

مولانا مفتی غلام الرحمن صاحب
اساتذہ حدیث دارالعلوم تھانیہ

مولانا محمد طاسین کی تحریر کے جواب میں

ادھار چیز زیادہ قیمت پر بیچنے کی شرعی حیثیت

(نقد اور ادھار کی وجہ سے قیمت میں تفاوت کا شرعی تجزیہ)

یہ مضمون درحقیقت ”حضرت مولانا محمد طاسین صاحب مظلّم“ کے اس مضمون کا تجزیہ اور تفصیلی جائزہ ہے جو مجلہ ”الحق“ کے جلد ۲۰ کے شمارہ ۲-۳ میں ”ادھار چیز زیادہ قیمت پر بیچنے کی شرعی حیثیت“ کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ قبل ازیں حضرت مولانا قاضی عبدالکریم صاحب دامت برکاتہم کا وقیع مضمون بھی ”الحق“ کے حوالہ سے بطور جواب قارئین کی نظر سے گذرا ہوگا، جس میں کافی حد تک زیر بحث مسئلہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی۔

اول الذکر مضمون نگار کی اسلامی اور جدید معاشیات پر عمیق نظر اور متعلقہ فن میں وافر معلومات رکھنے سے کسی کو انکار نہیں، موصوف ملک کے ان چند گنے چنے شخصیات میں شمار ہوتے ہیں جن کو اہل نظر جدید معاشی نظام میں اسلامی نظام معیشت کا وکیل سمجھتے ہیں۔ آپ کی علمی کاوشیں ”مجلس علمی“ میں ادبی اور ریسرچ تحقیق کے میدان میں مسلم میں بایں ہمہ ممکن ہے کہ موصوف کی زیر بحث مسئلہ میں رائے وقتی مصلحت یا مروجہ حالات و واقعات سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے موزوں ہو۔ لیکن شرعی نقطہ نظر سے موصوف کے اٹھائے ہوئے نکات قابل توجہ نہیں بلکہ محل نظر ہیں۔ موصوف کی رائے کہ ادھار کی صورت میں قیمت کی زیادتی حرام اور ناجائز ہے، کے تجزیہ سے قبل ہم قرآن و حدیث کے حوالہ سے مسئلہ کا ایک طائرانہ مطالعہ کر کے داخلی اور خارجی قرائن کی رو سے اس کا جائزہ لیں گے۔ لیکن اس سے قبل مسئلہ کا اجمالی تعارف بھی ضروری سمجھتا ہوں۔ تاکہ قارئین کسی الجھن اور غلط فہمی کے شکار نہ ہوں۔

قدیم معاشرہ کے مطالعہ سے قطع نظر مروجہ معاشرہ کی ۹۸ فیصد آبادی ایسے معاشی پہلو میں جکڑی ہوئی ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی کسی ضروری چیز کی یکمشت خریدنے کی طاقت نہ رکھتا ہو، تو اپنی قوت برداشت کو مد نظر رکھ کر ماہانہ یا سالانہ قسط وار خریدنے پر تیار ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ بائع نقد گاہک یعنی یکمشت زبیر بیع ملنے کی صورت میں ادھار پر فروخت کرنے کے لیے بہت کم مادہ ہوگا۔ (معاملات میں تقویٰ اور دیانت داری کی بات اگرچہ اس سے الگ ہے) کیونکہ ادھار کی صورت میں اس کی مالی منفعت لازمی طور پر متاثر ہوگی۔ اس لیے بائع کو مادہ کرنے کیلئے

قیمت فروخت میں نقد کی نسبت سے کچھ زیادتی رکھی جاتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر نقد کی حالت میں اس چیز کی قیمت کھلی مارکیٹ میں ایک سو روپے ہو تو ادھار کی وجہ سے اس کی قیمت ایک سو بیس روپے تک پہنچ جاتی ہے۔ بائع کے لیے ادھار کی وجہ سے قیمت میں بیس روپے کا یہ اضافہ وصول کرنا یا مشتری کے ایسے معاملہ کے ارتکاب کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ میرے ناقص خیال میں دوسرے عام فہم مسائل، کہ طرح اس کا جواب بھی نہایت آسان دیا جاسکتا۔ اگرچہ موصوف کے علمی و تحقیقی مزاج اور باریک بینی نے اس کو ایک نظری اور پیچیدہ مسئلہ بنا دیا۔

آسان اور سہل ہونے سے میرا مقصد یہ ہے کہ ہم پاکستان میں اٹھانوں فیصد فقہ حنفی کے مقلد ہیں۔ شاید ملک کے طول و عرض میں ”بحر فی العلم“ والے حضرات بہت کم تعداد میں ہوں۔ لیکن مجتہدین فی الشرع، فی المذہب فی المسائل کے رتبہ تک پہنچنے والے درکنار اصحاب التفریح اور اصحاب الترجیح کے پایہ کا کوئی شخص نظر نہیں آتا۔ ایسے علمی انحطاط سے حوالہ سے ہمیں سیدنا امام ابو حنیفہؒ یا اس کے مذہب کے مسلمہ قواعد و ضوابط کی رو سے مساک کے ذیلی مجتہدین میں سے کسی ایک کے فرمودہ پر اعتماد کر کے اصل مراجع یعنی آیت یا حدیث کے مطالبہ کی کوئی خاص ضرورت نہیں۔ ایسے نازک مرحلہ پر طبقہ ثالثہ کے سرخیل علامہ سرخسیؒ یا طبقہ خامسہ کے نامور فقیہ صاحب ہدایہ کے قول پر بغیر کسی تاویل کے اعتماد کرنا ہمارا فرض منصبی ہے۔

قریم فقہی ذخائر میں کسی واضح جزئیہ تیسرے ہونے کے باوجود اصل مراجع قرآن و حدیث سے کسی دلیل کا مطالبہ نہاد و حقیقت مجتہدین کا کام ہے۔ اس لیے موصوف کا یہ تمہیدی بیان اکابرین امت کی رائے سے موافقت نہیں کھٹاکہ ”کسی معاملہ کے شرعی جواز و عدم جواز کے متعلق صرف آنا کافی نہیں کہ فقہ و فتاویٰ کی فلاں کتاب میں فلاں فقیہ نے اس کو جائز یا ناجائز کہا اور لکھا ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ قرآن و حدیث کی اس نفس اور دلیل کا ذکر بھی ضروری ہے جس کی بناء پر اس فقیہ نے ایسا کہا اور لکھا ہے“۔

مقلد کی ذمہ داری | میرے خیال میں مقلد کو تسلیم و رضا کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ورنہ شاید ایسے بے موقعہ لب کشائی سے اپنے مذہب و مسلک پر بدگمانی کا شکار ہو کر اس سے ہاتھ دھو نہ پڑے۔

بہویں صدی کے نامور فقیہ علامہ ابن عابدین اصول اثنا کے ضمن میں اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

فاقول ان هذا الشرط (اعنی لا یجمل ان یفتی بقولنا حق) یعلم من این قلنا، کان فی زمانہم اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ کما فی ترجمہ: میرے خیال میں امام ابو حنیفہؒ کے قول ”کہ ہمارے قول پر اس وقت تک فتویٰ دینا جائز نہیں جب تک اصل مرجع معلوم نہ ہو“ کا اشتراط ان کے دور میں تھا۔ ہمارے وقت میں

القنية وغيرها فيحل الافتاء
بقول الامام بل يجب وان لم
من اين قال له
محض مذہب کی جزئیات پر فتویٰ دینا صرف جائز
نہیں بلکہ واجب ہے اگرچہ ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ
امام نے کس دلیل کی روشنی میں یہ بات کہی۔
مقلد بن کر دلیل کا مطالبہ کرنا مقلدین کا کام نہیں بلکہ مجتہدین کا کام ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں۔
ولا شك ان هذا خاص بالمفتي
المجتهد دون المقلد المحض
فان التقليد هو الاخذ بغير
معرفة دليل له
ترجمہ: اس میں کوئی شک نہیں کہ دلیل کا مطالبہ
کرنا مجتہد کا کام ہے۔ اور مقلد کے لیے تو بغیر دلیل
کے مطالبہ کرنے کے صرف جزئیہ پر عمل کرنے
سے اور کوئی چارہ نہیں۔

دلیل کے مطالبہ کی حقیقت
کیونکہ دلیل کا یہ مطلب نہیں کہ متعلقہ مسئلہ میں صرف آیت یا حدیث کا اجمالی تذکرہ ہو۔
اور نہ ایسے شخص کے شکوک و شبہات کے ازالہ کے لیے اجمالی علم کا رآد ہے جو ابتداء
ہی سے فقہی اقوال پر قناعت کا نظریہ نہ رکھتا ہو۔ بلکہ دلیل کا مطالبہ کرتے وقت اس میں مذہب و مسلک کے قواعد
ضوابط کی رو سے طریقہ استدلال اور پھر داخلی و خارجی قرآن کے حوالہ سے پرکھنے کی صلاحیت ضروری ہے اور متعلقہ
مسئلہ کے جملہ مسائل پر علم بھی ضروری ہے تاکہ سیاق و سباق کے حوالہ سے مسئلہ پر پورا علم رکھے۔ ظاہر ہے کہ جب کسی
شخص کی علمی بصیرت اس معیار پر پہنچی ہوئی ہو تو تقلید کی جگہ یہ خود مجتہد بننے کا حقدار ہے پھر اس کو تقلید کی کوئی خاص
ضرورت نہیں رہتی جیسا کہ موصوف مزید فرماتے ہیں۔

لان معرفة الدليل انما تكون
للمجتهد لتوقفها على معرفة
سلامته من المعارض وهي متوقفة
على استقراء الادلة كلها ولا يقدر
على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة
ان المجتهد الفلاني اخذ الحكم
الفلاني من الدليل الفلاني فلا
فائدة فيها ۳
ترجمہ: دلیل کی پہچان مجتہد کا وظیفہ ہے کیونکہ
اس کے لیے دلیل کا معارضہ سے محفوظ ہونا
علم ضروری ہے۔ جس کے لیے جملہ دلائل کا استقرا
ضروری ہے اور اس پر مجتہد کے سوا اور کوئی
تقادر نہیں تاہم محض یہ جاننا کہ فلاں امام نے
فلاں دلیل سے یہ حکم لیا ہے۔ کسی خاص فائدہ
کا حامل نہیں۔

ہم تو مقلد ہیں۔ ہمارے لیے صاحب ہدایہ یا علامہ سرخسی کا جزئیہ درکنار بلکہ محض حضرت تھانویؒ،
۱۔ شرح عقود رسم المفتی ص ۲۰۔ ۲۔ ایضاً ۳۔ شرح عقود رسم المفتی ص ۲۰۔

مفتی محمد شفیع نور اللہ مرقدہ، مفتی کفایت اللہ اور فقیر العصر حضرت مولانا مفتی رشید احمد دامت برکاتہم کی رائے بھی صرف آواز ہے۔ ہم تقلید کے حوالہ سے ان ائمہ کے بارے میں حسن ظن رکھتے ہوئے اصل مراجع کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ لیکن موصوف اور زیر بحث مسئلہ میں آپ کے ہمنوا حضرات کی تسلی کے لیے اپنے طالب علمانہ مطالعہ کے حوالہ سے چند حوالہ جات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں تاکہ قارئین پر واضح ہو کہ فقہاء کا یہ مسئلہ ذاتی اختراع یا تہذیب نہیں بلکہ اس کی تائید میں منصوصی واقعات، آیت اور حدیث بطور استناد کے موجود ہیں۔

زیر نظر مسئلہ میں قیمت میں زیادتی کی حقیقت | اس کی پوری حقیقت تو انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ چل کر موصوف کے مضمون کے تجزیہ کے بعد واضح ہوگی۔ کہ نقد کی نسبت سے ادھار میں یہ تفاوت کیا ادھار کا عوض ہے یا ادھار کی وجہ سے ہے۔ دونوں کا دائرہ کار کیا ہے؟ اور دونوں کے درمیان بارالامتیاز کیا ہے؟ تاکہ منصوصی حرام و ناجائز کا دوبارہ "ربو النسیہ" سے اس کا فرق ہو سکے۔ سر دست ہم یہ مقدمہ رکھ کر وائل کی طرف قدم بڑھاتے ہیں کہ زیر نظر مسئلہ میں ادھار کی وجہ سے قیمت میں یہ تفاوت ادھار کا معاوضہ نہیں حقیقت میں ایسا کبھی نہیں کہ زربیع میں کچھ قیمت بھیج کی ہے۔ اور کچھ قیمت اس اجل کی ہے تاکہ بوقت ضرورت کوئی ایک دوسرے سے الگ ہو سکے بلکہ معاشرتی اور واقعاتی نظائر و حالات کو مد نظر رکھ کر نقد میں ادھار کی نسبت منافع، فوائد اور بدوئی غریبوں کی فراوانی کی وجہ سے کچھ زیادتی آتی ہے۔ ہم آسانی کے لیے اسے یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ "ان الزیادہ مہنا لاجل الاجل لا لموض الاجل" یعنی "یہاں پر زیادتی ادھار کی وجہ سے ہے۔ ادھار کے عوض میں نہیں۔ قرآن و حدیث میں اس کے متعدد نظائر ملتے جلتے ہیں جس میں ادھار کی وجہ سے قیمت میں زیادتی آتی ہے بلکہ صحابہ کرامؓ کے بعض واقعات عملی طور پر اس کے شواہد ہیں۔

قرآن سے استدلال | قرآن مجید کی "آیت المداینہ" پر سوچ و فکر کرنے سے شاید اس حقیقت شناسی کے لیے مواد مل سکے کہ اجل کی وجہ سے قیمت میں تفاوت جائز ہے۔ حضرت ابن عباسؓ فرمایا کرتے تھے۔

"خدا کی قسم اللہ تعالیٰ نے مقررہ مدت تک کتے ہوتے عقد سلم کے معاملہ کو اپنی کتاب میں "یا ایہا الذین امنوا اذا قعدانیتہم بدین الی اجل مسمی فاکتبوا لایہ" کی رو سے طلال قرار دیکر اجازت دی ہے یہ

اور حضرت ابن عمرؓ بھی فرماتے ہیں:-

لا باس بالطعام الموصوف بسمیر
معلوم الی اجل معلوم
ترجمہ:- مقررہ مدت تک مقررہ نرخ پر معلوم غلہ
کے کاروبار میں کوئی حرج نہیں۔

لے التفسیر المظہری ج ۱ ص ۳۳۳ کہ بخاری شریف ج ۱ ص ۳۳۳

معلوم ہوا کہ آیت مداینہ بنیادی طور پر عقد سلم کے بارے میں ہے۔ اور عقد سلم کی تعریف علمائے یوں کی ہے۔
”بیع اجل بعاجل“

اس اجمال کی حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی مشتری مقررہ شرائط کی رعایت کرتے ہوئے مثلاً کسی شخص کو ایک ہزار روپے دے کر یہ معاہدہ کرے کہ یہ رقم پیشگی وصول کر کے فلاں وقت مجھے گندم اس نرخ کے اعتبار سے دینے کے پابند رہو گے اور باقی بھی مقررہ شرائط کا لحاظ رکھتے ہوئے رقم وصول کر کے معاہدہ قبول کرے تو اسے ”عقد سلم“ کہا جاتا ہے غیر القرون کے دور سے لے کر آج تک بغیر کسی انکار کے یہ معاملات جائز اور مشروع ہیں۔ ”عقد سلم“ کی ماہیت پر غور و خوض کرنے کے بعد یہ حقیقت کسی پر مخفی نہیں۔ کہ مشتری وقتی طور پر یکمشت زر سلم کی ادائیگی پر تیار ہو کر مہینوں تک بیعہ کی وصولی کے لیے انتظار کس جذبہ کے تحت کرتا ہے؟ کیا اس کے لیے خیر خواہی اور ہمدردی کا کوئی تحسین جذبہ کار فرما ہے؟ کبھی نہیں۔ اگر خیر خواہی کا جذبہ ہوتا تو قرضہ حسنہ کی صورت میں بائع سے اس آڑے وقت میں تعاون کا ہاتھ بڑھا دیتا۔ متعدد شرائط کی رعایت کر کے پیشگی رقم دے کر مہینوں تک بیعہ کی وصولی کے انتظار کرنے سے بنیادی مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس بارگراں کے تحمل کے عوض اس کو مقررہ وقت پر بیعہ ارزاں قیمت پر پیش کرے کیونکہ عقد سلم میں بیعہ بازار کی قیمت سے بائع کو عموماً سستا پڑتا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی عقد سلم کی مشروعیت میں اس فلسفہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

انما ابيع على خلاف القياس رفع
 حلة الفقير حالا عن نفقة عياله
 القادر على المسلم فيه مالا. وحاجة
 المشتري الى الاستبراح لعياله
 وهو بالسلم اسهل اذ يكون
 المبيع في السلم نازلا عن قميته
 في البيع غالبا
 عقد سلم خلاف القياس ہونے کے باوجود اس وجہ
 سے جائز قرار دیا کہ اس میں بائع اپنی خستہ حالی میں
 بچوں کے لیے خرچہ کا بندوبست کر کے مستقبل
 میں اس کی ادائیگی پر قادر رہو کر عمدہ برل ہو سکتا
 ہے جبکہ مشتری کو سلم میں فائدہ زیادہ ہوتا ہے
 کیونکہ عموماً عقد سلم میں قیمت مروجہ قیمت سے
 ارزاں ہوتی ہے۔

معلوم ہوا کہ عقد سلم میں زر بیع کی پیشگی ادائیگی اور بیعہ کی تاخیر سے قیمت کی مارکیٹ متاثر ہوتے بغیر نہ رہی
 عقد سلم میں ادھار یعنی نسیہ لازمی شرط ہے۔ اگر اس میں ادھار نہ ہو تو سلم کی حقیقت ختم ہو جائے گی۔ لہذا جب ”بیع
 عاجل بعاجل“ میں نسیہ اور ادھار کی وجہ سے قیمت میں تفاوت کا آنا ممنوع نہیں۔ سود کے زمرہ میں نہیں آتا تو زیر نظر
 معاملہ یعنی ادھار میں جو ”بیع عاجل باجل“ کی مخصوص صورت میں قیمت کا تفاوت کیوں ممنوع قرار دیا جارہا ہے۔

۱۵ فتح القدیر ج ۶ ص ۲۴۲ ۱۶ التفسیر المنظمی ج ۱۰ ص ۲۱۵

پیشہ کیا جائے کہ عقد سلم خلاف القیاس وارد ہو کر اس پر دوسرا معاملہ قیاس نہیں کیا جاتا کیونکہ عقد سلم غیر موجود مبیعہ کی فروخت کے لیے ہے۔ زکوٰۃ کی حیثیت سے خلاف القیاس ہے نہ ہم اس پر کوئی قیاس کرتے ہیں بلکہ ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ نقد اور ادھار میں مبیعہ یا ثمن کا متاثر ہو کر کسی یا زیادتی کا آنا شروع معاملہ ہے ربو اب النسیئہ کے زمرہ میں نہیں آتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک عملی واقعہ سے استدلال

نسیئہ کی وجہ سے قیمت میں زیادتی آنے کے جواز کی نشاندہی ایک روایت سے بھی ہو سکتی ہے جس کا تعلق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی سے ہے۔ امام بخاریؒ نے ”باب شرار النبیؐ“ کے عنوان سے باب باندھ کر یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذاتی طور پر نقد کی طرح باہض اوقات ادھار سے ضروریات زندگی خریدیں۔ آپ نے اس میں حضرت عائشہؓ کی روایت لائی ہے جس میں آپ فرماتی ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتري
طعاما من يهودی الى اجل ورهنه
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی سے کچھ
غله ادھار پر خریدا اور اپنا لوہے کا ایک بنا ہوا
درعاً من حدید بہ
درہم رہن میں رکھا۔

امام بخاریؒ نے یہ روایت متعدد بار مختلف مسائل میں نقل کی ہے اس لیے نسیئہ پر معاملہ کا جواز ناقابل انکار قیاساً ہے۔ موصوف بھی اپنے مقالہ کی ابتداء میں اس طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”جہاں تک ادھار و قرض پر کوئی چیز بیچنے اور خریدنے کا تعلق ہے۔ قرآن و حدیث کی رو سے قطعی طور پر جائز ہے۔ اس کے ثبوت میں قرآن مجید کی آیت مدانیہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ احادیث پیش کر دینا کافی ہیں۔ جس میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسروں سے ادھار پر ضرورت کی چیزیں لینے کا واضح بیان ہے اور یہ بھی کہ بعض دفعہ ادائیگی کے وقت آپؐ نے بہتر طور پر ادائیگی فرمائی ہے۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جیسے دوسرے معاملات کے مطالعہ سے قطع نظر ہم یہودی سے مذکورہ امام کا باترہ لیتے ہیں۔ ایک متعصب دشمن اسلام سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ اور پھر اس کے بعد روزمرہ روایات آنے والی چیر ”درع“ کو رہن کرنے کے پس پردہ واقعات کے جائزہ سے جو صورت سامنے آتی ہے اس میں ہمارے مسئلہ کے جواز کے لیے قوی مستدل موجود ہے۔ اس پس پردہ حقیقت جاننے کے لیے ہمیں اس واقعہ کا مطالعہ بہ مزمرہ کے معاشی حالات کو مد نظر رکھ کر کرنا ہوگا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ معاشرہ میں جب کسی چیز کی مانگ زیادہ ہو تو اس کا گاہک بھی زیادہ ہوتا ہے اور جب خریدار زیادہ ہوں تو اس چیز کے بدلنے کے مواقع وافر مقدار میں پائے جاتے ہیں ایسے وقت میں باقیہ نفسیہ کی نسبت سے نقد کو زیادہ ترجیح دیتا ہے الایہ کہ نفسیہ میں اگر کہیں مالی منفعت بہ نسبت نقد کے زیادہ ہو تو پھر صوابدید پر فیصلہ کرتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس معاملہ کے وقت مدینہ منورہ کی معاشی حالت کے حوالہ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت مدینہ منورہ میں غلہ کی ضرورت بہت زیادہ تھی۔ عموماً لوگوں کو بیرونی قافلہ کے آنے کا انتظار کرنا پڑتا۔ اور جب کبھی قافلہ آنے کی خوشخبری سنائی جاتی تو فاقہ زدہ معاشرہ کی حالت بسا اوقات غیر ہو جاتی اور اپنی جان کی خبر تک نہ رہتی۔ چنانچہ ایک دفعہ جب صحابہ کرام کو قافلہ آنے کی خبر اس وقت پہنچی جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے تو صحابہ کرام کی کثیر تعداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اکیلے چھوڑ کر قافلہ کی طرف دوڑ پڑے جس پر سورہ الحجۃ کی آخری آیتیں نازل ہوئیں۔

یہ بھی واضح رہے کہ خرید و فروخت کی مارکیٹ پر یہودی چھاتے ہوتے تھے وہ قافلہ سے غلہ خرید کر بعد میں من مانی قیمت پر فروخت کرتے تھے ان کو نقد کا گاہک ایسی ضرورت کی اشیاء میں لازمی طور پر بیسرتھا۔ یہ لوگ نقد کی نسبت ادھار کو ترجیح کسی شوق کی وجہ سے نہیں دیتے۔ بلکہ مالی منفعت کی خاطر یہ لوگ ادھار کا معاملہ کرتے۔ ایسی حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ادھار کے معاملہ سے غالب گمان ہے کہ نقد کی نسبت سے ادھار میں قیمت کا تفاوت لازمی طور پر اختیار کیا گیا ہو ورنہ یہودی کو نقد کے گاہک ملنے کے باوجود ادھار کا معاملہ کرنے کی ضرورت کیوں پڑی؟ مالی منفعت اور زیادہ قیمت کی وصولی کے سوا یہودی کے اس اقدام کے لیے اور کوئی دوسرا محرک نظر نہیں آتا۔

اس میں اس کا احتمال بھی نہیں کہ یہودی نے کہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محض احسان کے جذبہ سے حسن سلوک کر کے محض نقد کی قیمت پر بطور ادھار دیا ہو۔ کیونکہ ”لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا“ کے صریح ہونے کے باوجود یہودیوں جیسی متعصب قوم سے مسلمانوں کے ساتھ اور خاص کہ سرور دو عالم سے خیر خواہی، حسن سلوک اور مواسات کے جذبات کی توقع کننا بے سود ہے۔ بلکہ حدیث میں ”درہنہ درعہ“ کے الفاظ سے بھی خیر خواہی کے جذبہ کی تردید ہو رہی ہے آخر کار جب ہمدردی مقصود تھی تو آپ سے توثیق کے لیے رہن کا مطالبہ کیوں کیا گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی درعہ بطور رہن رکھنے کے لیے کیسے تیار ہوئے جو آپ کی مجاہدانہ زندگی کی روزمرہ ضرورت تھی۔

یہ ایسے امور ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں نفسیہ کی صورت میں نقد کی نسبت سے قیمت زیادہ رکھی گئی ہو۔

خیر القرون میں زیر بحث مسئلہ کا عملی ثبوت | مذکورہ شہادات کے علاوہ صحابہ کرام کی زندگی میں ہمیں ایسا واضح غیر مبہم اور ٹھوس ثبوت ملتا ہے جس سے مسئلہ کی شرعی حیثیت خود بخود واضح ہوتی ہے کہ اس کے جواز میں صحابہ کرام کے دور میں کوئی خلاف نہیں تھا اور صحابہ کرام خود ایسے معاملات کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور زید بن ارقم کے واقعہ میں اس کی صریح دلیل ہے۔ امام احمد کی روایت میں کچھ اضافہ بھی ہے۔ لیکن صاحب ہدایہ نے جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ سیدنا امام ابو حنیفہ رحمہ کے واسطے سے مروی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں۔

ان امرأۃ قالت لعائشۃ ان زید بن ارقم باعنی جاریتہ بثمان مائۃ درہم ثم اشتراہامنی فقالت ابلغیہ عنی ان اللہ قد ابطال جہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لم یتب ینہ

ترجمہ:- ایک عورت نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کی کہ زید بن ارقم نے مجھ پر ایک لونڈی آٹھ سو روپے پر فروخت کر کے دوبارہ چھ سو روپے پر خریدی۔ حضرت عائشہ نے فرمایا میری طرف سے زید بن ارقم کو یہ پیغام پہنچاؤ۔ اگر اس نے اپنے اس کتے ہوتے کام سے توبہ نہ کی۔ تو اللہ تعالیٰ اس کا وہ جہاد ضائع کر دے گا جو اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں کیا ہے۔

اگرچہ اس روایت میں نقد اور نسبیہ کا کوئی تذکرہ نہیں لیکن مسند احمد کی روایت میں اس پر یہ اضافہ آیا ہے۔

انی بعت من زید غلاما بثمان مائۃ درہم فسیئۃ واشتریتہ بثمان مائۃ نقد ۱۰

ترجمہ:- کہ میں نے اس سے آٹھ سو روپے ادھار پر غلام خرید کر چھ سو روپے نقد پر دوبارہ اس پر فروخت کی ہے۔

اس روایت کو دیکھ کر میرے خیال میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہونی چاہیے کیونکہ زید بن ارقم کے اس معاملہ میں نقد کی قیمت اگرچہ سو روپے ہے تو ادھار کی قیمت آٹھ سو روپے مقرر کی جا رہی ہے۔ شاید اس پر کسی کو شبہ ہو، ممکن ہے کہ یہ حضرت زید بن ارقم کا انفرادی عمل ہو۔ دوسرے صحابہ آپ سے اتفاق نہ رکھتے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس پر مطلع ہو کر بہت سخت الفاظ میں پیغام بھیجا کہ اگر اس نے اپنے کتے ہوتے کام سے رجوع نہ کیا۔ تو اس کا جہاد جیسا مبارک عمل ضائع ہو گا گویا آپ نے یہ اقدام گناہ کبیرہ سمجھ کر دوسرے اعمال کے لیے مبطل قرار دیا۔

لہ فتح القدیر ج ۶ ص ۴۵ فتح القدیر ج ۶ ص ۴۵

لیکن یہ شبہ بے بنیاد ہے کیونکہ یہاں پر حضرت زید بن ارقم کے اس معاملہ میں دو چیزیں ہیں پہلی چیز یہ ہے کہ نقد اور نسیہ کی قیمت میں آپ نے تفاوت رکھا دوسری چیز یہ ہے کہ آپ نے خود اپنے فروخت کئے ہوئے غلام یا لونڈی کو دوبارہ کم قیمت پر قبل نقد الثمن خرید کر بظاہر سودی معاملہ کا ارتکاب کیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے انکار کا تعلق اول الذکر مسئلہ سے نہیں بلکہ اتنی شدت سے انکار آپ نے دوسرے معاملہ کو مدنظر رکھ کر کیا۔ آپ نے یہ ربوا کی ایک ذیلی شکل قرار دیکر اس پر ربوا کی آیت تلاوت کی پھر ربوا کا تعلق بھی اول معاملہ سے نہیں تھا۔ یعنی نسیہ میں اس چیز کی قیمت اٹھ سو روپے مقرر کرنے میں کوئی قباحت نہیں تھی۔ اگر صرف یہ عقد ہوتا تو اس پر انکار کی گنجائش نہ رہتی لیکن دوسرے معاملہ میں کہ اپنی فروخت کی ہوئی چیز کو قبل نقد الثمن کم قیمت پر خریدنے میں سودی عناصر نظر آرہے تھے۔ اس لیے آپ نے انکار کیا اور پہلا معاملہ بھی اس اعتبار سے درست نہ رہا۔ کہ دوسرے حرام معاملہ کی پوری عمارت اس پر بنی ہوئی تھی۔ اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دونوں پر انکار کر کے فرمایا کہ بری ہے وہ چیز جو تو نے خریدی اور فروخت کی جلال الدین الخوارزمی اس تفرقہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

وإنما ذمت البيع الاول وان كان
جائزاً عند هالانها صارت ذريعة
الى البيع الثاني هو موسوم بالفساد
آپ نے پہلے بیع کی مذمت بھی کی۔ حالانکہ یہ
آپ کے ہاں بھی جائز معاملہ تھا کیونکہ یہ دوسرے
ناجائز اور فساد عقد کے لیے ذریعہ تھا۔

یہی وجہ ہے آپ کے کلام میں ”بئس ما شريت واشتریت“ بری ہے وہ چیز جو تو نے خریدی اور فروخت کی ”عقد ثانی با اعتبار وجود توخر ہونے کے باوجود آپ نے ذمہ کرتے ہوئے پہلے ذکر کیا کیونکہ بنیادی طور پر اس کی مذمت مقصود تھی۔

حضرت زید بن ارقم کے اس تفاوت پر اقدام اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تفاوت پر خاموشی سے اندازہ ہوتا ہے کہ ادھار کے معاملہ میں قیمت کا تفاوت خیر القرون کے معاشرہ میں بھی مروج تھا اس پر کوئی انکار نہیں کر رہے تھے۔ اور نہ کسی نے اس کو ”ربو النسیہ“ میں شمار کیا۔ (جاری ہے)

