OPEN ACCESS
Journal of Islamic & Religious Studies
ISSN (Online): 2519-7118
ISSN (Print): 2518-5330
www.uoh.edu.pk/jirs

JIRS, Vol.:5, Issue: 1, Jan – June 2020
DOI: 10.36476/JIRS.5:1.06.2020.08, PP:27-46

سودی قرضوں کی ادائیگی پر ضرورت وحاجت کا اطلاق: فقہی اکادمیات کے نقطہ نظر کا جائزہ

The Application of Law of Necessity (Ḍarūrah wa Ḥajjah) on Payment of Interest Based Loans: A Review of the Verdicts of Jurisprudential Academies

Mujeeb ur Rehman
Ph.D. Scholar,
Government College University, Faisalabad, Pakistan

Dr. Ghulam Shams Ur Rehman
Chairman, Department of Islamic Studies and Arabic,
Government College University, Faisalabad, Pakistan

Version of Record Online/Print: 29-06-2020
Accepted: 25-05-2020
Received: 31-01-2020

Abstract

The prohibition of Interest (Riba), which is a major element of the current financial system, is stated in the Qur'an and Hadith with certainty and clarity. The unavailability of credit facility at the individual level forces any person or entity to turn to financial institutions, where loans are provided on an interest basis. What is the ruling on taking an interest-bearing loan in such a situation? Can interest be borrowed based on necessity? Due to the importance of the issue, various jurisprudential academies have offered their views on it. No comprehensive review can be found in the available literature on necessity and interest in the views of jurisprudential academics on the application of the principle of necessity in the payment of interest-based loans. This article seeks to fill this gap. In this article, after a brief explanation of the concepts of necessity and interest, the views of jurisprudential academies on interest-based loans on need basis has been recorded. Furthermore, the article critically examines how these academies have applied the principle of necessity to need basis interest loans.

***Keywords**: law of necessity, interest, loan, ḍarūrah, ḥajjah, fiqh academy*

CC BY

تمہید:

قرآن و حدیث میں ربٰو کی حرمت قطعیت اور وضاحت کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔دور حاضر کے مالیاتی نظام میں مسلمان غالب فریق کی حیثیت نہیں رکھتے۔چنانچہ اس نظام میں متعدد امور ایسے ہیں جو شریعت اسلامی سے متصادم ہیں۔ربا موجودہ مالیاتی نظام کا ایک بڑا عنصر ہے۔مروجہ مالیاتی اداروں کا نظام ربا پر استوار ہے۔اگر کسی شخص کو اپنی کسی واقعی ضرورت کے لئے قرض درکار ہو، تو بسا اوقات کسی فرد کی جانب سے قرض حسنہ کی سہولت اس کو نہیں ملتی۔مالیاتی اداروں کی طرف رجوع کرنا اس کی مجبوری بن جاتا ہے۔بیشتر مالیاتی اداروں میں قرضے سودی بنیادوں پر فراہم کئے جاتے ہیں۔اسی طرح بعض اوقات کوئی ادارہ، ادارہ جاتی سطح پر سودی قرضہ لینے کو اپنی بقاء کے لئے ناگزیر سمجھتا ہے۔ایسی صورتحال میں سودی قرضہ لینے کا کیا حکم ہے۔کیا ضرورت اور حاجت کی بنیاد پر سودی قرضہ لینے کی گنجائش دی جاسکتی ہے۔مسئلے کی اہمیت کے پیش نظر مختلف فقہی اکادمیات نے اس کے بارے میں اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔یوں تو ضرورت و حاجت اور ربا کے موضوعات پر کافی مقالات و مضامین تحریر کئے گئے ہیں۔لیکن سودی قرضوں کی ادائیگی پر ضرورت و حاجت کے اصول کے اطلاق کے بارے میں فقہی اکادمیات کے نقطہ نظر کا جائزہ تاحال تشنہ تھا۔اس مقالہ میں یہی خلاپر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

منہج تحقیق:

ذیل میں ضرورت و حاجت اور ربا کے تصورات کی مختصر وضاحت کی جائے گی۔اس کے بعد بوقت ضرورت و حاجت سودی قرض لینے کے بارے میں فقہی اکادمیات کا نقطہ نظر درج کیا جائے گا۔مقالے کے آخری حصے میں فقہی اکادمیات کے نقطہ نظر کا جائزہ لیا جائے گا۔اور یہ دیکھا جائے گا کہ جن اکادمیات نے بوقت ضرورت وحاجت سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے،انہوں نے یہاں ضرورت وحاجت کے اصول کا اطلاق درست کیا ہے یا نہیں؟

بنیادی تحقیقی سوال:

بوقت ضرورت وحاجت سودی قرض لینے کی اجازت دینے والی اکیڈیمیز نے ضرورت وحاجت کے اصول کا اطلاق درست کیا ہے یا نہیں؟

ضرورت وحاجت کا مفہوم:

ازروئے لغت ضرورت کا مادہ "ضر" ہے۔ حاجت "حوج" سے نکلا ہے،یہ لغوی طور پر فعل "احتیاج" کا اسم مصدر ہے۔ جوہریؒ نے دونوں کو الفاظ مترادفہ قرار دیا ہے[1]۔ابن منظورؒ "ضر" کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کو ضاد کے رفع اور فتحہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ہر قسم کی بدحالی، فقر یا بدن کو لاحق ہونے والی تنگی کو "ضُر" کہا جاتا ہے۔اس کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو نفع کی ضد ہو[2]۔اور حاجت لغت میں غرض اور رغبت کو کہا جاتا ہے[3]۔

سخت حالات سے انسان کو ہر دور میں سامنا رہا ہے۔ایسے حالات کے لئے ضرورت اور حاجت کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ان حالات کے بارے میں قرآن کریم واحادیث میں بیان کردہ راہنمائی کی تفصیلات فقہاء نے بیان کی ہیں۔ابتدائی دور کے فقہاء نے ضرورت اور حاجت کی وجہ سے پیدا شدہ حالات پر روشنی ڈالی ہے۔البتہ ان کی تعریف کی طرف توجہ نہیں دی۔امام شافعیؒ کتاب الام میں "ما یحل بالضرورۃ" کا عنوان دے کر لکھتے ہیں:

"مضطر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو ایسی حالت کا شکار ہو، کہ اس کے پاس کھانے کو کچھ نہ ہو،نہ دودھ یا اس سے

مشابہ کوئی ایسی چیز اس کو دستیاب ہو، جو اس کی بھوک کا کچھ مداوا کر سکے۔اور بھوک کی شدت اس کو موت یا بیماری تک پہنچادے"[4]۔

جصاصؒ نے بھی اس سے ملتی جلتی تعریف کی ہے، لکھتے ہیں:

"ضرورت کا معنٰی یہاں کھانا ترک کرنے کی وجہ سے جان یا اعضاء کو لاحق ہونے والے نقصان کا اندیشہ ہے"۔[5]

تاہم جصاص ضرورت کو محض غذا کی عدم دستیابی تک محدود نہیں رکھتے۔بلکہ ان کے نزدیک ضرورت کا دائرہ کار تمام محرمات تک وسیع ہے۔جب بھی انسان کسی شدید حالت کا شکار ہو، تو اس کے لئے اس حالت سے نکلنے کی خاطر حرام مباح ہو جائے گا۔[6]

امام جوینیؒ نے شریعت کے اغراض و علل کی بحث میں انسان کو انفرادی و اجتماعی طور پر درپیش حالات کا ذکر کرکے ان کو پانچ اقسام میں تقسیم کیا ہے۔جن امور کے لئے انسان کی احتیاج زیادہ ہوتی ہے۔ان کو وہ ضروری قرار دیتے ہیں۔حاجت میں وہ ضرورت سے کم درجہ کی احتیاج اور طلب کے قائل ہیں۔[7] الغیاثی میں حاجت کو انہوں نے مبہم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حاجت ایک مبہم لفظ ہے اس میں منضبط بات کرنا مشکل ہے۔یہ ممکن نہیں کہ حاجت کے باب میں ایسی عبارت لائی جائے جس سے ہم اس کو خاص اور ممیّز طور پر واضح کریں جس طرح نام اور لقب سے مسمّٰی اور ملقب کو واضح کیا جاتا ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسی عبارت لائی جائے جو اس کو فہم کے قریب اور اس کی ترتیب اس طرح واضح کردے کہ مطلب حاصل ہو جائے۔[8]

امام غزالیؒ نے ضرورت پر تفصیلاً روشنی ڈالی ہے، لکھتے ہیں:

"مخلوق کی بابت پانچ چیزیں شریعت کے ملحوظ خاطر ہیں۔وہ یہ کہ ان کے دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی حفاظت ہو، پس ہر وہ چیز جس سے ان پانچوں کی حفاظت ہو سکتی ہو، مصلحت ہے۔"[9]

مقاصد خمسہ کی وضاحت کے بعد امام غزالی "ضرورت" کی تعریف کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان پانچ بنیادی عناصر کا تحفظ ضرورت کے درجہ میں آتا ہے"۔[10]

حاجت کے بارے میں فرماتے ہیں:

"مصالح اور مناسبات میں دوسرا درجہ حاجات کا ہے۔جیسا کہ چھوٹے بچے اور بچی کے نکاح میں ولی کا اختیار۔کیونکہ اس کی طرف حاجت ضرورت کے درجے کی نہیں ہے"۔[11]

امام غزالی نے ضرورت اور حاجت کی تعریف کا ایک معیار مقرر کر دیا۔انہوں نے مقاصد خمسہ کی حفاظت کو ضرورت قرار دیا۔گویا ضرورت کا اطلاق ہر اس حالت پر ہوگا، جہاں درج بالا مقاصد میں سے کسی کو بالذات خطرہ درپیش ہوگا۔اس سے کم تر درجہ حاجت کا قرار دیا۔بعد میں آنے والے فقہاء نے امام غزالی ہی کی تعریف سے استفادہ کیا ہے۔چنانچہ امام رازیؒ، نجم الدین طوفیؒ اور علی السبکیؒ نے ضرورت اور حاجت کی تعریفات امام غزالی کے منہج پر بیان کی ہیں۔ ضرورت کی بے غبار اور واضح تعریف امام شاطبیؒ نے فرمائی، ان کی عبارت حسب ذیل ہے،

" فَأَمَّا الضَّرُورِيَّةُ، فَمَعْنَاهَا أَنَّهَا لَا بُدَّ مِنْهَا فِيْ قِيَامِ مَصَالِحِ الدِّيْنِ بِحَيْثُ إِذَا فُقِدَتْ لَمْ تَجْرِ مَصَالِحُ الدُّنْيَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ، بَلْ عَلَى فَسَادٍ وَتَهَارُجٍ وَفَوْتِ حَيَاةٍ، وَفِي الْأُخْرَى فَوْتُ النَّجَاةِ وَالنَّعِيمِ، وَالرُّجُوعُ بِالْخُسْرَانِ

الْمُبِينِ" [12]

"ضرورت سے مراد وہ چیز ہے جو دین ودنیا کی مصلحت کے لئے از حد ضروری ہو، اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے یا تو حیات ہی جاتی رہے، اور یا دینی ودنیاوی امور میں درستگی کی بجائے اضطراب وبگاڑ پیدا ہو، اور آخرت میں نجات آرام اور آسائش میسر نہ ہو۔اور وہ بالکل گھاٹے میں پڑ جائے۔"

ضرورت کی طرح حاجت کی بے غبار تعریف بھی امام شاطبیؒ نے ہی فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

"وَأَمَّا الْحَاجِيَّاتُ، فَمَعْنَاهَا أَنَّهَا مُفْتَقَرٌ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ التَّوْسِعَةِ وَرَفْعِ الضِّيقِ الْمُؤَدِّي فِي الْغَالِبِ إِلَى الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ اللَّاحِقَةِ بِفَوْتِ الْمَطْلُوبِ، فَإِذَا لَمْ تراع دخل علتى الْمُكَلَّفِينَ- عَلَى الْجُمْلَةِ- الْحَرَجُ وَالْمَشَقَّةُ، وَلَكِنَّهُ لَا يَبْلُغُ مَبْلَغَ الْفَسَادِ الْعَادِيِّ الْمُتَوَقَّعِ فِي الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ". [13]

"جہاں تک حاجیات کا تعلق ہے تو وسعت کے حصول اور مطلوب کے ضائع ہونے کی وجہ سے حرج اور مشقت میں مبتلا ہونے والی تنگی کی حالت کو حاجت کہا جاتا ہے۔ان حالات میں اگر حاجت کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین فی الجملہ حرج ومشقت سے دوچار ہو جائیں۔البتہ یہ مشقت اس درجے کی نہیں ہوتی جو عام طور پر مصالح عامہ میں پائی جاتی ہے۔"

شاطبیؒ نے ضرورت اور حاجت کے مفہوم میں توسع اختیار کیا ہے، اور اس کے دائرہ کار میں دینی ودنیاوی مصالح میں آسانی پیدا کرنے والے امور بھی شامل کئے ہیں۔

ماضی قریب کے فقہاء میں سے ابوزہرہؒ ضرورت وحاجت کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ معاملات ضرورت کے دائرہ کار میں آتے ہیں جن پر مقاصد خمسہ کا وجود موقوف ہوتا ہے۔البتہ حاجت میں شرعی حکم اصول خمسہ کی اصل سے متعلق نہیں ہوتا، بلکہ ان کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو دور کرتا ہے یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر کے طور پر اختیار کیا جاتا ہے۔ [14] شیخ زرقاء نے بھی ضرورت اور حاجت کی یہی تعریف کی ہے۔ [15]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی کہتے ہیں کہ ضروریات ان معاملات کو کہا جاتا ہے جن پر انسان کی دینی ودنیاوی زندگی کا دارومدار ہو۔ ان کی عدم موجودگی میں انسان کی دنیاوی زندگی بری طرح متاثر ہو، نعمتیں وسہولیات ضائع ہوں اور آخرت میں بھی عقاب کا سامنا کرنا پڑے جبکہ حاجیات وہ معاملات ہیں جن کی طرف لوگوں کا افتقار تنگی ختم کرنے اور آسانی تلاش کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ [16]

درج بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ بطور اصطلاح ضرورت کی واضح تعریف امام غزالی نے کی ہے۔ انہوں نے مقاصد خمسہ کے لئے مضر صورتحال کو انہوں نے ضرورت قرار دیا۔ البتہ اگر مقاصد خمسہ کی ذات کو کوئی خطرہ نہ ہو، ان کے حصول میں آسانی پیش نظر ہو، تو اس کیفیت کو حاجت قرار دیا۔ ان کے بعد آنے والے فقہاء واصولیین انہی کے مقرر کردہ معیار پر ضرورت وحاجت کی وضاحت کرتے رہے ہیں۔ امام شاطبیؒ نے اس تصور کو مزید وسعت دی چنانچہ انہوں نے مقاصد خمسہ کے علاوہ بھی زندگی میں در آنے والی مشکلات کو ضرورت وحاجت کے مفہوم میں شامل کیا ہے۔

حرمتِ ربا کے حکم پر ضرورت وحاجت کے اثرات

زیر نظر مقالہ سودی قرضوں کی ادائیگی پر ضرورت وحاجت کے اطلاق کے بارے میں فقہی اکادمیات کے نقطہ نظر کا جائزہ

لینے کے لئے تحریر کیا جارہا ہے۔ اسلئے مناسب ہے کہ پہلے یہ وضاحت کردی جائے کہ سود کیا ہے اور ضرورت یا حاجت کا اصول اس کی حرمت کے حکم پر اثر انداز ہو سکتا ہے یا نہیں۔؟ ذیل میں اس کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

ربا لغت میں "زیادتی" یعنی اضافے اور بڑھوتری کو کہا جاتا ہے[17]۔ شرعی اصطلاح میں اصل مال پر وہ بلاعوض اضافہ ربا کہلاتا ہے، جو مشروط ہو[18]۔ جرجانی (م: 816ھ) کی عبارت دیکھئے۔

"وَفِي الشَّرعِ: هُوَ فَضْلٌ خَالٍ عَنْ عِوَضٍ شُرِطَ لِأَحَدِ العَاقِدَينِ".[19]

"شریعت کی اصطلاح میں ربا متعاقدین میں سے کسی ایک کو ملنے والی بلاعوض، مشروط زیادتی کا نام ہے"۔

زمانہ جاہلیت میں عربوں کے ہاں یہ رواج تھا، کہ ایک آدمی کسی دوسرے کے ساتھ متعینہ مدت تک قرض کا معاملہ کرتا، وقت مقررہ آنے پر قرض خواہ اپنے مقروض سے کہتا کہ یا تو میرا قرض واپس کرو، ورنہ سود ادا کرو۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاں رائج اس رسم بد کو ختم کردیا[20]۔ یہ آیت نازل ہوئی۔

"اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" [21]

"اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے"۔

یہ آیت اہل عرب کے اس رواج کے پس منظر میں نازل ہوئی۔ چنانچہ اس میں جس ربا کو ممنوع قرار دیا گیا۔ وہ ان کے رواج میں شامل تھا۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ لفظ ربا اہل عرب کے لئے مجمل نہیں تھا بلکہ یہ اصطلاح ان کے ہاں معروف تھی۔[22]

رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنے ایک فرمان کے ذریعے اہل عرب کے اس طرز عمل پر زجر و توبیخ فرمائی۔ یہ روایت ملاحظہ ہو:

"عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ صَاحِبِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: " كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الرِّبَا"[23]

"فضالہ بن عبید جو کہ نبی اکرم ﷺ کے صحابی ہیں فرماتے ہیں: ہر وہ قرض جو نفع کا سبب بنے، وہ سود کی قسموں میں سے ایک قسم ہے۔"

اس روایت کی خاص بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس فرمان میں اہل عرب کے اس طریقہ کار کو ربا کی قسموں میں سے ایک قسم قرار دیا، گویا ربا کی مزید اقسام بھی ہیں۔ درج ذیل روایت میں ربا کی ایک اور قسم کا ذکر ہے:

"حضرت عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: سونا سونے کے عوض، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے عوض، جو جو کے عوض، کھجور کھجور کے بدلے، نمک نمک کے بدلے برابر برابر، ٹھیک ٹھیک، ہاتھوں ہاتھ ہو۔ پس جب یہ اقسام تبدیل ہو جائیں تو جب وہ ہاتھوں ہاتھ ہو، تو تم جیسے چاہو فروخت کرو۔[24]

اس روایت میں کچھ خاص اصناف کا ذکر کرکے فرمایا گیا کہ جب ان کا باہمی تبادلہ ہو تو نقد اور برابر کیا کرو اور اگر ان میں سے ایک جنس کا دوسری جنس کے ساتھ تبادلہ کرنا ہو، تو معاملہ نقد ہونا ضروری ہے البتہ اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ اس سے ربا کی دو مزید اقسام واضح ہوئیں۔ اول الذکر کو "ربا الفضل" اور ثانی الذکر کو "ربا النسیئۃ" کہا جاتا ہے۔

ربا کی جس قسم کو قرآن کریم نے ناجائز قرار دیا اسے "ربا القرآن" اور حدیث میں اس پر جو اضافہ کیا گیا ہے اسے "ربا الحدیث" کہا جاتا ہے۔ جصاص کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

"فَمِنْ الرِّبَا مَا هُوَ بَيْعٌ، وَمِنْهُ مَا لَيْسَ بِبَيْعٍ وَهُوَ رِبَا أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ وَهُوَ الْقَرْضُ الْمَشْرُوطُ فِيهِ الْأَجَلُ وَزِيَادَةُ

مَالٍ عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ"[25]

"ربا کی ایک قسم کا تعلق بیع (خرید وفروخت) سے ہے،اور دوسری قسم کا تعلق خرید وفروخت سے نہیں ہے۔یہی دوسری قسم جاہلیت میں اہل عرب کے ہاں رائج تھی۔اس کی صورت یہ تھی کہ قرض میں مدت اور قرض دہندہ کے لئے اصل مال پر اضافہ مشروط ہوتا تھا۔"

قرآنی آیات اور احادیث میں وارد ربا کی تفصیلات کو دیکھتے ہوئے فقہاء نے دو قسم کے ربا کا ذکر کیا ہے۔ایک دیون کا ربا،اور دوسرا بیوعات کا ربا۔اول الذکر کا تعلق قرض کے معاملہ سے ہے اور دوسرا خرید وفروخت میں واقع ہو سکتا ہے۔خرید و فروخت یعنی بیوعات میں ربا کی دو صورتیں ہیں۔اگر ان اشیاء کا تبادلہ نقد ہو رہا ہو،اور برابری کا خیال نہ رکھا جائے بلکہ ایک فریق اضافہ وصول کرے،تو ازروئے حدیث یہ ربا ہے۔فقہاء اس کو ربا الفضل سے تعبیر کرتے ہیں۔یہ ربا کی نئی قسم تھی۔جس سے عرب واقف نہیں تھے۔نبی کریم ﷺ نے اس کو ناجائز قرار دیا۔دوسری صورت یہ تھی کہ ان اشیاء کا تبادلہ ادھار ہو۔رسول اللہ ﷺ نے اس کو بھی ممنوع قرار دیا۔فقہاء اس کو ربا النسیئۃ کا نام دیتے ہیں۔حدیث میں ادائیگی میں تاخیر کی بھی اجازت نہیں دی گئی،چاہے معاملہ برابری کی بنیاد پر ہی کیوں نہ ہو رہا ہو۔عربوں میں ادھار کا یہ ربا اس طور پر رائج تھا کہ وہ دوسرے کو اپنا مال ادھار دیا کرتے تھے،اس شرط کے ساتھ کہ ماہانہ ایک متعینہ مقدار میں سود دینا پڑے گا، اصل رقم یا مال برقرار رہے گا۔جب مدت پوری ہو جاتی،تو مقروض سے ادائیگی کا مطالبہ کرتے،اگر وہ ادائیگی کرنے سے عاجز ہوتا،تو مدت بڑھا دی جاتی،اور اس کے بدلے میں سود میں بھی اضافہ کیا جاتا تھا۔[26]

ربا کی تعریفات:

شمس الائمہ السرخسیؒ ربا کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الرِّبَا: هُوَ الْفَضْلُ الْخَالِي عَنْ الْعِوَضِ الْمَشْرُوطِ فِي الْبَيْعِ"[27]

"ربا وہ اضافہ ہے،جو خرید وفروخت میں مشروط عوض سے خالی ہو۔"

یہاں سرخسی ایسے اضافے کو ربا قرار دے رہے ہیں جو مال کا تبادلہ کرتے وقت عوض سے خالی ہو،اور معاملے میں اس کی شرط بھی عائد کی گئی ہو۔یاد رہے کہ یہ بیوعات والے ربا کی تعریف ہے۔جہاں تک ربا القرآن کا تعلق ہے،تو سرخسی نے ربا کی یہ قسم باب القرض میں ذکر کی ہے۔

"نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً، وَسَمَّاهُ رِبًا"[28]

"رسول اللہ ﷺ نے ایسے قرض سے منع فرمایا ہے جو نفع کا سبب بنے اور اس کو ربا قرار دیا ہے۔"

معروف مالکی فقیہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں:

"وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الرِّبَا يُوجَدُ فِي شَيْئَيْنِ: فِي الْبَيْعِ، وَفِيمَا تَقَرَّرَ فِي الذِّمَّةِ مِنْ بَيْعٍ، أَوْ سَلَفٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ"[29]

"ربا دو چیزوں میں واقع ہوتا ہے خرید وفروخت میں یا پھر ایسی اشیا میں، جو ذمہ پر بوجہ بیع، قرض یا کسی اور وجہ سے واجب ہوں۔"

حنبلی فقیہ ابن قدامہؒ ربا الحدیث کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الزِّيَادَةُ فِي أَشْيَاءَ مَخْصُوصَةٍ"[30]

" مخصوص چیزوں میں زیادتی کا نام سود ہے۔"

امام نوویؒ کہتے ہیں:

"الرِّبَا فِي الشَّرْعِ اسْمٌ لِمُقَابَلَةِ عِوَضٍ بِعِوَضٍ مَخْصُوصٍ غَيْرِ مَعْلُومِ التَّمَاثُلِ فِي مِعْيَارِ الشَّرْعِ حَالَةَ الْعَقْدِ أَوْ تَأَخُّرَ فِي الْبَدَلَيْنِ أَوْ فِي أَحَدِهِمَا"[31]

"ربا ایک چیز کا دوسری چیز کے بدلے میں مخصوص عوض کا نام ہے بایں طور کہ دوران عقد شرعی معیار میں ان کی برابری کا علم نہ ہو، یا بدلین یا ان میں سے کسی ایک کی ادائیگی میں تاخیر ہو۔"

اس تعریف کے پہلے جزو میں ربا الفضل اور دوسرے میں ربا النسیئہ کو بیان کیا گیا ہے۔

فقہاء کی ان عبارات کی روشنی میں ہر وہ اضافہ جو عوض سے خالی اور مشروط ہو، ربا کہلائے گا۔ قدیم فقہی تراث میں اس نوعیت کا ہر اضافہ ربا کے زمرے میں آکر ممنوع ہے۔ یہ دیکھے بغیر کہ اضافہ کیوں لیا گیا۔ صنعتی انقلاب کے بعد جب صنعت اور تجارت کے میدان میں سرمایا کو اولین اہمیت حاصل ہوئی تو یوژری (usury) اور انٹرسٹ (interest) میں فرق کیا گیا۔ چنانچہ یوژری کا مطلب یہ سمجھا جانے لگا کہ یہ قرض کا وہ قدامت پرستانہ معاملہ ہے جب صرفی مقاصد کے لئے رقم قرض دے کر اس پر اضافہ وصول کیا جاتا۔ اس کے برخلاف انٹرسٹ کا مفہوم یہ بتایا گیا کہ یہ قرض لیے ہوئے روپے کا معقول معاوضہ ہے، جو پیداواری کاموں یعنی صنعت یا تجارت میں لگانے کے لیے لیا گیا ہے۔[32]

کچھ مسلمان اہل علم بھی اس فرق کے قائل ہوئے۔ چنانچہ ان کے ہاں تجارتی قرضوں پر اضافہ لینے کو ربا کی تعریف سے خارج سمجھا گیا۔ برصغیر میں سرسید احمد خان، ڈپٹی نذیر احمد، سید طفیل احمد منگلوری[33]، جعفر شاہ پھلواری اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن اس نقطہ نظر کے حامی ہیں۔[34] ان کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ تجارتی سود ظلم اور استحصال نہیں ہے، نیز اس کا وجود دور رسالت میں نہیں تھا اس لئے نص قرآنی کے زمرے میں یہ نہیں آتا۔ لیکن یہ دونوں باتیں درست نہیں کیونکہ دور رسالت میں تجارتی قرضے اور ان کی بنیاد پر لئے جانے والے سود کا تذکرہ ملتا ہے، نیز ظلم اور استحصال کی کوئی واضح تعریف یہ حضرات بھی پیش نہیں کرسکے۔ اسی طرح علامہ رشید رضا مصری ربا کا مصداق سود مرکب کو قرار دیتے ہیں۔[35]

ان سب کے دلائل کے تفصیلی جائزہ کی یہاں گنجائش نہیں۔ اتنی بات کافی ہے کہ شریعت نے قرض پر لیا جانے والا ہر مشروط اضافہ ناجائز قرار دیا ہے، خواہ وہ کسی بھی مقصد کے لئے لیا جائے، نیز شریعت جب کسی چیز کو حرام کرتی ہے، تو اس کی ہر شکل حرام ہوتی ہے، خواہ مرور زمانہ کے ساتھ وہ کتنی ہی دل آویز کیوں نہ ہو جائے۔

سطور بالا سے ثابت ہوا قرض پر مشروط اضافے کا لین دین سود ہے، خواہ قرض کسی بھی مقصد کے لئے حاصل کیا گیا ہو۔ یہ ربا الدیون کے زمرے میں آتا ہے، جس کو قرآن کریم نے حرام کیا ہے۔ لہٰذا دور حاضر میں بینک، مالیاتی ادارے یا فرد سے مشروط اضافے کے ساتھ قرض لینا سود کے زمرے میں آئے گا۔ قرآن کریم میں سود کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ قرار دیتے ہوئے فرمایا گیا:

"فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِه"[36]

" پھر بھی اگر تم ایسا نہ کروگے (یعنی سود ترک نہیں کروگے) تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن

لو۔"

اسی طرح بہت ساری احادیث مبارکہ میں آپ ﷺ نے سود کی قباحت بیان فرمائی ہے۔ بطور مثال یہ روایت ملاحظہ ہو

"عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ، وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ"[37]

"حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے اور سود دینے اور سودی حسابات یا تحریر لکھنے والے اور سودی لین دین پر گواہ بننے والوں پر لعنت فرمائی ہے، اور فرمایا کہ یہ سب لوگ گناہ میں برابر ہیں۔"

امام رازیؒ کہتے ہیں کہ ربا کی حرمت نص سے ثابت ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر حکم شرعی کی حکمت بھی معلوم ہو۔ اس لئے ربا کو قطعی حرام سمجھنا لازم ہے۔ انہوں نے اس کی درج ذیل خرابیاں ذکر کی ہیں:

1. ربا کسی انسان کے مال پر بلا عوض قبضہ کرنے کا ذریعہ ہے اور نبی کریم ﷺ نے انسانی مال کی حرمت انسانی خون کی طرح قرار دی ہے۔
2. ربا انسان کو فارغ بیٹھ کر کھانے کا عادی بناتا ہے جب کہ شریعت انسان کو کسب کی تلقین کرتی ہے۔
3. ربا معاشرے سے اچھی اقدار کے خاتمے کا ذریعہ ہے کیونکہ اگر اس کی اجازت دی جائے تو محتاج کی مدد کے لئے قرض حسنہ کا رواج معاشرے سے ختم ہوتا جائے گا۔اس کے برعکس اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر سود پر رقمیں دینے کا رواج پھیل جائے گا۔[38]

گزشتہ سطور میں سوال یہ قائم کیا گیا تھا کہ حرمت ربا کے حکم پر ضرورت وحاجت کا اصول کہاں تک اثر انداز ہوسکے گا۔ یا ضرورت وحاجت کی بنیاد پر ربا میں کچھ تخفیف آئے گی یا نہیں۔اس سوال کا جواب ذیل میں دیا جاتا ہے:

1. دیون کا ربا اصل ربا ہے۔جس کی حرمت قرآن کریم نے بیان کی ہے۔ربا الفضل کی حرمت نبی کریم ﷺ نے سدِ ذریعہ کے طور پر بیان کی ہے۔ابن قیمؒ لکھتے ہیں:

"فَتَحْرِيمُ الرِّبَا نَوْعَانِ: نَوْعٌ حُرِّمَ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ وَهُوَ رِبَا النَّسِيئَةِ، وَنَوْعٌ حُرِّمَ تَحْرِيمَ الْوَسَائِلِ وَسَدًّا لِلذَّرَائِعِ"[39]

"ربا کی حرمت کی دو قسمیں ہیں۔ایک قسم کا ربا وہ ہے جس کی ذات میں خرابی ہے، وہ "ربا النسیئہ" ہے اور دوسری قسم کا ربا وہ ہے جس کو (حرام کی طرف) وسیلہ اور ذریعہ بننے کی وجہ سے حرام کیا گیا ہو۔"

گویا ربا الفضل کی حرمت میں تخفیف ہے۔یہ طے شدہ ضابطہ ہے کہ جو چیز سد ذریعہ کے طور پر حرام کی جاتی ہے، کسی مصلحت کی وجہ سے اس کی اباحت کا فیصلہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ ابن قیمؒ کی درج ذیل عبارات ملاحظہ ہوں:

"...أَنَّ تَحْرِيمَ رِبَا الْفَضْلِ إِنَّمَا كَانَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ، وَمَا حُرِّمَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ أُبِيحَ لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ، كَمَا أُبِيحَتْ الْعَرَايَا مِنْ رِبَا الْفَضْلِ"[40]

"ربا الفضل کی حرمت سداً للذریعہ ہے، جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا اور جس کی حرمت سداً للذریعہ ہو اس کو مصلحت کی خاطر مباح قرار دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ عرایا کو ربا الفضل میں سے مباح کیا گیا۔"

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"وَأَمَّا رِبَا الْفَضْلِ فَأُبِيحَ مِنْهُ مَا تَدْعُو إِلَيْهِ الْحَاجَةُ كَالْعَرَايَا؛ فَإِنَّ مَا حُرِّمَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ أَخَفُّ مِمَّا حَرَّمَ تَحْرِيمَ الْمَقَاصِدِ"[41]

"جہاں تک ربا الفضل کا تعلق ہے، اگر حاجت کا تقاضا ہو تو اس کو عرایا کی طرح مباح قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ جس چیز کی حرمت سداً للذریعہ ہو، وہ خفیف درجے کی ہوتی ہے، اس کے مقابلے میں جس کی حرمت مقاصد کے لئے ہو، (یعنی ذاتی ہو)۔"

ابن قیمؒ کی ان عبارات سے دو امور واضح ہوئے:

- ربا الفضل کی حرمت ذاتی نہیں، بلکہ سداً للذریعہ ہے۔
- حاجت کی وجہ سے ربا الفضل کی اباحت کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ جیساکہ نبی کریم ﷺ نے عرایا کے بارے میں رخصت عنایت فرمائی تھی۔

عرایا کا مفہوم یہ ہے کہ کھجور کے باغ کا مالک کسی ضرورت مند کو اپنے باغ میں سے کسی درخت کے پھل کا مالک بنادیا کرتا۔ اہل مدینہ کی عادت تھی کہ پھل تیار ہونے کے موسم میں اپنے اہل و عیال کو لے کر باغ آیا کرتے تھے، اسی دوران وہ ضرورت مند بھی اپنا درخت دیکھنے آجایا کرتا، جس سے باغ کے مالک کو تنگی ہوتی۔ نبی کریم ﷺ نے اس کا حل یہ بتایا کہ اس ضرورت مند کو درخت کے پھل کے عوض میں کٹے ہوئے پھل دے دو تاکہ وہ دوبارہ باغ میں نہ آئے اور مالک کو تنگی نہ ہو۔[42]

عرایا کی اباحت سے یہ بات مزید واضح ہوجاتی ہے کہ ربا الفضل حرام لغیرہ ہے اور بوقتِ حاجت اس کی اباحت کی گنجائش ہوتی ہے۔

2. سود لینا اور سود دینا یعنی اقراض بالربح اور استقراض بالربح دو مختلف انواع کے گناہ ہیں۔ دونوں کی نوعیت الگ ہے۔ اقراض بالربح کی اپنی ذات میں خرابی ہے یعنی یہ حرام لذاتہ ہے، جبکہ استقراض بالربح ربا کھلانے یعنی موکل الربا ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔ گویا اس کی حرمت لغیرہ ہے۔ حرام لذاتہ میں ضرورت کے درجے کی مشقت کی وجہ سے گنجائش پیدا ہوتی ہے۔ سود پر قرض دینے سے کوئی انسانی ضرورت وابستہ نہیں۔ للذا اس کی اجازت کسی بھی صورت میں نہیں ہوسکتی۔ جہاں تک استقراض بالربح یعنی سودی قرضہ کی ادائیگی کا تعلق ہے۔

آئندہ سطور میں اس مسئلے کی وضاحت فقہی اکادمیات کے نقطہ نظر کی روشنی میں کی جارہی ہے۔

سودی قرضوں کی ادائیگی کے بارے میں فقہی اکادمیات کا نقطہ نظر:

فقہی اکادمیات دور حاضر میں مسلمانوں کو درپیش مختلف مسائل کے فقہی حل کا اجتماعی فورم ہے۔ یہاں اسلامی دنیا کے نامور فقہاء زیر بحث مسئلے کا حل باہم غور و خوض کرکے تلاش کرتے ہیں۔ اس وقت دنیا کے طول و عرض میں مختلف فقہی اکادمیات کام کر رہی ہیں۔ ان میں مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ، مجمع الفقهي الاسلامي الدولي، المجلس الاوربي للافتاء والتحقيق، هيئة كبار العلماء السعوديه، المجمع الفقهي الاسلامي، اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا اور اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان اہمیت کی حامل ہیں۔ عالمی سطح پر تعارف رکھنے والی ان اکادمیات کے علاوہ مختلف ممالک میں علاقائی اکادمیات بھی موجود ہوتی ہیں۔ ان میں سے کچھ اکادمیات نے بوقت ضرورت و حاجت سودی قرض لینے پر اپنا موقف پیش کیا ہے۔ ذیل میں ان کا نقطہ نظر درج کیا جاتا ہے۔

مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ کا نقطہ نظر:

یہ فقہی اکیڈمی عالم اسلام کے قدیم تعلیمی ادارے جامع الازہر کے زیر انتظام ہے۔ ۱۹۶۱ء میں جامعہ ازہر سے متعلقہ قانون نمبر ۱۰۳ کے تحت اس کا قیام عمل میں لایا گیا اور شیخ الازہر کو اس کا صدر مقرر کیا گیا۔ اسلامی ثقافت کی حفاظت، مشکل مذہبی مسائل کا حل، حکمت اور مصلحت کے ساتھ دعوت کا کام اور جامعہ ازہر کے فوقانی درجات تخصص و عالمیہ کی نگرانی و معاونت اس کے بنیادی مقاصد ہیں۔ سودی قرضوں کے لین دین کے بارے میں ان کا موقف یہ ہے کہ سود لینے کی کسی بھی صورت میں اجازت نہیں، البتہ بوقت ضرورت سود دینے کی گنجائش ہے۔ قاہرہ میں منعقدہ اپنے دوسرے سیمینار میں اکادمی نے درج ذیل قرارداد منظور کی:

"تمام قسم کے قرضہ جات میں اضافہ ربا کے زمرے میں درج ہو کر حرام ہے، اس میں صرفی و تجارتی قرض کی تفریق نہیں، ربا کم ہو یا زیادہ، ناجائز ہے۔ کسی کو سودی قرض دینا حرام ہے، اس کو ضرورت یا حاجت کی وجہ سے مباح نہیں کیا جاسکتا۔ سودی قرض لینا بھی اسی طرح حرام ہے البتہ ضرورت کی وجہ سے اس کی اباحت ہو سکتی ہے۔"[43]

اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء کا نقطہ نظر:

اس کو اردو میں دائمی فتویٰ کمیٹی کہا جاتا ہے۔ یہ سعودی عرب کی سرکاری فقہی اکیڈمی "هيئة كبار العلماء" کا ذیلی ادارہ ہے۔ شعبان ۱۹۷۱ء میں ایک شاہی فرمان کے ذریعے هيئة كبار العلماء کی بنیاد رکھی گئی۔ اسی فرمان کی چوتھی دفعہ میں اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء کی منظوری هيئة كبار العلماء کے ذیلی ادارے کی حیثیت سے دی گئی۔ سعودی عرب کا مفتی اعظم اور هيئة كبار العلماء کا سربراہ اس کا بھی رئیس ہوتا ہے۔ دیگر اراکین کا تقرر بھی هيئة كبار العلماء کے ممبران میں سے ہوتا ہے۔ اس ادارے کا کام هيئة كبار العلماء کے فورم پر بحث و مناقشہ کے لئے موضوعات تلاش کرنا اور لوگوں کے انفرادی مسائل میں ان کی راہنمائی کرنا ہے۔ شیخ احمد بن عبدالرزاق الدرویش نے اس کے فتاویٰ کو جمع کرکے شائع کیا ہے۔ اللجنۃ الدائمہ کے سامنے یہ سوال آیا کہ سادہ سا مکان بنانے کے لئے بینک سے سود پر قرض لینے کا کیا حکم ہے؟ تو اللجنۃ الدائمۃ نے جواب دیا:

"بینکوں وغیرہ سے سودی قرض لینا حرام ہے۔ چاہے قرض مکان بنانے کے لئے لیا جائے، یا کھانے، کپڑے اور علاج کی غرض سے لیا جائے، یا تجارت اور نفع کمانے کے لئے لیا جائے یا اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے لیا جائے کیونکہ ربا کو ممنوع قرار دینے والی آیات میں عموم ہے۔ اسی طرح ربا کی حرمت پر دلالت کرنے والی احادیث میں بھی عموم ہے۔ اسی طرح بینکوں میں سود پر رقوم رکھوانا بھی ناجائز ہے۔"[44]

مجمع الفقہ الاسلامی الہندی کا نقطہ نظر:

یہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے نام سے معروف ہے۔ ۱۹۸۸ء میں مولانا مجاہدالاسلام قاسمی نے اس کی بنیاد رکھی۔ اس کا دفتر نیو دہلی انڈیا میں واقع ہے۔ فقہی ورکشاپس، فقہی کتب و مخطوطات کے تراجم و اشاعت سمیت جدید مسائل پر سیمینار منعقد کروانا اس ادارے کی بنیادی ذمہ داریاں ہیں۔ اس فقہی اکیڈمی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ حاجت کی وجہ سے سودی قرض لینے کی گنجائش ہے۔ دسمبر ۱۹۸۹ء میں اکیڈمی کا دوسرا فقہی سیمینار دہلی میں ہوا۔ اس میں انہوں نے یہ قرارداد منظور کی:

"سود ادا کرنے کی حرمت بذات خود نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سود خوری کا ذریعہ ہے۔ اس لئے بعض خاص

حالات میں عذر کی بنیاد پر سود ادا کرکے قرض لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کون سا عذر معتبر ہے اور کون سا نہیں اور کون سی حاجت قابل اعتبار ہے اور کون سی نہیں، اس سلسلہ میں معتمد اصحاب افتاء کے مشورہ پر عمل کیا جائے۔"[45]

المجلس الاوربی للافتاء والبحوث کا نقطہ نظر:

یورپ میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد روزگار اور دیگر مقاصد کے حصول کے لئے آباد ہے۔ان کو درپیش دینی مسائل کے حل کے لئے ایک اجتماعی فورم ناگزیر تھا۔ چنانچہ اتحاد المنظمات الاسلامیہ یورپ کی دعوت پر ذوالقعدہ ۱۴۱۷ھ بمطابق مارچ ۱۹۹۷ء میں اس مجلس کا تاسیسی اجلاس ہوا۔ جس میں اس اکیڈمی کا قیام عمل میں لایا گیا۔

یورپی ممالک میں بینکوں سے سودی قرضہ لے کر مکانات بنانے کے مسئلے میں المجلس الاوربی نے غور کیا اور یہ طے کیا کہ جب جائز وسائل میسر نہیں ہیں تو دلائل اور قواعد شرعیہ کی روشنی میں اس وسیلے (سود پر قرضہ لینے) میں کوئی حرج نہیں سمجھتی، یعنی سود پر قرض لے کر اپنے اور اہل وعیال کے لئے مکان بنانے میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ اس کے پاس کوئی اور مکان نہ ہو، اور یہی (مجوزہ مکان) اس کی اصل رہائش ہوگی، اور اس کے پاس اتنی بچت نہیں، جس سے وہ مکان خرید سکے۔[46]

المجلس الشرعی بحرین کا نقطہ نظر:

یہ ہیئۃ المحاسبۃ والمراجعۃ بحرین (AAOIFI) کا ذیلی ادارہ ہے۔ ۲۷ فروری ۱۹۹۸ء کو اس نے اپنا کام شروع کیا۔ اس کا بنیادی کام اسلامی مالیاتی اداروں کے لئے شرعی معاییر (Standards) تیار کرنا ہے۔

اب تک کی درج کی گئی آراء کا تعلق انفرادی سطح پر سودی قرضہ لینے سے متعلق تھا۔ بعض اوقات کوئی ادارہ اداراجاتی سطح پر سودی قرض لینے پر مجبور ہوتا ہے۔اس سلسلے میں ہیئۃ المحاسبہ والمراجعہ بحرین کی المجلس الشرعی نے ایک معیار ایسے بینک کے بارے میں جاری کیا ہے۔ جو سودی معاملات ترک کرکے غیر سودی بنیادوں پر اپنے معاملات کا آغاز کرتا ہے۔اس عمل کو تحول کہا جاتا ہے۔ بعض اوقات تحول کے بعد بھی بینک گذشتہ معاہدات جاری رکھنے پر مجبور ہوتا ہے۔ گذشتہ معاہدات میں سودی قرضہ جات کا لین دین بھی شامل ہوتا ہے۔المجلس الشرعی نے درج ذیل قرارداد میں اس کو سودی قرض ادا کرنے کی مشروط اجازت دی لیکن ساتھ بینک کو تاکید بھی کی کہ پہلے ممکنہ طور پر سودی قرضہ جات سے چھٹکارے کی صورت نکالی جائے۔ چنانچہ المجلس الشرعی نے طے کیا:

"سودی بینک کے لئے تحول یعنی غیر سودی بینک میں تبدیل ہونے کے بعد اپنے تمام معاملات میں شریعت کی پابندی لازم ہوگی۔ جہاں تک تحول سے پہلے کے غیر شرعی معاملات کا تعلق ہے، تو اصل یہ ہے کہ فوری طور پر ان سے چھٹکارا حاصل کیا جائے، اس میں تاخیر کرنے کی اجازت نہیں ہے البتہ نامناسب حالات میں دیوالیہ ہونے سے محفوظ رکھنے کے لئے ضرورت وحاجت کے تحت ان معاملات میں تاخیر کی گنجائش ہے۔"[47]

اگر بینک کے پاس کوئی چارہ کار نہ ہو تو سود کی ادائیگی کے بارے میں کہا:

"اگر ادائیگی سود کی ہو تو بنک کسی بھی قانونی ذریعہ کو بروئے کار لاکر کوشش کرے گا کہ ادا کرنے کی نوبت نہ آئے اور یہ اضافہ اصل قرض اور دین کو شامل نہ ہوگا اور سود ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے، تاہم اگر بنک حالت اضطراری میں چلا جائے (تو پھر گنجائش ہے)۔[48]

اس فیصلے کے مستندات میں لکھتے ہیں:

"اگر بینک قانونی تحفظ سے محروم ہو، بلکہ بعض اوقات سود ادانہ کرنے کی صورت میں سزا بھی ہو سکتی ہے۔ ایسے حالات میں سود ادا کرنے کی دلیل اللہ تعالیٰ کے اس فرمان "الا من أکره و قلبه مطمئن بالإیمان" کی روشنی میں اور نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد "إن الله تعالیٰ تجاوز عن أمتی الخطاء و النسیان و ما استکرهوا علیه" کی رو سے، ضرورت کا قاعدہ ہوگا۔"[49]

فقہی اکادمیات کے نقطہ نظر کا تنقیدی جائزہ:

دور حاضر کی معاشی صورتحال کے تناظر میں فقہی اکادمیات کی جانب سے سود لینے اور دینے میں فرق کی وضاحت ایک اہم قدم ہے۔ پانچ اکادمیات کا نقطہ نظر سطور بالا میں درج کیا گیا۔ ان پانچ میں سے چار اکادمیات ضرورت و حاجت کے تحت سودی قرضہ لینے کی اجازت دیتی ہیں۔ البتہ اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیہ والافتاء کا نقطہ نظر اس کے خلاف ہے۔ یہ اکادمی سودی قرضہ لینے کو جائز نہیں سمجھتی۔ ذیل میں ان کے دلائل کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

اللجنۃ الدائمۃ کے نزدیک سودی قرضہ لینے کی اجازت نہیں۔ ان کے نقطہ نظر کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ ربا کی حرمت پر مشتمل آیات اور احادیث میں عموم ہے۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ آیات واحادیث میں سود کی قطعی حرمت ہے۔ سود لینے اور دینے میں کوئی فرق ان نصوص میں نہیں لہٰذا جس طرح سود لینا حرام ہے، اسی طرح سود دینا بھی حرام ہوگا۔ ضرورت و حاجت کی وجہ سے سود لینے کی حرمت میں تخفیف آسکتی ہے نہ دینے میں۔

اس دلیل پر چند ملاحظات ہیں، جن کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے:

الف۔ اللہ تعالیٰ نے جہاں سود کو حرام قرار دیا، وہاں بیع کو حلال قرار دیا۔ دونوں میں عموم ہے۔ بیع کی حلت میں عموم کے باوجود بیع باطل اور فاسد کو درست نہیں سمجھا جاتا۔ اسی طرح شراب اور خنزیر کی خرید و فروخت کی ممانعت ہے۔ معلوم ہوا کہ حکم میں عموم کے باوجود متعدد مقامات پر استثناء موجود ہے۔ اسی طرح ربا کی حرمت میں عموم ہے۔ ہر قسم کا ربا حرام ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ربا کی تمام اقسام حرمت میں بھی مساوی ہوں گی۔ چنانچہ گذشتہ سطور میں "ربا الفضل" اور "ربا النسیئۃ" میں فرق کی وضاحت کی جاچکی ہے کہ اول الذکر سد ذریعہ کے قبیل سے ہے جبکہ ثانی الذکر اصلاً ربا ہے۔ جس طرح "ربا الفضل" اور "ربا النسیئۃ" میں حرمت کی نوعیت مختلف ہے، اسی طرح سود دینے اور لینے میں بھی فرق ہے۔ آیات کا عموم اس فرق سے مانع نہیں۔

ب۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں پانچ مقامات پر مضطر اور ضرورت مند شخص کے بارے میں استثنائی احکامات بیان فرمائے ہیں۔[50] ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے مردار کھانے، خون پینے، خنزیر کھانے اور غیر اللہ کے نام پر ذبح شدہ جانوروں کے کھانے سے منع فرمایا لیکن حالت ضرورت میں ان کے استعمال کی گنجائش دی۔ جس طرح یہ چاروں امور کبائر میں سے ہیں لیکن بوقت ضرورت ان میں تخفیف پیدا ہو جاتی ہے، اسی طرح سود دینا بھی کبائر میں سے ہے لیکن بوقت ضرورت اس میں گنجائش پیدا ہو جائے گی۔ البتہ جہاں تک سود لینے کا تعلق ہے تو اس سے انسانی ضروریات وابستہ نہیں ہیں، اس لئے اس میں کسی صورت گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی۔

درج بالا کمزوریوں کے پیش نظر اللجنۃ الدائمۃ کا نقطہ نظر راجح قرار نہیں دیا جاسکتا۔ جہاں تک دیگر چار اکادمیات کے نقطہ

نظر کا تعلق ہے جو بوقت ضرورت و حاجت سودی قرضہ لینے کو جائز سمجھتی ہیں۔تو زیر نظر سطور میں اس نقطہ نظر کا جائزہ دو حصوں میں لیا جائے گا۔

1۔اگر فرد کو انفرادی طور پر سودی قرض لینا پڑ جائے۔تو اس کی دو صورتیں ہوں گی:

الف۔وہ مقاصد خمسہ (دین،مال،نسب وغیرہ) کے تحفظ کی خاطر یہ قرض لے رہا ہوگا۔

ب۔زندگی کے موجودہ معیار میں بہتری لانے کے لئے سود پر قرض لینا چاہتا ہے۔

عام قاعدہ یہی ہے کہ جس چیز کا لینا جائز نہ ہو،اس کا دینا بھی درست نہیں۔چنانچہ فقہاء یہ قاعدہ ذکر کرتے ہیں۔

"ما حرم اخذه حرم اعطاءه"[51]

"جس چیز کا لینا حرام ہو،اس کا دینا بھی حرام ہے۔"

اس اصول کے مطابق سود لینا جب حرام ہے،تو دینا بھی ممنوع ہونا چاہئے۔لیکن فقہاء نے اس قاعدہ سے ضرورت اور حاجت کی حالت کو مستثنیٰ کیا ہے۔جس طرح رشوت لینا اور رشوت دینا دونوں حرام ہیں۔لیکن بامر مجبوری رشوت دینے کی گنجائش ہے۔[52] اسی طرح سود لینا اور دینا دونوں قطعی حرام ہیں۔لیکن حرمت کی نوعیت میں فرق ہے۔سود دینے کو بطور ذریعہ کے حرام کیا گیا ہے۔ شیخ ابوزہرہ لکھتے ہیں:

"سود پر قرض لینا حرام ہے، کیونکہ یہ ذریعہ ہے دائن کو سود کھلانے کا اور سود کھانا حرام لذاتہ ہے۔"[53]

بالفاظ دیگر سود دینا حرام لغیرہ ہے اور حرام لغیرہ کی اباحت کے لئے حاجت کے درجے کی مشقت بھی کافی ہوتی ہے۔ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

"جو چیز اپنی ماہیت میں خبث پائے جانے کی وجہ سے حرام ہو، اس کی حرمت زیادہ سخت ہے بہ نسبت اس کے جس میں تکبر، فخر اور اترانا پایا جاتا ہو کیونکہ یہ اتنی ہی مقدار کو حرام کرتا ہے جتنا اس کا تقاضا ہوتا ہے۔اور حاجت کی وجہ سے مباح بھی ہو جاتا ہے، جیسے کہ خواتین کے لئے سونے اور ریشم کا استعمال مباح ہے، زینت کی طرف ان کی حاجت کی وجہ سے، اور مرد کے لئے حرام ہے۔"[54]

درج بالا مقدمات سے ثابت ہوا کہ سود دینا حرام لغیرہ ہے اور حرام لغیرہ میں حاجت کے درجے کی مشقت بھی گنجائش پیدا کر دیتی ہے۔ چنانچہ اگر کوئی فرد مقاصد خمسہ کی راہ میں حائل رکاوٹ دور کرنے کے لئے سودی قرضہ لینا چاہتا ہے تو فقہی اصطلاح میں وہ محتاج کہلائے گا اور اس کو یہ استثناء حاصل ہو گا کہ وہ اپنی حاجت دور کرنے کے لئے سودی قرضہ حاصل کرلے۔ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں:

"يَجُوزُ لِلمُحتَاجِ الاِستِقرَاضُ بِالرِّبحِ"[55]

"حاجت مند کے لئے سود پر قرض لینا جائز ہے۔"

اس تفصیل کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سطور بالا میں درج فقہی اکادمیات کے نقطہ ہائے نظر میں سے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا اور ھیئۃ المحاسبہ والمراجعہ بحرین کی المجلس الشرعی کا نقطہ نظر درست ہے، جنہوں نے حاجت کی وجہ سے سود پر قرض لینے میں گنجائش دی ہے۔المجلس الاوربی نے اپنی قرارداد میں ضرورت یا حاجت کی اصطلاح استعمال نہیں کی،البتہ جن حالات میں انہوں نے سودی قرض لینے کی گنجائش دی ہے،وہ حاجت کے زمرے میں آتے ہیں۔المجمع البحوث الاسلامیہ مصر نے ضرورت کی

بنیاد پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے۔ان کی تائید موسوعہ فقہیہ میں درج اس نقطہ نظر سے بھی ہوتی ہے:

"وينبغي أن يكون مثله إعطاء الربا للضرورة فيأثم المقرض دون المقترض[56]"

"اور اسی طرح بوقت ضرورت سود دینا بھی (مباح) ہے،گناہگار سودی قرض دینے والا ہوگا،نہ کہ لینے والا۔"

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ سودی قرضہ کتنی مقدار میں لینے کی اجازت ہے؟ اس کے ضمن میں یہ سوال بھی پیدا ہو گا کہ محض اپنی حوائج پوری کرنے کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت ہو گی یا استثماری مقاصد کے لئے بھی اس کی گنجائش رہے گی؟ فقہی اکادمیات نے اس نکتہ کی وضاحت اپنی قراردادوں میں شامل نہیں کی۔جصاص نے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا نقطہ نظر نقل کیا ہے کہ مضطر کے لئے اتنی مقدار میں حرام مباح ہے، جس سے اس کی زندگی اور روح کا رشتہ برقرار رہے۔[57] گذشتہ سطور میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ حرام لغیرہ میں حاجت سے بھی تخفیف پیدا ہو جاتی ہے،اس لئے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ سودی قرضہ اتنی مقدار میں لینے کی گنجائش ہے، جس سے حاجت کے درجے کی مشقت دور ہو جائے اور وہ محتاج اپنی ہنگامی حالت سے باہر نکل آئے۔

اس کی وضاحت کے لئے اس مثال سے ہو سکتی ہے کہ ایک شخص کے پاس کھانے کو کچھ نہیں، بھوک دور کرنے کے لئے وہ سودی قرض لینے پر مجبور ہے، جانی نقصان سے حفاظت ضرورت کے درجے میں آئے گی چنانچہ وہ اتنی مقدار کا قرض لے سکتا ہے کہ فی الحال اتنی خوراک حاصل کرلے جس سے اس کی جان بچ جائے۔البتہ جان کے تحفظ کو یقینی بنانا اور راستے میں حائل رکاوٹیں دور کرنا حاجت کے دائرہ کار میں آئے گا چنانچہ اگر استثماری مقصد کے لئے اتنا قرض حاصل کرلے جس سے وہ کوئی ابتدائی درجے کا کاروبار شروع کرسکے تاکہ بھوک کی وجہ سے جانی خطرے کا مستقل بنیادوں پر تدارک ہوسکے تو اس کی گنجائش ہوگی۔یاد رہے کہ یہ استثناء مضطر اور محتاج کو حاصل ہوگا۔ اگر تحسینیات یعنی طرز زندگی بہتر بنانے کے لئے کوئی شخص سودی قرض لینا چاہے تو اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کیونکہ تحسینیات حرام کی اباحت میں موثر نہیں ہوا کرتے۔چنانچہ اگر کوئی شخص محض کاروبار میں ترقی اور زندگی میں سہولیات پیدا کرنے کے لئے سودی قرض لینا چاہتا ہے، تو اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

نتائج:

درج بالا بحث سے یہ نتائج حاصل ہوئے:

1. معیار زندگی میں بہتری لانے کے لئے سودی قرضہ لینے کی اجازت نہیں۔
2. اگر کوئی شخص حالت اضطرار میں ہے، یعنی کھانے، کپڑے، علاج وغیرہ سے محروم ہے۔تو ایسے شخص کے لئے اضطراری حالت سے نکلنے کے لئے سودی قرضہ لینے کی گنجائش ہے۔اسی طرح محتاج کے لئے بھی اپنی حاجت کے بقدر سود پر قرض لینے کی گنجائش ہوگی۔
3. اگر کوئی شخص استثماری حوائج کے لئے سودی قرض لینا چاہتا ہے، تو اس کی حالت کے پیش نظر فیصلہ کیا جائے گا۔اگر وہ ضرورت یا حاجت کے درجے کی مشقت کا شکار ہو، تو اس حالت سے نکلنے کے لئے درکار رقم سود پر حاصل کرسکتا ہے۔جیسے کوئی شخص بے روزگار ہو کر نان جویں سے محروم ہو، ملازمت کے حصول کا کوئی موقع نہ مل رہا ہو۔تو ابتدائی درجے کا کاروبار شروع کرنے کے لئے سودی قرض حاصل کرسکتا ہے۔ محض کاروبار کی ترقی کے لئے سودی قرض لینے کی ہرگز گنجائش نہیں۔

4. سود جیسے اہم معاملے کے بارے میں بوقت ضرورت و حاجت سودی قرض لینے کی اجازت دینے والی اکادمیات اپنی قرارداد کے متن میں کچھ وضاحت کر دیتیں، کہ تحسینیات میں سودی قرض لینے کی اجازت نہیں، تو بہتر ہوتا۔ اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنی قرارداد میں انفرادی ضروریات و حاجات کی تعیین کے لئے معتمد اصحاب الافتاء سے رجوع کا مشورہ دے کر صائب قدم اٹھایا ہے۔ تاکہ فرد بذات خود سودی قرض لینے کا فیصلہ نہ کرے، بلکہ سود جیسے شنیع معاملے میں اپنی انفرادی ضرورت اور حاجت کا تعین کسی مستند فقیہ کے مشورے سے کرے۔ اسی طرح المجلس الاوربی نے بھی کچھ وضاحت کی ہے کہ سودی قرض وہ لے گا جس کے پاس متبادل بالکل نہ ہو۔

5. اگر کسی ادارے کے لئے سودی قرض کا حصول ناگزیر ہو جائے، تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ (الف) ادارہ اپنی بقاء کے لئے سودی قرض لینا چاہتا ہے۔ یا اپنے تحفظ کے لئے سابقہ سودی قرضوں کی ادائیگی پر مجبور ہے۔ (ب) ادارے کی بقاء کا مسئلہ نہیں، البتہ مزید ترقی کے لئے سودی قرض لینے کا خواہشمند ہے۔ شق ثانی کے عدم جواز میں تو کوئی کلام نہیں کیونکہ یہ تحسینیات کے زمرہ میں آتا ہے اور تحسینیات کے لئے حرام لغیرہ کے ارتکاب کی اجازت نہیں ہوا کرتی۔ جہاں تک شق اول کا معاملہ ہے۔ جس میں ادارے کو اپنی بقاء کے لئے سودی قرض لینا پڑ رہا ہے اور نہ لینے کی صورت میں وہ دیوالیہ ہو جائے گا۔ یہاں بھی ادارے کو حالت ضرورت میں سمجھا جائے گا اور اس کے لئے اپنا وجود برقرار رکھنے کی حد تک سودی قرض لینے کی گنجائش ہو گی۔

6. اسی طرح بعض اوقات ماضی میں لئے گئے کسی سودی قرض کی ادائیگی کرنا ادارے کے لئے ناگزیر ہوتا ہے۔ جیسے مروجہ سودی بنک کو اسلامی بنک میں تحول کے بعد ایسے ہی حالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ تحول سے قبل جب وہ سودی نظام کا حصہ تھا تو سودی قرضوں کا لین دین اس کا روز مرہ کا معمول تھا۔ طویل المدت معاملات کو یکبارگی تکمیل تک پہنچانا ممکن نہیں ہوتا، مثلاً اگر حکومت کے ساتھ کوئی سودی معاملہ کیا ہے تو حکومت اپنے طریقہ کار کے مطابق اس معاہدہ کو تکمیل تک پہنچائے گی۔ اس لئے تحول کے بعد بھی بعض معاہدات کی رو سے وہ سودی لین دین کا پابند ہوتا ہے۔ تحول کے بعد سود کی وصولی کی اجازت نہیں ہوتی کیونکہ سود وصول کرنا ضرورت یا حاجت کے زمرے میں نہیں آتا البتہ سابقہ سودی قرضہ جات کی ادائیگی کے سلسلے میں بنک کے سامنے کئی قسم کی مشکلات کھڑی ہوتی ہیں۔ اگر وہ عمیل (کلائنٹ) کو سود کی وصولی سے دستبردار کرنے میں کامیاب ہو جائے تو معاملہ حل ہو جاتا ہے۔ لیکن عام طور پر اکثر عملاء بنک میں رقوم منافع یعنی سود کی وصولی کے لئے ہی رکھواتے ہیں۔ اس لئے ایسے عملاء کا سود سے دستبردار نہ ہونے کا غالب امکان رہتا ہے۔ ایسی صورتحال میں اگر بنک سود کی ادائیگی سے انکار کردے تو عمیل بنک کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کر سکتا ہے۔ یہ صورت پیش آئے تو قانونی حمایت عمیل کو حاصل رہے گی چنانچہ بنک کو جرمانہ بھی ہو سکتا ہے۔ عدالت سے سزا پا کر اس کی کاروباری ساکھ بھی متاثر ہو گی اور سود بھی ادا کرنا پڑے گا چنانچہ ایسی حالت میں بنک کو محتاج قرار دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ہیئۃ المحاسبہ کی المجلس الشرعی نے بنک کو محتاج قرار دیتے ہوئے اس کو سود ادا کرنے کی اجازت دی ہے جو کہ درست فیصلہ ہے۔

خلاصہ بحث:

فقہاء نے سود دینے اور لینے میں فرق کیا ہے۔ سود لینے کی کسی بھی صورت میں اجازت نہیں۔ البتہ بوقت ضرورت و

حاجت سود دینے کی گنجائش ہے۔ بشرطیکہ اس کے پاس کسی قسم کا کوئی متبادل موجود نہ ہو۔ لیکن سود کی شناعت پر مشتمل نصوص کو دیکھتے ہوئے اگر وہ اس رخصت پر عمل نہ کرے، تو زیادہ بہتر ہے۔ رخصت پر عمل کرنا ہو، تو سود جیسے شنیع معاملے میں انفرادی طور پر فیصلہ کرنے کی بجائے کسی مستند فقیہ کی مشاورت سے یہ قدم اٹھانا لازمی ہے۔

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

حوالہ جات (References)

1 جوہری، ابونصر اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغۃ و صحاح العرب (بیروت، دارالعلم للملائیین، ط رابعہ ۱۴۰۷ھ) فصل الضاد، ۲: ۷۲۰۔ جوہری کی عبارت ملاحظہ ہو۔ وَرَجُلٌ ذُوْ ضَارُوْرَة وَضَرُورَةٍ، أَيْ ذُوْ حَاجَة. ضرورت مند انسان حاجتمند کو کو کہا جاتا ہے۔ فیروز آبادی کا بھی یہی موقف ہے، کہتے ہیں: والضَّرورَةُ: اَلحَاجَةُ، ضرورت حاجت کو کہا جاتا ہے۔ دیکھیئے: القاموس المحیط، موسسۃ الرسالۃ، ط ثامنہ، ۱۴۲۶ھ، فصل الضاد، ۱: ۴۲

Al Jawharī, Ismā'īl bin Ḥammād, *Al Ṣiḥāḥ Tāj al Lughah*, (Beirut: Dār al 'Ilm al Malāyīn, 4th Edition, 1407), 2: 720. Al Fayroz Ābādī, *Al Qāmūs al Mūḥīṭ*, (Beirut: Mo'assasah al Risālah, 8th Edition, 1426), 1: 42

2 ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ھ، باب الراء، فصل الضاد، ۴: ۴۸۲

Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukarram, *Lisān al 'Arab*, (Beurit: Dār Ṣadir, 1414), 4: 482

3 ابن منظور، لسان العرب، باب الجیم، فصل الحاء، ۲: ۲۴۲

Ibn Manẓūr, *Lisān al 'Arab*, 2: 242

4 الشافعی، محمد بن ادریس، کتاب الام، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۴۱۰ھ، ۲: ۲۷۶

Al Shāfa'ī, Muḥammad bin Idrīs, *Al Umm*, (Beirut: Dār al Ma'rifah, 1410), 2: 267

5 الجصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ھ، ۱: ۱۵۹

Al Jaṣāṣ, Aḥmad bin 'Alī, *Aḥkām al Qur'ān*, (Beirut: Dār Iḥyā' al Turath al 'Arabī, 1405), 1: 159

6 ایضاً، ۱: ۱۵۸

Ibid., 1: 158

7 الجوینی، عبدالملک بن عبداللہ، البرہان فی اصول الفقہ، مطبع الوفاء، المنصورۃ، طبع رابع، ۱۴۱۸ھ، ۲: ۶۰۲

Al Jawaynī, 'Abd al Malik bin 'Abdullah, *Al Burhān fī Uṣūl al Fiqh*, (Al Manṣūrah: Maṭba'ah al Wafā', 4th Edition, 1418), 2: 602

8 الجوینی، عبدالملک بن عبداللہ، الغیاثی، دار المنہاج، جدہ، س ن، ص: ۵۳۲

Al Jawaynī, 'Abd al Malik bin 'Abdullah, *Al Ghayāthī*, (Jeddah: Dār al Minhāj), p: 532

9 الغزالی، محمد بن الغزالی، المستصفیٰ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اولیٰ، ۱۴۱۲ھ، ۱: ۱۷۴

Al Ghazālī, Muḥammad bin Al Ghazālī, *Al Mustaṣfā*, (Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1412), 1: 174

10 نفس المرجع

Ibid.

11 ایضاً، ۱: ۱۷۵

Ibid., 1: 175

12 شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات، دار ابن عفان، قاہرہ، طبع اولیٰ، ۱۴۱۷ھ، ۲: ۱۸

Al Shāṭabī, Ibrāhīm, bin Mūsa, *Al Mawaqafāt*, (Cairo: Dār Ibn ʻAffān, 1st Edition, 1417), 2: 18

13 ایضاً، ۲: ۲۱

Ibid., 2: 21

14 ابوزہرہ، محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ، دار الفکر العربی، قاہرہ، س ن، ص: ۳۷۱

Abū Zohrah, Muḥammad Abū Zohrah, *Uṣūl al Fiqh*, (Cairo: Dār al Fikr al Gharbī, p: 371

15 الزرقاء، مصطفیٰ احمد، المدخل الفقہی العام، دار القلم، دمشق، طبع اولیٰ، ۱۹۹۸ء، ۱: ۱۰۲

Al Zarqāʼ, Muṣṭafa Aḥmad, *Al Madkhal al Fiqhī al ʻĀm*, Beirut: Dār al Qalam, 1st Edition, 1998), 1: 102

16 الزحیلی، وھبہ، نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، طبع رابع، ۱۹۸۵م، ص: ۵۳

Whabah al Zuhaylī, *Naẓariyyah al Ḍarūrah al Sharʻīyah*, (Beirut: Moʼassasah al Risālah, 4th Edition, 1985), p: 53

17 الجرجانی، علی بن محمد، التعریفات، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اولیٰ، ۱۴۰۳ھ، ص: ۱۰۹

Al Jurjānī, ʻAlī bin Muḥammad, *Al Taʻrīfāt*, (Beirut: Dār al Kutub al ʻIlmiyyah, 1st Edition, 1403), p: 109

18 راغب الاصفہانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دار القلم، بیروت، طبع اولیٰ، ۱۴۱۲ھ، ۱: ۳۴۰

Rāghib al Aṣphānī, *Al Mufradāt fī Ghārīb al Qurʼān*, (Beirut: Dār al Qalam, 1st Edition, 1412), 1: 340

19 الجرجانی، کتاب التعریفات، ص: ۱۰۹

Al Jurjānī, *Al Taʻrīfāt*, p: 109

20 ابن العربی، محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع ثالث، ۱۴۲۴ھ، ۱: ۳۲۰

Ibn al ʻArabī, Muḥammad bin ʻAbdullah, *Aḥkām al Qurʼān*, (Beirut: Dār al Kutub al ʻIlmiyyah, 3rd Edition, 1424), 1: 320

21 سورۃ البقرۃ: ۲۷۵

Sūrah al Baqarah, 275

22 ابن العربی، احکام القرآن، ۱: ۳۲۰

Ibn al ʻArabī, *Aḥkām al Qurʼān*, 1: 320

23 البیہقی، احمد بن الحسین، السنن الکبریٰ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع ثالث، ۱۴۲۴ھ، ۵: ۵۷۳

Al Bayhaqī, Aḥmad bin Ḥusayn, *Al Sunan al Kubra*, (Beirut: Dār al Kutub al ʻIlmiyyah, 3rd Edition, 1424), 5: 573

24 مسلم، الصحیح، باب الصرف و بیع الذہب بالورق نقداً، رقم: ۱۵۸۷

Ṣaḥīḥ Muslim, Ḥadīth # 1587

25 الجصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، ۱: ۵۶۹

Al Jaṣṣāṣ, Aḥmad bin ʻAlī, *Aḥkām al Qurʼān*, 1: 569

26 الرازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اولیٰ، ۱۴۲۱ھ، ۷: ۷۵

Al Rāzī, Muḥammad bin ʻUmar, *Mafātīḥ al Ghayb*, (Beirut: Dār al Kutub al ʻIlmiyyah, 1st Edition, 1421), 7: 75

[27] السرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۴۱۴ھ، ۱۲: ۱۰۹

Al Sarakhs ī , Muḥammad bin Aḥmad, *Al Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al Ma'rifah, 1414), 12: 109

[28] ایضاً، ۱۴: ۳۵

Ibid., 14: 35

[29] ابن رشد، محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، دار الحدیث، قاہرہ، ۲۰۰۴ء، ۳: ۱۴۸

Ibn Rushd, Muḥammad bin Aḥmad, *Bidāyah al Mujtahid wa Nihāyah al Muqtaṣid*, (Cairo: Dār al Ḥadīth, 2004), 3: 148

[30] ابن قدامہ المقدسی، عبداللہ بن احمد، المغنی، مکتبۃ القاہرۃ، قاہرہ، ۱۳۸۸ھ، ۴: ۳

Ibn Qudāmah, ʻAbdullah bin Aḥmad, *Al Mughnī*, (Cairo: Maktabah al Qāhirah, 1388), 4: 3

[31] نووی، یحییٰ بن شرف، المجموع شرح المہذب، دار الفکر، دمشق، س ن، ۱۰: ۲۵

Al Nawawī, Yaḥya bin Sharaf, *Al Majmūʻ*, (Damascus: Dār al Fikr), 10: 25

[32] مولانا، فضل الرحمٰن، تجارتی سود تاریخی اور فقہی نقطہ نظر سے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۱۹۶۷ء، ص: ۵

Faḍal al Raḥmān, *Tijārtī Sūd: Tārīkhī or Fiqhī Nuqṭa Naẓr sy*, (Aligarh: Aligarh Muslim University, 1967), p: 5

[33] دیکھئے: سید طفیل احمد، مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل، (بدایوں، نظامی پریس، ط اول، س ن)۔

Syed Ṭufail Aḥmad, *Masla Sūd or Musalmānoon ka Mustaqbil*, (Badayūn: Niẓāmī Press, 1st Edition)

[34] دیکھئے حوالہ بالا۔ نیز ملاحظہ ہو: پھلواری، علامہ جعفر شاہ، کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع اول، ۱۹۵۹ء، ص: ۲۵

Ibid., Phulwārī, Ja'far Shah, *Commercial Interest kī Fiqhī Ḥaythiyat*, (Lahore: Idārah Thaqāfat-e-Islāmiyyah, 1st Edition, 1959), p: 25

[35] ملاحظہ ہو: رشید رضا کا تجارتی سود کے بارے میں مطبوعہ فتویٰ بنام "الربا والمعاملات فی الاسلام"، مصر، دار النشر للجامعات، طبع اول، ۲۰۰۷ء۔

Rashīd Raḍā, *Al Ribā wal Mu'āmlāt fil Islām*, (Egypt: Dār al Nashr lil Jāmi'āt, 1st Edition, 2007).

[36] سورۃ البقرۃ: ۲۷۹

Sūrah al Baqarah, 279

[37] مسلم، الصحیح، باب لعن آکل الربا وموکلہ، رقم: ۱۵۹۸

Ṣaḥīḥ Muslim, Ḥadīth # 1598

[38] فخر الدین رازی، مفاتیح الغیب، ۷: ۷۷

Al Rāzī, Muḥammad bin ʻUmar, *Mafātīḥ al Ghayb*, 7: 77

[39] ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اولیٰ، ۱۴۱۱ھ، ۳: ۱۲۳

Ibn Qayyim al Jawzīyah, Muḥammad bin Abī Bakr, *I'lām al Muwaqi'īn 'an Rabb al 'Ālamīn*, (Beirut: Dār al Kutub al ʻIlmiyyah, 1st Edition, 1411), 3: 123

[40] ابن القیم الجوزیہ، إعلام الموقعین عن رب العالمین، ۲: ۱۰۸

Ibn Qayyim al Jawzīyah, *I'lām al Muwaqi'īn 'an Rabb al 'Ālamīn*, 2: 108

[41] ایضاً، ۲: ۱۰۷

Ibid., 2: 107

[42] ابن ہمام، محمد بن عبدالواحد، فتح القدیر، دار الفکر، دمشق، س ن، ۶: ۴۱۶

Ibn Humām, Muḥammad bin 'Abdul Wāḥid, *Fāth al Qadīr*, (Damascus: Dār al Fikr), 6: 416

[43] موتمر الثانی بالقاہرہ مجمع البحوث الاسلامیۃ، محرم ۱۳۸۵ھ/ ۱۹۶۵ م

2nd *Conference of Majma' al Buḥūth al Islāmiyyah*, Muḥarram 1385 / 1965.

[44] فتاویٰ اللجنۃ الدائمہ للبحوث العلمیۃ والافتاء، شیخ احمد الدرویش، دار العاصمۃ للنشر والتوزیع، ریاض، طبع اولیٰ، ۱۴۱۹ھ، ۱۳: ۳۸۶

Aḥmad al Darwaish, *Fatāwa al Lujnah al Dā'imah lil Buḥūth al 'Ilmiyyah wal Iftā'*, (Riyadh: Dār al 'Āṣimah lil Nashr wal Tawzī', 1st Edition, 1419), 13: 386

[45] قاسمی، قاضی مجاہد الاسلام، جدید فقہی مباحث، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، کراچی، ۲۰۰۹ء، ۲: ۵۷۱

Qāsmī, Mujāhid al Islām, *Jadīd Fiqhī Mabāḥith*, (Karachi: Idārah al Qur'ān wal 'Ulūm al Islāmiyyah, 2009), 2: 571

[46] قرار رقم: ۲ / ۴

Decision # 2 / 4

[47] المعاییر الشرعیۃ، بند 1:2، ص: ۶۴

Al Ma'āyīr al Shar'īyah, p: 64

[48] المعاییر الشرعیۃ، بند نمبر 9:1:1، ص: ۶۶

Al Ma'āyīr al Shar'īyah, p: 66

[49] المعاییر الشرعیۃ، مستند الاحکام الشرعیۃ، ص: ۷۱

Al Ma'āyīr al Shar'īyah, p: 71

[50] دیکھئے: سورۃ البقرۃ: ۱۷۳، سورۃ المائدۃ: ۳، سورۃ الانعام: ۱۱۹، ۱۴۵، سورۃ النحل: ۱۱۵

Sūrah al Baqarah, 173. Sūrah al Mā'idah, 3. Sūrah al An'ām, 119, 145. Sūrah al Naḥal, 115.

[51] ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم، الاشباہ والنظائر علیٰ مذہب ابی حنیفہ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اولیٰ، ۱۴۱۹ھ، ص: ۱۳۲

Ibn Nujaym, Zayn al Dīn bin Ibrāhīm, *Al Ashbah wal Naẓā'ir*, (Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1419), p: 132

[52] ایضاً

Ibid.

[53] ابوزہرہ، محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ، ص: ۴۳

Abū Zohrah, *Uṣūl al Fiqh*, p: 43

[54] ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاویٰ، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، مدینہ منورہ، ۱۴۱۶ھ، ۳۲: ۲۱۰

Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin 'Abdul Ḥalīm, *Majmū' al Fatāwa*, (Madina: Majma' al Malik Fahad li Ṭabā'ah al Muṣḥaf al Sharīf, 1416), 32: 210

[55] ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم، الاشباہ والنظائر، ص: ۷۹

Ibn Nujaym, *Al Ashbah wal Naẓā'ir*, p: 79

[56] وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ کویت، الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، دار السلاسل، کویت، طبع ثانی، ۶: ۱۶۷

The Ministry of Awqaf and Islamic Affairs Kuwait, *Al Mawsū'ah al Fiqhīyah al*

Kawaitīyah, (Kuwait: Dār al Salāsil, 2nd Edition, 6: 167

[57] الجصاص، احکام القرآن، ا: ۱۵۹

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al Qur'ān*, 1: 159