خلاف استعمال کیا جائے گا، اس کو بینک سے حاصل کر کے بغیر نیت ثواب صرف اپنے اوپر سے وبال ٹالنے کے لئے کسی غریب نادار کو دے دینا اولیٰ ہے، رفاہ عام کے کام میں لگانے اور حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں کو بھی اس سے چکانے کی اجازت ہے۔ عالمگیری میں ہے:

”وما اوجف المسلمون علیہ من اموال اهل الحرب بغیر قتال تصرف

فی مصالح المسلمین“ (فتاویٰ عالمگیری ۲/۲۱۰، فتاویٰ رحمیہ ۲/۲۶۳)۔

## مناقشہ:

## بینک انٹرسٹ اور سودی لین دین

نشست اول: ۱۰ دسمبر ۹ بجے صبح

زیر صدارت: حضرت مولانا مقتدی حسن صاحب ازہری

تلاوت کلام پاک: قاری ارشد صاحب

## قاضی صاحب:

اس وقت جو مسئلہ درپیش ہے اس کی خاص اہمیت ہے۔ سوالنامہ کی ترتیب میں بعض اہم مسائل زیر بحث آگئے ہیں۔ خوشی ہے کہ حضرات علماء نے محنت سے مقالات تیار کئے ہیں مسئلہ کا جو نیا رخ ہے مستقبل میں اس کا اچھا اثر پڑے گا۔

کہہ سکتے ہیں کہ بالکل اجتہادی طور پر چند فیصلے کرنے میں ایک ہے اجتہاد مصطلح، اور ایک ہے بدلتے ہوئے حالات میں نیا حکم دینا۔ دونوں میں فرق ہے۔ دو اصول اکثر کتابوں میں مذکور ہیں۔ سلف سے عدول کرتے ہوئے جب مسئلہ بیان کیا جاتا ہے تو عبارت یوں ملتی ہے: ”لو کانوا فی هذا الزمان لقالوا بما قلنا“ کوئی شک نہیں کہ احکام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو ابدی جن پر حالات اور زمانہ کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ دوسرے وہ احکام ہیں جن پر حالات کا اثر پڑتا ہے۔ عادات، حالات، زمانہ کے تقاضوں اور عرف پر مبنی ہوتے ہیں۔ جب عادات و حالات

اور زمانہ کے تقاضوں میں تغیر پیدا ہو جائے تو تغیر سے پہلے جو حالات تھے انہی احکام پر تغیر کے بعد بھی اصرار کرنا فقہ سے جوڑ نہیں کھاتا۔

فقہ جس طرح سرچشمہ علوم شریعت سے تعلق رکھتا ہے اسی طرح وہ وقت کا بھی نباض ہوتا ہے۔ حضرت امام محمدؒ بازار میں گھومتے تھے اور لوگوں کے حالات معلوم کرتے تھے۔

وہ احکام جو حالات پر مرتب ہوتے ہیں ہر حالت میں انہی پر اصرار کرنا صحیح نہ ہوگا۔ میری حیثیت نہیں کہ میں کہہ سکوں، لیکن امام ترانی کہتے ہیں کہ یہ اجتہاد نہیں ہے بلکہ حالات کے تغیر کی صورت میں تطبیق ہے۔ اس لئے علماء مسئلہ نسخ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ ایجاد حکم نہیں ہے بلکہ کشف حکم ہے۔

آج سیاسی انقلابات اور مسلمانوں کے زول کی بنیاد پر صورتحال کچھ ایسی ہے کہ مسلمان ملکوں کو چھوڑتے گئے اور وہاں کچھ مسلمان بھی رہ گئے۔ بعض ممالک ایسے ہیں جن پر مسلمانوں کا اقتدار تو ہے لیکن اسلام کا پتہ نہیں۔ بعض ممالک ایسے ہیں کہ جہاں اسلام کے احکام کچھ ہیں اور کچھ نہیں ہیں، خلافت اور شورا نیت کا وہاں پتہ ہی نہیں، کہیں ہم صاحب اقتدار ہیں اور کہیں نہیں ہیں، کہیں ہم اکثریت میں ہیں اور کہیں اقلیت میں۔

جہاں اقلیت میں ہیں وہاں دو شکلیں ہیں۔ ایک شکل تو یہ ہے کہ وہاں مسلمان مرعوب ہیں جیسے نیپال، دوسری شکل یہ ہے کہ مسلمان وہاں مرعوب نہیں ہیں جیسے جمہوری ممالک، جو ممالک جمہوری ہیں ان میں مسلمان مسلمان ہونے کی حیثیت سے شریک نہیں ہیں بلکہ عام شہری کی حیثیت سے شریک ہیں۔ بعض ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں لیکن مسلمان ہونے کی حیثیت سے شریک ہیں۔ ہمیں ان تمام ممالک پر نگاہ رکھ کر شریعت کے احکام کو تلاش کرنا ہے۔

پولٹیکل سائنس میں ہمارا بڑا حصہ ہے، لیکن ہم نے اب اسے غیروں کے لئے چھوڑ دیا ہے کہ وہ جیسی چاہیں اس کی تشریح کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب لوگوں کے سامنے اسلام کا جو تصور ہے وہ محض ایک مذہب کا تصور ہے، صحیح جامع نظام حیات کا تصور نہیں ہے۔

آج ضرورت ہے کہ علماء کرام بیٹھیں اور اس کی تشریح کریں۔ اور نئی نسل کو تربیت دیں۔ آج جو مختلف قسم کے دستور اور نظام حکومت ہے اس کا جائزہ لیں اور شریعت کی روشنی میں اسے جانچیں اور اس کا حکم معلوم کریں۔

جدید ماہرین سیاست اور علماء دونوں مل کر پوٹیشنل زبان میں اسے مرتب کریں تو بڑا کام ہوگا۔

خوشی ہے کہ اکثر مقالات میں دارالاسلام اور دارالہرب کا حصہ نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ حصہ اب صحیح ہے؟ آج اس مسئلہ کا فائل حل نہیں نکال سکیں گے۔ انشاء اللہ آئندہ سیمینار میں کوشش کریں گے، آج کمیٹی بنے گی جو سوالات کو منقسم اور مرتب کرے گی۔ ضرورت محسوس ہوگی تو بیرونی ممالک کے علماء کرام کے پاس اسے بھیجے گی۔

آپ نے بنیاد ڈالی ہے، آغاز کیا ہے، آئندہ اس پر تعمیر ہوگی۔ اللہ تعالیٰ تائیس پر آپ حضرات کو اجر عطا فرمائے۔

بہر حال پہلا سوال یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالہرب کی حقیقت کیا ہے؟ قاضی صاحب کے اس سوال کے پیش کرنے کے بعد اس موضوع سے متعلق مقالات کا دور شروع ہوا اور بالترتیب مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دیوبند، مولانا مطیع الرحمن صاحب رضوی بدایوں، مولانا عبید اللہ صاحب اسعدی باندہ، مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی حیدرآباد، جناب شمس پیرزادہ صاحب، مولانا خلیل الرحمن صاحب عمری عمر آباد، مولانا سعود عالم صاحب قاسمی علی گڑھ نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔

اس کے بعد سید امین الحسن صاحب رضوی اور مفتی نظام الدین صاحب دیوبند کی ایک تحریر قاضی صاحب نے پڑھ کر سنائی۔ پھر اس کے بعد قاضی صاحب نے کمیٹی کی تشکیل کی اجازت دی اور تمام شرکاء نے بھی اجازت دی۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے دوسرا سوال پیش کیا کہ دارالہرب میں سود جائز ہے یا ناجائز؟ پھر اس مسئلہ سے متعلق مقالات سنانے کا دور شروع ہوا۔ مفتی محفوظ الرحمن صاحب منو،

مفتی حبیب الرحمن صاحب قاسمی جو پورہ اور مفتی محمد زید صاحب باندہ نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری کو بھی مقالہ پڑھنے کی دعوت دی گئی لیکن وہ ہال میں تشریف فرمانہ تھے۔

### قاضی صاحب:

دو پہلو سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ دارالحرب میں سودی معاملات درست ہیں۔ جو لوگ جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اہل حرب کے اموال مال غیر معصوم غیر متقوم ہیں۔ وہ ربو اور بو اسجھ کر جائز نہیں کہتے بلکہ اس کو ربو ابی نہیں سمجھتے۔

دوسرا پہلو یہ سامنے آیا کہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام دونوں میں سودی معاملات جائز نہیں ہیں۔ اس بحث کا دارومدار دراصل اس بات پر ہے کہ کسی ملک کے باشندوں کے مال کو احکام شرع کی روشنی میں وہاں کے قانون کے مطابق تحفظ حاصل ہے یا نہیں؟ اگر ایک شخص قتل کا مجرم ہے تو اس پر اس کی جان کی حفاظت کا قانون لاکو نہیں ہوتا۔ اس کا خون ہدر ہے۔ وہ قانونی تحفظ سے خارج ہے۔

فرض کر لیجئے کہ کوئی ڈاکو ہے۔ لوٹ کے مال سے ذخیرہ جمع کر رکھا ہے۔ اب اگر قاضی اس کے مال کو ضبط کرنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا مال ہدر ہوگا، اس کو وہ تحفظ حاصل نہ ہوگا جو کسی شخص کو اس کی ذاتی پر اپنی پر حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح برسر جنگ ممالک سے جو مال حاصل ہو وہ معصوم نہیں۔ قانونی اور شرعی طور پر ایسے ممالک کے اموال کو تحفظ حاصل نہیں۔

ہندوستان کے معاملہ پر غور کریں کہ کیا فقہاء اس پوزیشن میں ہیں کہ وہ یہ کہہ سکیں کہ مسلمانوں کے لئے یہاں کے غیر مسلموں کی جان و مال ازروئے شرع حلال ہیں؟ اور ان کو قانونی تحفظ حاصل نہیں ہے؟ اسی لئے دو باتیں کہی جاتی ہیں۔ غیر مسلموں کی جان یا مال کوئی مسلمان لے لے تو سوچنا یہ ہے کہ وہ مسلمان ازروئے شرع گنہگار ہوگا یا نہیں؟ اور ازروئے قانون اس پر ضمان ہوگا یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ حلال کہنا مشکل ہے اور ازروئے قانون اس کی



اجازت ہے۔

ہمارے یہاں جس طرح سودی نظام رائج ہے۔ سودرگ رگ میں ہے۔ مسلمان مجبور ہے کہ وہ معاملات بھی کرے جن میں کسی نہ کسی طرح سود پایا جاتا ہے۔ ہندوستان کا مسلمان اپنی ساری کمزوریوں کے باوجود اس معاملہ میں غیر معمولی حد تک حساس ہے، وہ علماء سے پوچھتا ہے کہ کس معاملہ میں سود ہے اور کس میں نہیں؟ یہ سوال اسلام سے تعلق کی علامت ہے۔ علماء کا فریضہ ہے کہ وہ غور کریں اور مسلمانوں کو بتائیں کہ کن حالات میں اس کی گنجائش ہے۔ اور کن حالات میں نہیں ہے۔ یہی سمینار کا موضوع ہے۔

کیا ہندوستان میں ممکن ہے کہ ہم ایسا غیر سودی نظام قائم کریں جس سے یہاں کے مسلمان اپنی ضروریات سہولت کے ساتھ کسی بھی درجہ میں پوری کر سکیں۔

میں نے محسوس کیا ہے کہ غیر مسلم بھائیوں کا ایک کمزور طبقہ جو بینکنگ کے سودی نظام کے بوجھ تلے دبا ہوا ہے۔ اس کو بھی مسلمانوں کے غیر سودی نظام سے اگر فائدہ پہنچا ہے تو وہ بہت راحت محسوس کرتا ہے۔

اگر رحمۃ للعالمین ﷺ کے لائے نظام سے غیر مسلموں کو فائدہ پہنچتا ہے تو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو سود سے حفاظت ملتی ہے بلکہ غیر مسلموں میں بھی اسلام کی دعوت پہنچتی ہے۔

ملک کے مختلف حصوں میں مسلمانوں نے ایسا نظام قائم کرنے کی کوششیں کیں لیکن منظم نہ ہو سکیں۔ آپ محسوس کریں گے کہ ہر جگہ اس کی ایک لہر ہے، لیکن تنظیم اور یکسانیت نہیں ہے۔ اگر آپ کوئی ایسا نظام دے سکیں جس میں تنظیم، یکسانیت اور شریعت سے ہم آہنگی ہو تو بڑا کام ہوگا، لیکن یہ محنت طلب کام ہے۔ اس پہلو سے ملک میں جو کام ہو رہا ہے اس کا جائزہ لیتا ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟ عملی ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ اس کی افادیت کیا ہے؟

مجھے بہت خوشی ہے کہ محترم مفتی محمد رفیع صاحب نے بتایا کہ اس موضوع پر پاکستان میں اچھا خاصا کام ہوا ہے۔ میں امید کرتا ہوں کہ وہ پاکستان سے اس کی رپورٹ بھجوائیں گے،

اس سے ہمیں روشنی ملے گی۔

مجھے خوشی ہے کہ اس سمینار میں ڈاکٹر ممتاز صاحب بنگلور سے تشریف فرما ہیں، میں ان کا شکر گزار ہوں۔ انہوں نے بنگلور میں غیر سودی ادارہ قائم کیا ہے، میں گزارش کروں گا کہ وہ ہمیں اپنے تجربات سے مستفید اور روشناس کرائیں۔

ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب بنگلور:

پانچ سال پہلے کی بات ہے کہ غیر سودی نظام کا ادارہ قائم کرنے کے لئے اسلام آباد میں اجتماع ہوا تھا، میں بھی شریک تھا۔ ایسا نظام قائم کرنے کے لئے میرا بھی جی چاہتا تھا لیکن طریقہ معلوم نہ تھا۔ وہاں مجھ کو بہت سائٹریچر ملا جس سے قیمتی معلومات حاصل ہوئیں۔ پھر بنگلور کو مرکز قرار دے کر میں نے ایک ادارہ مان بینکنگ کو آپریشن کے نام سے قائم کیا۔ اس کوریژرو بینک کا پریشن حاصل ہے۔ چار صوبوں میں اس کی شاخیں ہیں: بنگلور، حیدرآباد، مدراس میں تو اس کی شاخیں ہیں ہی، اب ہم لوگ بمبئی میں بھی قائم کر رہے ہیں۔ شروع میں سرمایہ تقریباً ۳۳ لاکھ تھا، اب ۴ کروڑ ہو چکا ہے۔ ہم لوگ اس ادارہ کو شرعی اعتبار سے آگے بڑھا رہے ہیں، تین سالوں سے نفع پر چل رہا ہے، ہمارے یہاں شرعی بورڈ ہے، جب تک بورڈ واضح فیصلہ نہیں دے دیتا، ہم لوگ عمل نہیں کرتے۔ دو سال قبل ہم نے عالمی اجتماع کیا تھا۔ مصر، دوئی، پاکستان، بنگلہ دیش، سری لنکا، ملیشیا وغیرہ سے نمائندے آئے تھے۔ ہم اس کے ذریعہ اسکول، اسپتال وغیرہ کی امانت کرتے ہیں۔ مصر کے نمائندے نے کہا کہ بنگلور کا ادارہ صحیح معنی میں اسلامی ادارہ ہے، مغربی نظام ہماری رکوں میں پیوست ہو گیا ہے، جبکہ اسلام اور مغربی نظام دونوں بالکل الگ ہیں۔ اجتماع میں شریک غیر مسلموں کو مخاطب کر کے انہوں نے کہا کہ اسلام کے نام سے مت گھبرائیے۔ اسلام ایک نظام ہے، آپ آزمائیے اور دیکھئے، انشاء اللہ آپ بہت سی الجھنوں سے بچ جائیں گے۔

بنگلور کا ادارہ ابھی ابتداء میں ہے۔ ابھی اس میں خامیاں بھی ہیں، ممکن ہے کہ ۲۰۱۵ء کے بعد خامیوں سے پاک نظام ہم دے سکیں۔ غلطی ہونے سے آپ ڈریں نہیں، بچہ جب چلتا ہے تو گرنا بھی ہے پھر ایک وقت آتا ہے کہ وہ پوری طرح اپنے پاؤں پر چلنے لگتا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب فریدی:

ضروری ہے کہ ہم اس ملک میں غیر سودی نظام کی تشکیل کریں، ملک میں جو کوششیں ہو رہی ہیں ان میں ایک کمی ہے، ہمیں سارے پہلوؤں پر غور کرنا ہے۔

سوچنا ہے کہ ایسے ادارے کے اخراجات کس طرح پورے ہوں گے۔ میرا مشورہ ہے کہ ایسا فنڈ قائم کیا جائے جس سے انڈسٹری بنا سکیں، یا تجارت کر سکیں۔ ہندوستان کے قوانین میں ایسے کام کی نسبتاً زیادہ گنجائش ہے۔

لیکن اگر محض قرضوں کے لین دین یا امداد و اعانت کے لئے ادارہ قائم کرنا چاہیں تو اسے PURE BANKING کہتے ہیں۔ یہ وسیع فیلڈ ہے۔ اس میں کچھ سیاسی اور غیر سیاسی وقتیں بھی ہیں۔

اسلامی مالیاتی نظام ایک دعوت بھی ہے اور عمل بھی۔

اسلام نے محض دعوت نہیں دی ہے بلکہ عملی طور پر کر کے دکھایا بھی ہے۔

ہمیں غیر مسلموں پر بھی واضح کرنا چاہیے کہ یہ اقتصادی نظام دنیا میں عدل قائم کرتا ہے اور غیر مسلموں کی ہمدردی کرنے والا ہے۔

یہ ٹھیک نہیں کہ آدھا تو اسلام لیا جائے اور آدھا غیر اسلام لیا جائے۔ خالص اسلامی بنیاد پر قائم کئے بغیر ہم کامیاب نہیں ہو سکتے۔

ڈاکٹر کے، جی منشی (بزبان انگریزی)

ترجمہ طاہر بیگ:

بینکنگ مالیاتی نظام کا ایک حصہ ہے۔ اس میں سرمایہ جمع کر کے لوگوں کو قرض دینے

جاتے ہیں اور قرض کے مختلف طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں بینکنگ قائم کرنے میں بہت سی دشواریاں ہیں۔ سرویزر بینکنگ کے بجائے ڈیولپمنٹ بینکنگ کو ترجیح دینی چاہیے اور یکساں طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔ یہ ضروری ہے کہ جو لوگ اسے چلائیں وہ اسکے ماہرین ہوں۔ ایسا نظام مسلم ممالک میں بھی قبول عام حاصل کر رہا ہے۔ ہمیں چاہیے کہ ہم عوام کو اس کی ترغیب دیں۔ نیز تجارت کو بڑھانے کی ترغیب بھی ہمارے پروگرام میں شامل ہونا چاہیے۔ بہر حال ہمیں ادارہ بنانا چاہیے اور خوب سوچ سمجھ کر بنانا چاہیے۔

ڈاکٹر عبدالحمید صاحب:

بینکنگ کے سلسلہ میں ہمیں ان باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے:

۱- مقصد کیا ہے؟

۲- ذرائع کیا ہیں؟

۳- مجبوریات کیا ہیں؟

۴- ملکی قوانین کے حدود میں ہم کس طرح کام کریں؟

انفرادی طور سے جو کام ہو رہا ہے وہ صحیح ہے، البتہ اس میں یکجہتی اور تنظیم ہونی چاہیے۔

ہم مسلمانوں کی موجودہ حالت یہ ہے کہ ملک کا بڑا حصہ بے حد غریب ہے، تقریباً ۴۰ فیصد

فیصد لوگوں کو روٹی نہیں ملتی۔ ہم اپنی آبادی کے تناسب کو دیکھیں تو تعجب نہ ہوگا کہ ۶۰ فیصد

ہمارے اندر تعلیم کی کمی ہے۔ ہم غریب ہیں لیکن ایسا نہیں کہ سبھی غریب ہوں۔ ملک میں مسلمان

انڈسٹری اور تجارت میں آگے بھی ہیں۔ ملک میں غربتی کو دور کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، ہمیں

چاہیے کہ ہم اس میں تعاون کریں۔ بنیادی ذریعہ investment ہے، یہ ہونا بہت ضروری ہے،

اور ظاہر ہے کہ یہ وسائل سے ہوگا، اور وسائل کے لئے بچت ہونا چاہیے، اب سوال یہ ہے کہ سود

لئے بغیر ہم اس مقصد کو کیسے حاصل کریں؟

موجودہ حالات ایسے ہیں کہ قانون کے حدود میں رہ کر نفع لیتے ہوئے ایسا نظام چلانا مشکل ہے۔ کسی بھی بینکنگ نظام میں نفع ہونا چاہیے۔ رجسٹریشن کرانا ضروری ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ چلانے والے ماہرین ہونے چاہئیں، لیکن ماہر سستا نہیں آتا، کم سے کم دس ہزار روپیہ ماہوار لینا ہے، زیادہ تو ۲۵/۳۰ ہزار تک لینا ہے۔ میرے خیال میں اکاؤنٹنگ سسٹم مفید ہے۔

کچھ سوسائٹیوں کے پاس فاضل رقم ہے ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کریں؟ کسی بھی ملک میں بینکنگ کا نظام پیچیدہ ہے۔ ہم ایسا مرکز قائم کریں اور پھر اس کی شاخیں ہوں۔ اس طرح جو بھی سوسائٹی ہو وہ مرکز سے وابستہ ہو جائے۔ مرکز اپنے ماتحت شاخوں کی تنظیم کرے گا۔ اور کام کرنے والوں کی صلاحیت کی بھی اور کارکردگی کی بھی جانچ کرے گا۔ اسلامی نظام کی بنیاد عدل پر ہے۔ عدل کا مطلب صرف یہ نہیں کہ سود نہ لیا جائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ دینے والے اور لینے والے کے ساتھ انصاف ہو۔ ہمارا فریضہ ہے کہ ہم اس پر بھی غور کریں۔ اسی کے ساتھ یہ اجلاس اختتام پذیر ہوا۔

### دوسری نشست: ۱۰ / دسمبر ۸۹ء بعد نماز مغرب

قاضی صاحب نے ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ سے بینکنگ سسٹم پر اظہار خیال کے لئے گزارش کی۔ اور انہوں نے عربی میں خطاب فرمایا۔ خطاب کے بعد قاضی صاحب نے اردو میں ان کی ترجمانی کے فریضے انجام دیئے۔

### ڈاکٹر جمال الدین عطیہ:

آپ نے جن مسائل کو چھیڑا ہے ان کی آج ضرورت ہے۔ امید ہے کہ علماء عمل پیش کریں گے۔

بینک کے دو کام ہیں: ایک خدمت، اور دوسرا سرمایہ کاری، معاشرہ میں بنیادی طور پر دو طبقے ہیں۔ ایک کے پاس ضرورت سے زائد دولت ہے اور دوسرے کے پاس دولت نہیں ہے

لیکن ہنر، محنت اور فراہمی قوت ہے۔ فاضل سرمایہ کے ارتکاز اور ہنر و محنت کی تھیلیج سے بہتر یہ ہے کہ فاضل سرمایہ ہنر مندوں کے ہاتھوں میں جائے تاکہ وہ اس پر محنت کر کے مزید پیداوار حاصل کر سکیں۔ شریعت میں مضاربت اور شرکت کی بنیاد غالباً یہی ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ غالباً بینک بھی یہی کام کرتا ہے۔ بینک دراصل دونوں طبقوں کے درمیان واسطہ ہے۔

بینک کی حیثیت وکیل کی ہے۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ اس کی حیثیت مال والے کے لئے مضارب کی ہے اور لینے والے کے لئے رب المال کی ہے۔ ہمیں اس پورے معاملہ کو مرکب شکل میں دیکھنا چاہیے۔ اور جو بیعت ترکیبی ہے اس پر بحیثیت مجموعی غور کرنا چاہیے۔ کسی خاص جزئیہ کو لینے اور کسی کو چھوڑ دینے سے مسئلہ اور زیادہ الجھ جائے گا۔

عالم اسلام ہی میں نہیں بلکہ یورپی ممالک میں بھی یہ مسئلہ نیا ہے۔ حکومت جو ٹیکس لگاتی ہے اس میں کون سا ٹیکس ظلم ہے اور کون سا نہیں؟ یہ طے کرنا دشوار امر ہے۔ اگر آپ سب کو ظلم کہیں گے تو معاشرہ کے جن لوگوں میں تھوڑی بھی خود غرضی ہوگی وہ سب کو حلال کر لیں گے۔ اپنے شہریوں پر حکومت جو ٹیکس لگاتی ہے اور آپ اسے ظلم کہہ کر ٹیکس کی ادائیگی سے بچیں گے تو سوچئے کہ حکومت سے آپ کو جو سہولتیں ملتی ہیں آپ انہیں کس طرح حاصل کر سکیں گے۔ یہ کہنا کہ حکومت کے ٹیکس کی رقم سود سے ادا کر دی جائے صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مالِ طیب کے بجائے مالِ حرام دینا ہوگا جو درست نہیں۔

ہاں! سود اگر آپ کسی کو دیدیں گے تو اس پر آپ کو ثواب نہ ملے گا۔ لیکن امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ثواب دے گا۔ اللہ تعالیٰ کو آپ نے ثواب دینے سے کیوں روک دیا ہے۔

قاضی صاحب:

قاضی صاحب نے مداخلت کی اور کہا کہ علماء نے یہ نہیں کہا ہے کہ ثواب نہیں ملے گا۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ ثواب کی نیت نہیں کرنا ہے۔ یہ ترک نہیں ہے بلکہ کف ہے، کف پر اجر مل سکتا ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ:

بین الاقوامی تجارت میں ایسا ہے کہ آپ نے ایک آرڈر بک کیا۔ پھر ادائیگی کے لئے بینک کو واسطہ بنایا، تو یہاں تک ٹھیک ہے، لیکن بینک درمیان کے ایام کا سود لے گا، میں کہتا ہوں کہ جس دن غیر ملکی بینک میں معاملہ ہوا اسی دن وہ یہاں کے بینک کو ٹیلی گرام کر دے تاکہ اسی دن یہاں بغیر سود کے حساب صاف ہو جائے۔

جو معاملات صرف کے ہوتے ہیں، اور جو معاملات اجارہ سے متعلق ہیں، ان پر اسی حیثیت سے غور کرنا چاہیے۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں نفع نہیں ملتا۔ سیونگ اور فنکسڈ ڈپازٹ پر مزید رقم ملتی ہے۔ بینک جن لوگوں سے سرمایہ لیتا ہے، ان کو نفع کم دیتا ہے اور خود نفع زیادہ لیتا ہے۔ اس طرح باقی روپے شیئر ہولڈروں کے حصہ میں چلے جاتے ہیں۔

بینک میں بلاشبہ حرام چیزیں بھی ہیں۔ لیکن اتنا کہہ کر نکل جانا کافی نہیں ہے۔ ہمیں جائز متبادل طریقہ تلاش کرنا چاہیے۔

لوگوں کی ضرورتوں اور خدمتوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا، تو آپ کو چاہئے کہ آپ جائز متبادل طریقہ ڈھونڈیں۔ اس سلسلہ میں عرب دنیا میں بینکنگ سسٹم پر جو کام ہوا ہے اسے بھی آپ ضرور پیش نظر رکھیں۔

ڈاکٹر صاحب کے خطاب کے بعد بین الاقوامی تجارت اور سود کے موضوع پر ایک رپورٹ پڑھی گئی۔ اس رپورٹ میں یہ بات کہی گئی تھی کہ اس مسئلہ پر دوبارہ غور کیا جائے۔ اس کے لئے ایک کمیٹی کے حوالہ سوالات کی تیاری کی ذمہ داری سپرد کی گئی۔ اس طرح یہ اجلاس سوا آٹھ بجے شب میں اختتام کو پہنچا۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے تجاویز کے مسودات پڑھ کر سنائے، سود سے متعلق تجویز سن کر مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی نے یہ کہا کہ:

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

عذر کی حالت میں سوڈی قرض لینے کے جواز کی بنیاد اگر محض اشباہ کی عبارت پر ہے اور اصحاب تخریج میں سے کسی کی رائے نہیں ہے۔ نیز ہندوستان کے ہمارے اکابر کی تائید حاصل نہیں ہے تو میرا خیال ہے کہ اتنے بڑے مسئلہ کا مدار محض اشباہ کی عبارت پر رکھنا صحیح نہ ہوگا۔

قاضی صاحب:

صرف اشباہ و نظائر میں نہیں۔ بلکہ تمام کتب فقہ میں موجود ہے۔ یہ بحث اصلاً فتح القدر میں ہے۔ اس حد تک گنجائش کہ ایسی حالت شدیدہ میں جو بمنزلہ ضرورت ہو علماء کے درمیان مسلم ہے۔ میں امام احمد کے الفاظ میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے علم کے مطابق اس مسئلہ میں کسی عالم کا اختلاف نہیں ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

پاکستان کے سارے علماء جواز کے قائل ہیں۔

قاضی صاحب:

وہاں حاجت نہیں، یہاں حاجت ہے۔ دونوں ملکوں کے حالات میں فرق ہے۔

مفتی حبیب اللہ قاسمی:

فتاویٰ محمودیہ میں بھی یہ چیز سنیہ موجود ہے جس میں اور بھی اکابر کے اقوال درج ہیں۔

قاضی صاحب:

بین الاقوامی تجارت میں جو پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں اس پر ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی



صاحب ہمیں مزید معلومات مرتب کر کے عنایت کریں گے۔

(اس کے بعد سیمینار کی طرف سے ایک سوالنامہ شرکاء کے درمیان تقسیم کیا گیا)۔

### مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

اس سیمینار میں شرکت سے مجھے بے حد مسرت حاصل ہوئی ہے۔ اس سے قبل مجھے اندازہ نہ تھا کہ ہندوستان میں نوجوان علماء اتنی بڑی تعداد میں جدید مسائل کو اتنی محنت سے حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ چند صدیوں سے ہندوستان کو مرکزیت حاصل ہے۔ اس شرکت سے یہ احساس ہوا کہ یہ مرکزیت اب بھی برقرار ہے۔ خطرہ ہو رہا تھا کہ یہ مرکزیت کہیں اور منتقل نہ ہو جائے۔ اس سیمینار میں شرکت کے بعد مجھے اب یہ خطرہ نہیں رہا۔

انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل اسٹڈیز کے چیئرمین ڈاکٹر محمد منظور عالم اور ان کے رفقاء نے جس انہماک سے اس عظیم کام میں حصہ لیا ہے اور خدمت کی ہے۔ قابلِ صد ستائش اور لائقِ شکر ہے۔ محترم جناب حکیم عبدالحمید صاحب کے بھی شکر گزار ہیں کہ انہوں نے پرسکون ماحول میں ہمیں اس تحقیقی کام کا موقع فراہم کیا۔

دور جدید کے یہ مسائل ہمارے لئے چیلنج ہیں۔ اس سیمینار کا مقصد اس چیلنج کو قبول کرنا ہے۔ یہ کام اس قدر مشکل ہے کہ حضرت والد صاحب کے بقول خط مستقیم کو خطِ منحنی پر منطبق کرنے کی کوشش کرنا ہے۔ خصوصاً سود کے معاملہ میں کہ اس کی حرمت پر قرآن نے اتنی شدت سے وضاحت کی ہے کہ اتنی شدت سے کسی اور گناہ کی نہیں کی ہے۔ اس لئے اس میں صرف ظنیاات پر مدار نہیں رکھنا چاہیے۔ نہایت غور و خوض کی ضرورت ہے۔ میری رائے ہے کہ آپ غیر سودی بینک کاری کے سلسلہ میں کوشش فرمائیں۔ سودی معاملات میں ملک میں بھی اور بیرون ملک بھی مشکلات ہیں۔ ہندوستان کے بارے میں علماء اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ دارالحرب ہونے کی بناء پر یہاں سود لیما دینا درست نہیں ہے۔

ہمیں شریعت کے مزاج و مسائل کو توڑ مروڑ کر حالات کے موافق نہیں بنانا ہے۔ بلکہ

اس کی واقعی گنجائش سے فائدہ اٹھانا ہے۔ یہاں کے اصحاب ثروت و صنعت اور ارباب تجارت ایسے ادارے قائم کریں جو بلا سودی قرضے فراہم کر سکیں۔ صدر ضیاء الحق مرحوم نے پاکستان میں اسی طرح کا کارپوریشن قائم کیا تھا۔

### قاضی صاحب:

مجھے فخر ہے کہ ہندوستان کے علماء نے کسی لمحہ حکومت کے یا کسی اور کے دباؤ کو قبول نہیں کیا ہے اور مدد ملت نہیں کی ہے۔ یہ الزام تو دیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے تشدد کیا ہے۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کہ مسائل کے اظہار میں نرمی برتی ہے۔

یہاں کے علماء چاہے عوام میں مطعون کیوں نہ ہوئے ہوں اور حکومت کی نگاہ میں معتوب کیوں نہ ہوئے ہوں لیکن انہوں نے ہمیشہ اپنے فریضہ کو ادا کیا ہے۔

ایمر جنسی کے وقت میں حکومت اپنی پوری قوت و قہر مانی کے ساتھ اور فروخت شدہ لوگ مسلمانوں کو ان کے موقف سے ہٹانا چاہتے تھے۔ لیکن علماء نے ہٹنا کو ارا نہیں کیا۔ ہمارے ملک میں جو آزادی فکر ہے وہ باعث فخر ہے۔ بند کمروں میں نہیں ہم کھلی مجلسوں میں کہتے رہے ہیں اور انشاء اللہ کہتے رہیں گے۔

اخیر میں جناب امین صاحب عثمانی نے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شرکاء کا شکریہ ادا کیا۔ پھر جناب ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب نے انسٹی ٹیوٹ کی میزبانی، جذبہ تعاون اور حسن انتظام کا شکریہ ادا کیا اور یہ کہا کہ مجھے امید ہے کہ ہم آئندہ بھی اسی طرح مل کر بیٹھنے کی کوشش کریں گے۔ اس کے بعد حضرت مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی نے پُراثر دعا فرمائی۔ انہی کی دعاء پر یہ سیمینار چوتھے روز دن میں ایک بج کر ۳۵ منٹ پر بحسن و خوبی ختم ہوا۔

## اسماء گرامی شرکاء سیمینار

- ۱- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، حیدرآباد
- ۲- مولانا محمد رضوان قاسمی، حیدرآباد
- ۳- مولانا زبیر احمد قاسمی، بیتا مزہی
- ۴- مولانا ولی رحمانی، سوگمیر
- ۵- مفتی جنید عالم قاسمی، پٹنہ
- ۶- مفتی نسیم احمد قاسمی، پٹنہ
- ۷- مولانا انیس الرحمن قاسمی، پٹنہ
- ۸- مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، پٹنہ
- ۹- مولانا نور الحق رحمانی، پٹنہ
- ۱۰- مولانا نسیم احمد، پٹنہ
- ۱۱- مولانا جعفر علی رحمانی، دہلی
- ۱۲- مولانا عبداللہ طارق، دہلی
- ۱۳- مولانا عبدالرحمن، دہلی
- ۱۴- ڈاکٹر محمد منظور عالم، دہلی
- ۱۵- مولانا مسرور احمد دہلی
- ۱۶- جناب سید انیس الحسن رضوی دہلی
- ۱۷- جناب عبدالرشید، دہلی
- ۱۸- جناب منظور احمد، دہلی
- ۱۹- جناب اسرار احمد، دہلی
- ۲۰- مولانا شبیر فلاحی، دہلی
- ۲۱- جناب مقبول احمد سراج، دہلی
- ۲۲- جناب نور محمد چاندنی، میرپانہ
- ۲۳- مولانا بشیر احمد راشد الامینی، میرپانہ
- ۲۴- مولانا محمد آدم پالپوری، کجرات
- ۲۵- مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مایر کوئٹہ
- ۲۶- ڈاکٹر کے جی ششی، احمدآباد
- ۲۷- مولانا ایوب ندوی، پٹنہ
- ۲۸- ڈاکٹر ممتاز، بنگور
- ۲۹- جناب ابراہیم ظلیل اللہ، بنگور
- ۳۰- جناب خمس پیر زادہ، بمبئی
- ۳۱- مولانا عبدالاحد ازہری، مایکاؤں
- ۳۲- مولانا عبدالعظیم، بمبئی
- ۳۳- مولانا عبد الرحیم قاسمی، بھوپال
- ۳۴- مولانا اویس علی، مایکاؤں
- ۳۵- مولانا غلام غنی، بنگور
- ۳۶- مولانا محمد مصطفیٰ مفتاحی، راجستھان
- ۳۷- مولانا مجیب اللہ ندوی، اعظم گڑھ
- ۳۸- مولانا ضیاء الدین اصلاحی، اعظم گڑھ
- ۳۹- مولانا جمیل احمد زبیری، اعظم گڑھ
- ۴۰- مولانا سید علی اعظمی، سو

- ۳۵- مولانا عبید اللہ کوٹی، اعظم گڑھ
- ۳۷- مولانا محمد سعید عالم قاسمی، علی گڑھ
- ۳۹- ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی، علی گڑھ
- ۵۱- مفتی عزیز الرحمن، بجنور
- ۵۳- مولانا محمد برہان الدین سنہلی، بکنو
- ۵۵- مولانا محفوظ الرحمن، سکو
- ۵۷- مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی، دیوبند
- ۵۹- مولانا سعید احمد پالپوری، دیوبند
- ۶۱- ڈاکٹر مقتدری حسن ازہری، بنارس
- ۶۳- مولانا محمد اسعد قاسمی، بہتی
- ۶۵- جناب عبدالرحمن، بنارس
- ۶۷- مولانا رفیع احمد عثمانی، کراچی
- ۶۹- مولانا عبدالباری، دیانپور
- ۳۶- ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، علی گڑھ
- ۳۸- ڈاکٹر فضل الرحمن کنوری، علی گڑھ
- ۵۰- مولانا مطیع الرحمن، بدایوں
- ۵۲- مولانا سلمان ندوی، بکنو
- ۵۳- مولانا تقیق احمد بستوی، بکنو
- ۵۶- مولانا سجاد الاسلام مراد آباد
- ۵۸- مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی، دیوبند
- ۶۰- مفتی حبیب اللہ قاسمی، جوہپور
- ۶۲- مولانا محمد زوی، بانڈہ
- ۶۳- مولانا عبید اللہ اسعدی، بانڈہ
- ۶۶- جناب طاہر بیگ، علی گڑھ
- ۶۸- ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، قلمبرہ
- ۷۰- نسیم احمد قاسمی، نیپال

