

تقی الدین النجہانی

اسلام کا نظام اقتصاد

حزب التحریر

چھٹا ایڈیشن

(طبع معتمدہ)

1425ھ-2004ء

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾

"اللہ نے جو کچھ (مال) تمہیں دیا ہے اس سے آخرت کے گھر کو حاصل کرو اور دنیا میں بھی اپنا حصہ مت بھولو، تم بھی ایسا ہی احسان کیا کرو جیسا کہ اللہ نے تم پر احسان کیا ہے، اور زمین میں فساد مت پھیلاؤ، بے شک اللہ فساد کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا"

(القصص: 77)

فہرست

- 1.....مقدمہ
- 3.....اقتصادی نظام کے بارے میں مقدمہ
- 48.....اقتصاد
- 49.....اقتصادی نظام کی اساس
- 51.....اقتصاد کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر
- 55.....اسلام میں اقتصادی پالیسی
- 66.....عام اقتصادی قواعد
- 70.....ملکیت کی اقسام
- 70.....فرد کی ملکیت
- 71.....ملکیت کی تعریف
- 73.....انفرادی ملکیت کا معنی
- 76.....مال کے مالک بننے کے اسباب
- 79.....ملکیت کے اسباب میں سے پہلا سبب
- 79.....عمل (کام یا محنت)
- 80.....ہجر زمین کو آباد کرنا
- 81.....زمین کے اندر پائی جانے والی اشیاء کو نکالنا

82	شکار
84	ہجرت اور دلالی
85	مضارہ
87	مساقت (پانی دینا)
88	مزدور کی مزدوری
90	اجیر (مزدور یا ملازم) کا کام
90	عمل (کام) کی تحدید
91	عمل (کام) کی نوعیت
95	کام کی مدت
96	کام کی اجرت
98	کام کے لیے کی جانے والی محنت
99	حرام منافع والی ملازمت کا حکم
101	غیر مسلم کو اجرت پر رکھنے کا حکم
102	عبادات اور عام منافع کے لیے اجارہ
107	اجیر کون ہوتا ہے
108	وہ اساس جس پر اجرت کا تخمینہ قائم ہے
111	مزدور کی اجرت کا تخمینہ
123	ملکیت کے اسباب میں سے دوسرا سبب
123	وراثت
126	ملکیت کے اسباب میں سے تیسرا سبب
126	زندگی گزارنے کے لیے مال کی ضرورت

129 ملکیت کے اسباب میں سے چوتھا سبب
129 ریاست کا اپنے اموال میں سے رعایا کو دینا
131 ملکیت کے اسباب میں سے پانچواں سبب
131 وہ اموال جن کو افراد کسی مال یا محنت کے بغیر حاصل کرتے ہیں
138 مال میں تصرف کرنے کی کیفیت
138 تصرف کا حق
139 ملکیت کی نشوونما
141 احکام الاراضی (زمینوں کے احکامات)
146 بنجر (مردہ) زمین کو آباد کرنا
153 زمین میں تصرف
158 زمین کو زراعت کے لیے کرایہ پر دینے کی ممانعت
161 تجارت اور صنعت
161 تجارت
164 صنعت کاری (Manufacturing)
166 کمپنیوں کے احکام
166 اسلام میں کمپنی
169 العنان کمپنی:
171 الابدان کمپنی
173 المضارہ کمپنی
175 الوجوہ کمپنی
178 المفاوضہ کمپنی

179	کمپنی کو فسخ (ختم) کرنا
181	سرمایہ دارانہ کمپنیاں
181	مشترکہ (liability) کی کمرشل کمپنی
183	حصص کی کمپنی (Joint Stock Company)
196	سٹاک کمپنیوں کے حصے (شیرز)
200	انجمن امداد باہمی (Co-Operative Societies)
204	بیمہ (Insurance)
210	ملکیت کی نشوونما کے ممنوعہ طریقے
211	جوا (Gambling)
212	سود (Interest/ usury)
216	نہین فاحش (Criminal Fraud)
218	تجارت میں عیب چھپانا (Deceit in Trade)
222	ذخیرہ اندوزی یا اجارہ داری (Monopoly)
226	نرخ نامہ مقرر کرنا (Price Fixing)
230	صلہ رحمی اور نفقہ کے لیے خرچ کرنے کے تصرف کا حق
246	نفر
255	عوامی ملکیت (Public Property)
261	ریاستی ملکیت
263	قومیاں (نیشنلائزیشن) عوامی یہ ریاستی ملکیت نہیں
265	مفاد عامہ کی اشیاء میں سے حمی (Seclude) کرنا
269	فیٹریاں (Factories)

271 بیت المال
271 بیت المال کے آمدن (محصولات)
274 بیت المال کے اخراجات (Expenditures)
277 ریاستی بجٹ
279 زکوٰۃ
282 جزیہ
284 خراج
286 ٹیکسز (Taxes)
289 لوگوں کے درمیان دولت کی تقسیم
291 معاشرے میں اقتصادی توازن
293 سونے اور چاندی کو خزانہ بنانے (ذخیرہ کرنے) کی ممانعت
302 ربا (سود) اور صرف (Currency Exchange)
303 ربا
309 صرف (Currency Exchange)
313 صرف کے معاملات (Exchange Transaction)
318 نقد (Currencies)
324 سونے کا نظام (The Gold Standard)
325 سونے کے نظام (گولڈ سٹینڈرڈ) کے فوائد
327 سونے کے نظام کو درپیش مشکلات
329 چاندی کا نظام
330 دھاتی نقد (Metallic Money)

- 331 کاغذی نقدی (Paper Money)
- 333 نقود (کرنسی) کا اجرا (Issuing of Currency)
- 337 ایکس چینج ریٹ (Exchange Rate)
- 347 بیرونی تجارت
- 361 بیرونی تجارت کی حقیقت
- 361 تجارتی توازن
- 362 ریاستوں کے درمیان کرنسی کے تعلقات (Monetary Relation Between Countries)
- 364 بیرونی تجارت کی پالیسی
- 365 آزاد تجارت (Free Trade)
- 366 تجارتی تحفظ (Protectionism)
- 366 قومی معیشت (National Economy)
- 368 خود کفالت کی پالیسی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

اسلام کے اقتصادی نظام کے بارے میں یہ کتاب ایک بے مثال اور نفیس اسلامی فکری سرمایہ ہے۔ کیونکہ یہ وہ پہلی کتاب ہے جو موجودہ دور میں اسلام میں اقتصادی نظام کی شفاف صورت حال کو انتہائی واضح اور کھرے انداز میں پیش کرتی ہے۔

اس میں اقتصادیات اور اس کی غایت کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر، مال کے مالک ہونے اور اس کی نشوونما کی کیفیت، اس کو خرچ کرنے اور اس میں تصرف کرنے کی کیفیت، معاشرے کے افراد کے درمیان سرمائے کی تقسیم اور اس میں توازن پیدا کرنے کے طریقہ کار کا بیان ہے۔

اس میں ملکیت کی اقسام، فرد کی ملکیت، عوامی ملکیت اور ریاستی ملکیت کو بیان کیا گیا ہے، اور اس مال کا جو مسلمانوں کے بیت المال کا حق ہے اور ان مصارف کا جہاں اس مال کو خرچ کیا جاتا ہے۔

اسی طرح عشری اور خراجی زمینوں کے احکام، ان پر واجب عشر اور خراج، ان سے فائدہ اٹھانے، آباد کرنے، کاٹ کر دینے اور ایک مالک سے دوسرے مالک کی طرف منتقل ہونے کو بیان کیا گیا ہے۔

نقدیوں اور اس کے اقسام کی وضاحت کی، اس میں چلنے والے سود، اس کے تبادلے اور اس پر واجب زکوٰۃ کو بھی بیان کیا گیا ہے۔

آخر میں بیرونی تجارت اور اس کے احکام کو پرکھا گیا ہے۔ ان تمام احکامات کو اخذ کرنے میں صرف اور صرف کتاب اللہ، سنت رسول اور ان سے نکلنے والے قیاس اور اجماع صحابہ پر بھروسہ کیا گیا ہے۔ ان اقتصادی احکام کو اخذ کرنے میں کسی اور چیز کو ماخذ نہیں بنایا گیا۔ کتاب میں سرمایہ دارانہ اور اشتراکی اقتصادی نظام بشمول کمیونزم کے بارے میں ایک مقدمہ بھی شامل ہے، جس میں ان کی ہلاکت خیزی، ان کے فساد اور اسلام کے اقتصادی نظام کے ساتھ ان کے ٹکراؤ کو بے نقاب کیا گیا ہے۔

اس قابل اعتماد ایڈیشن کی طباعت سے قبل کتاب پر نظر ثانی کی گئی، اس میں کچھ تصحیح کر کے مزید نکھار پیدا کیا گیا۔ اس میں وارد شدہ تمام احادیث کی مراجعت پر بھرپور توجہ دی گئی، اور حدیث کی کتابوں میں موجود ان کی روایات کے طرز پر ان کی تخریج کی گئی۔

اس کتاب کو یہ شرف حاصل ہے کہ موجودہ دور میں مسلمان اس کتاب کے ذریعے اسلام میں اقتصادی نظام کو سمجھ رہے ہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ اس شرف کو عام کرے اور مسلمانوں کو اس کے احکام کو ایک ایسی ریاست میں نافذ اور لاگو کرنے کی توفیق دے جو اللہ کے نازل کردہ کے مطابق حکمرانی کرے۔

14 ربیع الاول 1425ء

2 جون 2004ء

اقتصادی نظام کے بارے میں مقدمہ

امتوں میں سے کسی بھی ایسی امت میں جو ترقی پذیر ہو افکار ہی سب سے بڑا سرمایہ ہوتے ہیں، جن کو وہ امت اپنی زندگی میں پالیتی ہے۔ اگر امت فکر مستنیر (روشن فکر) کی حامل ہو تو یہی افکار اس کے لیے سب سے بڑا عطیہ ہوتے ہیں جن کو نئی نسل اپنے اسلاف سے حاصل کرتی ہے۔

رہی بات مادی دولت، علمی انکشافات، صنعتی ایجادات اور اس سے ملتی جلتی چیزوں کی تو ان کا مرتبہ افکار کے مقابلے میں بہت کم ہے، بلکہ ان چیزوں تک رسائی افکار ہی پر موقوف ہے اور ان کی حفاظت بھی افکار پر ہی موقوف ہے۔

جب تک ایک امت نے فکری سرمایے کو محفوظ رکھا ہو تو اگر اس کا مادی سرمایہ تباہ بھی ہو جائے تو وہ دوبارہ بہت جلد اس کو حاصل کر سکتی ہے۔ اس کے برعکس اگر فکری سرمایہ ضائع ہو جائے اور امت نے بدستور اپنے مادی سرمائے کو محفوظ بھی رکھا ہو تو وہ امت یہ بہت جلد کمزور ہو جاتی ہے اور فقیری میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ اگر امت اپنے ایجاد کردہ بیشتر سائنسی حقائق کھو بھی دے تو ان کو پاسکتی ہے بشرطیکہ اگر اس نے اپنے طرز فکر کو نہ کھویا ہو۔ اگر اس نے اس نتیجہ خیز انداز فکر کو ہی کھو دیا تو وہ پسماندہ گی سے دوچار ہو جائے گی اور یوں اپنے سائنسی انکشافات اور ایجادات کو بھی ضائع کر بیٹھے گی۔ یہی وجہ ہے کہ سب سے پہلے افکار کی حفاظت کرنا لازمی ہے۔ انہی افکار کو اساس بناتے ہوئے اور نتیجہ خیز طرز فکر کے مطابق مادی دولت کمائی جاسکتی ہے اور سائنسی انکشافات یا صنعتی ایجادات وغیرہ تک پہنچنے کی کوشش کی جاسکتی ہے۔

افکار سے مراد کسی امت کے ہاں اپنی زندگی کے حقائق کے بارے میں سوچنے کا عمل ہے، اس طرح کہ اس کے تمام افراد پیش آنے والے واقعات پر حکم لگانے کے لیے ان واقعات کو محسوس کرتے وقت اپنے پاس موجود فکری معلومات کو استعمال کرتے ہیں۔ یعنی ان کے پاس ایسے افکار ہیں جن کو وہ زندگی میں استعمال کرتے ہیں اور ان کو بار بار کامیابی سے استعمال کرنے سے ایک نتیجہ خیز طرز فکر ان کے سامنے آتا ہے۔

امتِ مسلمہ ایسے دور سے گزر چکی ہے کہ اس کے ہاں نتیجہ خیز طریقہ فکر اتنا کمزور پڑ چکا تھا کہ وہ اس کو کھودینے کے قریب تھی۔ لیکن الحمد للہ خلافت کے قیام کے ذریعے اسلامی زندگی کے دوبارہ آغاز کے لیے دعوت کے ظہور کے بعد گزشتہ چند سالوں میں یہ صورت کافی حد تک تبدیل ہو چکی ہے، مسلمان اسلام کی طرف متوجہ ہو چکے ہیں۔ اب اسلامی افکار اور احکام پر اعتماد ایک واضح بات بن چکی ہے۔ اگرچہ مسلمانوں کے علاقوں میں جن سرمایہ دارانہ اور اشتراکی افکار کا رواج تھا ان کی قباحت بے نقاب اور ان کا فساد ظاہر ہو چکا ہے مگر امتِ مسلمہ کو ابھی بھی کفار اور ان کے ایجنٹوں کے تسلط کا سامنا ہے، وہ تمام تر خبیث وسائل اور گمراہ کن اسالیب سے اپنے فاسد افکار خاص کر اقتصادی حل سے متعلق فکر کو مزین کرنے اور ان کو مسلمانوں کے علاقوں میں پھیلانے کے لیے کام کر رہے ہیں۔

اسی وجہ سے اسلام کی طرف دعوت کے علمبردار پر لازم ہے کہ وہ ان بنیادوں کو آڑھے ہاتھوں لے جن پر سرمایہ دارانہ احکام اور حل قائم ہیں۔ وہ ان کے فریب کو بیان کرے اور ان کو زمین بوس کر دے، زندگی کے نئے نئے اور متعدد حقائق کی طرف توجہ دے اور ان کے اسلامی حل کو ایسے شرعی احکام ہونے کے اعتبار سے بیان کرے جن سے اخذ کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ ایسے شرعی احکام ہیں جو کتاب اللہ، سنت رسول اور ان دلائل سے مستنبط کیے گئے ہیں جن کی طرف کتاب و سنت رہنمائی

کرتے ہیں۔ اسلامی حل کو پیش کرنا موجودہ دور کے لیے صلاحیت یا عدم صلاحیت کی بنیاد پر نہیں ہونا چاہیے۔ یعنی عقیدے کی بنیاد پر ان کو اخذ کرنا فرض ہے فائدے کی بنیاد پر نہیں، حکم بیان کرنے میں اس کی اُس شرعی دلیل پر اعتماد کیا جائے جس سے اس حکم کو مستنبط کیا گیا ہے یا اس کی اس شرعی علت کو جو اسی میں وارد ہے یا اسی جیسی شرعی نص میں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمانوں کو اپنی زندگی کی دوڑ میں جس عظیم ترین فتنے اور شدید ترین مصیبت کا سامنا کرنا پڑا وہ حکمرانی اور اقتصاد سے متعلق افکار ہیں، ان کو مسلمانوں کے ہاں عام قبولیت ملی۔ یہی وہ افکار ہیں جن کو عملی طور پر نافذ کرنے کے لیے مغرب بہت زیادہ کوشش کرتا ہے اور تسلسل کے ساتھ ان کے نفاذ کے بارے میں چوکنا رہتا ہے۔ چونکہ اسلامی امت پر استعماری کفار کی پشت پناہی کی وجہ سے جمہوری شکل کی حکمرانی کا نظام مسلط ہے جس کا مقصد استعمار اور اس کے نظام کی حفاظت ہے، چنانچہ امت کی معاشی زندگی کے ہر پہلو میں سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کی عملی طور پر حکمرانی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اسلام میں اقتصادیات کے بارے میں اسلامی افکار زندگی کی حقیقتوں پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوں گے، بلکہ یہ اس کو بالکل الٹ دیں گے اور کافر استعمار، اس کے ایجنٹوں، مغرب پر فریفتہ لوگوں، تاریکی پسندوں، شکست خوردہ لوگوں اور حکمرانوں کی طرف سے انہی افکار کے خلاف یلغار ہوگی۔

اس وجہ سے سرمایہ دارانہ نظام میں اقتصاد کی شکل و صورت کو اس طرح واضح انداز سے بیان کرنے کی ضرورت ہے کہ مغرب کے ہاں اقتصادی پالیسی جن بنیادی افکار پر استوار ہے وہ نمایاں ہو جائے تاکہ مغربی اقتصادی نظام کے دلدادہ لوگوں کو اس نظام کا فساد اور اسلام کے ساتھ اس کا تضاد معلوم ہو جائے، پھر وہ اسلام کے اقتصادی افکار کو دیکھیں جو معاشی زندگی کے مسائل کے لیے کس قدر صحیح حل دیتے ہیں اور اس کو ایک خاص طرز زندگی بناتے ہیں جو کہ اپنی اساس اور تفصیل میں سرمایہ دارانہ زندگی سے بالکل برعکس ہے۔

جب ہم سرمایہ دارانہ آئیڈیالوجی میں اقتصادی نظام کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں اقتصاد وہ ہے جو انسان کی ضروریات اور ان کو پورا کرنے کے وسائل پر بحث کرے، وہ انسانی زندگی کے صرف مادی پہلو پر بحث کرتے ہیں، یہ تین بنیادوں پر قائم ہے۔

پہلی : حاجات کی نسبت سامان (اشیاء) اور خدمات کی نسبت قلت (relative scarcity) کا مسئلہ۔ یعنی اشیاء اور خدمات کا انسان کے نت نئی متعدد حاجات کے لیے ناکافی ہونا۔ یہی ان کے ہاں معاشرے کا معاشی مسئلہ ہے۔

دوسری: مصنوعات کی قیمت (value of products)، یہی اکثر اقتصادی تحقیقات کی بنیاد ہے اور مطالعے کا سب سے بڑا موضوع ہے۔

تیسری: قیمت (price)، اور اس قیمت کا پیداوار، خرچ اور تقسیم میں کردار، یہی سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کی پہلی اینٹ (cornerstone) ہے۔

جہاں تک اشیاء اور خدمات (goods and services) کی نسبتی قلت کے مسئلے کا تعلق ہے تو یہ اس لیے ہے کہ اشیاء اور خدمات انسان کی حاجات کو پورا کرنے کے وسائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کی بہت سی حاجات ہیں جن کو پورا کرنے کی ضرورت ہے اور اس کے لیے وسائل درکار ہیں۔ یہ حاجات صرف اور صرف مادی ہی ہو سکتی ہیں، کیونکہ یہ یا تو ایسی حاجات ہو سکتی ہیں جن کو محسوس کیا جاسکتا ہے یا چھوا جاسکتا ہے، جیسے کھانے اور پہننے سے متعلق انسان کی حاجات یا یہ ایسی حاجات ہو سکتی ہیں جن کو لوگ محسوس تو کر سکتے ہیں لیکن چھو نہیں سکتے، جیسے معالج اور معلم کی ضرورت یا معنوی حاجات جیسے فخر، اسی طرح روحانی ضروریات جیسے تقدیس۔ لیکن وہ ان چیزوں کے اقتصادی وجود کا اعتراف نہیں کرتے ہیں، ان کے ہاں اس کی گنجائش بھی نہیں، وہ اقتصادی تحقیق کے دوران اس کا لحاظ بھی نہیں رکھتے ہیں۔

حاجات کو پورا کرنے کے وسائل کو وہ اشیاء اور خدمات کہتے ہیں۔ چنانچہ سامان صرف ایسی حاجات کو پورا کرنے کے وسائل ہیں جن کو محسوس کیا جاسکتا ہے اور چھوا جاسکتا ہے۔ جبکہ خدمات ایسی حاجات کو پورا کرنے کے وسائل ہیں جن کو محسوس تو کیا جاسکتا ہے لیکن چھوا نہیں جاسکتا۔ تاہم اشیائے صرف اور خدمات میں جو چیز حاجات کو پورا کرتی ہے وہ ان کے نقطہ نظر کے مطابق اس میں موجود فائدہ ہے، یہی فائدہ وہ خاصیت ہے جو کسی شے میں پائی جائے تو اس کو کسی حاجت کو پورا کرنے کے قابل بناتا ہے۔ چونکہ حاجت کا اقتصادی معنی رغبت ہے چنانچہ کوئی بھی منافع بخش چیز اقتصادی ہوگی جب اس میں رغبت ہو، خواہ وہ ضروری ہو یا نہ ہو اور چاہے بعض لوگ اس کو منافع بخش اور بعض لوگ اس کو نقصانہ سمجھتے ہوں۔ بہر حال جب تک اس میں رغبت رکھنے والے لوگ موجود ہوں اس کو اقتصادی طور پر منافع بخش ہی سمجھا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ وہ بعض اشیاء کو اقتصادی نقطہ نظر سے منافع بخش سمجھتے ہیں اگرچہ رائے عامہ ان کو بے فائدہ یا نقصان دہ قرار دے۔ چنانچہ ان کے معیشت دانوں کے نزدیک شراب اور حشیش منافع بخش ہیں کیونکہ کچھ لوگ ان میں بھی رغبت رکھتے ہیں۔ اسی بنیاد پر معیشت دان حاجات کو پورا کرنے کے وسائل کو دیکھتے ہیں، یعنی اشیائے صرف اور خدمات کو اس اعتبار سے کہ وہ کسی حاجت کو پورا کرتے ہیں، قطع نظر کسی اور اعتبار کے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ حاجات اور منافع کو بطور حاجات اور منافع کے ہی دیکھتے ہیں، یہ نہیں دیکھتے کہ یہ کیسی ہونی چاہیے، فائدے کو اس حوالے سے دیکھتے ہیں کہ وہ ضرورت کو پورا کرتا ہے، ان کا یہ نقطہ نظر اس سے آگے نہیں بڑھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شراب کو اس نظر سے دیکھتے ہیں کہ اس کی اقتصادی قیمت ہے کیونکہ یہ افراد کی حاجت کو پورا کرتی ہے جبکہ شراب بنانے والے کو اس اعتبار سے دیکھتے ہیں کہ وہ خدمات مہیا کرتا ہے اور اس خدمت کی اقتصادی قیمت ہے، اس لیے کہ یہ افراد کی حاجات کو پوری کرتی ہے۔

یہی ان کے ہاں حاجات کی نوعیت (معمول، عادت) اور یہی حاجات کو پورا کرنے کے وسائل کی نوعیت ہے۔ چنانچہ سرمایہ دار معیشت دان کو اس بات کی پروا نہیں ہوتی کہ معاشرہ کیسا ہونا

چاہیے بلکہ اس کو اس اقتصادی مواد سے اس لحاظ سے غرض ہے کہ وہ ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ اس لیے معیشت دان کی ڈیوٹی یہ ہے کہ وہ اشیائے صرف اور خدمات فراہم کرے، یعنی انسان کی حاجات کو پورا کرنے کے لیے حاجات کو پورا کرنے والے وسائل فراہم کرنا کسی اور اعتبار سے قطع نظر۔ اس بنا پر معیشت دان انسان کی حاجات کو پورا کرنے والے وسائل فراہمی کی تلاش میں رہتا ہے، ان کی نظر میں اشیائے صرف اور خدمات حاجات کو پورا کرنے کے محدود وسائل ہیں جو انسان کی حاجات کو پورا کرنے کے لیے کافی نہیں کیونکہ ان کے نظریے کے مطابق حاجات انسانی لامحدود ہیں۔ کچھ بنیادی حاجات ایسی ہیں جن کو پورا کرنا انسان کے لیے بحیثیت انسان کے لازمی ہے، جبکہ کچھ حاجات ایسی ہیں جو انسان کے تمدن کے اعلیٰ سے اعلیٰ مرتبے پر ترقی کے ساتھ بڑھتی رہتی ہیں، یہ حاجات بڑھتی اور زیادہ ہوتی رہتی ہیں جن کو مکمل طور پر پورا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اشیائے صرف اور خدمات جتنی زیادہ ہوتی جائیں یہ حاجات پوری نہیں ہوتیں۔ ہمیں سے معاشی مسئلے کی ابتدا ہوتی ہے، جو کہ حاجات کی زیادتی اور ان کو پورا کرنے والے وسائل کی کمی ہے۔ یعنی اشیاء اور خدمات انسان کی تمام حاجات کو مکمل طور پر پورا کرنے کے لیے ناکافی ہیں، اس لیے اس وقت معاشی مسئلہ شروع ہوتا ہے۔ یہی مسئلہ اشیاء اور خدمات کی نسبتی قلت ہے۔ اس قلت کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ بعض حاجات یا تو جزوی طور پر پوری ہوں گی یا بالکل ہی پوری نہیں ہوں گی۔ جب معاملہ یہ ہے تو ایسے قواعد و ضوابط ہونے چاہیے جن کے سامنے معاشرے کے افراد کو یہ فیصلہ کرنے کے لیے سرناگوں ہونا چاہیے کہ کونسی حاجات کو پورا کیا جانا چاہیے اور کن کو نہیں۔ دوسرے لفظوں میں ایسے قواعد کی ضرورت ہے جو محدود ذرائع کو غیر محدود حاجات پر تقسیم کرنے کی کیفیت کا فیصلہ کریں۔ لہذا ان کے ہاں مسئلہ انسان نہیں بلکہ حاجات اور ذرائع ہیں، یعنی حاجات کو پورا کرنے کے لیے ذرائع فراہم کرنا، ہر فرد کی حاجات کو پورا کرنا نہیں۔ جب معاملہ یوں ہے تو ایسے قواعد کی بنانے کی ضرورت ہے جن میں پیداوار کو ممکن حد تک بلند ترین سطح تک پہنچانے کی ضمانت ہو، تاکہ ذرائع فراہم کیے جاسکیں اور ہر فرد کو نہیں بلکہ لوگوں کے ایک گروپ کو

اشیائے صرف اور خدمات مہیا کی جاسکیں۔ یہی وجہ ہے کہ اشیائے صرف اور خدمات کی تقسیم کے مسئلے کا پیداوار کے مسئلے سے گہرا تعلق ہے۔ اقتصادی تحقیقات کا نام نہاد ہدف ان اشیاء اور خدمات کو زیادہ کرنے کے لیے کام کرنا ہے جن کو لوگوں کا ایک گروہ استعمال کرتا ہے۔ لہذا ان عوامل (اسباب اور محرکات) کی تحقیق جو مقامی پیداوار کی حجم (مقدار) پر اثر انداز ہوتے ہیں اقتصادیات کے تمام موضوعات میں مرکزی موضوع ہے، کیونکہ مقامی پیداوار کو بڑھانے کی تحقیق اقتصادی مسئلے کے حل کے لیے اہم ترین تحقیقات میں سے ہے۔ یہ ہے حاجات کی نسبت اشیاء اور خدمات کی قلت کا مسئلہ، کیونکہ وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ صرف پیداوار کو بڑھا کر ہی افلاس اور محرومی کے مسئلے کو حل کیا جاسکتا ہے، معاشرے کو جس اقتصادی مسئلے کا سامنا ہے اس کا علاج صرف پیداوار کو بڑھانا ہے۔

تیار کردہ شے (product) کی قیمت (Value) سے مراد کسی خاص شخص یا کسی دوسری چیز کی نسبت اس کی اہمیت کا درجہ ہے۔ اگر یہ قیمت کسی خاص شخص کی نسبت سے ہے تو اس کو منفعت (فائدے) کی قیمت (Value of Benefit) کہتے ہیں اور اگر یہ قیمت کسی دوسری چیز کی نسبت ہے تو اسے تبادلہ کی قیمت (Value of Exchange) کہا جاتا ہے۔ کسی چیز کی منفعت کی قیمت کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی بھی ایک چیز کی ایک اکائی (unit) کی منفعت کی قیمت کو اس کی آخری منفعت کے لحاظ سے مقرر کیا جاتا ہے، یعنی اس اکائی کی منفعت جو کم از کم ضرورت کو پوری کرے۔ اس کا نام انہوں نے 'آخری منفعت' رکھا ہے، یعنی منفعت پر وڈیوسر کے نقطہ نظر کے مطابق مقرر نہیں کی جاتی بلکہ پیداوار کے اخراجات کے لحاظ مقرر ہوتی ہے، کیونکہ اس صورت میں ڈیمانڈ کی نہیں سپلائی کے نقطہ نظر کی رعایت کی جاتی ہے۔ صارف کے نقطہ نظر کے مطابق اس کو مقرر نہیں کیا جاتا، اس کے اندر پائے جانے والی منفعت، اس منفعت کی ضرورت شعور اور قلت (نایابی) کے عوامل کے لحاظ سے اس کو مقرر کیا جاتا ہے۔ کیونکہ تب اس میں سپلائی کی نہیں صرف ڈیمانڈ کے نقطہ نظر کی رعایت رکھی گئی ہے، حالانکہ اس میں ڈیمانڈ اور سپلائی دونوں کو مد نظر رکھنا چاہیے، اس کی منفعت کو اس آخری حد کے

حساب سے لینا چاہیے جب وہ ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ پس ضرورت کو پورا کرنے کی آخری حد کا لحاظ رکھنا چاہیے، یعنی روٹی کی قیمت بھوک کی آخری حد کے لحاظ ہے ابتدائی نہیں، اسی طرح مارکیٹ میں اس کی عام دستیابی کے وقت نہ کہ عدم دستیابی کے وقت۔ یہی ہے منفعت کی قیمت (Value of Benefit)۔ جہاں تک مبادلہ کی قیمت (Value of Exchange) ہے تو یہ وہ خاصیت ہے کہ جب کسی چیز کے اندر پائی جائے تو اس کو تبادلے کے قابل بناتا ہے، وہ اس کو ایک شے کی نسبت دوسری شے میں تبادلے کی قوت کہتے ہیں، چنانچہ مکئی کی نسبت گندم کے تبادلے کی قیمت کا اندازہ مکئی کی اس مقدار سے لگایا جائے گا جس سے گندم کی ایک خاص مقدار کے حصول کے لیے دستبردار ہونا پڑے، منفعت کی قیمت کو صرف منفعت کہا جاتا ہے جبکہ تبادلے کی قیمت کو قیمت ہی کہا جاتا ہے۔

اور تبادلہ کسی قسم کی شے یا خدمت کے متوازی یا قیمت میں اس کے قریب شے کی موجودگی سے ہو گا، یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دار معیشت دانوں کے نزدیک قیمتوں کے بارے میں تحقیق ناگزیر ہے، کیونکہ یہی تبادلے کی اساس ہے اور یہی وہ صفت ہے جس کا قیاس (اندازہ) کیا جاسکتا ہے۔ یہی وہ پیمانہ (معیار) ہے جس سے اشیائے صرف اور خدمات کی پیمائش (اندازہ) کی جاسکتی ہے اور کار آمد اعمال کو ناکارہ اعمال سے الگ کیا جاسکتا ہے۔ یہ اس لیے کہ پیداوار اور منفعت کو پیدا کرنا یا اس کو بڑھانا ہے اور یہ اعمال سے ہوتا ہے، ناکارہ اور کار آمد ہونے کے حیثیت سے اعمال خدمات کی جانچ کے لیے ایک (دقیق) مکمل پیمانے کی ضرورت ہے، مختلف مصنوعات اور خدمات کے بارے میں یہ دقیق پیمانہ اجتماعی (معاشرتی) اقدار (values) ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ اس انجام دینے والے کام یا اس خدمت کی اجتماعی قدر دانی ہے۔ یہ قدر دانی ایک ضروری امر بن چکی ہے، کیونکہ جدید معاشروں میں تبادلہ کے لیے پیداوار نے خرچ کے لیے پیداوار کی جگہ لے لی ہے، یوں آج ہر فرد اپنے تمام مصنوعات یا اس میں سے اکثریت کو دوسرے لوگوں کے بہت سے مصنوعات سے تبدیل کرتا ہے۔ یہ تبادلہ اشیائے صرف یا خدمات کے متبادل کی موجودگی میں ہوتا ہے، اس لیے اشیائے صرف کی قیمت کا اندازہ لگانا ضروری ہے

تاکہ تبادلہ ہو سکے۔ لہذا قیمت کی پہچان کہ وہ کیا ہے، پیداوار اور خرچ کے لیے ضروری ہے، یعنی یہ ضروریات کو پورا کرنے والے وسائل کے ذریعے انسانی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے حتمی امر ہے۔

مگر دورِ جدید میں قیمتوں میں سے یہی ایک قیمت یعنی تبادلہ (exchange value) مخصوص ہوگئی ہے اور یہی اس پر غالب ہے، اس لیے متمدن معاشروں میں ایک شے کی قیمت دوسری شے کے تناسب سے نہیں لگائی جاتی بلکہ ایک خاص شے کی نسبت سے لگائی جاتی ہے جو کہ نقدی (currency) ہے۔ نقدی کے ساتھ کسی شے کے تبادلے کی نسبت کو قیمت (Price) کہا جاتا ہے۔ یہی پرائس نقدی کی نسبت شے کے تبادلے کی قیمت ہے۔ اس وجہ سے قیمت تبادلہ (exchange value) اور پرائس میں فرق ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ قیمت تبادلہ (exchange value) سے مراد کسی شے کے دوسرے کسی بھی شے کے ساتھ تبادلے کی قیمت ہے، خواہ یہ شے نقدی ہو، سامان ہو یا خدمات ہوں۔ جب کہ پرائس سے مراد صرف نقدی کے ساتھ تبادلے کی قیمت ہے، اس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تمام اشیاء کی پرائس بیک وقت بڑھنے اور گھٹنے کا امکان ہے، اسی وقت تمام اشیاء کی قیمت تبادلہ کا بیک وقت بڑھنا یا گھٹنا محال ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اشیاء کی پرائس میں تبدیلی آئے اور لیکن اس کے نتیجے میں قیمت تبادلہ میں کوئی تبدیلی نہ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ اشیاء کی پرائس سے مراد ان اشیاء کی کوئی ویلیو (value) ہے۔ دوسرے لفظوں میں صرف نقدی کی نسبت اشیاء کی قیمت ہے۔ چونکہ پرائس اس شے کی ایک ویلیو ہے چنانچہ یہ اس شے کے فائدہ مند یا غیر مفید ہونے کے لیے ایک پیمانہ ہے، اسی طرح کسی شے کی منفعت کے درجے کا بھی پیمانہ ہے۔ کوئی شے یا خدمت اس وقت کار آمد اور فائدہ مند ہوتی ہے جب معاشرے میں اس خاص شے اور خاص خدمت کی ایک خاص پرائس کے ذریعے قدر ہو۔ پھر اس شے یا اس خدمت کے فائدے کے درجے کا اندازہ اس مارکیٹ پرائس سے لگایا جاتا ہے جس کو جمہور صارفین اس شے کے حصول کے

بدلے دینے کے لیے تیار ہوں، خواہ یہ شے زرعی مصنوعات میں سے ہو یا صنعتی، یہ خدمت تاجر کی طرف سے ہو یا کسی ٹرانسپورٹ کمپنی کی یا پھر کسی ڈاکٹر یا انجینئر کی جانب سے۔

پیداوار، خرچ اور تقسیم میں قیمت یعنی پرائس کا کردار یوں ہے کہ قیمت کا نظام (Price System) یہ فیصلہ کرتا ہے کہ کونسا پروڈیوسر پروڈکشن کی ڈوڑ میں شامل ہو گا اور کونسا اس سے باہر ہو گا۔ بالکل اسی طرح یہی پرائس یہ بھی طے کرتی ہے کہ کونسا صارف اپنی حاجات پوری کر پائے گا اور کون نہیں۔ کسی بھی چیز کی پیداواری لاگت ہی وہ بنیادی عامل (factor) ہے جو اس کی مارکیٹ سپلائی پر حاوی رہتا ہے۔ اسی طرح اس چیز میں موجود منفعت ہی وہ بنیادی عامل ہے جو اس کی مارکیٹ ڈیمانڈ پر حاوی رہتی ہے۔ ان دونوں کو مارکیٹ پرائس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقتصاد میں ڈیمانڈ اور سپلائی کی بحث سرمایہ داروں کے ہاں اساسی بحث ہے۔ سپلائی سے مراد مارکیٹ سپلائی اور ڈیمانڈ سے مراد مارکیٹ ڈیمانڈ ہے۔ جس طرح ڈیمانڈ کا تعین مارکیٹ پرائس کے ذکر کے بغیر نہیں ہو سکتا اسی طرح سپلائی کا اندازہ بھی مارکیٹ پرائس کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ تاہم ڈیمانڈ میں تبدیلی پرائس کے الٹ ہوتی ہے، یعنی پرائس بڑھ جاتی ہے تو ڈیمانڈ کم ہو جاتی ہے، جس وقت پرائس کم ہو جاتی ہے تو ڈیمانڈ بڑھ جاتی ہے۔ برخلاف سپلائی کے جو پرائس کے بدلنے سے اسی سمت میں تبدیل ہوتی رہتی ہے، یعنی پرائس کے بڑھنے سے سپلائی بڑھتی ہے اور اس کے کم ہونے سے کم ہو جاتی ہے، دونوں حالتوں میں پرائس کا ڈیمانڈ اور سپلائی پر بڑا اثر ہوتا ہے، یعنی پیداوار اور خرچ پر اس کا بڑا اثر ہے۔

قیمت کا نظام (Price System) ہی ان کے نزدیک اشیاء اور خدمات کی معاشرے کے افراد کے درمیان تقسیم کا مثالی طریقہ ہے۔ یہ اس لیے کہ منافع انسان کی طرف سے کی جانے والی کوششوں کا نتیجہ ہے، چنانچہ جس وقت معاوضہ کام کے مساوی نہیں ہو گا تو بلاشبہ پیداوار کی سطح گرجائے گی، اسی وجہ سے اشیاء اور خدمات کو معاشرے کے افراد کے درمیان تقسیم کرنے کا مثالی

طریقہ وہ ہے جو پیداوار کو ممکن حد تک بلند ترین سطح تک پہنچانے کی ضمانت دے۔ یہ طریقہ مارکیٹ ریٹ کا طریقہ ہے، اسی کو وہ قیمت کا نظام (Price System) یا (Price Mechanism) کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہی طریقہ خود بخود معاشی توازن پیدا کرتا ہے، کیونکہ یہ صارفین کو اپنے اس فیصلے میں آزاد چھوڑنے کی پالیسی پر قائم ہے کہ وہ خود معاشرے کے پاس موجود ذرائع کو مختلف اقتصادی سرگرمیوں کے فروغ پر تقسیم کرے، بعض مواد کو لے اور بعض کو نہ لے، اپنی کمائی کو اپنی ضروریات یا اپنی پسند کی چیزیں خریدنے پر خرچ کرے۔ چنانچہ وہ صارف جو شراب میں دلچسپی نہیں رکھتا اس کو نہیں خریدے گا اور اپنی کمائی کسی دوسری چیز پر خرچ کرے گا۔ جس وقت شراب میں دلچسپی نہ رکھنے والے صارفین کی تعداد بڑھ جائے یا سب لوگ شراب کو ناپسند کرنے لگے تو شراب کی پیداوار غیر منافع بخش ہو جائے گی، کیونکہ ڈیمانڈ نہ ہونے کی وجہ سے طبعی طور پر شراب کی پروڈکشن رک جائے گی، یہی حال ساری اشیاء کا ہے۔ صارفین ہی پیداوار کی مقدار اور اس کی نوعیت کا فیصلہ آزادی سے کرتے ہیں۔ صارفین کی جانب سے مارکیٹ ریٹ کی دستیابی یا عدم دستیابی اور اس کو پروڈیوسرز کو دینے یا نہ دینے کے واسطے سے ہی اشیاء اور خدمات کی تقسیم ہوتی ہے۔

قیمت کا نظام (Price System) ہی پیداوار کا محرک ہے، اسی کی بنیاد پر تقسیم کی تنظیم ہوتی ہے، یہی صارف اور پروڈیوسر کے درمیان رابطے کا آلہ (ذریعہ) ہے یعنی یہی پیداوار اور خرچ میں توازن پیدا کرتا ہے۔

جہاں تک اس کے پیداوار کے محرک ہونے کا سوال ہے تو وہ یوں ہے کہ وہ بنیادی محرک جو انسان کو محنت اور قربانی پر ابھارتا ہے وہ یہ مادی معاوضہ ہے جو اس کو اس محنت اور مشقت کے نتیجے میں ملتا ہے۔ سرمایہ دار معیشت دان انسان کی جانب سے کسی معنوی یا روحانی محرک کی وجہ سے محنت کرنے یا قربانی دینے کو بعید از قیاس سمجھتے ہیں۔ جس اخلاقی محرک کا وہ اعتراف بھی کرتے ہیں اس کو بھی مادی

معاوضے سے جوڑتے ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انسان جو بھی کوشش اور جدوجہد کرتا ہے وہ اپنی ضروریات کو پورا کرنے اور اپنی مادی خواہشات کی تکمیل کے لیے کرتا ہے۔ ان ضروریات کو پورا کرنا یا تو ان اشیائے صرف کے استعمال کے ذریعے ہو گا جن کو وہ براہ راست پروڈیوس کرتا ہے یا کچھ نقدی کما کر اس سے دوسروں کی خدمات اور مصنوعات کو حاصل کر کے۔

چونکہ انسان اپنی تمام نہیں تو اکثر حاجات کو پورا کرنے میں اپنی محنت کے دوسروں کی محنت سے تبادلے پر اعتماد کرتا ہے، چنانچہ اس کو اپنی محنت کے بدلے کچھ نقدی حاصل کرنا پڑتی ہے جس سے وہ ایشیا اور خدمات حاصل کر سکے۔ اس کے لیے صرف اس کی اپنی مصنوعات کافی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نقد معاوضہ ہی ہے جو کہ (پرائس) پیداوار کے لیے انسان کو متحرک کرتا ہے، یوں یہ پرائس پروڈیوسرز کو محنت کے لیے متحرک کرتی ہے، اس لیے پرائس ہی پیداوار کا محرک ہے۔

جہاں تک یہ بات ہے کہ قیمت یعنی پرائس ہی تقسیم کو منظم کرتی ہے، تو یہ اس وجہ سے ہے کہ انسان کی خواہش ہے کہ وہ اپنی تمام حاجات کو مکمل طور پر پورا کرے، اسی لیے وہ ان اشیاء اور خدمات کے حصول کی تگ و دو میں رہتا ہے جو اس کی حاجات کو پورا کرتی ہیں۔ بنی نوع انسان کے ہر فرد کو اگر اس بات کی آزادی دی جائے کہ وہ اپنی حاجات کو پوری کرے تو وہ ہر قسم کی من پسند اشیاء کو جمع کرنے اور استعمال کرنے سے باز نہیں آئے گا۔ لیکن چونکہ بنی نوع انسان کا ہر فرد اسی غرض سے کوشش کرتا ہے، چنانچہ یہ ضروری ہے کہ ہر فرد اپنی حاجات کو پورا کرنے میں اس حد پر رک جائے جہاں وہ اپنی محنت کا دوسروں کی محنت سے تبادلہ کر سکے۔ یعنی اس نقد معاوضہ کی حد پر جو وہ اپنی محنت سے کما رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں پرائس کی حد پر، اس لیے پرائس ہی طبعی طور پر لگائی جانے والی وہ حد (شرط یا رکاوٹ) ہے جس پر جا کر انسان جمع کرنے اور خرچ کرنے سے رکتا ہے جو اس کے ذرائع کے مناسب ہو۔ یوں پرائس کی موجودگی ہی سے انسان سوچتا ہے، موازنہ کرتا ہے اور اپنی ان مختلف

حاجات کو ایک دوسرے پر ترجیح دیتا ہے جن کو پورا کرنا مطلوب ہے، جس کو وہ زیادہ ضروری سمجھتا ہے اس کو پورا کرتا ہے اور جس کو کم ضروری خیال کرتا ہے اس کو نظر انداز کرتا ہے۔ یہی چیز ایک فرد کو اپنی بعض حاجات کو جزوی طور پر پورا کرنے پر اکتفا کرنے پر مجبور کرتی ہے، تاکہ بعض دوسری حاجات کو پوری کرنے میں آسانی ہو جن کو وہ ان ضروریات سے کم اہم نہیں سمجھتا جن کو جزوی طور پر پورا کرنے پر اس نے اکتفا کیا ہے، پر انس ہی ان حاجات کی تقسیم کو منظم کرتی ہے جو ایک فرد کو درکار ہیں۔ اسی طرح یہ محدود منافع کو ان صارفین کی ایک بڑی تعداد پر تقسیم کو منظم کرتی ہے جن کو یہ درکار ہیں۔ چنانچہ صارفین کے ذرائع کے مابین تفاوت کی وجہ سے ہر فرد وہ خرچ کرنے سے قاصر ہے جس کی اس کے ذرائع اجازت دیتے ہیں۔ اس لیے بعض لوگ ذرائع کی دستیابی کے باوجود بعض اشیاء کو استعمال کرنے سے قاصر ہوتے ہیں، جبکہ بعض اشیاء کا استعمال ان تمام لوگوں کے لیے عام ہوتا ہے جن کے پاس ادنیٰ حد کی پرائس بھی ہو۔ اس بناء پر بعض اشیاء کی پرائس زیادہ ہو جاتی ہے اور بعض کی کم ہو جاتی ہے، بعض کے پاس نقدی دستیاب ہوتی ہے اور بعض کے پاس نہیں، یوں یہ پرائس منافع کو صارفین کے درمیان تقسیم کو منظم کرتی ہے۔

رہی یہ بات کہ قیمت یعنی پرائس پیداوار اور خرچ کے درمیان توازن قائم کرتی ہے، یعنی وہ پروڈیوسر اور صارف کے درمیان رابطے کا ذریعہ ہے، یہ اس طرح کہ وہ صنعت کار جو صارفین کی خواہشات کو پوری کرتا ہے تو وہ اس کے بدلے میں منافع بھی زیادہ کمائے گا، جبکہ جس صنعت کار کی مصنوعات کو صارفین میں پذیرائی نہیں ملتی تو وہ لازمی طور پر خسارے میں جاتا ہے۔ پرائس کے ذریعے سے صنعت کار صارفین کی خواہشات کو پورا کرتا ہے، پرائس سے ہی کسی چیز کے بارے میں صارفین کی رغبت معلوم ہوتی ہے۔ جب صارفین بڑے پیمانے پر کوئی شے خریدتے ہیں تو مارکیٹ میں اس کی پرائس بڑھ جاتی ہے، یوں لوگوں کی رغبت کو دیکھتے ہوئے اس چیز کی پیداوار بڑھ جاتی ہے۔ اس کے برعکس صارفین کسی خاص چیز کی خریداری سے منہ موڑ لیں تو مارکیٹ میں اس کی پرائس کم ہو جاتی ہے اور یوں

اس کی پیداوار میں بھی کمی ہوتی ہے۔ چنانچہ مارکیٹ پر انس کے بڑھنے سے اس چیز کی پیداوار کیلئے مزید وسائل مختص کر دیئے جاتے ہیں، جبکہ مارکیٹ پر انس کے کم ہونے سے ان مختص وسائل میں کمی واقع ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پر انس ہی پیداوار اور خرچ میں توازن کو برقرار رکھتی ہے، وہی صنعت کار اور صارف کے درمیان رابطے کا ذریعہ ہے، یہ ایک خود کار سسٹم کی طرح ہے، یوں سرمایہ داروں کی نظر میں پر انس ہی وہ قاعدہ ہے جس پر اقتصاد قائم ہے، یہی ان کے ہاں اقتصاد کی عمارت کی بنیادی اینٹ (corner stone) ہے۔

یہی سرمایہ دارانہ آئیڈیالوجی میں اقتصادی نظام کا خلاصہ ہے، اسی کو وہ سیاسی اقتصاد (اقتصادی پالیسی) کہتے ہیں۔ اس نظام کے مطالعے اور اس کے بحث میں گہرائی تک جانے سے اس سرمایہ دارانہ نظام کا فساد (بگاڑ) کئی پہلوؤں سے واضح ہو جاتا ہے۔

ان کے نزدیک اقتصاد کے معانی انسانی حاجات اور ان کی تکمیل کی تحقیق ہے۔ چنانچہ وہ اشیاء اور خدمات کی پیداوار کو اور ان اشیاء اور خدمات کی ضروریات پر تقسیم کو ایک ہی بحث بناتے ہیں، یعنی حاجات اور ان کو پورا کرنے کے وسائل کو اس طرح ملاتے ہیں کہ وہ ایسی ایک چیز اور ایک بحث بن جاتی ہے جو ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی، بلکہ ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں، کیونکہ اشیاء اور خدمات کی تقسیم ان اشیاء اور خدمات کی پیداوار کی بحث سے منسلک ہے، اس بنا پر وہ اقتصاد کو ایک ہی نظر سے دیکھتے ہیں جو کہ اقتصادی اشیاء اور ان کو حاصل کرنے کی کیفیت پر مشتمل ہے، ان دونوں کے درمیان کوئی جدائی یا کسی قسم کی تمیز نہیں کرتے۔ یعنی وہ علم الاقتصاد اور اقتصادی نظام کو بغیر کسی فرق کے ایک ہی نظر سے دیکھتے ہیں، حالانکہ علم الاقتصاد اور نظام اقتصاد میں بڑا واضح فرق ہے۔ نظام اقتصاد سرمائے کی تقسیم، اس کی ملکیت اور اس میں تصرف (تدبیر) وغیرہ کو کہتے ہیں۔ اس تعریف کی رو سے یہ زندگی کے بارے میں ایک خاص نقطہ نظر کے موافق چلتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں

اقتصادی نظام کمیونزم، اشتراکیت اور سرمایہ داریت کے نظاموں سے بالکل مختلف ہے، کیونکہ ان میں سے ہر نظام زندگی کے بارے میں ایک خاص نقطہ نظر کے مطابق چلتا ہے، برخلاف علم الاقتصاد کے کیونکہ یہ پیداوار اور اس کی بہتری اس کے لیے وسائل کی فراہمی اور ان کو بہتر کرنے کے بحث کو کہتے ہیں۔ یہ ایک عالمی چیز ہے جو ہر امت کے ہاں ہے۔ یہ بالکل دوسرے علوم کی طرح ہے کسی خاص آئیڈیالوجی کے ساتھ مخصوص نہیں، مثال کے طور پر ملکیت کے بارے میں سرمایہ دارانہ نظام، اشتراکیت اور کمیونزم کا نقطہ نظر اسلام کے نقطہ نظر سے مختلف ہے، برخلاف پیداوار کو بہتر بنانے کے کیونکہ یہ ایک درپیش واقعے کے بارے میں تحقیق ہے۔ اس کو عالمی نظر سے دیکھا جائے گا، اس کے بارے میں تمام لوگوں کا ایک ہی نقطہ نظر ہے خواہ ان کا فہم کتنا ہی مختلف ہو۔

حاجات اور وسائل کو ایک ہی بحث میں مدغم کرنا یعنی اقتصادی مواد کی پیداوار اور اس کی تقسیم کی کیفیت کو ایک ہی شے بنا دینا اور ان کی بحث کو ایک ہی بحث بنانا غلطی ہے جس سے سرمایہ داروں کے ہاں اقتصادی تحقیقات میں یہ پیچیدگی پیدا ہوئی، یوں سرمایہ دارانہ آئیڈیالوجی میں اقتصادیات کی بناوٹ کی اساس ایک غلط اساس ہے۔

یہ کہنا بھی کہ وہ حاجات جن کو پورا کرنا ضروری ہے صرف مادی ہی ہو سکتی ہیں غلط اور حقائق کے برخلاف ہے، کیونکہ کچھ معنوی اور روحانی حاجات بھی ہیں جن کو پورا کرنا بھی مادی حاجات کی طرح ضروری ہے، ان کو پورا کرنے کے لیے بھی اشیاء اور خدمات کی ضرورت ہے۔

رہی بات سرمایہ دارانہ اقتصادی ماہرین کی جانب سے حاجات اور منافع کو صرف حاجات اور منافع کی نظر سے ہی دیکھنے اور اس بات کو نظر انداز کرنے کی کہ معاشرہ کس بنیاد پر ہونا چاہیے، یہ نقطہ نظر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایک سرمایہ دار شخص انسان کو فقط بطور ایک مادی انسان کے ہی دیکھتا ہے، وہ کسی بھی قسم کے روحانی میلانات، اخلاقی افکار اور معنوی مقاصد سے خالی ہے۔ اس کو اس

بات کی کوئی پراہ نہیں کہ فضائل کو اپنے تعلقات کی بنیاد بنا کر معاشرے کو کس معنوی بلندی پر ہو ناچاہیے، اللہ کی رضا کے حصول کے لیے اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق کے ادراک کو معاشرے کا محرک بنا کر روحانی بلندی کی طرف اس کی راہنمائی کی جائے۔ جی ہاں اس کو ان باتوں کی کوئی پراہ نہیں بلکہ اس کے پیش نظر صرف وہ مادہ ہوتا ہے جو صرف مادی بھوک کو مٹاتا ہے، وہ اپنی تجارت کو منافع بخش بنانے کے لیے اس میں دھوکہ دہی و جعل سازی نہیں کرتا لیکن جس وقت دھوکہ دہی سے کمالے تو یہ قانونی بن جاتا ہے۔ وہ اللہ کی طرف سے صدقے کے حکم کی وجہ سے غریبوں کو نہیں کھلاتا بلکہ وہ اس لیے ان کو کھلاتا ہے کہ وہ اس سے چوری نہ کریں۔ اگر ان کو بھوکا رکھنے سے اس کی دولت بڑھتی ہے تو ان کو بھوکا رکھنے سے دریغ نہیں کرے گا۔ یوں یہ معیشت کا مقصد ہوتا ہے، وہ منفعت کو صرف اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ مادی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ یہ انسان اپنے فائدے کے نظریے سے انسان کو دیکھتا ہے۔ اس اساس پر اقتصادی زندگی کو قائم کرنے والا شخص لوگوں اور معاشروں کے لیے سب سے خطرناک ہوتا ہے۔ یہ ایک پہلو سے ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ وہ اموال اور محنت جن کو وہ اشیاء اور خدمات کہتے ہیں ان کے حصول کی کوشش، جب فردان سے فائدہ اٹھانے کے لیے کرتا ہے، اور لوگوں کی جانب سے ان کا آپس میں تبادلہ، ان کے درمیان تعلقات کو پروان چڑھاتا ہے جس کے مطابق معاشرے کی بناوٹ ہوتی ہے۔ چنانچہ اموال اور ضروریات کو دیکھتے وقت اس کو مد نظر رکھنا ضروری ہے کہ تعلقات کی اجمال اور تفصیل کے لحاظ سے معاشرہ کس چیز پر قائم ہے۔ معاشرے کی بنیاد کو اہمیت دیے بغیر اقتصادی مال کو اس حیثیت سے اہمیت دینا کہ وہ ضرورت کو پورا کرتا ہے اقتصادی مال کو تعلقات سے الگ کرنا ہے، جو کہ غیر فطری ہے، کیونکہ اس اقتصادی مال کا لوگ باہمی تبادلہ کرتے ہیں جس سے ان کے تعلقات پروان چڑھتے ہیں، پھر ان تعلقات سے معاشرے کی بناوٹ ہوتی ہے۔ اس لیے اقتصادی مال کو دیکھتے وقت لازمی طور پر یہ بھی نظر انداز نہیں کیا جانا چاہیے کہ معاشرہ کس چیز پر قائم ہونا چاہیے۔ اس لیے یہ درست نہیں کہ ہم صرف لوگوں کی رغبت کی وجہ سے اشیا کو فائدہ مند

قرار دیں اور اس بات کو فراموش کر دیا جائے کہ حقیقتاً وہ اشیا مضر ہیں یا نہیں، یا ان اشیا کے معاشرے پر اثرات مرتب ہوتے ہیں یا نہیں، یا پھر معاشرے میں لوگوں کے عقیدے کے مطابق وہ حرام ہیں یا حلال۔ بلکہ اشیاء کو اس وقت فائدہ مند سمجھنا چاہیے جب وہ اس اعتبار سے واقعی فائدہ مند ہوں کہ معاشرہ کس چیز پر قائم ہونا چاہیے۔ اس لیے حشیش اور افیون یا ان جیسی کسی چیز کو فائدہ مند قرار دینا صحیح نہیں ہوگا، صرف بعض لوگوں کی رغبت کی وجہ سے ان کو اقتصادی مال قرار دینا درست نہیں، بلکہ اشیا کے فوائد کو دیکھتے وقت تعلقات پر ان اقتصادی مواد کے اثرات کو بھی دیکھنا چاہیے، یعنی کسی چیز کے اقتصادی مادہ ہونے یا نہ ہونے کو دیکھتے وقت۔ اشیاء کو دیکھتے وقت اس کو مد نظر رکھنا چاہیے کہ معاشرہ کس چیز پر قائم ہونا چاہیے معاشرے کو پس پشت ڈال کر تنہا اس چیز کو دیکھنا درست نہیں۔

حاجات کو پورا کرنے کی بحث کو ان حاجات کو پورا کرنے والے وسائل کی بحث میں مدغم کرنے اور معیشت دانوں کی جانب سے دوسرے اعتبارات کو نظر انداز کر کے صرف اس اعتبار سے وسائل کو دیکھنے کے نتیجے میں کہ وہ ضروریات کو پورا کرتے ہیں اقتصادی ماہرین کی نگاہیں ضروریات کو پورا کرنے کے لیے وسائل کی تقسیم کی بجائے سرمایہ پیدا کرنے پر مرکوز ہو گئیں، بلکہ تقسیم تو ایک ثانوی چیز بن کر رہ گئی۔ اس بنا پر سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام ایک ہی مقصد کو اپنا ہدف بناتا ہے جو کہ ملک کے سرمایے کو مجموعی طور پر زیادہ کرنا ہے، جس کے لیے وہ پیداوار کے ممکن حد تک بلند ترین سطح تک پہنچنے کے لیے کام کرتا ہے، مقامی آمدنی کو بڑھا کر اور ملکی پیداوار کی سطح کو بلند کر کے معاشرے کے افراد کے لیے آخری ممکن حد تک خوشحالی کے حصول کے لیے تگ و دو کرتا ہے۔ اس کے لیے سرمائے کے حصول کے لیے اس کو پیدا کرنے اور اس کو جمع کر کے رکھنے کے لیے کام کی آزادی ہوتی ہے۔ چنانچہ ان کے ہاں اقتصاد افراد کی ضروریات کو پورا کرنے اور معاشرے میں سے ہر فرد کی ضروریات کو پورا کرنے کا نام نہیں بلکہ ان کی توجہ اس چیز پر مرکوز ہے جس سے افراد کی ضروریات پوری ہو سکتی ہیں، یعنی مجموعی طور پر لوگوں کی ضروریات کو پوری کرنے کے لیے ملکی پیداوار کی سطح کو بلند کرنا اور ملکی آمدن کو

بڑھانے پر توجہ ہے، پھر مقامی پیداوار کو بڑھانے کے طریقے سے اس آمدن کو ملکیت اور کام کرنے کی آزادی کے ذریعے معاشرے کے افراد کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔ پس افراد کو یہ آزادی حاصل ہوتی ہے کہ وہ اس سرمائے کو پیدا کرنے والے عوامل کی اپنے پاس دستیابی کے مطابق اس سے جو فائدہ اٹھا سکتے ہیں اٹھالیں، خواہ اس سے سارے افراد کی ضروریات پوری ہوں یا بعض کی پوری ہوں اور بعض کی رہ جائیں۔ یہی وہ سیاسی اقتصاد یعنی سرمایہ دارانہ اقتصاد ہے، جو بالکل غلط اور زمینی حائق کے منافی ہے۔ اس سے تمام افراد کی معاشی بہتری کی سطح بلند نہیں ہو سکتی، نہ ہی ہر فرد خوشحال ہو سکتا ہے۔ اس کے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جن ضروریات کو پورا کرنا مطلوب ہے وہ انسانی ضروریات ہونے کے ساتھ ساتھ انفرادی ضروریات بھی ہیں، چنانچہ یہ محمد، صالح اور حسن کی ضروریات ہیں انسان کے کسی مجموعے، کسی امت کے مجموعے یا کسی قوم کے مجموعے کی ضروریات نہیں۔ جو اپنی ضروریات کو پورا کرنے کی کوشش کر رہا ہے وہ فرد ہے، خواہ اس کی یہ ضرورت براہ راست ہے جیسے کھانا یا اجتماعی ضرورت جیسے کسی امت کا دفاع۔ یہی وجہ ہے کہ اقتصادی مسئلے کا اہم ترین نقطہ افراد کے درمیان وسائل کی تقسیم ہے، یعنی اموال اور منافع کو امت کے افراد کے درمیان تقسیم کرنا۔ کسی امت یا قوم کے افراد کو نظر انداز کر کے کسی مجموعے کی ضروریات کے درمیان تقسیم کرنا نہیں، دوسرے لفظوں میں مسئلہ وہ محرومی ہے جس کا ایک فرد کو سامنا ہے وہ محرومی نہیں جس کا علاقوں کے کسی مجموعے کو سامنا ہے۔ اقتصادی نظام میں اقتصادی مادے کو پیدا کرنے کی نہیں بحث صرف ہر فرد کی بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کی ہوگی۔

اس بنا پر ان عوامل کا مطالعہ جو مقامی پیداوار کے حجم پر اثر انداز ہوتے ہیں تمام افراد کی تمام بنیادی ضروریات کو فرداً فرداً مکمل طور پر پورا کرنے کی بحث کا مقام نہیں، بلکہ اس بحث کی جگہ یہ بحث کہ انسان کی بنیادی ضروریات بطور انسان ہونے کے کیا ہیں اور معاشرے کے افراد پر سرمائے کو اس طرح تقسیم کرنا کہ ان کو تمام بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کی ضمانت دی جاسکے یہی اہم ترین چیز ہے۔

کیونکہ ملک کی غربت کے علاج سے ہر فرد کی غربت کا فرداً فرداً حل نہیں ہوتا، لیکن افراد کی غربت کے مسئلے کو حل کرنا اور سرمائے کو تقسیم کرنا ملک کے لوگوں کے مجموعے اور افراد کو ملکی آمدن کو بڑھانے کے لیے کام کرنے پر ابھارتا ہے۔ جہاں تک ان عوامل کی تدریس کا تعلق ہے جو پیداوار کے حجم کو بڑھانے اور ملکی آمدن کی زیادتی پر اثر انداز ہوتے ہیں، یہ علم اقتصاد کی بحث ہے، یعنی اقتصادی مال اور اس کو زیادہ کرنے کی بحث ہے، یہ ان ضروریات کی بحث نہیں جن کو اقتصادی نظام منظم کرتا ہے۔

رہی یہ بات کہ اشیاء اور خدمات کی نسبتی قلت وہ اقتصادی مسئلہ ہے جس کا معاشرے کو سامنا ہے اور یہ واویلا کرنا کہ حاجات بے تحاشہ ہیں جن میں سے کم ہی پورا ہو سکتی ہیں، یعنی ایشیا اور خدمات کا انسان کی تمام حاجات کو مکمل طور پر پورا کرنے کے لیے ناکافی ہونا ہی اقتصادی مسئلے کی بنیاد ہے، یہ سراسر غلط اور حقائق کے منافی ہے، کیونکہ وہ حاجات جن کو پورا کرنا بہر صورت لازمی ہے وہ ایک فرد کے بطور انسان ہونے کے بنیادی حاجات ہیں، ثانوی یا اعلیٰ درجے کی حاجات (luxuries) نہیں۔ اگرچہ اعلیٰ درجے کی حاجات کے لیے بھی کوشش کی جائے گی اور ان کے حصول کے لیے کام کیا جائے گا۔ اس بنا پر بنیادی حاجات محدود ہیں، وہ اموال اور وہ محنت جو دنیا میں موجود ہیں جن کو وہ اشیاء اور خدمات کہتے ہیں بنیادی حاجات کو پورا کرنے کے لیے کافی ہیں۔ صارف افراد کی تمام بنیادی حاجات کو مکمل طور پر پورا کرنا ممکن ہے، بنیادی حاجات کا سرے سے کوئی مسئلہ ہے ہی نہیں اس کا ایسا اقتصادی مسئلہ ہونا جس کو معاشرے کو سامنا ہے ہو تو دور کی بات ہے۔ اقتصادی مسئلہ صرف ان اموال اور محنتوں کو ہر فرد پر ان کی تمام بنیادی حاجات کو مکمل طور پر پورا کرنے کے لیے تقسیم کرنا اور اعلیٰ درجے کی حاجات کے حصول کے لیے کوشش میں ان کی مدد کرنا ہے۔

جہاں تک نت نئی حاجات کے زیادہ ہونے کی بات ہے ان کا بنیادی حاجات کے زیادہ ہونے سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ انسان کے بحیثیت انسان بنیادی حاجات نہیں بڑھتی ہیں۔ جو چیز زیادہ ہوتی

ہے اور بدلتی ہے وہ اعلیٰ درجے کی حاجات (luxuries) ہیں۔ انسان کی تمدنی زندگی میں ترقی کے ساتھ ساتھ جن حاجات میں اضافہ ہوتا ہے ان کا تعلق بھی اعلیٰ درجے کی حاجات سے ہے بنیادی حاجات سے نہیں۔ ان کو بھی پورا کرنے کے لیے یہ کام کرتا ہے لیکن ان کے پورا نہ ہونے کے سبب کوئی بڑا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔ جس چیز کے پورا نہ ہونے سے مسئلہ پیدا ہوتا ہے وہ بنیادی حاجات ہیں۔ اعلیٰ درجے کی حاجات کے زیادہ ہونے کا مسئلہ دوسرا ہے جس کا تعلق اس مجموعے سے ہے جو کسی خاص علاقے میں رہتے ہوں اس علاقے کے ہر فرد کے ساتھ نہیں۔ اس مسئلے کو انسان اپنی حاجات کو پورا کرنے کے فطری جوش و جذبے سے حل کرے گا، اعلیٰ درجے کی حاجات کی وجہ سے پیدا ہونے والا یہ جوش و میلان انسان کو اپنے ملک میں دستیاب وسائل سے فائدہ اٹھا کر یا دوسرے ملک جا کر کام کر کے یا پھر دوسرے ملک میں جا کر بسنے کے ذریعے وسائل کو بڑھانے کے لیے کام کرنے پر ابھارے گا۔ یہ مسئلہ معاشرے کے افراد میں سے ہر فرد کی بنیادی حاجات کو مکمل طور پر پورا کرنے کے مسئلے سے مختلف ہے۔ کیونکہ افراد میں سے ہر فرد کی بنیادی حاجات کو مکمل طور پر پورا کرنے کے لیے سرمائے کو ان پر تقسیم اور اعلیٰ حاجات کو پورا کرنے کے لیے ان کی مدد کرنے کے مسئلے کا تعلق زندگی کے بارے میں نقطہ نظر کے ساتھ ہے، یہ کسی مخصوص امت اور آئیڈیالوجی میں خاص ہوتا ہے۔ برخلاف پیداوار میں اضافہ کے ذریعے ملکی آمدن کو بڑھانے کے، کیونکہ اس کا تعلق ملکی حالات سے ہے۔ سرمائے کو بڑھانے کے لیے اس سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہے، نقل مکانی کر کے، ملک کے پھیلاؤ یا دوسرے ملک میں ضم ہو کر، ان کا دار و مدار حالات پر ہے جو ہر انسان کے اپنے ہیں۔ یہ معاملہ عام ہے، اس کا کسی مخصوص نقطہ نظر سے تعلق نہیں، اور نہ کسی خاص امت یا مخصوص آئیڈیالوجی کے ساتھ اس کا تعلق ہے۔

اس بنا پر وہ اقتصادی قواعد جن کو وضع کیا جاتا ہے وہ قواعد ہیں جو ملک کے داخلی اور خارجی سرمائے کو امت کے تمام افراد پر فرداً فرداً تقسیم کرنے کی ضمانت دیتے ہوں، اس طرح کہ تمام افراد کی

تمام بنیادی حاجات کو فرداً فرداً مکمل طور پر پورا کرنے کی ضمانت دیں اور ہر فرد کو اپنی اعلیٰ درجے کی حاجات کو پورا کرنے کے قابل بنائیں۔ جہاں تک پیداوار کی سطح کو بلند کرنے کی بات ہے اس کے لیے علمی تحقیقات کی ضرورت ہے۔ اقتصادی نظام میں اس مسئلے پر بحث کرنے سے اقتصادی مسئلہ حل نہیں ہوگا، یہ مسئلہ افراد کی تمام بنیادی حاجات کو فرداً فرداً مکمل طور پر پورا کرنا ہے۔ کیونکہ پیداوار کو زیادہ کرنا ملک کے سرمائے کی سطح کو تو بلند کر سکتا ہے لیکن تمام افراد کی تمام بنیادی حاجات کو فرداً فرداً مکمل طور پر پورا نہیں کر سکتا۔ بعض دفعہ ملک تو اپنے پیداوار کی وجہ سے مالدار ہو سکتا ہے جیسے سعودیہ اور عراق، لیکن وہاں بھی عوام کے اکثر افراد کی بنیادی حاجات مکمل طور پر پوری نہیں ہوتیں۔ یوں پیداوار کو بڑھانا اس بنیادی مسئلے کو حل نہیں کرتا جس کو فوراً ہر چیز سے پہلے حل ہونا چاہیے، یہ مسئلہ تمام افراد کی بنیادی حاجات کو فرداً فرداً مکمل طور پر پورا کرنے اور اعلیٰ درجے کی حاجات کو پورا کرنے کے لیے ان کی مدد کرنے کا ہے۔ کیونکہ وہ غربت اور محرومی جس کو حل کیا جانا چاہیے وہ انسان کے بحیثیت انسان کے بنیادی حاجات کو پورا کرنا ہے، ان نئی حاجات کو پورا کرنا نہیں جو تمدنی ترقی سے پیدا ہوتی ہیں۔ مسئلہ معاشرے کے افراد میں سے ہر فرد کی غربت اور محرومی کو فرداً فرداً ختم کرنے کا ہے ملک کی غربت اور محرومی کو ختم کرنا نہیں۔ افراد کی اس غربت اور محرومی کا حل اسی مفہوم کے ساتھ پیداوار کو بڑھانا نہیں بلکہ اس کا حل سرمائے کو تمام افراد پر فرداً فرداً اس طرح تقسیم کرنا کہ تمام بنیادی حاجات مکمل طور پر پوری ہوں اور اعلیٰ درجے کی حاجات کو پورا کرنے کے لیے ان کی مدد کی جائے۔

اب آتے ہیں قیمت (Value) کے موضوع کی طرف، سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام قیمت کو نسبتی چیز قرار دیتا ہے حقیقی نہیں۔ اس لیے ان کے ہاں قیمت ک اندازہ اعتباری (subjective) ہے، چنانچہ ایک گزاونی کپڑے کی قیمت بازار میں اس کی دستیابی کے وقت اس کی آخری منفعت ہے۔ اسی طرح اس کی قیمت اس کے بدلے حاصل ہونے والے اشیاء اور محنت ہے۔

قیمت (value) اس وقت دام (Price) بن جاتی ہے جب کپڑے کے اس ٹکڑے سے نقدی حاصل ہوتی ہو۔ ان کے ہاں یہ دونوں قیمتیں دو الگ الگ چیزیں ہیں، دونوں کے نام بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں، ایک کا نام قیمت منفعت (Value of Benefit) دوسری کا قیمت تبادلہ (Value of Exchange) ہے۔ قیمت کا بالکل یہ معنی لینا غلط ہے، کیونکہ کسی بھی شے کی قیمت اس کی نایابی کے عوامل کا لحاظ رکھتے ہوئے اس میں پائے جانے والے فائدے کی مقدار ہے، خواہ انسان بالکل ابتدا سے اس کا مالک بن جائے جیسے شکار یا تبادلے سے جیسے خرید و فروخت، خواہ یہ کسی شخص کی نسبت ہو یا کسی چیز کی نسبت۔ چنانچہ قیمت نام ہے ایک ایسی معین شے کی ایک حقیقت کا، یہ کسی اعتباری شے کا نام نہیں جو اس چیز پر کسی اعتبار کی وجہ سے لاگو ہوتی ہو اور دوسرے اعتبار سے نہیں ہوتی ہو۔ قیمت ایک حقیقی چیز ہے کوئی نسبتی چیز نہیں، اس وجہ سے قیمت کے بارے میں معیشت دانوں کا نقطہ نظر بنیاد سے ہی غلط ہے۔

جس کو وہ 'آخری یا انتہائی' قیمت (marginal value) کا نام دیتے ہیں وہ اشیاء کے اسٹاک کی ممکنہ بدترین صورت حال میں پیداوار کے مقررہ ہدف کا اندازہ ہے۔ کم ترین حد کے مطابق اشیاء کی قیمت کا اندازہ لگانا تاکہ گارنٹی کے ساتھ پیداوار جاری رہے، یہ انتہائی قیمت شے کی حقیقی قیمت نہیں، حتیٰ کہ اس کی پرائس بھی نہیں ہے۔ کیونکہ شے کی قیمت کا اندازہ اس کے اندر اس وقت موجود منفعت سے لگایا جاتا ہے، اس وقت اس کی قلت کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے گا۔ اس کے بعد اس کی پرائس کم ہو نا اس کی قیمت کو کم نہیں کرے گا، اسی طرح اس کی پرائس کا زیادہ ہونا اس کی قیمت کو نہیں بڑھائے گا، کیونکہ اس کی قیمت کا اعتبار اس کے اندازے (تخمینے) کے وقت ہے، شے کی انتہائی قیمت کو دیکھنا اس کی پرائس کو دیکھنا ہے اسکی (اصل) قیمت کو نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دار معیشت دانوں کے ہاں بھی پرائس اور قیمت (Value) میں فرق ہے، پرائس کا تعلق طلب (ڈیمانڈ) کی کثرت اور سپلائی کی قلت یا سپلائی کی کثرت اور ڈیمانڈ کی قلت دونوں کے اندازے کے ساتھ ہے، یہ

ایسا معاملہ ہے جس کا تعلق پیداوار کی زیادتی سے ہے اس کی تقسیم سے نہیں۔ جہاں تک قیمت کا تعلق ہے تو یہی شے کے اندر موجود منفعت کی مقدار کا اندازہ کرتے وقت غالب رہتا ہے، قلت کے عوامل کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے لیکن وہ اس اندازے (تخمینے) کا جزء نہیں، اس پر صرف ڈیمانڈ اور سپلائی کا ہی اثر نہیں ہوتا۔

اس طرح قیمت (Value) کا موضوع سرے سے ہی غیر درست ہے لہذا اس پر خطا مفہوم کی بنیاد پر جو بھی ضابطے مبنی ہوں گے ان کا غلط ہونا طے شدہ اور ناگزیر ہے۔ اس کے برعکس اگر اشیاء کی قیمت ان اشیاء کی افادیت سے متناسب (Proportionate) رکھی جاتی، یا اس میں لگنے والی محنت سے متناسب ہوتی تو پھر ایسی قیمت درست ہوتی ہے جو مختصر مدت (Short term) میں پائیداری یا استحکام (Stability) کا باعث بنتی ہے۔ لیکن اگر اشیاء کی قیمت (Value) کا تخمینہ ان کے دام سے لگایا جائے تو ایسی قیمت نسبتی قیمت ہوگی نہ کہ حقیقی قیمت اور ایسی قیمت بازار کے اتار چڑھاؤ کی مرہون ہوگی، اور ایسی صورت میں اسے حقیقت میں قیمت کا نام نہیں دیا سکتا، یہ تو محض بازار کے بھاؤ کے مطابق نقد حاصل کرنے کا ایک وسیلہ ہو جس میں اس کے اندر موجود افادیت کا کوئی دخل نہیں۔

سرمایہ دار معیشت دان کہتے ہیں کہ منافع (Benefit/Wage) انسان کی طرف سے کی جانے والی محنت (Labor) کا نتیجہ ہے، چنانچہ اگر معاوضہ کام کے مساوی نہ ہو تو بلا شک و شبہ پیداوار کی سطح گر جائے گی۔ اس لیے وہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ معاشرے کے افراد کے درمیان سرمائے کی تقسیم کا آئیڈل طریقہ وہ ہے جو ممکن حد تک پیداوار کی اعلیٰ ترین سطح تک پہنچانے کی ضمانت دے۔ ان کا یہ موقف بھی بالکل غلط ہے، کیونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ وسائل جو اللہ نے اس کائنات میں پیدا کئے ہیں وہ اشیاء میں منفعت کی اساس ہیں اور وہ مصارف جو ان کی منفعت کو بڑھانے میں پیداوار (Value Addition) کیلئے کئے جائیں، یا پھر کام کے ساتھ اس میں منفعت کو پیدا کرنا، یہی چیز

اس کو ایسا بناتی ہے کہ اس کا ایک خاص فائدہ ہوتا ہے۔ اس لیے منفعت کو صرف محنت کا نتیجہ قرار دینا ایسی غلطی ہے جو حقیقت کے خلاف ہے اور خام مواد اور اس پر اٹھنے والے اخراجات کو بے قیمت کرنے والی ہے۔ یہ اخراجات بعض دفعہ عمل کے نہیں بلکہ خام مادے کے بدل ہو سکتے ہیں، چنانچہ منفعت کبھی انسانی محنت کا نتیجہ جبکہ بعض دفعہ خام مادے کی وجود کا نتیجہ ہو سکتی ہے، کبھی ان دونوں کا نتیجہ ہو سکتی ہے، یہ صرف انسان کی محنت کا نتیجہ نہیں۔ رہی بات پیداوار کی سطح کے گرنے کی تو یہ صرف عمل کے برابر معاوضہ نہ دینے کا نتیجہ نہیں، یہ کبھی اس کا نتیجہ بھی ہو سکتا ہے اور یہ کبھی ملک میں موجود تمام سرمائے کے ختم ہونے سے بھی پیدا ہوتی ہے، کبھی یہ جنگوں کے نتیجے میں بھی ہوتا ہے، بعض دفعہ اس کے علاوہ بھی کسی اور وجہ سے ہو سکتا ہے۔ چنانچہ دوسری عالمی جنگ کے بعد فرانس اور برطانیہ میں پیداوار میں کمی کام مساوی معاوضہ نہ دینے سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ ان دونوں کی جانب سے وسائل سے مالا مال کالونیوں سے دستبردار ہونے اور جنگوں میں انہماک کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ اسی طرح امریکہ کی پیداوار بھی دوسری عالمی جنگ کے دوران کام کے مساوی معاوضے کی کمی کی وجہ سے کم نہیں ہوئی بلکہ جرمنی کے خلاف اس کی جنگی انہماک کی وجہ سے کم ہوئی۔ موجودہ دور میں عالم اسلام میں پیداوار میں کمی کی وجہ بھی محنت کا مساوی معاوضہ نہ دینے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس فکری انحطاط کی وجہ سے ہے جس میں امت مجموعی طور پر مبتلا ہے۔ فقط محنت کا مساوی معاوضہ نہ ملنا ہی پیداوار میں کمی کا تہا سبب نہیں، جس کی بنیاد پر یہ کہا جاسکے کہ مثالی تقسیم کا طریقہ ہی پیداوار کی سطح کو بلند کرنے کی ضمانت ہے، پیداوار کی سطح کو بلند ترین مقام تک پہنچانے کا ملک کے سرمائے کو افراد کے مابین تقسیم کرنے سے کوئی تعلق نہیں۔

مغربی معیشت دان کہتے ہیں کہ پرائس ہی پیداوار کا محرک ہے، کیونکہ انسان کو کسی بھی محنت پر ابھارنے والی چیز اس پر اس کو ملنے والا مادی معاوضہ ہے۔ یہ بات بھی حقائق کے منافی اور غیر صحیح ہے، کیونکہ انسان کئی مرتبہ معنوی معاوضے کے لیے محنت کرتا ہے، جیسے فخریہ روحانی معاوضہ کے

لیے جیسے اللہ تعالیٰ کی رضا، یا کسی اخلاقی صفت سے مزین ہونے کے لیے جیسے وفاداری۔ انسانی ضروریات بھی کبھی مادی ہوتی ہیں جیسے مادی منافع، کبھی روحانی ہوتی ہیں، جیسے تقدیس، یا معنوی جیسے شائی (تعریف)۔ اس لیے ضروریات کو صرف مادی ضروریات کہنا درست نہیں، کئی مرتبہ انسان مادی ضروریات کو پورا کرنے سے زیادہ روحانی یا معنوی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے سخاوت سے مال خرچ کرتا ہے۔ اس بنا پر صرف پر انس ہی پیداوار کو بڑھانے کا محرک نہیں، بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے اور کوئی اور چیز بھی ہو سکتی ہے۔ آپ نے دیکھا ہو گا ایک معمار کئی مہینوں تک مسجد بنانے کے لیے پتھر توڑتا رہتا ہے، کئی فیکٹریاں اپنے ایک دن کی پیداوار غریبوں کے درمیان تقسیم کرنے کے لیے مختص کرتی ہیں؟ ایک امت اپنے ملک و قوم کے دفاع کے لیے خندقیں کھودنے اور تیاری کے لیے اپنی محنت صرف کرتی ہے؟ کیا یہ یا اس جیسا پیداوار کا محرک پر انس ہے؟ حالانکہ مادی معاوضہ بھی پر انس تک محدود نہیں ہوتا، یہ کبھی کوئی سامان یا کسی قسم کی خدمات ہو سکتی ہے، اس لیے پر انس کو ہی اکیلے پیداوار کا محرک قرار دینا صحیح نہیں۔

حیران کن بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام نے اکیلے پر انس کو ہی سرمائے کو معاشرے کے افراد کے مابین تقسیم کو منظم کرنے والی چیز قرار دیا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ پر انس ہی وہ قید (حد یا روکاوت) ہے جو انسان کو جمع کرنے اور خرچ کرنے کی اس حد پر پہنچ کر روکتی ہے جو اس کے ذرائع کے مناسب ہے۔ یہی چیز ہر فرد کو اپنے ذرائع تک محدود رہ کر خرچ کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ یوں بعض اشیاء کی پر انس بلند ہو کر اور بعض اشیاء کی کم ہو کر، اسی طرح بعض لوگوں کے پاس نقدی کی دستیابی اور بعض کے پاس اس کی عدم دستیابی کی وجہ سے پر انس ہی سرمائے کو صارفین کے درمیان تقسیم کو منظم کرتی ہے۔ یوں ملکی سرمائے میں ہر فرد کا حصہ اس کی بنیادی ضروریات کے مطابق نہیں بلکہ ان خدمات کی قیمت کے مساوی ہوتا ہے جن کے ذریعے اس نے اشیاء اور خدمات کی پیداوار کو

بڑھانے میں حصہ لیا، یعنی جو زمین اس کی ملکیت میں ہے یا جو سرمائے کا وہ مالک ہے یا اس نے جو کام کیا ہے یا منصوبوں کو منظم کیا ہے۔

پرائس کو تقسیم کو منظم کرنے کا ضابطہ بنانے کے اس قائدے کی رُو سے سرمایہ دارانہ نظام کا یہ دستور ٹھہرا کہ جو شخص اشیاء اور خدمات کی پیداوار کو بڑھانے میں حصہ لینے پر قادر نہیں وہ زندہ رہنے کا مستحق بھی نہیں، کیونکہ اس کو اپنی ضروریات پوری کرنے کے لیے ملکی سرمائے سے حصہ لینے کا حق نہیں۔ اس طرح اس شخص کو جو اس پر قادر ہے اپنی دولت کے ذریعے دوسروں پر اپنی مرضی ٹھونسے، اپنی بالادستی قائم کرنے اور ان کو مغلوب کا حق حاصل ہے، کیونکہ وہ جسمانی یا عقلی طور پر مضبوط پیدا کیا گیا، وہ کسی بھی طریقے سے مال جمع کرنے میں دوسروں سے زیادہ طاقتور ہے۔ اسی طرح ہر وہ شخص بھی دوسروں کے مقابلے میں زیادہ سرمایہ جمع کرے گا جو زیادہ مادہ پرست ہے، جبکہ وہ شخص مال جمع نہیں کر پائے گا جس کے اندر روحانی میلانات ہیں اور اس کا معنوی صفات کے ساتھ تعلق قوی ہے، کیونکہ اس کے اختیار کیے ہوئے افکار کی روحانی اور معنوی قیود کی پابندی کی وجہ سے وہ مادے کے حصول سے باز رہے گا۔ یوں یہ نظریہ روحانی اور اخلاقی عنصر کو زندگی سے دور کرے گا اور زندگی کو ایسا مادہ پرست بنا دے گا جس کی بنیاد ضروریات کو پورا کرنے والے وسائل کے حصول کے لیے جدوجہد کرنا ہوگا۔ سرمایہ دارانہ نظام کو اپنائے ہوئے یا اس کو نافذ کرنے والے ممالک میں یہی صورت حال ہے۔ جن ممالک میں اقتصادی نظام میں سرمایہ داریت کو اپنایا گیا ہے ان میں سرمایہ دارانہ ذخیرہ اندوزی کا غلبہ ہے، جہاں پر ڈیوسرز صارفین کا استحصال کرتے رہتے ہیں، کل لوگوں کا یہ مٹھی بھر ٹولہ بڑی کمپنیوں جیسے تیل کی کمپنیوں، گاڑیاں بنانے والی کمپنیوں کے مالکان اور بھاری صنعت کے مالکان وغیرہ عام صارفین پر مسلط ہوں گے اور ان پر اپنی بالادستی قائم کریں گے، ان پر اشیاء کا اپنے طرف سے مقررہ ریٹ (نرخ) تھوپ دیں گے۔ اسی چیز نے سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام میں پیوند کاری کی کوششوں کو تقویت دی، چنانچہ انہوں نے مخصوص حالات میں مقامی معیشت کو بچانے، صارفین کی

حمایت، بعض اشیاء کے استعمال کو کم کرنے اور ذخیرہ اندوزوں کے تسلط کو روکنے کے لیے ریاست کو قیمتیں مقرر کرنے میں مداخلت کا اختیار دے دیا، پھر ایسے عمومی پیداوار کی اسکیموں کو منظم کیا جن کی سرپرستی ریاست کرتی ہے۔ تاہم یہ اور اس جیسے دیگر بیونڈ کاریاں اقتصادی نظام کی اساس جو کہ اقتصادی آزادی ہے سے متناقض ہونے کے باوجود کچھ خاص حالات میں ہوتی ہیں، اس سے بڑھ کر یہ کہ بہت سے معیشت دان جو انفرادیت کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے ہیں ان کو نہیں مانتے اور اس کا انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ صرف مارکیٹ پر انس کا آلہ ہی صنعت کار اور صارفین کے مفادات کے درمیان ہم آہنگی کا ضامن ہے، حکومت کی طرف سے کسی نگرانی کی ضرورت نہیں۔ جن بیونڈ کاریوں کی حکومتی مداخلت کے حمایتی وکالت کرتے ہیں یہ بھی مخصوص حالات میں ہوتا ہے، اس کے باوجود وہ ان مخصوص حالات میں بھی سرمائے کی افراد پر اس طرح تقسیم کرنے کی بات نہیں کرتے کہ تمام افراد کی تمام ضروریات مکمل طور پر پوری ہو سکیں۔ اس لیے ملکیت کی آزادی اور مارکیٹ پر انس کو سرمائے کی تقسیم کا واحد آلہ بنانے کی اساس پر ہونے والی غلط تقسیم کا غلبہ سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کو نافذ کرنے والے ممالک پر باقی رہتا ہے۔ رہی یہ بات کہ امریکہ میں جو یہ مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ ہر امریکی فرد نے سرمائے سے اتنا حصہ لیا ہے کہ جس سے اس کی تمام بنیاد ضروریات مکمل طور پر پورا ہوں اور بعض دوسری ضروریات بھی پوری ہوں تو یہ اس وجہ سے نہیں کہ ہر فرد کا حصہ ان خدمات کی قیمت کے مساوی ہے جن کے ذریعے اس نے پیداوار کو بڑھانے میں حصہ لیا ہے، بلکہ یہ ان ممالک میں دولت کی اس فراوانی کی وجہ سے ہے جو ایک فرد کو اپنی تمام بنیادی اور بعض اعلیٰ درجے کی ضروریات کو پورا کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ پھر مارکیٹ پر انس کے آلے کو ہی تقسیم کے لیے ضابطہ بنانے کے عمل نے ہی مغرب میں موجود سرمایہ دارانہ ذخیرہ اندوزی کو ایسے مارکیٹوں کی تلاش میں اپنے ممالک سے باہر نکالا جہاں سے وہ خام مال بھی حاصل کریں اور پھر اپنی مصنوعات کو فروخت بھی کر سکیں۔ دنیا کو جس استعماریت، اثر و رسوخ والے علاقوں کے لیے کشمکش اور معاشی جنگ کا سامنا ہے یہ صرف ذخیرہ

اندوز کمپنیوں اور مارکیٹ پر انس کو سرمائے کی تقسیم کرنے والا بنانے کا نتیجہ ہے۔ یوں عالمی سرمایہ اسی اساس پر جمع کیا جاتا ہے تاکہ اس کو سرمایہ دارانہ ذخیرہ اندوز ہاتھوں میں دیا جائے، یہ سب کچھ سرمایہ دارانہ نظام کے غلط قواعد کی وجہ سے ہے۔

یہ تو تھا سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کے حوالے سے، جہاں تک اشتراکی اقتصادی نظام کا تعلق ہے کہ جس میں کمیونزم بھی شامل ہے، تو یہ سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کا الٹ ہے۔ اگرچہ سوویت یونین جو کہ علاقائی اور بین الاقوامی طور پر اس کا علمبردار تھا، کے زوال کے ساتھ ہی اس کا اثر عالمی منظر نامے سے زائل ہو چکا ہے، لیکن اس کے افکار کو سمجھنا، ان کا رد کرنا اور ان کے فساد کو بیان کرنا اسلامی دعوت کے علمبردار کے لیے اہم ہے، کیونکہ ان افکار کی کلی یا جزوی بحث اب تک موجود ہے اگرچہ یہ محدود دیکھنے پر ہے۔

اشتراکیت کے اکثر آراء کا ظہور انیسویں صدی میں ہوا، اشتراکیوں نے آزادی (ملکیت وغیرہ) کے نظریے کے حامل گروہ کے خلاف شدید جنگ شروع کر دی یعنی سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کی طرف سے معاشرے کو جس ظلم کا سامنا تھا اس کے اور اس میں موجود بہت ساری غلطیوں کے نتیجے میں اشتراکیت کا ظہور بھرپور طریقے سے ہوا۔ اشتراکی مکاتب فکر کا مکمل جائزہ لینے سے واضح ہوتا ہے کہ اس کے مختلف مکاتب فکر تین چیزوں میں مشترک ہیں جو ان کو دوسرے اقتصادی نظریات سے نمایاں کرتے ہیں۔

پہلی: کچھ نہ کچھ عملی مساوات کا حصول

دوسری: شخصی ملکیت کو کلی یا جزوی طور پر معطل کرنا

تیسری: مجموعے کے ذریعے پیداوار اور تقسیم کو منظم کرنا

لیکن ان تین امور میں ان کے باہمی اتفاق کے باوجود ان کا آپس میں کئی چیزوں میں واضح اختلاف ہے جن میں سے اہم ترین یہ ہیں:

پہلا: اشتراکی مکاتب فکر کے درمیان اس عملی مساوات کی شکل کے لحاظ سے اختلاف ہے جس کا وہ حصول چاہتے ہیں۔ ایک گروہ حسابی مساوات کی بات کرتا ہے اور مساوات میں ہر وہ شے مراد لیتا ہے جس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔ ہر فرد کو وہ ملنا چاہیے جو دوسرے فرد کو مل رہا ہے۔ جبکہ ایک اور ٹولہ اشتراکی مساوات کی بات کرتا ہے اور اس سے یہ مراد لیتا ہے کہ کام (ذمہ داری) کی تقسیم میں افراد کی صلاحیت کو مد نظر رکھا جائے، پھر پیداوار کی تقسیم میں ہر فرد کی حاجات کو پیش نظر رکھا جائے۔ ان کے ہاں مساوات اس وقت ہو سکتی ہے جب یہ قاعدہ لاگو ہو: "ہر ایک سے اس کی طاقت کے مطابق (یعنی وہ کام جو وہ شخص کرتا ہے) ہر ایک کو اس کی ضرورت کے مطابق (یعنی پیداوار کی تقسیم)"۔ ایک اور گروپ پیداوار کے وسائل میں مساوات کی بات کرتا ہے، ان معنوں میں کہ درحقیقت اشیاء ہر فرد کی حاجات کو پورا کرنے کے لیے کافی نہیں، تو تقسیم کا قاعدہ یہ ہو گا کہ ہر فرد سے کام اس کی استطاعت کے لحاظ سے لیا جائے اور ہر فرد کو اجرت اس کے کام کے اعتبار سے دی جائے۔ عملی طور پر مساوات اس وقت ہوگی کہ جب ہر فرد کو پیداوار کے وسائل دوسرے کی طرح میسر ہوں۔

دوسرا: اشتراکی مکاتب فکر کے مابین اس بات پر اختلاف ہے کہ شخصی ملکیت میں سے کتنی مقدار کو منسوخ (فرد سے لے لیا جائے) کیا جائے۔ ایک طبقہ تو انفرادی ملکیت کو مکمل طور پر ختم کرنے کی بات کرتا ہے یہی کمیونزم ہے، جبکہ ایک اور جماعت پیداوار کے وسائل کی انفرادی ملکیت کو منسوخ کرنے کی بات کرتی ہے، جس کو وہ سرمائے (Capital Goods) کا نام دیتے ہیں، جیسے زمین، فیکٹریاں، ریل کی پٹریاں اور کانیں وغیرہ۔ یعنی ہر اس چیز کی ملکیت ممنوع ہوگی جس سے پیداوار حاصل ہوتی ہے، اس لیے کوئی شخص کسی ایسے گھر کا مالک نہیں ہو سکتا جو کرائے پر ہو یا کسی کارخانے یا

زمین وغیرہ کا۔ وہ کہتے ہیں کہ افراد ایسی اشیاء کے مالک ہو سکتے ہیں جن کو استعمال میں لایا جاسکتا ہے، اس لیے وہ ہر اس چیز کے مالک بن سکتے ہیں جو وہ خرچ کرتے ہیں (Consumer goods)، چنانچہ وہ صرف اپنے رہائش کے لیے گھر کا مالک بن سکتے ہیں، زمین اور فیکٹری کی پیداوار کے مالک بن سکتے ہیں۔ یہی سرمایہ کی اشتراکیت (socialism of capital) ہے۔ ایک اور گروہ ہے جو زرعی زمین کے علاوہ دوسری املاک کی شخصی ملکیت کو معطل کرنے کی بات نہیں کرتا ہے، اس کو زرعی اشتراکیت (Agrarian Socialism) کہا جاتا ہے۔ ایک دوسرا ٹولہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ ہر وہ معاملہ جس میں عوامی مفاد اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ انفرادی ملکیت کو عوامی ملکیت میں تبدیل کر دیا جائے، اس کا جائزہ لیا جائے گا۔ وہ فائدہ اور کرائے کی زیادہ سے زیادہ حد کو مقرر کرنے، مزدوری کی کم سے کم حد کو مقرر کرنے اور مزدوروں کو سرمائے میں حصہ دار بنانے کے لیے قانون سازی کرنے کی بات کرتے ہیں کہ اس طرح کئی جگہوں پر نجی ملکیت کے دائرے کو محدود کر دیا جائے۔ اس کو ریاستی اشتراکیت کہا جاتا ہے۔

تیسری: اشتراکی مکاتب فکر ان وسائل کے لحاظ سے بھی باہمی اختلاف کا شکار ہیں جن سے وہ اپنے مقاصد کو حاصل کرتے ہیں۔ انقلابی کونسل مزدوروں کی آزادی میں نام نہاد براہ راست کارروائی پر اعتماد کرے گی۔ یعنی خود مزدوروں کی جانب سے جدوجہد جیسے مزدوروں کی جانب سے ہڑتالیں، آلات کو نقصان پہنچانا، مزدوروں کے درمیان عام ہڑتال کے لیے رائے عامہ تیار کرنا، اس کے لیے اس قدر اشتعال انگیزی کا مظاہرہ کرنا کہ ایک دن وہ اپنے مطالبات کو عملی جامہ پہنانے میں کامیاب ہو سکیں اور اقتصادی پہیہ جام ہو کر رہ جائے، یوں موجودہ اقتصادی نظام زمین بوس ہو جائے۔

جہاں تک مارکسی اشتراکیوں کا تعلق ہے تو وہ معاشرے میں ارتقاء کے قانون پر ایمان رکھتے ہیں، ان کا یہ اعتقاد ہے کہ صرف یہی موجودہ نظام کو نیست و نابود کرنے اور دوسرے ایسے نظام کو اس کی جگہ قائم کرنے کا ضامن ہے جو اشتراکیت کی اساس پر قائم ہو۔

ریاستی اشتراکیت کے دعویداروں کا اپنے افکار کو نافذ کرنے کا ذریعہ قانون سازی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ قانون سازی کے ذریعے ہی مفاد عامہ کی حفاظت اور مزدوروں کی حالت زار کو بہتر بنایا جاسکتا ہے، اسی طرح ٹیکس لگا کر، خاص کر آمدن، سرمائے اور میراث پر لگائے جانے والے ٹیکس سے دولت کے اس بے تحاشہ فرق کو کم کیا جاسکتا ہے۔

چوتھی: اشتراکی مکاتب فکر اس ہیئت (تنظیم) کے لحاظ سے بھی اختلاف رکھتے ہیں کہ اشتراکی نظام میں منصوبوں کی نگرانی کو جس کے سپرد کیا جاتا ہے، مثال کے طور پر سرمایہ دار اشتراکیت کے نظریے کے حاملین کہتے ہیں کہ پیداوار اور اس کی تقسیم ریاست کے ذمہ ہے، اسی وقت کونسل (یونین) والے کہتے ہیں کہ یہ مزدوروں کی منظم پارٹیوں خاص کر ان کے زعماء کے حوالے ہونی چاہیے۔

سب سے مشہور اور موثر اشتراکی نظریہ جرمنی کے کارل مارکس Karl Marx کا ہے، اسی کے نظریے نے ہی عالم اشتراکیت کی قیادت کی، اسی کی بنیاد پر کمیونسٹ پارٹی اور روس میں سوویت یونین کی ریاست وجود میں آئی، جس نے آج سے دو عشرے قبل زوال کا شکار ہونے سے قبل تقریباً ستر سال کی عمر گزار لی۔

کارل مارکس کا مشہور ترین نظریہ (قیمت) ہے جس کو اس نے سرمایہ دار معاشی ماہرین سے لے کر اسی کے ذریعے ان پر حملہ کیا۔ یہ اس لیے کہ انگلستان میں آزادی کے مکتبہ فکر کا سرغنہ سمجھا جانے والا آدم اسمتھ Adam Smith جس کو اقتصادی سیاست یعنی سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کا بانی بھی کہا جاتا ہے قیمت کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے: "کسی بھی سامان کی قیمت اس سامان کو

بنانے پر صرف ہونے والے عمل (کام) کی مقدار پر موقوف ہے، چنانچہ اس سامان کی قیمت جس کو بنانے میں دو گھنٹے صرف ہوئے اس سامان کی قیمت سے دو گنا ہوگی جس کو بنانے میں ایک گھنٹہ لگ گیا۔" اس کے بعد ریکارڈو Ricardo نے آکر کام کے اس نظریے کی وضاحت کی کوشش کی چنانچہ اس کی تعریف کرتے ہوئے اس نے کہا: "سامان کی قیمت کی تحدید صرف اس کام سے نہیں کی جاسکتی جو براہ راست اس کو بنانے کے لیے انجام دیا گیا ہے، بلکہ اس میں اس کام کا بھی اضافہ ہونا چاہیے جو ماضی میں ان آلات اور مشینری کو بنانے وقت انجام دیا گیا ہے جو اس کے پیداوار میں استعمال ہو رہے ہیں۔" یعنی ریکارڈو کا اعتقاد یہ تھا کہ اشیاء کی قیمت ان پر آنے والے اخراجات پر موقوف ہے، یہ سارے اخراجات ایک ہی عنصر پر یکجا ہوتے ہیں جو کہ (عمل) کام ہے۔

اس کے بعد کارل مارکس آگیا اور سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام میں قیمت کے بارے میں ریکارڈو کے اس نظریے کو انفرادی ملکیت اور پورے سرمایہ دارانہ نظام پر حملہ کرنے کے لیے اسلحہ کے طور پر استعمال کیا۔ اس نے یہ کہا کہ قیمت کا واحد منبع (مصدر) پیداوار کے لیے انجام دیا جانے والا عمل ہے، سرمایہ دار انوسٹر مزدور کی طاقت کو اتنی اجرت سے خریدتا ہے جو کام کے لیے اس کو زندہ اور قابل رکھنے سے زیادہ نہ ہو، پھر اشیاء کی پیداوار میں اس قوت سے مزدور کو دی جانے والی قیمت سے زیادہ فائدہ اٹھاتا ہے۔ کارل مارکس نے مزدور کے کام کی پیداوار اور اس کو دیئے جانے والے معاوضے اس فرق کو فالتو قیمت (Surplus Value) کا نام دیا، اس کو خوش حالی، منافع اور سرمائے کے فائدے کے نام سے مالکان اور کاروباری لوگوں کی طرف سے مزدوروں کے حقوق کی پامالی قرار دیا، جس کے جواز کے وہ سرے سے قائل ہی نہیں۔

کارل مارکس نے یہ دیکھا کہ وہ اشتراکی مکاتب فکر جو اس سے پہلے آئے ہیں وہ اپنے افکار کی کامیابی کے لیے انسانی فطرت میں موجود عدل پسندی، مظلوم کی مدد وغیرہ کے جذبات پر اعتماد کرتے

ہیں، پھر ان کو معاشرے پر نافذ کرنے کے لیے ایسے نئے راستے ڈھونڈتے جن سے ان کو نافذ کرنا ممکن ہو، کہ ان کو حکمرانوں، مالداروں اور اونچے طبقے کے لوگوں کے سامنے رکھا جائے اور ان کو معاشرے پر نافذ کرنے کے لیے ان کو ابھارا جائے۔ لیکن کارل مارکس نے اپنے طریقہ کار کی بنیاد اس پر نہیں رکھی، وہ اس راستے پر نہیں چلا جس پر وہ چلے تھے، اس نے اپنے طریقہ کار کو ایک فلسفیانہ اساس پر قائم کیا جو تاریخی مادیت Theory of Historical Evolution کے نام سے معروف ہے، یعنی اس کو ڈائلکٹیکل نظریے Dialectic Theory کا نام دیا گیا ہے۔ اس نے یہ سمجھا کہ معاشرے میں جدید نظام کا قیام صرف اقتصادی قوانین کے کام کرنے سے ہوگا، کسی اصلاحی یا قانون ساز ادارے کی مداخلت کے بغیر معاشرے میں ترقی کے قانون کے تقاضا کے مطابق ہوگا۔ کارل مارکس کی اشتراکیت کو 'علمی اشتراکیت' Scientific Socialism کا نام دیا گیا ہے، جو کہ دوسرے ان اشتراکی مکاتب سے مختلف ہے جو اس سے پہلے تھے اور جن کو خیالی اشتراکیت Utopian Socialism کہا جاتا ہے، کارل مارکس کی اشتراکی نظریات کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

کسی بھی زمانے میں معاشرہ جس نظام پر قائم ہوتا ہے وہ اقتصادی حالت کا نتیجہ ہوتا ہے، اس نظام میں جو تبدیلیاں آتی ہیں ان کا بھی ایک ہی سبب ہے یعنی مختلف طبقات کے درمیان اپنی مادی حالت کو بہتر بنانے کے لیے رسہ کشی (کشاکش)۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس رسہ کشی کا انجام ایک ہی ہوتا ہے جو یوں ہے کہ وہ طبقہ جس کی تعداد سب سے زیادہ اور اس کی حالت بدترین ہے اس طبقے پر غالب آجاتا ہے جو تعداد میں کم لیکن دولت مند ہے، اسی کو اجتماعی ترقی کا قانون کہا جاتا ہے۔ یہ قانون ماضی کی طرح مستقبل پر بھی لاگو ہوتا ہے، گزشتہ ادوار میں یہ رسہ کشی آزاد لوگوں اور غلاموں کے درمیان تھی، پھر عوام اور خواص کے درمیان شروع ہو گئی، اس کے بعد خواص اور کاشت کاروں کے مابین، پھر طبقاتی نظام میں ماتحت اور بالادست کے درمیان، اس کا اختتام ہمیشہ قلیل تعداد کے ظالم طبقہ کے مقابلے میں کثیر تعداد کے مظلوم طبقہ کی فتح کی صورت میں ہو۔ لیکن اس کامیابی کے بعد یہی مظلوم

ظالم بن گیا۔ فرانسیسی انقلاب کے بعد یہ رسہ کشی متوسط طبقہ اور مزدوروں کے درمیان جاری رہی، چنانچہ پہلا طبقہ اقتصادی منصوبوں کی قیادت کرنے لگا جن کے مالک سرمایہ دار تھے، یوں یہ بالادست طبقہ بن گیا اور مزدوروں کا طبقہ ان کے بالمقابل کھڑا ہو گیا، جن کے پاس کوئی مال نہیں تھا لیکن ان کی تعداد بہت زیادہ تھی، اس لیے ان دو طبقوں کے مفادات کے درمیان تضاد ہے، جس کے اسباب اقتصادی ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ آج پیداوار کا نظام ملکیت کے نظام کے ساتھ ہم آہنگ نہیں رہا کیونکہ پیداوار ماضی کی طرز پر ایک فرد پر موقوف نہیں رہی بلکہ اب یہ مشترک ہو گئی ہے جس میں کئی افراد شریک ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس ملکیت کا نظام جو ان کا توں ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئی، انفرادی ملکیت اسی طرح قائم ہے۔ موجودہ معاشرے میں بھی یہی نظام کی بنیاد ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مزدوروں کا طبقہ جو کہ پیداوار میں شریک ہے سرمایہ داروں کی ملکیت میں شریک نہیں۔ یوں یہ ان سرمایہ داروں کے رحم و کرم پر ہیں جو خود تو پیداوار میں شریک نہیں لیکن مزدوروں سے غلط فائدہ اٹھاتے ہیں، ان کو صرف اتنی اجرت دیتے ہیں جو ان کی روزی روٹی کے لیے کافی ہو سکے۔ مزدور بھی اس کو لینے پر مجبور ہے، کیونکہ کے پاس اپنے اس کام کے علاوہ کوئی اور کام نہیں، چنانچہ پروڈیوسر کی قیمت اور مزدور کی اجرت کے درمیان جو فرق ہے اس کو کارل مارکس فالتو قیمت Surplus Value کا نام دیتا ہے اور یہی اس چیز کا نفع ہے جس پر سرمایہ دار کی اجارا داری ہے۔ انصاف کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس میں مزدور کا بھی حصہ ہو، یوں ان دو طبقوں کے درمیان یہ اعلانیہ جنگ اس وقت تک جاری رہے گی جب تک ملکیت کا نظام پیداوار کے نظام سے ہم آہنگ نہ ہو یعنی جب تک ملکیت اشتراکی نہ بن جائے۔ یہ لڑائی معاشرے میں ارتقاء کے قانون کی رو سے مزدور طبقے کی فتح کے ساتھ ہی ختم جائے گی، کیونکہ یہی طبقہ تعداد میں زیادہ لیکن بد حال ہے۔ رہی یہ بات کہ مزدور طبقہ کیسے فتح یاب ہو گا اور اس کے کامرانی کے اسباب کیا ہوں گے اس کا جواب بھی معاشرے میں ارتقاء کا قانون دیتا ہے۔

موجودہ اقتصادی زندگی کے نظام کے اندر ہی مستقبل کی جماعت کا بیج موجود ہے، اس لیے اس نظام کا زوال ان اقتصادی قوانین کی بدولت جبکہ یہ تابع ہے ایک اٹل بات ہے، وہ دور بھی گزر چکا ہے کہ جس میں متوسط طبقے نے بالادست طبقے کے خلاف فتح حاصل کی اور اقتصادی زندگی میں ایک اہم کردار ادا کیا، جس وقت یہ سرمائے کا مالک بن گیا، لیکن آج اس کی ذمہ داری ختم ہو چکی ہے، اب وہ وقت آگیا جب وہ مزدور طبقے کے لیے اپنی جگہ خالی کر دی، اس پر بھی وہی قانون تریز (Law of Concentration) اور آزاد مقابلہ آرائی کا عمل (Process of Free Competition) حتمی طور پر لاگو ہوتا ہے۔ تریز کے اس قانون سے سرمایہ داروں کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے اور اجرت پر کام کرنے مزدوروں کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے، اسی طرح اس آزاد مقابلے سے پیداوار بھی ہر حد پار کر جاتی ہے اور اس کی مقدار اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ مزدور طبقے کے صارفین اپنے ناکافی اجرت کی وجہ سے اس کو خریدنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ اس کی وجہ ایسے بحران جنم لیتے ہیں جن کے نتیجے میں بعض لوگ اپنے سرمائے سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں اور یوں وہ بھی مزدور طبقے میں شامل ہو جاتے ہیں۔ موجودہ نظام جوں جوں ترقی کرتا ہے بحرانوں کا خطرہ بھی بڑھتا رہتا ہے اور ان کے وقوع کا وقت قریب تر ہوتا ہے، سرمایہ داروں کی تعداد کم ہو جاتی ہے تو مزدوروں کی تعداد بڑھ جاتی ہے، پھر اس نظام کے کروتوتوں کی وجہ سے اس دن کے آنے میں دیر نہیں لگتی جس میں بہت بڑے بحران کا سامنا کرنا پڑے گا جو کہ بڑی مصیبت ہوگی اور سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام بنیادیں ڈگمگائیں گی اس کے بعد اشتراکی نظام اس کو بچانے کے لیے اٹھے گا۔ مارکس اشتراکیت کے قیام کو تاریخ کی ترقی کا آخری دور گردانتا ہے، کیونکہ جس وقت یہ شخصی ملکیت کے تصور کو منہدم کرے گا تو معاشرے کے طبقات میں فرق ختم ہو جانے کے بعد ان کے درمیان کشاکش کی گنجائش نہیں رہے گی۔

کارل مارکس نے جس قانون تریز (Law of Concentration) کا حوالہ دیا ہے، وہ سرمایہ دارانہ نظام اقتصاد کا جزو ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عمل اور سرمایہ ایک منصوبے سے

دوسرے کو منتقل ہوتا رہتا ہے اور منتقل کے سبب بعض منصوبے اپنے حجم میں بڑھ جاتے ہیں اور بعض سسٹر جاتے ہیں۔ یہ تمام احوال اس منتقل کی نشاندہی کرتے ہیں، اگر کوئی کسی بھی ایک میدان میں مثلاً چاکلیٹ فیکٹریوں کا جائزہ لے تو معلوم ہو گا کہ منصوبوں کی تعداد میں وقت کے ساتھ بتدریج کمی واقع ہوئی ہے اور ساتھ ساتھ ہر ایک منصوبے میں مزدوروں کی اوسط تعداد میں اضافہ واقع ہوا ہے۔ یہی اس مخصوص میدان میں قانون تریز کی دلیل ہے جہاں بڑی بڑی پیداوار کے کارخانوں میں اضافہ ہوا اور چھوٹی پیداوار کے کارخانوں میں کمی واقع ہوئی، لہذا اگر مثال کے طور دس کارخانے تھے تو وہ اس قانون تریز کے سبب چار یا پانچ بڑے کارخانے رہ گئے اور باقی ختم ہو گئے۔

کارل مارکس نے جس آزاد مقابلے کی بات ہے اس سے مراد کام کی آزادی کا قاعدہ ہے، جس کی رُو سے ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ جو چاہے جیسے چاہے پیدا کر سکتا ہے۔

اس طرح وہ اپنے کلام میں جن اقتصادی بحرانوں کی بات کرتا ہے اس سے مراد اقتصادی توازن پر اچانک طاری ہونے والے اضطرابات ہیں۔ خاص بحران میں وہ تمام بحران بھی شامل ہیں جو پیداوار کے کسی بھی شعبے میں رونما ہوتے ہیں، جس کا سبب پیداوار اور خرچ میں توازن کا فقدان ہے۔ یہ مسئلہ پیداوار میں کمی یا بے تحاشہ زیادتی اسی طرح اخراجات میں کمی یا بہت زیادہ اضافہ سے پیدا ہوتا ہے۔

جہاں تک بار بار آنے والے بڑے بحران کی بات ہے جو خطرناک جھٹکے کی شکل میں نمودار ہوتا ہے اور پورے اقتصادی نظام کی چولیس ہلا کر رکھ دیتا ہے، یہی سرگرمی اور کساد بازاری کے دور کے درمیان جدائی کا نقطہ ہوتا ہے، سرگرمیوں کا دور تین سے پانچ سالوں کے درمیان ہوتا ہے، کساد بازاری کی مدت بھی تقریباً اتنی ہی ہوتی ہے۔ بار بار آنے والے بڑے بحرانوں کی کچھ خاص صفات ہیں جو ان کو نمایاں کر دیتی ہیں، ان میں سے تین صفات اہم ہیں: عمومیت کی صفت یہ کسی بھی ایک ملک

میں اقتصادی سرگرمیوں کی ہر پہلو یا ان میں سے اکثر کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے، پھر یہ جس ملک میں نمودار ہوتا ہے اس میں پھیل جاتا ہے اور وہاں سے دوسرے ان ممالک میں بھی سرایت کر جاتا ہے جہاں اقتصادی ترقی ہوئی ہو اور ان کے درمیان تعلقات ہوں۔

دوسری صفت بار بار رونما ہونے کی صفت ہے، یہ ہر کچھ عرصے بعد باری سے رونما ہوتا ہے، دو بحرانوں کے درمیان یہ باری 7 سے 11 سال کی ہوتی ہے، ہاں اس کا وقوع کسی مخصوص وقت میں نہیں ہوتا بلکہ یہ باری سے رونما ہوتا ہے۔ تیسری صفت پیداوار میں افراط ہے، مختلف پروجیکٹس والے بہت زیادہ پروڈکشن کرتے ہیں جس کی وجہ سے بہت ساری مصنوعات میں سپلائی ڈیمانڈ سے زیادہ ہو جاتی ہے اور بحران پیدا ہو جاتا ہے۔

اس لیے کارل مارکس سمجھتا ہے کہ ان بحرانوں کے نتیجے میں لوگ اپنے سرمائے سے ہاتھ دھو سکتے ہیں جس سے سرمایہ داروں کی تعداد کم ہو جائے گی اور مزدوروں کی تعداد زیادہ ہو جائے گی، جس کی وجہ سے معاشرے میں ایک بحران پیدا ہو گا جو پرانے نظام کو منہدم کرے گا۔

یہ ہے اشتراکیت اور کمیونزم کے انواع کا خلاصہ۔ اس خلاصہ سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اشتراکیت کے تمام مکاتب فکر جن میں کمیونزم بھی ہے افراد کے درمیان عملی مساوات کے حصول کے لیے کام کرتے ہیں، خواہ یہ مساوات منافع میں ہو یا پیداوار کے وسائل میں یا پھر ہر لحاظ سے۔ ان تمام قسم کے مساوات کا حصول ناممکن ہے یہ صرف ایک خیالی بات ہے، یہ اس لیے کہ مساوات حقیقت میں ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ یہ کوئی عملی چیز ہی نہیں۔ اس کی غیر حقیقی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انسان اس فطرت کے لحاظ سے جس پر ان کو پیدا کیا گیا ہے جسمانی اور عقلی قوت میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اسی طرح اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لحاظ سے بھی مختلف ہیں، اس لیے ان کے درمیان مساوات ہو ہی نہیں سکتی۔ اگرچہ زندگی میں ان کے درمیان اشیاء اور خدمات کے لحاظ سے جبر و طاقت

کے زور پر آگ و آہن کی قوت کے ذریعے مساوات قائم کر بھی لی جائے لیکن پیداوار کے لیے ان کے استعمال اور اس سے فائدہ اٹھانے میں ان کے درمیان مساوات پیدا کرنا ممکن نہیں۔ اسی طرح ضروریات کو پورا کرنے والی مقدار میں بھی مساوات ممکن نہیں، یوں ان کے درمیان یہ مساوات ایک خیالی بات ہے۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ انسانوں کے صلاحیتوں کے لحاظ سے مختلف ہونے کے باوجود ان کے درمیان مساوات قائم کرنے کی کوشش ہی اس عدل سے دور ہے جس کو قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس لیے لوگوں کے درمیان درجات کا ہونا، منافع کمانے میں فرق کا پایا جانا اور پیداوار کے وسائل کا مختلف ہونا ایک اٹل اور فطری بات ہے۔ اس میں کسی قسم کی مساوات قائم کرنے کی کوشش کامیاب نہیں ہوگی، کیونکہ یہ اس فطری تفاوت کے خلاف ہے جو بنی نوع انسان کے افراد کے مابین پایا جاتا ہے۔

شخصی ملکیت کو کالعدم قرار دینا بھی انسانی فطرت کے خلاف ہے، کیونکہ ملکیت اور اس کا حصول جبلت بقا کے مظاہر میں سے ایک مظہر (نشانی) ہے جو کہ لازمی طور پر انسان کے اندر پائی جاتی ہے۔ یہ اس کی فطرت ہے اور اس کی بناوٹ کا حصہ، اس کی فطری طاقت کا مظہر ہے، جبلت ہونے کی وجہ سے اس کو معطل کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ جو چیز انسان کی جبلت میں ہے اس کو زندگی کے آخری سانس تک اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ اس کو کالعدم کرنے کی ہر کوشش انسان کو پریشان اور مشکلات سے دوچار کر دے گی، اس لیے اس جبلت کو معطل نہیں صرف منظم کرنے کی ضرورت ہے۔ جہاں تک ملکیت کو جزوی طور پر معطل کرنے کی بات ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ ایسی مقدار مقرر کرنے تک محدود ہو کہ جس کا اشیاء میں سے لوگ مالک ہو سکتے ہیں، یعنی اس سے زیادہ نہیں، تو اس کو ملکیت کی مقدار کی تحدید (Quantitative Limitation) کہا جائے گا، یہ بھی جائز نہیں

کیونکہ یہ انسان کی سرگرمیوں کو محدود کرے گا، اس کی محنتوں کو رائیگاں اور اس کی پیداوار کو کم کر دے گا، ایک خاص حد پر اس کو روکنے سے اس کی سرگرمیوں کا تسلسل ٹوٹ جائے گا، معاشرہ بھی ان افراد کی محنتوں سے فائدہ اٹھانے سے محروم ہوگا۔

اگر اشیاء و خدمات کی ملکیت کو بعض اشیاء خدمات تک محدود (Selective limitation) کر دیا جائے اور ان کی مقدار پر کوئی پابندی نہ ہو، تو یہ قابل قبول ہے کیونکہ اس طرح انسان کی نشاط میں خلل واقع نہیں ہوتا اور اس طرح کی تحدید سے افراد کے درمیان اشیاء کی ملکیت کو منظم کیا جاسکتا ہے جس سے انھیں مزید محنت اور پیداوار کرنے کی ترغیب ہو۔

اگر ملکیت کو معطل کرنا جزوی طور پر ہو جس میں متعین اموال کی تحدید کی گئی ہو کہ ان کا مالک نہیں بن سکتا اور ان کے علاوہ اشیاء کا مالک بن سکتا ہے لیکن اس میں کوئی خاص مقدار مقرر نہ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ یہ مال اگر ایسا ہے کہ ان سے صرف فائدہ اٹھانا ہے کوئی فرد ان کا مالک نہیں بن سکتا اور سب کا ان میں شریک ہونے کی وجہ سے عام لوگوں کو ان سے محروم نہیں کیا جاسکتا، جیسے عام راستے، میدانیں، دریا اور سمندر وغیرہ، تو ان کو کسی ایک شخص کی ملکیت میں نہ دینا ایک فطری بات اور اس مال کی حقیقت کا تقاضا ہے، اس لیے اس کو بالکل بھی انفرادی ملکیت نہیں دیا جاسکتا۔ اگر مال کی فطرت اس کا تقاضا کرتی ہو تو پھر دیکھا جائے گا اگر مال اس قسم کے قریب ہو جس کو انفرادی ملکیت میں دینے سے لوگوں کی اجتماعی محرومی خطرہ ہو جیسے وہ مال جو دراصل شخصی ملکیت میں دیے ہی نہیں جاتے مثال کے طور پر پانی اور نہ ختم ہونے والے معدنیات، تو ان کو انفرادی ملکیت میں بالکل نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس مال کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس کو انفرادی ملکیت میں دینے سے اجتماعی محرومی ہو سکتی ہے۔ اس کی فطرت بھی اسی لیے ایسی ہے کہ مجموعے کو محروم کر کے ہی اس کو انفرادی ملکیت میں دیا جاسکتا ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ مال ایسا نہ ہو تو اس کو انفرادی ملکیت میں دینے سے روکنا جائز

نہیں، کیونکہ پھر یہ بعض کی اجازت دے کر اور بعض سے منع کر کے اموال کی ملکیت کو محدود کرنا ہو گا، یہ ایک خاص مقدار تک ملکیت کی اجازت دینے کی طرح ہو گا، یوں یہ بھی ملکیت کے لیے ایک خاص مقدار مقرر کرنے کی طرح ہو گا، اور اس کے بھی وہی نتائج ہوں گے، یہ بھی انسان کی سرگرمیوں کو محدود کرے گا، اسکی مختوں کو بے کار کر دے گا، اس کی پیداوار کو کم کر دے گا، جتنے مقدار میں مال جمع کرنے کی اجازت دی گئی ہے اور اس سے زیادہ سے اس کو منع کیا گیا ہے، پس وہاں پہنچ کر وہ اپنا کام روک دے گا۔

اشتراکیت میں ملکیت کو جزوی طور پر معطل کرنا بھی کمانے کی کیفیت (طریقے) کا تعین نہیں بلکہ اس کی مقدار کو متعین کرنا ہے، جس کی رو سے بعض اموال کی ملکیت ممنوع ہے، حالانکہ ان کی فطرت اور اصلیت کے اعتبار سے وہ انفرادی ملکیت ہو سکتی ہیں، اس میں یا تو ملکیت کی مقدار کی تحدید کی گئی ہے جیسے زمین کے اتنے رقبے کا مالک ہو جا سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں، یا کسی خاص اموال کی ملکیت سے افراد کو روکا گیا ہے، جیسے پیداوار کے ذرائع کی تحدید، حالانکہ ان اموال کی فطرت ایسی ہے کہ افراد ان کا مالک بن سکتا ہے۔ اشتراکیت میں ملکیت کی تحدید اس قسم کے اموال کی ہے، یہ ان اموال کو انفرادی ملکیت سے روکنا ہے جو فطری لحاظ سے تو افراد کی ملکیت ہو سکتی ہیں، اس لیے ان کو روکنا سرگرمیوں کو محدود کرنا ہے، خواہ یہ متعین اموال ہو جیسے میراث کے حق سے محروم کرنا ہو یا کانوں، ریل کی پٹریوں اور کارخانوں وغیرہ کو انفرادی ملکیت میں دینا ہو۔ ان میں سے جو اموال بھی ایسے ہیں کہ فطری لحاظ انفرادی ملکیت ہو سکتے ہیں ان کو انفرادی ملکیت میں دینے سے روکنے کی وجہ سے افراد کی سرگرمیاں محدود ہو جائیں گی۔

رہی بات معاشرے کے ذریعے پیداوار اور تقسیم کو منظم کرنے کی تو یہ بھی لوگوں کے درمیان اضطراب اور پریشانی پیدا کر کے نہیں ہو سکتا، بلکہ اس سے تو ان کے باہمی حسد اور بغض کو ہوا

ملے گی، جس سے تنظیم نہیں انتشار برپا ہو گا۔ مزید یہ کہ معاشرے میں پیداوار اور تقسیم کا عمل قدرتی طور پر اس طرح حاصل نہیں کیا جاسکتا کہ مزدور طبقہ اصحاب تجارت کے ظلم کو محسوس کرے، کیونکہ بعض دفعہ کاروباری لوگ اس قدر ماہر ہوتے ہیں کہ مزدوروں کی تمام حاجات کو پورا کرتے ہیں، جیسا کہ امریکہ کے کارخانوں میں مزدوروں کا حال ہے، ان کو یہ محسوس نہیں ہوتا ہے کہ ان کے حقوق غصب اور ان کی محنت ضائع ہو رہی ہے۔ ایسی صورت میں پیداوار اور تقسیم کا ایک بہتر نظام نہیں بن پاتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ ایک بہتر نظم صحیح قوانین اور حل کے ذریعے ہو، ایسے قوانین اور حل جو ایک متعین قاعدے پر مبنی ہو اور جن میں مسئلہ کی حقیقت ملحوظ ہو۔ اشتراکیت پیداوار اور تقسیم کو منظم کرنے میں یا تو مزدوروں کے درمیان اضطرابات اور انتشار پر اعتماد کرتی ہے یا پھر معاشرے میں تبدیلی کے قانون اور یا ایسے بناوٹی قوانین پر جو کسی مستند اساس پر مبنی نہ ہوں، یہی وجہ ہے کہ ان کی یہ تنظیم بنیاد سے ہی غلط ہے۔

یہ تو عمومی اشتراکیت کی غلطی کا بیان تھا، جہاں خاص کارل مارکس کی اشتراکیت کا تعلق ہے تو اس کی غلطی تین پہلوؤں سے ظاہر ہے:

پہلا: قیمت کے نظریے کے حوالے سے کارل مارکس کی رائے غلط اور حقائق کے منافی ہے۔ یہ کہنا کہ اشیاء کی قیمت کا واحد مصدر اس کے پیداوار کے لیے انجام دیا جانے والا عمل ہے حقیقت کے برخلاف ہے، کیونکہ کام (محنت) اشیاء کی قیمت کے مصادر میں سے ایک مصدر ضرور ہے لیکن یہ واحد مصدر نہیں، کیونکہ کام کے علاوہ بھی چیزیں ہیں جو شے کی قیمت میں داخل ہیں۔ اس میں وہ خام مواد بھی ہے جس پر کام ہوا ہے، اس میں اس سامان کی منفعت کی ضرورت بھی شامل ہے۔ بعض دفعہ اس خام مواد کی قیمت اس شے کے حصول کے لیے کی جانے والی محنت سے زیادہ فائدہ مند ہوتی ہے، جیسے شکر۔ بعض دفعہ اس شے کی منفعت کی مارکیٹ میں ڈیمانڈ نہیں ہوتا، یا اس کو ایکسپورٹ کرنے کی

اجازت نہیں ہوتی، جیسے مسلمانوں کے ہاں شراب کی منفعت، اس لیے محنت کو ہی قیمت کا واحد مصدر کہنا درست نہیں۔

دوسرا: اس کا یہ کہنا کہ وہ معاشرتی نظام جو کسی بھی دور میں قائم ہوتا ہے وہ اقتصادی حالت کا نتیجہ ہے، اس نظام میں رونما ہونے والی مختلف تبدیلیوں کا ایک ہی سبب ہے جو کہ معاشرے میں موجود مختلف طبقات کا اپنی مادی حالت بہتر بنانے کے لیے رسہ کشی ہے۔ یہ بات بھی حقائق کے منافی اور خیالی مفروضے پر مبنی ہے۔ اس کا غلط اور حقائق کے منافی ہونا تاریخی اور واقعی لحاظ سے ظاہر ہے۔ روس جب سوویت یونین بن کر اشتراکیت کی طرف گیا یہ کسی مادی ترقی کے نتیجے میں نہیں ہوا، نہ طبقات کے درمیان رسہ کشی سے نظام تبدیل ہو گیا بلکہ ایک پارٹی نے خوئی انقلاب کے ذریعے اقتدار تک پہنچ کر حکومت سنبھال لی اور اپنے افکار کو عوام پر مسلط کر کے نظام تبدیل کر دیا۔ عوامی چین میں بھی یہی ہوا، مغربی جرمنی کو چھوڑ کر مشرقی جرمنی میں بھی یہی ہوا، اسی طرح مشرقی یورپ میں بھی یہی ہوا جبکہ مغربی یورپ میں طبقات کے درمیان رسہ کشی کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا بلکہ اشتراکی ریاست نے ان علاقوں پر غلبہ حاصل کیا اور ان پر اپنے نظام کو مکمل طور پر نافذ کیا، جیسا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں ہوتا ہے۔ اسلامی نظام کے ساتھ بھی یہی ہوا بلکہ ہر نظام ایسا ہی نافذ ہوتا ہے۔ اگر ان کا یہ قانون درست ہوتا اور مختلف طبقات کی رسہ کشی سے نظام تبدیل ہوتا تو یہ جرمنی، انگلینڈ اور امریکہ میں ہوتا جو کہ سرمایہ دارانہ ممالک ہیں، جہاں سرمایہ داروں اور مزدوروں دونوں کی بڑی تعداد ہے، نہ زار کے روس اور چین میں ہوتا جو کہ صنعتی سے زیادہ زرعی ممالک ہیں، ان میں مغربی ممالک کی بنسبت سرمایہ داروں اور مزدوروں کی تعداد کم ہے۔ مغربی یورپ اور امریکہ میں سرمایہ داروں اور مزدوروں کی ایک بڑی تعداد ہونے کے باوجود یہ اشتراکیت کی طرف نہیں گئے بلکہ بدستور سرمایہ داریت کو نافذ کیا ہوا ہے، جہاں کے سرمایہ دار اور مزدور دونوں طبقوں نے کوئی اثر بھی نہیں لیا۔ یہی بات اس نظریے کی اساس کے غلط ہونے کے لیے کافی ہے۔

تیسرا پہلو: جس سے کارل مارکس کے نظریات کا پُر خطا ہونا عیاں ہو جاتا ہے، وہ اُس کا معاشرتی ارتقاء کا موقف ہے اور وہ یہ ہے کہ اقتصادی زندگی کے نظام کا زوال طے شدہ ہے جو کہ اُن اقتصادی قوانین کی وجہ سے ہے جو اُس زندگی پر منطبق کئے جاتے ہیں۔ نیز یہ کہ متوسط طبقہ (middle class) جو طبقہ اُمراء جو سرمایہ کے مالک تھے، اُن کے ساتھ کشمکش میں فاتح رہا، بالآخر وہ مزدور طبقے کے حق میں دست بردار ہو جائے گا کیونکہ قانون ترکیز کا یہی تقاضہ ہے۔ اس میں خطا کا پہلو یہ ہے کہ کارل مارکس کا پیداوار کی ترکیز کا نظریہ، جس کی بنیاد پر وہ کہتا ہے کہ مزدور طبقے کی تعداد میں اضافہ ہو گا اور سرمایہ دار طبقہ کی تعداد میں کمی واقع ہو جائے گی، یہ نظریہ غلط ہے، کیونکہ پیداوار میں ترکیز کی ایک حد ہوتی ہے جس سے ترکیز پیداوار تجاوز نہیں کر سکتی۔ لہذا ترکیز پیداوار اس حد پر آکر رُک جاتی ہے اور پھر کارل مارکس کے تخیل کے برعکس یہ ارتقاء کیلئے موثر نہیں رہتی۔ اس کے علاوہ یہ ترکیز پیداوار زراعت میں قطعاً نہیں ہوتی جو پیداوار کی ایک اہم شاخ ہے، پھر یہ ترکیز معاشرے میں کیونکر ہو سکتی ہے؟ مزید یہ کہ کارل مارکس کے خیال میں اس ترکیز پیداوار کے نتیجے میں دولت یا وسائل کی ترکیز وجود میں آتی ہے جس سے سرمایہ کاروں کی تعداد میں کمی، اور مزدوروں کی تعداد میں اضافہ واقع ہوتا ہے جہاں سرمایہ کار اپنے سرمایہ سے اثر انداز ہوتا ہے اور مزدوروں کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔ یہ نظریہ اس لئے پُر خطا ہے کیونکہ ترکیز پیداوار سے ایک تو سرمایہ کے مالکوں کی تعداد اضافہ ہو سکتا ہے اور دوسرے مزدور سرمایہ کے مالک بن سکتے ہیں۔ بڑے بڑے پراجیکٹ جو عام طور بڑی بڑی کارپوریٹ کمپنیوں کے ذریعے انجام پاتے ہیں، اُن میں زیادہ تر شرکاء (shareholders) محنت کش طبقہ ہوتا ہے، لہذا پیداوار میں مرکز کیونکر ہو گا؟ پھر مزید یہ کہ مزدور اور ملازم طبقے میں ایسے بھی افراد ہوتے ہیں جن کی اعلیٰ تنخواہیں ہوتی ہیں جیسے انجینئر، ماہرین کیمیا (Chemists) اور مینجر جو اپنی آمدنی کا ایک خاطر خواہ حصہ بچا پاتے ہیں اور کسی بڑے

منصوبے کو شروع کئے بغیر خود سرمایہ کار بن سکتے ہیں۔ ظاہر ہے ان پر ارتقاء کا کارل مارکس کا نظریہ صادق نہیں آتا۔

یہ سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت جس میں کمیونزم بھی شامل ہے میں موجود ٹیڑھے پن اور فساد کا ایک مختصر بیان تھا۔ یہ تو ایک پہلو سے تھا جبکہ دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہ اسلام کی طرف سے دیے گئے حل کے خلاف اور اسلام کے برعکس ہے۔ مسائل کے حل کے حوالے سے اسلام کے طریقے کی خلاف ورزی کا جہاں تک تعلق ہے تو اسلام کا اقتصادی مسائل کو حل کرنے جو طریقہ ہے وہ وہی ہے جو وہ انسان کے ہر مشکل کو حل کرنے کے لیے پیش کرتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اقتصادی مسئلے کی حقیقت کو سمجھا جائے، پھر اس کے متعلق شرعی نصوص کا مطالعہ کیا جائے اور ان نصوص سے اس مسئلے کا حل نکالا جائے، ان کو اس پر لاگو کرنے کی یقین دہانی کرائی جائے۔ یہ سرمایہ داریت اور اشتراکیت میں مسائل کے حل کے برعکس ہے، کیونکہ سرمایہ داریت میں مسئلے کا حل اسی مسئلے سے اس کو اسٹڈی کرنے کے بعد لیا جاتا ہے، جبکہ اشتراکیت میں خیالی نظریات اور مفروضوں سے لیا جاتا ہے اور یہ گمان کیا جاتا ہے کہ یہ حل اسی مسئلے کے اندر ہی موجود ہے۔ یہ دونوں طریقے اسلامی طریقے کے خلاف ہیں اس لیے ان کو لینا مسلمان کے لیے جائز نہیں۔

جہاں تک سرمایہ دارانہ اقتصاد کا یا اشتراکیت جس میں کمیونزم بھی ہے کا اسلام کے خلاف ہونے کا تعلق ہے تو وہ یوں ہے کہ اسلام حل ان شرعی احکامات سے لیتا ہے جو شرعی دلائل سے اخذ کردہ ہیں جبکہ یہ سرمایہ دارانہ اور اشتراکی حل کوئی شرعی احکامات نہیں بلکہ یہ کفر نظام سے لیے گئے ہیں۔ ان کے ذریعے اشیاء پر حکم لگانا ما نزل اللہ (اللہ کے نازل کردہ) کے بغیر حکم لگانا ہے۔ اس لیے کسی مسلمان کے لیے کسی بھی حالت میں ان کو اختیار کرنا جائز نہیں۔ اگر بغیر اعتقاد کے ان کو لیا گیا تو یہ فسق

ہے جبکہ اس اعتقاد کے ساتھ ان کو اختیار کرنا کہ یہ صحیح احکام ہیں، اسلام دورِ جدید کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا اور اسلام جدید اقتصادی مسائل کو حل نہیں کرتا، تو ایسا کہنا کفر ہے، ولعیاذ باللہ۔

اقتصاد

اقتصاد کا لفظ قدیم یونانی لفظ سے مشتق (نکلا ہوا) ہے جس کا معنی 'گھریلو معاملات کی تدبیر' ہے کہ جس میں سب صاحب استطاعت افراد اچھی چیزوں کی پیداوار اور خدمات انجام دینے میں شریک ہوں۔ کنبے کے تمام افراد اپنی اکھٹی کی ہوئی دولت سے فائدہ اٹھانے میں بھی شریک ہوں۔ پھر گھر کے مفہوم میں لوگوں نے وسعت پیدا کر دی اور اس سے مراد وہ جماعت (معاشرہ) لی جانے لگی جن پر ایک ہی ریاست کی حکمرانی ہو۔

یہی وجہ ہے کہ یہاں مقصود اقتصاد کے لفظ کا لغوی معنی نہیں جو کہ فراوانی کے معنی میں ہے نہ اس سے مراد مال ہے بلکہ اس سے مقصود صرف ایک چیز کا اصطلاحی معنی ہے، جو کہ مالی امور کی تدبیر، اس کو بڑھا کر یا اس کو پیدا کرنے کی ضمانت کے ذریعے ہے، علم اقتصاد میں اسی پر بحث کی جاتی ہے، یا پھر اس مال کی تقسیم کی کیفیت کے بارے میں، جس پر اقتصادی نظام میں بحث کی گئی ہے۔

اگرچہ علم الاقتصاد اور نظام الاقتصاد دونوں میں اقتصاد پر ہی بحث کی جاتی ہے لیکن یہ دونوں الگ الگ اور مختلف چیزیں ہیں، دونوں کا مفہوم بھی جدا ہے۔ چنانچہ اقتصادی نظام دولت کی کثرت یا قلت سے تبدیل نہیں ہوتا، اس سے کوئی اثر بھی نہیں لیتا، دولت کی کثرت یا قلت اقتصادی نظام کی شکل پر کسی بھی طرح اثر انداز نہیں ہوتی۔ اس لیے اقتصاد کو ایک ہی موضوع بنا کر ایک ہی چیز سمجھ کر اس میں بحث کرنا فاش غلطی ہوگی، کیونکہ اس سے یا تو ان اقتصادی مسائل کے ادراک میں غلطی ہوگی

جن کو حل کرنا مقصود ہے یا ان عوامل کو سمجھنے میں غلطی ہوگی جو سرمایہ فراہم کرتے ہیں، یعنی ملک میں اس کو پیدا کرتے ہیں۔ کیونکہ مال کی فراہمی کے ذریعے جماعت (معاشرے) کے معاملات کی دیکھ بھال کرنا یعنی اس مال کو پیدا کرنا ایک چیز ہے جبکہ مال کی تقسیم کے ذریعے ان کے امور کی تدبیر دوسری چیز ہے۔ اس لیے مالی مواد کی تدبیر اور اس مواد کی تقسیم کی تدبیر کی بحث دو الگ الگ چیزیں ہیں، پہلے کا تعلق وسائل سے اور دوسرے کا فکر سے ہے۔ اس وجہ سے اقتصادی نظام کی بحث ایک ایسی فکر کے اعتبار سے ہونی چاہیے جو زندگی کے بارے میں نقطہ نظر پر اثر انداز بھی ہوتا ہے اور اس سے متاثر بھی، جبکہ علم اقتصاد کی بحث کا علم ہونے کے اعتبار سے زندگی کے بارے میں نقطہ نظر سے کوئی تعلق نہیں۔ یہاں اہم بحث نظام اقتصاد کی ہے، کیونکہ اقتصادی مسئلہ انسانی حاجات، ان کو پورا کرنے کے وسائل اور ان وسائل سے فائدہ اٹھانے کے گرد گھومتا ہے۔ پھر یہ کہ یہ وسائل اس کائنات میں موجود ہیں اور ان کو پیدا کرنا حاجات کو پورا کرنے میں کسی مشکل کا سبب نہیں بنتا، بلکہ حاجات کا پورا ہونا انسان کو ان وسائل کو پیدا کرنے یا ان کو ایجاد کرنے پر ابھارتا ہے۔ درپیش مسئلہ لوگوں کے تعلقات میں ہے، یعنی معاشرے میں کہ لوگوں کو ان وسائل سے فائدہ اٹھانے کے قابل بنانے یا نہ بنانے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، یعنی لوگوں کے پاس ان وسائل کی دستیابی کے موضوع سے پیدا ہوتا ہے، یہی اقتصادی مسئلے کی اساس ہے اسی کے حل کی ضرورت ہے۔ اس بنا پر اقتصادی مسئلہ منفعت کے حصول کے موضوع سے پیدا ہوتا ہے ان وسائل کی پیداوار سے نہیں جو یہ منفعت فراہم کرتے ہیں۔

اقتصادی نظام کی اساس

منفعت چیز کے اندر پائی جانے والی وہ صلاحیت ہے جو انسان کی ضرورت کو پورا کرتی ہے اور یہ دو امور کا مجموعہ ہے: ایک یہ کہ انسان کسی خاص شے کے حصول میں کس قدر رغبت محسوس کرتا

ہے، دوسرا اس شے میں پوشیدہ حسن اور اس شے کی کسی خاص فرد کی نہیں بلکہ انسان کی ضرورت کو پورا کرنے کی صلاحیت۔ اب یہ منفعت انسان کی محنت کا نتیجہ ہوگی یا مال کی یا پھر ان دونوں کا۔ انسان کی محنت میں اس کی فکری محنت اور وہ جسمانی محنت دونوں شامل ہیں جو وہ اس مال کو یا اس کے اندر پائی جانے والی منفعت کو پیدا کرنے کے لیے صرف کرتا ہے۔ اس طرح مال کے لفظ میں ہر وہ مال داخل ہے جس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، خواہ یہ فائدہ خریدنے کی صورت میں ہو یا کرائے کی شکل میں یا پھر قرض کے طور پر۔ اسی طرح اس کو خرچ کرنا اس کے اصل کو ہی ختم کر کے ہو جیسے سیب کو کھانے سے یا اصل کو ختم کیے بغیر ہو جیسے گاڑی کو استعمال کر کے، اسی طرح یہ فائدہ اٹھانا اصل میں کسی رد و بدل کے بغیر ہو جیسے چھلنی کو عاریتاً (برتنے کے لیے) لے کر یا گھر بغیر کرایہ کے استعمال میں ہو، اسی طرح مال میں نقدی جیسے سونا چاندی، سامان جیسے کپڑے، کھانے، جائیدادیں جیسے گھر اور کارخانے وغیرہ سب مال ہیں۔ چونکہ مال ہی انسان کی ضرورت کو پورا کرتا ہے، انسان کی محنت تو اس کے اصل یا منفعت کو حاصل کرنے کا ایک آلہ ہے، چنانچہ مال ہی منفعت کی اساس ہے، انسان کی محنت تو ان وسائل میں سے ہے جن کے ذریعے مال کا حصول ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان اپنی فطرت کی وجہ سے اس مال کو حاصل کر کے جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس بنا پر انسان کی محنت اور مال دونوں ہی وہ ذریعہ ہیں جن سے انسان کی ضروریات کو پورا کیا جاسکتا ہے، یہی وہ سرمایہ ہیں جن کو حاصل کرنے اور جمع کرنے کی انسان کوشش کرتا ہے، یعنی سرمایہ مال اور محنت دونوں کا مجموعہ ہے۔

افراد کی جانب سے دولت کا حصول یا تو دوسرے افراد سے ہو گا جیسے ہبہ (تحفے) کے ذریعے مال کا مالک بننا یا افراد کے بغیر ہو گا جیسے براہ راست کسی خام مال کا مالک بننا۔ پھر مال کو حاصل کرنا یا تو اس کے اصل کو ہی استعمال اور فائدہ اٹھانے کے لیے ہو گا جیسے سیب کو حاصل کرنا یا گھر کا مالک بننا یا اس کا حصول صرف اس کے فائدے کے لیے ہو گا جیسے گھر کو کرایہ پر لینا، یا انسان کی محنت کے نتیجے میں حاصل ہونے والی منفعت کے لیے جیسے کسی سول انجینئر کی جانب سے گھر کا نقشہ بنانا۔

مذکورہ تمام صورتوں میں مال کا حصول یا تو معاوضہ کے لیے ہو گا جیسے خرید و فروخت میں، مال کی اجرت میں یا مزدور کی اجرت میں یا بغیر معاوضہ کے جیسے ہبہ، وراثت اور قرض وغیرہ کی شکل میں۔ یوں اقتصادی مسئلہ سرمائے کو پیدا کرنے میں نہیں بلکہ صرف سرمائے کو جمع (قبضہ) کرنے میں ہے۔ اس مسئلے کا تعلق جمع کرنے یعنی ملکیت کے بارے میں نقطہ نظر، اس ملکیت کے غلط استعمال اور لوگوں کے درمیان دولت کی غلط تقسیم سے ہے۔ اس کے علاوہ اس مسئلے کی بالکل کوئی وجہ نہیں، لہذا اس پہلو کا حل ہی اقتصادی نظام کی اساس ہے۔

اس لیے جس اساس پر اقتصادی نظام قائم ہے اس کے تین قواعد (بنیادیں) ملکیت، ملکیت کا استعمال اور لوگوں کے درمیان دولت کی تقسیم ہے۔

اقتصاد کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر

سرمائے کے مواد کے مقابلے میں اور اس سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر مختلف ہے۔ اسلام کے نزدیک وہ وسائل جو منفعت مہیا کرتے ہیں ایک چیز ہیں اور اس منفعت کو جمع کرنا ایک دوسری چیز ہے۔ مال اور انسان کی محنت دونوں سرمائے کا مادہ ہیں، یہی دونوں وہ وسائل ہیں جو فائدہ دیتے ہیں۔ دنیا میں ان کی موجودگی اور ان کی پیداوار کے اعتبار سے ان کی صورت حال اسلام کی نظر میں ان سے فائدہ اٹھانے اور اس منفعت کے حصول کی صورت حال سے مختلف ہے۔ اسلام اس سرمائے سے فائدہ اٹھانے میں واضح طور پر مداخلت کرتا ہے اور بعض اموال سے فائدہ اٹھانے کو حرام قرار دیتا ہے، جیسے شراب اور مردار۔ اسی طرح انسان کی بعض انواع کی محنت کو بھی حرام قرار دیا، جیسے ناچ اور جسم فروشی، جس مال کو کھانا حرام ہو اس کی خرید و فروخت کو بھی حرام قرار دیا، ہر اس کام کی اجرت کو بھی حرام قرار دیا جس کام کو کرنا حرام ہے۔ یہ تو مال سے نفع اٹھانے اور انسان کی محنت کے

حوالے سے تھا، اسلام نے مال کے مالک بننے کی کیفیت کے حوالے سے اور دولت کو جمع کرنے سے متعلق احکامات دیے ہیں، جیسے شکار، بنجر زمین کو آباد کرنے کے احکامات، اسی طرح اجارہ (کرایہ) یا کوئی چیز بنوانے کے احکامات، اسی طرح، وراثت، ہبہ اور وصیت کے احکامات۔

یہ تو سرمایہ اور اس کو جمع کرنے کی کیفیت کے حوالے سے تھا، رہی بات سرمائے کے مادے کو پیدا کرنے کی، اسلام نے اس کی پیداوار کی بھی ترغیب دی ہے، کیونکہ عمومی طور پر کسب کی ترغیب دی ہے۔ البتہ پیداوار کو زیادہ کرنے کے بارے میں کچھ نہیں کہنا ہی اس کی کوئی مقدار مقرر کی، بلکہ اس کو لوگوں پر چھوڑ دیا وہ جیسے چاہیں ایسا کریں۔ جہاں تک مال کے وجود کا تعلق ہے تو مال دنیا میں طبعی طور پر موجود ہے، اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس کو پیدا فرمایا اور انسان کے لیے مسخر کر دیا ہے، ارشاد ہے:

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾

"وہی اللہ ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے وہ سب تمہارے لیے پیدا فرمایا" (البقرہ: 29)

اور فرمایا:

﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرَىٰ أَلْفُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْهُ فَضْلَهُ ﴾

"اللہ ہی ہے جس نے سمندر کو تمہارے تابع کر دیا جس پر اسی کے حکم سے کشتیاں چلتی ہیں تاکہ تم اس کے فضل (مال) کو تلاش کر سکو" (الجمہ: 12)،

پھر فرمایا:

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾

"اور جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اس سب کو تمہارے کام پر لگایا" (الجمہ: 13)،

آگے فرمایا:

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ۚ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۚ ثُمَّ شَقَقْنَا
الْأَرْضَ شَقًّا ۚ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۚ وَعَيْنًا وَقَضْبًا ۚ وَرَبَّيْتُنَا
وَنَخْلًا ۚ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ۚ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ۚ مَتَاعًا لَّكُمْ
وَلِأَنْعَامِكُمْ ۙ ﴾

"انسان کو چاہیے کہ اپنے کھانے پر غور کرے، اس بات پر بھی کہ ہم نے زبردست پانی برسایا، پھر ہم نے زمین کو کھول دیا، پھر اس پر اناج اگایا، انگور اور ترکاری، زیتون اور کھجور، اور گنجان باغ، اور میوے اور چارہ۔ تمہارے اور تمہارے مویشی کے فائدے کے لیے" (عس: 24-32)

پھر فرمایا:

﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحَصِّنَكُمْ مِنَ بَأْسِكُمْ ۙ ﴾

"اور ہم نے اس کو تمہارے لباس بنانے کی صنعت سکھائی تاکہ جنگ میں تمہاری حفاظت کرے"
(الانبیاء: 80)

آگے فرمایا:

﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۙ ﴾

"اور ہم نے لوہا اتارا جس میں زبردست قوت اور لوگوں کے لیے فوائد ہیں" (الحديد: 25)

ان اور ان جیسی دوسری آیات میں یہ بیان کر دیا کہ اللہ ہی نے مال اور انسان کی محنت کو تخلیق کیا ہے، لیکن اس سے متعلق کسی چیز کو نہیں چھیڑا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مال کے مادے اور انسان کی محنت میں مداخلت نہیں کی ہے، صرف اتنا فرمایا کہ اس کو پیدا فرمایا ہے تاکہ لوگ اس سے فائدہ اٹھائیں۔ اسی طرح سرمائے کی پیداوار میں بھی کوئی مداخلت نہیں کی، کوئی ایسی

شرعی دلیل موجود نہیں جو اس بات پر دلالت کرے اسلام دولت کی پیداوار میں مداخلت کرتا ہے، بلکہ اس کے برعکس شرعی نصوص موجود ہیں کہ اسلام نے مال کے حصول اور بہتر کوشش کرنے کو لوگوں پر چھوڑ دیا ہے۔ مسلم نے عائشہ اور انس سے روایت کیا ہے کہ کھجور کی شاخوں کی تراش کے موضوع پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(انتم اعلم بامر دنیاکم)

"اپنے دنیاوی معاملات کو تم خود بہتر سمجھتے ہو"

اور رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں لوگ اپنے لیے چیزیں تیار کرتے تھے اور رسول اللہ ﷺ نے اس پر خاموشی اختیار کی، حتیٰ کہ کچھ لوگ ہتھیار سازی کیا کرتے تھے جیسا کہ خباب جو زمانہ جاہلیت میں تلواریں بناتے تھے اور انہوں نے اسلام قبول کرنے کے بعد بھی اس کام کو جاری رکھا، ان کا واقعہ سیرت ابن ہشام میں منقول ہے کہ جب العاص بن وائل سہمی نے خباب سے تلوار خریدی، اور خباب العاص کے پاس قیمت لینے کے لیے آئے تو اس نے مذاق اڑاتے ہوئے کہا کہ میں اس کے پیسے جنت میں دے دوں گا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شرع نے مال کے پروڈکشن کو لوگوں پر چھوڑ دیا ہے، کہ وہ اپنے تجربے اور مہارت کے مطابق پیداوار حاصل کریں گے۔

اس بنا پر اس سے یہ واضح ہو گیا کہ اسلام علم اقتصاد کو نہیں نظام اقتصاد کو مد نظر رکھتا ہے، چنانچہ دولت سے فائدہ اٹھانے اور اس فائدے کے حصول کی کیفیت کو اپنی بحث کا موضوع بناتا ہے، دولت کی پروڈکشن اور منفعت کے وسائل کو بالکل نہیں چھیڑتا۔

اسلام میں اقتصادی پالیسی

اقتصادی پالیسی انسانی امور کی دیکھ بھال اور مسائل کو حل کرنے سے متعلق احکامات کا ہدف ہے۔ اسلام میں اقتصادی پالیسی تمام افراد کو اتمام بنیادی حاجات کو مکمل طور پر پورا کرنے کی ضمانت دینا اور حسب استطاعت اعلیٰ درجے کی حاجات کو اس اعتبار سے پورا کرنے کے قابل بنانا ہے کہ وہ ایک ایسے معاشرے میں زندگی گزار رہا ہے جس کا اپنا ایک خاص طرز حیات ہے۔ وہ ایک علاقے میں رہنے والے افراد کے مجموعے کو نہیں دیکھتا بلکہ ہر فرد کو مد نظر رکھتا ہے۔ وہ اس فرد کی طرف بھی سب سے پہلے ایک انسان ہونے کے ناطے دیکھا ہے کہ جس کی تمام بنیادی حاجات کو مکمل طور پر پورا کرنا لازمی ہے، پھر ثانوی طور پر اس کے ایک خاص شخص ہونے کے لحاظ سے حتی الامکان اس کو اعلیٰ درجے کی حاجات کو پورا کرنے کے قابل بنانا۔ اسی وقت اسلام اس کو خاص قسم کے تعلقات کے ذریعے دوسرے افراد کے ساتھ مربوط ہونے کی نظر سے دیکھتا ہے، جس میں وہ ایک مخصوص طرز سے آگے بڑھتا ہے۔ اس بنا پر اسلام میں اقتصادی پالیسی کا ہدف ہر فرد کے معاشی حقوق کی ضمانت دینے بغیر صرف ملک میں معیار زندگی کی سطح کو بلند کرنا نہیں، نہ یہ پالیسی ہر فرد کو زندگی گزارنے کے حق کی ضمانت دینے بغیر لوگوں کے لیے خوش حالی کا حصول اور ان کو اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے آزاد چھوڑنا ہے۔ بلکہ یہ ہر فرد کے ایک ایسے انسان ہونے کے اعتبار سے بنیادی مسائل کو حل کرنا ہے جو مخصوص تعلقات کے مطابق زندگی گزارتا ہے، پھر اس کو اپنی معیار زندگی کو بلند کرنے کے قابل بنانا اور مخصوص طرز زندگی میں اس کے لیے خوش حالی کا حصول، انہی چیزوں کی وجہ سے یہ دوسرے اقتصادی پالیسیوں سے مختلف ہے۔

اسلام جس وقت انسانوں کے لیے قانون بناتا ہے تو قانون سازی کا رخ فرد کی طرف کرتا ہے۔ جس وقت زندگی گزارنے کے حق کی ضمانت اور اس کے لیے خوشحالی کے حصول کی بات کرتا ہے

تو اس کے لیے ایک ایسے مخصوص معاشرے کو ضروری قرار دیتا ہے جس کا اپنا ایک خاص طرز زندگی ہو۔ جس وقت اسلام زندگی کی ضمانت اور خوشحالی کو ممکن بنانے کی بات کرتا ہے تو زندگی اور خوشحالی کے بارے میں اپنے نقطہ نظر کی اساس کے مطابق یہ بھی مد نظر رکھتا ہے کہ معاشرہ کس چیز پر قائم ہونا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ احکام شرعیہ اسلامی ریاست کے افراد میں سے ہر فرد کو تمام بنیادی حاجات جو کہ کھانا، لباس اور مسکن (رہائش) ہے کی مکمل فراہمی کی ضمانت دیتے ہیں۔ اس کے لیے صاحب استطاعت مرد پر کام کرنے کو فرض قرار دیا گیا ہے تاکہ وہ اپنی اور ان لوگوں کی بنیادی ضروریات کو پورا کر سکے جن کا نفقہ اس پر لازم ہے۔ اگر وہ کام کرنے پر قادر نہیں تو اس کو اس شخص پر فرض قرار دیا جس کا وہ بچہ ہے یا اس کے وارث پر، اگر ایسا کوئی شخص موجود نہیں جس پر نفقہ فرض ہو تو یہ ذمہ داری بیت المال کی ہے۔ ان احکامات کے ذریعے اسلام نے ہر فرد کو بطور انسان ہونے کے تمام بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کی ضمانت دے دی۔ یہ بنیادی ضروریات کھانا، لباس اور رہائش ہے، اس کے بعد اسی انسان کو طبابت (حلال اشیاء) سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی اور حسب استطاعت دنیا کی زینت سے مستفید ہونے کی اجازت دے دی۔ ریاست کو اس کام کے لیے بھی اس کے مال سے ٹیکس لینے سے بھی منع کر دیا جو تمام مسلمانوں پر واجب ہے سوائے اس مال کے جو عام زندگی میں اس کی ضروریات کو پورا کرنے کے بعد بچ جائے اگرچہ یہ ضروریات اعلیٰ درجے کی بھی ہوں۔ اس کے ذریعے اسلام نے ہر فرد کو زندگی کا حق اور زندگی میں خوشحالی کا موقع دیا۔ ساتھ ہی اسلام نے فرد کے لیے اپنی بنیادی اور اعلیٰ درجے کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے کمائی کے حدود کو مقرر کر دیا، اس کے تعلقات کے لیے بھی ایک خاص طرز متعین کر دیا، چنانچہ مسلمان کے لیے شراب کے پیداوار اور خرچ دونوں کو حرام قرار دیا بلکہ مسلمان کی نسبت اس کو اقتصادی مال ہی تسلیم نہیں کیا۔ اسی طرح اسلامی ریاست کے تمام شہریوں کے لیے سود کھانے اور سودی لین دین کو حرام قرار دیا، ان کے لیے اس کو اقتصادی مادہ ہی تسلیم نہیں کیا، خواہ ریاست کے یہ شہری مسلمان ہوں یا غیر مسلم، چنانچہ اس حالت کو

ایک بنیادی امر قرار دیا جس پر اقتصادی مال ہونے کے اعتبار سے مال کے ذریعے فائدہ اٹھاتے وقت معاشرے کو ہونا چاہیے۔

اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے ایک فرد کو انسان ہونے اور انسان کے ایک فرد ہونے کو الگ نہیں کیا ہے۔ اسی طرح اسلام ان امور کو الگ نہیں کرتا کہ معاشرہ کس چیز پر قائم ہو نا چاہیے اور فرد کو بنیادی حاجات کی ضمانت دینی چاہیے اور اعلیٰ درجے کی حاجات کو پورا کرنے کے قابل بنانا چاہیے، بلکہ حاجات کو پورا کرنے اور معاشرہ کس چیز پر قائم ہونا چاہیے کو ایسا لازم و ملزوم قرار دیا ہے جو کبھی جدا نہیں ہوتے اور معاشرہ جس چیز پر قائم ہونا چاہیے اس کو حاجات کو پورا کرنے کی اساس قرار دیا۔ چونکہ تمام بنیادی حاجات کو مکمل طور پر پورا کرنے اور اعلیٰ درجے کی حاجات کو ممکن بنانے کے لیے لوگوں کے پاس اقتصادی مادے یا مال کا ہونا ضروری ہے اور اقتصادی مادے کو حاصل کرنے کے لیے کسب (محت) کی ضرورت ہے، چنانچہ اسلام اس کسب، طلبِ رزق اور محنت کی ترغیب دیتا ہے، رزق کمانے کے لیے محنت کو قدرت رکھنے والے شخص پر فرض قرار دیا، یعنی کام کے قابل اور نفقہ کے ضرورت مند شخص پر یا جس پر اہل و عیال کا نفقہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهَا﴾

"سو تم اس کے راستوں میں چلو پھرو اور اس کے دیے ہوئے رزق میں سے کھاؤ" (سورۃ الملک: 15)

لیکن اس کا ہر گز یہ مطلب بھی نہیں کہ اسلام نے سرمائے کو پیدا کرنے یا اس کو زیادہ کرنے کی کیفیت میں مداخلت کی ہو یا پیداوار کے لیے کوئی مقدار مقرر کیا ہو، کیونکہ اس کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس نے محنت اور مال کمانے کی ترغیب دی ہے۔ بہت سی احادیث میں مال کمانے کی ترغیب دی گئی ہے، ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سعد بن معاذ سے مصافحہ کیا تو ان کے ہاتوں کو کھردرا پایا، ان سے وجہ دریافت فرمایا، سعد نے جواباً عرض کیا کہ میں اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے کے لیے

محنت مزدوری کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے ان کے ہاتھ کو بوسہ دیتے ہوئے فرمایا: ان دونوں ہتھیلیوں کو اللہ پسند فرماتا ہے۔ اس کو السرخسی نے المبسوط میں ذکر کیا ہے۔ جبکہ بخاری نے المقدم کے حوالے سے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے کہ:

(ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان ياكل من عمل يده)

"کسی نے بھی اپنے ہاتھ کی کمائی سے بہتر کھانا کبھی نہیں کھایا"

روایت ہے کہ عمر کچھ قاریوں کے پاس سے گزرے جو سر جھکائے ہوئے بیٹھے تھے۔ آپ نے فرمایا: یہ کون لوگ ہیں؟ کہا گیا: یہ متوکلون اللہ پر توکل کرنے والے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ہرگز نہیں، یہ تو متاکلون 'مفت خور' ہیں، لوگوں کے مال کھاتے ہیں۔ کیا میں تمہیں بتا دوں اللہ پر توکل کرنے والے کون ہوتے ہیں؟ کہا گیا بتائے، فرمایا: وہ شخص جو بیچ کو زمین میں ڈال دیتا ہے اس کے بعد اپنے رب پر بھروسہ کرتا ہے۔ اس کو السرخسی نے المبسوط میں ذکر کیا ہے۔ یوں آیات اور احادیث میں رزق طلب کرنے کے لیے محنت اور مال کمانے کے لیے کام کی ترغیب دی گئی ہے۔ اسی طرح اس مال سے فائدہ اٹھانے اور پاک چیزوں کو کھانے کی ترغیب دی گئی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾

"کہہ دیجئے کس نے اللہ کی طرف سے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی گئی زینت اور پاکیزہ رزق کو حرام کر دیا ہے" (الاعراف: 32)

اور فرمایا:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

"جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل سے دیا ہے اور وہ اس میں بخل کرتے ہیں ان کو ہرگز یہ گمان نہیں کرنا چاہیے کہ وہ (بخل) ان کے لیے خیر ہے بلکہ وہ ان کے لیے شر ہے جس چیز کے بارے میں وہ بخل کرتے ہیں وہ عنقریب قیامت کے دن طوق بنا کر ان کے گلے میں ڈال دیا جائے گا"

(آل عمران: 180)

پھر فرمایا:

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾

"جو پاکیزہ رزق ہم نے تمہیں دیا ہے اس میں سے کھاؤ" (البقرہ: 57)

مزید فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾

"اے ایمان والو! اپنی پاکیزہ کمائی اور جو کچھ ہم نے تمہارے لیے زمین سے نکالا ہے اس میں سے خرچ کرو" (البقرہ: 267)

اور فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾

"اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کی حلال کی ہوئی پاکیزہ چیزوں کو حرام مت کرو" (المائدہ: 87)

پھر فرمایا:

﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾

"اور اللہ نے تمہیں جو حلال پاکیزہ رزق دیا ہے اس میں سے کھاؤ" (المائدہ: 88)

یہ آیات یا اس کے مشابہ آیات اس بات پر واضح دلالت کرتی ہیں کہ اقتصاد سے متعلق شرعی احکامات کا ہدف مال کی کمائی اور پاکیزہ چیزوں سے فائدہ اٹھانا ہے۔ چنانچہ اسلام نے افراد کو کمائی کی ترغیب دی ہے اور اپنی کمائی ہوئی دولت سے فائدہ اٹھانے کا حکم دیا ہے۔ اس کا مقصد ملک میں اقتصادی ترقی کا حصول، ہر فرد کی بنیادی ضروریات کو پورا کرنا اور اس کو اعلیٰ درجے کی ضروریات کو حاصل کرنے کے قابل بنانا ہے۔ مسلمان کے لیے مال کے حصول کو آسان بنانے کے لیے اسلام نے دولت کو جمع کرنے کی کیفیت سے متعلقہ احکامات میں پیچیدگی سے اجتناب کرتے ہوئے انسان کی طرف سے مال حاصل کرنے کی کیفیت کو انتہائی سادہ رکھا ہے، چنانچہ ملکیت کے اسباب کی بھی تحدید کر دی، ان عقود (contracts) کی بھی تحدید کر دی جن کے ذریعے ملکیت کا تبادلہ ہوتا ہے، سرمائے کو پیدا کرنے میں مداخلت نہ کر کے ان اسالیب اور وسائل میں جدت پسندی کو انسان پر چھوڑ دیا جن کے ذریعے وہ کماتا ہے، اسباب اور عقود (عقد کی جمع) کو عمومی انداز میں بیان کیا یہ ایسے شرعی قواعد اور شرعی احکامات پر مشتمل ہیں جن کے ماتحت بہت سے مسائل آتے ہیں، جبکہ بہت سے مسائل کو ان پر قیاس کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کام کو لازم قرار دے کر اس کے احکامات کو بیان کر دیا، پھر ترکان، موچی، صنعتکار یا کاشتکار وغیرہ بننے کو انسان پر چھوڑ دیا، اسی طرح ہدیہ کو اس طرح قرار دیا جس پر ملکیت کا سبب ہونے میں عطیہ کو قیاس کیا جاسکتا ہے، اسی طرح اجارہ (ملازمت یا مزدوری) کو مثال کے طور پر یوں بیان کیا کہ جس پر وکالت کو وکیل کے اجرت کے حقدار ہونے میں قیاس کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ شارع نے ملکیت کے اسباب اور عقود کو بیان کر دیا اور عام معنی میں ان کی تحدید بھی کر دی، یہی چیز ان احکامات کو تمام پیش آنے والے واقعات کے لیے جامع بناتی ہے۔ لیکن یہ لوگوں کی جانب سے شرع میں وارد شدہ معاملات کی پابندی کی فریضیت وجہ سے نئے معاملات کے لیے نیا ہونا نہیں، بلکہ پیش آنے والے ہر جدید ترین واقعے پر منطبق apply ہونا ہے، خواہ یہ معاملات کتنے ہی ہوں یا کس طرح متعدد ہوں۔ ان احکامات کی رو سے مسلمان انتہائی سہولت اور آسانی سے مال کمانے میں لگا رہتا ہے اور

اس کے اور کسب معاش کے درمیان کسی قسم کی کوئی رکاوٹ حاصل نہیں ہوتی، وہ صرف پاکیزہ حلال رزق کمانے کا پابند ہوتا ہے، یوں ہر فرد کے لیے اپنی حاجات کو پورا کرنے کے وسائل دستیاب ہوتے ہیں۔ اسلام نے صرف فرد کو ترغیب دینے پر اکتفا نہیں کیا نہ ہی حاجات کے پورا کرنے کو افراد کی کمائی تک محدود کیا ہے، بلکہ تمام رعایا پر مال خرچ کرنے کو بیت المال کی ذمہ داری قرار دیا، عاجز کی پرورش کو ریاست پر فرض قرار دیا، امت کی ضروریات کو پورا کرنے کو بھی ریاست کا فرض قرار دیا کیونکہ رعایا کی ریاست پر حق ہے۔ بخاری نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(الامام الذی علی الناس راع وهو مسئول عن رعیتہ)

"لوگوں کا وہ امام (خلیفہ) جو ان کا نگہبان ہے اپنے رعایا کے بارے میں جواب دہ ہے"

شرع نے ریاست کو اپنے فرض کو ادا کرنے کے لیے دائمی اور مقررہ محصولات اکٹھا کرنے کا اختیار دے دیا، جیسے جزیہ اور خراج، اسی طرح زکوٰۃ کو بیت المال کو دینے کا حکم دیا، پھر بیت المال کو اس کام کے لیے محصولات لینے کا حق دیا جو تمام مسلمانوں پر فرض ہے جیسے سڑکوں کی مرمت، ہسپتالیں بنانا اور بھوکوں کو کھلانا وغیرہ۔ اسی طرح ملکیت عامہ (پبلک پراپرٹی) کو ریاست کی نگرانی اور دیکھ بھال میں دیا، اس کو افراد کی نگرانی میں دینے سے منع کر دیا، افراد کی جانب سے اس کے مالک بننے یا اس کا انتظام کسی فرد کو دینے سے روک دیا، کیونکہ عام ولایت (نگرانی) ولی امر (سربراہ) کی ہے اس لیے رعایا میں سے کوئی شخص ولی امر کی جانب سے تقرری کے بغیر اس کا ذمہ دار نہیں بن سکتا۔ اس ملکیت عامہ میں پٹرول، لوہا پیتل سمیت وہ تمام اموال شامل ہیں جن سے فائدہ اٹھانا اور ان کو ترقی دینا امت کی اقتصادی ترقی کے لیے ضروری ہے، کیونکہ یہ اموال امت کے ہیں اور ریاست ان کا انتظام کرنے اور ان کو ترقی دینے کی ذمہ دار ہے۔ اگر ریاست اموال فراہم کرے، بہترین انداز سے رعایا کی دیکھ بھال کرے، ہر فرد مال حاصل کرنے اور رزق کے لیے جدوجہد کے قابل ہو جائے تب ہی وہ سرمایہ دستیاب ہو گا جو

تمام بنیادی ضروریات کو مکمل طور پر پورا کرنے اور اعلیٰ درجے کی ضروریات کے لیے کافی ہو گا۔ مگر ہر فرد کو مال کمانے کی ترغیب دینے، بعض اموال کو ریاست کی ملکیت بنانے اور ملکیت عامہ کو ترقی دینے کے ذریعے یہ اقتصادی ترقی صرف اور صرف مال کو ضروریات کو پورا کرنے والے وسیلے کے طور پر استعمال کرنے کے لیے ہے بذات خود مال کے لیے نہیں اور نہ ہی اس مال پر فخر کرنے کے لیے، اسی طرح نہ اس کو گناہ کے کاموں پر خرچ کرنے کے لیے اور نہ ہی تکبر اور جبر (ظلم) کے واسطے، یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(من طلب الدنيا حلالا واستعفا فاعن المسئلة، وسعيا على اهله، وتعطفا على جاره، جاء يوم القيامة وجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلب الدنيا حلالا مفاخرًا، مكاثرا مرائبًا، لقي الله وهو عليه غضبان)

"جس نے حلال طریقے سے اور سوال کرنے سے بچنے کے لیے، اپنے اہل و عیال کے لیے اور اپنے ہمسائے پر مہربانی کرنے کے لیے دنیا طلب کی تو قیامت کے دن وہ اس حال میں آئے گا کہ اس کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی طرح چمک رہا ہو گا۔ جس نے فخر، دولت جمع کر کے رکھنے اور دکھاوے کے لیے دنیا طلب کی وہ اس حال میں اللہ سے ملے گا کہ اللہ اس سے سخت ناراض ہو گا"

یہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابو ہریرہؓ کے حوالے سے منقول ہے۔ مسلم نے مطرف سے اور اس نے اپنے باپ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(...وهل لك يا ابن آدم من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فأبلت، او تصدقت فأمضيت)

"... اے ابن آدم تمہارا مال وہی ہے جو تم نے کھا کر ختم کر دیا یا پہن کر پرانا کر دیا یا صدقہ دے کر آگے

بھیجا دیا"

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾

"اور اسراف مت کرو بے شک اسراف کرنے والے اللہ کو پسند نہیں" (الاعراف: 31)

اسلام نے مال کمانے کو ضروریات کو پورا کرنے کا وسیلہ بنایا ہے نہ کہ فخر کرنے کے لیے۔ اور اسلام نے تمام تر معیشت کو اللہ کے اوامر اور نواہی کے مطابق چلانے کا حکم دیا ہے۔ اس نے مسلمان کو حکم دیا ہے کہ وہ جو کچھ کما رہا ہے اس سے آخرت کو طلب کرے اور اپنا دنیاوی حصہ بھی نہ بھولے، ارشاد فرمایا:

﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ
 كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ﴾

"اللہ نے جو کچھ (مال) تمہیں دیا ہے اس سے آخرت کے گھر کو حاصل کرو اور دنیا میں بھی اپنا حصہ مت بھولو، تم بھی ایسا ہی احسان کرو جیسا کہ اللہ نے تم پر احسان کیا ہے، اور زمین میں فساد مت پھیلاؤ" (القصص: 77)

یوں اسلام کا فلسفہ اقتصادی کہتا ہے کہ تمام اقتصادی اعمال کو اللہ کے اوامر و نواہی پر استوار ہونا چاہئے یعنی اللہ کے ساتھ تعلق کے ادراک کی بنا پر۔ یعنی اسلام نے جس فکر پر معاشرے اور زندگی میں مسلمان کے امور کی تدبیر کو مبنی کیا ہے وہ اقتصادی اعمال کو احکام شرعیہ کے بمطابق اس لیے بنانا ہے کہ یہ دین کا حصہ ہے، اور ریاست کے دیگر (غیر مسلم) شہریوں اور ان کے معاشی سرگرمیوں کو شریعت کے پابند کرنا، چنانچہ اسلام نے جس چیز کو مباح قرار دیا ہے ان کے لیے مباح ہو گا اور جس کی پابندی کا حکم دیا ہے اس کی پابندی لازمی ہو گی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾

"اور رسول جو کچھ لے کر تمہارے پاس آیا ہے اس کو لو اور جس چیز سے تمہیں روک دے اس سے باز

رہو" (الحشر: 7)

مزید فرمایا:

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾

"اے لوگو! یقیناً تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس نصیحت آگئی جو دلوں میں جو کچھ ہے اس کی شفاء ہے" (یونس: 57)

آگے فرمایا:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

"جو لوگ آپ ﷺ کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہیں ان کو ڈرنا چاہیے کہ کوئی مصیبت ان کو گھیر لے یا وہ کسی دردناک عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے" (النور: 63)

اور فرمایا:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

"اور ان کے مابین اللہ کے نازل کردہ احکامات کے مطابق فیصلے کیجئے" (المائدہ: 49)۔

پھر مسلمانوں اور لوگوں کی طرف سے ان احکامات کی پابندی کی ضمانت اس طرح دی کہ مسلمان اللہ کے خوف اور اس قانون کے ذریعے جس کو ریاست لاگو کرتی ہے اس پالیسی کو لوگوں پر نافذ کرتا ہے، ارشاد ہے:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور باقی ماندہ سود کو چھوڑ دو اگر تم مومن ہو" (البقرہ: 278)

اور فرمایا:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَدَّائْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾

"اے ایمان والو جب تم ایک مقررہ وقت کے لیے قرض کا لین دین کرو تو اس کو لکھ لیا کرو"

(البقرہ: 282)

اس کے بعد فرمایا:

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾

"مگر وہ تجارت جو ہاتھوں ہاتھ ہو جسے تم آپس میں لیتے دیتے ہو، تب نہ لکھنے پر تم پر کوئی گناہ نہیں"

(البقرہ: 282)

چنانچہ شرع نے ان احکام کو نافذ کرنے کی کیفیت بیان کر دی اور لوگوں کی جانب سے ان احکامات کی پابندی کی ضمانت کی کیفیت بھی بیان کر دی۔

یوں اس بات کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلام میں اقتصادی پالیسی ہر فرد کی بنیادی ضروریات کو ایک ایسے انسان ہونے کے اعتبار سے جو ایک مخصوص معاشرے میں رہتا ہے اور اپنی ضرورت کو پورا کرنے کے وسائل کی دستیابی کے ذریعے پورا کرنے کی اساس پر مبنی ہے۔ پھر یہ ایک ہی فکر پر قائم ہے جو یہ ہے کہ اعمال کو احکام شرعیہ کے مطابق انجام دیا جائے، اس کو نافذ کرنے والی چیز ہر فرد کے اندر موجود اللہ کا خوف، ریاست کی جانب سے ذہن سازی اور قانون کا نفاذ ہے۔

عام اقتصادی قواعد

اقتصاد سے متعلق شرعی احکامات کی چھان بین کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام اس مسئلے کو حل کرتا ہے کہ لوگوں کو سرمائے سے فائدہ اٹھانے کے قابل بنایا جائے۔ اسلام کی نظر میں معاشرے کا اقتصادی مسئلہ بھی یہی ہے، اسلام جب بھی اقتصاد کی بحث کرتا ہے صرف دولت کے جمع کرنے، لوگوں کی جانب سے اس کی تدبیر اور ان کے درمیان اس کی تقسیم کے بارے میں بحث کرتا ہے۔ اس وجہ سے اقتصاد سے متعلقہ احکام تین قواعد پر مبنی ہیں: ملکیت، ملکیت میں تصرف اور لوگوں کے درمیان دولت کی تقسیم۔

ملکیت بطور ملکیت کے اللہ کی ہے کیونکہ وہی مالک الملک ہے اور یہ نص بھی ہے کہ مال اسی کا ہے، ارشادِ بانی ہے:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الَّذِي آتَيْنَاهُ لَكَ فَخْرًا﴾

"اور اللہ کے اس مال میں سے ان کو دے دو جو اس نے تمہیں دے رکھا ہے" (النور: 33)

چنانچہ مال سب کا سب اللہ تعالیٰ کا ہے اسی نے بنی نوع انسان کو اس مال میں اپنا جائنشین بنایا ہے اور ان کو عطا کیا ہے، پھر اس کو اپنی ملکیت میں رکھنے کا حق بھی دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾

"اور اس میں سے خرچ کرو جس میں تمہیں جائنشین بنایا ہے" (الحديد: 7)

اور فرمایا:

﴿وَيَمِدَدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾

"اور تمہیں مال و بیٹے عطاء کرے گا" (نوح: 12)۔

یہاں ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جب بھی ملکیت کی اصلیت کو بیان فرماتا ہے تو مال کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے اور فرماتا ہے: ﴿مَالِ اللَّهِ﴾ "اللہ کا مال" (النور: 33)۔ اور جب ملکیت کی لوگوں کی طرف منتقلی کی بات کرتا ہے تو ملکیت کی نسبت ان کی طرف کرتا ہے اور فرماتا ہے:

﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾

"اور ان کا مال ان کو دے دو" (النساء: 6)

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾

"ان کے اموال میں سے لے لو" (التوبة: 103)

﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾

"تمہارا اس المال تمہارا ہے" ﴿الْبَقْرَةَ: 279﴾

﴿وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا﴾

"اور وہ اموال جو تم نے جمع کر کے رکھا ہے" ﴿التوبة: 24﴾

﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ﴾

"اور اس کا مال اس کے کوئی کام نہیں آیا" ﴿اللیل: 11﴾

تاہم ملکیت کا یہ حق جس میں جائنشین ہے بنی نوع انسان کے تمام افراد کے لیے عام ہے، ان کے پاس عملی ملکیت نہیں مگر ملکیت کا حق ہے، ملکیت کے حق میں وہ جائنشین ہیں۔ جہاں تک خاص فرد کی طرف سے عملی ملکیت کی بات ہے تو شرع نے فرد کے لیے اس چیز کے مالک بننے کے لیے اللہ کی اذن (اجازت) کی شرط لگائی ہے، اس لیے وہ مال کا مالک صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب شارع اس کو اس کی اجازت دے۔ یہ اجازت مخصوص دلالت کے ساتھ ہوگی کہ یہ فرد اب اس مال کا مالک بن گیا۔

تمام لوگوں کو مال میں جانشین بنانا عام جانشینی ہے، جس سے ملکیت کا حق معلوم ہوتا ہے، جبکہ ایک خاص فرد کی طرف سے کسی چیز کا عملی طور پر مالک بننے کے لیے خاص اجازت کی ضرورت ہے جو شارع کی طرف سے اس فرد کو ملکیت کے لیے ملے گی۔

شرع نے بیان کر دیا کہ ملکیت انفرادی بھی ہے، کوئی بھی فرد ملکیت کے اسباب میں سے کسی بھی سبب کی بنا پر مال کا مالک بن سکتا ہے، ابو داؤد نے سمرقند سے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ :

(من احاط حائطا علی ارض فہی لہ)

"جس نے کسی زمین پر پتھر رکھ کر احاطہ کر لیا وہ اس کی ہے"

ایک عام ملکیت ہے جو کہ تمام امت کی ہے۔ احمد نے مہاجرین میں سے ایک شخص سے روایت کیا ہے کہ :

(المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار)

"مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں پانی، چراگاہ اور آگ"

جبکہ ایک قسم کی ملکیت ریاست کی ہے۔ مسلمانوں میں سے کوئی ایسا شخص وفات پائے جس کا کوئی وارث نہ ہو اس کا ترکہ بیت المال کا ہے، اس طرح خراج اور جزیہ سے جو مال آئے وہ بھی بیت المال کا ہے۔ ریاست کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس مال کو احکام شرعیہ کے مطابق جہاں چاہے رکھے جو اس کی ملکیت ہے۔ شرع نے وہ اسباب بیان کر دیے جن سے کوئی فرد کسی مال کا مالک بن سکتا ہے، وہ حالات بھی بتا دیا جن میں امت کسی چیز کی مالک بنتی ہے، اسی طرح وہ اسباب بھی بتا دیے جن سے ریاست مالک بن سکتی ہے، اس کے علاوہ پر روک لگادی۔

اسلام نے ملکیتِ عامہ کے اندر تصرف کو ریاست کی ذمہ داری قرار دے دیا، کیونکہ وہی امت کی نائب ہے۔ لیکن شارع نے ریاست کو ملکیتِ عامہ میں تبادلہ یا عطا کی شکل میں تصرف سے روک دیا، ہاں ریاستی اور انفرادی ملکیت میں اس کا تصرف بیت المال اور معاملات جیسے خرید و فروخت اور رہن وغیرہ کے احکامات میں واضح ہے۔ شارع نے فرد اور ریاست کو اپنی ملکیتوں میں تبادلہ اور عطا کی صورت میں بھی احکام شرعیہ کے موافق تصرف کی اجازت دے دی۔ جہاں تک لوگوں کے درمیان دولت کو تقسیم کرنے کی بات ہے تو یہ بھی فطری طور پر ملکیت کے اسباب اور معاہدوں کے ضمن میں ہے۔ تاہم لوگوں کے درمیان قوت اور ضرورتوں کو پورا کرنے کے لحاظ سے فرق کی وجہ سے دولت کی تقسیم میں فرق ہو سکتا ہے، اس تقسیم میں غلطی کا احتمال موجود ہوتا ہے، اس غلط تقسیم کے نتیجے میں دولت ایک گروہ کے ہاتھ سے نکل کر مخصوص گروہ کے ہاتھوں میں جمع ہو سکتی ہے، اس کے نتیجے میں تبادلے کے الے یعنی سونے اور چاندی کا ذخیرہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے شارع نے دولت کے صرف مالداروں کے ہاتھوں میں گردش کرنے سے منع کیا ہے اور اس کو لوگوں کے درمیان عام کرنے کا حکم دیا ہے، اس وجہ سے زکوٰۃ ادا کرنے کے باوجود سونے چاندی کو جمع کرنے سے منع کیا ہے۔

ملکیت کی اقسام

فرد کی ملکیت

انسان کی فطرت ہے کہ وہ اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے دوڑ دھوپ کرتا ہے، اس وجہ سے ان ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مال اکٹھا کرنا بھی اس کی فطرت ہے، اس مال کو جمع کرنے کی کوشش بھی اس کی فطرت ہے، کیونکہ انسان کی طرف سے اپنے بھوک کو مٹانا ایک اٹل حقیقت ہے جس سے وہ دستبردار نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کی طرف سے دولت کا حصول فطری ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ناگزیر اور لازمی بات ہے، اس لیے انسان کو دولت حاصل کرنے سے روکنے کی ہر کوشش فطرت کے خلاف ہوگی۔ اسی طرح اس کی ملکیت میں موجود مال کو مخصوص مقدار تک محدود کرنے کی کوشش بھی فطرت کے مخالف ہوگی، یہی وجہ ہے کہ یہ فطری بات ہے کہ انسان اور دولت کے درمیان حائل نہیں ہونا چاہیے، نہ اس کے اور اس دولت کے حصول کی کوشش کے درمیان حائل ہونا چاہیے، تاہم اس مال کمانے کو انسان پر نہیں چھوڑنا چاہیے کہ وہ جیسے چاہے کمالے یا جس طرح چاہے کوشش کرے اور جیسے چاہے اس کی تدبیر کرے کیونکہ یہ لاقانونیت اور انتشار کا ذریعہ اور شر و فساد کا سبب بنے گا۔ انسان قوت اور ضروریات کو پورا کر کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ اگر ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو طاقتور دولت کو سمیٹ لیں گے جبکہ کمزور محروم رہ جائیں گے، مریض اور مجبور ہلاک ہو جائیں گے، فضول خرچ اس کو شہوتوں میں اڑادیں گے۔ اس لیے یہ انتہائی ضروری ہے کہ لوگوں کے لیے دولت کے حصول اور اس کے لیے کوشش کو اس طرح ممکن بنایا جائے کہ تمام لوگوں کو تمام بنیادی ضروریات کو پورا کرنے اور اعلیٰ درجے کی ضروریات کو بھی ممکن حد تک پورا کرنے کو آسان بنایا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے دولت کمانے کا ایک ایسا خاص اور متعین طریقہ کا مقرر ہونا

چاہیے جس میں سادگی بھی ہو اور وہ لوگوں کی طاقت اور ضروریات کے مطابق ان کی دسترس میں ہو، ساتھ ہی فطرت کے بھی اس طرح موافق ہو کہ تمام بنیادی ضروریات کو پورا کرتا ہو اور دوسری ضروریات کے پورا کرنے کو بھی ممکن بناتا ہو۔ لہذا کیفیت کے لحاظ سے ملکیت محدود ہونی چاہیے اور ملکیت سے روکنے کے خلاف بھی مزاحمت ہونی چاہیے، کیونکہ یہ فطرت سے متصادم ہے اور مقدر کے لحاظ سے بھی ملکیت کی تحدید کی سرکوبی ہونی چاہیے کیونکہ اس سے دولت کمانے کے لیے انسان کی کوشش محدود ہوگی جو کہ فطرت کے خلاف ہے۔ اسی طرح ملکیت کی آزادی کے خلاف بھی اعلان جنگ ہونا چاہیے، کیونکہ اس سے لوگوں کے باہمی تعلقات میں انتشار پیدا ہوگا اور یہ شر و فساد کا سبب بنے گا۔ اس لیے اسلام نے انفرادی ملکیت کو مباح قرار دیا اور اس کی مقدار کو نہیں صرف کیفیت کو متعین کر دیا، یوں اس نے فطرت کی موافقت کی، لوگوں کے درمیان تعلقات کو منظم کیا اور انسان کو اپنی ہر قسم کی بھوک کو مٹانے کا موقع دیا۔

ملکیت کی تعریف

انفرادی ملکیت اصل یا منفعت کے اندازے کے بارے میں حکم شرعی ہے، جس سے یہ منسوب ہو جائے وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا اور اس کا معاوضہ لے گا، مثال کے طور پر انسان کا روٹی یا گھر کا مالک ہونا، انسان روٹی کا مالک بن جائے اس کو کھا سکتا ہے یا اس کو بیچ کر اس کی قیمت (دام) لے سکتا ہے، اسی طرح گھر کا مالک بن جائے، وہ اس میں رہ سکتا ہے اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت لے سکتا ہے۔ روٹی اور گھر دونوں اصل ہیں ان دونوں کے اندر مقررہ (اندازہ کیا گیا) حکم شرعی شارع کی طرف سے انسان کو استعمال، نفع، یا تبادلہ کی شکل میں ان سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دیتا ہے۔ اس اجازت کا تقاضا ہے کہ وہ مالک اس چیز سے فائدہ اٹھانے کے قابل ہو جس کی طرف اس چیز کو منسوب

کیا گیا ہے، روٹی کو کھا کر گھر میں رہ کر یا ان کو بیچ کر۔ روٹی کی نسبت وہ حکم شرعی جو عین (اصل) کے بارے میں اندازہ (فرض یا تخمینہ) کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کو استعمال کرنے کی اجازت ہے، جبکہ گھر کی نسبت وہ حکم شرعی جو منفعت کے بارے میں اندازہ کیا گیا ہے وہ اس میں رہنے کی اجازت ہے۔ اس بنا پر ملکیت شارع کی طرف سے عین (اصل) سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ملکیت صرف شارع کی طرف سے ثابت کیے جانے اور اس کے اسباب مقرر کیے جانے پر ہی ثابت ہوگی۔ عین میں ملکیت کے حق کی اجازت خود اس عین کی ذات یا فطرت میں نہیں یعنی اس کے فائدہ مند یا غیر مفید ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ شارع کی اجازت اور ایسا سبب قرار دینے کی وجہ سے ہے جو اس عین کی ملکیت کو مباح قرار دے جس کا وہ شرعاً مالک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شارع نے بعض اعیان (عین کی جمع) کے مالک بننے کی اجازت دے دی اور بعض کی نہیں، بعض معاہدوں کی اجازت دے دی اور بعض سے روکا، چنانچہ مسلمان کو شراب اور خنزیر کے مالک بننے سے روک دیا ہے، اسی طرح ریاست کے ہر شہری کو سودی اموال اور جوئے کی کمائی کے مالک بننے سے منع کیا ہے، تجارت کی اجازت دے کر اس کو حلال قرار دیا اور سود کو ممنوع قرار دیا، شرکت عنان (کمپنی) کی اجازت دی جبکہ کوآپریٹو سوسائٹیز، شیئرز ہولڈرز کمپنیوں اور بیمہ کو ممنوع قرار دیا۔

شرعی (جائز) ملکیت کے لیے بھی شرائط ہیں جیسا کہ ملکیت میں تصرف کے لیے اس طرح کی قیود (پابندیاں یا شرائط) ہیں کہ ملکیت جماعت کے مفاد کے خلاف بھی نہ ہو اور فرد کے مفاد کے خلاف بھی اس حیثیت سے نہ ہو کہ وہ بھی اس جماعت کا ایک جزو ہے نہ کہ الگ کوئی فرد ہے، اس اعتبار سے بھی کہ وہ ایک مخصوص معاشرے میں رہتا ہے۔ ملکیت میں موجود اس عین سے فائدہ شارع کے اختیار سے ممکن ہوا، یعنی ملکیت دراصل شارع کی ہے جس نے اس کو شرعی سبب کی بنا پر اپنے ترتیب سے فرد کو عطا کر دیا، پس یہ شارع کی طرف سے جماعت میں سے ایک فرد کو کسی خاص چیز کا مالک بنانا ہے جس پر مالک بننے سے قبل اس کا کوئی حق نہیں تھا۔

چونکہ عین کی ملکیت اس عین کی ذات اور منفعت دونوں کی ملکیت ہے، صرف منفعت کی ملکیت نہیں، چنانچہ ملکیت کا حقیقی مقصد عین سے ایسا مخصوص فائدہ اٹھانا ہے جس کو شرع نے بیان کر دیا۔

انفرادی ملکیت کی اس تعریف کی روشنی میں یہ سمجھنا آسان ہے کہ ملکیت کے کچھ شرعی اسباب ہیں۔ یہ سمجھنا بھی آسان ہے کہ اس ملکیت میں تصرف کرنے کے لیے بھی مخصوص حالات ہیں۔ اس سے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ فرد جس چیز کا مالک ہے اس سے فائدہ اٹھانے کی مخصوص کیفیت ہے، ان حادثات کو سمجھنا بھی آسان ہے جن میں انفرادی ملکیت کی حق تلفی ہوتی ہے۔ یوں اس تعریف سے مال جمع کرنے کے لیے شارع کی طرف سے دی گئی اباحت اس مال کے لیے جدوجہد اور جمع کیے گئے مال کے اس حقیقی معنی کو سمجھنا بھی ممکن ہے، دوسرے لفظوں میں یہ تعریف ملکیت کے حقیقی معنی پر دلالت کرتی ہے۔

انفرادی ملکیت کا معنی

انفرادی ملکیت کا حق فرد کا ایک شرعی حق ہے، اس لیے وہ منقولہ اور غیر منقولہ اموال کا مالک بن سکتا ہے، یہ حق قانون سازی اور ذہن سازی کے ذریعے محفوظ اور متعین ہے۔ ملکیت کا یہ حق ایک بیش قیمت مالی مفاد ہونے کے باوجود شرع کی طرف سے مقررہ ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ انفرادی ملکیت سے مراد فرد کو اس چیز میں تصرف کا مکمل اختیار حاصل ہے جو اس کی ملکیت میں ہے، جیسا کہ اس کو اپنے اختیاری اعمال میں اختیار حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ کے اوامر و نواہی کے حدود میں ملکیت کے حق کی تعیین ایک صریح اور واضح امر ہے۔

ملکیت کی یہ تحدید و تعین شرعی ملکیت کے اسباب سے واضح ہے کہ جن کے ذریعے ملکیت کے حق کا تعین ہوتا ہے اور جن حالات میں عقوبات (شرعی سزائیں) لاگو ہوتی ہیں یا جن حالات میں عقوبات لاگو نہیں ہوتی ہیں، جیسے چوری کی تعریف، چوری کب کہی جائے گا، سلب (لوٹ کھسوٹ) کی تعریف، غصب کی تعریف وغیرہ۔ اس طرح یہ تحدید و تعین ملکیت میں تصرف کرنے کے حق میں، ان احوال میں جن میں تصرف مباح ہے، اور ان احوال میں جن میں تصرف ممنوع ہے اور ان احوال کی تعریف اور ان کے حوادث کے بیان سب میں ظاہر ہے۔ اسلام جس وقت ملکیت کی تحدید کرتا ہے تو مقدار کے لحاظ سے اس کی تحدید نہیں کرتا بلکہ کیفیت کے لحاظ تحدید کرتا ہے۔ کیفیت کے لحاظ سے یہ تحدید درجہ ذیل امور میں واضح ہے:

(1) ملکیت کے اسباب اور اس ملکیت کی نشوونما کی تحدید (حد بندی) نہ کہ مملوکہ مال کی تحدید۔

(2) تصرف کی کیفیت کی تحدید۔

(3) خراجی زمین کی نگرانی افراد کے نہیں ریاست کے قبضے میں ہوگی۔

(4) مخصوص حالات میں انفرادی ملکیت کو عام ملکیت میں بدلنے کے ذریعے۔

(5) جس کے پاس اپنی ضروریات کے لیے وسائل کم ہوں اس کو اپنی حدود میں رہتے ہوئے ان ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اتنا دینا جو اس کے لیے کافی ہو۔

اس سب سے یہ ظاہر ہوا کہ انفرادی ملکیت کا معنی اس شے پر فرد کے اختیار کو مخصوص اور متعین طریقے سے پیدا کرنا ہے جو اس کی ملکیت میں ہے جو اس ملکیت کو اس فرد کا شرعی حق قرار دے۔ شرع نے انفرادی ملکیت کے حق کی حفاظت کو ریاست پر واجب قرار دیا، اس کے احترام، اس کی حفاظت اور اس کی حق تلفی نہ ہونے کو ایک لازمی امر قرار دیا ہے۔ اس لیے ہر اس شخص کے لیے

سخت سزائیں مقرر کر دی جو اس حق کے ساتھ کھلواڑ کرے خواہ یہ چوری کے ذریعے ہو، سلب یا کسی بھی غیر قانونی طریقے سے ہو۔ شریعت میں اس کے لیے سنگین سزائیں مقرر ہیں اور لوگوں کو ہر اس چیز میں دست درازی سے روکنے کے لیے جو ان کی ملکیت کے حق میں سے نہیں بلکہ دوسروں کی ملکیت میں داخل ہے ان کی ذہنی تربیت کی جائے گی۔ چنانچہ حلال مال پر ملکیت کے معنی کا اطلاق ہوتا ہے، حرام مال ملکیت نہیں اور اس پر ملکیت کے معنی کا اطلاق بھی نہیں ہوتا۔

مال کے مالک بننے کے اسباب

مال سے مراد ہر وہ چیز ہے جس سے سرمایہ (دولت) حاصل ہوتا ہے جس کی عین کتنی ہی ہو۔ اس کی ملکیت کے سبب سے مقصد وہ سبب ہے جس سے ایک شخص اس مال کا مالک بن گیا جس کا پہلے مالک نہیں تھا۔ جہاں تک اس کے تمام انواع کے ساتھ تبادلے کا سوال ہے تو یہ مال کی ملکیت کے اسباب میں سے نہیں بلکہ یہ صرف اعیان (عین کی جمع) کے اسباب میں سے ہے، کیونکہ یہ مال میں سے ایک مخصوص عین کے بدلے مال میں سے دوسرے عین کا مالک بننا ہے۔ اس میں مال پہلے سے ہی ملکیت میں ہے لیکن اس کے اعیان کا تبادلہ ہوا۔ اس میں مال کی نشوونما بھی داخل نہیں جیسے تجارت کا منافع، گھر کا کرایہ اور کھیتی کا غلہ (اناج) وغیرہ، یہ ملکیت کے اسباب میں سے نہیں، ان میں اگرچہ نئے مال کی نشوونما ہوئی ہے لیکن یہ نشوونما دوسرے مال سے ہوئی ہے، چنانچہ یہ ملکیت کے اسباب میں سے نہیں بلکہ مال کی نشوونما کے اسباب میں سے ہے۔ یہاں موضوع گفتگو ابتدائی طور پر مال کا مالک بننا ہے، ملکیت کے اسباب اور نشوونما کے اسباب کے درمیان فرق بھی یہی ہے کہ ملکیت کے اسباب سے مراد ابتدائی طور پر مال کا مالک بننا یعنی مال کی اصل کا مالک بننا ہے جبکہ نشوونما سے مراد حاصل شدہ مال کو بڑھانا ہے، اس صورت میں مال موجود ہے اس کو صرف بڑھایا اور زیادہ کیا گیا ہے۔ شرع نے ملکیت اور ملکیت کی نشوونما دونوں سے متعلق احکامات دیے ہیں، چنانچہ خرید و فروخت اور ملازمت کے عقود (کنٹریکٹ) ملکیت کی نشوونما کے احکامات سے تعلق رکھتے ہیں، شکار اور مضاربہ کے کام کا تعلق ملکیت سے متعلقہ احکام سے ہے۔ اس لیے ملکیت کے اسباب اصل کو قبضے میں لینے کے اسباب ہیں جبکہ ملکیت کی نشوونما کے اسباب اس اصل مال کو بڑھانے کے اسباب ہیں جو ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ سے پہلے سے ہی قبضے میں موجود ہو۔

مال کے مالک بننے کے لیے کچھ شرعی اسباب ہیں جن کو شارع نے مخصوص اسباب میں مقید کر دیا ہے جن سے تجاوز کرنا جائز نہیں، مال کے مالک بننے کا سبب اس چیز تک محصور ہے جس کو شارع نے بیان کر دیا ہے۔ ملکیت کی تعریف جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ عین یا منفعت کا اندازہ ہے جس کا مالک بننے کے لیے شارع کی طرف سے اجازت موجود ہو، اور اجازت ان اسباب کے ذریعے ہو جن کی شارع نے ملکیت کے حصول کے لیے اجازت دی ہے۔ جیسے ہی شرعی سبب پایا جائے گا مال کی ملکیت بھی ثابت ہوگی، جب تک شرعی سبب نہیں پایا جائے گا مال کی ملکیت بھی ثابت نہیں ہوگی، خواہ عملی طور پر مال کو قبضے میں لے رکھا ہو، کیونکہ ملکیت اس شرعی سبب کی بنا پر مال کو قبضے میں لینا ہے جس کی شارع نے اجازت دی ہے۔ شارع نے مخصوص احوال میں ملکیت کے اسباب کی تحدید کر دی، ان کی مقررہ تعداد بھی بیان کر دی، اس کی کھلی چھٹی نہیں دی بلکہ اس کے واضح عنوانات مقرر کر دیے جس کے ماتحت متعدد اجزاء ہیں، جو اس کی فروعات اور اس کے احکام و مسائل ہیں۔ شرع نے کسی اٹل کلیہ (قاعدہ) کی علتوں پر ان کی تعلیل (علت بیان کرنا) نہیں کی اس لیے ان پر دوسرے کلیات کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، یہ اس لیے کہ نئی ضروریات کا تعلق نئے اموال کے ساتھ ہے معاملات یعنی تعلقات کے نظام کے ساتھ نہیں بلکہ اس کے موضوع کے حوالے سے ہے، اس لیے معاملات کو مخصوص حالات تک محدود کرنا لازمی ہے جو نئے اور متعدد حالات، مال پر بحیثیت مال کے اور محنت پر بحیثیت محنت کے لاگو ہوتا ہے، اس میں انفرادی ملکیت کی بھی اس طرح تحدید ہے جو فطرت کے عین مطابق ہے اور ساتھ ہی اس ملکیت کو منظم بھی کیا گیا ہے تاکہ معاشرے کو اس کے ان برے اثرات سے محفوظ رکھا جاسکے جو اس کو بے لگام چھوڑنے کی صورت میں مرتب ہو سکتے ہیں، کیونکہ انفرادی ملکیت جبلت بقاء کے مظاہر میں سے ایک مظہر (شکل) ہے، جیسا کہ شادی جبلتِ نوع کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے، یا جیسا کہ عباداتِ جبلتِ تدین کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔ ان مظاہر کے پورا کرنے کو اگر کسی بھی طرح پورا کرنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا جائے یا ان کو نامناسب اور

غلط طریقے سے پورا کیا جائے گا تو یہ انتشار اور اضطراب کا سبب بن جائے گا، اس لیے اس کیفیت کی تحدید لازمی ہے جس میں انسان مال حاصل کر لیتا ہے، تاکہ مٹھی بھر افراد دولت کے بل بوتے پر امت پر اپنی بالادستی قائم نہ کریں اور بہت سارے لوگ اپنی بعض ضروریات کو پورا کرنے سے محروم نہ رہیں، یوں مال کے لیے مال ہونے کی وجہ سے ہی دوڑ دھوپ نہ کی جائے تاکہ انسان مطمئن زندگی کی حلاوت سے محروم ہو کر نہ رہے، اور مال کو لوگوں کی پہنچ سے دور رکھنے کی کوشش نہ کرے، اس کو خزانوں اور گوداموں میں چھپا کر نہ رکھے، یہی وجہ ہے کہ ملکیت کے اسباب کی تحدید ضروری تھی۔

ان احکام شرعیہ کی چھان بین سے جن میں ایک شخص کی جانب سے مال کے مالک بننے کا بیان ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملکیت کے مندرجہ ذیل پانچ اسباب ہیں:

- (1) عمل (کام یا محنت)۔
- (2) وراثت۔
- (3) زندگی گزارنے کے لیے مال کی ضرورت۔
- (4) ریاست کی جانب سے اپنے اموال کو رعایا کو دینا۔
- (5) وہ اموال جو افراد مال یا محنت کے بدلے کے بغیر حاصل کرتے ہیں۔

ملکیت کے اسباب میں سے پہلا سبب

عمل (کام یا محنت)

مال کے اعیان میں سے کسی بھی عین کو گہرائی سے دیکھنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس کو حاصل کرنے کے لیے محنت کی ضرورت ہے خواہ یہ فطری طور پر پایا جائے جیسے فطر جو نباتات کی ایک قسم ہے جو چھتری کی شکل کا ہوتا ہے یا انسان اس کو تیار کرے جیسے روٹی اور گاڑی۔

چونکہ عمل (محنت یا کام) کا لفظ دلالت کے اعتبار سے بہت وسیع ہے اور عمل کے متعدد انواع، مختلف اشکال اور متنوع نتائج ہیں چنانچہ شارع نے عمل کے لفظ کو مطلق (غیر مشروط) نہیں چھوڑا۔ عمل کو عام شکل میں رکھنے کے لیے کوئی نص نہیں، بلکہ مخصوص اور محدود اعمال کے بارے میں نصوص ہیں، اس لیے نص میں وضاحت کر دی کہ یہ ان اعمال کے لیے ہے اور عمل کی اقسام کو بھی بیان کر دیا کہ جو ملکیت کا سبب بن سکتے ہیں، اعمال کے بارے میں مخصوص احکام شریعیہ کا احاطہ کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ جائز کام جو مال کے مالک بننے کا سبب بن سکتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(1) بنجر زمین کو آباد کرنا۔

(2) زمین کے اندر جو کچھ ہے اس کو نکالنا یا جو کچھ فضاء میں ہے اس کو حاصل کرنا۔

(3) شکار۔

(4) کمیشن اور دلالی (ایجنسی وغیرہ کھولنا)

(5) مضاربہ۔

(6) مساقات (پانی دینا)

(7) اجرت لے کر دوسروں کے لیے کام کرنا۔

بخیر زمین کو آباد کرنا

مردہ (بخیر) زمین وہ ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو اور اس سے کوئی فائدہ نہ اٹھا رہا ہو۔ اس کو زندہ کرنے کا مطلب اس میں کاشت کرنا، درخت لگانا یا اس پر تعمیرات کرنا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کو کسی بھی طرح استعمال میں لانا جس سے وہ آباد ہو، جو شخص زمین کو آباد کرتا ہے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(من احيا ارضا ميتة فهي له)

"جس نے بخیر زمین کو آباد کیا وہ اسی کی ہے" اس کو بخاری نے عمر سے روایت کیا ہے۔

یہ بھی فرمایا:

(من احاط حائطاً علی ارض فہی له)

"جس نے کسی زمین کے گرد دیوار کھڑی کر دی وہ اسی کی ہے"، اس کو احمد نے روایت کیا ہے،

یہ بھی فرمایا:

(من سبق الی مالم یسبقہ الیہ مسلم فہو له)

"جو شخص اس چیز تک پہلے پہنچے جس تک اس سے پہلے کوئی مسلمان نہیں پہنچا ہو تو وہ اسی کی ہے"،

اس کو الطبرانی نے الکبیر میں روایت کیا ہے۔ احادیث کی مطلق (عام) ہونے کی وجہ سے اس میں مسلمان اور ذمی کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس لیے ذمی وادیوں کے اندر، پہاڑوں کے دامن اور پہاڑیوں کی چوٹیوں پر زمینیں آباد کرے تو اس کا مالک بن جائے گا، اس کو اس سے چھیننا جائز نہیں بلکہ اس بنجر زمین پر اس کا زیادہ حق ہے۔ یہ حکم ہر زمین کے لیے عام ہے، وہ زمین دار الاسلام ہو یا دار الحرب، اسی طرح خواہ وہ زمین عشری ہو یا خراجی، مگر اس ملکیت کے جاری رہنے کے لیے قبضے میں لینے کے دن سے تین سال کے اندر اندر اس کو استعمال میں لانا شرط ہے، پھر وہ اس استعمال کو جاری رکھے۔ اگر ایک شخص اس زمین کو اپنے قبضے میں لینے کے بعد تین سال تک اس کو آباد نہ کرے یا آباد کرنے کے بعد پھر مسلسل تین سال کی مدت تک اس کو بے کار چھوڑ دے تو اس کی ملکیت کا حق ساقط ہو جائے گا۔ ابو یوسف نے کتاب الخراج میں سید بن المسیب سے روایت کیا ہے: عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: "... تین سال کے بعد پتھر رکھ کر قبضہ کرنے والے کا کوئی حق نہیں"۔ اور سنن البیہقی میں عمرو بن شعیب سے روایت ہے کہ: عمرؓ نے پتھر رکھ کر قبضہ کرنے کی مدت تین سال مقرر کر دی، اگر تین سال تک وہ اس کو استعمال کیے بغیر چھوڑتا ہے اور کوئی اور شخص اس کو آباد کرتا ہے تو یہی (دوسرا) اس کا حق دار ہے"۔ عمرؓ نے یہی فرمایا اور صحابہ کی دیکھتے آنکھوں اور سنتے کانوں اسی پر عمل کیا، کسی نے اس کو برا نہیں سمجھا اس لیے یہ اجماع صحابہ ہے۔

زمین کے اندر پائی جانے والی اشیاء کو نکالنا

عمل (کام) کے انواع میں سے ایک زمین کے اندر سے ان چیزوں کو نکالنا ہے جو اجتماعی ضروریات میں سے نہ ہوں، اسی کو رکا ز کہا جاتا ہے۔ یعنی فقہی تعبیر کے مطابق اس پر عام مسلمانوں کا حق نہ ہو۔ اس چیز کو زمین سے نکالنے والا اس کے پانچ میں سے چار حصوں کا مالک ہو گا پانچواں حصہ

(خمس) نکالے گا۔ اگر وہ چیز جماعت کی ضرورت ہو یعنی اس پر مسلمانوں کا حق ہو تو وہ عام ملکیت میں داخل ہوگی۔ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ چیز انسانی فعل کی وجہ سے زمین میں مدفون ہو یا اس کی مقدار اس قدر محدود ہو کہ جماعت کو اس کی ضرورت نہ ہو تو وہ رکاز ہے۔ اگر وہ اصلاً (بغیر انسانی فعل کے) زمین میں ہو اور جماعت کو اس کی ضرورت بھی ہو تو وہ رکاز نہیں بلکہ ملکیت عامہ ہوگی۔ اگر وہ چیز زمین کے اندر اصلاً ہو لیکن جماعت کو اس کی ضرورت نہ ہو جیسے وہ چٹانیں جن سے عمارتی پتھر نکالا جاتا ہے یہ نہ رکاز ہے اور نہ ہی ملکیت عامہ ہے بلکہ وہ انفرادی ملکیت میں ہی داخل ہے۔ رکاز کی ملکیت اور اس سے خمس نکالنا حدیث شریف سے ثابت ہے، چنانچہ النسائی نے عمرو بن شعیب سے روایت کیا ہے انہوں نے اپنے باپ پھر دادا سے نقل کیا ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ سے گرمی (کھوئی) ہوئی چیز کے بارے میں پوچھا گیا، تو فرمایا: جو عام راستے یا آباد گاؤں میں ملے، ایک سال تک اس کے مالک کو پہچانے (معلوم کرنے) کی کوشش کرو اگر نہ ملے تو استعمال کرو۔ جو چیز عام راستے یا کسی آبادی والے گاؤں میں نہ ملے تو اس میں اور رکاز میں خمس ہے۔" نضاء سے لیے جانے والی چیزیں جیسے آکسیجن اور نائٹروجن وغیرہ بھی زمین سے نکالی جانے والی چیزوں کی طرح ہی ہیں۔ اسی طرح اللہ کی پیدا کی ہوئی ہر چیز جس سے فائدہ اٹھانے کو اس نے عام کر دیا ہے اور شرع نے اس کو مباح قرار دیا ہے۔

شکار

محنت کی اقسام میں سے ایک شکار ہے، مچھلی، موتی، مرجان (قیمتی پتھر) اور اسپنج یا اس جیسا کوئی اور سمندری شکار کا وہ مالک ہو گا جس نے شکار کیا ہے۔ یہی حال پرندوں اور حیوانات کے شکار کا ہے اور اسی طرح خشکی کا کوئی بھی شکار جو کرے گا وہی مالک ہو گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد اس طرح ہے:

(أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۚ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ
الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا)

"تمہارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا تمہارے اور مسافروں غاندے کے لیے حلال کیا گیا ہے اور
جس وقت تک تم حالت احرام میں ہو خشکی کا شکار تمہارے لیے حرام کیا گیا ہے" (المائدہ: 96)،

اور فرمایا:

(وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا)

"اور جس وقت احرام کھولو تو شکار کرو" (المائدہ: 2)،

مزید فرمایا:

(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحِلَّ لَهُمْ. قُلْ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۚ وَمَا عَلَّمْتُمْ مَنِ
الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ
وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ)

"تم سے سوال کرتے ہیں کہ ان کے لیے کیا حلال کیا گیا ہے، آپ ان سے کہہ دیجئے، پاکیزہ چیزیں
تمہارے لیے حلال کی گئی ہیں اور جو تم اپنے سدھائے ہوئے کتوں سے شکار کرتے ہو جن کو تم سکھاتے
ہو جو کچھ اللہ نے تمہیں سکھایا ہے، پس جو یہ تمہارے لیے پکڑیں اس میں سے کھاؤ اور ان پر اللہ کا نام
لے لو" (المائدہ: 4)۔

ابو ثعلبہ النخعی نے روایت کی ہے کہ "میں رسول اللہ ﷺ کے پاس گیا اور کہا اے اللہ کے رسول! ہم
ایک شکار والی زمین میں بستے ہیں، میں اپنے کمان سے شکار کرتا ہوں، اپنے سکھائے ہوئے کتے سے شکار
کھیلتا ہوں اور نہ سکھائے ہوئے کتے کے ذریعے بھی شکار کرتا ہوں، مجھے بتا دیجئے میرے لیے کیا مناسب
ہے؟ آپ نے فرمایا: تم نے یہ جو کہا ہے کہ تم شکار والی زمین میں رہتے ہو اور اپنے کمان سے شکار کرتے

ہو تو جس پر اللہ کا نام لیا ہو اس کو کھاؤ، اسی طرح جو اپنے سکھائے ہوئے کتے سے شکار کرتے ہو اس پر اللہ کا نام لے کر کھاؤ۔ جو تم نے نہ سکھائے ہوئے کتے سے شکار کیا ہے اگر اس کو مرنے سے پہلے تم نے حلال کیا تو اس کو بھی کھاؤ" اس کو النسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

ایجنٹی اور دلالی

ایجنٹ اس کو کہتے ہیں جو اجرت لے کر دوسروں کے لیے کام کرتا ہے، خرید و فروخت کرتا ہے، یہی تعریف دلال پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ وہ بھی اجرت لے کر دوسروں کے لیے کام کرتا ہے، خرید و فروخت کرتا ہے۔ ایجنٹی بھی ان اعمال کی اقسام میں سے ہے جن کے ذریعے شرعاً مال کا مالک بنا جاتا ہے۔ ابو داؤد نے قیس بن ابی غرزہ الکنانی سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں ہمیں سمسارۃ (ایجنٹ) کہا جاتا تھا۔ ایک دن آپ ﷺ ہمارے پاس سے گزرے اور اس نام سے بہت اچھے نام کے ساتھ ہمیں مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

(يا معشر التجاران البيع يحضره اللغو والحلف فشبوه بالصدقة)

"اے تاجرو! خرید و فروخت میں بے ہودہ بات اور قسم شامل ہوتی ہے اس لیے اس کو صدقہ سے دھولو"۔

اس کے یہ معانی ہیں کہ بعض دفعہ اپنے تجارتی سامان کی تعریف میں مبالغہ ہو جاتا ہے اور اس میں فضول بات بھی منہ سے نکلتی ہے، اسی طرح کبھی کبھار اپنے سامان کی تعریف میں قسم کی نوبت بھی آتی ہے، اس کے اثر کو زائل کرنے کے لیے صدقہ دینا مندوب ہے۔ البتہ جس خرید و فروخت کے کام کے لیے اجرت پر ملازم رکھا جائے وہ لازمی طور پر معلوم ہونا چاہیے، یعنی وہ سامان یا وہ مدت معلوم ہو جس کے لیے اس کو رکھا گیا ہے، جیسا کہ اس لیے اجرت پر رکھے کہ فلاں گھر کو خریدو یا بیچ دو یا فلاں

سامان کو تو لو یہ درست ہے، اس طرح یہ بھی درست ہے کہ ایک دن یا ایک رات کے لیے میرا سامان بیچو یا میرے لیے خریدو، ہاں اگر اس کو کسی نامعلوم کام کے لیے اجرت پر رکھے تو یہ فاسد ہے۔

آج کل بعض ملازمین جو کچھ کر رہے ہیں یہ اہمجنٹی نہیں، ہوتا یوں ہے کہ ایک تاجر ایک شخص کو اپنا نمائندہ بنا کر دوسرے کسی شخص سے کوئی چیز خریدنے کے لیے بھیجتا ہے اور وہ دوسرا شخص سامان خریدنے پر اس کو کچھ مال (رقم وغیرہ دے دیتا ہے) وہ اس کو قیمت میں شمار نہیں کرتا بلکہ اس تاجر سے (جس سے وہ سامان خرید رہا ہے) اپنی دلالی کا بدلہ سمجھ کر کھالتا ہے۔ اسے وہ کمیشن کا نام دیتے ہیں، لیکن یہ اہمجنٹی نہیں کیونکہ یہ شخص اس تاجر کا وکیل ہے کہ جس کے لیے وہ سامان خرید رہا ہے، اس لیے قیمت میں جو بھی کمی ہو وہ نمائندے (وکیل) کا نہیں خریدنے والے کا حق ہے۔ اس وکیل کے لیے اس کو لینا حرام ہے، جس نے اس کو بھیجا ہے یہ کمی اس کا حق ہے، ہاں اگر وہ اس کو بخشش کرتا ہے تو جائز ہے۔ اسی طرح کوئی شخص اپنے خادم یا دوست کو اپنی طرف سے خریداری کے لیے بھیجتا ہے اور فروخت کرنے والا اس خریداری پر اس کو کچھ مال دے دیتا ہے یعنی کمیشن دیتا ہے تو یہ اس کے لیے جائز نہیں، یہ اہمجنٹی نہیں بلکہ خریدنے والے شخص کے مال سے چوری ہے کیونکہ یہ اس نمائندے کا نہیں اس کو بھیجنے والے کا مال ہے۔

مضار بہ

مضار بہ دو افراد کی طرف سے اس طرح کاروباری شراکت کو کہتے ہیں کہ سرمایہ ایک کا ہو اور محنت دوسرے کی ہو، یعنی ایک شخص بدن کے ذریعے جبکہ دوسرا مال کے ذریعے شریک ہو۔ اس لیے ایک صرف مال دے اور دوسرا محنت کرے، وہ دونوں منافع کے ایک مخصوص مقدار پر متفق ہوں جیسے تین چوتھائی یا نصف۔ مثال کے طور پر ایک شخص ایک ہزار روپیہ دے، دوسرا ان کو لے کر

تجارت کرے اور منافع دونوں کے درمیان برابر ہو۔ اس میں مال کو محنت کرنے والے کے حوالے کرنا لازمی ہے، اس کے اور مال کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ مضاربت کا تقاضا ہی یہی ہے کہ مال کو مضارب کے حوالے کیا جائے۔ کام کرنے والے کو چاہیے کہ سرمایہ کار کے سامنے ایک تہائی یا نصف منافع کی شرط رکھے یا جس مقدار پر بھی دونوں کے درمیان اتفاق ہو جائے۔ لیکن یہ منافع معلوم ہونا چاہیے، چونکہ محنت کے بدلے منافع مضارب کا حق ہے، چنانچہ جس مقدار پر بھی وہ متفق ہو جائیں درست ہے خواہ یہ کم ہو یا زیادہ، جیسا کہ ملازمت میں اجرت کے بارے میں ہوتا ہے یا مساقات میں پھل کے ایک حصے کے لیے ہوتا ہے۔ پس مضاربہ بھی ان اعمال کے انواع میں سے ایک ہے جو شرعاً ملکیت کا سبب بن سکتے ہیں اور مضارب اس مال کا مالک بن جاتا ہے جو مضاربہ کے منافع میں دونوں کے اتفاق کے مطابق اس کو ملا ہے۔ مضاربہ کمپنی کی ایک قسم ہے، اس میں بدن اور مال کا ساتھ ہوتا ہے۔ کمپنی ان معاملات میں سے ہے جس کا جواز شرعاً ثابت ہے، ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(اللہ يقول: انا ثالث شريكين، مالم يخن احدهما صاحبه، فاذا خانه خرجت من بينهما)

"اللہ فرماتا ہے، میں دو (کاروباری) شرکاء کا تیسرا ہوں، جب تک کہ ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے ساتھ خیانت نہ کرے، جوں ہی اس کے ساتھ خیانت کرے میں ان دونوں کے درمیان سے نکل آتا ہوں۔"

اس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔ الدارقطنی کی روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "دو شرکاء پر اللہ کا ہاتھ ہوتا ہے، اس وقت تک کہ ان میں سے ایک دوسرے کے ساتھ خیانت نہ کرے، جب ایک دوسرے کے ساتھ خیانت کرتا ہے اللہ اس کو ان دونوں سے اٹھالیتا ہے۔" الطبرانی نے الکبیر میں ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: عباس بن عبدالمطلب جب کسی کو

مضاربہ پر مال دیتے تھے تو اپنے پارٹنر کے سامنے یہ شرط رکھتے تھے کہ اس مال کو لے کر سمندر میں سفر نہیں کرنا، کسی وادی میں نہ اترنا، کوئی جاندار چیز نہ خریدنا، ورنہ کچھ ہو گیا تو ضامن تو ہے۔ اس شخص نے یہ شرائط رسول اللہ ﷺ کے سامنے رکھ دیئے، آپ ﷺ نے ان کو اجازت دی۔" مضاربہ کے جواز پر صحابہ رضوان اللہ علیہم نے اجماع بھی کیا ہے، عمرؓ نے یتیم کے مال کو مضاربہ پر دیا جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے، عثمانؓ نے بھی ایک شخص کو مال مضاربہ پر دیا۔ مضاربہ میں مضاربہ دوسرے کے مال سے اپنی محنت کے ذریعے اپنی ملکیت پیدا کرتا ہے، چنانچہ مضاربہ مضاربہ کی طرف سے کام اور ملکیت کے اسباب میں سے ایک سبب ہے، لیکن یہ سرمایہ کار کے لیے ملکیت کا کوئی سبب نہیں، بلکہ اس کے لیے صرف مال کی نشوونما کا ایک سبب ہے۔

مساقات (پانی دینا)

کام کے انواع میں سے ایک مساقات بھی ہے، وہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنے درختوں کو پانی دینے کا کام کسی دوسرے شخص کو سپرد کرے، اس کام کے بدلے اس کو ان درختوں کے پھلوں میں سے ایک معلوم حصہ دے۔ اس کو مساقات کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ پانی دینے کا عمل ہے اور اہل حجاز کو درختوں کو پانی دینے کی زیادہ ضرورت پڑتی تھی، چونکہ وہ کنوؤں سے پانی دیتے تھے اس لیے اس کا نام مساقات پڑ گیا۔ مساقات ان اعمال میں سے ہے جن کے جواز کے بارے میں شرعی نص موجود ہے، مسلم نے عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے اہل خیبر کے ساتھ وہاں پیدا ہونے والے پھل یا فصل کے کچھ حصے کے بدلے معاملہ (مساقات) کیا۔" مساقات کھجور، دوسرے درختوں اور زعفران میں ایک معلوم حصے کے بدلے جائز ہے، کام کرنے والے کو اسی پھل میں سے دیا جائے گا۔ یہ صرف پھل دار درختوں میں ہوتی ہے، جو غیر پھل دار درخت ہیں جیسے بید کا درخت یا

ایسے درخت ہوں جن کا پھل مقصود نہیں ہوتا جیسے صنوبر، دیودار، ان میں مساقات جائز نہیں، کیونکہ مساقات صرف پھل کے ایک حصے پر ہو سکتی ہے، ان درختوں میں پھل مقصود ہی نہیں ہوتا، ہاں جن درختوں میں پتے مقصود ہوں جیسے توت اور گلاب، تو ان میں مساقات جائز ہے، کیونکہ یہ بھی پھل کے معنی میں آتے ہیں اور یہ ہر سال بار بار نکلتے ہیں ان کو اکھٹا کرنا بھی ممکن ہے۔ ان کے ایک حصے کے بدلے ان میں مساقات جائز ہے، ان (پتوں) کا حکم بھی پھل کی طرح ہے۔

مزدوری کی مزدوری

اسلام نے فرد کو اجرت پر ملازمین رکھنے کی اجازت دی ہے، یعنی ایسے مزدور رکھنے کی جو اس کے لیے کام کریں، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۗ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا﴾

"کیا وہ تمہارے رب کی رحمت کو تقسیم کرتے ہیں (حالانکہ) ہم ہی نے ان کی دنیا کی زندگی میں ان کی معیشت کو بھی ان کے درمیان تقسیم کر کے بعض کو بعض پر فوقیت دی ہے، تاکہ بعض بعض سے کام لیں" (الزخرف: 32)۔

ابن شہاب روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مجھے عروہ بن زبیر نے خبر دی ہے کہ ام المؤمنین عائشہؓ نے فرمایا: "رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر نے بنی الدیل کے ایک آدمی کو جو قریش کے کفار کے دین پر تھا مزدوری پر راستہ بتانے کے لیے رکھا اور اپنی سواریاں اس کے حوالے کر کے تین راتوں کے بعد تیسری کی صبح سواریوں کے ساتھ غار ثور میں ملنے کا وعدہ لیا،۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَا تُؤْهِنَّ أَجُورَهُنَّ﴾

"اگر وہ تمہارے لیے دودھ پلائیں تو ان کو ان کی مزدوری دے دو" (الطَّلَاق:6)۔

بخاری نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(قال الله عز وجل: ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا استوفى منه ولم يعطه اجره)

"اللہ عزوجل فرماتا ہے: تین لوگوں کا قیامت کے دن میں حریف ہوں گا، وہ آدمی جو میرے نام پر دے کر اس سے مکر جائے، وہ شخص جو آزاد کو بیچ کر اس کی قیمت کھالے اور وہ آدمی جو مزدوری پر آدمی رکھ کر اس سے کام تو پورا لے مگر اس کو اس کی اجرت نہ دے۔"

اجارہ (مزدوری یا ملازمت) اجیر (مزدور یا ملازم) کی جانب سے مستاجر (وہ جس نے اجرت پر آدمی رکھا ہو) کو منفعت کی ملکیت دینا ہے جبکہ مستاجر کی جانب سے اجیر کو مال کی ملکیت بخشا ہے۔ اس لیے یہ عوض کے لیے منفعت کا عقد ہے۔ ملازم کو اجرت پر لینے میں عقد یا تو ملازم کے اس کام کی منفعت پر ہو تا ہے جو وہ انجام دیتا ہے یا پھر خود اس ملازم سے حاصل ہونے والی منفعت کے لیے۔ چنانچہ جس وقت کام کی منفعت پر عقد ہو جائے تو معقود علیہ (جس بات پر عقد ہو رہا ہے) اس کام سے حاصل ہونے والی منفعت ہے، جیسے کسی فن کے ماہر یا صنعت کار کو مخصوص کام کے لیے اجرت پر رکھا جائے، مثال کے طور پر رنگساز، لوہاریا ترکھان کو مزدوری پر رکھا جائے۔ اور اگر عقد بذات خود اس شخص کی منفعت پر ہو تو معقود علیہ اس شخص کی منفعت ہوگی، جیسے خادم اور مزدور رکھنا۔ یہ مزدور یا تو صرف ایک ہی آدمی کے لیے مقررہ مدت تک کام کرے گا، جیسا کہ کوئی شخص کسی لیبارٹری، باغ یا فارم میں کسی کے لیے مقررہ اجرت پر کام کرے، یا حکومت کے تمام اداروں کے ملازمین۔ پھر یہ مزدور یا تو تمام لوگوں کے لیے مقررہ اجرت پر مخصوص کام کرے گا، جیسے ترکھان، درزی، موچی وغیرہ۔ پہلے کو اجیر خاص جبکہ دوسرے کو اجیر مشترک یا عام کہا جاتا ہے۔

اجیر (مزدور یا ملازم) کا کام

عمل (کام) کی تحدید

اجارہ اجرت پر لی گئی شے کے منافع سے فائدہ اٹھانا ہے۔ اجیر (ملازم) کی نسبت یہ اس کی محنت سے فائدہ اٹھانا ہے اس لیے ملازم کو اجارہ پر رکھتے وقت اس کے کام، اس کی مدت، اس کی اجرت اور اس کی محنت کی تحدید (حد بندی) لازمی ہے۔ کام کی نوعیت کو بیان کرنا لازمی ہے تاکہ کسی نامعلوم کام کا اجارہ نہ ہو کیونکہ نامعلوم کام کے لیے اجارہ فاسد ہے۔ اسی طرح کام کی مدت کی تحدید بھی ضروری ہے کہ کام روزانہ (دیہاڑی) کی بنیاد پر ہے، ماہانہ یا پھر سالانہ کی بنیاد پر۔ مزدور کی اجرت کا تعین بھی لازمی ہے، ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(اذا استاجر احدکم اجیرا فلیعلمہ اجرہ)

"جب بھی تم میں سے کوئی کسی کو اجرت پر رکھے تو اس کو چاہیے کہ مزدور کو اس کی اجرت بتادے" یہ کنز العمال میں الدار قطنی سے منقول ہے۔ اس محنت کی بھی تحدید ہونی چاہیے جو مزدور کرے گا، مزدوروں سے ان کی استطاعت کے مطابق ہی کام لیا جاسکتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

"اللہ کسی نفس (جان) کو اس کی طاقت سے بڑی ذمہ داری نہیں دیتا" (البقرۃ: 286)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم)

"جس وقت میں تمہیں کسی کام کا حکم دے دوں تو وہ کام اتنا ہی کرو جتنی تمہاری استطاعت ہے"

اس کو شیخین نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔ اس لیے مزدور سے صرف اس کی طاقت کے مطابق اتنا ہی کام لیا جاسکتا ہے جتنا اس کا معمول ہے۔ چونکہ محنت کی پیمائش کے لیے کوئی اور حقیقی پیمانہ نہیں چنانچہ ایک دن کے کام کے لیے گھنٹوں کا مقرر کرنا ہی قریب ترین پیمانہ ہے، یوں محنت کو منظم کرنے کے لیے گھنٹوں کی تحدید کی جائے گی، ساتھ ہی کام کی نوعیت کی بھی تحدید کی جائے گی، جیسے سخت یا نرم زمین کو کھودنا ہے، لوہے کو کوٹنا (ہتوڑے مارنا) ہے یا پتھر کو کاٹنا ہے، گاڑی چلانا ہے یا کسی کان میں کام کرنا ہے۔ محنت کی مقدار کی بھی وضاحت کی جائے گی، اس طرح کام کی نوعیت، مدت، اجرت اور اس کے لیے کی جانے والی محنت کی تحدید کی جائے۔ اس وجہ سے جس وقت شرع نے مزدور کے کام کی تحدید میں احتیاط سے کام لینے کو مباح قرار دیا ہے اور اس کی مدت، اجرت، کام کی نوعیت اور محنت کی تحدید کر دی۔ یہ اجرت جو اجیر لے رہا ہے اس کام کا معاوضہ ہے جو وہ کر رہا ہے اور اس محنت کی وجہ سے اس کی ملکیت بن رہا ہے۔

عمل (کام) کی نوعیت

ہر حلال کام کے لیے اجارہ (ملازمت و مزدوری) جائز ہے، چنانچہ تجارت، زراعت، صنعت، خدمت، وکالت، (مقدمے میں) حریف کا جواب (پیغام) پہنچانے کے لیے، خواہ اس نے طلب کیا ہو یا اس سے طلب کیا گیا ہو، گواہ کو ڈھونڈنے اور اس کو قاضی کے پاس لے جانے کے لیے، حقوق طلب کرنے کے لیے، لوگوں کے درمیان فیصلے کرنے کے لیے، کنویں کھودنے کے لیے، عمارت تعمیر کرنے کے لیے، گاڑی چلانے اور جہاز اڑانے کے لیے، کتابیں اور قرآن مجید کے نسخوں کی چھپائی کے لیے اور سواروں کو منتقل کرنے وغیرہ سب کے لیے اجارہ جائز ہے۔ کام کے لیے اجارہ یا تو ایک معین کام کے واسطے ہو گا یا ایک ایسے کام کے لیے جو ایک خاص شخص کے ذمہ داری کے ساتھ

موصوف ہو گا (اسی کی ذمہ داری ہو گی کسی دوسرے کے ذریعے نہیں کیا جاسکتا)، اگر ایک خاص کام یا مخصوص اجیر کے لیے اجارے کا انعقاد ہو جائے جیسا خالد صاحب محمد کو فلاں کپڑے کو سینے یا فلاں گاڑی کو چلانے کے لیے اجرت پر رکھے، تب اسی شخص (خالد) کو ہی وہ کام کرنا پڑے گا، وہ کسی اور کو یہ کام بالکل نہیں دے سکتا، اگر وہ بیمار ہو جائے یا کسی اور وجہ سے یہ کام کرنے سے عاجز آئے تب بھی کوئی اور شخص یہ کام نہیں کر سکتا، کیونکہ اسی اجیر کو مقرر کیا گیا تھا۔ اسی طرح اگر وہی کپڑا تلف یا وہی گاڑی ضائع ہو جائے تو ان کے علاوہ کسی اور میں کام کرنا اس کی ذمہ داری نہیں، کیونکہ اس کے کام کی نوعیت متعین کی گئی تھی۔ اگر اجارہ کسی عین کی ذمہ داری سے موصوف ہو یا کسی معین کام کے لیے اجیر کی صفت بیان کی گئی ہو یا پھر اس کام کی صفت واضح کی گئی ہو، تب یہاں حکم مختلف ہو گا، اس حالت میں اسی اجیر کا اس کام کو کرنا جائز ہے اور کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا بھی جائز ہے، اسی طرح بیماری یا عاجزی کی صورت میں بھی کسی اور کے ذریعے یہ کام کرنا اس پر لازم ہے۔ اسی طرح اس پر یہ بھی لازم ہے کہ اس صورت میں وہ گاڑی چلائے اور کپڑا سیے خواہ کوئی بھی گاڑی ہو یا کوئی بھی کپڑا اس کے سامنے لایا جائے، جب تک کام کی وہ صفت اس پر لاگو ہو جائے جس اجارے کا عقد ہو چکا ہو۔ اس میں چونکہ ذات کی تحدید نہیں تھی اس لیے اس کی تحدید نہیں بلکہ یہ صرف نوع (قسم) کی تحدید ہے، اس لیے اسی نوع کی جنس سے کوئی بھی عین ہو تو کافی ہے۔ اس حالت میں اس کا تعین ذات سے نہیں بلکہ صفت سے ہو گا اس لیے اس کو یہ اختیار ہے کہ وہ اسی نوع کے کسی بھی ذات کو ادا کرے جس کے بارے میں عقد ہو چکا ہے۔ کام کی نوعیت کی تحدید میں وہ مزدور بھی شامل ہے جس کی محنت کو بیان کیا گیا ہو کہ وہ یہ کام کرے گا، مثلاً سول انجینئر، اس میں وہ کام بھی شامل ہے جس کو کرنے کے لیے وہ محنت کرے گا، جیسا کہ کنواں کھودنا۔ یہی وجہ ہے کہ کام کی تحدید ذات کے ساتھ ساتھ وصف کے ساتھ بھی ہو گی، اس لیے اس کی ذات کی تعین کی طرح اس کی صفت کی تعین کافی ہے، اسی طرح اس کا حاضر یا غائب رہنا دونوں جائز ہیں، چنانچہ جیسا کہ یہ جائز ہے کہ ہم فلاں کو انجینئر مقرر کرتے ہیں، یا یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ

ہم ایک انجینئر کو اجرت پر رکھتے ہیں جس کے اندر یہ صفات ہونی چاہیے، اسی طرح یہ کہنا کہ ہم فلاں قمیص کو سینے کے لیے ایک شخص کو اجرت پر رکھتے ہیں صحیح ہے بالکل اسی طرح یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ ہم ایک شخص کو قمیص سینے کے لیے اجرت پر رکھتے ہیں جس کے اندر یہ صفات ہونی چاہیے۔

اگر کوئی شخص اس قسم کا کوئی کام قبول کر کے اس سے کم پیسے میں وہ کام کسی اور کو دے کر باقی بچنے والے پیسے اپنی کمائی کے طور پر بچالے تو یہ جائز ہے، خواہ اس کام میں وہ اس دوسرے شخص کی کسی قسم کی مدد کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ پہلی اجرت کی طرح وہ کسی اور کو اسی پیسے یا اس سے کم یا زیادہ پر اجیر رکھ سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ کاریگر جیسے درزی ترکان وغیرہ کام حاصل کر کے دوسرے لوگوں کو اجرت پر رکھتے ہیں یا ایگریمینٹ کرنے والے کام کے لیے ایگریمینٹ کر کے اس کام کو کرنے کے لیے مزدور اجرت پر رکھتے ہیں، یہ جائز ہے، خواہ جتنے پیسے کے لیے کام لیا ہے وہ سب ان کو دیں یا اس سے کم یا زیادہ دیں، کیونکہ اس طرح اجرت پر رکھنا چاہے متعین کام کے لیے ہو یا مقررہ مدت کے لیے، اجیر خاص رکھنا ہے اور یہ شرعاً جائز ہے۔

اس طرح مزدور اجرت پر رکھنا جائز نہیں کہ انہی مزدوروں کی اجرت میں سے کچھ حصہ کاٹ کر ان کو دیا جائے یا ان کی مزدوری سے کاٹ کر کسی کو دے کر اس کو ان پر نگران مقرر کیا جائے، کیونکہ ان صورتوں میں ان کے لیے مقرر کی گئی اجرت کے کچھ حصے کو غصب کرنا ہے، جو کہ ناجائز ہے۔ ابو داؤد نے ابو سعید الخدریؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(اَيَّاكُمْ وَ الْقِسَامَةَ - قَالَ : قُلْنَا : وَمَا الْقِسَامَةُ ؟ قَالَ : الشَّيْءُ يَكُونُ بَيْنَ النَّاسِ فَيَنْتَقِصُ مِنْهُ)

"تقسیم سے بازر ہو، راوی کہتا ہے کہ ہم نے کہا تقسیم سے کیا مراد ہے؟ فرمایا: وہ چیز جو لوگوں کے مابین ہے اس میں کٹوتی کی جاتی ہے"

انہی کی ایک اور روایت جو کہ عطاء نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

(الرجل يكون على الفئام من الناس فيأخذ من حظ هذا وحذ هذا)

"وہ شخص جو لوگوں کے منہ تکتا ہے کبھی ایک کا حصہ لیتا ہے اور کبھی دوسرے کا۔"

اگر کسی ایگریمنٹ کرنے والے نے کسی شخص کو ایک مزدور کے ایک دینار کے حساب سے سو مزدور لانے کا ٹھیکہ دے پھر وہ شخص ان مزدوروں کو ایک دینار سے کم دے تو یہ جائز نہیں کیونکہ جس مقدار پر اس نے ٹھیکہ لیا ہے وہ ان مزدوروں میں سے ہر مزدور کے لیے متعین اجرت ہے، اس میں سے کم کرنا ان کا حق مارنا ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ سو مزدور لانے کا ٹھیکہ لے جن کی کوئی اجرت مقرر نہیں کی گئی ہو اور جتنے میں اس نے ٹھیکہ لیا ہے اس سے کم ان کو دے تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں اس نے ان کے لیے کسی طے شدہ اجرت میں کٹوتی نہیں کی ہے۔ اجارہ کی نوعیت کی تحدید میں یہ شرط ہے کہ یہ تحدید جہالت کو بالکل ختم کرے، تاکہ اجارہ مکمل طور پر ایک معلوم چیز پر ہو، کیونکہ مجہول (نامعلوم) چیز پر اجارہ فاسد ہے۔ چنانچہ اگر ایک شخص یہ کہے کہ میں تمہیں دس دینار اجرت پر رکھتا ہوں تاکہ تم میرے سامان کے ان صندوقوں کو مصر پہنچا دو تو یہ اجارہ صحیح ہے، یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ ایک ٹن فی دینار کے حساب سے تمہیں اجرت پر رکھتا ہوں جو کچھ زیادہ ہو وہ بھی اسی حساب سے، یعنی کوئی بھی ایسے الفاظ جو ان سب کو اٹھانے پر دلالت کریں۔ اگر اسکے برعکس وہ یہ کہے کہ تم میرے لیے اس میں سے ایک ٹن کو ایک دینار میں اٹھاؤ جو بچے گا اس حساب سے اور اس کا ارادہ یہ ہو کہ باقی میں سے وہ چاہے جتنا بھی اٹھائے، تو یہ صحیح نہیں ہو گا کیونکہ جس چیز پر عقد ہو رہا ہے اس کا بعض حصہ مجہول ہے، اس کی جگہ یوں کہتا تو صحیح تھا کہ ایک ٹن ایک دینار کے حساب سے یہ میرے لیے منتقل کرو، جیسا کہ یہ کہنا صحیح ہے کہ میرے لیے ایک لیٹر پانی (کنویں سے) ایک روپے کے حساب سے نکال لو، یوں اجارہ کا معلوم ہونا شرط ہے مجہول ہو گا تو صحیح نہیں۔

کام کی مدت

اجارہ کی ایک قسم وہ ہے جس میں صرف اس کام کا ذکر لازمی ہونا چاہیے جس کے لیے اجیر لیا جا رہا ہے، جیسے سلائی کے لیے یا فلاں جگہ تک گاڑی پر سوار ہونے کے لیے، اس میں مدت کا کوئی ذکر نہیں ہوتا، جبکہ دوسری قسم کے اجارے میں مدت کا ذکر لازمی ہے لیکن اس میں کام کی مقدار کا ذکر نہیں ہوتا، مثال کے طور پر یہ کہے کہ میں تمہیں ایک مہینے کے لیے کنواں یا نہر کھودنے کے لیے اجرت پر رکھتا ہوں، اس میں کھودائی کی مقدار کو جاننے کی ضرورت نہیں، اس کو پورا مہینہ کھودائی کرنی پڑے گی کم ہو یا زیادہ۔ ایک قسم وہ ہے جس میں مدت اور کام دونوں کا ذکر ہو جیسے گھریا آئل ریفائٹری وغیرہ بنانا، ہر وہ کام جو مدت کے ذکر کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا اس میں لازمی طور پر مدت کا ذکر کیا جائے گا، کیونکہ اجارہ کا معلوم ہونا واجب ہے۔ بعض کاموں میں مدت کا ذکر نہ ہو تو وہ مجہول (نامعلوم) ہوتے ہیں اور مجہول اجارہ جائز نہیں، جیسے ہی ایک مرتبہ ایک خاص مدت جیسے سال یا مہینے کے لیے اجارے کا انعقاد ہو جائے فریقین کے لیے اس مدت کی انتہا سے قبل اس کو توڑنا جائز نہیں۔ اگر بار بار کسی مدت کے لیے اس کو اجرت پر رکھے جیسا کہ ایک اجیر کو ہر مہینے بیس دینار پر رکھے تو ہر مہینے اس عقد کی تجدید کی جائے گی، اجارہ کے اس عقد میں مدت کا ذکر لازمی ہے۔ تاہم اجارہ کی مدت کے لیے یہ شرط نہیں کہ وہ عقد کے فوراً بعد ہو، بلکہ محرم کے مہینے میں کام کرتے ہوئے اس کو رجب کے لیے بھی اجرت پر رکھے تب بھی درست ہے۔ عقد میں مدت کا ذکر ہو یا عقد میں اس کا ذکر جہالت کو ختم کرنے کے لیے ضروری ہو تب اس مدت کی تحدید وقت کے حساب سے ہونی چاہیے، جیسے منٹ، گھنٹہ، ہفتہ، مہینہ یا سال۔

کام کی اجرت

یہ شرط ہے کہ اجارہ کامل مشاہدے اور صفت کے لحاظ سے اس قدر معلوم ہو کہ اس سے جہالت رفع ہو جائے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(اذا استاجر احدکم اجيرا فليعلمه اجره)

"تم میں سے جو اجرت پر مزدور رکھے تو اس کو اس کی اجرت کے بارے میں بتادے"۔

اجارہ کے عوض کا نقدی یا کچھ اور ہونا جائز ہے، اسی طرح اس کا مال یا منفعت دونوں ہونا جائز ہے۔ جس چیز کی قیمت (دام) ہونا جائز ہے اس کا عوض ہونا بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ معلوم ہو، مجہول ہو تو صحیح نہیں۔ چنانچہ اگر کٹائی کرنے والے کو فصل کے کچھ نامعلوم حصے کے عوض اجرت پر رکھے تو جائز نہیں، اس کے برخلاف اگر ایک من یا آدھا من (اناج) کے عوض رکھے تو جائز ہے، کھانے اور لباس کے بدلے یا اجرت کے ساتھ کچھ کھانا اور لباس کے بدلے مزدور رکھنا جائز ہے، کیونکہ دودھ پلانے والی عورت کے لیے بھی یہی جائز ہے، ارشاد ہے:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

"اور جس کا بچہ ہے اس پر معروف طریقے کے مطابق دودھ پلانی والی کا نفقہ اور لباس ہے"

(البقرة: 233)۔

رضاعت کے عوض ان کے لیے نفقہ اور لباس ہے، جب یہ دودھ پلانے والی میں جائز ہے تو یہ اس کے علاوہ میں بھی جائز ہے، کیونکہ یہ سب اجارہ ہے اور اجارہ ہی کے مسائل میں سے ایک مسئلہ

ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اجرت کا اس طرح معلوم ہونا لازمی ہے کہ اس میں کوئی جہالت نہ ہو، تاکہ بغیر جھگڑے کے اس کو طلب کر سکے، کیونکہ تمام عقود کی اصل (بنیاد) یہ ہے کہ کہ لوگوں کے درمیان تنازعات نہ ہوں، اس لیے کام شروع کرنے سے قبل اجرت پر مکمل اتفاق ہو، اجرت پر مکمل اتفاق ہونے سے قبل مزدور سے کام لینا جائز نہیں، کسی کام پر اجرت کا فیصلہ ہوتے ہی عقد کے ذریعے ہی مزدور اجرت کا مستحق بن گیا لیکن کام کرنے سے قبل اس کو دینا واجب نہیں۔ کام کے ختم ہوتے ہی فوراً اس کو اجرت دینا واجب ہے، ایک حدیث قدسی میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

(ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة، رجل اعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فاكل ثمنه، ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولي يعطه اجره)

"تین آدمیوں کے خلاف قیامت کے دن میں حریف بنوں گا، ایک وہ آدمی جو میرے نام پر دے پھر مکر جائے، وہ آدمی جو آزاد شخص کو بیچ کر اس کی قیمت کھالے اور وہ آدمی جو اجرت پر مزدور رکھے اس سے کام پورا لے مگر اجرت (پوری) نہ دے"

اس کو بخاری نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ اگر اجرت کے لیے مقررہ مدت کی شرط لگائی گئی تو وہی مقررہ مدت معتبر ہوگی، اجرت میں اگر تھوڑا تھوڑا یومیہ کے حساب سے دینے یا ماہانہ بنیاد پر دینے یا کسی بھی طرح دینے پر اتفاق ہو جائے اسی کی پابندی کی جائے گی۔ مستاجر (employer) کا بالفعل (عملی طور پر) فائدہ اٹھانا ضروری نہیں، بلکہ کام لینے پر قادر ہونے سے اجرت اس پر لازم ہو جائے گی، اگر اس نے ایک خاص ملازم گھر میں خدمت کے لیے اجرت پر رکھے اور وہ ملازم اس کے گھر آکر اپنے آپ کو اس کی خدمت کے لیے پیش کرے تو اتنی مدت کے گزرنے کے بعد وہ اجرت کا مستحق ہو جائے گا جتنی دیر میں اس ملازم سے فائدہ اٹھایا جاسکتا تھا، اگرچہ عقد فائدہ اٹھانے کے لیے تھا اور ابھی تک عملی طور پر فائدہ نہیں اٹھایا ہے، لیکن فائدہ اٹھانا چونکہ اس کے لیے ممکن ہے اور اس نے خود فائدہ نہیں اٹھایا، چنانچہ مزدور پھر بھی اجرت کا مستحق ہے، کیونکہ کمزوری مستاجر کی ہے۔ جہاں تک ایک اجیر

مشترک اور اجیر عام کی بات ہے تو جس وقت ایک عین کے اندر کوئی متعین کام کرنے کے لیے اس کو اجرت پر رکھے پھر یا تو اس اجیر کے پاس ہی ہو گا جیسے رنگ ساز کے اسٹال میں یاد رزی کی دوکان پر، اس صورت میں وہ اس کو مستاجر کے حوالے کرنے تک اپنی ذمہ داری سے عہدہ برانہیں ہو سکتا، کیونکہ جس چیز پر عقد ہو چکا ہے وہ اسی کے ہاتھ میں ہے ابھی تک عاقد کے حوالے نہیں کیا ہے۔ اس کے برعکس اگر کام مستاجر کے ہاتھ میں ہو جیسے اس نے اس مزدور کو سلائی یا رنگ کے لیے گھر بلایا ہو تو اجیر کی کوئی ذمہ داری نہیں تو کام کرتے ہی اجرت کا مستحق ہو جائے گا، کیونکہ وہ مستاجر کے ہاتھ میں ہے گویا اس نے کام حوالہ کر دیا ہے۔

کام کے لیے کی جانے والی محنت

اجارہ میں عقد اجیر کی اس محنت سے حاصل ہونے والی منفعت کے لیے ہوتا ہے جو وہ کرتا ہے، اجرت کا اندازہ بھی اس منفعت کے لحاظ ہوتا ہے۔ محنت بذات خود اجرت یا منفعت کے لیے معیار نہیں، ورنہ ایک پتھر کاٹنے والے کی اجرت ایک انجینئر کی اجرت سے زیادہ ہوتی، باوجود اس کے کہ محنت اس کی زیادہ مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اجرت محنت کا بدلہ نہیں منفعت کا بدلہ ہے، جس طرح اجرت مختلف ہوتی ہے اور متعدد اعمال کے مختلف ہونے سے یہ کم یا زیادہ ہوتی ہے اسی طرح ایک ہی عمل میں محنت میں کمی یا زیادتی کی وجہ سے نہیں بلکہ فائدے کے یقینی ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتی ہے۔ دونوں حالتوں میں عقد اجیر کی محنت کے لیے نہیں بلکہ اجیر سے حاصل ہونے والے فائدے کے لیے ہے، اس لیے اعتبار منفعت کا ہے، خواہ متعدد اعمال میں مختلف اجیروں کے منافع ہوں یا ایک ہی عمل میں مختلف اجیروں کے منافع ہوں۔ بہر صورت محنت کا کوئی اعتبار نہیں، جی ہاں اعمال میں منفعت ہی محنت کا ثمرہ ہے خواہ مختلف اعمال ہوں یا ایک ہی عمل میں متعدد اشخاص

ہوں، دونوں میں صرف محنت نہیں مراد منفعت ہے، اگرچہ محنت کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ ایک شخص جس وقت تعمیرات کے لیے اجرت پر مزدور رکھتا ہے تو اس کو وقت یا کام کے اندازے سے اجرت مقرر کرنی چاہیے، اس میں اگر اجرت کام کے حساب سے مقرر کرے تو اس کی منفعت کا اندازہ اس جگہ، اس کی لمبائی، چوڑائی، موٹائی اور تعمیراتی مواد کو دیکھ کر لگایا جائے گا، اگر وقت کے حساب سے مقرر کی جائے تو عام طور پر وقت کی کمی سے کم اور زیادتی سے زیادہ ہوگی، چنانچہ کام کی صفت اور وقت کا ذکر منفعت کا معیار ہے، اگر اس کا اندازہ وقت کے لحاظ سے ہو تو وہ اپنی طاقت سے زیادہ نہیں کرے گا، اس کو غیر معمولی مشقت میں نہیں ڈالا جائے گا۔

حرام منافع والی ملازمت کا حکم

اجارہ کے صحیح ہونے کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ منفعت مباح ہو، جس کام کی منفعت حرام ہے اس کے لیے اجرت پر اجیر رکھنا بھی حرام ہے، چنانچہ شراب کو شراب خریدنے والے تک پہنچانے کے لیے یا اس کو نچوڑنے کے لیے، خنزیر یا مردار کو اٹھانے کے لیے، اجرت پر مزدور حاصل کرنا حرام ہے۔ ترمذی نے انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے شراب کے بارے میں دس آدمیوں پر لعنت بھیجی ہے، نچوڑنے والے، جس کے لیے نچوڑی جارہی ہے، اس کو پینے والے، اس کو اٹھانے والے، جس کے لیے اٹھائی جارہی ہے، اس کو پلانے والے، اس کو بیچنے والے، اس کی قیمت کھانے والے، اس کو خریدنے والے اور جس کے لیے خریدی جارہی ہے اس پر"۔ اسی طرح کسی سودی کام کے لیے اجرت پر ملازم رکھنا بھی حرام ہے، کیونکہ یہ بھی حرام منفعت والا کام ہے۔ ابن ماجہ نے ابن مسعودؓ کے واسطے سے رسول اللہ ﷺ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ: "آپ ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اس پر گواہ بننے والے اور اس کو لکھنے والوں پر لعنت بھیجی ہے"۔ جہاں

تک بنکوں کے ملازمین یا مختلف سیکٹرز اور ان تمام اداروں میں کام کرنے والوں کی بات ہے جو سودی لین دین کرتے ہیں تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ کام جس کے لئے ان کو اجرت پر رکھا گیا ہے سودی لین دین کا حصہ ہے خواہ یہ صرف سود ہو یا اس کے ساتھ کچھ اور کام بھی ہو تو اس قسم کام کرنا مسلمان پر حرام ہے، جیسے ڈائریکٹر، اکاؤنٹنٹ یا آڈیٹر۔ جس چیز کی بھی منفعت بلا واسطہ یا بلا واسطہ سود سے جوڑی ہو وہ حرام ہے، ہاں جو کام بلا واسطہ یا بلا واسطہ سود سے مربوط نہ ہو جیسے چوکیداری، سیکورٹی یا سوپہر وغیرہ کا کام جائز ہے، کیونکہ یہ مباح منفعت کے لیے اجرت پر رکھنا ہے۔ سود کو لکھنے والے یا اس پر گواہ بننے کی دلیل اس پر لاگو نہیں ہوتی۔ وہ حکومتی ملازمین بھی بنکوں کے ملازمین کی طرح ہیں جو سودی معاملات میں لین دین کرتے ہیں، جیسے کاشتکاروں کو سودی قرضے دینے والے ملازمین یا محکمہ مالیات کے وہ ملازمین جو سودی لین دین کرتے ہیں، یا یتیم (بہبود) کے محکموں کے وہ ملازمین جو سود قرضے دیتے ہیں، یہ سارے حرام کام ہیں، اس قسم کے کام کرنے والے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہو رہے ہیں کیونکہ یہ سود کو لکھنے والے اور اس پر گواہ ہونے والے کے حکم میں داخل ہیں، اسی طرح کوئی بھی حرام کام جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہو کسی مسلمان کے لیے اس کو کرنا جائز نہیں ہے۔

جہاں تک وہ کاروبار ہیں جن کے منافع حرام ہیں، یا ان کے شرعاً باطل ہونے کی وجہ سے ان میں اشتراک حرام ہے، جیسے انشورنس (بیمہ) کمپنیاں، شمیرز ہولڈر کمپنیاں یا کوآپریٹو سوسائٹیز وغیرہ۔ مسلمان کے لیے ان جیسے باطل یا فاسد عقد یا اس پر مرتب ہونے والے اعمال میں شرکت جائز نہیں۔ کسی بھی مسلمان کے لیے ایسا عقد یا ایسا کام کرنا جائز نہیں جو حکم شرعی کے خلاف ہو، اس میں اجرت لے کر کام کرنا بھی جائز نہیں، جیسا کہ وہ ملازم جو بیمہ کے کنٹریکٹ کو لکھتا ہے اگرچہ وہ خود اس کو قبول نہیں کرتا یا وہ شخص جو بیمہ کی شرائط پر گفتگو کرتا ہے یا پھر وہ جو بیمہ کو قبول کرتا ہے، یا کوآپریٹو سوسائٹی کا وہ ملازم خریداری کے حساب سے منافع کو تقسیم کرتا ہے، یا کمپنی کے حصص کو فروخت کر

نے والا ملازم، یا وہ ملازم جو بانڈز کے حسابات میں مشغول ہوتا ہے، یا وہ ملازم جو کو آپریٹو سوسائٹیز کے لیے ایڈورٹائزمنٹ کا کام کرتا ہے وغیرہ۔

جہاں تک کنٹریکٹڈ کمپنیوں کی بات ہے کہ جن کا کام ایسا ہے جو شرعاً جائز ہے تو ان میں ملازمت کرنا بھی جائز ہے، اگر وہ کام ہی شرعاً جائز نہیں تو اس میں نوکری کرنا بھی جائز نہیں، کیونکہ جو کام حرام ہے اس میں اجرت پر کام کرنا یا اجرت پر کسی کو رکھنا بھی حرام ہے۔

غیر مسلم کو اجرت پر رکھنے کا حکم

اجیر اور مستاجر کا مسلمان ہونا یا ان میں سے کسی ایک کا مسلمان ہونے کی کوئی شرط نہیں، چنانچہ مسلمان کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ کسی غیر مسلم کو کسی بھی کام کے لیے اجرت پر رکھے۔ رسول اللہ ﷺ کا عمل اور اجماع صحابہ اس کی دلیل ہے کہ کسی بھی مباح کام کے لیے غیر مسلم کو اجرت پر رکھا جاسکتا ہے، یا کسی ایسے ریاستی کام پر بھی جس میں ملازم رکھا جاتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ایک یہودی کو کاتب (منشی) جبکہ ایک اور یہودی کو مترجم رکھا۔ بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے راستہ بتانے کے لیے ایک مشرک کو اجرت پر رکھا۔ ابو بکرؓ اور عمرؓ نے نصاریٰ کو مال کے حساب کتاب کے لیے اجرت پر رکھا۔ جس طرح مسلمان کے لیے غیر مسلم کو اجرت پر رکھنا جائز ہے اسی طرح مسلمان کے لیے اجرت پر کسی غیر مسلم کے لیے حلال کام کرنا بھی جائز ہے، ہاں کسی قسم کا حرام کام کرنا جائز نہیں خواہ اجرت دینے والا مسلم ہو یا غیر مسلم۔ یہی وجہ ہے کہ ایک مسلمان کے لیے نصرانی کی ملازمت جائز ہے، اس کا مسلمان کو ذلت کے ساتھ کافر کی قید میں دینے سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ اپنے آپ کو اجرت کے بدلے کام کے لیے پیش کرنا ہے جو کہ جائز ہے، اس میں مستاجر یا اجیر کے مسلمان ہونے کی کوئی شرط نہیں۔ ترمذی نے روایت کیا ہے کہ علیؓ نے

اپنے آپ کو اجرت پر کام کرنے کے لیے ایک یہودی کے سامنے پیش کیا، ایک ڈول پانی نکالنے کی اجرت ایک کھجور وصول کی، پھر اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو خبر دی تو آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا۔ چونکہ یہ معاوضے کا عقد ہے اس لیے اس میں مسلمان کی ذلت کی کوئی بات نہیں۔ جہاں تک ان اعمال کی بات ہے جن میں مقصود اللہ کا قرب ہے ان میں اجر کا مسلمان ہونا شرط ہے، جیسے امامت، اذان، حج، زکوٰۃ کی ادائیگی اور قرآن و حدیث کی تعلیم۔ چونکہ ان اعمال کی ادائیگی کے لیے بھی مسلمان ہونا شرط ہے اس لیے ان کے لیے اجر بھی مسلمان ہی رکھا جاسکتا ہے۔ اس میں علت یہ ہے کہ یہ اعمال مسلمان ہی ادا کر سکتا ہے۔ رہی بات ان اعمال کی جن کو ادا تو اللہ کے قرب حاصل کرنے کیا جاتا ہے لیکن ان کی ادائیگی غیر مسلم کی طرف سے بھی صحیح ہے تو اس کے لیے غیر مسلم کو اجرت پر رکھا جاسکتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر اعمال ایسے ہیں کہ ان سے مستاجر کا مقصد اللہ کا قرب حاصل کرنا ہے، جبکہ اجر کا مقصد اللہ کا قرب نہ ہو تب دیکھا جائے گا کہ اگر ان کی ادائیگی صرف مسلمان کی طرف سے ہی صحیح ہو جیسے قاضی ہونا تو کسی کافر کو اجرت پر نہیں رکھا جائے گا، اگر غیر مسلم کی طرف سے بھی ادائیگی درست ہو جیسے جنگی قتال، تب غیر مسلم کو بھی اجرت پر رکھنا درست ہے، چنانچہ ذمی کو قتال کے لیے اجرت دینا درست ہے اور بیت المال سے اس کو اجرت دی جائے گی۔

عبادات اور عام منافع کے لیے اجارہ

اجارہ کی تعریف یہ ہے عوض دے کر منفعت حاصل کرنے کا عقد۔ شرط یہ ہے کہ منفعت ایسی ہو کہ مستاجر (employer) کے لیے اس سے حاصل کرنا ممکن ہو، واقعات پر اس کو منطبق کرتے وقت ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ہر اس منفعت کے لیے اجارہ جائز ہے جو مستاجر اجر سے حاصل کر سکتا ہے، خواہ یہ منفعت ایک فرد سے حاصل ہو جیسے ایک خادم یا یہ ایک کام کی ہو جیسے کوئی کاریگر، ہاں اس منفعت کے حرام ہونے کی کوئی شرعی دلیل موجود نہ ہو، کیونکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے اور

منفعت بھی اشیاء میں سے ہی ایک شے ہے۔ یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تو عقد یا معاملہ ہے جس میں اصل پابندی ہے اباحت نہیں، کیونکہ اس میں عقد اجارہ ہے منفعت نہیں۔ منفعت ایک شے ہے جس پر معاملہ طے ہو اور عقد انجام پایا، یہ خود معاملہ یا عقد نہیں، اس لیے ان تمام منافع پر اجارہ جائز ہے جن کے بارے میں شرع میں کوئی نہی وارد نہیں، چاہے ان کے جواز کے بارے میں کوئی نص وارد ہوئی یا نہ ہو، چنانچہ کوئی شخص کسی مرد یا عورت کو اس لیے اجرت پر رکھ سکتا ہے کہ وہ ایک معلوم اجرت کے لیے معلوم لٹریچر کو کمپیوٹر پر لکھے، کیونکہ یہ ایسا اجارہ ہے جس کے بارے میں کوئی نہی وارد نہیں ہوئی ہے، اس لیے اس پر اجارہ جائز ہے اگرچہ اس کے جواز کے بارے میں بھی کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ ایک معلوم مدت میں ایک معلوم عمل کے لیے ناپ اور تول کرنے کے لیے اجرت پر رکھنا بھی جائز ہے، سوید بن قیس کی حدیث میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ چلتے چلتے ہمارے پاس تشریف لائے ہم نے آپس میں سو داٹے کیا اور آپ کو مال بیچ دیا۔ وہاں ایک آدمی اجرت لے کر وزن کر رہا تھا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (زن وارجح) "وزن کرو اور فوقيت دے کر وزن کرو" اس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔ یہ اجارہ جائز ہے کیونکہ اس کے جواز کے بارے میں نص وارد ہے، لیکن جہاں تک عبادات فرض ہیں یا نفل کا معاملہ ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ عبادت ایسی ہے کہ اس کا نفع اس کو ادا کرنے والے کے علاوہ کسی کو نہیں پہنچتا جیسے اپنی طرف سے حج کرنا یا اپنی زکوٰۃ ادا کرنا، تو ان پر اجرت لینا جائز نہیں کیونکہ اجرت فائدہ اٹھانے کا معاوضہ ہے، جبکہ یہاں ادا کرنے والے کے علاوہ کسی کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اس سبب سے اس کا اجرت لینا جائز نہیں کیونکہ وہ اس پر فرض ہے۔ البتہ اگر عبادت ایسی ہو کہ اس کا فائدہ اس کے ادا کرنے والے کے علاوہ بھی کسی کو ملتا ہو تو اس پر اجارہ جائز ہے، جیسا کہ کسی کے لیے اذان دینا یا کسی کی امامت کرنا، یا اپنے مردے کی طرف سے حج کرنے کے لیے کسی کو اجرت پر رکھنا، یا اس کی طرف سے اس کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے اجرت دینا۔ یہ سب جائز ہے، کیونکہ یہ منفعت کے عوض عقد ہے، یہاں اجرت فائدہ اٹھانے کا عوض ہے، جو کہ حاصل ہو اس لیے اس میں

اجارہ جائز ہے۔ رہی بات اس روایت کی جو ترمذی نے عثمان بن ابی العاص سے نقل کی ہے کہ انہوں نے کہا: "رسول اللہ ﷺ نے جو آخری عہد مجھ سے لیا وہ یہ تھا کہ میں ایسا مؤذن رکھوں جو اذان دینے کی اجرت نہیں لیتا" اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے ایسے مؤذن رکھنے سے منع فرمایا جو اذان کی اجرت لیتا ہے، لیکن مؤذن کو اجرت لینے سے منع نہیں کیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مؤذن دو قسم کے ہیں ایک جو اجرت لے اذان دیتا ہے دوسرا اذان کے بدلے اجرت نہیں لیتا، چنانچہ اجرت لینے والے مؤذن رکھنے سے منع فرمایا، یہی اذان کی اجرت لینے پر ناپسندیدگی کا اظہار ہے، جو اجرت لینے کی کراہیت پر دلالت کرتی ہے، یہ اذان پر اجرت کی حرمت پر دلالت نہیں کرتی بلکہ کراہیت کے ساتھ جواز پر دلالت کرتی ہے۔

جہاں تک تعلیم کی بات ہے تو کوئی بھی شخص اپنی اولاد کو پڑھانے، خود پڑھنے یا جس کو چاہے پڑھانے کے لیے معلم اجرت پر رکھ سکتا ہے، کیونکہ تعلیم ایک مباح منفعت ہے، اس پر معاوضہ لینا جائز ہے اس لیے اس پر اجارہ بھی جائز ہے۔ قرآن کی تعلیم پر اجرت لینے کی شرع نے اجازت دی ہے تو قرآن کے علاوہ پر اجرت لینا بطریقہ اولیٰ جائز ہے۔ چنانچہ ابن عباسؓ سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ

(احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ)

"جس چیز پر اجرت لینے کا تمہیں زیادہ حق ہے وہ اللہ کی کتاب ہے"

اس بات پر صحابہ کا اجماع ہے کہ تعلیم دینے کے بدلے بیت المال سے رزق لینا جائز ہے، اس لیے اس پر اجرت لینا بھی جائز ہے۔ ابن ابی شیبہ میں صدقۃ الدمشقی کی روایت منقول ہے جو اس نے الوضیہ بن عطاء سے روایت کی ہے کہ "مدینہ میں تین معلمین ہو کرتے تھے، جو بچوں کو تعلیم دیتے تھے، عمر بن الخطابؓ ان میں سے ہر ایک کو ہر مہینے پندرہ (درہم یا دینار) رزق (معاوضہ) دیتے تھے۔"

یہ سب تعلیم پر اجرت لینے کے جواز پر دلالت کرتا ہے، اس حوالے سے جتنی احادیث میں منع کیا گیا ہے وہ سب قرآن کی تعلیم پر اجرت لینے کے بارے میں ہیں اس کو سیکھنے کے لیے اجرت پر رکھنے بارے میں نہیں۔ چنانچہ یہ سب قرآن کی تعلیم پر اجرت لینے کی کراہیت پر دلالت کرتی ہیں حرمت پر نہیں۔ اجرت لینے کا مکروہ ہونا اس کے جواز کی نفی نہیں، چنانچہ قرآن کی تعلیم کے لیے اجرت پر رکھنا جائز ہے اور اس اجرت کو لینا لینے والے کے لیے مکروہ ہے۔

طیب کی اجرت جائز ہے کیونکہ یہ ایسی منفعت ہے جو مستاجر کو حاصل ہوتی ہے، لیکن شفاء کی شرط پر اجرت پر رکھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ نامعلوم ہے، ہاں تشخیص کے لیے اجرت دینا جائز ہے، کیونکہ یہ معلوم کرنا منفعت ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر کو کچھ دنوں کے لیے اجرت پر رکھنا جائز ہے جن کی تعداد معلوم ہو۔ یہ کہہ کر اجرت پر رکھنا بھی جائز ہے کہ علاج کرے گا کیونکہ علاج بھی معلوم ہے، اگرچہ مرض کی نوعیت کا علم نہ ہو، صرف یہ جاننا کافی ہے کہ یہ مریض ہے۔ طیب کی اجرت اس لیے جائز ہے کہ طب ایسی منفعت ہے جس سے فائدہ اٹھانا مستاجر کے لیے ممکن ہے، اس لیے اس پر اجارہ جائز ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں جو روایت ہے وہ بھی طب پر اجارہ کے جواز پر دلالت کرتی ہے، چنانچہ بخاری نے انس سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے حجامہ (cupping) لگوانا چاہا تو ابو طیبہ نے آپ ﷺ حجامہ لگوائے، آپ ﷺ نے اس کو دو صاع (چند کیلو) کھانا (اناج) دیا اور اس کے مالکوں سے بات کی جنہوں نے اس کے ساتھ نری شروع کر دی"۔ اس زمانے میں حجامہ (پچنے لگوانا) علاج سمجھا جاتا تھا، اس پر اجرت لینا طیب کی اجرت لینے کے جواز کی دلیل ہے۔ جہاں تک رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کا تعلق ہے کہ:

(كسب الحجام خبيث)

"حجام کی کمائی خبیث ہے"

جس کو ترمذی نے رافع بن خدیج سے روایت کیا ہے۔ یہ حجام کو اجرت پر رکھنے کے ممنوع ہونے پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ مباح ہونے کے باوجود حجامہ کے ذریعے کمانے کی کراہیت پر دلالت کرتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مباح ہونے کے باوجود لہسن اور پیاز کو خبیث کہا جس کو مسلم نے معدان بن ابی طلحہ سے روایت کی ہے۔ یہ سب کچھ اس اجیر کے بارے میں تھا جس کی منفعت خاص ہے۔

رہی بات اس اجیر کی جس کی منفعت عام (رفاہ عام کے لیے) ہے، تو اس کی خدمات کو ریاستی مفادات میں سے ایک ایسا مفاد سمجھا جائے گا جس کو لوگوں کو فراہم کرنا ریاست کی ذمہ داری ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ ہر وہ منفعت جس کا نفع افراد سے بڑھ کر جماعت کے لیے بھی ہے اور جماعت کو اس کی ضرورت بھی ہے، تب یہ منفعت اس رفاہ عام میں سے ہو گا جس کو تمام لوگوں کو مہیا کرنا واجب ہے، جیسا کہ امیر کسی کو لوگوں کے درمیان فیصلے کرنے کے لیے اجرت (ماہانہ تنخواہ) پر رکھے، یا جیسے مختلف اداروں اور محکموں کے ملازمین یا جیسے مؤذنین اور آئمہ۔ رفاہ عامہ میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن کو تمام لوگوں کو فراہم کرنے کے لیے ریاست اجرت پر افراد رکھ سکتی ہے، جیسے تعلیم اور میڈیکل۔ تعلیم کے بارے میں اجماع صحابہ ہے کہ بیت المال سے معلمین کو بقدر ضرورت اجرت کے طور پر نفقہ دیا جاتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے کفار کے جنگی قیدیوں کا فدیہ مسلمانوں کے دس افراد کو لکھنا پڑھنا سکھانا مقرر کیا، حالانکہ یہ فدیہ مال غنیمت میں سے تھا جو کہ تمام مسلمانوں کی ملکیت ہے۔ طب کا جہاں تک تعلق ہے رسول اللہ ﷺ کو ایک طبیب (ڈاکٹر) ہدیہ کیا گیا تو آپ ﷺ نے اس کو تمام مسلمانوں کے لیے عام کر دیا۔ رسول اللہ ﷺ کی جانب سے اس ہدیہ کو اپنے پاس نہ رکھنا اور اس کو تمام مسلمانوں کے لیے مختص کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ہدیہ آپ ﷺ کے لیے نہیں عام مسلمانوں کے لیے تھا۔ ایک ہدیہ آنے پر اس کو عام مسلمانوں کے لیے مختص کرنے کا یہ مطلب ہے کہ یہ عام لوگوں کے لیے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اطباء اور معلمین کا معاوضہ بیت المال پر ہے، اگرچہ ایک فرد

کے لیے طیب یا معلم اجرت پر رکھنا جائز ہے، تاہم تمام رعایا کو تعلیم اور صحت فراہم کرنا ریاست پر فرض ہے۔ اس میں مسلم اور ذمی یا غریب اور مالدار کے درمیان کوئی فرق نہیں، کیونکہ یہ بھی اذان اور عدلیہ کی طرح ہے۔ یہ ان امور میں سے ہے جن کا نفع متعدی (صرف کرنے والے تک محدود نہیں) ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت بھی ہے۔ اس لیے یہ رفاہ عامہ کے کاموں میں سے ہے، اور ان امور میں سے ہے جو رعایا کو مہیا کیا جانا چاہیے۔ ان کا ضامن بھی بیت المال ہے۔

اجیر کون ہوتا ہے

اسلامی شریعت میں اجیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اجرت لے کر کام کرتا ہے، خواہ مستاجر (employer) فرد ہو، جماعت ہو یا ریاست ہو، کسی بھی نوعیت کا کام کرنے والا شخص اجیر میں داخل ہے۔ حکم شرعی کی رو سے ریاستی اجیر اور غیر ریاستی اجیر میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ ریاستی ملازم، جماعت کا ملازم اور ایک فرد کا ملازم سب کے سب مزدور ہیں اور ان پر مزدور کے احکام ہی لاگو ہوں گے۔ یعنی ان میں سے ہر ایک اجیر ہے اور ان پر اجیر ہی کے احکامات صادق آئیں گے۔ چنانچہ کاشتکار اجیر ہے، خادم (نوکر) اجیر ہے، کارخانے کا ملازم اجیر ہے، تاجروں کے منشی اجیر ہیں، ریاست کے ملازم اجیر ہیں اور یہ سب مزدور ہیں۔ کیونکہ اجارے کا عقد یا تو اعیان کے منافع کے لیے ہو گا یا کام کی منفعت کے لیے یا پھر شخص کی منفعت کے لیے، اگر وہ عین کے منافع کے لیے ہو تو اس میں اجیر کی بحث نہیں، کیونکہ اس کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، اگر کام کی منفعت کے لیے ہو جیسے کسی کاریگر یا صنعت کار کو کچھ مخصوص کاموں کے لیے اجرت پر رکھا جائے، یا کسی شخص سے حاصل ہونے والی منفعت کے لیے جیسے خادم اور مزدور، یہی وہ چیز ہے کہ جس کا اجرت سے تعلق ہے یا یہی ہے جس پر اجیر کا اطلاق ہوتا ہے۔

وہ اساس جس پر اجرت کا تخمینہ قائم ہے

اجارہ عوض کے لیے منفعت کا عقد ہے، اجارے کے انعقاد کے لیے دونوں عقد کرنے والوں کی اہلیت شرط ہے، یعنی دونوں الگ الگ ہوں۔ اس عقد کی صحت کے لیے دونوں کی رضامندی بھی شرط ہے اور یہ کہ اجرت بھی معلوم ہو کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ

(اذا استاجر احدکم اجیرا فلیعلمہ اجرہ)

"جب تم میں سے کوئی اجیر رکھے تو اس کو اس کی اجرت بتادے"

اس کو الدار قطنی نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے۔ احمد نے بھی ابو سعید سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے اجرت بتائے بغیر اجیر رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ تاہم اگر اجرت معلوم نہ ہو اور اجارے کا انعقاد ہو جائے تو یہ اجارہ درست ہے اگر مقدار میں اختلاف ہو جائے تو اجرت مثل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ چنانچہ اگر اجارے کے انعقاد کے وقت اجرت کا نام نہیں لیا ہوا اجیر اور مستاجر میں مذکورہ اجرت کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اجرت مثل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اجرت مثل کی طرف یہ رجوع مہر پر قیاس کرتے ہوئے کیا جائے گا، کیونکہ اس میں مہر مقرر نہ کرنے یا مقررہ مہر میں اختلاف ہونے کی صورت میں مہر مثل سے رجوع کیا جاتا ہے۔ النسائی اور ترمذی نے روایت کی ہے اور اس کو حسن صحیح کہا ہے کہ: "ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ان سے ایک ایسے آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے مہر مقرر کیے بغیر ایک عورت سے نکاح کیا اور اس کے ساتھ تنہائی اختیار کرنے سے قبل ہی فوت ہو گیا۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا اس کا مہر اس جیسی عورتوں کے برابر ہی ہے جس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوگی وہ عدلت گزارے گی اور میراث میں بھی اس کو حصہ ملے گا۔ یہ جواب سن کر معتقل بن سنان الا شجعی اٹھ کھڑا ہوا اور کہا رسول اللہ ﷺ نے بھی ہمارے قبیلے کی ایک عورت بروح بنت

واشق کے بارے میں ایسا ہی فیصلہ کیا تھا جیسا کہ آپ نے کیا، یہ سن کر ابن مسعودؓ خوش ہوئے۔" یہاں اس کا مہر اس جیسی عورتوں کے برابر ہونے کا یہی مطلب ہے کہ مہر مثل ہو گا۔ یوں شارع نے ان عورتوں کے لیے مہر مثل مقرر کیا جن کا مہر مسمی (مقررہ مہر) نہ ہو۔ اسی طرح مہر مسمی میں اختلاف ہو جائے تب بھی یہی ہو گا۔ چونکہ مہر ایک لازمی عوض ہے جو نکاح کے عقد پر مرتب ہوتا ہے، اس لیے کسی بھی عقد پر مرتب ہونے والے لازمی عوض کو اس پر قیاس کیا جائے گا، قطع نظر اس عوض کے مقابل کے کہ یہ مال ہے جیسے تجارت میں یا منفعت یا محنت ہے جیسے اجارہ میں، یا پھر مہر جیسا کہ عقد نکاح میں ہوتا ہے۔ اسی لیے عقد میں معاوضے کا ذکر نہ کرنے کی صورت میں یا مذکورہ عوض میں اختلاف کی صورت میں عوض مثل کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور اجارہ میں اجرت مثل پر فیصلہ کیا جائے گا، جبکہ تجارت میں ریٹ کا ذکر نہ کرنے پر ثمن مثل (مارکیٹ ریٹ) پر فیصلہ کیا جائے گا۔ بالکل اسی طرح مستاجر اور اجیر کے عقد میں اجرت کا ذکر نہ کرنے یا اختلاف ہونے کی صورت میں اجرت مثل کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ عقد کے وقت اگر اجرت معلوم ہو تو اجرت مسمی وہی ہے، اگر معلوم نہ ہو یا اجرت مسمی میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اجرت مثل کا اعتبار ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ اجرت کی دو قسمیں ہیں: اجرت مسمی اور اجرت مثل، اجرت مسمی میں دونوں عقد کرنے والوں کی رضامندی شرط ہے، عقد کے وقت دونوں فریق جس متعین اجرت پر راضی ہو جائیں یہ اجرت مسمی ہے، مستاجر کو اس سے زیادہ دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جبکہ اجیر کو اس سے کم لینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ یہی شرعاً واجب اجرت ہوگی۔ اگر اجارے کا عقد کام کی منفعت پر ہو تو اجرت مثل سے مراد کام کے ہم مثل اور مزدور کے ہم مثل کی اجرت ہوگی اور اگر اجارے کا عقد کسی خاص شخص کی منفعت کے لیے ہو تب اجرت مثل سے مراد صرف مزدور کے مثل کی اجرت ہوگی۔

اجرت کا اندازہ صرف اس کے بارے میں تجربہ رکھنے والے لوگ ہی لگائیں گے، اس کا فیصلہ ریاست یا اس علاقے کا رواج نہیں کرے گا، بلکہ کام کی اجرت کے بارے میں ماہرین ہی کریں گے۔

ماہرین منفعت کی بنیاد پر اجرت کا تخمینہ لگائیں گے، خواہ یہ منفعت محنت کی ہو یا محنت کرنے والے کی کیونکہ اجارے کا عقد منفعت کے لیے ہے، اس لیے اجرت کے تخمینے کی یہی اساس ہوگی۔ چنانچہ اجرت کا تخمینہ اجیر کی پیداوار (Production of the Worker) یا معاشرے میں معیار زندگی کی ادنیٰ ترین سطح کے مطابق نہیں ہوگا۔ اجیر کی پیداوار یا معیار زندگی کے بلند ہونے کا اس کے تخمینے سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اس کا اندازہ صرف منفعت کو دیکھ کر لگایا جائے گا جس کے لیے اسی معاشرے میں رہنے والے ماہرین کی جانب سے اس منفعت کی قیمت کے اندازے پر انحصار کیا جائے گا۔ ماہرین مزدوری یا مزدور کا تخمینہ لگاتے ہوئے معاشرے میں اس منفعت کی قیمت کو مد نظر رکھیں گے۔ اگر معاشرے میں منفعت کی قیمت کے اندازے کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اس کا اندازہ گواہ یا حجت کے ذریعے لگانا جائز نہیں بلکہ ماہرین کی رائے کافی ہے، کیونکہ مسئلہ منفعت کی قیمت کو معلوم کرنا ہے اس کے مقدار کے بارے میں حجت (ثبوت یا گواہ) لانا نہیں۔

یہ ہے وہ اساس جس پر اجرت کا اندازہ لگایا جائے گا جو ماہرین کے اندازے کے مطابق منفعت کی قیمت ہے۔ البتہ اجرت مثل کا اندازہ لگاتے وقت اسی کام میں اس شخص کے مماثل کو دیکھنا لازمی ہے یعنی اس کام اور مزدور کو مد نظر رکھا جائے، ساتھ اجارے کے وقت اور جگہ کو بھی پیش نظر رکھا جائے کیونکہ اجرت کام، مزدور، وقت اور جگہ کے فرق سے مختلف ہو سکتی ہے۔

ان ماہرین کے حوالے سے بھی اصل یہ ہے کہ ان کو دونوں عقد کرنے والے یعنی مستأجر اور اجیر منتخب کریں، اگر وہ منتخب نہ کر سکیں یا ان کے بارے میں اختلاف ہو جائے تب عدالت یا ریاست ان ماہرین کو منتخب کرنے کے بارے میں با اختیار ہے۔

مزدور کی اجرت کا تخمینہ

انسان فطری طور پر اس مال کو محنت کے ذریعے حاصل کرنے کی طرف مائل ہے جس سے وہ اپنی ضروریات پوری کرتا ہے۔ انسان کی ضروریات بھی متعدد ہیں اور وہ دوسروں سے الگ تھلگ رہ کر ان کو پورا بھی نہیں کر سکتا۔ اسی لیے انسان حتمی طور پر ایک معاشرے میں رہتا ہے جہاں وہ دوسروں کے ساتھ اپنی محنت کے نتائج کا تبادلہ کرتا ہے، لہذا انسان ایک معاشرے میں رہ کر مال پیدا کرنے کے لیے اپنی محنت صرف کرتا ہے تاکہ براہ راست بھی استعمال کرے اور دوسروں کے ساتھ تبادلہ بھی کرے۔ وہ صرف براہ راست استعمال کے لیے محنت نہیں کرتا، کیونکہ اس کی حاجتیں متعدد ہیں اور اس کو ان اموال کی ضرورت ہے جو اس کے پاس نہیں ہیں، اس طرح اس کو براہ راست دوسروں کی محنت کی ضرورت ہے، جیسے تعلیم اور طب۔ اس لیے ایک شخص خواہ کتنے ہی متعدد اور متنوع قسم اشیاء پیدا کرے اس کی تمام ضروریات کو پورا کرنے کے لیے کافی نہیں، کیونکہ وہ اپنی شخصی محنت سے اپنی ضرورت کی تمام اشیاء پیدا نہیں کر سکتا، بلکہ اس کو دوسروں کی کاوشوں پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ اس لیے اس کو اپنی محنت یا مال کے ذریعے دوسروں کی محنت سے لازمی تبادلہ کی ضرورت رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ لوگوں کی محنت میں تبادلہ لازمی ہے۔ چونکہ اس محنت کا عوض دوسروں کی محنت یا ان کا مال ہوتا ہے، چنانچہ ان محنتوں کے باہمی تبادلے کے لیے ایک پیمانہ لازمی ہے جس سے یہ تبادلہ ممکن ہو سکے اور ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے مطلوبہ اموال کی قیمتوں کا تعین ہو سکے، تاکہ ان کا

آپس میں یا محنت کے بدلے تبادلہ ممکن ہو سکے۔ اس لیے محنتوں اور اموال کی قیمتوں کی تحدید کے لیے ایک پیمانے کی ضرورت ہے، تاکہ اموال کا آپس میں، اموال کا محنتوں کے ساتھ اور محنت کا محنت کے ساتھ تبادلہ ہو سکے۔ اس کے لیے نقد بدلے کی اصطلاح اپنائی گئی جس کے ذریعے انسان ضرورت کو پورا کرنے کے لیے مطلوبہ مال یا محنت حاصل کرتا ہے، یہی چیز سامان کے بدلے ہو تو اس کو قیمت یا دام اور محنت کے بدلے ہو تو اجرت کہا جاتا ہے۔ یہ اس لیے کہ یہ سامان کے تبادلے میں سامان کے عین کے بدلے میں ہے جبکہ محنت کے تبادلے میں انسان کی طرف سے کی جانے والی محنت کی منفعت کے بدلے میں ہے۔ اس لیے انسان کے لیے جس طرح تجارت کے معاملات ناگزیر ہیں اسی طرح اجارہ کے معاملات بھی ناگزیر ہیں۔ مگر تجارت اور اجارے میں اس کے علاوہ کوئی ربط نہیں کہ یہ بنی نوع انسان کے افراد میں سے دو افراد کے درمیان ایک معاملہ ہے، اجارہ تجارت پر اور اجرت قیمت پر موقوف نہیں، اس لیے اجرت کا اندازہ قیمت کے تخمینے سے مختلف ہے، ان دونوں کا آپس میں کوئی تعلق نہیں، کیونکہ قیمت مال کے بدلے میں ہے اور حتمی طور پر مال کے بدلے مال ہے، خواہ اس کا اندازہ مال کے ذریعے لگایا جائے یا قیمت کے ذریعے۔ جبکہ اجرت محنت کا بدلہ ہے اور ضروری نہیں کہ یہ محنت مال پیدا کرے، کبھی اس محنت کے نتیجے میں مال پیدا ہوتا ہے اور کبھی نہیں، یعنی محنت کی منفعت مال پیدا کرنے تک محدود نہیں، بلکہ مال کے علاوہ بھی منافع ہیں۔ چنانچہ وہ محنت جو تجارت، زراعت اور صنعت میں کی جاتی ہے اس کی نوعیت کیسی ہی ہو اور وہ کتنی ہی کم یا زیادہ کیوں نہ ہو اس سے مال پیدا ہوتا ہے اور اس سے براہ راست ملکی سرمائے میں اضافہ ہوتا ہے، لیکن وہ خدمات جنہیں ایک وکیل، انجینئر، ڈاکٹر یا ایک معلم وغیرہ انجام دیتا ہے ان سے کوئی مال پیدا نہیں ہوتا، نہ ہی ان سے ملکی سرمائے میں اضافہ ہوتا ہے۔ ایک صنعت کار جب اجرت لیتا ہے تو اس مال کے مقابلے میں لیتا ہے جو وہ پیدا کرتا ہے، لیکن ایک انجینئر جب اجرت لیتا ہے تو اس کو کسی مال کے مقابلے میں نہیں لیتا، کیونکہ اس نے کوئی مال پیدا نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ریٹ کا تخمینہ حتمی طور پر مال کے مقابلے میں ہوتا

ہے، برخلاف محنت کی منفعت کے تخمینے کے، یہ مال کے مقابلے میں نہیں ہوتا، بلکہ منفعت کا بدلہ مال بھی ہو سکتا ہے اور مال کے علاوہ بھی۔ یوں تجارت اجیر کے اجارے سے مختلف ہے اور قیمت عملی تخمینے کے اعتبار سے اجرت سے مختلف ہوتا ہے۔ لیکن تجارت کا اجارے سے اور اجرت کا قیمت سے مختلف ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان دونوں کے درمیان کوئی تعلق نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے مختلف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اجارہ تجارت پر اور تجارت اجارے پر مبنی نہیں۔ اس لیے اجرت کے اندازے سے قیمت کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا اور قیمت کے اندازے سے اجرت کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا، کیونکہ ان میں سے ایک کو دوسرے پر مبنی کرنے کے نتیجے میں ان اشیاء کی قیمتوں پر اجارہ داری ہوگی جن کو اجیر اس اجرت کے بدلے پیدا کرتا ہے جو وہ ڈیمانڈ کرتا ہے۔ حالانکہ اشیاء کی قیمتوں پر اجیر کا نہیں مستاجر کا کنٹرول ہوتا ہے۔ اگر اس کو اجیر سے منسلک کیا جائے تو اجیر پر مستاجر کی اجارہ داری ہوگی اور جب چاہیے گا قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کا بہانہ کر کے اس کی اجرت کو کم یا زیادہ کرے گا جو کہ ناجائز ہے، کیونکہ اجیر کی اجرت اس کے کام کی منفعت کا بدلہ ہے، اس لیے وہ اس وقت تک اس کی قیمت کے مساوی ہو گا جب تک ان دونوں کے درمیان اجرت کا اندازہ کیا گیا ہو۔ چنانچہ اجیر کی اجرت کو ان اشیاء کی قیمت سے مربوط نہیں کیا جائے گا جو وہ محنت کر کے تیار کرتا ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان پیدا شدہ اشیاء کی قیمت کم ہونے کے عرصے میں مستاجر کو طے شدہ اجرت دینے پر مجبور کرنا اس کے خسارے کا سبب بنے گا، جو مزدور کو کام سے نکالنے کا سبب بھی بن سکتا ہے۔ کیونکہ یہ صرف اس وقت ہوتا ہے جب پوری مارکیٹ میں اس شے کی قیمت گر جاتی ہے۔ اس کا تعلق بھی مستاجر کے ساتھ نہیں بلکہ ماہرین کی طرف سے مزدور کی محنت کی قیمت کے اندازے کے ساتھ ہے، کیونکہ وہی عام طور پر مزدور کے کام کی مجموعی منفعت کو مد نظر رکھتے ہیں صرف ایک حالت کو نہیں۔ لہذا اجرت کے تخمینے کو اشیاء کی قیمت کے ساتھ نہیں بلکہ ماہرین کے اندازے کے ساتھ مربوط کیا جائے گا۔

اس سے بڑھ کر یہ کہ اجارے کو تجارت اور تجارت کو اجارے پر مبنی کرنے سے اشیائے ضرورت کی قیمتیں ملازم کی اجرت کے ماتحت ہو جائیں گے، حالانکہ اشیائے ضرورت کی قیمتوں کا تعلق اجیر کی اجرت سے نہیں بلکہ ان کے کافی ہونے سے ہے۔ اگر اشیائے ضرورت کی قیمتوں کو ملازم کی اجرت سے منسلک کیا جائے تو ملازم کے لیے کافی اشیاء کو مہیا کرنے کی ضمانت دینا مستاجر (ملازم رکھنے والے) کی ذمہ داری بن جائے گی، حالانکہ انسان کے لیے کافی مقدار میں اشیائے ضرورت فراہم کرنے کا تعلق اس کے امور کی دیکھ بھال سے ہے جو کہ مستاجر کی نہیں بلکہ ریاست کی ذمہ داری ہے۔ مزدور کی کفایت (کفالت) کو اس کی پروڈکشن سے مربوط کرنا بالکل جائز نہیں کیونکہ وہ جسمانی طور پر اتنا کمزور بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی پیداوار (محنت کا پھل) اتنا کم ہو سکتی ہے جو اس کی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کافی نہ ہو، اس لیے اگر اس کی اجرت کو اس کی پیداوار یا اس کی ضروریات سے منسلک کیا جائے تو وہ خوشحال زندگی سے محروم ہو جائے گا اور یہ جائز نہیں۔ زندگی گزارنے کا حق ریاست کے رعایا میں سے ہر انسان کو ملنا لازمی ہے، خواہ وہ کم پیدا کرتا ہے یا زیادہ یا چاہے وہ کسی قسم کی پروڈکشن پر قادر ہے یا نہیں، اس لیے اس کی اجرت کا اندازہ اس کی منفعت کی قیمت سے لگایا جائے گا، خواہ اس کی حاجات کے لیے پورا ہو یا نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مزدور کی اجرت کا اندازہ ان اشیاء سے لگانا جو وہ پیدا کرتا (بناتا) ہے یا اس کی ضرورت کی اشیاء کی قیمت سے لگانا بالکل غلط ہے، اسی طرح اجارے کو تجارت پر اور تجارت کو اجارے پر مبنی کرنا بھی غلط ہے ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر مبنی کرنا جائز نہیں۔ اس وجہ سے قیمت کو اجرت کی بنیاد پر اور اجرت کو قیمت کی بنیاد پر مقرر کرنا جائز نہیں، اجرت کا تخمینہ ایک چیز ہے جبکہ قیمت کا اندازہ ایک اور چیز ہے، ہر ایک کے مخصوص عوامل اور متعین اعتبارات ہیں جو اندازہ لگانے کی بنیاد ہیں۔ چنانچہ اجرت کا اندازہ منفعت کی اس مقدار سے لگایا جائے گا جو محنت سے حاصل ہوتی ہے، دراصل یہ تخمینہ لگانا ہی محنت کی نہیں منفعت کی بنیاد پر ہے، اگرچہ یہ منفعت اس محنت سے حاصل ہوتی ہے جو کہ ایک شخص انجام دیتا ہے۔ اس منفعت کا تخمینہ بھی اس سے فائدہ اٹھانے کے لحاظ

سے اس کے ماہرین لگائیں گے، یہ اندازہ بھی دائمی نہیں ہوتا بلکہ جتنی مدت کے لیے اتفاق ہو جائے اس وقت تک ہوتا ہے، یا اس کام کو انجام دینے تک ہے جس کے لیے اتفاق ہو گیا ہے۔ جب مدت ختم ہو جائے یا کام مکمل ہو جائے تو اجرت کے لیے نیا اندازہ لگایا جائے گا، یہ یا تو دونوں فریق خود کریں گے یا ماہرین اجرت مثل کو بیان کریں گے، یہ مدت یومیہ، ماہانہ یا سالانہ کی بنیاد پر ہو سکتی ہے۔ جبکہ قیمت کرنسیوں کی مقدار اور اس کے مقابلے میں سامان کی مقدار کے درمیان تبادلے کی نسبت ہے۔ قیمت متعین وقت میں مخصوص سامان کے بدلے دی جانے والے نقدی کو کہتے ہیں۔ اس کا اندازہ مارکیٹ لوگوں کو اس کی ضرورت کے اعتبار سے سامان کی اہمیت کے مطابق کرتی ہے۔ جی ہاں بعض دفعہ سامان کی قیمت خریدنے والے کی ضرورت کے حساب سے ہوتی ہے اور اس کی جو بھی قیمت ہو وہ خرید لیتا ہے، جبکہ بعض دفعہ فروخت کرنے والے کی ضرورت کے لحاظ سے ہوتی ہے قیمت کچھ بھی ہو وہ فروخت کر دیتا ہے۔ لیکن یہ جائز نہیں اور معاشرے کے لیے ایک خطرناک چیز ہے، اس کی اجازت نہیں دی جائے گی اور اسی کو غبن کہتے ہیں، اس لیے اس حالت میں مارکیٹ کے فروخت کنندہ اور خریدار کا اعتبار ہو گا ان دو عقد کرنے والوں کا نہیں۔ دوسرے لفظوں میں ان کے سامان کی مارکیٹ پر انس کا اعتبار ہو گا، مارکیٹ پر انس کو قبول کرنا خریدار اور فروخت کرنے والے کی مجبوری ہوگی، جو چیز اس قیمت کو مقرر کرتی ہے اور بیچنے والے اور خریدنے والے کو اس کے لیے مجبور کرتی ہے وہ اس معاشرے میں اس سامان کی منفعت ہے جس میں وہ سامان فروخت کیا جا رہا ہے قطع نظر اس کے پیداوار کے اخراجات۔ یہی وجہ ہے کہ قیمت کا اندازہ اجرت کے اندازے سے مختلف ہوتا ہے اور ان کے درمیان کوئی تعلق نہیں۔ یوں اجرت کا اندازہ قیمت کے اندازے پر مبنی نہیں ہوتا، قیمت کی تحدید اس سامان کی ضرورت کرتی ہے، سامان کی قلت بھی اس پر اثر انداز ہوتی ہے۔ پیداوار کے اخراجات پر قیمت کو قیاس کرنا بھی ممکن نہیں، کیونکہ قیمت کبھی پیداوار کے اخراجات کے مساوی ہوتی ہے اور کبھی حالات کے مطابق کم مدت کے لیے کم کبھی زیادہ ہوتی ہے۔ جبکہ طویل مدت میں یہ فطری طور پر

ہوتا ہے کہ قیمت اور پیداوار کے اخراجات کے درمیان ہم آہنگی ہوتی ہے، لیکن اس کی وجہ سے اجرت اشیاء کی قیمت کے ساتھ مربوط نہیں ہوتی، خریدار مختصر اور طویل مدت دونوں میں اشیاء کی خریداری میں اس کے اخراجات کو نہیں دیکھتے بلکہ دونوں حالتوں میں اس چیز کی ضرورت بشمول اس کی قلت کے، اس چیز کی قیمت کو طے کرتی ہے۔

سرمایہ داروں اور اشتراکیوں نے اجرت میں اس قدر اختلاف کیا کہ دونوں نے بالکل مخالف سمت اختیار کی، سرمایہ دار مزدور کو طبعی اجرت دیتے ہیں اور طبعی اجرت ان کے ہاں زندگی گزارنے کے اسباب کا وہ ادنیٰ ترین حد ہے جو مزدور کی ضرورت ہے۔ جب زندگی کی ضروریات بڑھ جائیں تو اس ادنیٰ حد کو مد نظر رکھتے ہوئے اجرت میں اضافہ کرتے ہیں۔ یوں مزدور کی اجرت کا تخمینہ ضروریات زندگی کے حساب سے لگایا جاتا ہے قطع نظر اس کے کہ اس کی محنت سے فرد اور معاشرے کو کس قدر نفع حاصل ہوتا ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ یورپ اور امریکہ کے سرمایہ دار ممالک میں مزدور جو کچھ لیتے ہیں یہ مزدور کو اس کے حق سے زیادہ دینے کے لیے سرمایہ دارانہ نظام میں ترمیم ہے، جس میں اس کو ملکیت کی آزادی بھی دی گئی ہے، تو اس ترمیم کے باوجود مزدور جو کچھ لے رہا ہے وہ مقدار زندگی گزارنے کی اس ادنیٰ ترین سطح کے لیے ہے جس میں وہ زندگی گزارنے کے قابل ہے۔ یہ اس صنعت کی پیداوار کی مقدار نہیں، چونکہ یورپ اور امریکہ میں معیشت کی سطح کسی حد تک بلند ہے اس لیے وہ جو ادنیٰ ترین سطح بھی لے رہا ہے وہ ظاہری طور پر دلکش نظر آتا ہے، لیکن وہ اپنی پیداوار کے برابر نہیں لیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ امریکہ اور یورپ میں مزدور کی جو اجرت مقرر ہے اگرچہ اس سے وہاں کا مزدور ہمارے ہاں کے مزدور کی طرح محتاج نہیں رہتا بلکہ اس کی بنیادی ضروریات اور کچھ اعلیٰ درجے کی ضروریات پوری ہو جاتی ہیں، لیکن وہ جس معاشرے میں رہ رہا ہے وہاں کی معاشی سطح سے موازنہ کیا جائے تو وہ نسبتاً نچلی سطح میں ہے اگرچہ ہمارے بنسبت اس کی سطح بلند

ہے، بہر حال یورپ اور امریکہ میں مزدوروں کی معاشی سطح بلند ہونے کے باوجود وہاں اور تمام سرمایہ دار ممالک میں اجرت کا اندازہ معاشرے کی بنسبت ادنیٰ ترین سطح پر ہے۔

اشتراکی یہ سمجھتے ہیں کہ مزدور جو کام کرتا ہے اسی کو پیداوار، سامان اور ان کو بنانے پر فوقیت حاصل ہے۔ کام یا کام کرنے کی قدرت کا اشیاء کی پیداوار میں بنیادی کردار ہے، چنانچہ اشتراکیت سمجھتی ہے کہ مزدور کی محنت ہی پیداوار کی بنیاد ہے۔ مزدور کی اجرت وہی ہے جو وہ پیدا کرتا ہے اور یہ کہ پیداوار کے اخراجات ایک عنصر کی طرف لوٹتے ہیں جو کہ کام ہے۔ یہ واضح حقائق کے خلاف ہے، محسوس حقیقت یہ ہے کہ وہ مال جس کو اللہ نے اس کائنات میں پیدا کیا ہے وہی اشیاء کی قیمت کی اساس ہے، ان اخراجات نے ہی جو اس مال کی منفعت کو بڑھاتے ہیں یا اس میں کام کے ساتھ کوئی منفعت پیدا کرتے ہیں اس کو یہاں تک پہنچایا کہ اس سے مخصوص نفع حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ کام کو ہی اساس قرار دینا غلطی اور حقائق کے منافی ہے اور پیدا شدہ (بنی بنائی) اشیاء کو مزدور کی اجرت قرار دینا خام مواد اور اس پر کیے جانے والے اخراجات کو بے قیمت قرار دینا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کو کسی اور مزدور نے خرچ کیا ہو جس نے اپنی اجرت بھی وصول کی ہو، موجودہ مزدور نے سامان کو پروڈیوس نہیں کیا، اس کے پیداوار کا موجودہ مزدور سے کوئی تعلق ہی نہیں تو ان اشیاء کو کس طرح اس کو اجرت کے طور پر دیا جائے۔ اگر ہم یہ بھی فرض کریں کہ مقصود جنس مزدور ہے تب بھی خام مواد اپنی جگہ ہے، جس کو اللہ نے پیدا کیا ہے، جس کو بے کار سمجھنا اور کسی حساب میں نہ لانا بھی درست نہیں۔ یہ بات بھی اپنی جگہ ہے کہ اجرت کے اندازے میں جنس مزدور کا اعتبار کرنا غلطی ہے، کیونکہ مزدور متعین افراد ہوتے ہیں، اجرت انہی لوگوں کے لیے ہے۔ چنانچہ جنس مزدور کے اعتبار سے اجرت کا اندازہ نہیں ہو گا بلکہ اس سے تو اجرت اور ملکیت ہی منسوخ ہو جائے گی، یہ انسانی فطرت سے متصادم اور ایک غلط فکری ہے جس کی محسوس کی جانے والی حقیقت نہیں۔ محسوس حقیقت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ انسان خود بخود اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے متحرک ہوتا ہے، اپنی اس حرکت کی وجہ

سے وہ اس دنیا سے یا دوسرے انسان سے مال کو حاصل کرتا ہے، یا دنیا میں جو کچھ ہے اس میں اپنی محنت سے اضافہ کرتا ہے، تاکہ وہ مال اس کی ضروریات کو پورا کرنے کے قابل ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اشتراکیوں کا یہ نظریہ کہ اجرت وہ شے ہے جو مزدور نے پیدا کی (بنائی) ہے غلط ہے، اسی طرح پیداوار کی بنیاد پر اجرت کا تخمینہ بھی خام مواد کو فضول سمجھنا ہے۔ اور یہ اس لیے بھی غلط ہے کہ جن آلات کو استعمال کیا جو اخراجات کیے وہ سب اس شے کو بنانے میں حصہ دار تھے، حالانکہ یہ مزدور کے کام کا حصہ نہیں، اگر اس کو یہ کہہ کر مزدور کے کام کا جزو سمجھا جائے کہ یہ جنس کام ہے تو اس کے نتیجے میں اجرت معطل ہو جائے گی، یہ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے غلط ہے، کیونکہ مزدور کی اجرت سامان کی قدر (Value) اور قیمت (Price) دونوں اعتبار سے مربوط نہیں، بلکہ یہ اس منفعت کے ساتھ مربوط ہے جو اس محنت کے نتیجے میں فرد اور جماعت کو حاصل ہوئی، خواہ یہ منفعت خام مواد میں موجود ہو جیسے کھمبی اور سیب یا مزدور کی محنت سے وجود میں آئی ہو جیسے ریل کا انجن۔ محنت کا اندازہ صرف اس منفعت میں ہے، اس سامان میں نہیں جس کو اس نے بنادیا۔ یہی وجہ ہے کہ مزدور کی اجرت کے لیے کوئی حد مقرر کرنا خواہ یہ حد کتنی ہی ہو غلط اور محسوس حقیقت کے خلاف ہے، اجرت کا معلوم ہونا کافی ہے اس کی کوئی متعین حد ہونے کی ضرورت نہیں۔ یوں سرمایہ داروں، اشتراکیوں اور کمیونسٹوں کے ہاں اجرت کے اندازے کا نظریہ غلط اور حقائق کے برخلاف ہے اور یہ ان تعلقات کو خراب کرنے کا سبب ہے جو اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے لوگوں کے درمیان قائم ہونے چاہیے۔

اجرت کے تخمینے میں ان کے اس اختلاف کی بنیاد سامان (اشیاء) کی قیمت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، یعنی سامان کی قیمت کی تحدید کے بارے میں ان کا اختلاف۔ بعض سرمایہ داروں نے قیمت کی یہ تعریف کی کہ سامان کو بنانے میں جتنا وقت، محنت اور ترجیحی مواد صرف ہوتا ہے وہی اس کی قیمت ہے، جیسا کہ ریل کے انجن کی قیمت بانک کے انجن کی قیمت سے زیادہ ہے، یہ قیمت ان کے نزدیک اس کی قلت کی وجہ سے ہے۔ جبکہ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ کسی بھی شے کی قیمت اس کی

منفعت پر موقوف ہے، یعنی ضروریات کو پورا کرنے میں اس کی قوت پر موقوف ہے، جبکہ کچھ اور لوگوں نے کہا ہے کہ کسی بھی شے کی قیمت اس کی پیداوار پر کی جانے والی محنت کی مقدار ہے، اس میں وہ محنت بھی شامل ہوگی جو ان آلات اور مشینری کو بنانے کے لیے کی گئی ہے جو اس پیداوار میں استعمال میں لائی گئیں۔ تاہم جدید ترین نظریہ جس کو نظریہ حدیہ (Theory of Marginal Utility) کہا جاتا ہے وہ قیمت کو پیداوار اور خرچ دونوں پہلوؤں سے دیکھتا ہے، یعنی ڈیمانڈ اور سپلائی کے پہلو سے، یہ جا کر ڈیمانڈ اور سپلائی پر رک جاتا ہے، چنانچہ انتہائی (آخری) منفعت ڈیمانڈ پر غالب ہے۔ یعنی یہ ضرورت کو پورا کرنے میں کسی شے کی قوت کی انتہا ہے، یعنی اس کے بعد ضرورت کو پورا کرنے کی حد کم ہوتی جاتی ہے یا وہ ضرر کا باعث بن جاتی ہے۔ آخری پیداوار کے اخراجات (Marginal Cost of Production) ہی سپلائی پر غالب ہوتے ہیں، یعنی اشیاء کی پیداوار کے لیے کی جانے والی محنت کی مقدار کی آخری حد اس طرح کہ پیداوار کی مزید مقدار خسارے کا سبب بنے گی اور قیمت اس نقطے کے گرد گردش کرے گی جہاں پہنچ کر ان دونوں کے درمیان توازن قائم ہوتا ہے۔

جہاں تک کمیونسٹوں کے نزدیک قیمت کا تعلق ہے، تو کارل مارکس نے اس کا تذکرہ کیا ہے کہ قیمت (value) کے لیے واحد مصدر وہ محنت ہے جو پیداوار کے لیے کی جاتی ہے، اور سرمایہ دار انویسٹر مزدور کی قوت کو اتنی اجرت کے بدلے خرید لیتا ہے جو اس کے زندہ اور کام کرنے کے قابل رکھنے کے لیے ضروری ہے، پھر اشیاء کی پیداوار میں اس کی قوت سے زیادہ فائدہ اٹھاتا ہے جو کچھ وہ مزدور کو دیتا ہے۔ مارکس مزدور کی پیداوار اور اس کے بدلے جو کچھ اس کو دیا جا رہا ہے اس کو زائد قیمت (surplus value) قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہی ہے کہ جس کے ذریعے سرمایہ دار منافع اور سرمائے کے فائدے کے نام سے مزدوروں کا حق ہڑپ کرتے ہیں، جس کے قانونی ہونے کا کارل مارکس سرے سے اعتراف ہی نہیں کرتا۔

وہ حقائق جو فکری طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں وہ یہ ہیں کہ کسی بھی شے کی قیمت (Value) اس کی قلت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کے اندر پائی جانے والی منفعت کی مقدار ہے۔ اگرچہ کام اس منفعت کے حصول کا وسیلہ ہے، بعض دفعہ اس کی پیداوار کا بھی وسیلہ ہے، لیکن اس کے تبادلے اور اس سے فائدہ اٹھاتے وقت اس کا بالکل لحاظ نہیں رکھا جاتا، اسی لیے کسی بھی چیز پر حقیقی نظر اس کی قلت کو بھی مد نظر رکھ کر اس کی منفعت پر ہوتی ہے، خواہ انسان ابتدائی طور پر اس کا مالک بن جائے جیسے شکار یا مال کے بدلے جیسے تجارت میں۔ اس حقیقت میں ماسکو کے معاشرے اور پیرس کے معاشرے یا مدینہ منورہ کے معاشرے میں کوئی فرق نہیں، انسان کسی بھی جگہ کسی بھی سامان کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کی قلت کا لحاظ کرتے ہوئے اس کے اندر پائی جانے والی منفعت کا اندازہ لگاتا ہے۔ انسان کے نزدیک اس کی یہی قیمت ہے، یہی سامان کی حقیقی قیمت ہے۔ جہاں تک اس کی عملی قیمت کا تعلق ہے وہ اس کے بدلے کوئی اور چیز یا نقدی ہے۔ اس کی یہ قیمت (قدر یا ویلیو) اس طرح رہے گی خواہ زمانے جگہ میں اور حالات کتنے بدلتے رہیں، جبکہ سامان کی وہ قیمت (پرائس) جو مخصوص سامان کے متعین مقدار کے بدلے خاص وقت میں، مخصوص جگہ میں مخصوص حالات میں نقدی کی شکل میں دی جاتی ہے، یہ وقت، جگہ اور حالات کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہے، دوسرے لفظوں میں یہ نقدی کی ایک مقدار اور اس کے مقابلے میں سامان کی ایک مقدار کے تبادلے کا تناسب ہے۔

چنانچہ اگر ایک شخص ایک خاتون سے شادی کرے اور ایک مخصوص الماری (تجوری) کو اس کا مہر مقرر کرے، اور یہ بھی ذکر کرے کہ اس کی قیمت (Price) پچاس دینار ہے اور الماری کو عملی طور پر اس (بیوی) کے حوالے کر دے، تو اس کی جانب سے وصول کرنے سے اس کی قیمت یہی عین متعین ہوگی۔ اگر وہ اس کے بعد اس الماری کو اس سے واپس لے لے اور وہ خاتون اس پر دعویٰ کرے تو اس کو الماری کے عین کو تو لوٹانا پڑے گا قیمت کو نہیں۔ اگر اس الماری کا ضائع ہونا ثابت ہو جائے یا وہ اس کے ضائع ہونے کا دعویٰ کرے تو اس خاتون کو پچاس دینار دے دے گا، کیونکہ یہ الماری

کی قیمت ہے خواہ دعویٰ دائر کرتے وقت اس الماری کے ہم مثل کی قیمت پچاس دینار سے کم یا زیادہ بنتی ہو، کیونکہ یہی قیمت عملاً مقرر کی گئی تھی۔ اس الماری کے مثل کی قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا، برخلاف اس کے جو عقد میں اس کی قیمت پچاس درہم ذکر کی جائے اور وہ بالفعل الماری حوالے کر کے پھر واپس لے لے اور وہ اس پر دعویٰ کرے تو اس صورت میں الماری کو (خریدنے والے کے) حوالہ کیا جائے گا اور وہ پچاس دینار دے گا، خواہ دعویٰ کے وقت اس الماری کی قیمت پچاس دینار سے کم یا زیادہ ہو، اس کو کسی بھی وقت اس الماری کی قیمت ادا کرنا پڑے گا جس کی قیمت پچاس دینار ہے۔

یہ اس لیے کہ قیمت (Value) تبدیل نہیں ہوتی جبکہ دام (Price) تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ سامان کی عملی قیمت (Value) اندازے کے وقت اس کے بدل کی مقدار ہے، اور سامان کی Price وہ ہے جو مارکیٹ میں تبادلے کے وقت ادا کی جاتی ہے۔ قیمت اور دام (Price) کے درمیان یہ تفریق تجارت اور ہر قسم کے تبادلوں میں ہے، جبکہ اجیر کا اجارہ عقد کے وقت اس کی محنت کے اندر پائی جانے والی منفعت کی مقدار ہے۔ اجارہ کی مدت کی انتہا پر اس کا دوبارہ اندازہ لگایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اجیر کی اجرت اور سامان کی قیمت (Price) کے درمیان کوئی تعلق نہیں، نہ ہی اجیر کی اجرت اور پیداوار کے اخراجات کے درمیان کوئی تعلق ہے، اسی طرح نہ ہی اجیر کی اجرت اور معاشی سطح کے مابین کوئی تعلق ہے، بلکہ یہ بالکل الگ اور دوسری چیز ہے، کیونکہ یہ اس منفعت کی مقدار ہے جو مستاجر کو حاصل ہوتی ہے۔ اس منفعت کا اندازہ مستاجر (کی خواہش) کی بنیاد پر نہیں بلکہ اس منفعت کی ضرورت کی بنیاد پر ہوگا۔ اجیر کی اجرت کے اندازے کی اکائی اسی صفت کے ساتھ یہی منفعت ہے۔ پھر کاموں کے مختلف ہونے سے یہ اجرت بھی مختلف ہوتی ہے، ایک ہی کام میں مہارت کے لحاظ سے کم یا زیادہ بھی ہوتی ہے، چنانچہ آر کی ٹیکٹ کی اجرت بڑھتی ہے، اجرت سے مختلف ہے، ماہر بڑھتی ہے، عام بڑھتی ہے، اجرت سے مختلف ہوتی ہے، ایک ہی کام میں لوگوں کی اجرت بڑھتی ہے کیونکہ وہ اپنی

مہارت سے اپنی محنت کی منفعت کو بڑھاتے ہیں، اس کو ان کی ترقی نہیں کہا جاتا بلکہ یہ اپنی محنت سے حاصل ہونے والی منفعت کو بہتر کرنے سے زیادہ اجرت کا مستحق ہونا ہے۔

ملکیت کے اسباب میں سے دوسرا سبب

وراثت

مال کی ملکیت کے اسباب میں سے ایک وراثت ہے جو کہ قرآن کی قطعی نص سے ثابت ہے اور اس کے متعین اور اٹل احکامات ہیں جن کی علت بیان نہیں کی گئی ہے۔ اگرچہ ان جزئیات کے بارے میں نصوص وارد ہیں لیکن یہ جزئیات بھی راہ نما خطوط ہیں۔ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے کہ:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۗ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾

"اللہ تمہاری اولاد کے بارے میں تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ مذکر کے لیے دو مؤنثوں کے حصے کے برابر پس اگر (مؤنث) دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لیے ترکے کا دوثلث ہے" (النساء: 11)۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہمیں کئی احکامات کا علم ہو جاتا ہے، اس سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ مذکر اولاد مؤنث کے حصے سے دوگنا زیادہ لے گا، اس سے یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ بیٹے کی عدم موجودگی کی صورت میں بیٹے کے بیٹے کا حکم بیٹے کی طرح ہے، کیونکہ بیٹے (مذکر) کی اولاد لفظ اولاد کے ماتحت ہے، برخلاف بیٹی کے بیٹے کے جو بیٹوں کے نہ ہونے کی صورت میں بیٹوں کے حکم میں داخل نہیں ہوتے، کیونکہ لغت میں بیٹی کے بیٹے کو اولاد نہیں کہا جاتا۔ اس سے یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ اولاد مؤنث ہوں اور دو سے زیادہ ہو تو وہ ترکے کے دو تہائی میں شریک ہوں گے۔ نبی ﷺ نے دو کے بارے میں بھی وہی حکم دیا جو اس سے زیادہ کا ہے صحابہ رضوان اللہ علیہم نے اس پر اجماع کیا چنانچہ دو کا بھی وہی حکم ہے جو زیادہ کا ہے۔ ان احکام کا فہم ان عام معنی سے حاصل ہوتا ہے جو آیت میں مذکور ہے، انہی احکامات کی وجہ سے وراثت ترکے میں سے اپنے حصے کا مستحق ہوتا ہے، یوں کتاب، سنت اور

اجماع صحابہ میں موجود اس کے تفصیلی احکامات کے مطابق ملکیت کے اسباب میں سے ایک سبب وراثت ہے۔

وراثت مال کی تقسیم کے وسائل میں سے ایک وسیلہ ہے دولت کی یہ تقسیم اسکی علت نہیں بلکہ اس کی حقیقت (صورت حال) کا بیان ہے، وہ اس طرح کہ وہ دولت جس کی ملکیت مباح ہے زندگی میں ان کے ہاتھوں میں جمع ہوگئی، جب یہ لوگ مر گئے تو اس دولت کو وراثت کے درمیان تقسیم کے ذریعے خرچ کیا جائے گا۔ حقیقت میں اس کا مشاہدہ بھی ہوتا ہے کہ دولت کی اس فطری تقسیم کا وسیلہ میراث ہے، چھان بین سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ حالات جن میں میراث کے مال کو استعمال کیا جاتا ہے، وہ تین ہیں:

(الف) پہلی حالت یہ ہے کہ وراثت میراث کے احکامات کی رو سے پورے کے پورے مال کے حق دار ہوں، اس حالت میں سارا مال ان کے درمیان تقسیم ہوگا،

(ب) ایسے وراثت نہ ہوں جو میراث کے احکامات کی رو سے سارے مال کا حق دار ہوں، جیسا کوئی شخص وفات پائے اور اس کی وارث صرف بیوی ہو یا کوئی خاتون وفات پائے جس کا وارث صرف شوہر ہو، کیونکہ اس صورت میں بیوی کو میراث کا صرف چوتھا حصہ ملے گا باقی بیت المال میں جمع کیا جائے گا، جبکہ وارث اگر شوہر ہے تو وہ صرف نصف لے سکتا ہے اور باقی بیت المال کا ہے۔

(ج) ایسی حالت کہ سرے سے ہی کوئی وارث موجود نہ ہو، اس صورت میں سارا کا سارا مال بیت المال یعنی ریاست کا ہو جائے گا۔

یوں اس دولت کو بانٹ دیا جائے گا اور مال وراثت کو منتقل ہو گا، پھر نئے سرے سے مال لوگوں کے درمیان گردش کرے گا اور ان کے باہمی معاشی سرگرمیاں رواں دواں ہوں گی، دولت ایک ہی شخص کے ہاتھ جمع ہو کر نہیں رہے گی۔

میراث ملکیت کا ایک شرعی سبب ہے، چنانچہ کوئی کسی شے کا وارث بن گیا تو اس کا مالک بھی بن گیا، یہی وجہ ہے کہ میراث ملکیت کے ان شرعی اسباب میں سے ایک سبب ہے جن کی اجازت اسلامی شریعت نے دی ہے۔

ملکیت کے اسباب میں سے تیسرا سبب

زندگی گزارنے کے لیے مال کی ضرورت

ملکیت کے اسباب میں سے ایک سبب زندگی گزارنے کے لیے مال کی ضرورت ہے، یہ اس لیے کہ زندہ رہنا ہر انسان کا حق ہے اور اس زندگی کو اپنے حق کے طور پر گزارے نہ کہ بخشش اور مہربانی کے طور پر۔ وہ سبب جو اسلامی ریاست کے رعایا میں سے ہر فرد کو آب و دانہ (نفقہ) کی ضمانت دیتا ہے وہ عمل (محنت) ہے اور اگر وہ کام سے معذور ہو تب اس آب و دانہ کو مہیا کرنا ریاست کی ذمہ داری ہے، کیونکہ وہی ان رعایا کا نگہبان اور ضروریات کو فراہم کرنے کا ذمہ دار ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(الامام الذی علی الناس راع وهو مسئول عن رعیتہ)

"امام (خلیفہ) لوگوں پر نگہبان ہے اور وہ اپنے رعایا کے بارے میں جواب دہ ہے۔"

اس کو بخاری نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے۔ اگر وہ اپنے لیے روزگار پیدا نہ کر سکے یا کسی مرض، بڑھاپا یا کسی اور سبب سے کام کرنے سے عاجز ہو تو اس کا خرچہ ان لوگوں پر واجب ہے جن پر شرع نے اس کے نفقہ کو واجب قرار دیا ہے۔ اگر ایسا کوئی نہ ہو جس پر ان کا نفقہ واجب ہو، یا موجود ہو مگر وہ بھی اس پر خرچ کرنے پر قادر نہ ہو تب اس کا نفقہ بیت المال یعنی ریاست پر ہو گا۔ اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ بیت المال پر اس کا ایک اور حق ہے جو کہ زکوٰۃ ہے، ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِينَ فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ۙ لِّلسَّابِلِ وَالْمَحْرُوْمِ﴾

"اور وہ لوگ جن کے اموال میں سوال کرنے والے اور محروم کا حق ہے" (المعارج: 24-25)

تب ریاست اس کو ہمیدیا کرے کیونکہ وہی اس رعایا کا نگہبان اور اس کی ضروریات کو پورا کرنے کے بارے میں جواب دہ ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(الامام الذی علی الناس راع و هو مسئول عن رعیتہ)

"وہ امام (خلیفہ) جو لوگوں پر نگران ہے اس سے اس کی رعایا کے بارے میں پوچھا جائے گا"

اس کو بخاری نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے، اگر وہ اپنے لیے کام (روزگار پیدا کرنے) ڈھونڈنے سے عاجز ہو یا کسی بیماری، بڑھاپے یا کسی بھی سبب سے کام کرنے سے معذور ہو اس کی ضروریات کو پورا کرنا ان لوگوں پر واجب ہو گا جن پر شرع نے ان کے نفقے کو واجب قرار دیا ہے، اگر ایسے لوگ موجود نہ ہوں یا موجود تو ہوں مگر اس پر قادر نہ ہوں تب ان کا نفقہ بیت المال یعنی ریاست پر واجب ہو گا، اس سے بڑھ کر یہ کہ بیت المال میں اس کا ایک اور حق ہے جو کہ زکوٰۃ ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾

"اور وہ لوگ جن کے اموال میں ایک معلوم سوالی اور محروم کا" (المعارج: 24-25)۔

یہ حق مالداروں پر فرض ہے کہ وہ اس کو ادا کریں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾

"زکوٰۃ تو صرف فقراء اور مساکین کے لیے ہے" سورہ التوبہ کی ان آیات میں ہے کہ (فَرِيضَةً مِّنَ

اللَّهِ) "اللہ کی طرف سے فرض" (التوبہ: 60)

یعنی مقررہ حق ہے، اگر ریاست نے اس میں کوتاہی کی اور مسلمانوں کی جماعت نے اس پر اس کا محاسبہ کرنے اور محتاجوں کی کفالت میں کوتاہی کی، اگرچہ مسلمانوں کی جماعت سے اس کوتاہی کی

توقع نہیں، تب یہ فرد اپنی ضرورت کے بقدر کہیں سے بھی لے سکتا ہے خواہ وہ کسی فرد کی ملکیت میں سے ہو یا ریاست کی ملکیت میں سے، اس حال میں جب تک لوگوں میں سے کسی کے پاس کھانے کے لیے کچھ موجود ہو بھوکے کے لیے مردار کھانا جائز نہیں، کیونکہ کسی بھی انسان کے پاس کھانے کے لیے کچھ موجود ہو تو یہ وہ اضطراب نہیں جس میں مردار کھانا جائز ہوتا ہے، ہاں جب وہ کسی بھی طریقے سے کھانا حاصل نہ کر سکے تب اپنی جان بچانے کے لیے مردار کھانا اس کے لیے جائز ہے۔ چونکہ زندہ رہنا مال کے حصول کے اسباب میں سے ایک سبب ہے شارع نے قحط سالی کے دنوں میں کھانا لینے کو ایسی چوری نہیں قرار دیا کہ جس پر ہاتھ کاٹا جائے، ابو امامہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے کہ:

(لا قطع فی زمن مجاع)

"بھوک کے زمانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔"

جس شرع نے قانون سازی کے ذریعے زندہ رہنے کے لیے مال کی ملکیت کے لیے فرد کے مال پر حق کی ضمانت دی اس نے ذہن سازی کے ذریعے اس کے اس حق کو ادا کرنے کی ضمانت بھی دے دی، امام احمد نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(ایما اهل عرصة اصبح فيهم امرء جائعا فقد برئت منهم ذمة الله
تبارک وتعالیٰ)

"کسی بھی بستی میں کوئی بھی شخص بھوکا سو جائے تو اللہ ﷻ کی کسی قسم کی ذمہ داری سے بری ہے"

جبکہ البزار نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(ما آمن بی من بات شعبان وجاره جائع الی جنبه وهو یعلم به)

"وہ شخص مجھ پر ایمان ہی نہیں لایا جو خود تو پیٹ بھر کر کھائے اور اس کا پڑوسی اس کے پہلو میں بھوکا

رہے اور اس کو اس بات کا علم بھی ہو۔"

ملکیت کے اسباب میں سے چوتھا سبب

ریاست کا اپنے اموال میں سے رعایا کو دینا

ملکیت کے اسباب میں سے ایک سبب ریاست کا بیت المال کے اموال میں سے رعایا کو اپنی ضروریات پوری کرنے یا اپنی ملکیت سے فائدہ اٹھانے کے لیے مالی بخشش کرنا، ضروریات کو پورا کرنا جیسا کہ زمین کو کاشت کرنے یا اپنے قرضے چکانے کے لیے مال دینا ہے۔ عمر بن الخطابؓ نے عراق کے کاشتکاروں کو بیت المال سے مال عطا کر کے اپنی زمینیں کاشت کرنے اور ضروریات کو پورا کرنے میں ان کی مدد کی اور اس مال کو واپس طلب نہیں کیا۔

جہاں تک انفرادی ملکیت سے فائدہ اٹھانے کے لیے جماعت کی ضرورت کا تعلق ہے یہ ریاست کی جانب سے اپنے املاک اور ان اموال کو امت کے افراد کو دینا ہے جو بے فائدہ پڑے ہوں، جیسے ریاست ایسی زمین کاٹ کر دے جس کا کوئی مالک نہ ہو، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ تشریف لا کر کیا، ابو بکرؓ اور عمرؓ کو زمین کاٹ کر دی اسی طرح زبیرؓ کو بھی ایک وسیع زمین دے دی، چنانچہ التقیح کی غیر آباد زمین کو ان کے گھوڑے دوڑانے کے لیے دیا، ایسی زمین بھی کاٹ کر دی جس میں درخت اور کھجور تھے۔ اس کے بعد خلفائے راشدین نے بھی مسلمانوں کو زمینیں کاٹ کر دیں۔ اس طرح کی کوئی زمین ریاست کسی شہری کو دے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ جماعت کو اس ملکیت سے فائدہ اٹھانے کے لیے اس کی ضرورت ہے اور یہ کہ فرد کے لیے اس فائدہ اٹھانے کو آسان بنایا جائے اور اس ملکیت کے ذریعے جماعت کے فائدے کے لیے فرد کی ذہنی اور جسمانی سرگرمیوں کو

بروئے کار لایا جائے۔ یہاں اقطاع (زمین کاٹ کر دینا) کے لفظ کا استعمال لغوی اور فقہی اعتبار سے ہے، اس کا مخصوص نظام اقطاعی (جاگیر دارانہ نظام) سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اسلام کا اس سے کوئی واسطہ نہیں۔

ریاست کی جانب سے افراد کو دیے جانے والے اموال میں لڑنے والوں کے درمیان غنائم کی تقسیم اور امام کی اجازت سے کسی بڑے کافر کو قابو کر کے اس سے چھینا گیا مال بھی شامل ہے۔

ملکیت کے اسباب میں سے پانچوں سبب

وہ اموال جن کو افراد کسی مال یا محنت کے بغیر حاصل کرتے ہیں

ملکیت کے اسباب میں سے افراد کا مال یا محنت کے مقابلے کے بغیر مال حاصل کرنا بھی ہے اور یہ پانچ چیزوں پر مشتمل ہے۔

(1) افراد کا باہمی صلہ (ایک دوسرے کو مال دینا) خواہ یہ صلہ ان کی زندگی میں ہو جیسے ہبہ اور ہدیہ یا ان کے وفات کے بعد ہو جیسے وصیت، چنانچہ انسائی اور ابن اسحاق نے سیرت النبی میں عمرو بن شعیب سے اس نے اپنے باپ اور دادا سے روایت کی ہے کہ جب ہوازن کا وفد رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور اس مال کی واپسی کا مطالبہ کیا جو ان سے مال غنیمت کی شکل میں لیا گیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(ما کان لی ولبنی عبد المطلب فهو لکم)

"جو میرا اور بنی عبد المطلب کا حصہ ہے وہ تمہارا ہے"

یعنی وہ میں اپنی طرف سے تمہیں ہبہ کرتا ہوں۔ ابن عساکر نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(تہادوا تحابوا)

"ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو اس سے محبت بڑھتی ہے۔"

اور رسول اللہ ﷺ نے یہ بھی فرمایا:

(لیس لنا مثل السوء الذی یعود فی ہبتہ کا لکب یرجع فی قینہ)

"ہمارے لیے اس برائی جیسی (برائی) کوئی نہیں کہ ایک آدمی اپنے ہبہ کو واپس لے جیسے کتا اپنے قنہ (الٹی) کو چاٹتا ہے"،

اس کو بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ ہبہ اور ہدیے میں کافر اور مسلم میں کوئی تمیز نہیں، کافر کو دینا مباح ہے اور اس کی طرف سے دینے پر قبول کرنا ایسا ہی ہے جیسے مسلمان سے قبول کرنا۔ مسلم نے اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کی ہے وہ فرماتی ہیں کہ "میری ماں میرے پاس آئی حالانکہ وہ مشرکہ تھیں، یہ اس وقت کی بات ہے جب قریش سے معاہدہ ہو چکا تھا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ میری ماں بڑی رغبت سے میرے پاس آئی ہے کیا میں اس کے ساتھ صلہ رحمی کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (نعم) "کیوں نہیں"۔ اور بخاری نے ابی حمید الساعدی سے روایت کی ہے کہ "ایملہ کے بادشاہ نے رسول اللہ ﷺ کو ایک سفید خمر ہدیہ کے طور پر دیا اور ایک چادر آپ ﷺ کو اوڑھادی"۔ جس طرح ہبہ اور ہدیہ زندگی میں مالی صدقہ ہے اسی طرح وصیت مرنے کے بعد مالی صدقہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ كُنْتَبْ عَلَيكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ أَنْ تَرَكَ خَيْرًا ۖ ۖ ۖ الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيِّ ﴾

"تم میں سے کسی کی موت کا وقت قریب ہو اگر اس کے پاس مال ہے وہ اپنے والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لیے وصیت کر سکتا ہے" (البقرة: 180)۔

بخاری نے سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کیا ہے کہ: "میں مکہ میں سخت بیمار ہو گیا اور مرتے مرتے مجھے شفاء ملی، تب رسول اللہ ﷺ میری عیادت کرنے کے لیے تشریف لائے تو میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ میرے پاس بہت سارا مال ہے جبکہ میرا وارث میری ایک ہی بیٹی ہے کیا میں اپنے دو تہائی مال کو صدقہ کروں؟۔ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں۔ میں نے عرض

کیا: ایک حصہ؟ فرمایا: نہیں۔ میں نے کہا ایک تہائی؟ فرمایا: ایک تہائی بھی بہت ہے۔ تمہارا اپنے اولاد کو مالدار چھوڑ کر مرنا اس سے بہتر ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں۔"

ایک فرد ہدیہ، ہبہ یا وصیت کے ذریعے اس ہدیہ، ہبہ یا وصیت کی جانے والی چیز کے عین (اصل) کا مالک بن جاتا ہے۔

(2) پہنچنے والے کسی ضرر کے بدلے مال کا حق دار بننا جیسے قتل یا زخم کی دیت (خون بہا)، (ومن قتل مومنا خطاء فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله) "اور جس نے مؤمن کو غلطی سے قتل کیا تو اس پر ایک مؤمن کو آزاد کرنا اور مقتول اہل کو مکمل دیت دینا ہے"۔ نسائی نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل یمن کو ایک خط لکھا اور عمرو بن حزم کو دے کر روانہ کیا، جس میں لکھا تھا:

(وان في النفس الدية مائة من الابل)

"ایک جان کے بدلے دیت سواونٹ ہیں۔"

زخموں کی دیتوں کے بارے میں نسائی نے زہری سے روایت ہے کہ ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم نے اپنے باپ پھر اپنے دادا سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو ایک خط لکھا جس میں تحریر فرمایا:

(وفي الانف اذا اوعب جدعه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكر الدية، وفي الصلب الدية، وفي المامومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المقلة خمس عشرة من الابل)

"ناک کی ہڈی توڑ دی جائے تو اس پر دیت ہے، زبان کاٹنے پر دیت ہے، دونوں ہونٹ کاٹنے پر بھی دیت ہے، فوطے اور عضو تناسل پر بھی دیت ہے، ریڑھ کی ہڈی میں دیت ہے، ایک پیر کی ہڈی توڑنے یا سر کے زخم میں دیت کا تیسرا حصہ ہے، جبراً توڑے نے کی دیت پندرہ اونٹ ہے۔"

قتل عمد میں مقتول کے ورثاء قاتل سے اس کی دیت لینے کا حق دار ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(لا یجنى جان الا على نفسه)

"جنایت (قتل یا جرم) کا ارتکاب کرنے والا اپنے اور ہی ظلم کرتا ہے،"

اس کو ابن ماجہ نے عمرو بن الاحوص سے روایت کیا ہے۔ غیر عمد جیسے شبہ عمد یا خطاء میں مقتول کے ورثاء کے لیے دیت کا حق قاتل کے (عاقلہ) رشتہ داروں پر ہے۔ بخاری نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ: "ہذیل کی دو عورتوں میں لڑائی ہو گئی ایک نے دوسری کو پتھر مار کر اس کو جو کچھ اس کے پیٹ میں تھا قتل کر دیا، وہ مقدمہ لے کر نبی ﷺ کے پاس آئے آپ ﷺ نے فیصلہ دیا کہ اس بچے کی دیت ایک غلام (مرد یا عورت) ہے اور عورت کی دیت اس کے رشتہ داروں (عاقلہ) پر ہے۔" عقل (رسی یا لگام) کو اٹھانے والے کو کہتے ہیں، یہاں عقل سے مراد دیت ہے۔ عاقلہ تمام عصبی رشتہ دار ہیں، جس میں اس کے بھائی اور چچے اور ان کے بیٹے داخل ہیں خواہ کتنے نیچے تک ہوں۔ اگر قاتل کا کوئی عاقلہ ہی نہ ہو تو دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس انصاری کی دیت بیت المال سے ادا کی تھی، جو خیبر میں قتل کیا گیا تھا۔ یہ بھی روایت ہے کہ عمرؓ کے زمانے میں ایک شخص ہجوم کی وجہ سے مارا گیا جس کا قاتل بھی معلوم نہیں تھا۔ علیؓ نے عمرؓ سے فرمایا: اے امیر المؤمنین کسی مسلمان شخص کا خون رازیاگان نہیں جانا چاہیے، چنانچہ ان کی دیت بیت المال سے ادا کر دی۔

رہی بات زخموں کی دیت جیسے سر پھوڑنا، چہرے کو زخمی کرنا یا پھر کوئی عضو کاٹ دینا یا گوشت کاٹ دینا، یا کسی عضو کو بے کار (شل) کر دینا، جیسے سننے اور دیکھنے کی قوت عقل کو ختم کرنا، اگر کسی انسان کو ان قسم کا زخم پہنچے تو وہ اس زخم پر دیت کا مستحق بن جائے گا۔ تاہم اعضاء میں سے ہر عضو کا مختلف حالات میں سے ہر حالت میں تفصیلی احکامات ہیں، ایک فرد دیت کے سبب اس مال کا مالک بن جائے گا جو مقتول کی دیت، عضو کے تلف ہونے کے بدلے یا کسی قوت کے فوت ہونے کے عوض اس کو ملتا ہے۔

(3) نکاح کے عقد سے مہر اور اس کے متعلقات کا حقدار بننا: عورت نکاح کے تفصیلی احکامات کے مطابق عورت اس مال کی مالکن بن جائے گی۔ یہ مال کسی منفعت کے بدلے نہیں، کیونکہ منفعت کا تو زوجین (میاں بیوی) کے درمیان تبادلہ ہے، عورت تو صرف شری نص کی وجہ سے مستحق ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾

"اور عورتوں کو ان کا مہر خوشی سے دے دو" (النساء: 4)

یعنی بغیر کسی ہچکچاہٹ کے کیونکہ یہ اللہ کی طرف سے فرض کیا گیا ہے۔ "النحلہ" یعنی العطیہ بطور عطیہ کے، کیونکہ زوجین میں سے ہر ایک دوسرے سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ احمد نے انس سے روایت کی ہے کہ "عبد الرحمن بن عوف آئے تو ان پر ایک زعفرانی چادر تھی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (مہیم؟) کیا ماجرا ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ میں نے ایک خاتون سے شادی کر لی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس کو مہر میں کیا دیا؟ عرض کیا ایک گھٹلی کے وزن کے برابر سونا۔ فرمایا: (اولم ولو بشاة) "ولیمہ دو خواہ ایک ہی بکری سے ہو"۔

4) لُقط: جب کسی شخص کو کوئی گمشدہ چیز ملے تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس کی حفاظت اور (مالک کی) پہچان ممکن ہو جیسے سونا، چاندی، جوہرات اور کپڑے ہوں اور یہ حرم سے باہر ہوں تو اس کو مالک بننے کے لیے اٹھانا جائز ہے، جیسا کہ ابو داؤد نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے لُقط (گری ہوئی چیز) کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

**(ماکان منها فی الطريق المیتاء (المسلوکه) او القرية الجامعة فعرها
سنة فان جاء طالبها فادفعها اليه وان لم يات فھی لك ، وما کا فی
الخراب ، یعنی ففیها وفي الرکاز خمس)**

"جو چیز عام راستے یا بڑے گاؤں میں ملے تو ایک سال تک اس کی پہچان کر لو۔ اگر اس کو ڈھونڈنے والا آجائے تو اس کو دے دو اور اگر کوئی بھی نہ آئے تو وہ تمہاری ہے۔ اسی طرح وہ چیز جو غیر آباد جگہ میں ملے، تو اس میں اور رکاز میں خمس ہے۔"

حرم میں کوئی لُقط (کھوئی ہوئی چیز) ملے تو اس کو لُقط ہی نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ حرم کا لُقط حرام ہے، جیسا کہ عبد الرحمن بن عثمان سے روایت کی گئی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حاجی کے لُقط کو لینے سے منع فرمایا۔ اس کو صرف اس کے مالک کے لیے حفاظت سے رکھنے کے لیے اٹھایا جاسکتا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا یہ بھی فرمان ہے کہ:

(ولا يلتقط ساقطها الا منشد)

"اس میں گری ہوئی چیز کو صرف حفاظت کرنے والا ہی اٹھائے" اس کو بخاری نے روایت کیا ہے۔

ہاں اگر وہ چیز ایسی ہو جس کی حفاظت ممکن نہیں، ایسی چیز ہو جو زیادہ دیر تک صحیح نہیں رہ سکتا، مثلاً کھانا تریوز وغیرہ، اب اس شخص کو اختیار ہے کہ یا تو اس چیز کو کھالے اور مالک مل جائے اس کو قیمت ادا کرے یا اس کو بیچ کر قیمت ایک سال گزرنے تک رکھ لے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ گمشدہ

چیز ایسی ہو کہ عام طور پر اس کو تلاش کیا جاتا ہے، جس کی اتنی قیمت ہو کہ مالک اس کو نظر انداز نہیں کرتا۔ اگر وہ چیز انتہائی کم قیمت کی ہو جیسے ایک آدھ کھجور یا کھانے کی بہت معمولی چیز وغیرہ، ایسی چیز کے تعارف کی ضرورت نہیں بلکہ پانے والا فوراً اس کا مالک بن جائے گا۔

5) خلیفہ کو دیا جانے والا معاوضہ: جن کا کام حکمرانی میں آتا ہے، یہ ان کے کام کے بدلے نہیں ہوتا، بلکہ ان کو دوسرے کام سے روکنے کی وجہ سے دیا جاتا ہے، یہ لوگ مال لیتے ہی اس کا مالک بن جائیں گے، کیونکہ اللہ نے اس کو ان کے لیے حلال کر دیا ہے۔ چنانچہ ابو بکر تجارت کے لیے فارغ نہ ہونے کی وجہ سے معاوضہ لیتے رہے، کیونکہ ان سے مسلمانوں کے معاملات کی دیکھ بھال کے لیے مکمل فارغ ہونے کا مطالبہ کیا گیا، اور صحابہ نے اس کی تائید کی تھی۔

یہ پانچ قسم کے اموال صلہ، نقصان کا معاوضہ، مہر، لفظہ اور حکمرانوں کو دیا جانے والا معاوضہ ایسے اموال ہیں جن کو فرد کسی مال یا محنت کے بدلے کے بغیر حاصل کر لیتا ہے۔ اس طرح مال لینا ملکیت کے شرعی اسباب میں سے ہے اور اس سے فرد مال کا مالک بن جاتا ہے۔

مال میں تصرف کرنے کی کیفیت

تصرف کا حق

ملکیت کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ یہ وہ حکم شرعی ہے جو عین یا منفعت کا تخمینہ ہے۔ کسی کے پاس اس کی موجودگی کا تقاضا ہے کہ وہ اس شے سے فائدہ اٹھا سکے، اس کا عوض (بدل) لے سکے، یوں ملکیت عین یا منفعت کے تخمینے کے بارے میں حکم شرعی ہے، یعنی شارع کی اجازت ہے۔ پس تصرف وہ ہے جو اس حکم شرعی پر مرتب ہو، یعنی مالک کو اس شے سے فائدہ اٹھانے کے قابل ہونے کی اجازت اور اس کا عوض لینے پر۔ پس ملکیت میں تصرف شارع کی اجازت سے مقید ہے، کیونکہ ملکیت شارع کی طرف سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہے اور تصرف اس عین سے فائدہ اٹھانا ہے۔ چونکہ مال اللہ کا ہے اور اللہ نے اپنی اجازت سے بندے کو اس میں جانشین بنایا ہے، چنانچہ بندے کی طرف سے مال پر قبضہ ملازمت (کام) کی طرح ہے جس کو مال سے فائدہ اٹھانے اور مالک بن کر اس کی نشوونما کرنے کے لیے انجام دیتا ہے، کیونکہ ایک فرد مال کا مالک اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے ہی بنتا ہے، اور اس میں وہ شرعی حدود کا پابند ہے، اس میں تصرف کرنے میں آزاد نہیں۔ جس طرح عین کہ عین میں تصرف بھی مطلق نہیں تھا اگرچہ وہ اسی عین کا مالک بن گیا ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ اس مال سے فائدہ اٹھانے میں غیر شرعی تصرف کرتا ہے، یعنی بیوقوفی اور فضول خرچی کرتا ہے تو ریاست پر لازم ہے کہ اس کو روکے اور اس قسم کے تصرف سے اس کو منع کرے۔ اللہ کی طرف سے دئے ہوئے اس اختیار کو ہی اس سے چھین لے۔ یوں کسی چیز کی ملکیت کے معنی سے مراد اس کے عین میں تصرف یا اس سے فائدہ اٹھانا ہے، یعنی یہ اس ملکیت کا اثر (نتیجہ) ہے۔ مملو کہ عین میں تصرف کے حق میں اس ملکیت کی

نشوونما میں تصرف کا حق بھی شامل ہے، اسی طرح صلہ رحمی اور نفقہ کی صورت میں اس کو خرچ کرنے میں تصرف کا حق بھی شامل ہے۔

ملکیت کی نشوونما

مال کی نشوونما ان اسالیب اور وسائل سے مربوط ہے جو اس کی پیداوار کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں، جبکہ اس مال کی ملکیت کی نشوونما کا تعلق اس کیفیت کے ساتھ ہے جس میں ایک فرد اس ملکیت کے حصول میں اضافہ کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقتصادی نظام کا مال کی نشوونما میں کوئی دخل نہیں بلکہ یہ ملکیت کی نشوونما میں داخل ہے۔ اسلام نے مال کی نشوونما کو نہیں چھیڑا ہے بلکہ اس کو انسان پر چھوڑا ہے کہ ان اسالیب اور وسائل سے اس کی نشوونما کرے کہ جن سے اس کی رائے میں نشوونما ہو سکتی ہے، ہاں اس مال کی ملکیت کی نشوونما کو چھیڑ کر اس کے احکامات بیان کر دیے، اسی وجہ سے ملکیت کی نشوونما ان حدود میں مقید ہے جن کو شرع نے وضع کیا ہے اور ان سے تجاوز جائز نہیں۔ شارع نے ملکیت کی نشوونما کی کیفیات کے لیے رہنما اصول بیان کر دیے اور تفصیلات کو مجتہدین پر چھوڑ دیا جو صورت حال کو سمجھنے کے بارے میں اپنے فہم کے مطابق ان اصولوں سے احکامات استنباط کریں گے، پھر کچھ متعین کیفیات کی وضاحت کر کے ان کو حرام قرار دے کر ان سے منع فرمایا، چنانچہ ان معاملات اور عقود کو بیان کیا جن میں ملکیت کی نشوونما کی جاتی ہے، پھر کچھ مخصوص طریقوں سے ملکیت کی نشوونما کرنے سے فرد کو روک دیا۔

دنیاوی زندگی میں موجود اموال کا مشاہدہ کرنے والا ان کی چھان بین کے بعد یہ دیکھتا ہے کہ یہ اموال تین اشیاء میں محصور (محدود) ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں: زمین، اشیاء کے تبادلے کے نتائج جو حاصل ہوتا ہے، اشیاء کی اشکال کو ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل کرنے کے نتیجے میں جو کچھ

حاصل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان مال کے حصول یا اس کی نشوونما کے لیے جن اشیاء میں کام کرتا ہے وہ زراعت، تجارت اور صنعت ہے۔ چنانچہ یہ لازمی ہے کہ وہ کیفیات جن میں ایک فرد کی ملکیت میں موجود اس مال کو زیادہ کیا جاتا ہے وہ اقتصادی نظام میں بحث کا موضوع ہیں۔ چنانچہ زراعت، تجارت اور صنعت ہی وہ اسالیب اور وسائل ہیں جن کو مال پیدا کرنے کے لیے بروئے کار لایا جاتا ہے اور زراعت، تجارت اور صنعت سے متعلق احکامات ہی اس کیفیت کو بیان کرتے ہیں جس میں ایک فرد اپنی ملکیت میں موجود مال کو بڑھاتا ہے۔ شرع نے زمین اور جو کچھ اس سے متعلق ہے کے احکام کے بیان میں زراعت کے احکام کو بھی بیان کر دیا، اسی طرح بیع، شرکت اور ان سے متعلقہ احکامات کے بیان میں تجارت کے احکامات کو بیان کر دیا، اجیر اور استصناع (کوئی چیز بنوانا) کے احکامات میں صنعت کے احکامات کو بیان کر دیا۔ جہاں تک صنعتی پیداوار کا تعلق ہے تو وہ تجارت میں داخل ہے، اس بنا پر ملکیت کی نشوونما ان احکامات میں مقید ہے جو شرع نے دیے ہیں، یہ اراضی اور جو کچھ اس سے متعلق ہے اس کے احکامات ہیں، بیع شرکت اور جو کچھ ان سے متعلق ہے اس کے احکامات ہیں، اسی طرح اجیر اور صنعت کاری کے احکامات ہیں۔

احکام الاراضی (زمینوں کے احکامات)

زمین کا ایک رقبہ ہوتا ہے اور منفعت، رقبہ اس کا اصل ہے جبکہ منفعت زراعت وغیرہ میں اس کا استعمال ہے۔ اسلام نے جس طرح زمین کی ملکیت کی منفعت کو مباح قرار دیا اس کے رقبے کی ملکیت کو بھی مباح قرار دیا اور دونوں کے لیے احکامات وضع کر دیے ہیں۔ جہاں تک زمین کے رقبے کی ملکیت کا تعلق ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ علاقہ جہاں یہ زمین واقع ہے جنگ میں طاقت کے زور پر فتح کیا گیا ہے تب زمین کے رقبے کا مالک ریاست ہوگی یہی خراجی زمین ہے، سوائے جزیرہ عرب کے۔

اگر صلح سے فتح کیا گیا ہو تو دیکھا جائے گا، اگر صلح اس بات پر ہو کہ زمین ہماری ہے اور زمین والوں کو اس خراج کے بدلے اسی پر رہنے دیا جائے گا جو وہ ادا کریں گے، تو زمین کا یہ خراج ابدی (دائمی) طور پر برقرار رہے گا، یہ زمین قیامت کے دن تک خراجی رہے گی، اگرچہ یہ اسلام یا خریداری وغیرہ کی وجہ سے مسلمانوں کو منتقل بھی ہو جائے۔

اگر صلح اس بات پر ہوگئی تھی کہ زمین ان کی ہوگی، انہی کے ہاتھ میں رہے گی، ان کو خراج کی ایک معلوم مقدار کے بدلے اس زمین پر ہی رہنے دیا جائے گا، تب یہ خراج جزیرہ کا قائم مقام ہوگا اور ان کے اسلام لانے یا اس کو کسی مسلمان کو بیچنے سے ساقط ہو جائے گا، ہاں اگر کسی کافر کو بیچ دیں تو خراج برقرار رہے گا، کیونکہ کافر اہل خراج اور اہل جزیرہ میں سے ہے۔ اگر علاقہ ایسا ہو کہ اس کے رہنے والے اس پر رہتے ہوئے اسلام لاپچکے ہوں جیسا انڈونیشیا یا وہ جزیرہ عرب کا علاقہ ہو، تب زمین کا رقبہ اس پر رہنے والوں کی ملکیت ہوگی اور اس کو عشری زمین سمجھا جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ زمین مال ہے اور ان غنائم میں سے ایک غنیمت ہے جو جنگ میں حاصل کیے جاتے ہیں، یہ حلال اور بیت المال کی ملکیت ہے۔ حفص بن غیاث نے ابی ذئب سے الزہری کی یہ روایت نقل کی ہے کہ "رسول

اللہ ﷺ نے بحرین کے مجوسیوں سے جزیہ قبول کیا۔" - الزہری کہتا ہے کہ ان میں سے جو اسلام لائے گا اس کے اسلام کو قبول کیا جائے گا، اسلام ہی زمین کے علاوہ اس کی جان و مال کو بچالے گا، کیونکہ یہ زمین مسلمانوں کے لیے مال فتنے ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس نے پہلی فرصت میں اسلام قبول نہیں کیا۔ زمین اور غنیمت کے دوسرے اموال میں یہ فرق ہے کہ اموال کو تقسیم کیا جاتا ہے، اس میں تصرف کیا جاتا ہے، اس کو لوگوں کو دیا جاتا ہے۔ زمین کا رقبہ حکم کے لحاظ سے بیت المال کے تصرف کے ماتحت ہوتا ہے، لیکن وہ اس پر رہنے والوں کے ہاتھ میں ہی ہوتی ہے جس سے وہ فائدہ اٹھاتے رہیں گے۔ زمین کے رقبے کا تقسیم نہ ہونا اور بیت المال کے پاس ہی باقی رہنا اور لوگوں کے لیے صرف اس سے فائدہ اٹھانے کو ممکن بنانا اس بات سے ظاہر ہے کہ یہ تمام مسلمانوں کے لیے عام غنیمت ہے، خواہ یہ مسلمان اس زمین کو فتح کرتے وقت موجود تھے یا بعد میں آئے۔ رہی بات جزیرہ عرب کی تو اس کی پوری زمین عشری ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے مکہ کو قوت سے فتح کیا اور زمینیں انہی لوگوں کے پاس رہنے دی، اس پر خراج بھی نہیں لگایا، کیونکہ زمین پر خراج سروں پر جزیہ کی طرح ہے۔ جس طرح اہل عرب کی گردنوں پر جزیہ ثابت نہیں اسی طرح عرب سر زمین میں خراج بھی ثابت نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی علاقے میں خراج لگانے کی شرط یہ ہے کہ اہل علاقہ کو عقیدے اور عبادت کی آزادی دی جائے، جیسا کہ عراق میں ہوا، جبکہ عرب مشرکین کی طرف سے اسلام یا پھر تلوار ہی قبول کی جاسکتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ
وَخُدُّوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا
الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾

"جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکین جہاں ملیں ان کو قتل کروان کو پکڑو، ان کا محاصرہ کرو اور ان کے لیے ہر گھات میں بیٹھو، اگر وہ توبہ کریں نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کو جانے دو" (التوبة: 5)

اسی طرح فرمایا:

﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾

"عنقریب ایک ایسی قوم کے مقابلے میں تمہیں بلایا جائے گا جو سخت جنگجو ہے جن سے تم لڑو گے یا وہ اسلام لائیں گے" (الفتح: 16)

جب تک ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا ان کی زمینوں سے خراج بھی قبول نہیں کیا جائے گا۔

اس بنا پر ان تمام علاقوں میں زمین کا رقبہ ریاست کی ملکیت ہوگی جن کو اسلام نے بزور قوت یا صلح سے اس شرط پر فتح کیا کہ زمین ہماری ہوگی۔ اس کو خراجی ہی سمجھا جائے گا چاہے یہ امت مسلمہ کے ہاتھ میں ہو، جیسا کہ مصر، عراق اور ترکی یا کفار کے قبضے میں چلی گئی ہو جیسے ہسپانیہ، یوکرین، البانیہ، ہندوستان اور یوگوسلاویہ وغیرہ۔ وہ زمین جس کے رہنے والے اس پر رہتے ہوئے اسلام لے آئیں جیسا کہ انڈونیشیا ہے اور جزیرہ العرب کی پوری سر زمین اس پر رہنے والوں کی ملکیت ہوگی اور اس کو عشری زمین سمجھا جائے گا۔

زمین کی منفعت انفرادی املاک میں سے ہے، خواہ یہ زمین خراجی ہو یا عشری، یہ زمین ان کو ریاست نے دی ہو، انہوں نے خود باہمی تبادلہ کیا ہو، آباد کیا ہو یا پھر پتھر رکھ کر اس پر قبضہ کیا ہو۔ یہ منفعت زمین میں تصرف کرنے والے کو وہی حقوق دیتی ہے جو عین کے مالک کی دیے جاتے ہیں، وہ اس کو بیچ سکتا ہے، ہبہ کر سکتا ہے اور یہ زمین اس کی میراث کے طور پر کسی اور کو مل سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ریاست افراد کو اراضی دے سکتی ہے، چاہے یہ زمین عشری ہو یا خراجی، مگر خراجی زمین دینا

زمین کی منفعت کو ملکیت میں دینا ہے جبکہ زمین کا رقبہ بیت المال کے پاس ہی رہے گا اور اگر زمین عشری ہو تو منفعت کے ساتھ زمین کا رقبہ بھی اس کی ملکیت ہوگی۔

عشر اور خراج میں فرق یہ ہے کہ عشر زمین کی پیداوار پر ہے۔ ریاست کا شتکار سے اس فصل میں سے عشر وصول کرے گی جو عملی طور پر اس زمین میں ہو رہا ہے، اگر اس کو طبعی طور پر بارش کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو۔ اگر اس کو رہٹ یا کسی اور مصنوعی طریقے سے سیراب کیا جاتا ہو تب اس میں عملاً ہونے والی فصل میں سے نصف عشر وصول کیا جائے گا، مسلم نے جابر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(فِيمَا سَقَتِ الْاَنْهَارُ وَالْغَيْمِ الْعَشُورِ وَفِيمَا سَقَى بِالْسَانِيَةِ نِصْفِ الْعَشْرِ)

"جہاں سیرابی نہروں اور بادل کے ذریعے ہو وہاں عشر ہے اور جہاں مشک کے ذریعے ہو وہاں نصف عشر ہے"

اس عشر کو زکوٰۃ سمجھا جائے گا، اس کو بیت المال میں رکھا جائے گا اور آیت میں مذکورہ آٹھ مصارف میں سے کسی مصرف میں ہی خرچ کیا جائے گا، ارشاد ہے:

**﴿ اِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَفَةِ قُلُوبُهُمْ
وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرْمِيِّنَ وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَاَبْنِ السَّبِيْلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ
عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ﴾**

"زکوٰۃ تو صرف فقراء، مساکین، اس کو اکٹھا کرنے والوں، جن کے دل مول لینا مقصود ہو، گردن کو آزاد کرنے کے لیے، قرض داروں، اللہ کی راہ میں اور مسافر کے لیے اللہ کی طرف سے فرض کی گئی ہے۔ اور اللہ جانے والا حکیم ہے" (التوبة: 60)۔

الحاکم، البیهقی اور الطبرانی نے ابو موسیٰ اور معاذؓ کی حدیث سے نقل کیا ہے کہ جس وقت نبی ﷺ نے ان کو لوگوں کو دینی امور سکھانے کے لیے یمن روانہ کیا تو ان سے فرمایا:

(لا تاخذوا الصدقة الا من هذه الاربعة الشعير، الحنطة، الزبيب، والتمر)

"ان چار چیزوں کے علاوہ کسی چیز پر زکوٰۃ نہ لینا جو، گندم، کشمش اور کھجور۔"

زمین کا خرچ یہ ہے کہ ریاست زمیندار سے ایک مقررہ مقدار وصول کرے جو زمین کی عملی نہیں بلکہ عادی پیداوار کے حساب سے اندازے سے مقرر کیا گیا ہو۔ خرچ زمین کی گنجائش کے مطابق مقرر کیا جائے گا تاکہ زمیندار پر بھی ظلم نہ ہو اور بیت المال پر بھی۔ خرچ ہر سال زمین والے سے وصول کیا جائے گا خواہ کاشت کرے یا نہ کرے اور چاہے ہریالی ہو یا خشک سالی۔ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عثمان بن حنیف کو السواد کی طرف روانہ کرتے وقت ان کو حکم دیا کہ اس علاقے کی پیمائش کریں، چنانچہ انہوں نے ہر آباد اور اس غیر آباد زمین کی ایک جریب پر ایک درہم اور ایک قفیز مقرر کیا جس سے ملتی جلتی زمین میں کاشت ہو رہا ہو۔ اس کو ابو یوسف نے الخراج میں عمرو بن میمون اور حارثہ بن مضرب سے نقل کیا ہے۔ الحجاج بن ارطاة نے ابن عوف سے نقل کیا ہے کہ "عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حلوان پہاڑی کو چھوڑ کر السواد کی پیمائش کی اور ہر ایسی آباد اور غیر آباد جریب پر ایک درہم اور ایک قفیز مقرر کر دیا جس کو ڈول یا کسی اور چیز سے پانی دینا ممکن ہو اور خواہ اس پر کاشت کی گئی ہو یا بے کار چھوڑی گئی ہو۔" اس کو ابو یوسف نے کتاب الخراج میں نقل کیا ہے۔ خرچ کو بیت المال میں زکوٰۃ سے الگ کر کے رکھا جائے گا اور ریاست اس کو تمام اموال کی طرح تمام مصارف پر خرچ کرے گی۔

جس زمین کو بزور قوت فتح کر کے اس پر خراج لگایا گیا ہو اس کا خراج ہمیشہ باقی رہے گا، اگر اس پر رہنے والے اسلام لائیں یا اس کو مسلمانوں کو بیچا جائے تب بھی اس کا خراج ساقط نہیں ہو گا کیونکہ اس کی یہ صفت کہ یہ بزور طاقت فتح کی گئی ہے آخر زمانے تک باقی رہے گی۔ اس پر خراج کے ساتھ عشر ادا کرنا بھی واجب ہو گا کیونکہ خراج زمین پر واجب حق ہے اور عشر مسلمان کی زمین کے پیداوار پر واجب حق ہے جو آیات اور احادیث سے ثابت ہے۔ ان دونوں حقوق کے درمیان کوئی تضاد نہیں، کیونکہ دونوں دو مختلف اسباب کی بنا پر واجب ہیں۔ احناف نے جس سے استدلال کیا ہے کہ عشر اور خراج جمع نہیں ہو سکتے اور رسول اللہ ﷺ سے ایک حدیث روایت کرتے ہیں:

(لايجتمع عشر وخراج على ارض مسلم)

"مسلمان کی زمین پر عشر اور خراج اکٹھے نہیں ہو سکتے"

یہ حدیث ہی نہیں، حفاظ نے یہ ثابت ہی نہیں کیا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے۔

اس میں خراج کی ادائیگی سے ابتدا کی جائے گی اگر خراج ادا کرنے کے بعد اتنا ناج یا پھل باقی بچا کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے اور نصاب پورا ہو تو اس پر زکوٰۃ ادا کی جائے گی اور اگر نصاب پورا نہ ہو سکے تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

بخر (مردہ) زمین کو آباد کرنا

مردہ زمین وہ زمین ہے جس کے کسی کی ملکیت میں ہونے کی کوئی ظاہری علامت نہ ہو چاہے فرد کی ہو یا ریاست کی، اس میں دیوار، کھیتی یا عمارت وغیرہ کے آثار نظر نہ آئیں، اس کو زندہ کرنا اس کی آباد کاری ہے یعنی موجودہ حالت میں اس کو کھیتی باڑی کے قابل بنانا، چنانچہ جس مردہ زمین کو کوئی انسان آباد کرے وہ اس کا مالک بن جائے گا، شرع زمین کو زندہ کرنے والے کو مالک قرار دیتا ہے، جیسا کہ بخاری نے عائشہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(من اعمر ارضا ليس لاحد فها حق)

"جو ایسی زمین کو آباد کر جو کسی کی نہیں تو آباد کرنے والا ہی اس کا حقدار ہے"

ابوداؤد نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ فرمایا:

(من احاط حائطا علی ارض فھی له)

"جس نے کسی زمین کے گرد دیوار کھڑی کر دی وہ اس کی ہے۔"

بخاری نے عمرؓ سے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(من احیا ارضا میتة فھی له)

"جس نے مردہ زمین کو زندہ کیا وہ اسی کی ہوگی"

حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے اس میں مسلم اور ذمی برابر ہیں۔

زمین کو آباد کرنا زمین کاٹ کر دینے (تقسیم کرنے) سے الگ چیز ہے، دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ آباد کاری (احیا) کا تعلق اس بنجر (مردہ) زمین سے ہے جس پر کوئی ایسی نشانی نہ ہو کہ وہ کسی کی ملکیت میں رہی ہے، چاہے فرد کی ہو یا ریاست کی، اس میں کسی قسم کی دیوار، کاشتکاری یا تعمیرات وغیرہ کی نشانی نہ ہو، اس زمین کو زندہ کرنا اس کی آباد کاری ہے خواہ کسی بھی شے کے ذریعے ہو جو آبادی پر دلالت کرے۔

جہاں تک زمین کسی کو کاٹ کر دینے کی بات ہے تو یہ ان زمینوں میں ہو گا جن پر ریاست نے ہاتھ رکھ دیا ہو انہی کو "ریاستی زمین" کا نام دیا جاتا ہے، اس میں مندرجہ ذیل زمینیں شامل ہوتی ہیں:

1) آباد زمین جو کھیتی باڑی اور شجر کاری کے قابل ہو، اس زمین کی طرح جو رسول اللہ ﷺ نے خیبر اور بنو نضیر میں کاٹ کر زیرِ گودی جس پر درخت اور کھجوریں بھی تھیں، اسی طرح وہ آباد زمینیں جس پر رہنے والے فتح کیے گئے علاقوں سے بھاگ جائیں۔

2) وہ زمین جس پر پہلے کاشت کی گئی لیکن پھر وہ ویران ہو گئی جیسے عراق میں البطاح اور السباخ (چرا گاہ) کی زمینیں جو کوفہ اور بصرہ کے درمیان واقع ہیں، چنانچہ محمد بن عبید الثقفی سے روایت کیا گیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ: اہل بصرہ میں سے ایک آدمی جس کو نافع ابو عبد اللہ کہا جاتا تھا نے عمر بن الخطابؓ سے بصرہ میں ایسی زمین کاٹ کر دینے کا مطالبہ کیا جو خراجی زمین نہیں تھی اور اس میں اپنے گھوڑے کے لیے (چارہ) کاٹنا کسی مسلمان کو نقصان پہنچانا بھی نہیں تھا۔ چنانچہ عمر نے ابو موسیٰ الاشعری کو لکھا: اگر ایسی ہی بات ہے جیسا کہ وہ کہہ رہا ہے تو اس کو زمین کاٹ کر دے دو۔ عثمان بن عفان نے بھی عثمان بن ابی العاص الثقفی کو بصرہ میں زمین کاٹ کر دی جو چراگاہ تھی جس میں جھاڑیاں تھیں جن کو نکال کر اس کو آباد کیا گیا۔

3) وہ مردہ زمین جس پر پہلے کبھی کاشت نہیں کی گئی یا کبھی آباد نہیں کی گئی اور ریاست نے اس پر ہاتھ رکھ دیا کیونکہ وہ شہروں اور دیہاتوں کے لیے چراگاہ ہوتی ہے جیسا کہ سمندروں اور دریاؤں کے قریبی ساحل۔

4) وہ زمین جس کو اس کے مالکوں نے تین سال سے زیادہ عرصے کے لیے بیکار چھوڑ دیا ہو اور جس کی وجہ سے ریاست نے ان سے لے لی ہو۔ اس زمین کی طرح جس کو رسول اللہ ﷺ نے بلال المزنی کو کاٹ کر دیا تھا جس کو عمرؓ نے تین سال بیکار چھوڑنے کی وجہ سے ان سے واپس لے لیا اور دوسرے مسلمانوں کو دے دیا۔ ابو عبید نے الاموال میں بلال بن الحارث المزنی سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عقیق پورا ان کو دے دیا۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ جب عمرؓ کا زمانہ آگیا تو انہوں نے بلال سے

کہا: رسول اللہ ﷺ نے یہ زمین اس لیے تمہیں نہیں دی تھی کہ تم لوگوں سے اس کو بچا کے رکھو بلکہ اس لیے دی تھی کہ تم اس میں کام کرو۔ اس لیے جتنا تم آباد کر سکتے ہو رکھ لو باقی واپس کرو۔ چنانچہ اس بات پر اجماع صحابہ ہے کہ جو تین سال تک زمین کو بیکار چھوڑے گا وہ اس سے لے کر کسی اور کو دی جائے گی۔

تجھیر (پتھر رکھ کر زمین پر قبضہ کرنا) بھی بالکل اس کو زندہ (آباد کرنا) جیسا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

(من احاط حائطا علی ارض فہی لہ)

"جس نے کسی زمین کے گرد دیوار کھڑی کر دی وہ زمین اس کی ہو گئی"

یہ فرمان بھی ہے کہ:

(من احاط حائطا علی شئی فہو لہ)

"جس نے کسی چیز کے گرد دیوار کھڑی کر دی وہ اس کی ہو گئی"

اسی طرح یہ بھی فرمان ہے کہ:

(من سبق الی من لم یسبق الیہ مسلم فہو لہ)

"جس نے کسی ایسی چیز میں سبقت حاصل کی جس میں اس سے پہلے کسی مسلمان نے سبقت حاصل نہیں کی ہو تو وہ اسی کی ہے"

اس لیے بھی کہ مجز (پتھر رکھنے والا) تجھیر کے ذریعے ہی حدیث کی نص کے مطابق اس میں تصرف کا مالک بن جاتا ہے، مجز اپنی تجھیر کردہ زمین کو آباد کرنے سے دوسروں کو منع کر سکتا ہے۔ اگر کوئی اس پر زبردستی کر کے تجھیر کے وقت سے تین سال کی مدت گزرنے سے پہلے اس کو آباد کرتا ہے تو اس کا

مالک نہیں بن سکتا بلکہ وہ محجّر ہی کو لوٹادی جائے گی۔ اگر یہ زبردستی تین سال کی مدت گزرنے کے بعد ہوتب زمین محجّر کو نہیں لوٹائی جائے گی بلکہ آباد کرنے والے کے پاس ہی رہی گی۔ چونکہ تحجیر زمین میں تصرف کرنے کے حوالے سے اس کو آباد کرنے یا اس پر ہاتھ رکھنے کی طرح ہے چنانچہ محجّر نے جس زمین کی تحجیر کی ہے اگر اس کو بیچ دے تو اس کی قیمت فروخت کا مالک ہو جائے گا، کیونکہ یہ ایسے مال کے بدلے میں حاصل ہونے والا حق ہے جس پر معاوضہ لینا جائز ہے۔ اگر محجّر کا انتقال ہو جاتا ہے تو سارے املاک کی طرح یہ بھی اس کے ورثاء کو منتقل ہو جائے گی جس میں وہ تصرف کریں گے۔ یہ ان کے درمیان شرعی فریضے کی طرح تقسیم کی جائے گی جیسا کہ سارے اموال کو تقسیم کیا جاتا ہے۔ لیکن تحجیر سے مراد اس پر چند پتھر رکھنا ہی نہیں بلکہ اس میں ایسا کچھ کرنا جس سے معلوم ہو کہ اس نے اس پر قبضہ کیا ہے یعنی اس کا مالک بن گیا۔ چنانچہ تحجیر اس کی حد بندی پر پتھر رکھ کر بھی ہو سکتا ہے یا بغیر پتھر رکھے کچھ خشک ٹہنیاں اس کے کناروں پر رکھ کر بھی یا اس کی صفائی کر کے اس میں موجود جھاڑیوں کو جلا کر یا اس کی جھاڑیوں اور کانٹوں کو کاٹ کر اس کے اطراف میں لگا کر تاکہ لوگ اس میں داخل نہ ہوں یا سیراب کیے بغیر نالوں کی کھودائی کر کے یا اس سے ملتا جلتا کچھ بھی کرنا سب تحجیر کہلاتا ہے۔

ان احادیث سے یہ جو ظاہر ہو رہا ہے کہ تحجیر احیا (زندہ یا آباد کرنے) کی طرح ہے، یہ مردہ (بجڑ) زمین کے لیے ہے، دوسری زمین میں ایسا نہیں ہو گا۔ عمر کے اس قول: "پتھر رکھنے والے کو تین سال کے بعد کوئی حق نہیں" کا مطلب یہ ہے کہ مردہ زمین میں پتھر رکھنے والے کو تین سال کے بعد کوئی حق نہیں۔ کیونکہ جو زمین مردہ نہیں اس کا کوئی پتھر رکھ کر یا آباد کر کے مالک نہیں بن سکتا، بلکہ امام کی طرف سے عطا کرنے سے مالک بنے گا، کیونکہ احیاء اور تحجیر دونوں مردہ زمین کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، فرمایا:

(من احیاء ارضاً میتة)

"جس نے مردہ زمین کو زندہ کیا"

یہاں مینتہ صفت ہے جس کا معمول بہ مفہوم ہے جو اس کے لیے قید ہے۔ البیہقی نے عمرو بن شعیب سے روایت کیا ہے کہ عمرؓ نے تخبیر کے لیے تین سال کی مدت مقرر کی۔ اگر تین سال گزرنے تک وہ اس کو اسی طرح چھوڑ دے اور کوئی دوسرا اس کو آباد کرے تو یہ دوسرا شخص اس کا مالک بن جائے گا، جس کا یہ مطلب ہے کہ غیر مردہ زمین تخبیر یا آباد کاری سے کسی کی ملکیت نہیں بن جاتی۔

مردہ اور غیر مردہ زمین کے درمیان یہ تفریق اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسول ﷺ نے لوگوں کے لیے احیاء اور تخبیر کے ذریعے مردہ زمین کے مالک بننے کو مباح قرار دیا۔ پس یہ مباحات میں سے ہے اور اسی لیے احیاء اور تخبیر میں امام (خليفة) کے اذن کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ مباحات میں امام کے اذن کی ضرورت نہیں ہوتی، تاہم غیر مردہ زمین کا مالک صرف اس وقت ہو جاسکتا ہے جب امام کاٹ کر دے (عطا کرے)، کیونکہ وہ مباحات میں سے نہیں۔ جہاں تک غیر مردہ زمینوں کا تعلق ہے تو ان کا مالک صرف خلیفہ کی طرف سے دیئے جانے کی صورت میں ہی ہو جاسکتا ہے، کیونکہ یہ مباحات میں سے نہیں۔ ان زمینوں پر امام ہاتھ رکھتا ہے (ریاستی ملکیت میں لیتا ہے)، اسی لیے ان کو ریاستی زمینیں کہا جاتا ہے۔ اس پر یہ بھی دلالت کرتا ہے کہ بلال المزنی نے جب رسول اللہ ﷺ سے زمین کا ٹکڑا طلب کیا تو اس ٹکڑے کو کاٹ کا اس کو دینے کے بعد ہی وہ مالک بنے۔ اگر احیاء اور تخبیر سے مالک ہو جاسکتا تھا تو وہ اس کے گرد کوئی نشانی رکھ لیتے جو اس کی ملکیت پر دلالت کرتی اور کاٹ کر دینے کے مطالبے کے بغیر ہی اس کے مالک بن جاتے۔

جس نے عشری زمین میں بنجر زمین کو آباد کیا تو وہ اس کے رقبے اور منفعت دونوں کا مالک ہو گا خواہ مسلم ہو یا کافر۔ اس میں مسلمان پر عشر واجب ہے اور اس فصل اور پھل میں نصاب مکمل ہونے

پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس میں زکوٰۃ ہے۔ جب کہ کافر پر خراج لازم ہوگا عشر نہیں ہوگا کیونکہ وہ زکوٰۃ کا اہل نہیں۔ بہر حال زمین عشر یا خراج میں سے کسی ایک سے خالی نہیں ہونے چاہیے۔

جس نے خراجی زمین میں سے مردہ زمین کو آباد کیا جس پر پہلے خراج نہیں لگایا گیا تھا تو اگر وہ شخص مسلمان ہے تو اس کے رقبے اور منفعت دونوں کا مالک بن جائے گا، جبکہ اگر کافر ہے تو صرف منفعت کا۔ اس میں مسلمان پر صرف عشر ہوگا خراج نہیں ہوگا، جبکہ کافر پر خراج لازم ہوگا جیسا کہ اس کو فتح کرتے وقت اس پر رہنے والے کفار کو خراج کی ایک مقررہ مقدار ادا کرنے کے بدلے اس پر رہنے دیا گیا ہو۔

اگر کسی نے ایسی خراجی زمین میں مردہ زمین کو زندہ کیا جس پر اس کے بجز بننے سے پہلے خراج مقرر کیا جا چکا ہو تو وہ صرف اس کی منفعت کا مالک بن جائے گا رقبے کا نہیں چاہے مسلمان ہو یا کافر، اس پر خراج لازم ہوگا، کیونکہ اس پر یہ لاگو ہوتا ہے کہ یہ ایسی مفتوحہ زمین ہے جس پر خراج مقرر کیا جا چکا، اس لیے خراج اس پر باقی رہے گا، خواہ مسلمان اس کا مالک بن جائے یا کافر اور یہ ہمیشہ کے لیے ہے۔

یہ اس وقت ہے جب زمین کی آباد کاری کھیتی کے لیے ہو۔ اگر یہ آباد کاری رہائشی، کارخانہ قائم کرنے، اسٹور یا اصطلب وغیرہ کے لیے ہو تو اس پر کوئی عشر یا خراج نہیں۔ اس میں عشری اور خراجی زمین کے درمیان بھی کوئی فرق نہیں، کیونکہ جن صحابہ نے عراق اور مصر کو فتح کیا انہوں نے کوفہ، بصرہ اور سطاہ شہر بسایا اور عمر بن الخطاب کے عہد میں اس میں رہائش پذیر ہوئے، ان کے ساتھ دوسرے لوگ بھی وہاں آباد ہو گئے، ان پر کوئی خراج نہیں لگایا گیا نہ ہی اس پر کوئی زکوٰۃ ادا کی، کیونکہ مکانات اور دوسری عمارتوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

زمین میں تصرف

جس شخص کی ملکیت میں بھی زمین ہوگی اس کو اس سے فائدہ اٹھانے پر مجبور کیا جائے گا، ضرورت مند کو بیت المال سے وہ کچھ دیا جائے گا جس سے وہ اس زمین سے فائدہ اٹھانے کے قابل ہو جائے گا۔ اگر اس نے اس زمین کو تین سال تک بیکار چھوڑ دیا تو اس سے واپس لے کر کسی اور کو دی جائے گی۔ عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: (لیس لمحتجر حق بعد ثلاث سنین) "پتھر رکھنے والے کو تین سال کے بعد کوئی حق حاصل نہیں"۔ اور یحییٰ بن آدم نے عمرو بن شعیب کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں: "رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ مزینہ یا جہینہ کے کچھ لوگوں کو زمینیں دی لیکن انہوں نے ان کو غیر آباد ہی رکھا، اور کچھ اور لوگوں نے آکر ان کو آباد کیا، تو عمرؓ نے فرمایا: اگر میں نے یا ابو بکرؓ نے یہ زمین دی ہوتی تو میں اس کو تمہیں واپس لوٹاتا، لیکن یہ تو رسول اللہ ﷺ نے دی تھی۔ راوی کہتا ہے کہ عمرؓ نے فرمایا: جو کوئی تین سال تک زمین کو آباد کیے بغیر بیکار ہی چھوڑ دے اور کوئی دوسرا آکر اس کو آباد کر تو وہ آباد کرنے والے کی ہی ہوگی"، تو اس سے مراد یہ ہے کہ اس زمین کو دیے تین سال سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا تھا یعنی اگر ابو بکرؓ نے یا میں نے دی ہوتی تو اب تک تین سال نہیں ہو چکے ہوتے، لیکن یہ تو رسول اللہ ﷺ نے دی تھی جس پر تین سال سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا ہے، اس لیے اس کو تمہیں واپس کرنا ممکن نہیں۔ ابو عبید نے الاموال میں بلال بن الحارث المزنی سے نقل کیا ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ نے العقیق پورا اس کو دے دیا۔ راوی کہتا ہے کہ: جب عمر کا زمانہ آگیا تو انہوں نے بلال سے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے یہ زمین تمہیں لوگوں کو اس سے محروم رکھنے کے لیے نہیں دی تھی بلکہ اس میں کام کرنے کے لیے دی تھی، تم جتنے حصے کو آباد کر سکتے ہو اپنے پاس رکھو باقی کو واپس کرو"۔ اس بات پر اجماع صحابہ منعقد ہو چکا ہے کہ زمین کو تین سال سے زیادہ معطل رکھنے کی صورت میں واپس لے کر کسی دوسرے کو دی جائے گی۔

اس بنا پر زمین کا مالک اپنی زمین کو اپنے آلات، اپنے بیج، اپنے حیوان، اپنے مزدوروں کے ذریعے ہی کاشت کرے گا، اس کاشت کاری کے لیے مزدوروں کو اجرت پر رکھے گا۔ اگر وہ ایسا نہیں کر سکتا تو ریاست اس کی مدد کرے گی، اگر مالک پھر بھی اس کو کاشت کرنے کے قابل نہ ہو تو بلا معاوضہ کس اور کو دی جائے گی تاکہ وہ اس پر کاشت کرے گا۔ اگر وہ بھی ایسا نہیں کرتا اور تین سال تک بیکار چھوڑ دیتا ہے تو ریاست اس سے واپس لے کر کسی اور کو دے گی۔ چنانچہ یونس نے محمد بن اسحاق سے انہوں نے عبد اللہ بن ابی بکر سے روایت کیا ہے کہ: "بلال بن الحارث المزنی رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور زمین دینے کا مطالبہ کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کو ایک لمبی چوڑی زمین دے دی۔ جب عمر خلیفہ بنے تو ان سے فرمایا: اے بلال! تم نے رسول اللہ ﷺ سے لمبی چوڑی زمین مانگی اور آپ ﷺ نے تمہیں دے دی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ مانگنے والے کو محروم نہیں کرتے تھے۔ جتنی زمین تمہارے پاس ہے تم میں اس کو آباد کرنے کی طاقت نہیں۔ انہوں نے کہا: جی ہاں۔ عمر نے فرمایا: اس میں سے جتنی کو تم آباد کر سکتے ہو اپنے پاس رکھو اور جتنی کو نہیں کر سکتے ہو وہ ہمیں واپس کر دو تاکہ ہم اس کو مسلمانوں کے درمیان تقسیم کریں۔ انہوں نے کہا: اللہ کی قسم! ایسا نہیں کروں گا، کیونکہ یہ وہ چیز ہے جو اللہ کے رسول نے مجھے دی ہے۔ عمر نے فرمایا: اللہ کی قسم! تمہیں ایسا کرنا پڑے گا۔ جتنی زمین وہ کاشت کرنے سے عاجز تھے وہ اس سے واپس لے کر مسلمانوں میں تقسیم کر دی۔" اس کو یحییٰ بن آدم نے کتاب الخراج میں ذکر کیا ہے۔ یہ اس معاملے میں انتہائی صریح ہے کہ اگر زمین والا اپنی زمین کو کاشت کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو اور تین سال تک بیکار چھوڑ دی تو ریاست وہ زمین اس سے واپس لے کر کسی اور کو دے گی، جیسا کہ عمر بن الخطابؓ نے معادن القبیلہ میں بلال المزنی کے ساتھ کیا۔

حاصل یہ ہے کہ زمین کا مالک تجھیر کے ذریعے بھی ہو اجا سکتا ہے، خلیفہ کی طرف سے دینے سے، آباد کرنے سے، میراث کے ذریعے اور خریداری کے ذریعے۔ زمین کو تین سال تک بیکار چھوڑنے پر واپس لینے کے بارے میں وارد شدہ نصوص میں متعجب (پتھر رکھنے والے) اور خلیفہ کی

طرف سے دیئے جانے والی زمین کا ذکر ہے۔ ان دونوں کے علاوہ کسی طریقے سے جس زمین کا مالک بننے والے یعنی وارث، آباد کرنے والے اور خریدنے والے کا ذکر نہیں تو کیا ہر قسم کی زمین کو مالک کی جانب سے تین سال بیکار چھوڑنے پر خلیفہ واپس لے کر کسی دوسرے کو دے گا یا یہ صرف تھجیر اور خلیفہ کی طرف سے دی گئی زمین کے ساتھ مخصوص ہے؟ اس کا جواب یوں ہے کہ متحجر (پتھر رکھنے والے) کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی زمین کی تھجیر اس کی خریداری یا میراث میں ملنے یا ملکیت کے اسباب میں سے کسی بھی سبب سے زمین میں تصرف کرنے اور اس کو ہاتھ میں لینے کی طرح ہے، کیونکہ متحجر نے جس زمیں تھجیر کی ہے اگر اس کو فروخت کرتا ہے تو اس کی قیمت کا مالک بن جاتا ہے کیونکہ یہ مال کے مقابلے کا ایک حق ہے جس پر معاوضہ جائز ہے۔ اگر متحجر کا انتقال ہو جاتا ہے تو زمین کی ملکیت اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتی ہے جس میں وہ باقی املاک کی طرح تصرف کرتا ہے۔ یہ شرع کی جانب سے مقرر کئے گئے مقدار کے مطابق ان کے درمیان تقسیم کی جاتی ہے۔ یہی حال اس زمین کا بھی ہے جو خلیفہ نے دی ہو۔ پس متحجر اور کاٹ کر دی گئی زمین میں کوئی ایسی مخصوص صفت نہیں جو باقی اسباب کے مالکوں میں نہ ہو، جس کی بنیاد پر باقی اسباب کے ذریعے مالک بننے والوں کو چھوڑ کر ان دونوں سے ہی تین سال تک بیکار چھوڑنے کی صورت میں زمین واپس لی جائے، یا تین سال تک بیکار چھوڑنے والی زمین کو واپس لینے کے لیے اس کے متحجر (پتھر رکھی ہوئی) ہونے یا مقطع (کاٹ کر دی گئی) ہونے کی قید رکھی جائے۔ جہاں تک نص کا دوسروں کو چھوڑ کر ان دونوں ہی کے بارے میں ہونے کا تعلق ہے تو اس قسم کی قید کہیں نہیں ہے کیونکہ اس کے مفہوم میں یہ صفت نہیں کہ صرف وہی بیکار چھوڑی گئی زمین واپس لی جائے گی جو متحجر کی ہو یا اس کو کاٹ کر دی گئی ہو، بلکہ یہ مطلق کے افراد میں سے ایک فرد کے بارے میں نص کی قسم سے ہے، جو یہ ہے کہ اگر مالک نے زمین کو بیکار چھوڑ دیا تو اس سے واپس لی جائے گی اور نص عام ہے اور متحجر اور مقطع کا ذکر اس کے افراد میں سے کسی فرد کا ذکر ہے اور یہ کوئی ایسی قید نہیں جو دوسروں کو منع کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس

وقت نص کسی واقعے کے بارے میں ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس میں علت ہے تو یہ ایک عام نص ہوگی جہاں یہ علت پائی جائے گی یہ لاگو ہوگی، یہاں بھی نص کے اندر علت سمجھ میں آتی ہے، جو کہ تین سال تک مسلسل زمین کو بغیر کاشت کئے بیکار چھوڑ دینا ہے۔ اس لیے تین سال تک زمین کو کاشت کے بغیر چھوڑ دینا علت ہے، اسی علت کو اختیار کیا جائے گا۔ یوں محتجر سے زمین کو واپس لینے کی علت یہ نہیں کہ اسے پتھر رکھ کر آباد کیا گیا بلکہ اس کو بیکار چھوڑنا ہے۔ زمین کو بیکار چھوڑنا ہی تنہا وہ علت ہے جو اپنے معلول کے گرد وجود اور عدم دونوں اعتبار سے گردش کرتی ہے۔ چنانچہ جہاں بھی زمین کے مالک کی جانب سے اس کو تین سال تک بیکار چھوڑ دیا جائے گا اس سے زمین واپس لی جائے گی خواہ وہ اس زمین کا مالک تحجیر کے ذریعے بنا ہو یا کاٹ کر دینے کی وجہ سے یا وراثت سبب یا پھر کسی اور وجہ سے۔ اگر محتجر تین سال تک اس کو بیکار نہیں چھوڑتا تو وہ اس سے واپس نہیں لی جائے گی۔ کیونکہ عمر کا یہ قول کہ (محتجر کوئی حق نہیں) یہ کنایہ ہے کہ تین سال بیکار چھوڑنے کے بعد کسی کو ملکیت کا کوئی حق نہیں، کیونکہ زمین کے مالکوں کے ہاں یہ عام عادت ہے کہ وہ زمین کے ارد گرد پتھر رکھتے ہیں، یعنی پہچان کے لیے اس کے حدود کو پتھر رکھ کر نمایاں کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو کہ یہ اس کی ملکیت ہے اور دوسرے کی ملکیت سے الگ ہے۔ اس کو محتجر کہنے کے لیے پتھر ہی رکھنے کی کوئی شرط نہیں، بلکہ زمین کے حدود کے ساتھ کوئی فصل یا درخت اگائے یا اس کے حدود میں کھودائی کرے یا کوئی بھی ایسا کام کرے جس سے معلوم ہو جائے کہ اس نے اس زمین پر قبضہ کر لیا، اس سب کو احتجار (پتھر رکھنا) کہا جاتا ہے اور جو کوئی کسی زمین کے ساتھ ایسا کرتا ہے اس کو محتجر کہا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دوسری حدیث میں فرمایا:

(من احاط حائطا علی ارض)

"جس کسی نے کسی زمین کے گرد دیوار کھڑی کر دی"

اس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ زمین کا احتجار اس کی ملکیت سے کنایہ ہے، کیونکہ لفظ احتجار کا لغوی معنی اس کی طرف راہنمائی کرتا ہے، کیونکہ لغت میں کہتے ہیں کہ (احتجار الشئ یعنی وضعہ فی حجرہ) "یعنی کسی چیز کی تحجیر کا مطلب اس کو اپنے قبضے میں لینا"۔ اس لیے زمین کی تحجیر کا مطلب اس کو اپنی ملکیت بنانا ہے، اس لیے حدیث کے معنی یوں ہوں گے کہ جس نے زمین اپنی ملکیت بنائی تین سال تک بیکار چھوڑنے کے بعد اس کو ملکیت کا کوئی حق نہیں، چاہے اس کے حدود میں پتھر رکھے تھے یا دیوار کھڑی کی یا کوئی اور ایسا کام کرے جو اس کی ملکیت پر دلالت کرے۔

یہ تو نص کے حوالے سے تھا جبکہ عمر نے جو طریقہ اختیار کیا اس پر بھی سارے صحابہ خاموش رہے۔ عمر نے اس زمین کو المزنی کو دینے سے انکار کرتے ہوئے آباد کرنے والوں کو دینے کا فیصلہ کیا جو زمین رسول اللہ ﷺ نے المزنی کو دی تھی، جبکہ اس کو آباد کسی اور نے کیا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "جس کسی نے زمین آباد کئے بغیر تین سال تک بیکار چھوڑ دی اور کوئی دوسرا آکر اس کو آباد کرے تو وہ آباد کرنے والے کی ہے"۔ عمرؓ کا یہ کلام عام ہے کہ "جس نے زمین کو بیکار چھوڑ دیا"۔ بلال بن الحارث المزنی سے بھی یہی کہا کہ: "رسول اللہ ﷺ نے یہ زمین اس لیے تمہیں نہیں دی تھی کہ تم اس کو لوگوں کی پہنچ سے دور رکھو بلکہ اس لیے دی تھی کہ تم اس میں کام کرو، جتنا آباد کر سکتے ہو لے لو باقی واپس کرو"۔ اس کو ابو عبید نے الاموال میں ذکر کیا ہے۔ پھر وہ جتنے حصے کو آباد نہیں کر سکے، اس سے عملاً واپس لے لی۔ اس کو صرف کاٹ کر دی گئی زمین کے ساتھ خاص کرنا بغیر مخصص کے تخصیص ہے، جو جائز نہیں، اس لیے یہ عام ہی رہے گا۔ یہ کہنا کہ یہ واقعہ اس کے ساتھ ہوا جس کو زمین کاٹ کر دی گئی تھی، تو یہ ایک واقعے کا بیان ہے اس واقعے کے لیے قید نہیں۔

اس بنا پر زمین کا ہر قسم کا مالک اگر اس زمین کو تین سال تک بیکار چھوڑے گا اس سے واپس لے کر دوسرے کو دے دی جائے گی، خواہ اس کی ملکیت کا سبب کوئی بھی ہو، کیونکہ اعتبار زمین کو بیکار چھوڑنے کا ہے اس کی ملکیت کے سبب کا نہیں۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ لوگوں کے مال کو ناحق لینا ہے، کیونکہ شرع میں زمین کی ملکیت کا معنی دیگر اموال منقولہ کی ملکیت کے معنی سے مختلف ہے۔ یہ جائیداد (پراپٹی) کی ملکیت کے معنی سے بھی مختلف ہے، زمین کی ملکیت اس کی کاشتکاری کے لیے ہے، اس لیے شرع نے اس کی کاشتکاری کے لیے جو مدت مقرر کی ہے وہ گزر جائے تو مالک کی ملکیت بھی ختم ہو جائے گی۔ شرع نے زراعت کے لیے زمین کی ملکیت کو اس کو آباد کرنے، کاٹ کر دینے، میراث میں پانے اور خریدنے وغیرہ کی صورت میں مقرر کیا ہے، جبکہ اس ملکیت کے خاتمے کو بیکار چھوڑنے سے مشروط کر دیا، تاکہ زمین میں دائمی زراعت ہو اور اس سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

زمین کو زراعت کے لیے کرایہ پر دینے کی ممانعت

زمین کے مالک کے لیے اپنی زمین کو زراعت کے لیے کرایے پر دینا بالکل جائز نہیں، خواہ وہ رقبے اور منفعت دونوں کا مالک ہو یا صرف منفعت کا، یعنی زمین چاہے عشری ہو یا خراجی، اسی طرح خواہ یہ زرعی کرایہ داری نقد کی شکل میں ہو یا کچھ اور، اور اسی طرح اسی زمین سے پیدا ہونے والے اناج کے بدلے اجارے پر دینا بھی جائز نہیں، نہ ہی اس زمین میں پیدا ہونے والی کسی اور چیز کے بدلے کیونکہ یہ سب اجارہ ہے، زمین کو زراعت کے لیے اجارے پر دینا مطلقاً جائز نہیں۔ بخاری کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(من كانت له ارض فليزرعها او لمنحها اخاه فان ابى فليمسك ارضه)

"جس کے پاس زمین ہو تو اس کو چاہیے کہ اس کو کاشت کرے یا اپنے بھائی کو دے، اگر وہ انکار کرتا ہے اپنی زمین اپنے ہی پاس رکھے"

صحیح مسلم کی حدیث یوں ہے:

(نہی رسول اللہ ﷺ ان یؤخذ للارض اجر او حظ)

"رسول اللہ ﷺ نے زمین پر اجرت یا حصہ لینے سے منع فرمایا ہے"

سنن النسائی میں ہے کہ:

(نہی رسول اللہ ﷺ عن كراء الارض ، قلنا: اذن نكريها بشيء من الحب ، قال :لا، قال :وكنا نكريها بالبن ، فقال :لا، وكنا نكريها بما على الربيع الساق ، قال :لا، ازرعها او امنحها اخاك)

"رسول اللہ ﷺ نے زمین کو کرایے پر دینے سے منع فرمایا، ہم نے کہا: تب کچھ اناج کے بدلے کرایے پر دیں گے، فرمایا: نہیں۔ راوی کہتا ہے کہ ہم بھس (چارہ) کے بدلے کرایے پر دیتے تھے۔ فرمایا: نہیں۔ ہم اس نہر کے کناروں پر اگنے والے چارے کے بدلے کرایے پر دیتے تھے جس سے اس کو سیراب کیا جاتا ہے۔ فرمایا: نہیں، خود کاشت کرو یا اپنے بھائی کو دو"

الربيع چھوٹے نہر یعنی وادی کو کہتے ہیں، یعنی اس پر کرایہ پر دیتے تھے کہ نہر کے آس پاس یا کناروں پر جو آگتا ہے وہ تمہارا ہے۔ رسول اللہ ﷺ سے یہ بھی صحیح روایت سے ثابت ہے:

(انه نهى عن ان يؤخذ للارض اجر او حظ، وعن اتكري بثلث اوريح)

"آپ ﷺ نے زمین پر اجرت اور حصہ لینے اور پیداوار کے تیسرے یا چوتھے حصے کے بدلے کرایے پر دینے سے منع فرمایا"

ابوداؤد نے رافع بن خدیج سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(من كانت له ارض فليرعها ، ليرعها او ليمنحها اخاه فان ابي فليمسك
ارضه)

"جس کے پاس زمین ہو تو خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو دے۔"

تجارت اور صنعت

تجارت

اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مال کو دنیا میں بندوں کے مفادات کو پورا کرنے کا سبب بنایا ہے، ان مفادات کے حصول کے لیے تجارت کے طریقے کو مشروع قرار دیا، کیونکہ ہر شخص کو جو چیز چاہیے وہ ہر جگہ باسانی دستیاب نہیں ہوتی، اس چیز کو قوت اور غلبے کے ذریعے حاصل کرنا فساد ہے۔ اس لیے لازمی طور پر ایک ایسا نظام درکار ہے جس کے ذریعے ہر شخص کے لیے بغیر قوت اور زبردستی کے اپنی ضرورت کی چیز کو حاصل کرنا ممکن ہو جائے گا۔ یہ نظام تجارت ہے اور اس کے احکامات ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾

"اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے اموال کو باطل طریقے سے مت کھاؤ مگر باہمی

رضامندی سے تجارت کر کے" (النساء: 29)

تجارت کی دو قسمیں ہیں: حلال جس کو شرع میں خرید و فروخت کہا جاتا ہے، حرام جس کو ربا (سود) کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کافروں کے بارے میں خبر دی کہ وہ عقل کی بنیاد پر ربا اور تجارت میں فرق کا انکار کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾

"یہ اس وجہ سے وہ کہتے ہیں تجارت تو سود کی طرح ہے" (البقرہ: 275)

پھر ان دونوں کے درمیان حلال اور حرام کے فرق کے بارے میں بتادیا:

﴿وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزُّبُوًا﴾

"اور اللہ نے تجارت کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے" (البقرہ: 275)

ہمیں معلوم ہے کہ یہ دونوں ہی تجارت ہیں لیکن ان میں سے شرعاً حلال اور جائز تجارت ہے۔ اس تجارت (بیع) کا انعقاد دو لفظوں سے ہوتا ہے جن میں سے ایک ایجاب اور دوسرا قبول پر دلالت کرتا ہے، یہ الفاظ ہیں میں نے بیچا اور میں نے خریدا، یا جو قولاً اور فعلاً ان کے معنی میں ہو۔ یہ جائز ہے کہ سامان کا مالک خود فروخت کرے یا اپنے وکیل کو اپنا نائب بنائے یا پھر کسی نمائندے کو خرید و فروخت کے لیے اپنا قائم مقام مقرر کرے۔ یہ بھی جائز ہے کہ کسی مزدور کو اجرت دے کر اپنی جگہ مقرر کرے جس کی اجرت معلوم ہونی چاہیے، اگر اس کو منافع کے کسی حصے کے بدلے اجرت پر رکھے تو وہ شریک مضارب ہوگا، اس پر اجیر کے نہیں مضارب کے احکامات لاگو ہوں گے۔ اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ مال خود خریدے یا اپنے وکیل کے واسطے سے یا اپنے کسی نمائندے کے ذریعے یا کسی کو اجرت دے کر اس کے ذریعے مال خریدے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تجارت جائز ہے، یہ ملکیت کی نشوونما کی اقسام میں سے ایک قسم ہے، جس کی وضاحت تجارت اور کمپنی کے احکامات میں ہے۔ تجارت کا ذکر قرآن اور حدیث میں ہے، ارشاد ہے:

﴿أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾

"مگر دست بدست تجارت ہو جو تم باہمی طور پر اہتمام کرتے ہو، تب اس کو نہ لکھنے پر بھی تم پر کوئی پر

کوئی گناہ نہیں" (البقرہ: 282)

رفاع نے روایت کی ہے: "وہ نبی ﷺ کے ساتھ نماز کے لیے نکلا تو لوگوں کو دیکھا کہ خرید و فروخت کر رہے ہیں، تو فرمایا:

**(يامعشر التجار، فرفعوا اعناقهم و ابصارهم اليه اجابة له فقال: ان
التجار يبعثون يوم القيامة فجارا الا من اتقى الله وبر وصدق)**

"اے تاجرو، سب نے جو بائس اٹھا کر آپ کی طرف دیکھا تو فرمایا: بے شک تاجر قیامت کے دن فاجر کے طور پر اٹھائے جائیں گے سوائے اس کے جو اللہ سے ڈر کر نیکی اور سچائی اختیار کرے۔"

اور ابو سعید نے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

(التاجر الصدوق الامين مع النبين والصديقين والشهداء)

"سچا اور امانت دار تاجر انبیاء صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہو گا"

ان دونوں احادیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔

تجارت کی دو قسمیں ہیں: اندرونی تجارت اور بیرونی تجارت۔ اندرونی تجارت لوگوں کے پاس موجود اشیاء کا باہمی خرید و فروخت ہے، خواہ یہ اشیاء ان کی اپنے مصنوعات ہوں زرعی یا صنعتی یا پھر کسی اور کی مصنوعات ہوں جو ان کے ملک میں دستیاب ہوں۔ اندرونی تجارت پر کوئی ٹیکس اور کوئی پابندی نہیں، سوائے تجارت سے متعلقہ احکام کے۔ جہاں تک سامان اور ان کی نوعیت کی بات ہے اور ان کو ایک علاقے سے دوسرے علاقے منتقلی کا سوال ہے، تو یہ ہر انسان پر ہے کہ وہ شرعی احکامات کے مطابق تجارت کرے۔ ریاست کو اندرونی تجارت پر صرف نظر رکھنے کا حق حاصل ہے۔ رہی بات بیرونی تجارت کی تو یہ ملک سے باہر اشیاء خریدنا اور ملکی اشیاء کو باہر لے جا کر فروخت کرنا، یہ اشیاء چاہے زرعی ہوں یا صنعتی، اس تجارت کی ریاست براہ راست نگرانی کرے گی، ریاست ہی اشیاء کے آنے جانے پر براہ راست نظر رکھے گی، حربی اور معاہدہ تاجروں کی بھی نگرانی کرے گی۔

صنعت کاری (Manufacturing)

صنعت کاری یہ ہے کہ ایک آدمی کسی دوسرے سے کوئی برتن، گاڑی یا کوئی بھی ایسی چیز بنوائے جو صنعت کے زمرے میں آتی ہو۔ صنعت کاری جائز اور سنت سے ثابت ہے، رسول اللہ ﷺ نے انگوٹھی بنوائی، انسؓ سے روایت ہے کہ: رسول اللہ ﷺ انگوٹھی بنائی، اور عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی۔ ان دونوں احادیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ آپ ﷺ نے منبر بھی بنوایا، سہل سے روایت ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ نے ایک عورت کو پیغام بھیجا کہ اپنے بڑھی غلام کو حکم دو کہ میرے لیے ایک لکڑی بنائے جس پر میں بیٹھوں" اس کو بھی بخاری نے روایت کیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں لوگ بھی چیزیں بنواتے تھے آپ ﷺ نے ان کے بارے میں خاموشی اختیار کی۔ یہ خاموشی ان کو اس کی اجازت دینا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی تقریر اور عمل بھی آپ کے قول کی طرح شرعی دلیل ہے۔ معقود علیہ (جس کے لیے عقد ہوا ہو) وہ ہے جس کو بنایا جا رہا ہو یعنی انگوٹھی، منبر، الماری اور گاڑی وغیرہ۔ اس پہلو سے یہ اجارہ نہیں تجارت ہی کی ایک قسم ہے، ہاں اگر ایک شخص کارگر کے پاس خام مواد لائے اور اس کو کوئی مخصوص چیز بنانے کا مطالبہ کرے تب یہ اجارہ کے قبیل سے ہو گا۔

کسی بھی امت، قوم اور معاشرے کے لیے صنعت اقتصادی زندگی کی بنیادوں میں سے ایک اہم بنیاد ہے۔ پہلے پہل صنعت صرف دستکاری تک محدود تھی، جب انسان نے آلات کو چلانے کے لیے بخارات کو کام میں لانے کی راہ پائی تو خود کار مشینوں نے بندرتیج دستکاری کے کارخانوں کی جگہ لے لی۔ جس وقت موجودہ نئی ایجادات سامنے آئیں صنعت میں ہوشربا انقلاب برپا ہو گیا، پیداوار میں اس

قدر اضافہ ہو گیا جس کا تصور بھی نہیں کیا جا رہا تھا، یوں خود کار خانے اقتصادی زندگی بنیادوں میں سے ایک بنیاد بن گئے۔

لیکن مشینی کارخانوں یا دستکاری کے کارخانوں سے متعلق احکام یا تو کمپنی کے احکامات ہیں یا اجارے کے احکامات یا پھر بیرونی تجارت اور خرید و فروخت کے احکامات ہیں۔ کارخانہ لگانا ایک فرد کا کام بھی ہو سکتا ہے جو کہ شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا ہے، زیادہ تر کئی ایک افراد کے مال سے کارخانہ لگایا جاتا ہے، اس صورت میں اس پر اسلامی کمپنیوں کے احکامات لاگو ہوتے ہیں، جبکہ اس میں کام کرنے کے لحاظ سے چاہے تنظیمی ہو یا محنت یا ہنر مندی وغیرہ سب پر اجیر کے اجارے کے احکامات لاگو ہوتے ہیں، اس کے پیداوار میں تصرف کے حوالے سے اس پر خرید و فروخت اور بیرونی تجارت کے احکامات لاگو ہوتے ہیں۔ اس لیے اس میں عیب چھپانا، دھوکہ دینا، ذخیرہ اندوزی کرنا، نر خنامہ مقرر کرنا وغیرہ کے تجارت سے متعلقہ سارے احکام لاگو ہوں گے، کسی چیز کو بنانے میں چاہے چھوٹی ہو یا بڑی صنعت کے احکام منطبق ہوں گے۔ شرع ہی فیصلہ کرے گی کہ جس کے لیے کوئی چیز بنائی گئی ہے اس کو لینا اس پر لازم ہے یا نہیں۔

کمپنیوں کے احکام

اسلام میں کمپنی

لغت میں الشریکۃ (کمپنی) ایک سے زیادہ حصوں کے اس طرح اکٹھے ہونے کو کہتے ہیں کہ ان میں کوئی تمیز باقی نہ رہے، جبکہ شرعاً کمپنی دو یا زیادہ کے درمیان ایک عقد (معاهدہ) ہے جس میں منافع کمانے کے ارادے سے کسی مالی کام کرنے پر اتفاق کرتے ہیں۔ کمپنی کا عقد بھی تمام عقود کی طرح ایک ساتھ ایجاب اور قبول کے ہونے کا تقاضا کرتا ہے، ایجاب یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ میں نے فلاں کام میں تمہیں اپنا شریک بنا لیا، دوسرا کہے کہ میں نے قبول کیا۔ تاہم مذکورہ لفظ کی پابندی لازمی نہیں بلکہ معنی کی پابندی لازمی ہے، یعنی ایجاب و قبول میں وہ معنی پایا جائے جس سے یہ معلوم ہو کہ ان میں سے ایک نے دوسرے کو زبانی یا لکھ کر کسی چیز میں شریک بننے کا کہا اور دوسرے نے اس کو قبول کیا۔ شراکت پر صرف اتفاق کرنے کو عقد نہیں کہا جائے گا، شراکت کے لیے مال دینے پر اتفاق کو بھی عقد نہیں کہا جائے گا، بلکہ عقد میں شرکت کا معنی ہر لحاظ پایا جائے، شرکت کے عقد کی صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ (جس چیز پر عقد ہو رہا ہے) تصرف ہو اور یہ معقود علیہ تصرف شراکت کا عقد ہو اور یہ وکالت کے بھی قابل ہو، تاکہ تصرف کے ذریعے استفادہ بھی ان کے درمیان مشترک ہو۔

کمپنی (شرکت) جائز ہے کیونکہ جس وقت رسول اللہ ﷺ کو مبعوث کیا گیا لوگ شراکت کیا کرتے تھے، آپ ﷺ نے ان کو جاری رکھنے دیا، رسول اللہ ﷺ کی جانب سے لوگوں کے ایک جاری لین دین کو برقرار رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ شرعاً جائز ہے۔

بخاری نے سلیمان بن ابی مسلم کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ابو المنہال سے دست بدست (کیش) کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا: میں اور میرے شریک نے ایک چیز دست بدست اور کچھ قرض پر لیا، اس وقت براء بن عازب ہمارے پاس آئے تو ہم نے ان سے اس کے متعلق پوچھا، تو انہوں نے کہا: میں اور میرے شریک زید بن ارقم نے بھی ایسا ہی کیا تھا، پھر ہم نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

(ما كان يدا بيد فخذوه وما كان وما كان نسية فردوه)

"جو دست بدست ہے اس کو لے لو اور جو ادھار ہے اس کو واپس کرو"

یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس وقت مسلمان شراکت کے لین دین کیا کرتے تھے آپ ﷺ نے ان کو ایسا کرنے دیا۔ ابو داؤد نے ابو ہریرہؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ:

(ان الله يقول انا لث الشريكين مالم يخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما)

"اللہ فرماتا ہے میں اس وقت تک دو شرکاء کا تیسرا ہو جب تک ان میں سے کوئی اپنے ساتھی کے ساتھ خیانت نہ کرے اگر اس نے اس کے ساتھ خیانت کی تو میں ان کے درمیان سے نکلتا جاتا ہوں۔"

شراکت (کمپنی) مسلمانوں کی بھی باہمی جائز ہے اور ذمیوں کی بھی، اسی طرح مسلمانوں اور ذمیوں کے درمیان بھی شراکت جائز ہے۔ چنانچہ کسی مسلمان کی ایک نصرانی یا مجوسی ذمی کے ساتھ شراکت جائز ہے۔ مسلم نے عبد اللہ بن عمر سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ "رسول اللہ ﷺ نے اہل خیبر جو کہ یہودی تھے کے ساتھ نصف پھل اور فصل پر لین دین کیا، اور رسول اللہ ﷺ نے ایک یہودی کے پاس اپنی زین رہن رکھ کر کھانا لیا" اس کو بخاری نے عائشہ سے روایت کیا ہے۔ جبکہ ترمذی

نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ کے وفات کے وقت آپ ﷺ کی زین میں صاع کھانے کے بدلے ایک یہودی کے پاس رہن رکھی ہوئی تھی جو آپ انے اپنے گھر والوں کے لیے لیا تھا"۔ ترمذی نے عائشہ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ نے میسرہ کے لیے دو کپڑے لانے کے لیے ایک یہودی کے پاس بھیجا"۔ اس لیے یہودی یا نصرانی ذمی کے ساتھ شراکت جائز ہے، کیونکہ ان کے ساتھ معاملات جائز ہیں۔ ہاں کسی ایسے ذمی کے لیے شراب یا خنزیر فروخت کرنا جائز نہیں جو مسلمان کا شراکت دار ہو، البتہ اس شراکت سے قبل انہوں نے جو شراب یا خنزیر فروخت کیا ہو اور اس پیسے سے شراکت جائز ہے۔ شراکت صرف اس شخص کی جائز ہے جس کا تصرف جائز ہے، کیونکہ یہ مال میں تصرف کرنے کا ایک عقد ہے، تو جس کا مال میں تصرف کرنا جائز نہیں اس کی طرف سے یہ عقد بھی جائز نہیں، اس لیے مجنون یا کوئی بھی ایسا شخص جس کا تصرف جائز نہیں کے ساتھ شراکت جائز نہیں۔

کمپنی (شرکہ) املاک کی ہوگی یا عقود کی۔ املاک کی شرکت مثلاً اس عین میں شراکت جس کو دو آدمیوں نے وراثت میں پالیا ہو یا خرید اہو یا کسی نے ان کو بہہ کیا ہو یا اس سے ملتے جلتے ذریعے سے ان کو ملا ہو۔ جبکہ عقود میں شرکت ہی ملکیت کی نشوونما میں بحث کا موضوع ہے، اسلام میں عقود کمپنیوں کی چھان بین کرنے، ان کا احاطہ کرنے اور ان سے متعلق احکام شرعیہ اور شرعی دلائل تحقیق کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عقود کمپنیوں کی پانچ قسمیں ہیں: **شركة العنان، شركة الابدان، شركة المضاربه، شركة الوجوه، شركة المفاوضه**، ان کے اجمالی احکامات یہ ہیں:

العنان کمپنی:

یہ کہ دو بدن اپنے مالوں کے ساتھ شریک بن جائیں، یعنی دو افراد اپنے اموال کے ساتھ اس شرط کے ساتھ شریک بنیں کہ دونوں کام کریں گے اور منافع بھی دونوں کا ہوگا۔ اس کو شرکت عنان اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں گھوڑ سواروں کی طرح، جب ان کے گھوڑے ساتھ ساتھ چل رہے ہوں تصرف میں برابر ہوتے ہیں، کیونکہ دونوں کی عنان یعنی لگام برابر ہوتی ہیں، یہ شرکت سنت اور اجماع صحابہ سے جائز ہے، لوگ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ کے زمانے سے ہی ایسا کیا کرتے تھے۔

اس قسم کی کمپنی میں راس المال (سرمایہ) نقد ہوتا ہے کیونکہ نقدی ہی اموال کی قیمت اور اشیاء کے ریٹ ہیں، سامان پر شرکت صرف اس وقت جائز ہے جب عقد کے وقت ان کی قیمت لگائی جائے اور عقد کے وقت اس قیمت کو سرمایہ قرار دیا جائے۔ یہ بھی شرط ہوتی ہے کہ سرمایہ معلوم ہو اور فی الحال اس سے فائدہ اٹھا ممکن ہو، نامعلوم، غائب یا قرض سرمایے پر شرکت جائز نہیں، کیونکہ جدائی کے وقت سرمایے کی طرف رجوع لازمی ہوتا ہے۔ قرض سرمایے میں بھی فی الحال تصرف ممکن نہیں جو کہ کمپنی میں مقصود ہے۔ دونوں مالوں کا مقدار میں برابر ہونے کی شرط نہیں، نہ دونوں مال ایک ہی نوعیت کے ہوں، تاہم دونوں کو ملا کر قیمت لگائی جائے گی تاکہ سب ایک مال بن جائے، چنانچہ مصری کرنسی اور شامی کرنسی سے شرکت جائز ہے، لیکن دونوں کی قیمت ایک جیسی ہونی چاہیے، ان کی قیمت لگا کر ان کو اس طرح ایک کیا جائے کہ دونوں الگ الگ چیز نہ رہیں بلکہ ایک چیز بن جائیں، کیونکہ راس المال (سرمایے) کا ایسا ایک مگر مشترکہ مال ہونا شرط ہے جو سب کا ہو اور کسی بھی شریک کے مال کی الگ کوئی پہچان نہ ہو اور مال دونوں شرکاء کے ہاتھوں میں ہو۔ شرکت عنان وکالت اور امانت پر مبنی ہوتی ہے، کیونکہ شرکاء میں سے ہر ایک نے دوسرے کو مال دے کر امین بنایا اور اس کو تصرف کی اجازت دے کر اس کو وکیل بنایا۔ جو نہی یہ شرکت مکمل ہو گئی یہ ایک چیز بن گئی، اب دونوں شرکاء کو

خود براہ راست کام کرنا پڑے گا، کیونکہ شراکت انہی دونوں کے بدنوں کے درمیان ہے، ان میں سے کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ کسی کو کمپنی میں تصرف کے لیے اپنے بدن کا وکیل مقرر کر کے اپنا قائم مقام بنائے، بلکہ پوری کمپنی کو شرکت پر دے سکتے ہیں اور کسی کے بدن کو ایک شریک کے نہیں بلکہ کمپنی کے اجیر کے طور پر حاصل کر سکتے ہیں۔

شرکاء میں سے کوئی ایک یا دونوں اپنی صوابدید کے مطابق وہ خرید و فروخت کر سکتے ہیں جس میں کمپنی کا فائدہ ہو، وہ قیمت اور سامان دونوں کو قبضے میں لے سکتا ہے، وہ قرض کے لیے لڑ سکتا ہے، اس کا مطالبہ کر سکتا ہے، عیب ہونے کی صورت میں کوئی چیز واپس کر سکتا ہے، کمپنی کے مال سے اجرت دے سکتا ہے اور اجرت پر رکھ سکتا ہے، کیونکہ منافع بھی اعیان کے قائم مقام ہیں، اس لیے یہ بھی خرید و فروخت کی طرح ہے، وہ اشیاء کو فروخت کر سکتا ہے جیسے گاڑی، وہ اس کو اجرت پر بھی دے سکتا ہے جس کا فائدہ بھی عین کی طرح کمپنی کو ہو گا کیونکہ یہ اس کا قائم مقام ہے۔ شرکاء کا مال میں برابر ہونا کوئی شرط نہیں بلکہ تصرف میں برابر ہونا شرط ہے، دونوں کی طرف سے مال مساوی بھی ہو سکتا ہے کم یا زیادہ بھی ہو سکتا ہے، منافع دونوں کی طرف سے لگائی گئی شرط کے مطابق ہو گا، شرط کے مطابق برابر بھی ہو سکتا ہے اور ایک کے دوسرے سے کم یا زیادہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس معاملے میں علی کہا کرتے تھے: "منافع ویسے ہی ہوں گے جیسے دونوں نے ملے کیا" اس کو عبد الرزاق نے الجامع میں روایت کیا ہے۔ شرکتِ عنان میں خسارہ مال کے حساب سے ہو گا اگر مال برابر ہو تو خسارہ بھی آدھا ہو گا، اگر مال ایک کے دو حصے ہوں اور ایک کا ایک ہو گا تو خسارہ بھی اسی حساب سے ہو گا، اگر اس کے علاوہ کسی قسم کی شرط لگائیں تو اس شرط کی کوئی قیمت نہیں ہو گی، ان کی شرطوں کو نظر انداز کر کے خسارے کا حکم نافذ کیا جائے گا، یعنی مال کی نسبت سے خسارے کو تقسیم کیا جائے گا، کیونکہ بدن کا مالی خسارہ نہیں ہوتا، بلکہ اس کا خسارہ وہ محنت ہے جو اس نے کی تھی۔ اس لیے خسارہ مال پر ہی ہے اور شرکاء کے حصص کی نسبت سے مال پر تقسیم کیا جائے گا، یہ اس لیے کہ شراکت و کالت ہے اور وکالت کا حکم یہ ہے کہ وکیل

ضامن نہیں ہوتا اور خسارہ موکل کے مال میں ہوتا ہے، عبدالرزاق نے الجامع میں علی سے روایت کی ہے: "خسارہ مال پر ہے اور منافع طے کردہ شرط کے مطابق ہوگا۔"

الابدان کمپنی

دو یا دو سے زیادہ آدمی بغیر مال کے صرف اپنے اپنے بدن سے شریک ہو جائیں تو اس کو شرکتِ ابدان کہا جاتا ہے، یعنی کسی مخصوص کام کے ذریعے اپنے ہاتھ یا محنت سے مل کر کمانا، خواہ یہ کام فکری ہو یا جسمانی ہو، جیسے کسی صنعتی کام میں شریک ہو جائیں اس شرط پر کہ جو بھی کمائیں گے وہ ان کے درمیان تقسیم ہوگا، جیسے انجینئر، ڈاکٹر، شکاری، قلی، بڑھئی، ڈرائیور وغیرہ۔ سب کی صنعت کا ایک ہونا یا سب کا صنعت کار ہونا بھی شرط نہیں، اگر مختلف صنعت کار بھی شریک بن جائیں درست ہے کیونکہ وہ ایک مباح کسب میں شریک ہیں جو کہ جائز ہے، یہ بالکل ایسا ہے جیسا ایک صنعت کے لوگ شریک بن جائیں، اگر ایک مخصوص کام میں اس شرط پر شریک بن جائیں کہ ایک کمپنی کا مدیر (منتظم) ہوگا، دوسرا مال اٹھالے گا، تیسرا ہاتھ سے کام کرے گا تب بھی یہ شرکت (کمپنی) صحیح ہے۔ اس لیے کسی فیکٹری کے مزدوروں کی شرکت صحیح ہے خواہ وہ ہنرمند ہوں یا نہ ہوں، یا کچھ ہنرمند ہوں اور کچھ نہ ہوں، یعنی وہ ہنرمند، مزدور، منشی اور چوکیدار ہو کر شریک ہو سکتے ہیں، ہاں یہ شرط ہے کہ جس کام میں وہ منافع کمانے کے ارادے سے شریک ہو رہے ہوں وہ کام مباح ہو، کیونکہ اگر وہ کام حرام ہو تو اس میں شرکت جائز نہیں۔

شرکتِ ابدان میں منافع اتفاق کے مطابق برابر یا کم و بیش ہو سکتا ہے، کیونکہ منافع کام کا حق ہے اور کام کے لحاظ سے شرکاء ایک دوسرے سے کم تر یا بہتر ہو سکتے ہیں، اس لیے اس سے حاصل ہونے والے منافع میں بھی کمی یا زیادتی ہو سکتی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کو اس شخص سے پوری اجرت طلب

کرنے کا حق ہے جس نے ان کو اجرت پر رکھا ہو، اس طرح وہ اپنے بنائے ہوئے سامان کی قیمت کا مطالبہ بھی اس شخص سے کر سکتے ہیں جو اس کو خرید رہا ہے، ان کے مستاجر یا جس کے لیے انہوں نے سامان بنایا ہے کو چاہیے کہ کسی ایک کی جانب سے اجرت یا بنائے گئے سامان کی قیمت طلب کرنے پر پوری اجرت یا سامان کی پوری قیمت ان میں سے کسی ایک کو دے، وہ ان میں سے کسی کو بھی دے تو وہ بری ہے۔ البتہ اگر شرکاء میں سے کوئی ایک بھی اکیلے کوئی کام کرے تب بھی کمائی ان کے درمیان تقسیم ہوگی، کیونکہ اتفاق مل کر کام کرنے اور حاصل ہونے والی اجرت کو تقسیم کرنے پر تھا، ان میں سے کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ کسی اور کو اپنے بدن کے شریک کے طور پر اپنا وکیل بنائے۔ اسی طرح کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ کسی کو اجرت پر اپنے بدن کا شریک بنائے، کیونکہ عقد اس کی ذات کے بارے میں تھا، اس لیے اس کا خود براہ راست کام کرنا لازمی ہے۔ ہاں ان میں سے کوئی بھی اجرت پر مزدور رکھ سکتا ہے لیکن یہ کمپنی کی طرف سے اور کمپنی کے لیے ہوگا، اگرچہ شرکاء میں سے ایک نے ایسا کیا ہے، شرکاء میں سے کسی ایک کا کوئی بھی تصرف سب کی طرف سے ہوگا اور تمام شرکاء کو اس کو قبول کرنا ہوگا۔

یہ شرکت (کمپنی) جائز ہے، ابو داؤد اور الاثرم نے اپنے اسناد سے ابو عبیدہ سے اور انہوں نے اپنے باپ عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے کہ "میں، عمار بن یاسر اور سعد بن ابی وقاص نے بدر میں جو کچھ حاصل ہو گا اس میں شرکت کا فیصلہ کیا، چنانچہ سعد دو قیدی پکڑ کر لایا جبکہ میں اور عمار نے کچھ بھی نہیں لائے۔" رسول اللہ ﷺ نے ان کو ایسا کرنے سے نہیں روکا۔ اور احمد بن حنبل نے بیان کیا ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ نے ان کے درمیان شراکت کروائی۔" یہ حدیث صحابہ کی جانب سے کسی کام میں اپنے بدن کے ساتھ شراکت کے حوالے سے صریح ہے۔ یہ کام دشمن کے ساتھ لڑائی تھی اور جنگ میں کامیابی کی صورت میں مالِ غنیمت کو تقسیم کرنے کے بارے میں تھا۔ یہ کہنا کہ غنائم کا حکم اس شراکت کے خلاف ہے، یہ صحیح نہیں کیونکہ غنائم کا حکم بدر کے معرکے کے بعد نازل ہوا، جس وقت اس کمپنی کا واقعہ ہوا غنائم کا حکم موجود نہیں تھا۔ غنائم کا حکم جو بعد میں نازل ہوا، نے اس شراکت کے

حکم کو منسوخ نہیں کیا بلکہ غنیمت حاصل کرنے والوں کے حصوں کو بیان کیا، شراکتِ ابدان کا حکم اسی حدیث کی وجہ سے باقی رہا۔

المضار بہ کمپنی

اس کو قراض بھی کہا جاتا ہے، یہ بدن اور مال سے شراکت ہے، معنی یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو اپنا مال اس لیے دے کہ وہ اس کے لیے اس مال سے اس شرط پر تجارت کرے کہ جو منافع حاصل ہو گا اس شرط کے موافق ان کے درمیان تقسیم ہو گا۔ ہاں مضار بہ میں خسارہ شریکین کی شرط کے تابع نہیں ہوتا بلکہ شرع نے جو کہا ہے ایسا ہی ہو گا۔ شرعاً مضار بہ میں خسارہ صرف مال پر ہوتا ہے، مضار بہ پر اس میں سے کوئی چیز نہیں ہوتی، خواہ رب المال (سرمایہ کار) اور مضار بہ نے اس بات پر اتفاق بھی کیا ہو کہ منافع دونوں کے درمیان تقسیم ہو گا اور خسارہ بھی دونوں کا ہو گا۔ منافع دونوں کا ہو گا اور خسارہ مال پر ہو گا، یہ اس لیے کہ شراکت و کالت ہے اور وکیل کا حکم یہ ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوتا، نقصان صرف موکل کا ہوتا ہے، عبدالرزاق نے الجامع میں علی سے روایت کیا ہے کہ: "خسارہ مال پر ہے اور منافع باہمی اتفاق کے مطابق تقسیم ہو گا"۔ چنانچہ بدن کو مالی خسارہ نہیں ہو گا بلکہ جو محنت اس نے کی تھی وہی اس کا خسارہ ہے جبکہ باقی خسارہ مال پر ہو گا۔

مضار بہ اس وقت تک صحیح نہیں ہو گا جب تک مال کو کام کرنے والے کے حوالے نہیں کیا جائے اور مال اور اس کے درمیان کوئی رکاوٹ نہ ہو، کیونکہ مضار بہ کا تقاضا ہی یہ ہے کہ مال کو مضار بہ کے حوالے کیا جائے۔ مضار بہ میں کام کرنے والے کا حصہ اندازہ مقرر کرنا واجب ہے، جس مال پر مضار بہ ہو رہا ہے اس کی مقدار کا معلوم ہونا بھی واجب ہے۔ رب المال (جس کا مال ہے) کا مضار بہ کے ساتھ کام کرنا صحیح نہیں، اگر اس کی شرط لگائی بھی گئی تب بھی صحیح نہیں، کیونکہ شراکت کے لیے

دئے گئے مال میں تصرف کا اب اس کو کوئی حق نہیں، نہ ہی رب المال کو اس شراکت میں تصرف کا کوئی حق ہے، بلکہ تصرف کا حق صرف مضارب کے پاس ہے، وہی کام کرتا ہے اس کو مال میں تصرف کا حق حاصل ہے، اس شراکت کا عقد ہی مضارب کے بدن اور رب المال کے مال پر ہوتا ہے، رب المال کے بدن پر کوئی عقد نہیں ہوتا اس لیے وہ اس شراکت میں اجنبی کی طرح ہے وہ اس میں کسی قسم کا کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ تاہم مضارب بھی اپنے تصرف میں اس اجازت کا پابند ہے جو رب المال اس کو دیتا ہے وہ اس کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کا تصرف ہی اس اجازت کی وجہ سے ہے۔ اگر وہ اس کو اجازت دے کہ وہ صرف اون کی تجارت کر سکتا ہے یا اس کو مال سمندر کے راستے لانے یا لے جانے سے منع کرے تو ایسا ہی کرنا پڑے گا۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رب المال کمپنی میں تصرف کر رہا ہے، بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ مضارب ان حدود کا پابند ہے جو رب المال نے اس کے لیے مقرر کی ہیں، اس کے باوجود اس کمپنی میں تصرف صرف کام کرنے والے کا ہے، رب المال کے پاس کسی قسم کے تصرف کا کوئی اختیار نہیں۔

یہ بھی مضاربہ ہے کہ دو کمال ہو اور ان میں سے ایک کا بدن ہو مثلاً دو آدمیوں کے تین ہزار روپے ہوں اس طرح کہ ایک کے دو ہزار اور ایک کے ایک ہزار ہوں، دو ہزار والا اس شرط پر ایک ہزار والے کو تصرف کا اختیار دے کہ منافع ان کے درمیان برابر تقسیم ہوں گے تو ان کی یہ شراکت صحیح ہے، ایک ہزار والا مضارب اور دو ہزار والے کا شریک ہو گا۔ اس طرح مضاربہ بھی صحیح ہے کہ دو مال شریک ہوں اور بدن ان دونوں کے علاوہ کوئی تیسرا ہو، یہ سب مضاربہ کے حکم میں داخل ہے۔

مضاربہ شرعاً جائز ہے جیسا کہ روایت ہے کہ "عباس بن عبد المطلبؓ مضاربہ پر مال دیا کرتے تھے اور مضارب کے لیے مخصوص شرائط بھی لگاتے تھے، یہ بات رسول اللہ ﷺ کو معلوم ہوئی تو اس کو پسند فرمایا۔" مضاربہ کے جو از پر صحابہ کا اجماع بھی ہے، چنانچہ ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن حمید سے

انہوں نے اپنے باپ پھر دادا سے روایت کیا ہے کہ: "عمر بن الخطابؓ نے ایک یتیم کا مال اس کو مضاربہ پر دیا، اس میں منافع ہوا اور الفضل نے اس کو تقسیم کیا"۔ اسی طرح ابن قدامہ نے المغنی میں مالک بن العلاء بن عبد الرحمن سے انہوں نے اپنے باپ پھر دادا سے روایت کیا ہے کہ: "عثمان نے ان کو مضاربہ پر مال دیا"۔ ابن مسعود اور حکیم بن حزام سے بھی روایت ہے کہ انہوں نے مضاربہ کیا۔ یہ سب صحابہ کے آنکھوں کے سامنے ہو رہا تھا، کسی نے مخالفت یا انکار نہیں کیا، اس لیے یہ مضاربہ کے جواز پر ان کا اجماع تھا۔

الوجہ کمپنی

الوجہ کمپنی (شركة الوجوه) یہ ہے کہ دو بدن کسی اور کے مال سے شراکت کریں، یعنی ایک شخص اپنا مال مضاربہ کے لیے دو یا دو سے زیادہ آدمیوں کو دے، یہ دونوں مضاربہ دوسرے کے مال کے منافع میں شریک ہوں گے۔ یہ منافع کو تین ٹلٹ (ایک ایک تہائی) میں تقسیم کرنے پر متفق ہو سکتے ہیں، ہر ایک کو ایک ٹلٹ اور مال کو ایک ٹلٹ، یا منافع کو چار حصوں میں تقسیم کرنے پر متفق ہو سکتے ہیں کہ مال کے لیے ایک چوتھائی ان دونوں میں سے ایک کے لیے چوتھائی جبکہ دوسرے کے لیے نصف، اس کے علاوہ بھی کوئی شرط لگا کر اس پر متفق ہو سکتے ہیں۔ ان ممکنہ شرائط کی وجہ سے کام کرنے والوں کے منافع میں کمی زیادتی ہو سکتی ہے، حصوں میں کمی بیشی کے ساتھ ان کی یہ شراکت ان میں سے کسی ایک یا دونوں کی شہرت یا مرتبے کی بنیاد پر ہوگی جو کام میں مہارت یا انتظام میں بہتر ہونے کی وجہ سے ہوگی، اس کے باوجود مال میں شرعی تصرف میں دونوں برابر ہوں گے، یہی وجہ کہ یہ کمپنی مضاربہ سے ہٹ کر ایک الگ قسم ہے، حالانکہ یہ بھی اپنی حقیقت کے اعتبار سے مضاربہ ہی ہے۔

شرکت الوجوه کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ دو یا دو سے زیادہ اس چیز میں شریک ہوں جو انہوں نے تاجروں کے ان پر اعتماد اور اس اعتماد پر مبنی مرتبے (مالی پوزیشن) کی وجہ سے خرید اہو، لیکن دونوں

کا کوئی سرمایہ نہ ہو اور جو خرید رہے ہیں اس میں یہ شرط رکھیں کہ اس میں دونوں کی آدھی یا ایک تھائی یا ایک چوتھائی یا اس سے ملتا جلتا کوئی حصہ ملکیت ہوگی، اس کو فروخت کرنے کے بعد حاصل ہونے والا منافع بھی اسی حساب سے ان کے درمیان نصف، ایک تھائی، ایک چوتھائی یا اس طرح کسی اور حساب سے جس طرح بھی ان کا باہمی اتفاق ہو تقسیم ہوگا۔ منافع کی یہ تقسیم ان کی ملکیت میں موجود سامان کے حساب سے نہیں ہوگی ہاں خسارہ اس خریدے ہوئے سامان میں سے ان کی ملکیت میں موجود سامان کے حساب سے ہوگا، کیونکہ یہی ان دونوں کے مال کا قائم مقام ہے، یہ خسارہ کے بارے میں ان کے درمیان طے پانے والی شرائط کے مطابق بھی نہیں اور نہ ہی حاصل ہونے والے منافع کے حساب سے ہوگا، خواہ نفع دونوں کی طرف سے خریدے گئے مال کے بقدر ہو یا اس سے مختلف ہو۔

الوجہ کمپنی کی یہ دونوں قسمیں جائز ہیں، کیونکہ جب دونوں کسی دوسرے کے مال میں شراکت کرتے ہیں تو یہ اسی مضاربہ کمپنی کی ہی ایک قسم بن جاتی ہے جو سنت اور اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔ اگر وہ دوسرے سے لیے گئے مال میں شراکت کرتے ہیں یعنی اپنی شہرت اور تاجروں کے اپنے اوپر اعتماد کی بنیاد پر خریدے گئے مال میں شراکت کرتے ہیں تب تو یہ الابدان کمپنی کی ہی ایک قسم ہوگی جو کہ سنت سے ثابت ہے، یوں الوجہ کمپنی سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

یہ بات جان لیننی چاہیے کہ اعتماد سے یہاں مراد مالی اعتماد ہے جو کہ واپس کر سکنے کا اعتماد ہے، اس سے مراد کوئی مرتبہ یا شہرت نہیں، کیونکہ جب بھی تجارت یا کمپنی کے موضوع پر اعتماد کی بات کی جائے تو اس سے مراد اس کو واپس کر سکنے کا اعتماد ہوتا ہے، چنانچہ ایک شخص اچھی شہرت والا ہو سکتا ہے لیکن اس مال کو واپس کرنے کے لیے اس پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا، تو پھر اس پر مالی اعتماد نہیں، اس لیے اس کو تجارت اور شراکت کے موضوع پر قابل اعتماد نہیں سمجھا جائے گا۔ یہ شخص کوئی وزیر، بڑا مالدار اور بڑا تاجر بھی ہو سکتا ہے لیکن واپس کرنے کا بھروسہ نہ ہونے کی وجہ سے مالی اعتماد

نہیں ہو گا، کسی بھی چیز کے حوالے سے اس کے بارے میں گارنٹی نہیں دی جاسکتی، ایسا شخص مارکیٹ سے قیمت ادا کیے بغیر کوئی چیز خرید نہیں سکتا، جبکہ بعض دفعہ ایک فقیر شخص ہوتا ہے جس پر تاجروں کا اعتماد ہوتا ہے کہ یہ مال واپس کر سکتا ہے، ایسا شخص بغیر قیمت ادا کیے مارکیٹ سے مال خرید سکتا ہے، اس بنا پر الوجوہ کمپنی میں مال واپس کرنے کی قابلیت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے شہرت (عام نیک نامی) کو نہیں۔

اس وجہ سے بعض کمپنیوں میں جو یہ ہوتا ہے کہ کسی وزیر کو بغیر کوئی مال ادا کیے یا کسی قسم کی محنت کے بغیر صرف معاشرے میں اس کے مرتبے کی وجہ سے کمپنی کا ممبر بنا دیا جاتا ہے اور کمپنی کے منافع میں اس کا حصہ مقرر کیا جاتا ہے تاکہ کمپنی کے لیے معاملات آسان ہوں یہ الوجوہ کمپنی کی کوئی قسم نہیں اور نہ ہی اسلام میں کمپنی کی تعریف اس پر لاگو ہوتی ہے، اس لیے اس قسم کی شراکت جائز نہیں اور نہ ایسا شخص شریک ہو گا اور اس کمپنی سے کوئی چیز لینا اس شخص کے لیے جائز نہیں۔

بعض ملکوں جیسے سعودی عرب اور کویت میں یہ جو رہا ہے کہ کسی غیر سعودی یا غیر کویتی کو تجارت یا کسی کام کا لائسنس (اجازت) نہیں ملتا تو وہ سعودی یا کویتی کو اپنے ساتھ شامل کرتے ہیں اور منافع میں سے اس کے لیے حصہ مقرر کرتے ہیں، لیکن یہ سعودی یا کویتی کوئی مال بھی نہیں دیتا اور نہ ہی یہ کمپنی اس کے بدن پر کوئی عقد کرتی ہے بلکہ صرف اس کے نام سے اجازت نامہ حاصل کرنے کے لیے اس کو شریک سمجھا جاتا ہے، اس کے بدلے منافع میں اس کا حصہ مقرر کیا جاتا ہے، یہ بھی الوجوہ کمپنی نہیں، نہ ہی یہ شرعی طور پر جائز کمپنی ہے۔ یہ سعودی یا یہ کویتی شریک ہی نہیں اس لیے ان کے لیے اس کمپنی سے کوئی چیز لینا جائز نہیں، کیونکہ وہ شرط ہی اس پر لاگو نہیں ہوتی جو شرع نے شریک کے لیے واجب قرار دی ہے، جو کہ مال یا بدن کے ذریعے شرکت یا مال لوٹانے کے لیے تجارتی اعتماد ہے اور اس اعتماد کے ذریعے حاصل کیے گئے مال کو لے کر وہ خود کام کرے۔

المفاوضة كميني

المفاوضة كميني (شركته المفاوضه) يه به كه دوشركاء اس شر كه (كميني) كه تمام انواع ميں شريك هوں جس كا ذكر كرز رگيا، مثلا شركة العنان، شركة الابدان، شركة المضاربه اور شركة الوجوه كو بيجا كرے، وه اس طرح كه ايك شخص دو انجینتروں كو مال ان دونوں كه مالوں كه ساتھ شراكت كه ليے مضاربه پر دے تا كه وه فروخت كرنے كه ليے فليٹيس بنائيس اور تجارت كريس، وه يه اتفاق بهي كريس كه جو كچه مال ان دونوں كه پاس هے اس سه بهي زياده كچه كريس اور تاجروں كي اپنے اوپر اعتماد كي بنا پر ني الحال قيمت ادا كيے بغير سامان اٹھاليس، پس انجینتروں كا اپنے بدن كه ساتھ اپنے هنر كه اعتبار سه شراكت شركة الابدان هے، دونوں كا اپنا مال ايك ساتھ دے كر اس ميں كام كرنا شركة العنان هے، جبكه دونوں كا كسي اور سه مضاربه كه طور پر مال ليانا شركة المضاربه هے، ان دونوں كا اس سامان ميں شراكت كرنا جو انهيوں نے تاجروں كه ان پر بهر وسه كي بنيا د پر خريده هو شركة الوجوه هے۔ چنانچه اس شر كه (كميني) ميں اسلام ميں كميني كي تمام اقسام بيجا هو گئيس اس ليے بهي صحیح هے، كيونكه هر قسم انفرادي طور پر صحیح هے دو دوسري قسم كه ساتھ مل كر بهي صحیح هے۔ منافع ان كه طے شده باهي اتفاق كه مطابق تقسيم هوں گے، اس منافع كا ان كه اموال كه بقدر رهنهنا صحیح هے يامال كه كم يازياده هوں كه باوجود منافع كا برابر هو نا بهي درست هے، يامال كه مساوي هوں كه باوجود منافع كا كم يازياده هو نا بهي صحیح هے۔

شركته المفاوضه كي يه قسم اس كه بارے ميں نص كه وارد هوں كي وجه سه جائز هے، ليكن بعض فقهاء نے شركة المفاوضه كي دوسري قسموں كا جو ذكر كيا هے كه دو آدمي مال، تصرف اور قرض ميں مساوات كه ساتھ شراكت كريس اور وه اس طرح كه ان ميں سه هر ايك اپنے ساتهي كو كامل سپرد كرے تو يه صورت بالكل جائز نهيس كيونكه اس كي دليل ميں كوئي شرعي نص وارد

نہیں، جس حدیث سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ (اذا تفاوضتم فاحسنوا المفاوضه)
 "جب تم مفاوضہ کرو تو عمدگی سے مفاوضہ کرو" یا حدیث کہ (فاوضوا فانہ اعظم للبرکہ)
 "مفاوضہ کیا کرو کیونکہ اس میں بڑی برکت ہے" یہ دونوں حدیثیں صحیح نہیں۔ اگر ان کی دلالت کو صحیح
 بھی فرض کر لیا جائے تو اپنے معنی کے لحاظ سے یہ صحیح نہیں، اس لیے بھی کہ یہ شرکاء کہ مجہول مال اور
 مجہول عمل میں شراکت ہے، یہی اس کے صحیح نہ ہونے کے لیے کافی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اگر ان
 دونوں کا مال میراث کا ہو جو مورث کے وفات کے بعد ان کو ملا ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ایک ذمی ہو
 تب کس طرح میراث میں اس کو حصہ ملے گا، اس لیے بھی کہ شرکت میں وکالت کا معنی پایا جاتا ہے اور
 مجہول جنس کے اندر وکالت جائز نہیں، یہ سب مفاوضہ کمپنی کی اس قسم کے جائز نہ ہونے پر دلالت
 کرتی ہے۔

کمپنی کو فسخ (ختم) کرنا

شرکت شرعاً جائز عقود میں سے ہے اس لیے اگر شراکت دو کے درمیان ہو تو شرکاء میں سے
 کسی ایک کی موت، جنون، عقل کے ضائع ہونے یا کسی ایک کی جانب سے عقد کو فسخ کرنے سے باطل ہو
 جائے گا، کیونکہ یہ ایک جائز عقد ہے اور وکالت کی طرح ان باتوں سے باطل (ختم) ہو جائے گا۔ اگر دو
 شرکاء میں سے ایک کا انتقال ہو جائے اور اس کا کوئی عاقل وارث موجود ہو تو کمپنی کو برقرار رکھ سکتا
 ہے، دوسرا شریک اس کو تصرف کی اجازت دے گا اور اس کو تقسیم کے مطالبے کا حق حاصل ہے۔ اگر
 دو شرکاء میں سے ایک فسخ کا مطالبہ کرے تو دوسرے شریک کو اس کی بات ماننا پڑے گی، اگر شرکاء میں
 سے ایک فسخ کا مطالبہ کرے جبکہ باقی کمپنی کو باقی رکھنے پر راضی ہوں تو موجودہ شرکت کو فسخ کر کے باقی
 کے درمیان اس کی تجدید کی جائے گی۔ تاہم فسخ میں مضاربہ اور دوسری کمپنیوں کے درمیان فرق

ہے، شرسۃ مضار بہ میں کام کرنے والا فروخت کا مطالبہ کرے اور مال والا تقسیم کا مطالبہ کرے تو کام کرنے والے کے مطالبے کو مان لیا جائے گا۔ منافع کا علم فروخت کے بعد ہی ہوگا، کمپنی کی باقی اقسام میں ایک تقسیم کا مطالبہ کرے جبکہ دوسرا فروخت کا تو فروخت کی بجائے تقسیم کا مطالبہ مانا جائے گا۔

سرمایہ دارانہ کمپنیاں

سرمایہ دارانہ نظام میں کمپنی ایک عقد (Contract) ہوتی ہے جس کی رُو سے دو یا زیادہ افراد میں سے ہر ایک مال یا کام کے ایک حصے کے ذریعے ایک مالی پروجیکٹ میں حصہ لینے کا پابند ہوتا ہے، پھر اس پروجیکٹ میں جو بھی نفع یا نقصان ہو گا وہ اس کو تقسیم کریں گے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: افراد کی کمپنیاں، اموال (سرمایے) کی کمپنیاں۔

افراد کی کمپنیاں وہ ہیں جن میں شخصی عنصر داخل ہے، جس کا کمپنی اور حصوں (shares) کے اندازہ کرنے میں اثر ہوتا ہے، جیسے مشترکہ (متحدہ) کمپنیاں یا عام پارٹنرشپ والی کمپنیاں۔ یہ سرمایے (پراپرٹی) کی کمپنیوں سے مختلف ہیں، کیونکہ ان میں شخصی عنصر کا کوئی وجود نہیں ہوتا، نہ ہی اس کی کوئی اہمیت یا کوئی اثر ہوتا ہے، بلکہ یہ تو کمپنی کی بناوٹ اور اس کو چلانے میں شخصی عنصر کے نہ ہونے اور صرف مالی عنصر کی بنیاد پر قائم ہوتی ہیں، جیسے کہ شیئرز ہولڈر کمپنیاں یا لمیٹڈ کمپنیاں۔

مشترکہ (liability) کی کمرشل کمپنی

یہ دو یا دو سے زیادہ افراد کے درمیان ایسا عقد ہے جس میں وہ ایک مخصوص نام کے ساتھ تجارت کرنے پر اتفاق کرتے ہیں، اس کے تمام ممبران اپنے تمام اموال کے ساتھ بغیر کسی قید اور حد کے اجتماعی طور پر کمپنی کا قرضہ ادا کرنے کے پابند ہوتے ہیں، اس لیے کمپنی کے کسی بھی شریک کے لیے باقی شرکاء کی اجازت کے بغیر کمپنی میں اپنے حقوق سے دستبردار ہونا ممکن نہیں۔ کسی ایک شریک

کی موت، اس کے پاگل پن یا اس کے دیوالیہ ہونے سے کمپنی تحلیل ہو جائے گی بشرطیکہ اس کے برخلاف کوئی اتفاق موجود نہ ہو۔ اس کمپنی کے ممبران کمپنی کے تمام معاہدوں کو نافذ کرنے میں دوسروں کے ساتھ کیے گئے معاہدوں کے پابند ہیں۔ اس حوالے سے ان کی ذمہ داری غیر محدود ہے، ہر شریک کمپنی کے تمام قرضوں کو نہ صرف کمپنی کے اموال سے بلکہ اپنے اموال سے بھی ادا کرنے کا پابند ہے۔ اگر کمپنی کا مال دینے کے بعد کمپنی کا قرضہ ادا نہیں ہو سکا تو اپنے مال سے اس کمی کو پورا کرنا پڑے گا۔ یہ کمپنی پر اجیکٹ کو وسعت دینے کی اجازت نہیں دیتی، اس کی بناوٹ ایسے تھوڑے سے افراد پر مشتمل ہوتی ہے جن میں سے ہر ایک دوسرے پر مکمل بھروسہ کرتا ہو اور ایک دوسرے کو اچھی طرح پہچانتا ہو۔ اس میں سب سے اہم چیز شریک کی شخصیت ہے، صرف بدن کے لحاظ سے نہیں بلکہ معاشرے میں اس کے اثر و رسوخ اور مرکزیت کے اعتبار سے۔

یہ کمپنی فاسد ہے کیونکہ اس میں جو شرط ہیں وہ اسلام میں کمپنی کی شرائط کے خلاف ہیں، حکم شرعی یہ ہے کہ شریک میں اس کے علاوہ کوئی شرط نہیں لگائی جاسکتی کہ کمپنی میں اس کا تصرف جائز ہے اور یہ کہ کمپنی اپنی سرگرمیوں کو بڑھا سکتی ہے، چنانچہ جس وقت شرکاء سرمایے کو زیادہ کر کے یا شرکاء میں اضافہ کر کے کمپنی کو وسعت دینے پر اتفاق کریں تو وہ اپنے تصرف میں آزاد ہیں جو چاہیں کریں۔ یہ بات بھی ہے کہ کمپنی میں شریک شخصی طور پر اپنے حصے کی بنسبت ہی ذمہ دار ہے، اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جس وقت چاہے کمپنی سے الگ ہو جائے اس میں دوسرے شرکاء کی موافقت کی کوئی ضرورت نہیں۔ اسی طرح کمپنی کسی ایک شریک کی موت یا پاگل ہونے سے تحلیل نہیں ہوگی بلکہ اگر شراکت دو سے زیادہ افراد کی ہو تو صرف اس شخص کی شراکت فسخ ہو جائے گی اور باقی شرکاء کی شراکت قائم رہے گی، یہ ہیں شرعی شرائط۔ پس Joint Liability کمپنی میں ان کے برخلاف شرطیں رکھنا بلکہ ان سے متضاد شرائط رکھنے سے یہ کمپنی فاسد ہو جاتی ہے، اس لیے اس میں شراکت شرعاً جائز نہیں۔

حصص کی کمپنی (Joint Stock Company)

شیر ہولڈر کمپنی (حصص کی کمپنی) وہ کمپنی ہے جو ایسے شرکاء سے بنی ہوتی ہے جن کو عوام نہیں جانتی۔ حصص کی کمپنی میں بانی وہ ہیں جن کے درمیان ابتدائی طور پر شراکت کا عقد ہو چکا ہے، کیونکہ ابتدائی عقد ہی دستخط کرنے والوں کے درمیان مشترکہ ہدف کے حصول کے لیے کام کی پابندی کو لازم کرتا ہے، یہی کمپنی ہے۔ کمپنی میں شمولیت کسی شخص کی جانب سے کمپنی کے پراجیکٹ میں کوئی ایک یا زیادہ حصے کو برائے نام قیمت پر خریدنے پر ہوگی۔ یہ انفرادی ارادے کے ساتھ تصرف کی قسم کی ایک کمپنی ہے، یعنی ایک فرد کی طرف سے شریک بننے کے لیے ایک حصے کا خریدنا کافی ہے، باقی شرکاء اس پر راضی ہوں یا نہ ہوں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس میں شمولیت (Subscription) دو ذرائع سے ہوتی ہے: پہلے میں کمپنی کے حصص اس کے بانیوں کے لیے مختص ہوتے ہیں، وہ ان کو عام لوگوں کے لیے پیش کرنے کی بجائے آپس میں تقسیم کرتے ہیں، یہ کمپنی کے لیے ایسا انتظامی قانون تحریر کرنے سے ہوتا ہے جو ان شرائط پر مشتمل ہو گا جن کے مطابق کمپنی کو چلایا جائے گا، اس پر ان کی جانب سے دستخط ہونگے۔ جو شخص بھی اس قانون پر دستخط کرے گا وہ بانی اور شریک سمجھا جائے گا، جو ہی سب کی طرف سے دستخط مکمل ہوں گے کمپنی کی تاسیس بھی مکمل ہو جائے گی۔ جبکہ دوسرا وسیلہ جس کے ذریعے شمولیت ہوتی ہے جو کہ دنیا میں عام ہے، وہ یہ ہے کہ کچھ افراد ایک کمپنی قائم کریں اور اس کے لیے نظام وضع کریں پھر اس کے حصص کو براہ راست خریدنے کے لیے عام لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے۔ پھر جو ہی کمپنی میں شمولیت کا مقررہ وقت ختم ہو جائے کمپنی کی قانون ساز اسمبلی کو کمپنی کے نظام پر نظر ثانی اور اس کے بورڈ آف ڈائریکٹرز کی تعیناتی کے لیے بلایا جائے گا، ہر حصہ دار خواہ اس کے حصص کی تعداد کتنی ہی ہو اس قانون ساز اسمبلی میں شرکت کا حق ہے خواہ وہ ایک

ہی حصہ کا مالک ہو۔ کمپنی شمولیت کے لیے دئے گئے مقررہ وقت کے ختم ہوتے ہی اپنا کام شروع کرے گی۔

ان دونوں وسیلوں (ذرائع) کی شکل ایک ہی ہے جو کہ مال دینا ہے، پہلے وسیلے میں کمپنی اس وقت مکمل ہوگی جب اس کے بانویوں کے دستخط مکمل ہو جائیں، جبکہ دوسرے وسیلے میں شمولیت کے لیے دئے گئے وقت کے ختم ہونے کے ساتھ۔ اس کمپنی کا عقد صرف اموال کے درمیان عقد ہے، اس میں شخصی عنصر کا مطلقاً کوئی دخل نہیں۔ اس میں اموال کی شرکت ہے مال والوں کی نہیں۔ ان اموال کی شرکت کسی شخص کے وجود کے بغیر ہوئی ہے، اسی لیے کسی شریک کے پاس کوئی اختیار نہیں خواہ اس کے حصص کی تعداد کتنا ہی ہو کہ وہ ایک شریک ہونے کے اعتبار سے کمپنی کے اعمال کو انجام دے، اس کو اس کمپنی میں کوئی کام کرنے کا اور شریک ہونے کے اعتبار سے اس میں کوئی سرگرمی دکھانے کا کوئی حق نہیں۔ جو شخص کمپنی کے معاملات کا ذمہ دار ہے اس میں کام کرتا ہے، اس کو چلاتا ہے اور اس کے تمام امور کی نگرانی کرتا ہے اس کو بیجنگ ڈائریکٹر کہا جاتا ہے، جس کا تقرر بورڈ آف ڈائریکٹرز کرتا ہے۔ بورڈ آف ڈائریکٹرز اس جہز اس اسمبلی میں سے منتخب کیے جاتے ہیں جس میں ہر شخص کا اس کی شخصیت کے بقدر نہیں بلکہ اس کے مال کے حساب سے ایک ووٹ ہوتا ہے، کیونکہ شریک مال ہے وہی ووٹ کی تعداد کا فیصلہ کرے گا۔ ہر شخص کا ایک ووٹ نہیں بلکہ ہر حصے (share) کا ایک ووٹ ہوتا ہے، اس لیے شیئرز ہولڈر کمپنیوں میں حصہ دار شخص کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ اہمیت صرف سرمائے کی ہے۔ حصص والی کمپنیاں دائمی ہوتی ہیں، افراد کی زندگی کے ساتھ مقید نہیں ہوتی، چنانچہ بعض دفعہ شریک کا انتقال ہو جاتا ہے لیکن کمپنی تحلیل نہیں ہوتی، کبھی وہ پاگل ہو جاتا ہے لیکن کمپنی قائم رہتی ہے۔ کمپنی کے سرمایہ کو متعدد حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے ہر حصے کی قیمت برابر ہوتی ہے اور ہر حصے کو شیئر کا نام دیا جاتا ہے۔ شیئر ہولڈر کے شخصی (ذاتی) اوصاف کی چھان بین نہیں کی جاتی، اس کی ذمہ داریاں بھی سرمائے میں اس کے حصے کی بقدر محدود ہوتی ہیں۔ شرکاء کو صرف اپنے حصے کے بقدر ہی

نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے، اس کے شیئرز کی لین دین ہو سکتی ہے، وہ اس کو فروخت کر سکتا ہے، اس میں کسی کو دوسرے تمام شرکاء کی اجازت کے بغیر اپنے ساتھ شریک کر سکتا ہے۔ وہ شیئرز جن کا ہر شخص مالک ہو تا ہے، جو سرمائے کے قائم مقام ہوتے ہیں، کبھی یہ برائے نام (بانڈز یا گارنٹی پیپر) ہوتے ہیں جبکہ بعض دفعہ نقدی۔ یہ ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے کی ملکیت میں منتقل ہو سکتے ہیں۔ وہ سرمایہ کار جو شیئرز خرید کر کمپنی میں شمولیت اختیار کرتا ہے صرف اس کی برائے نام قیمت ادا کرنے کا پابند ہے۔ یہ شیئرز کمپنی کے وجود کا ایسا حصہ ہے جس کی تجزی (الگ الگ جزو بنانا) نہیں ہو سکتی۔ یہ اس کے سرمائے کا حصہ نہیں، ان شیئرز میں ان اسٹاک نوٹوں کو رجسٹریشن پیپر کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ ان کی قدر (value) ایک جیسی نہیں ہوتی بلکہ کمپنی کے نفع نقصان کے حساب سے بدلتی رہتی ہے، یہ نفع اور نقصان ہر سال ایک جیسا نہیں ہوتا بلکہ مختلف اور کم یا زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ پس یہ شیئرز کمپنی کی تاسیس کے وقت ادا کیے گئے سرمایے کی نمائندگی نہیں کرتے بلکہ فروخت کے وقت کمپنی کے سرمائے کی نمائندگی کرتے ہیں، یعنی ایک خاص وقت میں۔ یہ کاغذی نوٹ کی طرح ہیں جب اسٹاک مارکیٹ میں مندی ہو تو ان کی قدر گر جاتی ہے، جب اسٹاک مارکیٹ میں تیزی ہو تو ان کی قدر بڑھ جاتی ہے، کمپنی کے خسارے کے وقت شیئرز کی قدر گر جاتی ہے اور منافع کے وقت بڑھ جاتی ہے۔ کمپنی کی طرف سے کام شروع کرنے کے بعد شیئرز سرمایہ نہیں رہتے بلکہ پیپر کرنسی بن جاتے ہیں، جس کی ایک متعین قدر ہوتی ہے جو مارکیٹ کے حساب سے کمپنی کے نفع و نقصان کے مطابق یا لوگوں کی دلچسپی اور عدم دلچسپی کے لحاظ سے بڑھتی اور گھٹتی رہتی ہے۔ یعنی یہ ایسا سامان ہے جو طلب اور رسد (demand and supply) کے تابع ہے، شیئرز بھی جب مالک کے پاس ہوں کرنسی نوٹ کی طرح کمپنی کے ریکارڈز میں کوئی کاغذی کاروائی کے بغیر ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ منتقل ہوتے رہتے ہیں، اگر شیئرز ہولڈر کے نام ہوں تو کمپنی میں کاغذی کاروائی کے بعد منتقل ہوتے رہتے ہیں۔

کمپنی کو اس وقت منافع میں سمجھا جاتا ہے جب سالانہ حساب کتاب (Inventory) کے وقت کمپنی کے پاس موجود اثاثوں کی قیمت اس کی Liabilities کے مقابلے میں زیادہ ہو، جو زیادہ ہیں وہی منافع ہیں۔ ہر سال کمپنی کے مالیاتی سال مکمل ہونے پر اس کے منافع تقسیم کیے جاتے ہیں، اگر کسی ہنگامی حالات کی وجہ سے کمپنی کے اثاثوں (Assets) کی قدر میں اضافہ ہو جائے لیکن کوئی منافع نہ ہوں تب بھی اس اضافے کو تقسیم کرنے میں کوئی مانع نہیں۔ اگر اس کے برعکس ہو جائے کہ کمپنی کے اثاثوں کی قدر کم ہو جائے لیکن کمپنی کو منافع بھی حاصل ہو، مگر کمپنی کے اس منافع کو اس کے اثاثوں کی قدر کے ساتھ اکٹھا کیا جائے اور یہ اس کی Liabilities کی قدر سے زیادہ نہ ہو تو اس منافع کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ منافع کو تقسیم کرتے وقت اس منافع میں سے ایک حصہ احتیاط (Reserves) کے طور پر رکھا جاتا ہے اور باقی کو شیئرز ہولڈرز کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے۔ کمپنی کو معنوی طور پر ایک شخص (Corporate entity) سمجھا جائے گا، وہ عدالت میں اپنے نام کے ساتھ اپیل کر سکتی ہے اور اس کے خلاف بھی اپیل کی جاسکتی ہے، جیسا کہ اس کی اپنی کوئی خاص جگہ (آفس) اور مخصوص قومیت (Nationality) ہوتی ہے۔ کمپنی کا کوئی شیئر ہولڈر یا اس کے انتظامیہ (Management) کا کوئی رکن شریک ہونے کی حیثیت سے یا پھر ذاتی حیثیت سے بھی اس کی جگہ نہیں لے سکتا۔ یہ اختیار صرف اس کے پاس ہے جس کو رسمی طور پر کمپنی کی طرف سے بولنے کا اختیار دیا گیا ہو، کمپنی ہی تصرف کا حق رکھتی ہے یعنی معنوی شخص (Corporate Personality) نہ کہ کوئی شخص ذاتی طور پر۔

یہ ہے اسٹاک کمپنی اور یہ شرعی لحاظ سے باطل کمپنیوں میں سے ہے، یہ ان معاملات میں سے ہے جن کو انجام دینا مسلمان کے لیے جائز نہیں، اس کے باطل ہونے کی وجہ اور اس میں شرکت کی حرمت مندرجہ ذیل امور سے واضح ہوتی ہے:

1) اسلام میں کمپنی کی تعریف یہ ہے: یہ دو یا دو سے زیادہ کے درمیان ایک عقد ہے جس میں وہ منافع کمانے کے ارادے سے کوئی مالی کام کرنے پر اتفاق کرتے ہیں، پس یہ دو یا دو سے زیادہ کے درمیان عقد ہے اس لیے اس میں ایک طرفہ موافقت صحیح نہیں، بلکہ اس میں دو یا اس سے زیادہ اطراف سے موافقت لازمی ہے۔ اس میں عقد منافع کے ارادے سے مالی کام کرنے کے لیے ہونا چاہئے اس لیے صرف مال دینے کے لیے عقد ہونا صحیح نہیں، یہ بھی کافی نہیں کہ ہدف صرف شراکت ہو، بلکہ مالی کام کرنا کمپنی کے عقد کی بنیاد ہے۔ مالی کام یا دونوں عقد کرنے والوں کی جانب سے ہو گیا ایک کی طرف سے اور دوسرے کا مال ہو گا، دونوں کے درمیان ایسا عقد نہیں ہو سکتا کہ مالی کام ان دونوں کے علاوہ کوئی اور کرے گا، کیونکہ یہ عقد ہی نہیں اور اس کی پابندی کسی پر لازم نہیں۔ عقد کی پابندی صرف عقد کرنے والے کو کرنی پڑتی ہے اور اس کا اطلاق اس کے اپنے تصرفات (disposal) پر ہوتا ہے نہ کہ کسی اور پر۔ دو عقد کرنے والوں میں سے ایک کا مالی کام کرنا اٹل بات ہے تاکہ کمپنی کا قیام اور اس کا وجود مکمل ہو سکے۔ یہ بات بھی حتمی ہے کہ کمپنی میں ایک بدن ہو جس پر عقد ہو اور اسلام میں کمپنی کے لیے یہ شرط ہے کہ اس میں ایک بدن ہو، کمپنی کے انعقاد میں یہ ایک بنیادی عنصر ہے، بدن موجود ہو تو کمپنی کا انعقاد ہو جائے گا، اگر بدن نہ ہو تو کمپنی کا انعقاد ہی نہیں ہو گا اور اس کے وجود کی بنیاد ہی نہیں ہو گی۔

سرمایہ داروں نے جو انٹرسٹ سٹاک کمپنی Joint stock company کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ ایک ایسا عقد ہے جس کے مطابق دو یا اس سے زیادہ اشخاص میں سے ہر شخص مال کا ایک حصہ پیش کر کے ایک مالیاتی پروجیکٹ میں حصہ دار بنے، تاکہ اس پروجیکٹ میں جو بھی نفع نقصان ہو اس کو تقسیم کیا جائے۔ اس تعریف اور گزشتہ دو سیلوں سے کمپنی کی تاسیس کی صورت حال سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ دو اشخاص یا اس سے زیادہ افراد کے درمیان اسلامی شریعت کے احکام کے مطابق کوئی عقد نہیں، کیونکہ عقد شرعاً طرفین یعنی دو یا دو سے زیادہ افراد کے درمیان ایجاب اور قبول کو کہتے ہیں

یعنی عقد میں دونوں اطراف کا ہونا لازمی ہے، ایک کی طرف سے ایجاب ہوتا ہے اس طرح کہ عقد کی پیش کش سے ابتدا کرے اور یوں کہے کہ: میں نے تم سے شادی کی یا میں نے تمہیں بیچ دیا یا میں نے تمہیں اجرت پر رکھا یا میں نے تمہیں شریک بنایا یا میں نے تمہیں ہبہ کیا، یا اس سے ملتے جلتے الفاظ کہے، دوسرا اس کو قبول کرے اور کہے، میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوں، یا اسی طرح کچھ کہے۔ اگر عقد میں طرفین یا ایجاب و قبول نہ ہو تو اس کا انعقاد ہی نہیں ہوتا اور اس کو شرعی عقد نہیں کہا جائے گا۔ جو اینٹ سٹاک کمپنی میں بانی اشتراک کی شرائط پر متفق ہوتے ہیں، لیکن جس وقت کمپنی کی شرائط پر متفق ہوتے ہیں اس وقت عملی طور پر براہ راست شراکت نہیں کرتے، بلکہ مذاکرات کر کے صرف شرائط پر متفق ہوتے ہیں، پھر وہ ایک دستاویز وضع کرتے ہیں اور یہ دستاویز کمپنی کا ستور ہوتا ہے، اس کے بعد جو بھی اس کمپنی میں حصہ دار بننا چاہے اس دستاویز پر دستخط کرتا ہے، اس کی طرف سے دستخط کرنا ہی اس کی جانب سے قبول سمجھا جاتا ہے، تب اس کو بانی اور شریک سمجھا جاتا ہے۔ یعنی دستخط کرتے ہی یا دستاویز کے تیار ہوتے ہی اس کا اشتراک مکمل ہو جاتا ہے، یہ واضح ہے کہ اس میں کوئی طرفین نہیں جنہوں نے باہمی عقد کیا ہو، نہ ہی اس میں ایجاب و قبول ہے، بلکہ اس میں ایک ہی طرف ہے جو شرائط کو قبول کرتا ہے اور اس قبول کرنے کی وجہ سے وہ شریک بن جاتا ہے۔ یوں جو اینٹ سٹاک کمپنی دو کے درمیان اتفاق نہیں بلکہ صرف ایک شخص کی طرف سے شرائط پر اتفاق ہے، اس لیے سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کے ماہرین اور مغربی قانون کے ماہرین اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں پابندی انفرادی ارادے کے تصرف کی اقسام میں سے ہے اور انفرادی ارادہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنی طرف سے جمہور (عوام) یا کسی ایک شخص کے لیے ایک بات کا پابند بن جائے قطع نظر عوام یا اس شخص کی موافقت یا عدم موافقت کے، جیسا کہ انعام دینے کے وعدے میں ہوتا ہے۔ ان کے ہاں جو اینٹ سٹاک کمپنی کی حقیقت یہ ہے کہ شیئر ہولڈر یا بانی یا وہ شخص جو دستاویز پر دستخط کرتا ہے اس کی شرائط کا پابند ہوتا ہے قطع نظر اس کے کہ دوسرے اس کی موافقت کرتے ہیں یا نہیں، اسی لیے وہ اس کو

انفرادی ارادے کے تصرف کے انواع میں سے سمجھتے ہیں، اسی وجہ سے انفرادی ارادے سے جو اسٹاک سٹاک کمپنی کا عقد شرعاً ایک باطل عقد ہے، کیونکہ شرعاً عقد دونوں عقد کرنے والوں میں سے ایک کے ایجاب کا دوسرے کے قبول کے ساتھ اس طرح مربوط ہے جس کا اثر معقود علیہ (جس چیز پر عقد ہو رہا ہے) میں ظاہر ہو، جبکہ جو اسٹاک کمپنی کے عقد میں یہ نہیں ہوتا، اس میں دو یا زیادہ اشخاص کے درمیان کوئی اتفاق نہیں ہوا، بلکہ اس کی رو سے ایک ہی شخص ایک مالی پروجیکٹ میں حصہ دار بننے کا پابند ہے، اس میں عقد کرنے والوں اور شرکاء کی تعداد کتنا ہی زیادہ کیوں نہ ہو بہر حال ایک ہی شخص کو عقد کرنے والا سمجھا جاتا ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ شرکاء نے کمپنی کی شرائط پر باہمی اتفاق کر لیا ہے، ان کے اس اتفاق کو ایجاب و قبول سمجھا جائے، دستاویز کو لکھنا تو اس عقد کو ریکارڈ میں لانے کے لیے ایک رسمی چیز ہے کہ جس پر ان کا اتفاق ہو چکا ہے، پھر اس کو کیوں عقد نہیں کہا جاسکتا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شرکاء نے آپس میں کمپنی کی شرائط پر اتفاق کیا ہے، لیکن وہ اپنے اتفاق کے مطابق یہ نہیں سمجھتے کہ وہ عملی طور پر شریک ہو گئے، نہ وہ ان شرائط پر اس اتفاق کے پابند ہوتے ہیں، بلکہ ان میں سے ہر ایک کو اس کو ترک کرنے اور شرائط پر اتفاق ہونے اور دستاویز لکھنے کے بعد اس میں شرکت نہ کرنے کی اجازت ہے، پس ان کی اصطلاح اور اتفاق کے مطابق دستاویز پر دستخط کے بعد ہی وہ شرائط پر اتفاق کا پابند ہے، جس وقت اس نے دستاویز پر دستخط کر لیا تب وہ پابند ہو گیا، اس سے پہلے وہ پابند نہیں اور کسی چیز سے وابستہ نہیں، اس لیے ان کے ہاں دستاویز پر دستخط سے قبل شرائط پر اتفاق کو عقد نہیں سمجھا جاتا ہے، یہ شرعی طور پر بھی عقد نہیں ہے کیونکہ شرائط پر اتفاق اشتراک ہے اور صرف اشتراک کو کمپنی کا عقد نہیں سمجھا جاتا ہے، کیونکہ وہ اپنے اتفاق کے مطابق دستخط سے قبل اس کے پابند نہیں۔ عقد وہ ہے جس کی دونوں عقد کرنے والے پابندی کریں، اس لیے شرائط پر ان کے اتفاق اور شرکت کے لیے ایجاب

و قبول کو کمپنی نہیں کہا جاتا، یہ احکام شرعیہ کی رو سے عقد نہیں اور ان کے ہاں بھی یہ عقد نہیں سمجھا جاتا ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر ایک شریک کی جانب سے عقد پر دستخط کو قبول کرنا اس کی طرف سے دوسروں کے لیے ایجاب جبکہ اس کے بعد والے کے دستخط کو قبول سمجھا جائے، تو پھر دستاویز کو پیش کرنے کو ایجاب اور اس پر دستخط کرنے کو قبول کیوں نہ سمجھا جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شریک جب دستخط کرتا ہے تو وہ قبول کر چکا ہوتا ہے اس لیے یہ اس کی طرف سے قبول ہے، جبکہ پیش کش کسی متعین شخص کی طرف سے نہیں ہوئی، یعنی کسی خاص شخص کی جانب سے ایجاب نہیں ہوا، اس لیے پیش کش کرنے والا کوئی نہیں، نہ اس کے بانی اور نہ ہی پہلے دستخط کرنے والا، بلکہ ہر شریک کی جانب سے قبول پایا جاتا ہے، دستخط کرنے والا کسی دوسرے کی جانب سے تصرف کے لیے پیش کش کے بغیر ہی شرائط کو قبول کرتا ہے اور اپنی طرف سے ان کی پابندی کرتا ہے، یعنی کسی کی طرف سے یہ کہے بغیر کہ: میں نے تمہیں اپنا شریک بنایا۔ دستاویزات کو دستخط کے لیے دینا تصرف کی پیش کش نہیں سمجھا جاتا ہے، اس وجہ سے جو انٹسٹ سٹاک کمپنی کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں ہر شریک صرف قبول کرتا ہے، قبول کے ساتھ قبول کو شرعاً عقد نہیں سمجھا جاتا ہے، بلکہ ایسے لفظ کے ساتھ ایجاب لازمی ہے جو قبول پر نہیں ایجاب پر دلالت کرے، پھر قبول بھی ایسے لفظ سے ہونا چاہیے جو قبول پر دلالت کرے۔ اس لیے ہر وہ شخص جو دستاویز پر دستخط کرتا ہے ایجاب والا نہیں سمجھا جاتا ہے بلکہ سب قبول کرنے والے ہیں، اس لیے کمپنی میں ایجاب کے بغیر قبول ہو گیا جس کی وجہ سے اس کا انعقاد ہی نہیں ہوا۔

سرمایہ دار کمپنی کے دستاویز یعنی اس کے نظام (دستور) کو عقد کا نام دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عقد ہو گیا، لیکن شرعاً یہ دستاویز عقد نہیں، بلکہ عقد طرفین کی جانب سے ایجاب اور قبول ہے، یہی وجہ ہے کہ Share Stock Company شرعی عقد نہیں ہے۔

اس کے علاوہ اس عقد میں منافع کے ارادے سے کسی مالی کام پر اتفاق نہیں ہوا، بلکہ اس میں بانی یا شمولیت اختیار کرنے والے نے کسی مالی پروجیکٹ میں پیسہ لگانے کی ہامی بھری، اس لیے یہ کوئی کام کرنے کے لیے اتفاق کے عنصر سے خالی ہے اور صرف ایک فرد کی جانب سے مال ادا کرنے کی پابندی کا اظہار ہے، کام کرنے کی کوئی پابندی نہیں۔ چونکہ مالی کام کرنا کمپنی کا ہدف ہوتا ہے صرف اشتراک نہیں چنانچہ عقد کا مالی کام کرنے پر اتفاق سے خالی ہونا اس عقد کو باطل کر دیتا ہے۔ اس لیے صرف مال دینے کی موافقت سے کمپنی وجود میں نہیں آتی جب تک کہ اس میں مالی کام کرنے پر اتفاق موجود نہ ہو، یوں اس وجہ سے بھی یہ کمپنی باطل ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ کمپنی کے دستاویز اس کام کی نوعیت پر مشتمل ہو گا جو کمپنی کرے گی جیسے شوگر مل یا تجارت یا اس جیسا کوئی اور کام، اس میں تو مالی کام کے قیام پر اتفاق ہو چکا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ کام کے اس نوع کا تو ذکر ہے جو کمپنی کرے گی لیکن شرکاء کی طرف سے اس کام کو کرنے کے بارے میں اتفاق نہیں ہے، بلکہ صرف شراکت اور کمپنی کی شرائط پر اتفاق ہے، اس کام کی انجام دہی کو اس معنوی شخصیت پر چھوڑ دیا گیا ہے جو کمپنی کے قیام کے بعد اس کے پاس ہوگی، اس لیے شرکاء کے درمیان اس بات پر کوئی اتفاق نہیں کہ وہ اس مالی کام کو انجام دیں گے۔

اس کے علاوہ اسلام میں کمپنی کے لیے یہ شرط ہے کہ اس میں بدن موجود ہو، یعنی تصرف کرنے والا شخص موجود ہو، کیونکہ کمپنی، تجارت، اجارہ اور تمام عقود میں بدن سے مراد تصرف کرنے والا شخص ہے، صرف جسم یا محنت نہیں، چنانچہ کمپنی کے انعقاد میں بدن کی موجودگی ایک بنیادی عنصر ہے، اس لیے جس وقت بدن موجود ہو گا کمپنی کا انعقاد ہو گا اور بدن موجود نہیں ہو گا تو کمپنی کا انعقاد نہیں ہو گا، سرے سے ہی اس کی بنیاد ہی نہیں ہوگی۔ جو انٹسٹاٹک کمپنی میں بدن کا کوئی وجود ہی نہیں، بلکہ شخصی عنصر کو اس سے دور رکھا جاتا ہے اور اس کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی کیونکہ جو انٹسٹ

سٹاک کمپنی کا عقد صرف مال کے درمیان عقد ہے اس میں شخصی عنصر کا کوئی وجود نہیں، لوگوں کے اموال کے درمیان ہی شراکت ہے، اموال کی یہ باہمی شراکت بدن کی شراکت کے بغیر ہے اور بدن کے نہ ہونے کی وجہ سے کمپنی کا انعقاد نہیں ہوتا اور وہ شرعاً باطل ہے، کیونکہ بدن ہی مال میں تصرف کرتا ہے، بدن نہیں تو تصرف بھی نہیں۔

سرمایہ کار افراد کی جانب سے براہ راست مال کے ذریعے دوسروں کی اس میں شمولیت پر رضامندی اور ان کی طرف سے بورڈ آف ڈائریکٹرز کا انتخاب جو کہ کمپنی کو چلاتے ہیں بھی اس بات کی دلیل نہیں کہ کمپنی میں کوئی بدن ہے، کیونکہ ان کی موافقت ان کے شریک بننے کے لیے نہیں بلکہ مال کو مشترک بنانے کے لیے تھی، اس لیے اس میں مال شریک ہے مال والا نہیں، ان کی طرف سے ہی بورڈ آف ڈائریکٹرز کے انتخاب کرنے کا بھی یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے اپنے طرف سے وکیل مقرر کر لیے، بلکہ ان کی جانب سے ان کے اموال کے لیے وکیل مقرر کیے گئے، ان کے لیے نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حصہ دار کے ووٹ اس کے حصص کے حساب سے ہیں، جس کا حصہ ایک ہے اس کا ووٹ یعنی وکالت بھی ایک ہے اور جس کے ہزار حصص ہیں اس کے ووٹ یعنی وکالتیں بھی ہزار ہیں، یوں وکالت مال کی طرف سے ہے شخص کی طرف سے نہیں، یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بدن کا عنصر اس میں مفقود ہے، یہ صرف مال کے عنصر سے بنی ہے۔

اس طرح جو اینٹ سٹاک کمپنی کی تعریف ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے اندر وہ شرائط ہی نہیں پائی جاتی ہیں جو اسلام میں کمپنی کا انعقاد کے لیے لازمی ہیں، اس میں دو یا دو سے زیادہ کے درمیان کوئی اتفاق نہیں ہوا ہے، بلکہ یہ یک طرفہ طور پر انفرادی ارادے کی پابندی ہے، اس میں کسی کام کو کرنے پر بھی کوئی اتفاق نہیں، بلکہ ایک شخص صرف مال پیش کرنے کا پابند ہے، اس میں کوئی ایسا بدن نہیں جو کمپنی میں اپنی شخصی حیثیت سے براہ راست کوئی تصرف کرے، اس میں تو صرف مال ہے

بدن کا کہیں کوئی وجود نہیں، یوں اس پہلو سے جو انٹ سٹاک کمپنی کا عقد شرعاً باطل ہے، اس لیے جو انٹ سٹاک کمپنی باطل ہے کیونکہ اس کا انعقاد ہی نہیں ہوا، اسلام میں کمپنی کی تعریف اس پر لاگو نہیں ہوتی۔

(2) کمپنی مال کے ذریعے تصرف کا ایک عقد ہے، کمپنی کے ذریعے مال کی نشوونما کو بڑھانا ملکیت کو بڑھانا ہے اور ملکیت کی نشوونما شرعی تصرفات میں سے ایک تصرف ہے۔ شرعی تصرفات سب کے سب صرف قوی تصرفات ہیں، یہ مال سے نہیں بلکہ صرف ایک شخص سے صادر ہوتے ہیں، اس لیے ملکیت کی نشوونما تصرف کے مالک یعنی ایک شخص کی طرف سے ہونے چاہیے مال کی طرف سے نہیں۔ جو انٹ سٹاک کمپنی میں شرکت اور تصرف کرنے والے ایسے شخص کے بغیر جس کو تصرف کا حق حاصل ہو مال خود بخود بڑھتا ہے، اس میں تصرف صرف اموال کا ہے کیونکہ جو انٹ سٹاک کمپنی اموال کا مجموعہ ہے جن کو تصرف کی قوت حاصل ہے۔ اس وجہ سے کمپنی ایک معنوی شخصیت ہے جس کو اکیلے ہی قانونی تصرف یعنی خرید و فروخت، صنعت کاری، شکوہ و شکایت (suing) وغیرہ کا حق حاصل ہے، شرکاء کو کسی تصرف کا اختیار نہیں۔ تصرف صرف کمپنی کی شخصیت کے ساتھ خاص ہے۔ اسلام میں کمپنی کے اندر تصرف صرف شرکاء کی طرف سے ہوتا ہے، ایک شریک دوسرے کی اجازت سے تصرف کرتا ہے، شرکاء کے اموال کی مجموعی طور پر بھی ایسی حقیقت نہیں کہ جس سے کوئی تصرف صادر ہو، بلکہ تصرف شریک کی شخصیت تک محدود ہے۔ اس وجہ سے کمپنی کی جانب سے معنوی شخصیت ہونے کی حیثیت سے ہونے والے تصرفات شرعاً باطل ہیں، کیونکہ تصرفات کا کسی معین شخص یعنی ایک مخصوص انسان کی طرف سے ہونا چاہیے۔ پھر یہ شخص ان افراد میں سے ہو جو تصرف کر سکتے ہیں۔ جو انٹ سٹاک کمپنی میں ایسا نہیں، یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ کمپنی میں جو لوگ براہ راست کام کرتے ہیں وہ مزدور ہیں اور وہ حصہ دار سرمایہ کاروں کے ملازم ہیں، اور وہ لوگ جو براہ راست انتظام اور تصرفات کرتے ہیں وہ ڈائریکٹر اور بورڈ آف ڈائریکٹرز ہیں اور یہ حصہ داروں کے

وکلاء (نائب) ہیں، جی ہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ کمپنی میں شریک ایک متعین ذات (شخص) ہے جس کے ساتھ کمپنی کا عقد ہے، اس لیے وہ شخص کسی اور کو کمپنی میں کام کرنے کے لیے اپنا وکیل بنا سکتا ہے اور نہ ہی کسی کو اپنی جگہ کمپنی میں کام کرنے کے لیے اجرت پر رکھ سکتا ہے، بلکہ اس کو خود ذاتی طور پر کمپنی میں کام کرنا پڑے گا، چنانچہ شرکاء کے لیے اپنی جگہ کام کرنے کے لیے کسی کو اجرت پر رکھنا یا بورڈ آف ڈائریکٹرز کو اپنا وکیل بنانا جائز نہیں، کیونکہ بورڈ آف ڈائریکٹرز حصہ دار افراد کے وکیل نہیں بلکہ صرف ان کے اموال کے وکیل ہیں، کیونکہ بورڈ کے الیکشن میں یہ جو ووٹ حاصل کرتے ہیں وہ شرکاء کے افراد کے حساب سے نہیں بلکہ حصہ داروں کے سرمائے کے لحاظ سے ہوتا ہے، اس سے بڑھ کر یہ کہ ڈائریکٹر اور بورڈ آف ڈائریکٹرز تین اسباب کی بنا پر کمپنی میں تصرف نہیں کر سکتے:

پہلا سبب: وہ حصہ داروں کے وکیل ہونے کی حیثیت سے تصرف کرتے ہیں، یعنی شرکاء کی طرف سے کیونکہ وہی ان کو منتخب کرتے ہیں اور شریک کے لیے کسی کو اپنا وکیل بنانا جائز نہیں، کیونکہ شراکت اس کی ذات کے ساتھ ہے، جس طرح کسی کو اپنی جگہ نکاح کے لیے اپنا وکیل بنانا جائز نہیں بلکہ کسی کو اس لیے اپنا وکیل مقرر کرنا جائز ہے کہ وہ اس کی طرف سے نکاح کا عقد کرے، اسی طرح کسی کو اپنی طرف سے شریک بننے کے لیے اپنا وکیل بنانا جائز نہیں بلکہ اپنی طرف سے کمپنی کا عقد کرنے کے لیے اپنا وکیل بنانا جائز ہے اور یہ شریک بنانا نہیں۔

دوسرا سبب: حصہ داروں یعنی شرکاء نے اپنے آپ کے نہیں اپنے اموال کے وکیل مقرر کیے ہوتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انتخابات میں ان کے ووٹ ہی وکالت سمجھے جاتے ہیں اور یہ ووٹ ان کی شخصیت کے لحاظ سے نہیں مال کے حساب سے ہوتا ہے، چنانچہ وکالت بھی ان کی شخصیت کی طرف سے نہیں ان کے اموال کی طرف سے ہے۔

تیسرا سبب: حصہ دار صرف مال میں ایک دوسرے کے شریک ہیں بدن میں نہیں اور مال میں شریک کو کمپنی میں تصرف کا کوئی حق نہیں، اس لیے اس کے لیے کسی کو اپنے نائب کے طور پر کمپنی میں تصرف کے لیے اپنا وکیل بنانا بھی صحیح نہیں، اس بنا پر کمپنی کے ڈائریکٹر اور بورڈ آف ڈائریکٹرز کا تصرف شرعی لحاظ سے باطل تصرف ہے۔

3) جو اینٹ سٹاک کمپنی کا دائمی ہونا بھی شرع کے خلاف ہے، کمپنی شرعی طور پر جائز عقود میں سے ہے جو کسی ایک شریک کی موت، اس کے جنون، یاداشت کھونے اور دوسری شرکاء ہونے کی صورت میں ایک شریک کی جانب سے فسخ کرنے سے باطل ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر شرکاء دو سے زیادہ ہوں تو جو شخص مر جائے، مجنون بن جائے یا یاداشت کھو بیٹھے تو اس کی شراکت منسوخ ہو جاتی ہے، اگر ایک شریک مر جاتا ہے اور اس کے وارث موجود ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ عاقل نہیں تو شراکت کو باقی نہیں رکھے گا، اگر عاقل ہے تو شراکت برقرار رکھے گا اور دوسرا شریک اس کو تصرف کی اجازت دے گا، وہ تقسیم کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے۔ اگر شریک یا یاداشت کھو بیٹھے تو کمپنی فسخ ہو جائے گی، کیونکہ کمپنی میں یہ لازمی ہے کہ شریک ایسا ہو کہ جس کا تصرف جائز ہو۔ چنانچہ جو اینٹ سٹاک کمپنی کا دائمی ہونا اور شرکاء میں سے کسی ایک کے مرنے یا یاداشت کھو بیٹھنے کے باوجود اس کا جاری رہنا ہی اس کو ایک فاسد کمپنی بنا دیتا ہے، کیونکہ اس طرح یہ ایک ایسی فاسد شرط پر مشتمل ہو گئی جو کمپنی کے وجود اور عقد کی ماہیت سے تعلق رکھتی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ joint stock company اصلاً کمپنی ہی نہیں کیونکہ جن لوگوں نے یہ بنائی ہے وہ صرف مال میں شریک ہیں، اس میں بدن کی شرکت کا کوئی وجود نہیں، حالانکہ بدن کی شرکت ایک بنیادی شرط ہے، کیونکہ اسی سے کمپنی کا انعقاد ہوتا ہے اس کے بغیر کمپنی بن ہی نہیں سکتی۔ جو اینٹ سٹاک کمپنی میں ان کے ہاں صرف مالی شرکاء کی موجودگی سے ہی اشتراک مکمل ہو جاتا ہے کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔ بدنی شریک کے بغیر ہی کمپنی سرگرم ہوتی ہے اور اپنا کام کرتی ہے، اس میں کسی اور چیز کی کوئی اہمیت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کمپنی باطل ہے کیونکہ

شرعاً اس کا انعقاد ہی نہیں ہوا ہے۔ پھر جو لوگ کمپنی میں براہ راست تصرف کرتے ہیں وہ بورڈ آف ڈائریکٹرز ہیں اور یہ حصہ داروں یعنی مالی شرکاء کے وکیل ہیں۔ شریک کے لیے کمپنی میں تصرف کرنے کے لیے کسی کو اپنا وکیل بنانا شرعاً جائز نہیں، خواہ یہ مال کا شریک ہو یا بدن کا، کیونکہ کمپنی کا عقد اس کی ذات کے ساتھ ہوا ہے، اس لیے اس کا خود تصرف کرنا واجب ہے کسی کو اپنا وکیل بنانا یا تصرف کرنے یا کمپنی میں اپنی جگہ کام کے لیے کسی کو اجرت پر رکھنا جائز نہیں۔ صرف مالی شریک شرعاً کمپنی میں تصرف نہیں کر سکتا نہ ہی شریک ہونے کی حیثیت سے اس میں کسی قسم کا کام کر سکتا ہے، بلکہ کمپنی میں تصرف کرنا اور اس میں کسی بھی قسم کا کام کرنا صرف بدن کے لحاظ سے شریک تک محدود ہے۔ یہ بات بھی ہے کہ جو اینٹ سٹاک کمپنی ایک ایسی معنوی شخصیت بن جاتی ہے جس کے پاس تصرف کا حق ہوتا ہے، جبکہ شرعاً تصرفات صرف ایک ایسے انسان کے ہی صحیح ہوتے ہیں جو ایک فرد ہو اور اس کے پاس تصرف کی اہلیت ہو، یعنی عاقل بالغ اور تمیز رکھنے والا ہو۔ جو بھی تصرف اس طرح نہ ہو وہ شرعاً باطل ہے، اس لیے تصرف کو معنوی شخصیت کی طرف منسوب کرنا درست نہیں، بلکہ اس کو بنی نوع انسان میں سے کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کرنا چاہیے جو تصرف کی اہلیت رکھتا ہو۔ یوں stock کمپنیاں باطل ہیں، ان کی تمام تصرفات باطل ہیں، ان کے ذریعے جتنے اموال کمائے جائیں باطل ہیں، چونکہ یہ باطل تصرفات کے ذریعے کمائے گئے ہیں اس لیے ان کی ملکیت بھی باطل ہے۔

سٹاک کمپنیوں کے حصے (شیرز)

یہ اس قسم کی کمپنی کے حصص کرنسی نوٹ ہوتے ہیں جو کمپنی کے قیام کے وقت اس کے سرمائے کی نمائندگی نہیں کرتے بلکہ کمپنی کی قدر مقرر کرتے وقت (evaluation) کے وقت اس کی قدر (value) کی نمائندگی کرتے ہیں۔ حصہ کمپنی کے وجود کا ناقابل تقسیم جزو ہے، یہ

اس کے سرمائے کا جزو نہیں۔ یہ کمپنی کے اثاثوں کی قیمت کی رسید کی طرح ہے، حصص کی قدر (value) ایک ہی (fixed) نہیں ہوتی بلکہ کمپنی کے نفع اور خسارے کے مطابق یہ تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ یہ ہر سال ایک ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ کم یا زیادہ اور تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیئر اس سرمائے کی نمائندگی نہیں کرتا جو کمپنی کی بنیاد رکھتے وقت ادا کیا گیا ہو بلکہ یہ شیئر فروخت کے وقت یعنی ایک خاص وقت پر کمپنی کے سرمائے کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ کرنسی نوٹ کی طرح ہے کہ مارکیٹ میں مندی سے اس کی قدر گر جاتی ہے اور پھر تیزی سے اس کی قدر بڑھ بھی جاتی ہے۔ یوں کمپنی کے کام کے شروع ہونے کے بعد شیئر سرمایہ نہیں رہتا بلکہ ایک ایسی کرنسی نوٹ بن جاتی ہے جس کی مخصوص قدر ہے۔

کرنسی نوٹ کے بارے میں حکم شرعی یہ ہے کہ اس کو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ ایسی رسید (security notes) ہے جو حلال مال پر مشتمل ہے جیسا کہ وہ کرنسی نوٹ جس کے پشت پر اس کے مساوی سونا، چاندی یا اسی قسم کی کوئی چیز ہو، تب اس کی خرید و فروخت حلال ہے، کیونکہ یہ جس مال پر مشتمل ہے وہ حلال ہے، اگر یہ رسید (security notes) حرام مال پر مشتمل ہو جیسا کہ قرض کے وہ بانڈز (bonds) جس میں سودی سرمایہ کاری کی جاتی ہے جیسا کہ بنکوں کے شیئرز وغیرہ ہیں، ان کی خرید و فروخت حرام ہے، کیونکہ یہ جس مال پر مشتمل ہے وہ حرام ہے۔ اسٹاک کمپنیوں کے شیئرز ایسی رسیدیں ہیں جو ایسے مخلوط مال پر مشتمل ہیں جو حلال سرمایہ اور حرام منافع کا مجموعہ ہے، جس میں عقد (contract) بھی باطل ہے اور معاملہ (transactions) بھی۔ اس میں اصلی مال اور منافع میں کوئی تمیز بھی نہیں ہوتی۔ ان میں سے ہر رسید ایک باطل کمپنی کے اثاثوں کے ایک حصے کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ اثاثے ایسے باطل معاملے کے ذریعے کمائے گئے ہیں جس سے شریعت نے منع کیا ہے اس لیے یہ حرام مال ہے۔ اس طرح اسٹاک کمپنیوں کے یہ حصص

حرام مال پر مشتمل ہیں، یوں یہ کرنسی نوٹ جو کہ حصص ہیں حرام مال ہیں، اس لیے ان کی خرید و فروخت اور ان میں لین دین کرنا حرام ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ مسلمانوں نے جو انٹسٹاٹ کمپنی کے جو شیئرز خرید رکھے ہیں، اس کمپنی کی تاسیس (بناوٹ) میں شریک ہیں، ان میں موجود شیئرز کے مالک ہیں، ان کمپنیوں میں ان کی شراکت کا حکم کیا ہے، کیا ان کا یہ عمل حرام ہے، یا ایسے علماء نے ان کو فتویٰ دیا ہے جو ان کمپنیوں کی حقیقت کو نہیں جانتے تھے کہ یہ کیا ہیں؟ کیا یہ حصص جو ان کے تصرف کے ماتحت ہیں ان کی ملکیت ہیں ان کے لیے حلال اموال ہیں، اگرچہ شرعی طور پر یہ باطل لین دین سے کمائے گئے ہیں؟ یا ان کے لیے حرام ہیں اور ان کی ملکیت ہی نہیں؟ کیا ان حصص کو لوگوں کو فروخت کرنا ان کے لیے جائز ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حکم شرعی کے بارے میں جہالت (معلوم نہ ہونا) کوئی عذر نہیں کیونکہ یہ ہر مسلمان پر فرض عین ہے کہ وہ ان شرعی احکامات معلوم کرے جو زندگی میں اس کے لیے لازمی ہیں، تاکہ وہ حکم شرعی کے مطابق عمل کرے۔ تاہم اگر حکم شرعی ایسا ہو کہ عموماً اس جیسے لوگ اس فعل کے حکم شرعی سے واقف نہیں ہوتے تو اس فعل پر مواخذہ نہیں ہوگا، اس کا عمل صحیح ہوگا اگرچہ حکم شرعی کے لحاظ سے وہ فعل باطل ہو، کیونکہ "رسول اللہ ﷺ نے معاویہ بن حکم کو نماز کی حالت میں چھینکنے والے کو جواب دیتے ہوئے (یرحمک اللہ کہتے ہوئے) سنا، پھر نماز سے فارغ ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے ان کو سمجھایا کہ بات چیت سے نماز باطل ہو جاتی ہے اور چھینکنے والے کو جواب دینا بات چیت ہے، لیکن ان کو نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم نہیں دیا"۔ اس مفہوم کو مسلم اور نسائی نے عطا بن یسار سے روایت کیا ہے۔ کیونکہ یہ حکم کہ بات چیت سے نماز باطل ہو جاتی ہے عموماً اس جیسے شخص کو معلوم نہیں تھا، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے اس کو معذور سمجھا اور اس کی نماز کو بھی صحیح سمجھا۔ اسٹاک کمپنیوں کا شرعاً حرام ہونا بھی ان احکامات میں سے ہے جو بہت سارے مسلمانوں کو معلوم نہیں

اس لیے اس میں بھی جہالت کو عذر سمجھا جائے گا، ان لوگوں کے عمل کو بھی صحیح سمجھا جائے گا جنہوں نے ان میں شرکت کی اگرچہ یہ کمپنیاں باطل ہیں۔ یہ معاویہ بن الحکم کی نماز کی طرح ہیں جو صحیح نماز تھی اگرچہ اس میں ایسا عمل کیا گیا تھا جو نماز کو باطل کرتا ہے، لیکن انہیں اس بات کا علم نہیں تھا کہ بات کرنا نماز کو باطل کرتا ہے۔ مشائخ کا فتویٰ بھی فتویٰ پوچھنے والے کے حوالے سے جہالت ہی کے حکم میں ہے۔ البتہ فتویٰ دینے والے کا عذر قبول نہیں، کیونکہ اس نے اسٹاک کمپنیوں کے بارے میں حکم بیان کرنے سے پہلے ان کی حقیقت کو سمجھنے کی پوری کوشش نہیں کی۔ ان حصہ داروں کی حصص کی ملکیت بھی درست ہے، یہ اس وقت تک ان کے لیے حلال اموال ہیں جب تک ان کے اس عمل کے بارے میں کوئی حکم شرعی موجود ہو کہ یہ عمل صحیح ہے باطل نہیں، اس کے بارے میں ان کی جہالت کو عذر سمجھا جائے گا۔ تاہم ان حصص کو مسلمانوں کو فروخت کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ شرعی طور پر باطل کرنسی نوٹ ہیں، ان کی ملکیت کا جائز ہونا ایک اضطراری حالت ہے جو ان کی جہالت کی وجہ سے ہے جس کی بنا پر ان کو معذور سمجھا جاتا ہے، اس لیے جو نہی ان کے بارے میں حکم شرعی کا علم ہو جائے یا اس شخص کے لیے یہ کوئی نامعلوم بات نہ رہے تب یہ حرام مال ہو گئے جن کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی اور نہ ہی ان کو فروخت کرنے کے لیے کسی اور کو اپنا نائب بنایا جاسکتا ہے۔

جن حصص کا حکم شرعی معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مالک بن گیا ہو ان سے جان چھڑانے کا طریقہ یہ ہے کہ کمپنی کو تحلیل کیا جائے یا اس کو اسلامی کمپنی کی طرف منتقل کیا جائے یا پھر کوئی ایسا غیر مسلم شخص دیکھ لیا جائے جو ان کی طرف سے ان شیئرز کو فروخت کرے اور یہ ان کی قیمت لے لے۔ جیسا کہ سوید بن غفلہ سے روایت ہے کہ بلالؓ نے عمر بن الخطابؓ سے کہا کہ آپ کے عامل خراج میں خنزیر اور شراب لے رہے ہیں، آپ نے فرمایا: ان سے یہ وصول مت کرو بلکہ انہی کو ان کے فروخت پر لگاؤ اور قیمت تم وصول کرو۔ اس کو ابو عبید نے الاموال میں ذکر کیا ہے۔ کسی نے بھی عمر کے اس حکم کو مسترد نہیں کیا، اگر یہ شرع کے خلاف ہوتا تو اس کو مسترد کر دیا جاتا۔ اس لیے یہ اجماع صحابہؓ ہے۔

شراب اور خنزیر اہل ذمہ کے اموال ہیں، یہ مسلمانوں کے لیے مال نہیں ہو سکتے۔ جب انہوں نے جزیہ کے طور پر یہ مسلمانوں کو دینے کا ارادہ کیا تو عمر نے ان کو قبول نہ کرنے بلکہ ان کو فروخت کر کے ان کی قیمت دینے کا حکم دیا۔ چونکہ یہ حصص بھی مغربی سرمایہ داروں کے ہیں اور مسلمانوں کا مال نہیں ہو سکتے لیکن مسلمانوں کی طرف منتقل ہو گئے اس لیے ان کو لینا صحیح نہیں بلکہ انہی کو ان کو فروخت کرنے کی ذمہ داری دی جائے گی۔ جس طرح جزیہ اور خراج میں خنزیر اور شراب کو فروخت کرنے کی ذمہ داری انہی (اہل ذمہ) کو دینے کا حکم عمر نے دیا اسی طرح ان حصص کو بھی فروخت کرنے کی ذمہ داری ذمیوں کو ہی دی جائے گی۔

انجمن امدادِ باہمی (Co-Operative Societies)

کو آپریٹو (امدادِ باہمی) بھی شئیرسٹاک کمپنیوں کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ یہ کمپنی ہی ہے اگرچہ اس کو کو آپریٹو سوسائٹی کا نام دیا گیا ہے، یہ افراد کے ایک مجموعے کے درمیان حصہ داری (شرکت) ہے جنہوں نے اپنی انفرادی سرگرمیوں کے تقاضے کے مطابق مشترکہ تعاون پر اتفاق کیا ہو۔

کو آپریٹو مردہ تجارتی شکل میں ہی وجود میں آتا ہے جس کا ہدف اپنے ممبران کی مدد کرنا یا ان کے مخصوص اقتصادی مفادات کی ضمانت دینا ہوتا ہے۔ کو آپریٹو کمپنی کے لیے ایک معنوی شخصیت حاصل کر لیتی ہے، اسی وجہ سے یہ دوسری کارپوریشنوں سے مختلف ہے کیونکہ وہ دراصل صرف اقتصادی مقاصد کے لیے نہیں ہوتی۔ کو آپریٹو کسی اور کے مفادات کے لیے نہیں اپنے ارکان کے منافع کو بڑھانے کے لیے کام کرتی ہے، چنانچہ اس کا تقاضا ہے کہ اپنی اقتصادی سرگرمیوں اور اپنے ممبران کے اقتصادیات کے مابین ایک مضبوط ربط پیدا کیا جائے۔

انجمن امداد باہمی کے سات یا اس سے زیادہ ارکان ہوتے ہیں اور یہ تین بھی ہو سکتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ایک تاسیسی (بنیادی) حصص والی کمپنی، اس میں ہر وہ شخص شریک ہو سکتا ہے جس نے یہ حصص حاصل کیا ہو، دوسری تاسیسی حصص کے بغیر کمپنی، جس میں شراکت سالانہ فیس کی ادائیگی کے ذریعے کی جاسکتی ہے جو اس کی جزل اسمبلی سالانہ اجلاس کے موقعے پر مقرر کرتی ہے۔ اس امداد باہمی میں پانچ شرائط کا پایا جانا لازمی ہے۔

ایک: امداد باہمی میں شمولیت کی آزادی، اس میں شمولیت کا دروازہ انہی شرائط کے ساتھ جو پرانے اراکین کے لیے ہیں ہر شخص کے لیے کھلا رہتا ہے اور نئے اراکین کے اوپر بھی اس امداد باہمی کے قوانین، پابندیاں اور تحفظات لاگو ہوتے ہیں، خواہ یہ پابندیاں مقامی نوعیت کی ہوں جیسے صرف فلاں گاؤں والے یا مخصوص پیشے سے تعلق ہونے کی ہو جیسے جام (Hair dressers) وغیرہ۔

دوسرا: کوآپریٹو کے ممبران کے برابر حقوق ہوتے ہیں، ان حقوق میں سب سے اہم ووٹ کا حق ہے، چنانچہ ہر رکن کا ایک ووٹ ہے۔

تیسرا: حصص کے لیے متعین فائدے (profit) کی تحدید: امداد باہمی کی بعض کمپنیاں، اگر ان کے منافع اس کی اجازت دیں، اپنے دائمی حصہ داروں کو مخصوص منافع (profit) دیتی ہیں۔

چوتھا: سرمایہ کاری کے زائد (surplus) منافع کو دوبارہ دینا: خالص منافع (Net profits) کو کوآپریٹو کے ساتھ ان کے لین دین یعنی اس کے روزمرہ استعمال کی اشیاء کی خریداری اور اس کی خدمات اور سہولیات کو استعمال کرنے کی نسبت سے اس کے ممبران کو دوبارہ دیا جائے گا۔

پانچواں: احتیاطی (Reserve) فنڈ سے کوآپریٹو فنڈ لازمی طور تشکیل دینا۔

جو کمپنی میں تصرف، اس کو چلانے کا مجاز ہے اور براہ راست اس کی سرگرمیوں کی نگرانی کرتا ہے وہ بورڈ آف ڈائریکٹرز ہے جس کو مجلس عمومی کی جانب سے سالانہ اجلاس کے موقع پر منتخب کیا جاتا ہے۔ یہ مجلس حصہ داروں پر مشتمل ہوتی ہے، ہر حصہ دار کا قطع نظر اس کے حصص کے ایک ووٹ ہوتا ہے۔ ایک کا اگر ایک حصہ اور دوسرے کے ایک سو حصے ہوں تو بورڈ (انتظامیہ) کے انتخاب میں دونوں کے ایک ایک ووٹ ہوتے ہیں۔

امداد باہمی کی انجمنوں کی کئی قسمیں ہیں، ان میں سے پیشہ وروں (professionals) کی تعاون کی انجمن، صارفین کی باہمی تعاون کی انجمن، زرعی باہمی تعاون کی انجمن، پیداوار کی باہمی تعاون کی انجمن، یہ سب کے سب یا تو صارفین کی باہمی تعاون پر مشتمل ہیں جس میں خریداریوں کے حساب سے منافع کو تقسیم کیا جاتا ہے یا پیداواری تعاون کی انجمنیں ہیں جس میں منافع کو پیداوار کے لحاظ سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

یہ ہے انجمن امداد باہمی، یہ باطل انجمنیں ہیں جو مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر اسلامی احکام کے خلاف ہیں:

1) انجمن امداد باہمی کمپنی ہے اس لیے اس میں کمپنی کی ان شرائط کو پورا کرنا واجب ہے جو شرع نے مقرر کیں ہیں تاکہ یہ صحیح معنوں میں کمپنی بن جائے۔ اسلام میں کمپنی دو یا دو سے زیادہ افراد کے درمیان ایک ایسا عقد ہے جس میں وہ کمائی کے ارادے سے کسی مالی کام کرنے پر اتفاق کریں، اس وجہ سے کمپنی میں بدن کا ہونا لازمی ہے تاکہ شرکاء وہ کام سرانجام دیں یعنی کمپنی میں ایسے بدن کا ہونا لازمی ہے جس کا وجود ہو، تب ہی اس کو شرعاً کمپنی کہا جاسکے گا۔ اگر کمپنی میں ایسا شخص نہیں جو مالک بن سکے، تصرف کر سکے اور جس کام کے لیے کمپنی بنائی گئی ہے وہ کام انجام دے تو پھر وہ کمپنی ہی نہیں۔ جب اس (اصول) کو ہم انجمن امداد باہمی پر لاگو کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرعاً کمپنی ہی

نہیں، کیونکہ یہ صرف مال کی کمپنی (شرکت) ہے اس میں کوئی بدن شریک نہیں، بلکہ صرف اموال کی شرکت ہے، کوئی کام کرنے پر اتفاق نہیں ہوا، اتفاق صرف ایک ایسے ادارے کے قیام کے لیے مقررہ مال دینے پر ہے کہ وہ ادارہ کوئی کام کرنے والا تلاش کرے۔ چنانچہ جو لوگ کمپنی میں حصہ دار ہیں شرکت صرف ان کے اموال کی ہے، کمپنی بدن سے خالی ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ انجمن بدن کے نہ ہونے کی وجہ سے شرعی کمپنی نہیں ہے، اس لیے اس کا سرے سے ہی وجود نہیں، کیونکہ کمپنی مال میں تصرف کا عقد ہے اور یہ تصرف بدن کے بغیر نہیں ہو سکتا، اس لیے اگر بدن ہی نہیں تو یہ شرعاً کمپنی بھی نہیں اور یہ کمپنی باطل ہے۔

(2) منافع کو سرمایے یا کام کی نسبت سے تقسیم کرنے کی بجائے خریداری یا پیداوار کے حساب سے تقسیم کرنا جائز نہیں، کیونکہ کمپنی اگر مال کی ہو تو منافع اس کے تابع ہونے چاہیے اور اگر کمپنی کام (محنت) کی ہو تو منافع اس کے تابع ہونے چاہیے، یعنی منافع مال یا محنت یا ان دونوں کے تابع ہوتا ہے۔ فروخت کی جانے والی اشیاء یا پیداوار کے لحاظ سے منافع کو تقسیم کرنے کی شرط لگانا خلاف شرع عقد ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ ہر وہ شرط جو عقد کے تقاضے کے منافی ہو یا عقد کی مصلحت کے خلاف ہو یا اس کی مقتضی ہی نہ ہو تو وہ شرط فاسد ہے۔ منافع کو خریداری یا پیداوار کے مطابق تقسیم کرنا عقد کے مقتضی کے منافی ہے، کیونکہ عقد شرعاً مال یا کام پر ہوتا ہے اس لیے منافع کی تقسیم بھی مال یا کام کی نسبت سے ہو گی، چنانچہ اگر منافع کی تقسیم خریداری یا پیداوار کے لحاظ سے کرنے کی شرط رکھی جائے تو یہ شرط فاسد ہوگی۔

بیمہ (Insurance)

بیمہ (انشورنس) چاہے زندگی کا ہو، سامان کا ہو، جائیداد کا ہو یا اس کی اقسام میں سے کسی بھی قسم کی ہو بہر حال یہ عقد میں سے ایک عقد ہے۔ یہ بیمہ کمپنی اور بیمہ کرنے والے شخص کے درمیان ایک عقد ہے جس میں بیمہ کرنے والا شخص بیمہ کمپنی سے سامان یا جائیداد کے عین (اصل) یا قیمت میں ہونے والے خسارے کا معاوضہ دینے کے وعدے کا مطالبہ کرتا ہے، یا اگر بیمہ زندگی کا ہو تو مال (رقم) کا ایک مقدار دینے کا عہد لیتا ہے۔ جس وقت ایک معینہ مدت کے اندر ایسا کوئی حادثہ رونما ہوتا ہے جس کی نوعیت کا انہوں نے تعین کیا ہو تو اس کے مقابلے میں ایک متعین مقدار میں رقم ملے گی اور کمپنی یہ قبول کرتی ہے۔ اس ایجاب اور قبول کی بنا پر بیمہ کمپنی یہ عہد کرتی ہے کہ ان متعین شرائط کے ضمن میں جن پر فریقین کا اتفاق ہو چکا ہے بیمہ کرنے والے کو معاوضہ ادا کرے گی جو کہ وہ عین ہو گا جس کو حادثے میں وہ کھو چکا ہے یا قیمت ہو گی یا پھر رقم کی کوئی مقدار ہو گی جس پر وہ متفق ہو چکے ہیں، مثال کے طور پر اگر ایک متعین مدت کے اندر بیمہ کرنے والے کا سامان ضائع ہو جائے یا اس کی گاڑی کو نقصان پہنچے یا اس کا گھر جل جائے یا اس کی جائیداد چوری ہو جائے یا وہ مر جائے وغیرہ تو اس بیمہ کرنے والے کو ایک مقررہ مدت کے اندر ایک متعین رقم ادا کی جائے گی۔ اس سے یہ واضح ہو گیا کہ بیمہ کمپنی اور بیمہ کرنے والے کے درمیان بیمہ کی نوعیت اور شرائط کے ساتھ ایک اتفاق ہے، اس لیے یہ ایک عقد ہے۔ دونوں کے درمیان ہونے والے اس عقد کی بنا پر جو کہ ان کا باہمی اتفاق ہے ان شرائط کے ضمن میں جن پر اتفاق ہو چکا ہے کمپنی معاوضہ ادا کرنے کا عہد کرتی ہے۔ چنانچہ بیمہ کرنے والے کے ساتھ کوئی ایسا حادثہ ہو جائے جس پر اس عقد کی دفعات لاگو ہوتی ہوں تو کمپنی اس ضائع شدہ عین کا متبادل دینے یا مارکیٹ ریٹ کے مطابق اس کی قیمت ادا کرنے کی پابند ہے۔ کمپنی کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ قیمت ادا کرے یا عین کو ہی بیمہ کرنے والے یا کسی دوسرے فرد کو دے۔ عقد میں جس کا ذکر ہے اس کے واقع ہوتے ہی یہ معاوضہ دینا کمپنی پر بیمہ کرنے والے کے حقوق میں سے ایک حق بن جاتا

ہے اگر کمپنی اس استحقاق کو تسلیم کرے یا عدالت اس کا فیصلہ دے، اسی کو بیمہ کا اصطلاحی نام دیا گیا ہے۔ بیمہ کبھی خود بیمہ کرنے والے کے فائدے میں ہوتا ہے اور کبھی کسی اور کے، جیسے اس کی اولاد، اس کی بیوی، اس کے سارے ورثاء، یا کوئی بھی فرد یا افراد جن کو وہ متعین کرتا ہے، اس کو لائف انشورنس، سامان کا بیمہ یا آواز کا بیمہ وغیرہ کا نام دینا اس لین دین کو لوگوں کے لیے پرکشش بنانے کے لیے ہے، ورنہ یہ حقیقت ہے کہ زندگی کی کوئی انشورنس نہیں دی جاسکتی، البتہ انشورنس اس چیز کی ہوتی ہے کہ مرنے والے کی اولاد اس کی بیوی، اس کے سارے ورثاء یا کسی بھی فرد یا گروہ کو اس وقت ایک مخصوص مقدار میں رقم ملے گی جب بیمہ کرنے والے شخص کا انتقال ہو جائے۔ یہ بھی اسی سامان، گاڑی، جائیداد وغیرہ کی گارنٹی (insurance) نہیں بلکہ ذمہ داری اس کی لی جاتی ہے کہ جب سامان، گاڑی، جائیداد وغیرہ کو نقصان پہنچے یا وہ ضائع ہو جائے تو اس جیسی چیز یا اس کی قیمت ادا کر دی جائے گی، یوں درحقیقت یہ اپنے لیے یا کسی دوسرے فرد کے لیے ایک خاص مقدار میں مال کے حصول یا جانی و مالی نقصان کی صورت میں عوض ادا کرنے کی ضمانت ہے۔ یہ زندگی یا جائیداد کی ضمانت نہیں، یہ ہے بیمہ کی حقیقت اور باریک بینی سے دیکھنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ دو وجوہات کی بنا پر باطل ہے:

ایک وجہ: یہ عقد ہے کیونکہ یہ طرفین کے درمیان اتفاق ہے اور ایجاب و قبول پر مشتمل ہے، ایجاب بیمہ کرنے والے کی طرف سے ہوتا ہے جبکہ قبول کمپنی کی طرف سے۔ لہذا اس عقد کے شرعاً صحیح ہونے کے لیے اس کا شرعی شرائط پر مشتمل ہونا لازمی ہے، اس لیے اگر وہ ان شرائط پر مشتمل ہو تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ عقد کا کسی عین یا منفعت کے لیے ہونا شرعاً واجب ہے، اگر وہ کسی عین یا منفعت پر مبنی نہیں تو باطل ہے، کیونکہ تب وہ کسی ایسی چیز کے لیے نہیں ہوا ہے کہ جس سے وہ شرعی عقد بن جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد شرعاً یا تو کسی عوض کے خاطر عین کے لیے ہو گا جیسا کہ بیع (تجارت)، سلم (advance sale) اور کمپنی وغیرہ، یا پھر بغیر عوض کے عین کے لیے ہو گا

جیسا کہ ہبہ، یا عوض کے بدلے منفعت کے لیے جیسا کہ اجارہ ہے، یا بغیر عوض کے منفعت کی خاطر جیسا کہ عاریتاً (برتنے کے لیے) یعنی عقد کا کسی نہ کسی چیز کے لیے ہونا شرعاً لازمی ہے۔ بیمہ کا عقد کوئی ایسا عقد نہیں جو کسی عین یا منفعت کے لیے نہیں بلکہ یہ صرف عہد (وعدہ) یعنی ضمانت کا عقد ہے، عہد اور ضمانت کوئی عین نہیں کیونکہ نہ اس کو استعمال کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس سے فائدہ لیا جاسکتا ہے، اس طرح یہ منفعت بھی نہیں کیونکہ عہد کی ذات سے اجارے یا عاریتاً بھی کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ جہاں تک اس عہد کے ذریعے مال کے حصول کا تعلق ہے تو یہ اس کی منفعت نہیں بلکہ یہ تو معاملات (لین دین) میں سے ایک معاملے کے نتائج میں سے ایک نتیجہ ہے، یہی وجہ ہے کہ بیمہ کا عقد کسی عین یا منفعت پر نہیں اس لیے یہ ایک باطل عقد ہے، کیونکہ یہ ایسا عقد ہے جس کے اندر وہ شرائط نہیں پائی جاتی ہیں کہ جن کا عقد کے اندر پایا جانا واجب ہے تاکہ وہ عقد درست ہو۔

دوسری وجہ: کمپنی نے مخصوص شرائط کے ضمن میں بیمہ کرنے والے کے ساتھ وعدہ کیا اور یہ ضمانت (گارنٹی) کی اقسام میں سے ہے، اس لیے ان شرائط کا اس پر لاگو ہونا لازمی ہے جو ضمانت کے صحیح ہونے کے لیے شرعاً مطلوب ہیں۔ ضمانت اگر ان شرائط پر مشتمل ہو تو درست ہے ورنہ نہیں، شرعی ضمانت کا جائزہ لینے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ:

ضمانت (guarantee) یہ ہے کہ حق کی ادائیگی کی پابندی میں ضامن (guarantor) کی ذمہ داری کو مضمون عنہ (جس کی ضمانت دی جا رہی ہے) کی ذمہ داری میں ضم کیا جائے، یعنی اس میں ایک ذمہ داری کو دوسری ذمہ داری میں ضم کرنا ضروری ہے۔ اس میں ضامن، مضمون عنہ اور مضمون لہ (جس کے لیے ضمانت دی جا رہی ہے) کا ہونا ضروری ہے، ضمانت معاوضے کے بغیر حق کی ذمہ داری لینا ہے، ضمانت کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ واجب مالی حقوق میں سے ایک حق ہو یا واجب ہونے والا ہو، اس لیے یہ حق اگر واجب نہ ہو یا واجب ہونے

والا بھی نہ ہو تو ضمانت صحیح نہیں، کیونکہ ضمانت حق کی پابندی میں ایک ذمہ داری کو دوسری ذمہ داری میں ضم کرنا ہے۔ اگر مضمون عنہ (جس کی ضمانت دی جا رہی ہے) پر کوئی چیز ہی نہیں تو ذمہ داری کو ضم بھی نہیں کیا جائے گا۔ واجب حق کے اندر تو یہ ظاہر ہے، جہاں تک اس حق کا تعلق ہے جو واجب ہونے والا ہو جیسا کہ کوئی شخص کسی خاتون سے یہ کہے کہ: تم فلاں سے نکاح کرو میں تمہارے مہر کا ضامن میں ہوں، اس میں ضامن نے اپنی ذمہ داری کو مضمون عنہ کی ذمہ داری میں ضم کر دیا، یعنی جو مضمون عنہ پر لازم ہے وہ ضامن پر بھی لازم ہے، جو مضمون کے ذمے ثابت ہے وہ ضامن کے ذمے بھی ثابت ہے۔ مگر جہاں ایسا کوئی حق ہی نہ ہو جو واجب ہو اور نہ ہی واجب ہونے والا ہو تو اس میں ضمانت کا کوئی معنی نہیں، کیونکہ اس میں ایک ذمہ داری کو دوسری ذمہ داری میں ضم کرنے کا کوئی وجود نہیں تو ضمانت بھی صحیح نہیں۔ اس بنا پر اگر مضمون لہ کا مضمون عنہ پر کوئی واجب حق نہ ہو یا مضمون عنہ پر واجب ہونے والا حق نہ ہو تو ضمانت صحیح نہیں، کیونکہ یہ شرط ہے کہ جس کی طرف سے ضمانت دی جا رہی ہے وہ عین کا ضامن ہو کہ اگر وہ تلف ہو جائے یا ہلاک ہو جائے تو وہ ادا کرے گا یا وہ قرض کا ضامن ہو خواہ یہ ضامن بالفعل ہو کہ جس وقت حق واجب اور ذمے میں ثابت ہو، یا یہ ضامن قوت کی وجہ سے ہو جب حق واجب اور ثابت ہونے والا ہو۔ چنانچہ اگر جس کی طرف سے ضمانت دی جا رہی ہے وہ خود بالفعل یا بالقوت ضامن نہ ہو تو ضمانت صحیح نہیں ہوگی کیونکہ جو چیز مضمون عنہ پر واجب نہیں وہ ضامن پر بھی واجب نہیں، مثال کے طور پر ایک شخص لوگوں کے کپڑے (دھونے) کے لیے لیتا ہے تو ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ اپنے کپڑے اس کو دے دو ضامن میں ہوں، اب یہ کپڑے ضائع ہو جاتے ہیں تو کیا یہ ضامن اس شخص کی طرف سے جو کپڑے لیتا تھا قیمت کا ضامن ہو گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کپڑے اس کے فعل یا اس کی غلطی ضائع نہیں ہوئے ہوں تو ضامن اس کی طرف سے کسی چیز کا ذمہ دار نہیں ہو گا، کیونکہ اصلاً مضمون عنہ پر ہی کوئی چیز لازم نہیں تھی تو ضامن پر بھی نہیں۔ اس لیے ضمانت کے صحیح ہونے کے لیے مضمون لہ کا دوسروں پر واجب حق ہونا یا واجب ہونے والا حق ہونا لازمی

ہے، یعنی ضمانت کے صحیح ہونے کے لیے حق کافی الحال یا مستقبل میں ثبوت شرط ہے، ہاں مضمون عنہ یا مضمون لہ کا معلوم ہونا کوئی شرط نہیں، اگر یہ دونوں نامعلوم بھی ہو تو ضمانت صحیح ہے، اگر ایک شخص دوسرے سے یہ کہے کہ تم اپنے کپڑے کسی دھوبی کو دو، وہ یہ کہے کہ مجھے ڈر ہے کہ ضائع ہو جائیں گے، پہلا شخص کہے کہ تم دھوبی کو دو اگر ضائع ہو گئے تو میں اس کا ضامن ہوں، اگرچہ اس میں دھوبی کا تعین نہیں لیکن یہ صحیح ہے، اگر وہ شخص کپڑے کسی دھوبی کو دیتا ہے اور وہ ضائع ہو جاتے ہیں تو یہ ضامن ہو گا، اگرچہ مضمون عنہ نامعلوم ہے، اسی طرح اگر یوں کہے کہ فلاں بڑا ماہر دھوبی ہے جو بھی اس کو کپڑے دے گا میں ان کے ضائع ہونے پر دھوبی کی طرف سے ضامن ہوں، یہ بھی صحیح ہے اگرچہ اس میں مضمون لہ نامعلوم ہے۔

ضمانت کی دلیل میں یہ واضح طور پر ہے کہ یہ ایک ذمے کو دوسرے ذمے میں ضم کرنا ہے اور یہ ذمے میں ایک ثابت شدہ حق کی ضمانت ہوتی ہے، یہ بھی واضح ہے کہ اس میں ضامن، مضمون عنہ اور مضمون لہ ہوتے ہیں، یہ بھی واضح ہے کہ یہ بغیر معاوضہ کے ہوتی ہے، اس میں مضمون عنہ اور مضمون لہ مجھول (نامعلوم) بھی ہوتے ہیں۔ یہ دلیل وہی ہے جس کو ابو داؤد نے جابر سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ "رسول اللہ ﷺ ایسے مردے کی جنازہ نہیں پڑھتے تھے جس پر قرض ہو، ایک میت لائی گئی تو فرمایا: کیا اس کے اوپر قرض ہے؟ کہا: جی ہاں دو دینار، فرمایا: اپنے ساتھی کی نماز (جنازہ) پڑھو۔ ابو قتادہ الانصاری نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ وہ دو دینار میرے ذمے۔ راوی کہتا ہے کہ تب رسول اللہ ﷺ نے ان کی نماز پڑھی، جب اللہ نے رسول اللہ ﷺ کو فتوحات دی تو فرمایا: میں کسی بھی مؤمن کے لیے اس کی ذات سے بھی مقدم ہوں، جو اپنے اوپر قرض چھوڑ کر مرے اس کی ادائیگی میرے اوپر ہے، جو مال چھوڑ کر مرادہ اس کے وارثوں کا ہے۔" یہ حدیث واضح ہے کہ ابو قتادہ نے قرض دار کے لیے واجب ایک مالی حق کی ادائیگی کی پابندی میں اپنی ذمہ داری کو میت کی ذمہ داری میں ضم کر دیا۔ یہ حدیث اس حوالے سے بھی واضح ہے کہ ضمانت میں ضامن، مضمون لہ اور مضمون عنہ ہوتے ہیں، یہ

بھی کہ ضمانت میں بغیر معاوضے کے ذمے میں موجود حق کی پابندی ہے، یہ بھی واضح ہے کہ مضمون عنہ جو کہ میت ہے اور مضمون لہ جو کہ قرض کا مالک ہے ضمانت کے وقت نامعلوم ہیں، یوں یہ حدیث ضمانت کے صحیح ہونے کی شرائط اور اس کے انعقاد کی شرائط پر مشتمل ہے۔

یہ ہے شرعی ضمانت اور بیمہ کا عہد جو کہ قطعی طور پر ایک ضمانت ہی ہے، اس سے موازنہ کرنے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بیمہ ان تمام شرائط سے خالی ہے جو شرع میں ضمانت کے صحیح ہونے اور اس کے انعقاد کے لیے لازمی ہیں، کیونکہ بیمہ میں ایک ذمے کو دوسرے ذمے میں ضم کرنا بالکل نہیں ہے۔ بیمہ کمپنی بیمہ کرنے والے کے مال کی ادائیگی کی پابندی میں اپنے ذمے کو کسی کے ذمے میں ضم نہیں کرتی، اس لیے ضمانت کا وجود ہی نہیں اور بیمہ باطل ہے۔ بیمہ میں بیمہ کرنے والے کا کسی پر بھی ایسا کوئی مالی حق نہیں جس کی بیمہ کمپنی پابند ہوتی ہے، کیونکہ بیمہ کرنے والے کا کسی کے اوپر کوئی مالی حق نہیں کہ جس کی ادائیگی کی بیمہ کمپنی ضمانت دے۔ یہ تو مالی حق کے وجود سے ہی خالی ہے اس لیے کمپنی کسی مالی حق کی پابند ہی نہیں، اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہ شرعی ضمانت ہے۔ یہ بات بھی ہے کہ کمپنی نے جس معاوضے یا قیمت یا مال ادا کرنے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے وہ عقد کے وقت مضمون لہ کے لیے کسی پر بھی فی الحال یا مستقبل میں کوئی لازمی حق نہیں تھا اس لیے اس کی ضمانت دینا بھی صحیح نہیں، یوں بیمہ کمپنی نے اس چیز کی ضمانت دی ہوتی ہے جو نہ توفی الحال اس پر لازم ہے اور نہ ہی مستقبل میں، اس لیے یہ ضمانت صحیح نہیں اور نتیجے کے طور پر بیمہ باطل ہے۔ اس کے علاوہ بیمے میں مضمون عنہ کا کوئی وجود نہیں، کیونکہ بیمہ کمپنی نے کسی ایسے شخص کی ضمانت نہیں دی ہے جس پر کسی کا لازمی حق تھا اس لیے اس کو ضمانت نہیں کہا جاسکتا، اس وجہ سے بیمہ کا عقد ہی ضمانت کے لیے لازمی عناصر میں سے ایک عنصر جو کہ مضمون عنہ کا وجود ہے سے خالی ہے، کیونکہ ضمانت میں ضامن، مضمون عنہ اور مضمون لہ کا وجود لازمی ہے۔ چونکہ بیمہ کے عقد میں مضمون عنہ کا کوئی وجود نہیں اس لیے وہ شرعاً باطل ہے۔ یہ بات بھی ہے کہ جس وقت بیمہ کمپنی نے عین کا عوض دینے یا نقصان پہنچنے کی صورت میں اس کی قیمت

ادا کرنے یا حادثے کی صورت میں مال دینے کا عہد کرتی ہے تو مال کی ایک مقدار کے مقابلے میں اس ادائیگی کو اپنے اوپر لازم کرتی ہے تو یہ معاوضہ کے لیے ہوا، اس لیے یہ صحیح نہیں کیونکہ ضمانت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ یہ بغیر معاوضے کے ہو، یوں بیمہ معاوضے کی موجودگی کی وجہ سے ایک باطل ضمانت ہے۔

اس سے بیمہ کے عہد کی ضمانت کی ان شرائط سے خالی ہونے اور ضمانت کے انعقاد اور صحیح ہونے کی شرائط کے پورے نہ ہونے کا اظہار ہوتا ہے جو شرع نے مقرر کیں ہیں، اس وجہ سے کمپنی عہد کے جو دستاویز دیتی ہے جس کے ذریعے معاوضے، قیمت اور مال دینے کی ضمانت دیتی ہے اپنی بنیاد سے ہی باطل ہے اس لیے بیمہ پورا کا پورا شرعاً باطل ہے۔

یوں بیمہ شرعی طور پر بالکل حرام ہے چاہے یہ بیمہ زندگی کا ہو، سامان کا ہو، جائیداد کا ہو یا کسی بھی چیز کا ہو، اس کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عقد ہی شرعاً باطل عقد ہے اور اس عقد کی رو سے بیمہ کمپنی جو عہد کرتی ہے وہی شرعی طور پر باطل عہد ہے۔ اس لیے اس عقد اور اس عہد کی بنیاد پر مال لینا حرام ہے، یہ باطل مال کا کھانا ہے جو کہ حرام ہے۔

ملکیت کی نشوونما کے ممنوعہ طریقے

اسلامی شریعت نے ملکیت کی نشوونما کو کچھ حدود کے اندر مقید کیا ہے جن سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ شرع نے ایک فرد کو کچھ متعین طریقوں کے ذریعے ملکیت کو بڑھانے سے روکا ہے جن میں یہ معاملات شامل ہیں:

جوا (Gambling)

شریعت نے جوئے سے قطعی طور پر منع کیا ہے اور اس کے ذریعے کمائے گئے مال کو ملکیت قرار نہیں دیا، ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾

"اے ایمان والو! بے شک شراب اور جوا اور بت اور قرحہ کے تیر سب گندی باتیں اور شیطانی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم فلاح پاسکو۔ بے شک شیطان تو چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کہ ذریعے عداوت اور بغض پیدا کرے اور اللہ تعالیٰ کی یاد اور نماز سے تمہیں غافل کرے، سو کیا تم باز آؤ گے" (المائدہ 91، 90)

شراب اور جوئے کی حرمت کی کئی طرح سے تاکید کر دی جن سے ایک یہ کہ اس جملے کو انما سے شروع کیا گیا ہے اور دوسرا یہ کہ اس کا ذکر بت پرستی کے ساتھ کیا اور یہ بھی کہ ان کو گندگی قرار دیا، جیسا کہ ارشاد ہے:

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾

"بتوں کی گندگی سے دور رہو" (الحج 30)،

ان دونوں کو شیطانی عمل قرار دیا اور شیطان کے پاس شر کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہوتا۔ پھر ان سے اجتناب کا بھی حکم دیا اور اس اجتناب کو فلاح قرار دیا، جب اس سے اجتناب فلاح ہے تو اس کا ارتکاب نقصان اور بربادی ہے۔ اس کے نتیجے میں رونما ہونے والے وبال کا بھی ذکر کیا جو کہ شرابیوں اور جوا

کھیلنے والوں کے درمیان عداوت اور بغض کی شکل میں ہوتا ہے۔ یہ اللہ کے ذکر اور نماز کے اوقات کی پابندی سے بھی روکتے ہیں، پھر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ

﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾

"کیا تم باز آؤ گے" (المائدہ: 91)

روکنے کا مبلغ ترین انداز ہے، گویا کہ یوں کہا گیا: ان سے بچنے کے اسباب اور وجوہات تمہیں بتادے گئے تو کیا اب تم باز آؤ گے؟ لاٹری بھی چاہے کسی بھی قسم کی ہو یا جو بھی اس کا سبب جو ابھی ہے، اس طرح گھوڑ دوڑ پر شرط لگانا بھی جو ابھی ہے، جو اکمال حرام ہے اور اس کو ملکیت میں رکھنا جائز نہیں۔

سود (Interest/usury)

شرع نے سود کو قطعی طور پر ممنوع قرار دیا ہے خواہ اس کی مقدار جس قدر بھی ہو، یہ کم ہو یا زیادہ ہو۔ سود کا مال قطعی طور پر حرام ہے کسی کو اس مال کو اپنی ملکیت میں رکھنے کا حق نہیں، اگر اس کے اصل مالک معلوم ہو تو اس کو لوٹا دیا جائے گا، ارشاد ہے:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ. ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا. وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ. وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

"اور جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت کے دن قبروں سے اس شخص کی طرح اٹھ کھڑے ہوں گے جس کو شیطان نے چھو کر خبیثی بنا دیا ہو، یہ اس لیے کہ ان لوگوں نے کہا کہ تجارت بھی تو سود کی طرح ہے حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے، پھر جس شخص کو اس کے رب کی طرف سے

نصیحت پہنچی اور وہ باز آگیا تو جو کچھ پہلے لے چکا وہ اسی کا ہے، اس کا معاملہ اللہ کے حوالے، جو دوبارہ ارتکاب کرے تو یہی لوگ جہنم والے ہیں جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے" (البقرہ: 275)

اور فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تَبَتُّمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو اگر تم ایسا نہیں کرتے ہو تو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ اعلان جنگ کرو، اگر تم توبہ کر لو گے تو تم کو تمہارے اصل اموال مل جائیں گے نہ تم کسی پر ظلم کرنے پاؤ گے اور نہ کوئی تم پر ظلم کرنے پائے گا۔"

(البقرہ: 278-279)

سود کی حقیقت یہ ہے کہ سود خور جو فائدہ لیتا ہے یہ لوگوں کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانا ہے، جس مال پر سود لیا جا رہا ہے اس کی بھی ضمانت (گارنٹی) ہوتی ہے اور اس میں نقصان کا خطرہ نہیں ہوتا، یہ اس قاعدے کے بھی خلاف ہے کہ "الغرم بالغنم" (loss goes with the gain) یعنی نفع جس کا ہے نقصان بھی اسی کا ہے۔ یہی وجہ کہ کمپنی، مضاربہ اور مساقات کے ذریعے شرائط کے مطابق مال سے فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ اس میں ایک جماعت فائدہ اٹھاتی ہے اور دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھایا جاتا، بلکہ ان کے لیے اپنی محنت سے فائدہ اٹھانے کو ممکن بنایا جاتا ہے، اس میں سود کے برخلاف نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہوتا ہے۔ اگرچہ سود کی حرمت نص کی وجہ سے ہے اور اس نص کی کوئی علت بیان نہیں کی گئی ہے، سنت میں سودی اموال کی تفصیل بتادی گئی ہے۔ ہاں یہ سوال ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے کہ جس شخص کے پاس مال ہے وہ اس کو حفاظت سے اپنے

پاس ہی رکھے گا اور ضرورت مند کو اپنی ضرورت پوری کرنے کے لیے بطور قرض نہیں دے گا، جبکہ اس ضرورت کو پوری کرنے کے لیے کسی وسیلے کی ضرورت ہے اور آج کل یہ ضرورت متعدد اور متنوع ہے، نیز سود تجارت، زراعت اور صنعت کے لیے ستون بن چکا ہے، اسی وجہ سے سودی لین دین کے لیے بنک بنائے جا چکے ہیں، جس طرح ضرورت کو پوری کرنے کے لیے سود خوروں کے بغیر چارہ نہیں اسی طرح ان بنکوں کے بغیر بھی چارہ نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس معاشرے کی بات کر رہے ہیں جہاں اسلام اپنے اقتصادی پہلو کے لحاظ سے نافذ ہو، ہم معاشرے کی موجودہ شکل کی بات نہیں کر رہے ہیں، کیونکہ یہ معاشرہ اپنی موجودہ شکل میں سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد پر قائم ہے، اس لیے اس میں بنک کا ضروریات زندگی میں سے ہونا نمایاں ہے، مالدار شخص ملکیت کے لحاظ سے اپنے آپ کو آزاد سمجھتا ہے، کہ اس کو دھوکہ (جعل سازی)، ذخیرہ اندوزی (یا اجارہ داری)، جو اور سود وغیرہ سے فائدہ اٹھانے کی آزادی ہے، ریاست کی طرف سے اس کی کوئی نگرانی نہیں اور نہ وہ کسی قانون کا پابند ہے، اس طرح کی صورت حال میں بے شک وہ شخص سمجھے گا کہ سود اور بنک ضروریات زندگی میں سے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ موجودہ اقتصادی نظام کو مکمل طور پر تبدیل کرنا ہو گا اور اسلامی اقتصادی نظام کو انقلابی اور مکمل انداز میں نافذ کرنا ہو گا، جس وقت موجودہ نظام کو زائل کر کے اس کی جگہ اسلامی نظام کو نافذ کیا جائے گا تب لوگوں کو معلوم ہو گا کہ جس معاشرے میں اسلام کو نافذ کیا جاتا ہے اُس میں سود کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جس شخص کو قرض کی ضرورت ہوتی ہے وہ یا تو زندگی گزارنے کے لیے ہوتی ہے یا پھر زراعت وغیرہ کے لیے، جہاں تک پہلی ضرورت کی بات ہے اس کو اسلام نے رعایا کے افراد میں سے ہر فرد کو زندگی گزارنے کی ضمانت دے کر پورا کیا ہے، دوسری

ضرورت کو ضرور تمند کو بلا سود قرض دینے کے ذریعے اسلام نے پورا کیا ہے، چنانچہ ابن حبان اور ابن ماجہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(مامن مسلم یقرض مسلماً قرضاً مرتین الاکان كصدقتها مرة)

"جو مسلمان بھی کسی مسلمان کو دو مرتبہ قرض دیتا ہے یہ ایک مرتبہ صدقہ دینے کی طرح ہے۔"

ضرورت مند کو قرض دینا مندوب ہے، قرض مانگنا بھی مکروہ نہیں بلکہ وہ بھی مندوب ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ بھی قرض مانگتے تھے۔ جب تک قرض کا وجود ہے جو کہ قرض مانگنے اور دینے والے دونوں کے لیے مندوب ہے تو لوگوں کے سامنے یہ بھی واضح ہو گا کہ سود اقتصادی زندگی کے لیے انتہائی نقصان دہ ہے، بلکہ لوگوں کے لیے یہ واضح ہو گا کہ سود سے دور رہنا بہت ہی ضروری ہے، سود اور معاشرے کے درمیان اسلامی نظام کے مطابق قانون کے نفاذ اور ذہن سازی کے ذریعے بڑی رکاوٹ پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

جب سود ہی نہیں رہے گا تو موجودہ بنکوں کی ضرورت بھی نہیں رہے گی اور بیت المال ہی ہو گا جو مال سے فائدہ اٹھانے کے امکانات کا جائزہ لینے کے بعد بلا سود قرضے دے گا۔ عمر بن الخطاب نے عراق کے کاشتکاروں کو اپنی زمینوں سے فائدہ اٹھانے کے لیے بیت المال سے مال دیا، یہ حکم شرعی ہے کہ کاشتکاروں کو زمینوں سے فائدہ اٹھانے کے لیے بیت المال سے مال دیا جائے تاکہ ان کے لیے آسانی ہو۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ "ضرورت مند کو بیت المال میں سے اتنا قرضہ دیا جائے گا جو اس میں کام کرنے کے لیے کافی ہو"، یعنی زمین میں کام کرنے کے لیے، جس طرح کاشتکاروں کو زراعت کے لیے بیت المال سے مال دیا جاتا ہے، اسی طرح ان انفرادی کام کرنے والوں (ہنرمندوں) کو بھی اتنے قرضے دئے جائیں گے جن سے ان کی ضرورت پوری ہو۔ عمر نے کاشتکاروں کو قرضے اس لیے دیا کہ ان کو زندگی گزارنے کے لیے اس کی ضرورت تھی، ان کو اتنا ہی دیا جتنی ضرورت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ

مالدار زمینداروں کو اپنی پیداوار بڑھانے کے لیے کسی قسم کے قرضے نہیں دیے جائیں گے، دوسروں کو بھی کاشتکاروں پر قیاس کیا جائے گا یعنی جس کو بھی زندگی گزارنے کے لیے قرضے کی ضرورت ہو اس کو اس کی ضرورت کے مطابق ہی قرضہ دیا جائے گا۔ رسول اللہ ﷺ نے بھی ایک شخص کو ایک رسی اور ایک کلہاڑی دی تاکہ وہ لکڑیاں چن کر اپنی زندگی گزارے۔

تاہم سود کو ترک کرنا اسلامی معاشرے کی موجودگی، اسلامی ریاست کے وجود یا بلا سود قرض دینے والے کے موجود ہونے پر موقوف نہیں بلکہ سود حرام ہے اس کو ترک کرنا واجب ہے، خواہ اسلامی ریاست موجود ہو یا نہ ہو، اسلامی معاشرہ موجود ہو یا نہ ہو، اور کوئی بلا سود قرض دینے والا ہو یا نہ ہو۔

غبن فاحش (Criminal Fraud)

غبن لغت میں دھوکہ دینے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ خرید و فروخت میں اس کے ساتھ غبن کیا یعنی اس کو دھوکہ دیا، قیمت میں کسی کے ساتھ غبن کیا یعنی اس کو کم قیمت دی۔ جس نے غبن کیا وہ غابن ہے اور جس کے ساتھ غبن ہو اوہ مغبون ہے۔ غبن کسی چیز کو اس سے زیادہ یا کم تر چیز کے بدلے فروخت کرنے کو کہتے ہیں، غبن فاحش شرعاً حرام ہے، کیونکہ صحیح حدیث میں غبن کو ترک کرنے کا حکم طلبِ جازم کے ساتھ ہے۔ بخاری نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایک آدمی کا ذکر کیا گیا جو خرید و فروخت دھوکہ دیتا ہے تو فرمایا:

(اذا بايعت فقل لا خلاية)

"جس وقت خرید و فروخت کرو تو کہو کہ دھوکہ نہیں"

اور احمد نے انسؓ سے روایت کیا ہے کہ

(ان رجلاً على عهد رسول الله كان يبتاع، وكان في عقده، يعني عقله
ضعف، فاتي اهله النبيؐ فقالوا: يا نبي اللهؐ، احجر على فلان فانه
يبتاع، وفي عقده ضعف، فدعاه النبيؐ فنهاه عن البيع، فقال: يا
نبي اللهؐ اني لا اصبر عن البيع، فقال: اذا كنت غير تارك للبيع فقل ها
وها ولا خلافة)

"رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک شخص خرید و فروخت کیا کرتا تھا جس کی عقل میں کمزوری تھی، اس کے گھر والے رسول اللہ ﷺ کے پاس آکر کہنے لگے کہ اے اللہ کے نبی ﷺ اس کی خریداری پر پابندی لگائیے کیونکہ اس کی عقل (سمجھ بوجھ) میں کمزوری ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کو بلا کر خرید و فروخت سے منع کیا تو اس نے کہا اے اللہ کے نبی ﷺ میں صبر نہیں کر سکتا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر خرید و فروخت کو چھوڑ نہیں سکتے تو کہا کر کہ یوں یوں اور دھوکہ نہیں چلے گا۔"

البرزانے انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان جانوروں کی خرید و فروخت سے منع کیا ہے جن کا دودھ چھوٹ چکا ہو۔ غلابہ دھوکہ کو کہتے ہیں، ان احادیث میں غلابہ یعنی دھوکے کو ترک کرنے کا حکم ہے اور دھوکہ حرام ہے، اس لیے غبن حرام ہے۔ ہاں جو غبن حرام ہے وہ غبن فاحش ہے، کیونکہ غبن کے حرام ہونے کی علت قیمت میں دھوکہ دینا ہے، یہ اگر بہت تھوڑا ہو تو دھوکہ نہیں کہا جاتا، بلکہ یہ لین دین میں مہارت ہوتی ہے۔ غبن اس وقت دھوکہ ہوتا ہے جب فاحش ہو اور غبن ثابت ہو جائے تو مغبون (جس کے ساتھ غبن ہوا ہے) کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو بیع کو فسخ کر (ٹوڑ) سکتا ہے نہ چاہے تو جاری رکھے۔ یعنی خرید و فروخت میں دھوکہ ظاہر ہو جائے تو دھوکہ کھانے والے شخص کے لیے جائز ہے کہ اگر وہ فروخت کرنے والا ہے تو قیمت لوٹا کر سامان واپس لے اور اگر خریدنے والا ہے تو سامان واپس کر کے قیمت لے سکتا ہے۔ تاہم تاوان لینا اس کے لیے جائز نہیں، یعنی سامان کی حقیقی قیمت اور جس قیمت پر ان کو فروخت کیا گیا ہے اس فرق کو لینا اس کے لیے

جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو صرف یہ اختیار دیا ہے کہ وہ چاہے بیع کو فسخ کرے یا جاری رکھے، اس کے علاوہ اس کے پاس کوئی اختیار نہیں، الدار قطنی نے محمد بن یحییٰ بن حبان سے روایت کی ہے وہ کہتا ہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(و اذا بعث فقل لا خلافة، ثم انت في كل سلعة تبتاعها با لخير ثلاث ليال، فان رضيت فامسك، وان سخطت فارددها على صاحبها)

"جس وقت فروخت کرو تو کہو دھو کہ (قبول) نہیں پھر ہر فروخت کی ہوئی چیز میں تین راتوں تک تمہارے پاس اختیار ہے، اگر تم خوش ہو تو اپنے پاس رکھو نہیں تو اس کے مالک کو واپس کرو"

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مغبون کے لیے اختیار ثابت ہے لیکن یہ اختیار دو شرطوں کے ساتھ ثابت ہے، ایک یہ کہ عقد کے وقت اس کو علم نہ ہو جبکہ دوسری یہ کہ بہت زیادہ یا اس قدر کم ہو کہ عام طور پر لوگ عقد کے وقت اس طرح دھوکہ نہیں کھاتے۔ غبن فاحش وہ ہے جو تاجروں کی اصطلاح میں غبن فاحش ہو، اس کا اندازہ ایک تہائی یا ایک چوتھائی کے حساب سے نہیں لگایا جاسکتا، بلکہ عقد کے اجراء کے وقت اس علاقے کے تاجروں کی اصطلاح کے لحاظ سے ہوگا، کیونکہ یہ سامان اور مارکیٹ کے مختلف ہونے کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

تجارت میں عیب چھپانا (Deceit in Trade)

تجارتی عقد میں اصل تو پابندی ہے، جس وقت فروخت کنندہ اور خریدار کے درمیان ایجاب اور قبول کے ذریعے عقد مکمل ہو جائے اور مجلس برخاست ہو جائے تو اس تجارتی عقد کی پابندی لازمی ہو جاتی ہے اور عاقدین پر اس کا نفاذ واجب ہو جاتا ہے۔ تاہم اگر یہ کسی معاملے کا عقد ہو تو اس کی تکمیل اس طرح ہونی چاہیے کہ عاقدین کے درمیان تنازعے کو رفع کرے، اس لیے شرع نے تجارت

میں عیب چھپانے کو لوگوں کے لیے حرام قرار دیا، اس کو گناہ قرار دیا ہے چاہے یہ عیب چھپانا فروخت کرنے والے کی جانب سے سامان میں ہو یا خریدار کی طرف سے کرنسی میں، یہ سب حرام ہے۔ یہ عیب چھپانا کبھی فروخت کرنے والے کی طرف سے ہوتا ہے اور کبھی خریدنے والے کی جانب سے، سامان فروخت کرنے والے کی جانب سے عیب چھپانا یہ ہے کہ معلوم ہونے کے باوجود اس سامان کے عیب کو خریدار سے پوشیدہ رکھے، یا اس عیب کو اس طرح چھپالے کہ خریدنے والے کو اس کے بارے میں معلوم نہ ہو سکے، یا سامان کو اس طرح چھپائے کہ سب کچھ ٹھیک نظر آئے۔ خریدار کی جانب سے قیمت میں عیب چھپانے کا مطلب یہ ہے کہ کرنسی کھوٹی ہو یا اس میں موجود کھوٹ کو چھپائے، عیب چھپانے کے لیے سامان میں فرق سے قیمت میں بھی فرق پڑتا ہے۔ بعض دفعہ خریدار اس عیب کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے سامان میں دلچسپی لیتا ہے، عیب چھپانے کی ایسی تمام قسمیں حرام ہیں، جیسا کہ بخاری نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(لا تصرّوا الابل و الغنم، فمن ابتاعها بعد، فانه بخير النظرين بعد ان يحتلبها، ان شاء امسك وان شاء ردھا وصاع تمر)

"اونٹ اور بھیڑ بکریوں کا دودھ دوہنا بند مت کرو کیونکہ جس نے ان کو خرید اسے ان کا دودھ دوہنے کے بعد اختیار ہے کہ چاہے تو رکھ لے اور چاہے ایک صاع کھجور کے ساتھ واپس کرے"

ابن ماجہ نے بھی ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(من ابتاع مصراة فهو با لخير ثلاثه ايام، فان ردھا ردمعھا صاعا من تمر لا سمراة)

"جس نے دودھ چھٹا (اونٹ یا بھیڑ بکری) خرید لی اس کو تین دن تک اختیار ہے، اگر واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع کھجور یا گندم واپس کرے گا"

یعنی اس کے ساتھ اس کا جو دودھ نکالا ہے اس کی قیمت بھی واپس کرے گا، جیسا کہ البزار نے اس سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دودھ چھٹے جانوروں کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے۔ یہ تمام احادیث اس بات پر صریح دلالت کرتی ہیں کہ فروخت کی جانی والی جانور کا (فروخت سے قبل) دودھ نکالنا بند کرنا ممنوع ہے۔ اس طرح ان جانوروں کی فروخت سے بھی روکا گیا ہے جن کا دودھ چھوٹ چکا ہو، یعنی اس وجہ سے اس کا دودھ نہ دوہنا کہ اس کا تھن بڑا نظر آئے یا بہت دودھ دینے والی معلوم ہو، یہ دھوکہ ہے جو کہ حرام ہے۔ ہر وہ کام جو عیب پر پردہ ڈالے یا اس کو چھپا دے سب دھوکہ ہے اور حرام ہے، یہ چاہے سامان میں ہو یا کرنسی میں، یہ غبن ہے، کسی مسلمان کے لیے سامان یا کرنسی میں کسی قسم کی ملاوٹ جائز نہیں، بلکہ اس پر فرض ہے کہ جو کچھ عیب ہے اس کے بارے میں بتا دے۔ اسی طرح کرنسی میں جو کھوٹ ہے اس کی بھی وضاحت کرے، زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کے لیے دھوکہ نہ دے، سامان کی قیمت کے لیے کرنسی میں بھی جعل سازی نہ کرے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو قطعی ممنوع قرار دیا ہے۔ ابن ماجہ نے عقبۃ بن عامرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(المسلم اخو المسلم ولا یحل لمسلم باع من اخیه بیعا فی عیب الا
بین له)

"مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، کسی مسلمان کے لیے یہ حلال نہیں کہ کسی چیز کا عیب چھپا کر اپنے بھائی کو فروخت کرے۔"

بخاری نے حکیم بن حزام سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(البیعان بالخیار ما لم یتفرقا، فان صدقا و بینا بورک لهما فی بیعہما
وان کتما و کذبا محقت برکت بیعہما)

"خرید و فروخت والوں کو جب تک جدا نہیں ہوئے ہیں اختیار ہے اگر یہ سچ بولیں صحیح بیان کریں تو ان کی خرید و فروخت میں برکت ہوگی اور اگر چھپائیں اور جھوٹ بولیں ان کی تجارت کی برکت ختم ہو جائے گی"

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(لیس منا من غش)

"جس نے ملاوٹ کی (دھوکہ دیا) وہ ہم میں سے نہیں"

اس کو ابن ماجہ اور ابو داؤد نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ جس نے عیب چھپا کر اور دھوکہ دہی سے کوئی چیز حاصل کیا وہ اس کا مالک نہیں بنے گا، کیونکہ یہ ملکیت کے وسائل میں سے ہی نہیں، بلکہ یہ ان وسائل میں سے ہے جو ممنوع ہیں اور یہ حرام مال ہے، اس کو سخت (خبیث) کہا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(لا یدخل الجنۃ لحم نبت من سحت، النار اولیٰ بہ)

"وہ گوشت (انسانی جسم) جنت میں داخل نہیں ہو سکتا جو سحت (حرام مال) سے بنا ہو، اس کے لیے آگ ہی بہتر ہے"

اس کو احمد نے جابر بن عبد اللہ سے نقل کیا ہے۔ عیب چھپانے کے ذریعے دھوکے کا انکشاف ہو جائے خواہ یہ سامان میں ہو یا کرنسی میں تو جس کے ساتھ دھوکہ ہوا ہے اس کو اختیار ہے چاہے تو عقد کو نسخ کرے یا پھر جاری رکھے اس کے علاوہ اس کے پاس کوئی اختیار نہیں۔ خریدار عیب دار سامان کو بھی اپنے پاس رکھے اور نقصان کا عوض لے یعنی عیب والے اور بے عیب کے درمیان فرق کو لے لے یہ اس کے لیے جائز نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس نقصان (تاوان) کو لینے کا حکم نہیں دیا، بلکہ صرف دو چیزوں

کا اختیار دیا ہے، یعنی چاہے چیز رکھ لے یا پھر واپس کر دے، جیسا کہ بخاری نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔

اس میں خریدار کے اختیار کے ثابت ہونے کے لیے فروخت کرنے والے کا اس عیب سے باخبر ہونا یا نہ ہونا شرط نہیں، بلکہ عیب چھپانے کا علم ہونے پر جس کے ساتھ دھوکہ ہوا ہے اس کو اختیار حاصل ہے، فروخت کرنے والے کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، کیونکہ احادیث عام ہیں۔ اس لیے بھی کہ لین دین کی حقیقت ہے کہ کئی دفعہ وہ بات ہو جاتی ہے جو ممنوع ہے۔ یہ غبن کے برخلاف ہے کیونکہ اس میں غبن کا علم ہونا شرط ہے، جب تک اس کے علم میں نہیں ہو گا تو حقیقت میں وہ غبن کرنے والا ہی نہیں۔ اس لیے جس کے ساتھ غبن ہوا ہے اس کو کوئی حق نہیں، جیسا کہ مارکیٹ ریٹ گرجائے اور فروخت کرنے والے کو اس کا علم نہ ہو، وہ فروخت کرے اس کے بعد معلوم ہو جائے کہ اس نے مساوی قیمت سے زیادہ پر فروخت کیا ہے اس کو غبن نہیں کہا جائے گا اس میں خریدار کے پاس کوئی اختیار نہیں، کیونکہ لاعلمی میں فروخت کرنے والے پر غبن کرنے والے کی تعریف صادق نہیں آتی۔

ذخیرہ اندوزی یا اجارہ داری (Monopoly)

ذخیرہ اندوزی بالکل ممنوع ہے اور یہ شرعاً حرام ہے کیونکہ صریح حدیث میں اس کے بارے میں نہیں جازم ہے۔ صحیح مسلم میں سعید بن مسیب نے معمر بن عبد اللہ العدوی سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(لا یحتکر الا خاطی)

"ذخیرہ اندوزی صرف گناہ گار کرتا ہے"

الاثرم نے ابو امامہ سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے کھانے کی اشیاء کی ذخیرہ اندوزی سے منع کیا ہے۔" جبکہ مسلم نے اپنے اسناد کے ساتھ سعید بن مسیب سے روایت کی ہے کہ معمر نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

(من احتكر فهو خاطي)

"جس نے ذخیرہ اندوزی کی وہ گناہ گار ہے"

اس حدیث میں نبی ترک طلب کا فائدہ دیتا ہے۔ ذخیرہ اندوزی مذمت کر کے اس کو خاطی (گناہ گار) کہنا کیونکہ خاطی گناہ گار اور نافرمان کو کہتے ہیں، یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ ترک طلب کی یہ نبی جزم (لازمی ممانعت) کا فائدہ دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ احادیث ذخیرہ اندوزی کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔ ذخیرہ اندوز اس شخص کو کہتے ہیں جو قیمتیں بڑھنے کے انتظار میں اشیاء ذخیرہ کرتا رہتا ہے تاکہ ان کو مہنگے داموں فروخت کر لے، جس کی وجہ سے علاقے کے لوگوں کو ان اشیاء کو خریدنے میں تنگی کا سامنا ہوتا ہے۔ ذخیرہ اندوز کی جانب سے قیمتیں بڑھنے کے انتظار میں سامان جمع کرتے رہنے کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس لیے کہ لغت میں حَکَرَ کے معنی استبداد کے ہیں اور اسی سے استبداد (مطلق العنانی) نکلا ہے، اس لیے اس کا یہ مطلب ہے کہ قیمتیں بڑھنے کے انتظار میں اشیاء کو ذخیرہ کر کے رکھنا، اس لیے احتکَرَ الشیء کے معنی ہیں کسی شے کو جمع کر کے چھپا کر رکھنا تاکہ قیمتیں بڑھنے پر مہنگے داموں فروخت کیا جاسکے۔ تاہم اس طرح جمع کر کے رکھنے پر ذخیرہ اندوزی کا حکم تب لاگو ہو گا جب اہل علاقہ کو اس کی وجہ سے تنگی محسوس ہو، کیونکہ تب ہی ذخیرہ اندوزی کی حقیقت کا علم ہو گا، جب تک اشیاء کی خریداری میں لوگوں کو کوئی تنگی محسوس نہ ہو تو اس کو ذخیرہ اندوزی یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کے لیے بلیک میلنگ نہیں کہا جاسکتا، اس لیے صرف اشیاء کا خریدنا ذخیرہ اندوزی کی شرط نہیں بلکہ قیمتیں بڑھنے کے لیے ان کو جمع کر کے رکھنا ذخیرہ اندوزی کہلاتا ہے، چاہے ان اشیاء کو خرید کر جمع

کرے یا اپنی وسیع و عریض زمین سے کسی خاص قسم کا اناج اکٹھا کر کے رکھے، یا اس زراعت کی قلت کی وجہ سے اس کو جمع کر کے رکھے یا کسی مخصوص صنعت کی اپنی فیکٹری میں بنی چیز کو قیمت بڑھنے کے انتظار میں جمع کر کے رکھے، یا اس صنعت کی قلت کی وجہ سے ایسا کرے، جیسا کہ سرمایہ دار ذخیرہ اندوزوں کا حال ہے، وہ دوسری فیکٹریوں کو تباہ کر کے کسی صنعت پر اپنی اجارہ داری قائم کرتے ہیں، پھر اس کے نتیجے میں مارکیٹ پر اپنی اجارہ داری قائم کرتے ہیں، یہ سب ذخیرہ اندوزی ہے کیونکہ ذخیرہ اندوزی کا لغوی معنی اس پر صادق آتا ہے، الحکرۃ اور الاحتکار یعنی قیمتیں بڑھنے کے انتظار میں سامان روکے رکھنا پھر بھاری قیمت پر ان کو فروخت کرنا۔

تمام اشیاء کی ذخیرہ اندوزی حرام ہے چاہے وہ انسانوں کی ضرورت کے لیے ہو یا جانوروں کی اور خواہ وہ کھانے کی چیز ہو یا کوئی اور، اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ وہ انسانوں کی بنیادی ضروریات میں سے ہو یا لگژری (آسائشوں) میں سے، کیونکہ لغت میں کسی بھی چیز کو جمع کر کے رکھنے کو احتکار کہتے ہیں، یہ صرف کھانے کی اشیاء یا بنیادی ضروریات کی اشیاء کے معنی میں استعمال نہیں ہوا بلکہ ہر قسم کی اشیاء اس میں شامل ہیں، اس لیے لغوی معنی کے علاوہ کسی اور چیز کے لیے اس کو مخصوص کرنا صحیح نہیں۔ ذخیرہ اندوزی کی حرمت کے بارے میں جتنی احادیث ہیں وہ ہر چیز کی ذخیرہ اندوزی کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، کیونکہ یہ ساری احادیث مطلق ہیں اس میں کوئی قید نہیں، یہ عام ہیں ان میں کوئی تخصیص نہیں اس لیے یہ اپنے اطلاق اور عمومیت پر ہی ہوں گی۔ رہی بات احادیث کی ان روایات کی جن میں صرف کھانے کی اشیاء میں ذخیرہ اندوزی سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ یہ حدیث ہے کہ (نہی رسول اللہ ان یحتکر الطعام) "رسول اللہ نے کھانے پینے کی اشیاء کی ذخیرہ اندوزی سے منع کیا ہے" اس قسم کی اور روایات، ان احادیث میں کھانے کا ذکر ذخیرہ اندوزی کو کھانے کے ساتھ مخصوص نہیں کرتا۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ بعض روایات میں ذخیرہ اندوزی کی ممانعت مطلق ہے اور بعض میں کھانے پینے کی اشیاء کے ساتھ مقید ہے تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ ہاں یہ نہیں

کہا جاسکتا، کیونکہ جن روایات میں طعام (کھانے پینے کی اشیاء) کا ذکر ہے وہ مطلق روایات کو مقید کرنے کے قابل نہیں، بلکہ یہ مطلق کے افراد میں سے کسی ایک فرد کا ذکر ہے۔ یہ اس لیے کہ غیر طعام سے نفی کا حکم صرف لقب کے مفہوم کے لیے ہے جو کہ غیر معمول بہ ہے اور جو ایسا ہو وہ تقید اور تخصیص کے قابل نہیں ہوتا۔ یعنی ذخیرہ اندوزی والی احادیث کی بعض روایات میں طعام کا ذکر ذخیرہ اندوزی کے انواع میں سے کسی ایک نوع کا بیان ہے جو کہ بطور مثال ہے، یہ ذخیرہ اندوزی کے لیے کوئی قید اور کوئی ایسا وصف نہیں جس کے مفہوم پر عمل کیا جائے۔ بلکہ یہ ایک متعین مسمیٰ کے لیے اسم جامد ہے، یعنی لقب ہے نعت (صفت) نہیں، اس لیے اس کے مفہوم پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ قید اور مخصوص (تخصیص کرنے والا) وہ ہو سکتا ہے جس کے مفہوم پر عمل کیا جاسکے، یہاں ایسا نہیں۔ یوں وہ روایات جن میں ذخیرہ اندوزی سے منع کیا گیا ہے حتیٰ کہ وہ روایات بھی جن میں طعام کا ذکر ہے سب مطلق اور عام احادیث ہیں اس لیے ذخیرہ اندوزی سے نہی ہر چیز کے لیے ہے۔ ذخیرہ اندوزی کی حقیقت یہ ہے کہ مارکیٹ میں اس کی اجارہ داری ہوتی ہے، وہ سامان کو اپنے پاس ذخیرہ کر کے لوگوں کے لیے من پسند قیمتیں مقرر کرتا ہے، دوسروں کے پاس نہیں ہونے کی وجہ سے لوگ اس سے مہنگے داموں خریدنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ذخیرہ اندوز درحقیقت مسلمانوں کے لیے قیمتیں بڑھانا چاہتا ہے، جو کہ حرام ہے، جیسا کہ معقل بن یسار سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(من دخل في شيء من اسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على
الله ان يقعه بعظم من النار يوم القيامة)

"جو مسلمانوں کے لیے کسی چیز کو مہنگا کرنے کا سبب بنے تو اللہ کا حق ہے کہ قیامت کے دن اس کو ایک عظیم آگ میں بیٹھائے۔"

نرخنامہ مقرر کرنا (Price Fixing)

اللہ تعالیٰ نے ہر شخص اپنی اشیاء کو اپنی مرضی کی قیمت پر فروخت کرنے کی اجازت دی ہے۔
ابن ماجہ نے ابو سعید سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(انما البيع عن تراض)

"خرید و فروخت رضامندی سے ہی ہو سکتی ہے"

ریاست کی طرف سے لوگوں کے لیے اشیاء کی قیمتیں مقرر کرنے اور لوگوں کو اس کے مطابق خرید و فروخت پر مجبور کرنے کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ نرخنامے مقرر کرنے کو ممنوع قرار دیا گیا۔

نرخنامہ مقررنا (قیمتیں مقرر کرنا) یہ ہے کہ صاحب اقتدار یا اس کے نائبین یا مسلمانوں کے امور کا کوئی بھی ذمہ دار مارکیٹ والوں (کاروبار کرنے والوں) کو یہ حکم دے کہ فلاں شے کو اس قیمت سے کم یا زیادہ پر فروخت مت کرو، یعنی مہنگے داموں فروخت کرنے سے بھی منع کرے تاکہ قیمتیں نہ بڑھیں اور سستا بیچنے سے بھی روکے تاکہ دوسروں کو نقصان نہ پہنچائیں، یعنی لوگوں کے فائدے کے لیے مقررہ قیمت سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنے سے منع کرے۔ یوں ریاست قیمتوں میں مداخلت کرتی ہے اور اشیاء یا ان میں سے کچھ کی قیمتیں متعین کرتی ہے، پھر ہر ایک کو اپنی مقرر کردہ قیمت سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنے سے روکتی ہے اور اس کو عوامی مفاد قرار دیتی ہے۔ اسلام نے قیمتیں مقرر کرنے کو بالکل حرام قرار دیا ہے، امام احمد نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ:

(غلا السعر على عهد رسول الله فقالوا: يا رسول الله لو سعرت، قال :
انّ الله هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعر، واني لارجو ان القى
الله ، ولا يطلبني احد بمظلمة ظلمتها آياه في دم ولا مال)

"رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں قیمتیں بڑھ گئیں تو لوگوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! قیمتیں مقرر کیجئے، فرمایا: اللہ ہی پیدا کرنے والا، مارنے والا، وسعت دینے والا، رزق دینے والا، قیمتیں مقرر کرنے والا ہے، میں تمنا کرتا ہوں کہ اللہ سے اس حال میں ملاقات کروں کہ کوئی مجھ سے اس ظلم بدلے کا مطالبہ نہ کرے جو میں نے ان کی جان اور مال میں کیا ہو"

ابوداؤد نے بھی روایت کیا ہے کہ:

(ان رجلا جاء فقال: يا رسول الله سَعَرَ فقال: بل ادعوا، ثم جاء ه رجل فقال: يا رسول الله سَعَرَ، فقال بل الله يخفض ويرفع)

"ایک آدمی آکر کہا اے اللہ کے رسول! قیمتیں مقرر کیجئے۔ فرمایا: بلکہ دعا کرو۔ پھر ایک شخص آیا اور کہا: اے اللہ کے رسول قیمتیں متعین کیجئے فرمایا: اللہ ہی قیمتیں گھٹاتا اور بڑھاتا ہے"

یہ احادیث قیمتیں مقرر کرنے کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، یہ ان مظالم میں سے ایک ظلم ہے جس کے ازالے کے لیے حکمران کے خلاف شکایت کی جاسکتی ہے۔ اگر حکمران اس کا ارتکاب کرتا ہے تو ایک حرام کام کرنے کی وجہ سے اللہ کے ہاں گنہگار ہو جاتا ہے۔ قیمتیں مقرر کرنے والے اس حکمران کے خلاف محکمہ مظالم کے پاس شکایت دائر کرنا ریاست کے ہر شہری کا حق ہے، یہ حکمران چاہے والی ہو یا خلیفہ اس کے خلاف اس ظلم کی شکایت ہو سکتی ہے تاکہ اس کے خلاف حکم صادر کر کے اس ظلم کا ازالہ کیا جاسکے۔

قیمتیں مقرر کرنے کی یہ حرمت تمام اشیاء کے لیے ہے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ چیز بنیادی ضرورت کی ہے یا نہیں، کیونکہ احادیث میں قیمتیں مقرر کرنے سے مطلقاً منع کیا گیا ہے اور یہ عام ہے اس کو آب و دانہ یا کسی اور چیز کے ساتھ مخصوص کرنے والی کوئی چیز نہیں، اس لیے قیمتیں مقرر کرنے کی حرمت عام ہے اس میں ہر چیز شامل ہے۔ قیمتیں مقرر کرنا امت کے لیے کسی بھی حال میں

سخت نقصان دہ ہے، خواہ حالت جنگ ہو یا حالت امن، کیونکہ یہ چور بازاری کا دروازہ کھول دے گا، جہاں لوگ ریاست سے چھپ کر اور اس کی نگرانی سے دور خرید و فروخت کریں گے، اسی کو بلیک مارکیٹ کہا جاتا ہے، اس سے قیمتیں بڑھتی ہیں اور اشیاء غریبوں کے نہیں صرف مالداروں کی دسترس میں ہوتی ہیں۔ قیمتیں مقرر کرنا خرچ کو بھی متاثر کرتا ہے، یوں پیداوار پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ کبھی کبھار ایسا کرنا اقتصادی بحران کا سبب بھی بن جاتا ہے۔ اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ لوگوں کو اپنے مال پر اختیار حاصل ہے، ان کی ملکیت کا مطلب ہی یہ ہے کہ ان کو مکمل اختیار حاصل ہے، قیمتیں مقرر کرنا ان کے لیے رکاوٹ بناتا ہے، یہ شرعی نص کے بغیر جائز نہیں اور یہاں کوئی شرعی نص نہیں، اس لیے لوگوں کو کسی خاص قیمت پر اپنی اشیاء فروخت کرنے پر مجبور کرنا اور ان کو اس میں کمی یا زیادتی سے روکنا جائز نہیں۔ رہی بات جنگ یا سیاسی بحرانوں کے ایام میں قیمتیں بڑھنے کی تو یہ یا تو ذخیرہ اندوزی کے سبب اشیاء کی مارکیٹ میں عدم دستیابی کی وجہ سے ہوتی ہے یا پھر اس کی قلت کی بنا پر، اگر اس کی قلت ذخیرہ اندوزی کے سبب ہو تو اس کو تو اللہ نے حرام قرار دیا ہے، اگر اس کی کمی کے اور سبب ہیں تو خلیفہ کو لوگوں کی ضروریات پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لیے اس کو مقررہ ذرائع سے مارکیٹ میں مہیا کرنا اس کی ذمہ داری ہے، ان چیزوں کے ذریعے قیمتوں کو کنٹرول کیا جاسکتا ہے۔ بھوک کے سال کے دوران جس کو قحط سالی کا نام دیا گیا تھا حجاز میں اشیائے خود و نوش کی شدید قلت کا سامنا تھا اور اس قلت کی وجہ سے قیمتیں بڑھ گئی عمر بن الخطاب نے کھانے پینے کی اشیاء کی قیمتیں مقرر نہیں کی بلکہ پیغام بھیج کر مصر اور شام سے حجاز کے لیے سے کھانا منگوا یا، اس لیے قیمتیں مقرر کیے بغیر ہی اشیاء سستی ہو گئیں۔

صلہ ریحی اور نفقہ کے لیے خرچ کرنے کے تصرف کا حق

تصرف کے حق میں سے ایک خرچ کرنا ہے، خرچ کرنے کا مطلب بلا معاوضہ مال کو صرف کرنا ہے، کیونکہ عوض کے لیے صرف کرنے کو خرچ نہیں کہا جاتا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

"اور اللہ کی راہ میں خرچ کرو" (البقرہ: 195)۔

اور فرمایا:

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾

"اور ہمارے دیئے ہوئے رزق میں سے خرچ کرتے ہیں" (البقرہ: 3)۔

پھر فرمایا:

﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾

"وسعت والے کو اپنی وسعت کے لحاظ سے خرچ کرنا چاہیے" (الطلاق: 7)

اسلام کا اپنا طریقہ ہے اس لیے اس نے انفاق (خرچ) کے راستے متعین کر دیے، مال کے مالک کو تصرف میں اس طرح آزاد نہیں چھوڑا کہ وہ جیسا چاہے خرچ کرے، بلکہ زندگی میں اور موت کے بعد بھی اس کے مال میں تصرف کی کیفیت کی تحدید کر دی۔ ایک فرد کا اپنے مال کے اندر تصرف اپنی ملکیت کو بلا عوض دوسرے کی طرف منتقل کرنا یا تو لوگوں کو عطا کرنے (دینے) سے ہو گیا اپنے اور ان لوگوں پر خرچ کرنے سے جن پر خرچ کرنا اس پر واجب ہے۔ پھر اس خرچ کو عملی جامہ پہنانا یا تو اس کی زندگی میں ہو گا جیسا کہ ہبہ، ہدیہ، صدقہ اور نفقہ ہے، یا پھر اس کی وفات کے بعد ہو گا جیسا کہ وصیت ہے۔ اسلام نے اس تصرف میں مداخلت کی اور ایک فرد کو وہ چیز حالت جنگ میں دشمن کو ہبہ یا ہدیہ

کرنے سے منع کیا جس سے اس کو مسلمانوں کے خلاف قوت ملے، اس حالت میں اس کو صدقہ دینے سے بھی منع کیا۔ پھر ایک فرد کو صرف اس چیز میں حصہ، ہدیہ یا صدقہ کی اجازت دی جو اس کی اور اس کے بال بچوں کی ضرورت سے زائد ہو۔ اگر اس طرح دے کہ اس کے بعد اس کے اپنے لیے اور اہل و عیال کے لیے کچھ نہ بچے تو یہ اس سب کو فسخ کیا جائے گا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(خیر الصدقة ما کان عن ظہر غنی، و ابداء بمن تعول)

"بہترین صدقہ وہ ہے جس کے بعد صدقہ دینے والا خود ضرورت مند نہ بنے اور اپنے زیر کفالت لوگوں سے ابتدا کرو"

اس کو بخاری نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے، الدراری نے جابر بن عبد اللہؓ سے روایت کی ہے کہ:

(بینما نحن عند رسول اللہ ﷺ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب، اصابها في بعض المغازی (قال احمد: في بعض المعادن وهو الصواب) فقال: يا رسول الله خذها مني صدقة، فوالله مالي مال غيرها، فاعرض عنه، ثم جاءه عن ركنه الايسر، فقال مثل ذلك، ثم جاءه من بين يديه فقال مثل ذلك، ثم قال: هاتها، مغضبا، فحذه بها حذفة لو اصابه لا وجعه، او عقره، ثم قال: يعمد احدكم الى ماله، لا يملك غيره، فيصدق به، ثم يقعد يتكفف الناس، انما الصدقة عن ظہر غنی، خذ الذي لك، لا حاجة لنا به، فاخذ الرجل ماله)

"ایک مرتبہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی انڈے کی شکل کا سونے کا ایک ٹکڑا لے کر آگیا جو کسی غزوہ میں اس کے ہاتھ آیا تھا (احمد کہتے ہیں کہ: کسی کان میں اس کو ملا تھا اور یہی درست ہے) اس شخص نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ اس کو میری طرف صدقہ قبول کیجئے، اللہ کی قسم اس کے علاوہ میرے پاس کوئی مال نہیں، رسول اللہ ﷺ نے اس سے چہرہ مبارک پھیر لیا، پھر وہ شخص بائیں طرف سے آگیا اور وہی بات دہرائی، پھر سامنے سے آگیا اور ایسا ہی کہا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے غصے سے فرمایا: لے آؤ اور اس کو اس کی طرف اس طرح اچھال دیا کہ اگر اس کو

لگ جاتا تو وہ زخمی ہو جاتا یا اس کو چوٹ آتی۔ پھر فرمایا: تم اسے رکھو، اس مال کو بھی صدقہ کرتے ہو جس کے سوا تمہارے پاس کچھ نہیں جس کی وجہ سے وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ صدقہ صرف وہی ہوتا ہے جو اپنی ضرورت سے زائد ہو۔ یہ لو اپنا مال ہمیں اس کی ضرورت نہیں، اس آدمی نے اپنا مال لے لیا۔"

اس میں صدقہ کے بعد جس غنی کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صدقہ دینے کے بعد انسان اور اس کے بال بچوں کے لیے اتنا بچ جائے جو ان کی بنیادی ضروریات کے لیے کافی ہو، جو کہ کھانا، لباس اور مکان ہے، اس طرح ان اعلیٰ درجے (لکٹری) کی ضروریات کے لیے بھی کافی ہو جو لوازم میں سے ہیں، جو لوگوں کے درمیان عام اور رواج کے مطابق ہو۔ اس کا اندازہ اس کی ضروریات کی عادت کو دیکھ کر لگایا جائے گا، جہاں وہ، اس کے بال بچے اور ان جیسے دوسرے لوگ رہتے ہیں وہاں کے معاشی سطح کو بھی مد نظر رکھا جائے گا۔ رہی بات اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی کہ:

﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾

"وہ اپنے اوپر (مہاجرین کو) ترجیح دیتے ہیں اگرچہ خود تنگی میں ہوں" (الحشر 9)۔

اس کا ہرگز یہ معنی نہیں کہ اگرچہ ان کو خود فقر کا سامنا ہو جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے، بلکہ اس کا یہ معنی ہے کہ بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کے بعد اگر ان کی مزید ضرورت ہو بھی، اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فقیروں کو دیا اور ان کو دینے سے روکا جن کو مال کی ضرورت نہیں تھی۔ لفظ خصاصة کا یہاں معنی خالی جگہ (gap) ہے، اصلاً یہ خصاص البیت سے ہے جس کا معنی گھر کو کھولنا ہے، چنانچہ پوری آیت اس طرح ہے:

(ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون علىٰ انفسهم ولو كان بهم خصاصة)

"اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا ہے اس سے ان (انصار) کے دل میں کوئی کدورت پیدا نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ خود تنگی میں بھی ہو۔"

یعنی مہاجرین کو جو کچھ دیا جاتا ہے اس سے انصار کے دل میں کسی قسم کی خلاش پیدا نہیں ہوتی اور انصار ان چیزوں کی تمنا نہیں کرتے ہیں جو ان کی ضرورت کی بھی ہیں، یعنی فقر کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے معاملات میں خرچ کرنے کے لیے ان کو بھی مال کی ضرورت ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث میں صدقہ دینے سے جو منع کیا گیا ہے کہ:

(انما الصدقة عن ظہر غنی)

"صدقہ تو صرف غنی (مالدار) کا ہوتا ہے"

یا آپ ﷺ کا یہ فرمان کہ:

(يعمد احدكم الى ماله ، لا يملك غيره ، فيتصدق به ، ثم يقعد يتكفف
الناس)

"تم میں سے ایک شخص اپنے اس مال سے صدقہ کر دیتا ہے جس کے علاوہ اس کے پاس کچھ نہیں، پھر لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتا پھرتا ہے،"

یہ ایک ہی حدیث ہے جس کو الدارمی نے روایت کی ہے، اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ فقیر شخص جس کی اپنی بنیادی ضروریات پوری نہیں ہو رہی ہیں اس کے لیے اپنی بنیادی ضروریات کو پورا کرنے والے مال میں سے صدقہ کرنا جائز نہیں، کیونکہ صدقہ مالدار یعنی ایسے شخص کا ہوتا ہے جو اپنی بنیادی ضروریات کو پورا کرنے میں لوگوں کا محتاج نہ ہو۔ جبکہ ایسا شخص جس کے پاس اتنا مال ہو جو اپنی بنیادی ضروریات پوری کرنے کے بعد بچے لیکن بنیادی ضروریات کے علاوہ مزید ضروریات بھی ہوں جن کو اعلیٰ درجے کی ضروریات (luxuries) کہا جاتا ہے، اس کے لیے فقراء کو اپنے آپ سے مقدم رکھنا مندوب ہے۔ یعنی فقراء کو اپنے اوپر ترجیح دینا، اگرچہ اس کو اپنے اعلیٰ درجے کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اس مال کی ضرورت ہو۔

اسی طرح اسلام نے ایک فرد کو مرضِ موت میں ہبہ، ہدیہ اور وصیت سے منع کیا، اگر اس نے مرضِ موت میں ہبہ، ہدیہ یا وصیت کی تو یہ صرف ایک تہائی مال پر ہی نافذ العمل ہوتا ہے۔
الدارقطنی نے ابودرداسے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم، زيادة في حسناتكم، ليجعلها لكم زيادة في اعمالكم)

"تمہاری وفات کے وقت اللہ تمہارے مال کے ایک تہائی میں تمہارے صدقے کو قبول فرماتا ہے، تاکہ تمہاری نیکیاں بڑھیں اور تمہارے اعمال زیادہ ہوں۔"

عمران بن حصینؓ نے روایت کی ہے کہ: "انصار میں سے ایک آدمی نے اپنے مرض میں اپنے چھ غلاموں کو آزاد کیا، جن کے علاوہ اس کے پاس کوئی اور مال بھی نہیں تھا، رسول اللہ ﷺ نے ان چھ غلاموں کو بلوا کر تین گروپ بنائے اور ان کے درمیان قرعہ اندازی کر کے دو کو آزاد کر دیا چار کو رکھ لیا۔" جب مرض الموت میں غلاموں کی آزادی کے بارے میں انسان کا فیصلہ نافذ نہیں ہو سکتا جس کی شارع نے ترغیب بھی دی ہے تو دوسرے اموال میں تو بطریقہ اولیٰ نافذ نہیں ہو سکتا۔

یہ تو لوگوں کو دینے کے بارے میں ایک فرد کے تصرف کے بارے میں تھا، جہاں تک اپنے اور ان لوگوں پر خرچ کرنے کے بارے میں انسان کے تصرف کی بات ہے جن پر خرچ کرنا واجب ہے، تو اسلام نے اس نفقہ (خرچ) میں بھی مداخلت کی اور اس کے لیے ایک سیدھا راستہ متعین کر دیا، ایک فرد کو بعض امور سے منع کیا جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف) فرد کو انفاق میں اسراف سے منع فرمایا، اس کو بیوقوفی قرار دے کر بیوقوف اور مال کو برباد کرنے والوں کو اپنے مال میں تصرف سے روکنے اور کسی اور کو اس کے فائدے کے لیے اس کے مال میں اس کا وصی مقرر کرنے کو واجب قرار دیا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا
وَاجْسُوهُمْ﴾

"اور تم کم عقلوں کو اپنے وہ اموال مت دو جن کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے سرمایہ زندگی بنایا ہے، اور
ان مالوں سے ان کو کھلاتے اور پہناتے رہو" (النساء: 5)

اس میں اللہ تعالیٰ نے کم عقلوں کو مال دینے سے منع فرمایا، ان کو اس میں سے صرف کھلانے اور پہنانے
کا حکم دیا۔ پھر فرمایا:

﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ
فَلْيُمِلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾

"پھر جس شخص کے ذمے حق واجب ہے وہ اگر کم عقل یا کمزور یا خود لکھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس
کا ولی عدل کے ساتھ لکھائے" (البقرة: 282)

یوں کم عقل کی سرپرستی کو واجب قرار دیا۔ مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے
"مال کو ضائع کرنے سے منع فرمایا" یہ اس حدیث کا حصہ ہے جس کو الدارمی اور شیخین نے روایت
کیا ہے۔

اسراف اور تبذیر دو ایسے کلمات ہیں جن کا ایک لغوی معنی ہے اور ایک شرعی معنی ہے۔
لوگ عام طور پر ان کے لغوی معنی کو پیش نظر رکھتے ہیں اور شرعی معنی کو نظر انداز کرتے ہیں، اس لیے
اس کی خلاف شرع تفسیر کرتے ہیں۔ سرف اور اسراف کا لغوی معنی حد اور اعتدال سے تجاوز کرنا
ہے، جو کہ میانہ روی کی ضد ہے۔ تبذیر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ بذر المال تبذیر یعنی مال کو بکھیر
دیا اور اڑا دیا۔ یہ ہے ان کا لغوی معنی۔ اب آتے ہیں ان کے شرعی معنی کی طرف۔ شرع میں اسراف
اور تبذیر دونوں کا معنی مال کو ایسی جگہ خرچ کرنا جہاں خرچ کرنے سے اللہ نے منع فرمایا ہے، چنانچہ ہر وہ

خرچہ جس کو اللہ نے مباح رکھا ہے یا کرنے کا حکم دیا ہے زیادہ ہو یا کم اسراف اور تبذیر نہیں، جبکہ ہر وہ خرچ جس سے اللہ نے منع کیا ہے کم ہو یا زیادہ اسراف اور تبذیر ہے۔ الزہری کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ﴾

"اپنے ہاتھ کو گردن کے ساتھ باندھ کر مت رکھو اور نہ ہی اس کو بالکل کھلا چھوڑ دو" (الاسراء: 29)، کے بارے کہتے تھے کہ حق (جائز کاموں) پر خرچ کرنے سے اس (ہاتھ) کو مت روکو اور باطل (ناجائز کاموں) پر خرچ کرنے کے لیے اس کو مت کھولو۔ اسراف کا لفظ قرآن میں کئی بار آیا ہے:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾

"اور وہ لوگ جب خرچ کرتے ہیں تو اسراف نہیں کرتے اور نہ ہی کنبوسی کرتے ہیں بلکہ میاندہ روی اختیار کرتے ہیں" (الفرقان: 67)،

یہاں اسراف گناہ کے کاموں میں خرچ کرنے کو کہا گیا ہے جائز کاموں میں خرچ کرنا اسراف نہیں ہوتا۔ آیت کے معنی یوں ہیں کہ گناہ کے کاموں میں اپنے اموال کو خرچ مت کرو اور مباح کاموں میں خرچ کرنے میں کنبوسی مت کرو، بلکہ مباحات سے بھی بڑھ کر اطاعت کے کاموں میں خرچ کرو۔ چنانچہ جس طرح غیر مباح کاموں میں خرچ کرنا مذموم اسی طرح مباح کاموں میں خرچ کرنے میں کنبوسی کرنا بھی مذموم ہے، جبکہ مباحات اور اطاعت میں خرچ کرنا مذموم (پسندیدہ) ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

"اسراف مت کرو اللہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا" (الأعراف: 31)

یہ اللہ کی طرف سے اسراف کی مذمت ہے جو کہ گناہ کے کاموں پر خرچ کرنا ہے۔ کیونکہ المسرفین کا یہ لفظ اللہ کے ذکر سے منہ موڑنے والوں کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ غُضْرَهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

"جب ہم ان سے ان کو پھینچنے والی تکلیف ہٹا دیتے ہیں تو ان کی حالت ایسی ہو جاتی ہے کہ گویا انہوں نے اپنی کسی تکلیف میں ہمیں پکارا ہی نہیں، یوں اعراض کرنے والوں (منہ موڑنے والوں) کے لیے ان کے اعمال کو مزین کیا جاتا ہے" (یونس: 12)۔

یعنی شیطان اپنے وسوسے کے ذریعے المسرفین کے اعمال کو ان کے لیے خوشنما بناتا ہے، جو کہ اللہ کے ذکر سے اعراض اور خواہشات کی پیروی ہے۔ اس میں المعرضین کو المسرفین کہا گیا ہے۔ المسرفین کا لفظ ان لوگوں کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے جن کا شران کے خیر پر غالب ہے، ارشاد ہے:

﴿ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾

"یقینی بات ہے کہ تم جس چیز کی طرف مجھ کو بلارہے ہو وہ دنیا اور آخرت میں پکارے جانے کے لائق نہیں اور ہم سب کو اللہ کے پاس جانا ہے اور اسراف کرنے والے جہنم میں ہوں گے" (مؤمن: 43)۔

قتادہ فرماتے ہیں کہ: یہاں المسرفین سے مراد المشرکین ہیں۔ مجاہد فرماتے ہیں کہ: المسرفین ناجائز خون بہانے والوں کو کہا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ المسرفین وہ ہیں جن کا شران کے خیر پر غالب ہو۔ المسرفین کا لفظ المفسدین کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے، ارشاد ہے:

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝ ۱۵۰ ﴾ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿ ۱۵۱ ﴾ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿

"اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو اور المسرفین کا کہا مت مانو جو زمین میں فساد کیا کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے ہیں" (الشُّعْرَاءُ: 150-151-152)۔

ان تمام آیات میں اسراف کا لغوی معنی بالکل مقصود نہیں بلکہ شرعی معنی مراد ہے۔ اس لیے خرچ کرنے کے ضمن میں اس لفظ کا استعمال ہو تو اس کا معنی معاصی کے کاموں میں مال کو خرچ کرنا ہے، اس لیے لغوی معنی کے مطابق اس کی تفسیر کرنا جائز نہیں کیونکہ اللہ نے اس سے ایک مخصوص شرعی معنی کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس طرح تہذیر کا شرعی معنی بھی مال کو حرام کاموں پر خرچ کرنا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تُبَدِّرْ تَبَدِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ﴾

"اور حرام کاموں پر خرچ مت کرو بے شک حرام کاموں پر خرچ کرنے والے شیطانوں کے بھائی ہیں" (الاسراء: 27-26)۔

یعنی شر میں ان جیسے ہیں، جو کہ انتہائی مذموم ہیں کیونکہ شیطان سے زیادہ شریر کوئی نہیں۔ یہاں تہذیر سے مراد مال کو بے موقع اڑانا ہے۔ عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ تہذیر مال کے ناجائز کاموں پر خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ مجاہدؓ فرماتے ہیں کہ: اگر باطل میں مٹھی بھر بھی خرچ کرتا ہے تو تہذیر ہے۔ ابن عباسؓ کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے المسبذ کے بارے میں فرمایا: ناجائز کاموں پر خرچ کرنے والا۔ قتادہؓ فرماتے ہیں کہ: التہذیر: اللہ کے نافرمانی کے کاموں، ناحق اور فساد میں خرچ کرنا۔ ان اقوال کو الطبری نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ یہ سب اس پر دلالت کرتا ہے کہ اسراف اور تہذیر سے مراد حرام کاموں پر خرچ کرنا ہے، شرعاً حرام کاموں پر خرچ کرنا ناحق خرچ کرنا ہے، ایسے کرنے والے کو روکنا چاہیے۔ جس پر پابندی لگ جائے پھر اس کا صدقہ، بیع، ہبہ اور نکاح جائز نہیں ہوتا، وہ جو قرضہ بھی لیتا ہے اس کی ادائیگی کا وہ پابند نہیں ہوتا، اس میں اس کے خلاف فیصلہ بھی نہیں دیا جاسکتا، ہاں

قاضی کی جانب سے اس پر پابندی لگانے سے پہلے کے اس کے تمام اعمال نافذ العمل ہوں گے۔ رہی بات اللہ تعالیٰ کے اس قول کی کہ:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ
مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾

"اپنے ہاتھ کو گردن سے باندھ کر مت رکھ اور نہ ہی اس کو بالکل کھلا چھوڑ دے ورنہ ملامت زدہ اور نقصان زدہ ہو کر بیٹھ جاؤ گے" (الاسراء: 29)۔

اس میں ہاتھ کھلا رکھنے سے نہیں بلکہ ہاتھ کو بالکل ہی کھلا چھوڑنے سے منع کیا ہے، ہاتھ کھلا رکھنے سے اللہ نے منع نہیں فرمایا جو کہ حلال کاموں میں خوب خرچ کرنا ہے، منع ہاتھ کو مکمل کھلا چھوڑنے سے کیا گیا ہے جو کہ حرام کاموں پر خرچ کرنا ہے، یوں ہاتھ کو کھلا رکھنے سے منع نہ کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حلال کاموں پر خرچ کرنا ہے اور ہاتھ کو مکمل کھلا چھوڑنے سے منع کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حرام کاموں پر خرچ کرنے سے منع کرنا ہے۔

یہ تو دلیل کے پہلو سے تھا، جہاں تک خرچ کی حقیقت کا تعلق ہے تو اس خرچ کا اندازہ لگانا کہ خرچ کرنے والے نے کم خرچ کیا یا زیادہ اس کے علاقے کی معاشی سطح کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ کچھ ایسے علاقے ہیں جہاں ایک فرد کی بنیادی ضروریات ہی مکمل طور پر پوری نہیں ہوتی اس لیے وہاں اعلیٰ درجے کی ضروریات پر خرچ کرنے کو زیادہ خرچ کرنا کہا جائے گا، جیسا کہ عالم اسلام کے اکثر علاقوں کی حالت ہے۔ کچھ ممالک ہیں جو فرد کی تمام بنیادی ضروریات کو مکمل طور پر پورا کرتے ہیں، ساتھ ساتھ اعلیٰ درجے کی ان ضروریات کو بھی پورا کرتے ہیں جو تمدنی ترقی کی وجہ سے ان کے لیے بنیادی ضروریات بن چکی ہیں، جیسا کہ ریفریجریٹر، واشنگ مشین اور گاڑی وغیرہ۔ اس لیے اس فرد کا ان اعلیٰ درجے کی ضروریات پر خرچ کرنا بہت زیادہ خرچ کرنا نہیں۔ اگر اسراف اور تنذیر کے لغوی معنی کو

لیا جائے تو اس کا یہ معنی ہو گا کہ حکم شرعی یہ ہے کہ بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کے علاوہ ہر قسم کا خرچہ حرام ہے، یوں واٹر کولر، واشنگ مشین اور گاڑی وغیرہ خریدنا حرام ہو جائے گا، کیونکہ یہ بنیادی ضروریات سے زیادہ ہیں، یا یوں کہنا پڑے گا کہ حکم شرعی یہ ہے کہ ان ضروریات پر خرچ کرنا کچھ ممالک میں یا کچھ لوگوں کے لیے حرام جبکہ کچھ ممالک میں یا کچھ لوگوں کے لیے حلال ہے۔ اس کے نتیجے میں ایک ہی شے میں بغیر کسی علت کے حکم شرعی مختلف ہو گا جو کہ جائز نہیں، کیونکہ ایک مسئلے میں حکم شرعی ایک ہی ہوتا ہے کبھی بدلتا نہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ بات بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو استعمال میں لانے اور ان کو خرچ کرنے کو مطلق مباح قرار دیا ہے، کم یا زیادہ خرچ کرنے کی کوئی قید نہیں لگائی، اس لیے زیادہ خرچ کرنے کو حرام کس طرح کہا جاسکتا ہے؟ اگر اللہ حلال کاموں میں حلال اشیاء کثرت سے خرچ کرنے کو حرام قرار دیتے تو اس کا یہ مطلب بنتا کہ بیک وقت ایک چیز کو حلال بھی قرار دیا اور حرام بھی، یوں ہوتا کہ خصوصی جہاز کا استعمال اللہ نے جائز رکھا ہے اور اس شخص کے لیے اس کا خریدنا حرام ہے جو اس کو بہت خرچ سمجھتا ہے، یہ تناقض ہے جو کہ جائز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسراف اور تبذیر کی تعریف لغوی معنی کے لحاظ سے کرنا جائز نہیں، بلکہ اس شرعی معنی کے اعتبار سے ان کی تفسیر ضروری ہے جو آیات کے نصوص، بعض صحابہ اور قابل اعتماد علماء کے اقوال میں وارد ہے۔

ب) اسلام نے ایک فرد کو طرف سے منع کیا ہے اور اس کو گناہ قرار دیا ہے اور مترفین سے عذاب کا وعدہ کیا ہے ارشاد ہے:

﴿وَأَصْحَبُ الشَّمَالِ مَا أَصْحَبُ الشَّمَالِ﴾ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ
 ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا
 قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾

"اور جو بائیں ہاتھ والے ہیں وہ بائیں ہاتھ والے کیسے بُرے ہیں، وہ لوگ آگ میں ہوں گے اور کھولتے ہوئے پانی اور سیاہ دھونیں کے سائیں میں جو نہ ٹھنڈا ہوگا اور نہ ہی فرحت بخش وہ لوگ اس سے قبل دنیا میں بڑی خوشحالی میں رہتے تھے، یعنی خود سر تھے جو چاہتے تھے کرتے تھے" (الواقعة: 41-45)۔

پھر فرمایا:

﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْرُونَ﴾

"یہاں تک کہ جب ہم ان کے خوشحال لوگوں کو عذاب میں پکڑ لیں گے تو وہ چلا اٹھیں گے" (المومنون: 64)۔

یہاں مترفین (خوشحال) سے مراد جابر اور متکبر ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَفِرُونَ﴾

"اور ہم نے جس بستی میں بھی کوئی ڈرانے والا (نبی) بھیجا وہاں کے خوشحال لوگوں نے یہی کہا ہم تو ان احکام کے منکر ہیں جو تم کو دے کر بھیجا گیا ہے" (الساہ: 34)۔

یعنی مال و اولاد والے متکبر لوگوں نے مومنوں سے کہا، اور اللہ فرماتا ہے:

﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أَتَرَفُوا فِيهِ﴾

"اور لوگ نافرمان تھے وہ جس ناز و نعمت میں تھے اسی کے پیچھے پڑے رہے" (ہود: 116)۔

یہاں ما اترفوا فیہ سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی نفسانی خواہشات کے غلام بن گئے تھے، اور اللہ کا ارشاد ہے:

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾

"اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے خوش عیش لوگوں کو حکم دیتے ہیں
تو وہ سرکشی سے باز نہیں آتے ہیں" (الاسراء: 16)

یہاں متر فین جابر اور مالدار لوگوں کو کہا گیا ہے، ارشاد ہے:

﴿وَأَتَرَفْنَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾

"اور ہم نے دنیاوی زندگی میں ان کو عیش بھی دیا تھا" (المؤمنون: 33)،

یعنی ہم نے ان کو اپنی سرکشی اور تکبر کرنے دیا۔ الترف لغت میں اکڑ، تکبر اور بد مستی کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ تَرَفَهُ و اتَرَفَهُ المال یعنی مال نے اس کو متکبر کر دیا اور بگاڑ دیا۔ اترف - الرجل آدمی نے اپنے تکبر پر اصرار کیا، استترف کے معنی ہیں سرکشی اختیار کی اور اکھڑ گیا۔ اس سے یہ واضح ہو گیا کہ قرآن میں جس ترف کی مذمت کی گئی ہے اور اللہ نے اس کو حرام اور گناہ قرار دیا ہے وہ ترف اپنے لغوی معنی میں وارد ہے جو کہ نعمت کی فراوانی سے اکڑنا اور خرمست ہونا ہے، صرف خوش عیش ہونا نہیں۔ اس لیے ترف کی یہ تفسیر کرنا بالکل غلط ہے کہ اس کا مطلب مال سے خوب فائدہ اٹھانا اور اللہ کے دیئے ہوئے رزق سے لطف اندوز ہونا ہے، کیونکہ اللہ کے دیئے ہوئے مال سے لطف اندوز ہونے اور فائدہ اٹھانے کی شرع نے مذمت نہیں کی ہے ارشاد ہے:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾

"کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے کپڑوں کو جن کو اس نے اپنے بندوں کے واسطے بنایا ہے اور
کھانے پینے کی حلال چیزوں کو کس نے حرام کیا ہے" (الاعراف: 32)

ترمذی نے عبد اللہ بن عمرو سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَىٰ آثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَىٰ عَبْدِهِ)

"اللہ اپنے بندے پر اپنی نعمت کا اثر دیکھنا پسند کرتا ہے"

یعنی اللہ اپنے بندے کی اس بات کو پسند فرماتا ہے کہ وہ اپنے رب کی نعمت سے فیض یاب ہو۔ رب العالمین نے اس کو جو پاک رزق دی ہے اس سے فائدہ اٹھانے کو پسند فرماتا ہے، لیکن نعمت سے اکرٹنے، تکبر کرنے، بد مستی اور سرکشی کو ناپسند کرتا ہے، یعنی اس مال داری کو پسند نہیں کرتا جس کے نتیجے میں تکبر، اکرٹ، خرمستی اور جبر پیدا ہو۔ مال داری کے نتیجے میں بعض لوگ تکبر، جبر اور بد مستی کا شکار ہوتے ہیں، یعنی اس سے ان کے ہاں ترف پیدا ہوتا ہے، حالانکہ اسلام نے اس ترف سے منع کیا ہے، یعنی مال اور اولاد کی کثرت کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بگاڑ کو حرام قرار دیا ہے جس سے ایک شخص متکبر، غرور اور جبر کا شکار ہوتا ہے، اسی کی شدید حرمت بیان کی گئی ہے۔ اس لیے جب یہ کہا جائے کہ ترف حرام ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ دولت سے استفادہ کرنا حرام ہے، بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ مال کی کثرت سے پیدا ہونے والا تکبر حرام ہے، جو کہ ترف کا لغوی معنی ہے، ترف کے بارے میں قرآنی آیات کا یہی مفہوم ہے۔

ج) اسلام نے فرد کو اپنے آپ پر تنگی کرنے اور جائز مال و متاع سے اپنے آپ کو محروم رکھنے سے منع کیا ہے، پاک رزق سے فائدہ اٹھانے اور مناسب لباس پہننے کو حلال قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعَدَ
مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾

"اپنے ہاتھ کو گردن سے باندھ کر مت رکھو اور بالکل پھیلا کر بھی مت چھوڑو ورنہ ملامت زدہ اور تہی دست ہو کر بیٹھ جاؤ گے۔"

اور ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾

"اور وہ لوگ جب خرچ کرتے ہیں تو اسراف اور کنجوسی نہیں کرتے" (الفرقان: 67)۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) ﴿

"کہہ دیجئے کہ کس نے اللہ کی اس زینت کو حرام کیا ہے جس کو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کیا اور

پاک رزق کو" (الاعراف: 32)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(ان الله يحب ان يری اثر نعمته على عبده)

"اللہ اپنے بندت کے اوپر اپنی نعمت کا اثر دیکھنا پسند کرتا ہے"

یہ ترمذی کی روایت ہے۔ اور فرمایا:

(اذا آتاك الله مالا فليثر نعمته الله عليك وكرامته)

"اگر اللہ تمہیں مال دے تو تم پر اس کے اثرات اور مہربانی نظر آنا چاہیے۔"

اس کو الحاکم نے ابو الاحوص کے والد سے روایت کیا ہے۔ ایک فرد مالدار ہونے کے باوجود اپنے بارے میں بخل کرتا ہے تو وہ اللہ کے نزدیک گناہگار ہے۔ اگر وہ ان لوگوں پر خرچ کرنے کے بارے میں بخل کرتا ہے جن پر خرچ کرنا اس پر واجب ہے تو یہ اللہ کے نزدیک اس سے بھی بڑا گناہ ہے، ریاست کی طرف سے اس کو اپنے اہل و عیال میں سے ان لوگوں پر خرچ کرنے پر مجبور کیا جانا چاہیے، یہ خرچہ اس کی گنجائش کے لحاظ سے ہونا چاہیے تاکہ ان کو زندگی کا اچھا معیار مہیا ہو سکے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

(﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾

"کشادگی والے کو اپنی کشادگی کے لحاظ خرچ کرنا چاہیے" (الطلاق: 7)۔

اور فرمایا:

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا
عَلَيْهِنَّ﴾

"ان کو بھی اسی جگہ رہائش دے دو جہاں تمہاری رہائش ہے ان کو تکلیف پہنچا کر ان پر تنگی مت کرو"
(الطلاق:6)۔

جن کو نفقہ دینا اس پر فرض ہے اور وہ نہ دے تو وہ مروجہ لحاظ سے اپنی ضرورت کے لیے کافی خرچہ لے سکتے ہیں۔ بخاری اور احمد نے عائشہ سے روایت کی ہے کہ ہند بنت عتبہ نے کہا:

(یا رسول اللہ ان ابا سفیان رجل شحیح ولیس یعطنی ما یکفینی و
ولدی الا ما اخذت منه وهو لا یعلم فقال: خذی ما یکفیک و ولدک
بالمعروف)

"اے اللہ کے رسول! ابو سفیان کنجوس آدمی ہے وہ مجھے اتنا دیتا ہے کہ میں اس کے علم میں لائے بغیر کچھ نہ لوں تو وہ میرے اور میرے بچوں کے لیے کافی نہیں ہوگا، فرمایا: رواج کے مطابق جتنا تمہارے اور تمہارے بچے کے لیے کافی ہے لیا کرو۔"

آپ ﷺ نے نہ دینے کی صورت میں اپنے اور اپنے بچوں کے لیے خرچہ خود لینے کی اجازت دے دی، کیونکہ یہ اس پر فرض تھا۔ قاضی کو چاہیے کہ یہ نفقہ اس پر لازم کرے، جس طرح جس پر نفقہ فرض ہے اس پر اس کی ادائیگی بھی فرض ہے۔ اسی طرح نفقہ لینے والوں پر اس نفقہ کو خرچ کرنا فرض ہے، جب اولاد کا نفقہ واجب ہو جائے اور اولاد کی پرورش کرنے والے کو یہ نفقہ دیا جائے خواہ وہ ماں، دادی وغیرہ ہو تو اس پر اس کو خرچ کرنا واجب ہوگا، اگر وہ اس کو خرچ نہ کرے تو قاضی اس کو مجبور کرے گا۔

فقر

فقر لغت میں محتاجی کو کہتے ہیں، فَقْرٌ اِفْتَقَرَ اسْتَعْنَى (غیر ضرورت مند) کی ضد ہے، اِفْتَقَرَ اِلَيْهِہ کا مطلب اس کا محتاج ہو گیا، فقیر کی جمع فُقراء ہے، افرقہ کا مطلب ہے: اس کو محتاج کیا، اغناہ اس کو غنی کر دیا کی ضد ہے، فقر مصدر ہے اور الغنی کی ضد ہے۔ فقر کا مطلب یہ ہے کہ انسان محتاج بن جائے کہ اس کے پاس اتنا کچھ بھی نہ ہو جو اس کے لیے کافی ہو۔ شرع میں فقیر اس محتاج ضعیف الحال کو کہتے ہیں جو سوال نہیں کرتا۔ مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ: فقیر وہ ہے جو سوال نہیں کرتا، جابر بن زید نے بھی یہی فرمایا کہ فقیر وہ ہے جو سوال نہ کرے۔ عکرمہؒ نے فرمایا کہ: فقیر ضعیف کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿رَبِّ اِنِّیْ لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرِ فَقِیْرٍ﴾

"اے میرے رب تو نے جو بھی خیر میرے لیے نازل کیا میں اس کا محتاج ہوں" (القصص: 24)۔

یعنی تو نے کوئی بھی تھوڑی یا زیادہ چیز میرے لیے نازل کیا مجھے اس کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَاطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِیْرَ﴾

"اور بھوکے محتاج کو کھلاؤ" (الحج: 28)۔

البائس وہ ہے جس کو بؤس یعنی تنگی کا سامنا ہو۔ جبکہ فقیر وہ ہے جس کو تنگی نے کمزور کر دیا ہو، آیات اور آثار کا مجموعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ فقر کا مطلب محتاجی ہے، اب محتاجی یا احتیاج کے معنی کی تفصیل کی ضرورت ہے۔

سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام میں فقر کو ایک نسبتی چیز (Relative matter) قرار دیتے ہیں۔ ان کے ہاں یہ کسی ایسی متعین اور مستقل چیز کا نام نہیں جو تبدیل نہیں ہوتی۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ فقر اشیاء اور خدمات سے ضروریات کو پورا کرنے پر قادر نہ ہونا ہے، چونکہ تمدنی ترقی کے ساتھ ساتھ ضروریات بڑھتی ہیں اور نت نئی ہوتی ہیں، اس لیے مختلف اقوام اور اشخاص میں ضروریات کو پوری کرنا بھی مختلف ہوتا ہے، پسماندہ اقوام کے افراد کی ضروریات بھی محدود ہوتی ہیں، اس لیے ان کو ضروری اشیاء اور خدمات کے ذریعے پورا کیا جاسکتا ہے، لیکن ترقی یافتہ، متمدن اور مادی لحاظ سے کامیاب قوموں کی ضروریات زیادہ ہوتی ہیں، اس لیے ان کو پورا کرنے کے لیے زیادہ اشیاء اور خدمات کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہاں فقر کی تعریف پسماندہ ملکوں کے فقر سے مختلف ہے، مثال کے طور پر یورپ اور امریکہ میں سامانِ تعیش کا پورا نہ ہونا فقر سمجھا جاتا ہے، لیکن مصر یا عراق میں بنیادی ضروریات کے پورا ہونے کے بعد سامانِ تعیش (Luxuries) کا پورا نہ ہونا فقر نہیں سمجھا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کی یہ تعبیر غلط ہے، کیونکہ یہ اشیاء کے معنی کو حقیقی نہیں فرضی چیز بنا دیتی ہے جو کہ غلط ہے، اس لیے کہ ہر شے کی ایک حقیقت ہے جس سے اس کو پہچانا جاسکتا ہے۔ کوئی چیز ایسی فرضی نہیں ہوتی جس کی کوئی حقیقت نہیں، انسان کے موضوع پر قانون سازی میں افراد کے مختلف ہونے سے نظام مختلف نہیں ہوتا بشرطیکہ یہ نظام ایک فرد کے لیے نہیں بلکہ انسان کے بطور انسان ہونے کے اس کے لیے آیا ہو، چنانچہ اگر ریاست اسپین میں افراد پر حکومت کرتی ہے اور وہی یمن میں افراد پر حاکم ہے تو اس کے لیے یہ درست نہیں کہ دو مختلف علاقوں میں فقر کے بارے میں اس کا نقطہ نظر مختلف ہو، کیونکہ یہ سب انسان ہیں اور ان سب کی مشکلات کو حل کیا گیا ہے۔

اسلام ہر علاقے اور ہر نسل میں انسان کے فقر کو ایک ہی اعتبار (نظر) سے دیکھتا ہے، اسلام کی نظر میں فقر انسان کی بنیادی ضروریات کا مکمل پورا نہ ہونا ہے، شرع نے ان بنیادی ضروریات کو تین اشیاء کے اندر ہی محدود کر دیا: جو کہ کھانا، لباس اور مکان ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

"اور بچے جس کا ہے اس کے ذمہ ان دودھ پلانے والیوں کا نفقہ اور لباس ہے" (البقرہ: 233)۔

اور فرمایا:

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾

"ان کو بھی اپنے ساتھ اپنے دستیاب گھر میں رہائش دو۔"

ابن ماجہ نے ابوالاحوصؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(الا حقهن عليكم ان تحسنوا ليهن في كسوتهن وطعامهن)

"سنو ان کا تم پر یہ حق ہے کہ تم ان کو عمدہ لباس اور کھانا دو،"

اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بنیادی ضروریات جن کا پورا نہ ہونا فقر کہلاتا ہے وہ: کھانا، لباس اور مکان ہے۔ جو اس کے علاوہ ہیں وہ اعلیٰ درجے کی ضروریات (Luxuries) ہیں، اس لیے وہ شخص فقیر نہیں جس کی بنیادی ضروریات تو پوری ہو رہی ہیں لیکن اعلیٰ درجے کی ضروریات پوری نہیں ہو رہی ہیں۔ فقر اپنے اسلامی معنی کے اعتبار سے جو کہ بنیادی ضروریات کا فقدان ہے ان امور میں سے ہے جو امت کے انحطاط اور ہلاکت کا سبب بن سکتا ہے، اسلام نے اس کو شیطان کا وعدہ قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾

"شیطان تم سے فقر کا وعدہ کرتا ہے" (البقرہ: 268)۔

اسلام نے فقر کو ضعیفی قرار دے کر فقراء پر مہربانی کا حکم دیتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُوتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾

"اگر تم ظاہر کر کے صدقوں کو تب بھی اچھی بات ہے اور اگر تم ان کو چھپالو اور فقیروں کو دو تو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے" (البقرہ: 271)۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾

"اور بھوکے فقیر کو کھلاؤ" (الحج: 28)۔

اسلام نے اس فرد کے لیے ان بنیادی ضروریات کی فراہمی کو فرض قرار جس کو یہ میسر نہیں۔ اگر ایک فرد خود اس قابل ہے کہ وہ اپنی ان بنیادی ضروریات کو پورا کر کے توٹھیک ہے، اگر وہ اتنا مال نہ ہونے کی وجہ سے جو کافی ہو یا مال کا مانے کے قابل نہ ہونے کی وجہ سے اپنی بنیادی ضروریات پوری نہیں کر سکتا تب دوسروں کو اس کی مدد کرنی چاہیے، تاکہ وہ اپنی بنیادی ضروریات پوری کرنے کے قابل ہو۔ شرع نے ان اشیاء میں اس فرد کی مدد کرنے کو تفصیل سے بیان کر دیا، اس کو اس کے اقرباء اور ورثاء پر فرض قرار دیا، ارشاد ہے:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ
 وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا
 وُسْعَهَا ۚ لَا تَضَارُّ وَالِدَةٌ، بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ
 مِثْلُ ذَلِكَ﴾

"اور جس کا بچہ ہے (باپ) پر ان (ماؤں) کا نفقہ اور لباس رواج کے مطابق ہے کسی شخص کو اس کی استطاعت سے زیادہ مکلف نہیں بنایا جائے گا، کسی والدہ کو اپنی اولاد کے بارے میں تکلیف نہیں دی جائے گی، نہ والد کو، اپنے بچے کے بارے میں وارث پر بھی یہی ہے" (البقرہ: 233)۔

یعنی وارث پر بھی مولود لہ (باپ) کی طرح نفقہ اور لباس لازم ہے۔ یہاں وارث سے مراد بالفعل وارث ہونا نہیں بلکہ میراث کا مستحق شخص مراد ہے، اگر اس کے ایسے اقرباء نہ ہوں جن پر اس کو نفقہ دینے کو اللہ نے فرض قرار دیا ہے، تو اس کا نفقہ بیت المال کی طرف منتقل ہوگا، جو زکوٰۃ کے شعبے سے دیا جائے گا۔ ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(من ترک مالا فلورثته ،ومن ترک کلا فالینا)

"جس نے مال چھوڑا تو یہ اس کے ورثاء کا ہے اور جس نے بے سہارا چھوڑا یہ ہم پر ہے۔"

اس کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ کل اس کمزور کو کہا جاتا ہے جس کا نہ باپ ہو اور نہ بیٹا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾

"زکوٰۃ تو صرف فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہے" (التوبة: 60)۔

اگر بیت المال میں موجود زکوٰۃ فقراء اور مسکین کی ضرورت پوری کرنے کے لیے کافی نہ ہو تو ریاست کا فرض ہے کہ وہ بیت المال کے دوسرے شعبوں سے ان پر خرچ کرے۔ اگر بیت المال میں ہی کچھ نہ ہو تو ریاست کو چاہیے کہ اس کے لیے مالداروں کے مال پر ٹیکس لگائے اور ان کو اکٹھا کر کے اس میں سے فقراء اور مسکین پر خرچ کرے، کیونکہ یہ نفقہ اقرباء پر فرض ہے۔ اگر ان کے پاس نہ ہو تو زکوٰۃ کے محصولات سے کیا جائے گا۔ اگر زکوٰۃ بھی نہ ہو تو یہ بیت المال پر فرض ہوگا، اگر بیت المال میں بھی مال نہ ہو تو یہ نفقہ سب مسلمانوں پر فرض ہوگا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(ایماہل عرصۃ اصبح فیہم امر جائع فقد برئ منہم ذمۃ اللہ تبارک وتعالیٰ)

"جس بستی میں کوئی شخص بھوکا سوئے تو اللہ تبارک و تعالیٰ اس بستی والوں کے ذمہ داری سے بری ہے۔"

اس کو احمد نے روایت کیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ اپنے رب سے روایت کرتے ہوئے یہ بھی فرماتے ہیں:

(مَا أَمَنَ بِي مِنْ بَاتِ شَعْبَانَ، وَجَارِهِ جَائِعٍ إِلَىٰ جَنْبِهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ بِهِ)

"وہ شخص میرے اوپر ایمان ہی نہیں لایا جو پیٹ بھر کر سو گیا جبکہ اس کا پڑوسی بھوکا تھا اور اس شخص کو اس بات کا علم بھی تھا۔"

اس کو البزار نے انسؓ سے روایت کیا ہے۔ اور ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾

"اور ان کے مال میں سوال کرنے والے اور محروم کا حق ہے" (الذریات: 19)۔

رسول ﷺ نے انصار کو فقیر مہاجرین کی کفالت کا پابند کر دیا، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ فقراء کی کفالت کرنا تمام مسلمانوں پر فرض ہے۔ جو چیز تمام مسلمانوں پر فرض ہوتی ہے وہ خلیفہ پر بھی فرض ہوتی ہے، کیونکہ امت کے معاملات کی دیکھ بھال کے واجب ہونے کا یہ مطلب بھی ہے کہ وہ مسلمانوں سے مال حاصل کر کے وہ کام کرے جو ان پر فرض ہے۔ اس وقت مسلمانوں کا یہ فرض منتقل ہو کر بیت المال کا فرض بن جائے گا اور وہ فقیروں اور مسکینوں کو کھلا پلا کر یہ فرض ادا کرے گا۔

یہ تو اس پہلو سے تھا کہ فقراء اور مساکین کا نفقہ جس پر واجب ہے اس کو یہ نفقہ دینے پر مجبور کیا جائے گا، اگر وہ یہ طاقت نہیں رکھتا تو اس کے بعد قریب ترین وارث کو اس پر مجبور کیا جائے گا۔ یعنی قرآن نے نفقہ کے واجب ہونے کے جو درجات بتائے ہیں اس لحاظ سے، چنانچہ قریب یہ استطاعت نہ رکھے یا ایسا کوئی قریب موجود ہی نہ ہو تو بیت المال کے شعبہ زکوٰۃ سے خرچ کیا جائے گا، پھر بیت المال (دوسرے شعبوں) سے، اگر یہ بھی نہ ہو تو تمام مسلمانوں پر یہاں تک کہ فقراء اور مساکین کے لیے کافی ہو۔

رہی بات کہ اقرباء میں سے کس پر فقیر اور مسکین کا نفقہ فرض ہے، تو یہ صرف اس پر فرض ہے جو خود غنی یعنی کسی اور کا محتاج نہ ہو۔ کوئی بھی شخص اس وقت غنی سمجھا جائے گا جب اس سے صدقہ طلب کیا جاسکتا ہے، جس سے صدقہ لینے سے منع کیا گیا ہے وہ غنی نہیں، بخاری نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ اس نے ابو ہریرہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (خیر الصدقة ما كان عن ظهر غني) "بہترین صدقہ وہ ہے جو غنی شخص کا ہو،"۔ غنی سے مراد وہ مقدار ہے جس سے انسان کسی کا محتاج نہیں رہتا بلکہ وہ اس کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے کافی ہو۔ فقہاء کہتے ہیں کہ: غنی وہ مقدار ہے جس سے آدمی اپنی اور اپنے اہل و عیال کی کھانے، پہنے، رہنے (مکان) اور سواری کی ضرورت کو پورا کرے، ایسا کر سکنے والے شخص کو ہی لغت میں غنی کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ لوگوں سے مستغنی ہوتا ہے۔ لغت میں کہا جاتا ہے کہ غنی غناء الرجل: اس کے لیے کافی اور پورا ہوا، یہی وجہ ہے کہ فقیر اور مسکین کے لیے نفقہ صرف مستغنی شخص پر ہو گا، یعنی اس شخص پر جس کے پاس وسعت ہو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ:

﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِۦٓ وَمَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللّٰهُ﴾

"وسعت والے کو اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرنا چاہیے اور جس کو تنگ دستی کا سامنا ہو اس جو کچھ بھی اللہ نے دیا ہے اسی سے خرچ کرے" (الطلاق: 7)۔

مسلم نے جابر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(ابداء بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلاهلك، فان فضل عن اهلك شيء فلذی قرابتك، فان فضل عن ذی قرابتك شيء فهكذا وهكذا، يقول فيبين يديك، وعن يمينك وعن شمالك)

"اپنے آپ سے ابتدا کرو اور اپنی جان پر صدقہ کرو، اگر اس کے بعد بچ جائے تو اپنے اہل و عیال کو دو، اگر اہل و عیال سے بھی بچے تو اقرباء کو دو، اگر اقرباء سے بھی بچ جائے تو اسی طرح ترتیب سے اپنے سامنے والے کو پھر دائیں والے کو اس کے بعد بائیں والے کو دو۔"

اپنے آپ کو نفقہ دینا یہ ہے کہ اپنی ان ضروریات کو پورا کرے جن کو پورا کرنا مطلوب ہے، صرف بنیادی ضروریات کو ہی نہیں۔ یہ اس لیے کہ شرع نے اپنی بیوی پر بھی بھلے طریقے سے خرچ کرنے کا حکم دیا ہے، اس کی تفسیر یوں کی گئی ہے کہ اپنی حالت اور اپنی ہم جیسوں کی طرح، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿رِزْقُهُنَّ وَكَسْوَتَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

"ان کا نفقہ اور لباس عرف کے مطابق" (البقرہ: 233)۔

اس لیے اپنے اوپر خرچہ بھی بھلائی کے ساتھ ہو گا صرف کفایت کے ساتھ نہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ہند بنت ابوسفیان سے فرمایا:

(خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف)

"جو تمہاری اور تمہارے بچے کے لیے رواج کے مطابق کافی ہو۔"

اس کو بخاری اور احمد نے روایت کیا ہے۔ یہ نہیں فرمایا صرف "تمہارے" لیے کافی ہو، بلکہ اس میں لفظ "بالمعروف" بھلائی کے ساتھ کا اضافہ کیا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ متعارف طریقے سے اس کے لیے اور اس کے بچے کے لیے کافی ہو، جو ان کے اور ان کے جیسے لوگوں کی حالت کے مطابق ہو۔ چنانچہ اس کی مالداری (غنی) کا اندازہ جس پر نفقہ واجب ہوتا ہے، وہ اتنا نہیں ہو جو صرف بنیادی ضروریات کے لیے ہو، بلکہ بنیادی ضروریات کے ساتھ ساتھ رواج کے مطابق دوسری ضروریات کے لیے بھی کافی ہو۔ اس کے لیے اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں کی جاسکتی بلکہ اسے

ایک آدمی کی معاشی صورت حال پر چھوڑ دیا جائے گا، اس معاشی سطح کو دیکھا جائے گا جس میں وہ زندگی گزار رہا ہے۔ بعض فقہاء ان پانچ اشیاء کے پورے ہونے کے بعد جو بیچ جائے، اس کو غنی قرار دیا ہے اور وہ پانچ یہ ہیں: کھانا، لباس، مکان، شادی اور دور دور کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے سواری۔ تاہم اس کے بارے میں کوئی صریح نص وارد نہیں ہوا ہے، بلکہ یہ رواج کے لحاظ سے ہے۔ چنانچہ غنی کا اندازہ یہ ہے کہ بھلائی کے ساتھ بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کے بعد باقی بچے تو فقیر اور مسکین کا نفقہ اس پر فرض ہو جاتا ہے۔ اگر اس سے زیادہ نہ ہو تو نفقہ فرض نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ فقیر جس کے لیے نفقہ فرض ہے وہ ہے جس کی بنیادی ضروریات پوری نہیں ہوتی ہے، جو کھانا، لباس اور مکان کا محتاج ہو۔ اور وہ غنی جس پر نفقہ واجب ہوتا ہے جس کے پاس صرف بنیادی ضروریات نہیں بلکہ بھلے طریقے ضروریات کو پورا کرنے کے بعد بچے، اور جو اس پر واجب ہوتا ہے وہ مالی ذمہ داری اس جیسے تمام مسلمانوں پر بھی واجب ہے، اس کا اندازہ اس کی صورت حال اور اس جیسے لوگوں کی صورت حال کو دیکھ کر لگایا جائے گا۔

عوامی ملکیت (Public Property)

عوامی ملکیت سے مراد شارع کی طرف سے ایک عین سے اجتماعی طور پر مستفید ہونے کی اجازت ہے۔ جن اعیان میں عوامی ملکیت ثابت ہوتی ہے وہ ہیں جن کے بارے میں شرعی نص وارد ہو کہ یہ اجتماعی ہیں اور سب اس میں شریک ہیں، فرد کو ان پر قبضہ کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس کی تین قسمیں ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

(1) جو جماعت (ہر شخص) کی روزمرہ کی ضرورت ہو، اگر یہ کسی گاؤں یا گروہ کو میسر نہ ہوں تو وہ اس کی تلاش میں سرگرداں ہوں گے۔

(2) مسلسل نکلنے والی معدنیات۔

(3) وہ اشیاء جن کی فطری تکوین (بناوٹ) فرد کو ان اشیاء کو اپنے پاس رکھنے سے مانع ہو۔

جہاں تک جماعت کی روزمرہ ضرورت کی اشیاء کا تعلق ہے اس میں ہر وہ چیز شامل ہے جو عام طور پر عوامی ضرورت سمجھی جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ایک حدیث میں تعداد کے لحاظ سے نہیں بلکہ صفت کے لحاظ سے ان کی وضاحت کی ہے۔ ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(المسلمون شركاء في ثلاث في الماء و الكلاء و النار)

"مسلمان تین اشیاء میں شریک ہیں پانی چراگاہ اور آگ،، اس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور انسؓ نے اس کو ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کر کے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ (و ثمنه حرام)" اور ان کی قیمت لینا حرام ہے۔"

ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(ثلاث لا یمنعن: الماء والکلاء والنار)

"تین چیزوں سے منع نہیں کیا جاسکتا: پانی چراگاہ اور آگ۔"

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ لوگ پانی، چراگاہ اور آگ میں شریک ہیں، ان کو کسی فرد کی ملکیت میں نہیں دیا جاسکتا۔ تاہم اس بات کا لحاظ ضروری ہے کہ حدیث میں تین چیزوں کا ذکر ہے اور یہ تینوں اسمائے جامدہ ہیں اور حدیث کی کوئی علت بھی وارد نہیں۔ حدیث کے اندر کسی علت کا کوئی ذکر نہیں، جس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ تین اشیاء ہی ہیں جو عوامی ملکیت ہیں نہ کہ وہ صفت جو ان کی ضرورت کے لحاظ سے ان تین اشیاء کے اندر ہے، لیکن باریک بین شخص دیکھ سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے طائف اور خیبر میں پانی کی ملکیت کو افراد کے لیے مباح قرار دیا اور وہ اپنی کھیتی اور باغات کو سیراب کرنے کے لیے بالفعل اس کے مالک بن گئے۔ اگر یہ شراکت پانی کی حاجت کی صفت کی وجہ سے نہیں بلکہ پانی کے بطور پانی ہونے کی حیثیت سے ہوتی تو افراد کو اس کا مالک بننے کی اجازت نہ ہوتی، رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان کہ "مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں، پانی..." ساتھ ہی افراد کے لیے اس کی ملکیت کو مباح کرنے سے پانی، چراگاہ اور آگ میں شراکت کی علت مستنبط ہوتی ہے جو کہ ان اشیاء کا اجتماعی ضرورت (مفاد عامہ) میں سے ہونا ہے اور یہ جماعت کے لیے ناگزیر ہیں۔ اس لیے اس حدیث میں تین اشیاء کا ذکر ہے لیکن ان میں علت ان کا مفاد عامہ لیے ہونا ہے، اس لیے یہ علت اپنے معلول کے گرد وجود اور عدم کے لحاظ سے گھومتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مفاد عامہ کی ہوگی تو وہ عوامی ملکیت ہوگی، خواہ وہ پانی، چراگاہ اور آگ ہو یا نہ ہو، یعنی جس کا ذکر اس حدیث میں ہو یا نہ ہو۔ اگر کوئی چیز مفاد عامہ کی نہ ہو خواہ اس حدیث میں اس کا ذکر ہو جیسا کہ پانی تو وہ عوامی ملکیت نہیں ہوگی، بلکہ وہ ان اعیان میں سے شمار ہوگی جن کا ایک فرد مالک ہو سکتا ہے۔ کسی چیز کا مفاد عامہ کے لیے ہونے کا

ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جماعت کے لیے دستیاب نہ ہو تو یہ جماعت خواہ ایک قبیلہ ہو، گاؤں والے ہوں، کسی شہر کے باشندے ہوں یا کسی ریاست کے شہری ہوں اس چیز کی تلاش میں سرگرداں ہو گے تو یہ چیز مفاد عامہ کی سمجھی جائے گی، جیسا کہ پانی کے چشمے، لکڑیاں چننے کے لیے جنگلات اور چوپایوں کی چراگاہیں اور اس قسم کی چیزیں۔

معدنیات کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جس کی مقدار اس قدر محدود ہو کہ ایک فرد کے لیے کوئی بڑی مقدار نہ ہو، جبکہ دوسری قسم غیر محدود ہے، جہاں تک اس قسم کا تعلق ہے جس کی مقدار محدود ہے یہ انفرادی ملکیت کی ہوتی ہے، ایک فرد اس کا مالک ہو سکتا ہے، اس کے ساتھ رکاز والا معاملہ کیا جائے گا اور اس میں خمس ہو گا۔ عمرو بن شعیب نے اپنے باپ اور دادا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے لفظ (گمشدہ چیز) کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:

(ماکان منها فی طریق المیتائ) (ای الطريق المسلوكة) او القرية الجامعة، فعرها سنة، فان جاء طالبها، فادفعها اليه، وان لم يات فہی لك، وما كان فی الخراب، یعنی ففیها وفي الركاز الخمس)

"جو گمشدہ چیز شارع عام یا بڑے گاؤں میں ملے تو اس کے مالک کو پہچاننے کی مدت ایک سال ہے، اگر اس کو طلب کرنے والا آگیا تو اس کے حوالے کرو اگر تب تک نہ آئے تو وہ تمہاری ہے اور جو چیز ویرانے میں ملے اس میں اور رکاز میں خمس ہے" اس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔

جہاں تک لامحدود مقدار کا تعلق ہے جو ختم نہیں ہوتی تو وہ عوامی ملکیت ہے اس کا مالک کوئی فرد نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ترمذی نے ابیض بن حمال سے روایت کیا ہے کہ:

(انه وفد الى رسول الله ﷺ فاستقطعه الملح فقطع له فلما ان ولى، قال رجل من المجلس: اتدري ما قطعت له؟ انما قطعت له الماء العذب، قال: فانزعه منه)

"ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور نمک (کی کان) کا مطالبہ کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کو کان دے دی۔ جب وہ شخص واپس مڑا تو مجلس میں ایک شخص نے کہا: آپ ﷺ کو معلوم ہے کہ آپ نے اس شخص کو کیا دیا ہے؟ آپ ﷺ نے الماء العد دیا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: پھر اس سے واپس لے لو"۔

اس میں الماء العد سے مراد غیر منقطع (مسلل) معدن ہے۔ نمک کے ذخیرہ کو غیر منقطع (مسلل) ہونے کی بنا پر پانی سے تشبیہ دی گئی۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایض بن حمال کو نمک کا پہاڑ عطا کیا جو معدنی نمک عطا کرنے کے جواز کی دلیل ہے۔ جب یہ معلوم ہو کہ یہ ایک مستقل معدن ہے جو غیر منقطع (مسلل) ہے تب اپنی اس عطا سے رجوع کیا اور اس کو واپس لے لیا، اس کو انفرادی ملکیت میں دینے سے منع کر دیا کیونکہ وہ اجتماعی ملکیت ہے۔ یہاں مراد صرف نمک نہیں بلکہ معدن ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب آپ کو معلوم ہو گیا کہ یہ غیر منقطع (مسلل) ہے تب واپس لے لیا، نمک ہونے کا علم پہلے سے ہی تھا اور عطا بھی کر دیا تھا جبکہ واپس اس کے غیر منقطع معدن ہونے کی وجہ سے لیا۔ ابو عبید نے کہا ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ نے ایض بن حمال المأربی کو مازب میں موجود نمک دیا اور پھر واپس لیا۔ جو نمک دیا تھا یہ اس غیر آباد زمین میں تھا جس کو ایض آباد کر رہے تھے۔ جب نبی ﷺ کو معلوم ہوا کہ یہ ایسا معدن ہے جو چشمے کے پانی کی طرح مسلسل جاری رہنے والا ہے تو اس سے واپس لے لیا کیونکہ چراگاہ، آگ اور پانی کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی سنت یہ ہے کہ سب لوگ اس میں شریک ہیں، اس لیے اس کو تنہا ایک شخص کو دینے کو پسند نہیں کیا"۔ چونکہ نمک بھی معدن ہے، اس لیے رسول اللہ ﷺ کا اس کو ایض بن حمال کو دینے سے رجوع کرنا اس کی انفرادی ملکیت نہ ہونے کی علت سمجھی جائے گی جو کہ اس کا غیر منقطع (مسلل) معدن ہونا ہے نہ کہ صرف غیر منقطع (مسلل) نمک ہونا۔ اس حدیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ معدنی نمک کو کسی انفرادی ملکیت میں نہ دینے کی علت اس کا غیر منقطع (مسلل) ہونا ہے، اور

عمر بن قیس کی روایت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہاں نمک معدن ہے، کیونکہ اس نے بیان کیا ہے کہ "معدنی نمک" پھر فقہاء کی عبارت کو باریک بینی سے دیکھنے سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے بھی نمک کو معدن قرار دیا ہے، اس لیے یہ حدیث صرف نمک کے بارے میں نہیں بلکہ معدنیات کے بارے میں ہے۔

رہی بات ابو داؤد کی اس روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بلال بن حارث المزنی کو قبلہ کے معادن دیے اور ابو عبیدہ کی اس روایت کی جو اس نے اپنی کتاب میں عکرمہ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: "رسول اللہ ﷺ نے بلال کو فلاں زمین دی، فلاں جگہ سے فلاں جگہ تک، اس میں کوئی پہاڑ یا معدن تھا تو اس کے ساتھ" یہ ابیض والی حدیث سے متعارض نہیں بلکہ اس کو یوں محمول کیا جائے گا کہ جو معادن رسول اللہ ﷺ نے بلال کو دیا تھا وہ محدود تھا اس لیے اس کو عطا کرنا درست تھا، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے ابیض کو پہلے معدنی نمک دے دیا تھا۔ اس کو مطلقاً معادن پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ رسول اللہ ﷺ کی جانب سے عطا کردہ معادن کو واپس لینے سے متعارض ہو گا جب آپ ﷺ کو معلوم ہوا کہ یہ غیر منقطع معدنیات ہیں، یوں اس کو ان معادن پر ہی محمول کیا جائے گا جن کو محدود اور منقطع ہونے کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے عطا کر دیا۔

یہ حکم یعنی غیر منقطع معدن کا عوامی ملکیت ہونا ہر قسم کی معدنیات کے لیے ہے، چاہے وہ معدنیات اس طرح زمین کی سطح پر ہوں کہ بغیر کسی بڑی مشقت کے ان کو حاصل کیا جاسکتا ہے، جیسے نمک، سرمہ، یا قوت، وغیرہ، یا وہ ذخائر سطح زمین کے اندر ہوں گے جن کو حاصل کرنے کے لیے محنت اور مشقت کی ضرورت ہوتی ہے، جیسا کہ سونا، چاندی، لوہا، پتیل، تانبا اور ان جیسی اشیاء، پھر یہ ذخائر خواہ ٹھوس ہوں جیسے بلور یا مائع جیسے تیل، سب کی سب معدنیات پر اور اس حدیث میں داخل ہیں۔

جہاں تک ان اشیاء کا تعلق ہے جن کی فطری ساخت (بناوٹ) ہی ان کو انفرادی ملکیت میں دینے سے مانع ہے، یہ وہ اعیان ہیں جو عام منافع پر مشتمل ہیں۔ یہ اگرچہ پہلی قسم میں داخل ہیں کیونکہ یہ مفاد عامہ کی اشیاء ہیں، لیکن یہ پہلی قسم سے مختلف بھی ہیں کیونکہ ان کی فطرت ایسی ہے کہ ایک فرد ان کا مالک نہیں ہو سکتا، برخلاف پہلی قسم کے کیونکہ ان کا ایک فرد مالک ہو سکتا ہے۔ چنانچہ پانی کے چشمے کا کوئی فرد مالک ہو سکتا ہے، لیکن اس کو اس وقت اس ملکیت سے روک دیا جائے گا جب یہ چشمہ جماعت کے لیے ناگزیر ہو، برخلاف راستے کے، کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں کہ اس کا مالک کوئی فرد ہو۔ لہذا یہ قسم جس کی دلیل اگرچہ شرعی علت کا اس پر لاگو ہونا ہے، جو کہ اس کا مفاد عامہ کے لیے ہونا ہے، لیکن اس کی حقیقت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ عوامی ملکیت میں سے ہیں، اس میں راستے، نہریں، دریا، سمندر، چھوٹی نہریں، خلیجیں، آبی گزرگاہیں، وغیرہ شامل ہیں۔ مساجد، ریاستی اسکول، ہسپتال، کھیل کے میدان، پناہ گاہیں (مسافر خانے) بھی اسی کے زمرے میں آتے ہیں۔

ریاستی ملکیت

کچھ اموال ایسے ہیں جو عوامی ملکیت میں داخل نہیں، بلکہ وہ شخصی ملکیت میں داخل ہیں، کیونکہ وہ ایسے اعیان ہیں جو انفرادی ملکیت کے قابل ہیں، جیسے زمین اور اشیائے منقولہ، لیکن بعض دفعہ اس میں عام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ انفرادی ملکیت نہیں رہتے بلکہ عوامی ملکیت میں داخل ہو جاتے ہیں اور یہی ریاست کی ملکیت بن جاتے ہیں۔ ریاستی ملکیت وہ ہے جس میں عام مسلمانوں کا حق ہو لیکن اس کی تدبیر خلیفہ کی ذمہ ہو، وہ اپنے صوابدید کے مطابق اس کی تدبیر کرتا ہے۔ خلیفہ کی طرف سے تدبیر کا یہ مطلب ہے کہ اس کو اس میں تصرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے، یہی بعینہ ملکیت ہے، کیونکہ ملکیت کا معنی ہی یہ ہے کہ فرد کو جو کچھ اس کی ملکیت میں ہے اس میں تصرف کا اختیار ہوتا ہے۔ اس بنا پر ہر وہ ملکیت جس کا مصرف خلیفہ کی رائے اور اجتہاد پر موقوف ہے ریاستی ملکیت سمجھی جائے گی۔ شارع نے کچھ متعین اموال کو ریاستی ملکیت قرار دیا ہے، خلیفہ اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق ان کو خرچ کر سکتا ہے، جیسے مال فنی، مال خراج اور جزیہ اور اس جیسے اموال، کیونکہ شریعت نے وہ جہت (مد) مقرر نہیں کی جہاں یہ خرچ کیے جائیں گے۔ جہاں شرع نے مصرف بیان کر دیا ہو اور خلیفہ کی رائے اور اجتہاد پر نہیں چھوڑا ہو تو وہ ریاست کی ملکیت نہیں ہو گی، بلکہ وہ اس جہت (مصرف) کی ملکیت ہوگی جو شرع نے متعین کر رکھی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ زکوٰۃ ریاستی ملکیت نہیں سمجھی جائے گی، بلکہ وہ ان آٹھ مصارف ہی کی ملکیت ہوگی جو شرع نے مقرر کر رکھے ہیں، بیت المال صرف ان کو مذکورہ مصارف پر خرچ کرنے کے لیے ان کو اکٹھا کرنے کی جگہ ہے۔

اگرچہ عوامی ملکیت کی تدبیر ریاست ہی کرتی ہے اور ریاستی ملکیت کی تدبیر بھی اسی کا کام ہے لیکن ان دونوں کے درمیان فرق ہے، وہ یہ کہ جو چیز عوامی ملکیت میں داخل ہے، ریاست کے لیے اس کے اصل کو کسی کو دینا جائز نہیں، ہاں یہ جائز ہے کہ وہ لوگوں کے لیے اس میں سے لینے کو مباح قرار دے، اس کی تدبیر ایسی ہونی چاہیے کہ سب کے لیے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو، برخلاف ریاستی ملکیت کے جس کو ریاست کچھ افراد کو چھوڑ کر بعض کو اس بنا پر دے سکتی ہے کہ اگر اسی میں ایک پہلو سے ان کے معاملات کی دیکھ بھال ہو۔ چنانچہ پانی، نمک، چراگاہیں، شہر کے میدان، جن کو افراد کو دینا مطلقاً جائز نہیں اگرچہ سب کے لیے ان سے فائدہ اس طرح اٹھانا جائز ہے کہ نفع سب کے لیے ہو کسی کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔ جبکہ خراج کو دوسروں کو چھوڑ کر صرف کاشتکار پر زراعت کی بہبود کے لیے خرچ کیا جاسکتا ہے، اس کو صرف اسلحہ خریدنے کے لیے بھی مخصوص کیا جاسکتا ہے، اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کسی کو اس میں سے کچھ نہ دیا جائے بلکہ اس کو رعایا کے مفاد کے لیے خرچ کیا جائے۔

قومیا نا (نیشنلائزیشن) عوامی یہ ریاستی ملکیت نہیں

قومیا نا (Nationalization) سرمایہ دارانہ نظام کی پیوند کاریوں میں سے ہے، یہ انفرادی ملکیت کو ریاستی ملکیت میں تبدیل کرنا ہے، اگر ریاست یہ دیکھے کہ کسی ایسے مال کو جو شخصی ملکیت میں ہے مفاد عامہ کی خاطر قومیا یا جائے۔ ریاست قومیا نے پر مجبور نہیں ہوتی بلکہ اس کو اس کا اختیار ہوتا ہے، اگر چاہے قومیاے ورنہ بغیر قومیاے مال کو چھوڑ دے۔ یہ عوامی ملکیت اور ریاستی ملکیت کے برخلاف ہے، اسلامی احکام کے مطابق ملکیت مال کی فطرت میں موجود ہے اور اس کی صفت ہے، قطع نظر ریاست کی رائے کے۔ اس لیے مال کی حقیقت کو دیکھا جائے گا اگر مال میں عام مسلمانوں کا حق ہو تو ریاستی ملکیت ہوگی تب ریاست کے لیے اس کا مالک بنا فرض ہوگا۔ اگر اس میں عام مسلمانوں کا حق نہ ہو تو وہ افراد کی ملکیت ہوگی اور ریاست کے لیے اس کا مالک بنا درست نہیں ہوگا۔ اگر مال مفاد عامہ کا ہو یا معادن ہو یا پھر اس کی فطرت ہی ایسی ہو کہ کوئی فرد اس کا مالک نہیں بن سکتا اور فطری طور پر ہی عوامی ملکیت ہو تو ریاست اس کو انفرادی ملکیت میں نہیں دے سکتی۔ اگر یہ مال عوامی ملکیت کی قسم سے نہ ہو تو شخصی ملکیت میں ہی رہے گا، ریاست اس کو قومیا نہیں سکتی اور نہ اس کے مالک کو مجبور کر کے کسی صورت میں اس پر قبضہ کر سکتی ہے۔ ہاں اگر اس کا مالک اپنی رضامندی سے بیچ دے جیسا کہ کسی فرد کو بیچتا ہے اور وہ اس کو کسی بھی فرد کی طرح خرید لے تو ایسا کرنا درست ہے۔ لہذا ریاست مفاد عامہ کا بہانہ بنا کر افراد کی ملکیت کا جبر کے ذریعے قیمت ادا کر کے بھی مالک نہیں بن سکتی، کیونکہ افراد کے املاک قابل احترام اور محفوظ ہوتے ہیں، کوئی اس میں دست درازی نہیں کر سکتا، حتیٰ کہ ریاست بھی نہیں۔ اس میں دست درازی کرنا ظلم ہے محکمہ مظالم میں ایسا ظلم کرنے والے حکمران کے خلاف شکایت درج کی جائے گی اور اس کے مظالم کا ازالہ کیا جائے گا، کیونکہ خلیفہ کے لیے

کسی فرد کے ہاتھ سے کوئی شے ناسحق لینے کی اجازت نہیں۔ اسی طرح وہ کسی ایسے مال کو جو عوامی ملکیت یا ریاستی ملکیت میں داخل ہو مفاد کی خاطر کسی فرد کے ہاتھ میں نہیں دے سکتی، کیونکہ ان اموال میں مفاد کو شرع نے یہ فیصلہ کر کے مقرر کیا ہے کہ یہ عوامی ملکیت ہے، یہ ریاستی ملکیت ہے اور یہ انفرادی ملکیت ہے۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قومیا نا عوامی ملکیت نہیں نہ یہ ریاستی ملکیت ہے، اور نہ ہی یہ شرعی حکم ہے، بلکہ یہ سرمایہ دارانہ نظام کی پیوند کاریوں میں سے ہے۔

مفادِ عامہ کی اشیاء میں سے حمی (Seclude) کرنا

تمام لوگوں کو مفادِ عامہ کی اشیاء سے اُس طرح فائدہ اٹھانے کا حق ہے جس طرح فائدہ اٹھانے کے لیے ان کا وجود ہے، اُس طریقے کے علاوہ کسی اور طریقے سے ان اشیاء سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، چنانچہ راستے میں بیٹھ کر آرام کرنے کی غرض سے یا خرید و فروخت کے معاملات طے کرنے کے لیے یا اس قسم کے کسی اور کام کے لیے جس کے لیے راستہ بنایا ہی نہیں گیا ہے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، کیونکہ راستہ چلنے پھرنے کے لیے بنایا گیا ہے۔ ہاں اس قسم کے کاموں کے لیے اس کا استعمال اس قدر تھوڑا ہو کہ اس سے چلنے پھرنے پر اثر نہ پڑے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جائے گا کہ راہ چلتے لوگوں کو ضرر اور تنگی کا سامنا ہوتا ہے یا نہیں۔ اسی طرح نہروں کا استعمال بھی صرف اس کام کے لیے جائز ہے جس کے لیے بنائی گئی ہیں، چنانچہ اگر نہریانی دینے کے لیے ہو تو اس کو کشتی رانی کے لیے استعمال کرنا جائز نہیں، اگر دونوں کاموں کے لیے ہو جیسے نیل، دجلہ اور فرات ہیں تو ان کا استعمال کرنا درست ہے۔

اسی طرح کسی کو یہ حق نہیں کہ کسی ایسی چیز کو حمی بنائے جو منافع عامہ میں سے ہو، جیسے چراگاہیں، مساجد اور سمندر، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(لا حمی الا للہ و لرسولہ)

"اللہ ﷻ اور رسول کے علاوہ کسی کا حمی انہیں۔"

اس کو ابو داؤد نے الصعب بن جثامہ سے روایت کیا ہے۔ عرب کے ہاں حمی کی اصل یہ ہے کہ جس وقت ان کا سردار کسی سرسبز اور شاداب علاقے میں پڑاؤ ڈالتا تو کُتے کو ایک اونچی جگہ بھونکواتا اور جہاں تک

اس کے بھونکنے کی آواز جاتی اس جگہ کو چاروں طرف سے محفوظ کیا جاتا اور اس جگہ اس سردار کے علاوہ کوئی اپنے مویشی نہیں چرا سکتا تھا۔ اس کے علاوہ دوسری جگہوں پر وہ بھی دوسروں کے ساتھ جانور چراتا۔ حمی سے مراد محمی (محفوظ کی ہوئی) جگہ ہے، یہ مباح کالٹ ہے۔ اسلام نے لوگوں کو مفاد عامہ کی اشیاء میں سے کچھ اشیاء اپنے لیے مخصوص کر کے محفوظ بنانے سے منع کیا۔ حدیث کا معنی بھی یہی ہے کہ اللہ اور رسول ﷺ کے علاوہ کسی کو عام مسلمانوں کی کسی چیز کو اپنے لیے محفوظ کرنے کا حق نہیں، اللہ اور رسول ﷺ جس چیز کو مناسب سمجھیں حمی بنا سکتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا بھی اور بعض جگہوں کو حمی قرار دیا، ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ

(ان النبیؐ حمی النقیع لخیل المسلمین)

"نبی ﷺ نے النقیع کو مسلمانوں کے گھوڑوں کے لیے حمی بنایا۔"

اس کو ابو عبید نے الاموال میں روایت کیا ہے۔ یعنی رسول اللہ ﷺ نے ایک جگہ جس کا نام النقیع تھا کو حمی بنایا، نقیع وہ نشیبی جگہ ہوتی ہے جہاں پانی جمع ہونے کی وجہ سے سبزے کی کثرت ہوتی ہے۔ یہ مدینہ سے بیس فرسخ کے فاصلے پر ایک جگہ تھی، لوگوں کو اس بنجر زمین میں کاشتکاری سے روک دیا گیا تا کہ اس میں خوب چارہ اُگے جس میں مخصوص مویشیوں کو چرایا جائے اور دوسروں کو منع کیا جائے۔ یہاں مراد یہ ہے کہ رسول اللہ نے اس جگہ کو اللہ کی راہ میں جہاد والے گھوڑوں کے لیے محفوظ کیا۔ رسول اللہ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کے خلفاء بھی بعض جگہوں کو حمی بناتے تھے، چنانچہ عمرؓ اور عثمانؓ نے بعض عوامی اموال کو حمی قرار دیا جو صحابہ میں زبان زد عام ہو اور کسی نے اس کو مسترد نہیں کیا یوں اس پر اجماع صحابہ موجود ہے۔ "عامر بن عبید اللہ بن الزبیر نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے کہ ایک دیہاتی عمرؓ کے پاس آیا اور کہا: اے امیر المؤمنین ہمارا علاقہ جس پر ہم جاہلیت میں بھی لڑتے رہے، اسی پر رہتے ہوئے اسلام لائے، پھر کس طرح آپ ﷺ اس میں سے حمی بنا سکتے ہیں؟ راوی کہتا ہے کہ اس

پر عمرؓ نے سر جھکایا اور زور زور سے سانس لیتے ہوئے اپنے موچھوں پر ہاتھ پھیرتے رہے۔ آپ کسی بات کو ناپسند فرماتے تو موچھوں پر ہاتھ پھیرتے اور ٹھنڈے سانس لیتے۔ جب دیہاتی نے عمرؓ کو روپیہ دیکھا تو اپنی بات دہراتا رہا۔ تب عمرؓ نے فرمایا: مال بھی اللہ کا ہے اور بندے بھی اللہ کے ہیں۔ اللہ کی قسم! اگر یہ گھوڑے اللہ کی راہ کی ذمہ داری نہ ہوتے تو میں بالشت بھر زمین بھی حمی نہ بناتا" اس کو ابو عبیدہ نے الاموال میں روایت کیا ہے۔

حدیث میں جس حمی سے منع کیا گیا ہے اس میں دو باتیں ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ ایسی بنجر زمین جس کو کوئی شخص آباد کر کے اس کا مالک بن سکتا ہے کوئی شخص اپنے لیے حمی نہیں بنا سکتا جبکہ دوسری بات یہ ہے کہ ان اشیاء کو حمی نہیں بنایا جاسکتا جن کو رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کے درمیان مشترک قرار دیا، جیسا کہ پانی چراگاہ اور آگ ہے، یعنی کوئی یوں نہیں کر سکتا کہ کسی نہر کے پانی کو اپنے لیے مخصوص کرے اور صرف اپنی کھیتی کو سیراب کرے، دوسروں کو اپنی کھیتوں کو پانی دینے سے منع کرے۔ احمد نے روایت کی ہے کہ ایاس بن عبد نے کہا ہے "اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد پانی کو مت فروخت کرو کیونکہ نبی ﷺ نے پانی کو فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے"۔ ہشام اور حسن سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ

(قال رسول الله: من منع فضل الماء ليمنع به فضل الكلاى، منعه الله فضله يوم القيامة)

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اپنی ضرورت سے زائد پانی کو کسی چراگاہ کو سیراب کرنے نہیں دے گا تو اللہ قیامت کے دن اپنے فضل کو اس کے لیے ممنوع کرے گا۔"

اس کو ابو عبید نے الاموال میں روایت کیا ہے۔ اس سے یہ واضح ہو گیا کہ ریاست کے لیے جائز ہے کہ عوامی ملکیت میں شامل غیر آباد زمین میں سے مسلمانوں کے مفاد میں حمی بنائے بشرطیکہ اس سے کسی کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔

فیکٹریاں (Factories)

فیکٹری بحیثیت فیکٹری شخصی املاک میں سے ہے، یہ ان اعیان میں سے ہے جو انفرادی ملکیت کو قبول کرتے ہیں۔ یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں افراد فیکٹریوں کے مالک تھے، جیسے جوتوں کی فیکٹریاں، عکسٹائل مل، تلوار سازی کے کارخانے وغیرہ۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کو اپنے کام کو جاری رکھنے دیا اور ان سے منبر بھی بنوایا، جو افراد کی جانب سے کارخانے کے مالک بننے کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ تاہم فیکٹری میں جو مواد بن رہا ہو فیکٹری کا بھی وہی حکم ہو گا جو اس مواد کا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے مسلمان کے لیے شراب سازی کی فیکٹری چلانا حرام ہے، جیسا کہ نص حدیث سے ثابت ہے کہ شراب نچوڑنے والا یا نچوڑنے کا حکم کرنے والا دونوں ملعون ہیں، چنانچہ شراب نچوڑنے سے جو منع کیا گیا ہے وہ مطلق نچوڑنے سے نہیں بلکہ شراب نچوڑنے سے ہی منع کیا گیا، کیونکہ کوئی بھی چیز نچوڑنا حرام نہیں، بلکہ شراب نچوڑنا حرام ہے۔ یوں شراب کی فیکٹری کی حرمت کی وجہ اس میں تیار ہونے والا مواد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فیکٹری کا وہی حکم ہوتا ہے جو اس میں بننے والے مواد کا ہے۔ فیکٹریوں کو اسی نظر سے دیکھا جائے گا، اگر اس میں تیار ہونے والا مواد عوامی ملکیت میں داخل نہ ہو تو یہ فیکٹریاں انفرادی ملکیت ہوں گی، جیسے مٹھائیوں کے کارخانے، عکسٹائل ملز، فرنیچر بنانے کے کارخانے وغیرہ۔ اگر فیکٹری عوامی ملکیت میں داخل اشیاء بنانے کی ہو جیسے ان معدنیات کی فیکٹری جو ان گنت معدنیات کو نکالے، یہ عوامی ملکیت میں ہوں گی کیونکہ وہ مواد عوامی ملکیت میں داخل ہے، جیسے سونا، چاندی، لوہا، پتیل یا پٹرول۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا شراب کی فیکٹری کا حکم حرام ہونے میں شراب کی طرح ہے۔ ایسی فیکٹریوں کا ریاستی ملکیت میں ہونا بھی جائز ہے کیونکہ ان معدنیات کو نکالنا مسلمانوں کے لیے ان کے نائب کے طور پر ریاست کی ذمہ داری ہے۔ جہاں تک

لوہے کو کاٹنے اور اس کو کوٹنے کے کارخانے یا گاڑیاں بنانے کے کارخانوں یا ان سے ملتے جلتے کارخانوں کی بات ہے جن کا مواد انفرادی ملکیت میں داخل ہو تو افراد کے لیے ان کا مالک بننا جائز ہے، کیونکہ اس میں بننے والا مواد عوامی ملکیت میں داخل نہیں۔ اسی بنا پر ہر فیکٹری جس میں بننے والا مواد عوامی ملکیت میں داخل ہو گا تو فیکٹری کا بھی عوامی یا ریاستی ملکیت ہونا جائز ہو گا۔ اسی طرح فیکٹری انفرادی ملکیت بھی ہو سکتی ہے کہ ریاست انہیں کرایے پر لے۔ جس فیکٹری میں بننے والا مواد انفرادی ملکیت میں داخل ہو تو افراد کے لیے اس کا مالک ہونا جائز ہے۔

بیت المال

بیت المال ہی وہ ادارہ ہے جو ہر اس مال کے آمدن (محصولات) یا اخراجات کا ذمہ دار ہے جس مال کے مسلمان حقدار ہیں۔ اس وجہ سے ہر وہ مال جس کا مسلمان مستحق ہیں اور ان میں سے اُس مال کے مالک کا تعین بھی نہ ہوا ہو تو وہ بیت المال کے حقوق میں سے ہے، اگرچہ مصرف کے لحاظ سے اس کے مالک کا تعین ہو بھی چکا ہو، جیسے بیت المال اس مال کو اپنی نگرانی میں لے تو وہ بیت المال کا حق بن گیا، خواہ وہ بالفعل بیت المال کے اندر آ گیا ہو یا نہیں، کیونکہ بیت المال ایک اتھارٹی کا نام ہے صرف کسی مخصوص جگہ کا نہیں۔ ہر وہ حق جس کا صرف کرنا مسلمانوں کے مفاد کے لیے ہے وہ بیت المال پر حق ہے، جیسے اس کو اپنے مصرف پر خرچ کیا جائے تو اس کو بیت المال کی طرف سے خرچ کہا جائے گا، چاہے وہ بیت المال قبضے سے ہی نکلا ہو یا نہیں، کیونکہ جو مال بھی مسلمانوں کے واپسوں، عاملوں (میسرز) کو ملے یا ان کے ہاتھوں سے نکلے تو اس کے آمدن اور خرچ دونوں میں اس پر بیت المال کا حکم لاگو ہو گا۔

بیت المال کے آمدن (محصولات)

بیت المال کے مستقل محصولات یہ ہیں: فئے، غنائم، انفال (غنیمت کی ایک قسم)، خراج، جزیرہ، عوامی ملکیت کے مختلف انواع کے محصولات، ریاستی ملکیت کے محصولات، عشر، رکاز کا خمس، معدنیات، زکوٰۃ کے اموال۔ تاہم زکوٰۃ کے اموال کے لیے بیت المال کا مخصوص شعبہ ہوتا ہے، زکوٰۃ کو قرآن میں مذکور ان آٹھ مصارف پر ہی خرچ کیا جاسکتا ہے، ان آٹھ

مصارف کے علاوہ ان کو خرچ کرنا جائز نہیں، خواہ ریاستی معاملات کے لیے ہو یا امت کے معاملات کے لیے۔ ہاں خلیفہ انہی اٹھ مصارف میں اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق خرچ کر سکتا ہے، اس کو یہ اختیار ہے کہ ان میں سے ایک ہی قسم کو یا چند مصارف پر خرچ کرے یا پھر سب کو دے۔ اسی طرح عوامی ملکیت کے محصولات کو بھی بیت المال میں مخصوص شعبے میں رکھا جائے گا، اس کو کسی اور قسم سے خلط ملط نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ تمام مسلمانوں کی ملکیت ہے، اس کو خلیفہ اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق شرعی احکامات کی پابندی کرتے ہوئے مسلمانوں کے مفادات پر خرچ کرے گا۔

رہی بات دوسرے اموال کی جو بیت المال کے حقوق میں سے ہیں، تو ان کو ایک ساتھ بیت المال میں رکھا جائے گا، ان کو ریاستی معاملات اور امت پر خرچ کیا جائے گا، اور انہیں آٹھ مصارف میں یا ریاست کی صوابدید کے مطابق خرچ کیا جائے گا، اگر یہ اموال رعایا کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے کافی ہوں تو ٹھیک ہے ورنہ ریاست مسلمانوں کی دیکھ بھال کے لیے مسلمانوں پر حسب ضرورت ٹیکس لگائے گی۔ ان ٹیکسوں کو نافذ کرنے کی کیفیت شریعت کی طرف سے لوگوں پر لگائی گئی ذمہ داری کے لحاظ ہو گا، جن اعمال کی انجام دہی مسلمانوں پر فرض ہو اور ریاست کے لیے ان کو انجام دینے کے لیے ضرورت ہو تو ریاست ان کو انجام دینے کے لیے مسلمانوں پر ٹیکس کو لازم کرے گی۔ جو مسلمانوں پر فرض نہ ہو جیسے بیت المال کا قرضہ ادا کرنے کے لیے تو ریاست کے لیے ٹیکس لگانا جائز نہیں ہو گا۔ اگر بیت المال میں مال ہو گا تو یہ انجام دے گا ورنہ ان کا انجام دینا ریاست سے ساقط ہو جائے گا، اس بنا پر اسی حالت میں ہی ریاست ٹیکس جمع کرے گی، یوں ریاست مندرجہ ذیل طریقے پر کاربند ہوگی:

(1) فقراء، مساکین، مسافر، فرض ضروریات کو پورا کرنے اور جہاد کے فریضے کو ادا کرنے کے لیے۔

(2) بیت المال پر فرض اخراجات کو پورا کرنے کے لیے بدلے کے طور پر، جیسے ملازمین کی تنخواہ، فوجیوں کے وظائف وغیرہ۔

(3) بیت المال پر بغیر کسی بدلے کے واجب اخراجات کو پورا کرنے کے لیے، جیسے راستوں کی تعمیر، پانی کی نکاسی، مساجد بنوانے، مدارس قائم کرنے، ہسپتال تعمیر کرنے وغیرہ جیسے امور جو ضروریات میں سے ہوں اور ان کے دستیاب نہ ہونے پر امت کو تکلیف پہنچتی ہو۔

(4) بیت المال پر واجب ایسی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے جو لازمی ہوں جیسے اچانک پیش آنے والی قحط، طوفان، زلزلہ، دشمن کے حملے کی صورت میں یا اس سے ملتے جلتے صورت حال میں۔

(5) ان قرضوں کی ادائیگی کے لیے ٹیکس لگائے گا جو اس نے ایسے عمل کی انجام دہی کے لیے لیا ہو جو تمام مسلمانوں پر فرض ہو، وہ خواہ مذکورہ چار حالات میں سے کسی ایک کے تحت آتا ہو یا انہی سے متفرع ہو یا پھر ایسی کوئی بھی حالت ہو جس کو شرع نے مسلمانوں پر فرض قرار دیا ہو۔

بیت المال میں رکھے جانے والے محصولات جن کو رعایا پر خرچ کیا جاتا ہے یہ ہیں، عشر جو حربی کفار اور معاہدین کے تاجروں سے لیا جاتا ہے، عوامی ملکیت یا ریاستی ملکیت کی پیداوار، وہ مال جس کا کوئی وارث نہیں۔ اگر بیت المال کے محصولات اس کے اخراجات سے زائد ہوں، یعنی بیت المال میں موجود مال اس کے مطلوبہ نفقات سے زیادہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر زائد مال فٹے کا ہے تو عطیات میں سے لوگوں پر خرچ کیا جائے گا، اگر زائد مال جزیہ اور خراج کا ہو تو اس کو کسی ایمر جنسی کے لیے محفوظ رکھا جائے گا، لیکن بیت المال کبھی اپنے کسی حق سے دستبردار نہیں ہو گا، کیونکہ یہ شرع کا حکم ہے کہ کمانے والے ہاتھ سے جزیہ لیا جائے۔ زمین پر اس کے پیداوار کے تخمینے کے لحاظ سے خراج لیا جائے، اگر زائد مال زکوٰۃ کا ہو تب بھی بیت المال میں محفوظ رکھا جائے گا اور اٹھ مصارف میں سے کسی

پر ہی خرچ کیا جائے گا۔ اگر زائد مال اس میں سے ہو جو فرض کو ادا کرنے کے لیے مسلمانوں سے لیا جاتا ہو تو اس کو لینا بند کر دیا جائے گا اور ان پر اس کی ادائیگی کی پابندی کو ختم کیا جائے گا۔

بیت المال کے اخراجات (Expenditures)

بیت المال کے اخراجات چھ (6) اصولوں پر مبنی ہیں:

(1) جس کا بیت المال صرف نگران ہو، یہ زکوٰۃ کے اموال ہیں، ان کو انہی آٹھ مصارف پر خرچ کیا جائے گا جو اس کے مستحق ہیں۔ اگر بیت المال میں زکوٰۃ کا مال موجود ہو تو اس کو اس کے مصارف پر ہی خرچ کیا جائے گا، یہ وہی آٹھ مصارف ہیں جو قرآن میں مذکور ہیں، یہی اس کے مستحق ہیں انہی پر خرچ کرنا فرض ہے۔ مال نہ ہونے کی صورت میں ان مصارف کا استحقاق ساقط ہو جائے گا، یعنی بیت المال میں زکوٰۃ کا مال موجود نہ ہو تو زکوٰۃ کے لیے مخصوص ان آٹھ افراد پر اس مد میں سے خرچ بھی نہیں کیا جاسکے گا اور قرض لے کر ریاست ان کو نہیں دے گی۔

(2) جس کا بیت المال کفالت کی غرض سے یا جہاد کے فرض کو ادا کرنے کی خاطر مستحق ہو، جیسے فقراء اور مساکین پر خرچ کرنا، مسافر یا جہاد پر خرچ کرنا۔ ان امور پر خرچ کرنے کا انحصار مال کی موجودگی پر نہیں، یہ ان لازمی حقوق میں سے ہے جو وجود اور عدم دونوں صورتوں میں لازم ہیں، یعنی چاہے بیت المال میں مال موجود ہو یا نہ ہو۔ یہ ذمہ داری پوری کرنی ہے، اگر مال موجود ہو تو اس کو فوراً خرچ کیا جائے گا، اگر موجود نہ ہو اور تاخیر کی صورت میں فساد (نقصان) کا خطرہ ہو تو ریاست ان پر خرچ کرنے کے لیے فوراً قرض لے گی، مسلمانوں سے اکٹھا کرے گی جس کو بعد میں ادا کرے گی۔ اگر کسی قسم کے فساد کا خطرہ نہ ہو تو اس پر (فَنْظِرَةَ اِلَى مَيْسِرَةِ) "کشادگی تک انتظار کیا جائے گا" کا قاعدہ لاگو ہو گا، اس کو مؤخر کیا جائے گا اور جس وقت مال جمع ہو جائے تو مستحقین کو دیا جائے گا۔

3) بیت المال بدل کے طور پر اس کا حق دار ہو، یعنی ایسا مال جس کا افراد خدمات کے بدلے مستحق ہوں، انہوں نے خدمات کے بدلے یہ مال لیا ہو، جیسے فوجیوں کے اخراجات، ملازمین، قاضیوں، معلمین جیسے لوگوں کی تنخواہیں، ان امور پر خرچ کرنے کا حق بھی مال کی موجودگی پر منحصر نہیں، یہ بھی وجود اور عدم دونوں صورتوں میں لازم حقوق میں سے ہے، یعنی چاہے بیت المال میں مال موجود ہو یا نہ ہو۔ اگر بیت المال میں مال موجود ہو تو فوراً اس کو خرچ کرنا فرض ہے، اگر نہ ہو تو اس کا بندوبست کرنا ریاست پر فرض ہے۔ ریاست بقدر ضرورت مسلمانوں سے لے گی، اگر اس میں تاخیر کی صورت میں کسی فساد کا خطرہ ہو تو فوراً قرض لے کر اس پر خرچ کرے گی، مسلمانوں سے اکٹھا کرے گی پھر ان کو واپس کرے گی، اگر کسی شر و فساد کا خطرہ نہ ہو تو اس پر بھی (فنطرة الى ميسرة) "کشادگی تک مہلت ہوگی" کا اطلاق ہو گا۔ چنانچہ اس وقت تک مؤخر کیا جائے گا کہ مال اکٹھا ہو جائے اور مستحقین کو دیا جائے۔

4) بیت المال ہی اس کا مستحق ہو، اس کا مصرف بھی بغیر بدل کے دلجوئی کی خاطر ہو، یعنی اس کا مصرف اشیاء پر ہو لیکن اس کے بدلے کسی قسم کے مالی مفاد کا حصول نہ ہو اور ان کی عدم دستیابی کی صورت میں امت کو ضرر پہنچتا ہو، جیسے راستے، پانی، مساجد کی تعمیر، مدارس (سکول)، ہسپتالیں یا اس قسم کے دوسرے وہ کام جو ضروریات میں سے ہوں اور ان کے عدم دستیابی امت کے لیے باعث تکلیف ہو۔ ان امور پر خرچ کرنے کے حق کا بھی مال کی موجودگی پر انحصار نہیں، یہ ان لازمی حقوق میں سے ہے جو وجود اور عدم دونوں صورتوں میں واجب ہے، اگر بیت المال میں مال ہو تو اس کو ان امور پر خرچ کرنا فرض ہے اور اگر بیت المال میں مال نہ ہو تو یہ فرض امت کی طرف منتقل ہو جائے گا، امت سے ہی ان لازمی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مال اکٹھا کیا جائے گا، پھر اس کو بیت المال کی طرف سے ان پر خرچ کیا جائے گا۔ کیونکہ جس کا مصرف بغیر کسی بدل کے مفاد کے طور پر ہو اور اس کی عدم دستیابی ضرر کا باعث بنے تو یہ حق وجود اور عدم دونوں صورتوں میں ہو گا، اگر بیت المال میں مال موجود ہو تو اسی کو

خرچ کرنا واجب ہو اور مسلمانوں کے اوپر سے اس کی فرضیت ساقط ہوگی، اگر مال نہ ہو تو یہ مسلمانوں پر فرض ہوگا، یہ فرض اس وقت تک ہوگا جب تک بیت المال میں مال اکٹھا ہو جائے جو نہیں اکٹھا ہو جائے تو یہ بیت المال پر فرض ہوگا۔

(5) بیت المال اس کا مستحق ہو اور اس کا مصرف بغیر بدلے کے فائدے اور مفاد عامہ کا ہو، تاہم اُس عدم دستیابی سے امت کو کوئی ضرر نہ پہنچتا ہو، جیسے ایک سڑک کے ہوتے ہوئے بھی ایک اور سڑک بنانا، یا ایک ایسے ہسپتال کے ہوتے ہوئے جس سے ضرورت پوری ہو سکتی ہو ایک اور ہسپتال بنانا، یا ایک راستے کے ہوتے ہوئے لوگوں کی سہولت کے لیے ایک اور راستہ بنانا جو پہلے سے قریب پڑتا ہو، ان جیسے امور پر صرف کرنے کا حق صرف وجود کی صورت میں ہے عدم میں نہیں، یعنی اگر بیت المال میں مال موجود ہو تو ان پر خرچ کیا جائے گا ورنہ اس کی فرضیت ہی بیت المال سے ساقط ہو جائے گا، کیونکہ بنیادی طور پر یہ مسلمانوں پر فرض نہیں۔

(6) اس کے مصرف کا استحقاق ضرورت کی بنا پر ہوتا ہے جیسے مسلمانوں پر اچانک آنے والی آفت قحط، طوفان، زلزلہ یا دشمن کا حملہ۔ اس کے استحقاق کا وجود پر انحصار نہیں، یہ وجود اور عدم دونوں صورتوں لازمی حقوق میں سے ہے، اگر مال موجود ہو تو اس کو فوراً خرچ کرنا واجب ہوگا، اگر مال موجود نہ ہو تو یہ مسلمانوں پر فرض ہو جائے گا اور فوراً مسلمانوں سے اس کو اکٹھا کرنا واجب ہوگا۔ اس کو بیت المال میں رکھا جائے گا تاکہ خرچ کیا جاسکے، اگر مال کے اکٹھے ہونے تک تاخیر سے نقصان کا خطرہ ہو تو ریاست پر اس کے لیے فوراً بقدر ضرورت قرضہ لے گی اور بیت المال میں رکھے گی، اس کے بعد اسی وقت ہی اس کو مستحق پر خرچ کرے گی اس کے بعد پھر مسلمانوں سے اکٹھے کیے ہوئے مال سے اس قرض کو اُتارے گی۔

ریاستی بجٹ

جمہوری ریاستیں ہر سال ریاست کے لیے عام بجٹ مقرر کرتی ہیں، جمہوری ریاست کے بجٹ کی حقیقت یہ ہے کہ بجٹ ایک قانون کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جس کا نام فلاں سال کے بجٹ کا قانون ہوتا ہے، جس کی پارلیمنٹ توثیق کرتی ہے اور بجٹ کے بعد اور بجٹ کے ابواب کو ایک ایک کر کے اس پر بجٹ کے بعد، ساتھ ہی ہر باب کے مقدار کے تعین کے بعد اس کو قانون قرار دیا جاتا ہے۔ ہر باب کو ایک ایسا کل سمجھا جاتا ہے جس کے اجزاء نہیں ہو سکتے، بحیثیت مجموعہ اس پر ووٹنگ ہوتی ہے، ہر جزو پر ووٹنگ نہیں ہوتی، اس لیے اس کو یا تو مکمل طور پر قبول کیا جاتا ہے یا مسترد کیا جاتا ہے، اگرچہ بجٹ کے دوران ہر جزو پر بحث کی جاتی ہے۔ بجٹ کے رقم کی مکمل مقدار پر بھی بحث ہوتی ہے، بجٹ کا قانون چند دفعات پر مشتمل ہوتا ہے، ایک دفعہ میں مالی سال کے دوران ریاست کے ان اخراجات کا احاطہ کیا گیا ہوتا ہے جن کے لیے بجٹ پیش کیا گیا ہو، جبکہ ایک دفعہ ان گوشواروں کے بارے میں وضع کی جاتی ہے جو مالی سال کے دوران حاصل ہونے والے محصولات کا تخمینہ بتائے۔ ایک اور دفعہ بعض اداروں کے اخراجات کا اندازہ لگانے کے لیے وضع کی جاتی ہے، اسی طرح بعض اداروں کی محصولات (آمدن) کے تخمینہ لگانے کے لیے بھی ایک دفعہ مقرر کی جاتی ہے، جبکہ ایک اور دفعہ وزیر خزانہ کو اختیارات دینے کے بارے میں ہوتی ہے۔ پھر ہر دفعہ میں ایک ایسے شیڈول کی طرف اشارہ ہوتا ہے جو بجٹ کے مختلف ابواب پر مشتمل ہوتا ہے چاہے محصولات کے حوالے سے ہو یا خراجات کے حوالے سے۔ پھر ہر شیڈول میں اس کے مفردات کو رکھا جاتا ہے یعنی ہر باب میں موجود تمام سیکشنوں کو، پھر ہر سیکشن میں باب کے تمام مفردات کے لیے اجمالی گوشواروں کو رکھا جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر بعض مالی سالوں میں بعض فروغی اختلاف کے ساتھ ہر سال بجٹ پیش کیا جاتا ہے، اس میں مختلف صورت حال کے مطابق یا مختلف ممالک کی صورت حال کے لحاظ سے ان کے درمیان بعض جزوی اختلاف اسی طرح بجٹ بنایا جاتا ہے۔

جہاں تک اسلامی ریاست کی بات ہے تو اس کا کوئی ایسا سالانہ بجٹ نہیں ہوتا جس کے لیے ہر سال قانون سازی کی ضرورت ہو، نہ ہی یہ بجٹ مجلس امت کے سامنے پیش کیا جاتا ہے اور نہ ہی اس کے بارے میں اُس سے رائے لی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہوری نظام میں بجٹ اپنے ابواب، اپنے سیکشن اور اس مقدار میں جس پر بجٹ مشتمل ہے ایک سالہ قانون ہوتا ہے اور ان کے ہاں قانون پارلیمنٹ بناتی ہے، اس وجہ سے اس کو پارلیمنٹ کے سامنے پیش کرنا پڑتا ہے۔ اسلامی ریاست کو یہ سب کچھ کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ بیت المال کے محصولات اسلام کے متعین شرعی احکامات کے مطابق حاصل کئے جاتے ہیں اور اسلام ہی کے متعین احکامات کے مطابق خرچ کئے جاتے ہیں۔ چونکہ یہ سب احکام شرعیہ ہیں چنانچہ اس میں نہ ہی محصولات کے ابواب میں اور نہ ہی اخراجات کے ابواب میں رائے لینے کی کوئی گنجائش ہے، بلکہ یہ دائمی ابواب ہیں جن کو شریعت کے دائمی احکام نے مقرر کر دیا ہے۔ یہ تو بجٹ کے ابواب کے حوالے سے تھا جہاں تک بجٹ کے سیکشنوں، اس مقدار جس پر بجٹ مشتمل ہوتا ہے، ہر سیکشن کے لیے مقررہ مقدار کا تعلق ہے تو یہ خلیفہ کی رائے اور اجتہاد پر موقوف ہے، کیونکہ اس کا تعلق رعایا کی دیکھ بھال کے معاملے سے ہے جسے شرع نے خلیفہ کی رائے اور صوابدید پر چھوڑ دیا ہے، اس کے فیصلے کو نافذ کرنا فرض ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جمہوری نظام کی طرح ریاست کے لیے سالانہ بجٹ پیش کرنے کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں، خواہ اس کے ابواب کے لحاظ سے ہو، سیکشن کے لحاظ سے ہو یا سیکشنوں کے مفردات کے لحاظ سے ہو یا اس مقدار کے لحاظ سے ہو جو ان مفردات یا سیکشنوں کی ضرورت ہے۔ یوں اسلامی ریاست کا کوئی سالانہ بجٹ نہیں ہوتا، اگرچہ اس کا ایک مستقل بجٹ ہوتا ہے جس کے محصولات اور اخراجات کے ابواب کو شرع نے مقرر کر دیا ہے، پھر خلیفہ کو اس کے سیکشنوں، مفردات اور ان کے لیے درکار مقدار کے فیصلے کا اختیار دے دیا ہے، وہ کسی معین مدت سے قطع نظر ضرورت کے مطابق فیصلے کرے گا۔

زکوٰۃ

زکوٰۃ کا مال بھی ان اموال کی ایک قسم ہے جن کو بیت المال میں رکھا جاتا ہے، لیکن یہ اپنی وصولیابی، وصولی کی مقدار اور خرچ کے پہلو کے لحاظ سے اموال کی باقی انواع سے مختلف ہے۔ چنانچہ یہ وصولی کے لحاظ سے صرف مسلمانوں کے اموال سے ہی وصول کیا جاتا ہے، غیر مسلموں سے نہیں لیا جاتا۔ یہ کوئی عام ٹیکس نہیں، بلکہ یہ عبادت میں سے ایک عبادت ہے، اسلام کے ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ مال ہونے کے باوجود اس کی ادائیگی سے روحانی قیمت حاصل ہوتی ہے، جیسے نماز، روزہ اور حج سے روحانی قیمت حاصل ہوتی ہے۔ اس کی ادائیگی بھی مسلمان پر فرض ہے، اس کی وصولیابی امت سے وصول کیے جانے والے تمام اموال کی طرح ریاستی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مفاد عامہ کی خاطر نہیں ہوتی، بلکہ یہ مال کی ایک خاص قسم ہے جس کو بیت المال کو دینا واجب ہے، چاہے ضرورت ہو یا نہ ہو۔ جس وقت یہ مسلمان کے مال پر واجب ہو جائے تو ساقط نہیں ہوتی، یہ اس مسلمان پر فرض ہوتی ہے صاحب نصاب ہو جو اس کے قرضوں اور ضروریات سے زائد ہو۔ یہ غیر مسلم پر لازم نہیں ہوتی، یہ بچے اور پاگل پر بھی فرض ہو جاتی ہے، جیسا کہ ترمذی نے عبد اللہ بن عمر سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ:

(ا لا من ولی یتیمہ له مال، فلیتجر فیہ، ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقہ)

"دیکھو جو ایسے یتیم کا والی بن جائے جس کے پاس مال ہو تو اس مال کو تجارت میں لگائے، ایسا ہی نہ

چھوڑے کہ زکوٰۃ ہی اس کو کھائے۔"

یعنی تجارت میں لگائے بغیر نہ رکھے کہ زکوٰۃ دیتے دیتے اصل مال ہی ختم ہو جائے، چونکہ یہ کسی شخص کی ملکیت میں موجود مال پر واجب ہوتی ہے چنانچہ یہ مالی عبادت ہے جسمانی نہیں۔

رہی بات اس کی وصولیائی کی مقدار کی تو یہ ایک مقررہ مقدار ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ سونے، چاندی اور سامان تجارت میں اس کی مقدار عشر کا ایک چوتھائی حصہ (4/1) حصہ ہوتا ہے جو مال کے ایک متعین مقدار پر لیا جاتا ہے، اسی متعین مقدار کو نصاب کہا جاتا ہے۔ نصاب کی مقدار دو سو (200) درہم چاندی بیس (20) مثقال سونے جبکہ مثقال ایک شرعی دینار کے برابر ہوتا ہے، جس کا وزن بیس (20) قیراط ہوتا ہے جو 4.25 گرام کے مساوی ہوتا ہے، یوں سونے کا نصاب پچاسی (85) گرام سونا ہوتا ہے، جبکہ چاندی کا درہم 2.975 گرام کے برابر ہوتا ہے اور اس طرح چاندی کا نصاب پانچ سو پچانوے (595) گرام چاندی کے برابر ہوتا ہے۔ اگر مقدار نصاب سے کم ہو تو کچھ بھی نہیں لیا جائے گا، جہاں تک اناج جیسے گندم وغیرہ اور مویشی جیسے اونٹ، گائے، بھیڑ بکریاں تو فقہاء نے ان کے نصاب کی مقدار کو اور اس پر کیا وصول کیا جائے گا کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔

رہی بات زکوٰۃ کے مصارف اور اس کو خرچ کرنے کی جگہوں کی تو یہ بھی متعین اور معروف ہیں۔ زکوٰۃ کو سوائے ان آٹھ مصارف کے کہیں خرچ نہیں کیا جاسکتا جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی سورۃ توبہ میں ذکر کیا ہے:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَفَةِ قُلُوبُهُمْ
وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾

"زکوٰۃ تو صرف فقراء، مساکین، عاملین زکوٰۃ، جن کے دل جیتنا مقصود ہو، گردن کو چھڑانے، قرضداروں، اللہ کے راستے (جہاد) اور مسافر کے لیے ہی ہے" (التوبہ: 60)۔

فقراء وہ ہیں جن کے پاس مال ہے لیکن وہ ان کی ضرورت کو پوری کرنے کے لیے کافی نہیں۔ مسکین وہ ہے جس کے پاس کوئی مال نہیں، نہ کوئی آمدن ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝﴾

"یا مٹی میں لوٹ پوٹ مسکین" (البند: 16)

عالمین زکوٰۃ سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ اکھٹا کرنے اور اس کی تقسیم پر مامور ہیں۔ دل جیتے جانے والوں سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو زکوٰۃ دینے کو ریاست ان کے اسلام پر ثابت قدمی کا سبب سمجھے۔ گردن چھوڑنا غلاموں کو آزاد کرنے کے لیے زکوٰۃ دینا ہے، اس وقت یہ مصرف موجود نہیں۔ قرض دار سے مراد وہ ہے جو اپنا قرضہ ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا۔ سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے۔ قرآن میں جہاں بھی انفاق (خرچ کرنے) کے ساتھ ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ "اللہ کی راہ میں" کے الفاظ لائے گئے ہیں، اس سے مراد جہاد ہے۔ ابن سبیل سے مراد پر دیسی مسافر ہے۔ ان آٹھ مصارف کے علاوہ زکوٰۃ کو کسی کو دینا جائز نہیں، اسی طرح زکوٰۃ کو ریاست کے اقتصادی معاملات پر خرچ کرنا جائز نہیں۔ ان آٹھ مصارف میں سے کوئی بھی مصرف موجود نہ ہو تب بھی زکوٰۃ کو کسی اور جگہ خرچ نہیں کیا جاسکتا بلکہ بیت المال میں محفوظ کیا جائے گا جب ضرورت پڑے تب انہی آٹھ مصارف میں ہی خرچ کیا جائے گا۔ زکوٰۃ خلیفہ یا اس کے نائب کو ہی دی جاسکتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے،

﴿حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾

"ان کے اموال پر زکوٰۃ لے کر ان کو پاک صاف کرو" (التوبة: 103)

یہی وجہ ہے کہ ابو بکرؓ نے لوگوں سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا اور اس پر صحابہؓ نے آپ کی موافقت کی۔ یہ نہیں پوچھا کہ کیا یہ فقراء کو دیں یا نہ دیں۔ جس وقت بعض لوگوں نے زکوٰۃ آپ کے حوالے کرنے سے انکار کیا تو آپ نے اس پر ان سے قتال کیا۔ خلیفہ ہی زکوٰۃ کو اس کے مستحقین کو دے گا، حتیٰ کہ اگر والی ظالم بھی ہوں تو بھی زکوٰۃ انہی کے حوالے کی جائے گی۔ سہیل بن ابی صالح سے روایت کی گئی ہے کہ "میں سعد بن ابی وقاص کے پاس آیا اور میں نے کہا کہ میرے پاس مال ہے میں اس کی زکوٰۃ نکالنا چاہتا ہوں، ان لوگوں کا حال تو آپ کو معلوم ہے، مجھے آپ کیا حکم دیتے ہیں۔ فرمایا انہی کو دو۔ تب میں

ابن عمر کے پاس آیا اور ان سے بھی وہی کہا۔ انہوں نے بھی یہی کہا۔ اس کے بعد میں ابو ہریرہ کے پاس گیا تو انہوں نے بھی یہی کہا۔ اس کے بعد میں ابو سعید کے پاس گیا انہوں نے بھی ویسے ہی کہا۔" اس کو المغنی کے مصنف ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے۔ زکوٰۃ کسی کافر کو بالکل نہیں دی جاسکتی چاہے ذمی ہو یا نہیں، کیونکہ نبی ﷺ نے جب معاذ بن جبل کو یمن روانہ کیا تو ان سے فرمایا:

(فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة في اموالهم، توخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم)

"ان کو سمجھاؤ کہ اللہ نے ان کے اموال پر زکوٰۃ فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لے کر انہی کے فقراء کو دی جائے گی"

اس کو بخاری نے ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ چنانچہ انہی کے فقراء پر خرچ کرنے کی تخصیص کر دی، جیسا کہ انہی کے مالداروں پر فرض ہونے کی تخصیص کر دی۔ ہاں نقلی صدقہ کافر کو دینا مطلقاً جائز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾

"اور اللہ کی محبت میں مسکین، یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں" (الانسان: 8)

اس وقت تمام قیدی کافر تھے۔

جزیہ

جزیہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں کو عطا کردہ حق ہے جو وہ کفار سے ان کو اسلام کی حکمرانی کے سامنے سرنگوں کرنے کے لیے لیتے ہیں۔ یہ عام مال ہے جو رعایا کی ہر قسم کی فلاح و بہبود کے کاموں پر خرچ کیا جاتا ہے، یہ سال گزرنے سے پہلے نہیں بلکہ سال پورا ہونے کے بعد لازم ہوتا ہے۔ یہ قرآن کریم کے نص سے ثابت ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾

"یہاں تک کہ ان میں سے ہر کمانے والا پست ہو کر جزیہ دے" (التوبة: 29)

ابو عبید نے الاموال میں الحسن بن محمد سے روایت کی ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ نے ہجر کے مجوسیوں کو خط لکھ کر اسلام کی دعوت دی، ان میں سے جو اسلام لایا تو قبول فرمایا، جس نے اسلام نہیں لایا اس پر جزیہ لگایا۔ یہ بھی فرمایا کہ ان کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، اپنی عورتوں کو ان کے نکاح میں نہیں دیا جائے گا۔" کفار سے اس وقت تک جزیہ لیا جائے گا جب تک وہ اپنے کفر پر ڈٹے رہیں گے، جیسے ہی اسلام لائیں ان سے جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ جزیہ افراد پر ہو گا اموال پر نہیں، اس لیے کفار کے ہر فرد سے لیا جائے گا، اس کے مال کے حساب سے نہیں۔ جزیہ جزاء سے مشتق (نکلا ہوا) ہے یہ ان سے ان کے کفر کی جزائی (بدلہ) کے طور پر لیا جاتا ہے، اس لیے یہ صرف اس وقت ساقط ہو گا جب وہ اسلام قبول کریں۔ ان کی طرف سے جنگ میں مسلمانوں کے ساتھ شریک ہونے سے یہ ساقط نہیں ہو گا کیونکہ یہ محض ان کی حفاظت کے بدلہ نہیں۔ یہ صرف اس شخص سے لیا جائے گا جو اس کو ادا کرنے پر قادر ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ (عن ید) یعنی استطاعت والے سے، اس لیے کسی عاجز شخص سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ یہ عورت پر بھی لازم نہیں صرف مردوں سے لیا جائے گا، نہ ہی بچے اور مجنون سے لیا جائے گا، حتیٰ کہ کوئی خاتون دارالاسلام میں آکر جزیہ دے کر رہائش اختیار کرنا چاہے تو اس کو دارالاسلام آنے اور وہاں رہائش اختیار کرنے کی اجازت دی جائے گی لیکن اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ جزیہ کی کوئی مخصوص مقدار بھی مقرر نہیں کی جاسکتی بلکہ اس کا دار و مدار امام کی رائے اور اجتہاد پر ہے، ہاں یہ شرط ہے کہ وہ جزیہ دینے والے کی استطاعت سے زیادہ نہ ہو۔ ابن ابی نجیح سے روایت ہے کہ میں نے مجاہد سے پوچھا "کیا وجہ ہے کہ اہل شام پر چار دینار اور اہل یمن پر ایک دینار ہے؟ انہوں نے کہا: یہ ان کی آسانی کے لیے کیا گیا ہے" اس کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ اور جس وقت جزیہ دینے کے قابل

شخص پر جزیہ لازم ہو چکا ہو اور وہ جزیہ ادا کرنے سے قبل تنگ دستی کا شکار ہو جائے تو یہ اس پر قرض رہے گا اس کے ساتھ تنگ دست مقروض کا معاملہ کیا جائے گا، اس کو کشادگی تک مہلت دی جائے گی۔

خراج

خراج وہ حق ہے جس کو اللہ نے کفار پر مسلمانوں کے لیے مقرر کیا ہے، یہ وہ حق ہے جو اس زمین کے رقبے پر مقرر کیا جائے گا جو کفار کے ساتھ جنگ یا صلح کے نتیجے میں بطور غنیمت ملی ہو، اگر صلح اس شرط پر ہوئی ہو کہ زمین ہماری ہوگی لیکن وہ جزیہ کی ادائیگی کے بدلے انہی کے پاس رہے گی۔ خراج عربی میں فصل اور غلے کو کہتے ہیں، ہر وہ زمین جو کفار کے خلاف اعلان جنگ کے بعد طاقت کے بل بوتے پر ان سے لی گئی ہو خراجی زمین ہے۔ فتح کے بعد وہ اسلام بھی لائیں تو ان کی زمین خراجی ہی رہے گی۔ ابو عبید نے الاموال میں الزہری سے روایت کی ہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے بحرین کے مجوسیوں سے جزیہ قبول فرمایا۔ الزہری کہتا ہے کہ "ان میں سے جو اسلام لائے گا اس کا اسلام قبول کیا جائے گا، اس کا اسلام اس کو اور اس کی جان کو محفوظ کرے گا سوائے زمین کے کیونکہ یہ مسلمانوں کا حق (غنیمت) ہے، یہ اس وجہ سے کہ انہوں نے محفوظ ہوتے ہوئے کیوں اسلام نہیں قبول کیا" یعنی مسلمانوں کے ہاتھ لگنے سے قبل کیوں اسلام نہیں لائے۔ رہی بات زمین پر لگائے جانے والے خراج کی تو اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ اس میں پیداوار کی گنجائش کتنی ہے۔ عمر نے خراج لگاتے وقت زمین کی پیداواری صلاحیت کو مد نظر رکھا جس میں مالک کے ساتھ بھی زیادتی نہ ہو اور کاشتکار کی بھی حق تلفی نہ ہو، چنانچہ بعض علاقوں میں ایک جریب پر ایک قفیز (ایک مقدار) اور ایک درہم مقرر کیا، جبکہ دوسرے علاقے میں اس مقدار سے مختلف مقدار مقرر کیا، اسی طرح شام کے علاقوں میں بھی مختلف مقدار مقرر کی، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ہر جگہ زمین کی پیداواری صلاحیت کا لحاظ رکھا۔ جس وقت زمین کی پیداواری صلاحیت کے مطابق خراج مقرر کیا جائے تو جس قدر مقرر کیا گیا ہو

اس قدر ہی لیا جائے گا، اگر زمین ایک رقبے پر سالانہ کے حساب سے خران مقرر کیا جائے تو قمری مہینے کے اختتام پر وصول کیا جائے گا، کیونکہ شرعی لحاظ سے سال تب ہی پورا ہوتا ہے۔ اگر خران کھیتی کے دورانے کے لحاظ سے مقرر کیا جائے تو ہر سال شمسی مہینے کے اختتام پر وصول کیا جائے گا، کیونکہ اسی سال کے مطابق بارشیں ہوتی ہیں اور کھیتی آگتی ہے۔ اگر خران کو عام طور پر حاصل ہونے والے پیداوار کے کسی مقدار کے لحاظ سے مقرر کیا گیا ہو تو فصل کے پکنے اور فصل کے تیار ہونے سمیٹنے کے وقت وصول کیا جائے گا۔ امام (خليفة) کو چاہیے کہ ان تین پہلوں کی رعایت کرتے ہوئے خران کی مقدار مقرر کرے، یازمین کی مسافت کی بنیاد پر خران مقرر کرے یا فصل کے دورانے کے لحاظ سے یا پھر پیداوار کی مقدار کے حساب سے۔ اگر اس زمین کی بہتری کے لیے کچھ کیا گیا جس سے پیداوار میں اضافہ ہوا، یازمین کے ساتھ ایسا کوئی واقعہ پیش آگیا کہ جس سے پیداوار میں کمی واقع ہوئی تو دیکھا جائے گا کہ اگر پیداوار میں یہ اضافی کاشت کرنے والے کے عمل کی وجہ سے ہو جیسے اس نے کنواں کھودا ہو یا نہر نکالی ہو تو خران میں کوئی اضافہ نہیں کیا جائے گا، اگر پیداوار میں واقع ہونے والی کمی بھی ان کے کسی عمل کی وجہ سے ہو جیسے کسی نہر کو گرا دیں یا کنویں کو معطل کر دیں تو خران میں کوئی کمی نہیں کی جائے گی، انہوں نے جو خرابی پیدا کی ہے اس کی اصلاح کرنے کا ان کو حکم دیا جائے گا۔ اگر پیداوار میں یہ کمی بیشی ریاست کی جانب سے ہو جیسے وہ ان کے لیے کنواں کھودے یا کنوؤں اور نہروں کی مرمت کو نظر انداز کرے تب اس کو چاہیے کہ پیداوار میں اضافے کی صورت میں خران کو زیادہ کرے اور پیداوار میں کمی کی صورت میں خران کو کم کرے۔ اگر یہ کمی بیشی فطری عوامل کی وجہ سے ہو جیسے زمین کی کٹائی سے درخت اکھڑ جائیں یا سیلاب سے نہریں ٹوٹ جائیں، تب زمین پر اتنا ہی خران لگایا جائے گا جتنے کی گنجائش ہو، تاکہ ان لوگوں پر ظلم نہ ہو۔ خران ایک معلوم مدت تک کے لیے ہوتا ہے اس کو ایک ہی دفعہ ہمیشہ کے لیے مقرر نہیں کیا جاسکتا، یہ مقدار اس مدت کے اختتام پر زمین کی گنجائش کے لحاظ سے نئی مدت کے لیے تبدیل ہو سکتی ہے۔

ٹیکسز (Taxes)

شرع کی طرف سے بیت المال کے لیے مقررہ آمدن (محصولات) رعایا کے معاملات کا انتظام کرنے اور ان کے امور کی دیکھ بھال کے لیے کافی ہیں، لہذا بلا واسطہ یا بلا واسطہ ٹیکس لگانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اس کے باوجود شرع نے بطور احتیاط امت کی ضروریات کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: ایک قسم وہ ہے جسے بیت المال پر فرض قرار دیا ہے یعنی بیت المال کے دائمی محصولات پر، جبکہ ایک قسم وہ ہے جسے تمام مسلمانوں پر فرض قرار دیا ہے اور ریاست کو یہ حق دیا ہے کہ ان ضروریات کو پورا کرنے کے لیے انہی سے مال لے، چنانچہ ٹیکس بھی وہ چیز ہے جس کو اللہ نے مسلمانوں پر انہی کے ضروریات کو پورا کرنے کے لیے فرض قرار دیا ہے اور امام (خليفة) کو ہی اس کا نگران بنایا ہے، وہی اس مال کو اکٹھا کرے گا اور اپنی صوابدید کے مطابق ان پر خرچ کرے گا۔ اس مال اکٹھا کرنے کو ٹیکس کا نام دینا بھی صحیح ہے جس طرح اس کو مال مفروض (فرض کیا گیا مال) وغیرہ کہنا درست ہے۔ ان محصولات کے علاوہ جن کو اللہ نے فرض قرار دیا ہے اور ان کے بارے میں شرعی نصوص وارد ہیں جیسے جزیہ اور خراج، اور اسی طرح جن کاموں پر خرچ کرنے کو اللہ نے مسلمانوں پر فرض قرار دیا ہے جیسے راستے اور درسگاہیں، کے علاوہ کسی کام کے لیے ٹیکس نہیں لیا جاسکتا، چنانچہ کورٹ فیس یا کسی بھی محکمے میں اس قسم کی فیس نہیں لی جاسکتی۔ جہاں تک کسٹم کا تعلق ہے تو یہ ان ٹیکسوں میں سے نہیں جو وصول کیے جاتے ہیں بلکہ یہ دوسری ریاستوں کے ساتھ ایسا ہی معاملہ ہے جو وہ ہمارے ساتھ کرتی ہیں۔ یہ بیت المال کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے واسطے کوئی ٹیکس نہیں۔ شرع نے اس کا نام مکوس رکھا ہے اور مسلمانوں اور ذمیوں سے اس کو وصول کرنے سے منع کیا ہے۔ شرع کی طرف سے مقرر کردہ کے علاوہ کسی قسم کا ٹیکس لینا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ مسلمان کے مال سے شرعی حق کے علاوہ کچھ لینا جائز نہیں۔ شرع میں اس کی تفصیلی دلائل موجود ہیں، مذکورہ بالا کے علاوہ مسلمان کے مال سے کچھ لینے کے بارے میں کوئی دلیل نہیں۔ غیر مسلموں سے بھی کسی قسم کا ٹیکس نہیں لیا جاسکتا کیونکہ جن ضروریات کے پورے

کرنے کو شرع نے فرض قرار دیا ہے وہ صرف مسلمانوں پر ہے اس لیے ان ضروریات کے لیے ٹیکس بھی مسلمانوں ہی سے لیا جائے گا۔ غیر مسلموں سے جزیہ کے علاوہ کوئی ٹیکس نہیں لیا جاسکتا۔ خراج مسلمان اور غیر مسلم سے زمین پر لیا جاتا ہے، رہی یہ بات کہ مسلمانوں سے ٹیکس کس طرح لیا جائے گا تو یہ ان کے اخراجات سے زائد مال سے لیا جائے گا یعنی صرف مالداروں سے۔

مالدار سے وصول کرنے کا یہ مطلب ہے کہ بنیادی ضروریات اور آسائشی ضروریات کو پورا کرنے کے بعد بچ جانے والے مال سے لیا جائے گا، کیونکہ ایک فرد اپنے آپ پر خرچ کرنے کا مطلب اپنی ان تمام ضروریات کو پورا کرنا ہے جن کا پورا کرنا عرف (رواج) کے مطابق ضروری ہو، اس کی زندگی کے لحاظ سے جو وہ لوگوں کے درمیان گزار رہا ہے۔ اس کے لیے تمام لوگوں کے واسطے ایک ہی متعین مقدار مقرر نہیں کیا جاسکتی، بلکہ یہ ہر شخص کی معیار زندگی کے لحاظ سے ہوگی۔ اگر یہ ان لوگوں میں سے ہو جن کو خادم اور گاڑی کی ضرورت ہوتی ہے تو اس سے زیادہ کا حساب ہو گا، اگر اس کو شادی کی ضرورت ہو تو اس ضرورت کو پورا کر کے اس سے زائد کا حساب ہو گا، اسی طرح دوسرے معاملات کو بھی دیکھا جائے گا۔ اگر اس کا مال ان ضروریات سے زیادہ ہو تو اس سے ٹیکس لیا جائے گا ورنہ نہیں، کیونکہ بصورت دیگر وہ مالدار نہیں ہو گا تو اس پر ٹیکس نہیں ہو گا۔

ٹیکس لگاتے ہوئے دولت کے انبار لگنے اور مالدار بننے کو روکنے کو مد نظر نہیں رکھا جائے گا کیونکہ اسلام مالدار بننے سے منع نہیں کرتا۔ اسی طرح تمام ٹیکسوں میں کسی اقتصادی اعتبار کو خاطر میں نہیں لایا جائے گا، صرف ضروری حاجات کو پورا کرنے کے لیے بیت المال میں موجود مال کے ناکافی ہونے پر ٹیکس لیا جائے گا۔ اسی لیے اخراجات کے لیے ریاست کی ضرورت کے مطابق لیا جائے گا، اس میں بھی شہریوں کی دیکھ بھال والی ضروریات اور ادائیگی کے لحاظ سے مسلمانوں کی استطاعت کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ اس میں کسی اتار چڑھاؤ کو پیش نظر نہیں رکھا جائے گا، بلکہ تمام مسلمانوں سے ان کی اس

دولت کی مالیت سے قطع نظر لیا جائے گا۔ جس سے ٹیکس لیا جا رہا ہے، اس کو لیتے ہوئے مسلمانوں کے درمیان عدل کو مد نظر رکھا جائے گا، یعنی مالدار کے علاوہ کسی سے نہیں لیا جائے گا، ضروریات سے زائد تمام مال پر لیا جائے گا، صرف آمدن پر نہیں لیا جائے گا، اس میں اصل مال، آمدن اور منافع میں کوئی فرق نہیں ہوتا، بلکہ سارے مال سے لیا جائے گا، صنعت اور زراعت میں پیداوار اور کام کے لیے ضروری آلات، زمین، جائیداد کو راس المال (capital) نہیں سمجھا جائے گا۔

لوگوں کے درمیان دولت کی تقسیم

اگرچہ اسلام نے شخصی ملکیت کو مباح قرار دیا ہے لیکن مالک بننے کی کیفیت کی تحدید کردی ہے، ایک فرد کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کی اجازت دی ہے تاہم تصرف کی کیفیت کو بھی متعین کر دیا ہے، بنی نوع انسان کے افراد کے عقلی اور جسمانی قوت کی عدم برابری کا بھی لحاظ رکھا ہے، عاجز کی مدد اور محتاج کی ضرورت پوری کرنے میں اس فرق کو مد نظر رکھا ہے، اور مالداروں کے مال پر اس کو فقراء اور مساکین کے حق کے طور پر فرض قرار دیا ہے۔ جو چیز جماعت کے لیے ناگزیر ہے اس کو سارے مسلمانوں کے لیے عام ملکیت قرار دیا، کسی فرد کے لیے اس کا مالک بننا، اس کو اپنے یا کسی اور کے لیے محفوظ کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح ریاست کو رعایا کے لیے اموال اور خدمات فراہم کرنے کے لیے سرمائے کے بارے میں جو ابدہ قرار دیا، اس کے لیے اپنی مخصوص ملکیت کو مباح قرار دیا۔

اس سب کے ذریعے رعایا کے ہر فرد کو زندگی گزارنے کی ضمانت دی، جماعت کو اجتماعی اور مربوط شکل میں رہنے کی ضمانت دی اور ان افراد کے مفادات اور اس جماعت کے معاملات کی دیکھ بھال کی ضمانت دی۔ اپنی معاشی ذمہ داریوں سے عہدہ براہونے کے قابل بنانے کے لیے ریاست کے وجود کو محفوظ کر دیا، ہاں یہ الگ بات ہے کہ یہ اس وقت ممکن ہے کہ جب معاشرہ ایسا ہو کہ جہاں سرمایہ رعایا کے ہر فرد کے فرداً فرداً دسترس میں ہو، رعایا کے تمام افراد اجتماعی طور پر تمام شرعی احکامات کے نفاذ پر کمر بستہ ہوں۔ اگر معاشرہ ضروریات کی دستیابی کے لحاظ سے افراد کے درمیان بے تحاشہ تفریق کی بنیاد پر قائم ہو، جیسا کہ اس وقت عالم اسلام کا حال ہے تو دولت کی تقسیم میں افراد کے درمیان توازن پیدا کرنا لازمی ہے کہ جس سے ضروریات کو پورا کرنے میں کسی حد تک یکسانیت ہو۔

اسی طرح جس وقت بیمار فہم یا برپا ہونے والے کسی فساد کی وجہ سے شرعی احکامات کے نفاذ کے بارے میں لوگوں کے ذہنوں میں انحراف پیدا ہو، یا پھر نظام کو نافذ کرنے میں ریاست کی جانب سے سستی کا مظاہرہ ہو، تو یہ لوگ نظام سے منحرف ہو جائیں گے، معاشرہ بھی اپنے متعین راستے سے بھٹک جائے گا، جس کے نتیجے میں انفرادی ملکیت میں افراطی، انانیت اور بدنظمی ہوگی، جس کی وجہ سے لوگوں کے درمیان دولت غلط تقسیم ہوگی، یہی وجہ ہے کہ معاشرے کے افراد کے درمیان توازن کو برقرار رکھنا یا توازن کو پیدا کرنا لازمی ہے۔

دونوں حالتوں میں کسی ایک امر کی وجہ سے لوگوں کے درمیان دولت کی غلط تقسیم کا سامنا ہوتا ہے، یا تو دولت کے صرف مالداروں کے درمیان گردش کرنے کی وجہ سے یا پھر دولت کے گردش کے ذرائع کو روک کر معاشرے کے لیے مسدود کر کے ان کو لوگوں کی پہنچ سے دور رکھنے کی وجہ سے۔ اسلام نے ان دونوں پہلوؤں کا حل دیا ہے، ایسے شرعی احکامات دیے ہیں جو تمام لوگوں کے درمیان دولت کے گردش کی ضمانت دیں، جب بھی معاشرے کا توازن بگڑ جائے اس کی منصفانہ تقسیم کو یقینی بنائیں۔ اسی طرح اسلام نے سونا چاندی کو تبادلے کا آلہ ہونے کی بنا پر جمع کر کے رکھنے سے منع فرمایا ہے، اسلام ان کو معاشرے میں لوگوں کے درمیان تبادلے کے طور پر استعمال کرنے پر مجبور کرتا ہے، یوں وہ ایک فاسد اور منحرف یا انحراف کی طرف مائل معاشرے کا علاج کرتا ہے، رعایا کے تمام افراد کے لیے فرداً فرداً دولت کی فراہمی کے لیے کام کرتا ہے، تاکہ ان میں سے ہر فرد اپنی بنیادی ضروریات کو مکمل طور پر پورا کرے اور اس کے سامنے اپنے اعلیٰ درجے کی ضروریات حسب استطاعت پوری کرنے کی راہیں ہموار ہوں۔

معاشرے میں اقتصادی توازن

اسلام نے مال کو رعایا کے تمام افراد کے درمیان تداول (گمانے پھرانے) کو واجب قرار دیا اس کو ایک مخصوص طبقے کے درمیان ہی گردش کرانے سے منع کیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

"تاکہ یہ تم میں سے صرف مالداروں کے درمیان ہی گردش کرتا نہ رہے" (الحشر: 7)۔

اگر ضروریات کی فراہمی کے لحاظ سے معاشرے کے افراد کے درمیان بے تحاشہ فرق ہو اور اس کو نئے سرے سے بنانا ہو یا یہ تفریق اسلامی احکامات کو نظر انداز کرنے اور اس میں سستی برتنے کی وجہ پیدا ہوئی ہو تو ریاست کو چاہیے کہ وہ ان اموال سے جو اس کے پاس ہوں ضرور تمندوں کو ان کی ضروریات کے لیے کافی مال دے کر معاشرے میں توازن پیدا کر کے اس کا حل نکالے، تاکہ اس سے ضروریات کو پورا کرنے میں توازن پیدا ہو۔ وہ مال منقول اور غیر منقول دونوں دے سکتی ہے، کیونکہ مال دینے کا مقصد ہرگز یہ نہیں کہ ضروریات کو وقتی طور پر پورا کیا جائے، بلکہ مقصود ان کو دولت کا مالک بنا کر ضروریات کو پورا کرنے کے وسائل کی فراہمی ہے۔ اگر ریاست کے پاس مال نہ ہو یا موجود مال اس توازن کو پیدا کرنے کے لیے کافی نہ ہو تو وہ امیر لوگوں کے اموال کی مالک نہیں بن سکتی، وہ اس توازن کو پیدا کرنے کے لیے ٹیکس نہیں لگا سکتی، کیونکہ یہ ان امور میں سے نہیں جو سارے مسلمانوں پر فرض ہیں، اسی طرح جب بھی ریاست معاشرے میں معاشی عدم توازن دیکھے تو ریاست کے اموال میں سے ضرور تمندوں کو دے کر اس عدم توازن کو حل کرے۔ رسول اللہ ﷺ نے مہاجرین اور انصار کے درمیان مالی عدم توازن دیکھا تو بنو نضیر سے غنیمت میں حاصل ہونے والے مال فتنے کو صرف مہاجرین کو دیا، تاکہ اقتصادی توازن قائم ہو، روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جس وقت صلح کے

ذریعے بنو نضیر کو فتح کیا اور یہودیوں کو وہاں سے جلا وطن کیا تو مسلمانوں نے رسول اللہ ﷺ سے ان اموال کو تقسیم کرنے کا سوال کیا تو یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾

"اللہ نے اپنے رسول کو جو مال فتنے ہاتھ لگا دیا ہے جس کے لیے تم نے کوئی مشقت نہیں اٹھائی ہے" (الحشر: 6)

اللہ تعالیٰ نے بنی نضیر کے اموال کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مخصوص کر دیا کہ آپ ﷺ جیسا چاہیں خرچ کریں، جسے نبی ﷺ نے مہاجرین کے درمیان تقسیم کیا اور انصار کو سوائے دو آدمیوں اس میں سے کچھ نہیں دیا، یہ دو آدمی ابو دجانہ سماک بن خرشہ اور سہل بن حنیف تھے، فقر کے لحاظ سے ان کا حال بھی مہاجرین کی طرح تھا۔ ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے انصار سے فرمایا اگر تم چاہو تو میں تمہارے گھر اور اموال کو مہاجرین کے ساتھ تقسیم کروں اور تمہیں اس غنیمت میں حصہ دوں، اگر یہ چاہو کہ تمہارے گھر اور مال تمہارے پاس ہی رہیں اور اس غنیمت میں سے کوئی حصہ نہ ملے۔ انصار نے کہا ہم اپنے گھر بار اور اپنے اموال کو بھی اپنے بھائیوں کے ساتھ تقسیم کریں گے اور اس غنیمت میں بھی انہی کو ترجیح دیں گے، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی

﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾

"وہ اپنی ضرورت باقی ہونے کے باوجود دوسروں کو اپنے آپ پر ترجیح دیتے ہیں" (الحشر: 9)۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

"تاکہ یہ تم میں سے صرف مالداروں کے درمیان ہی گردش کرتا نہ رہے" (الحشر: 7)

لغت میں الدُولہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کو لوگ گھماتے پھراتے ہیں، یہ گردش کرنے والے مال کو بھی کہتے ہیں، یعنی وہ مال فتنے جس میں حق یہ ہے کہ اس کو فقراء کو دیا جائے تاکہ وہ گزر بسر کرنے کے قابل ہوں وہ صرف مالداروں کے ہاتھوں میں ایک کے بعد دوسرے میں گردش کرتی نہ رہے۔

اور بنی نضیر کے مال فتنے جو کہ ریاست کے اموال میں سے تھا کے ساتھ جو کچھ کیا گیا یعنی اس کو فقراء کے لیے مخصوص کر کے مالداروں کو اس سے محروم رکھا گیا تاکہ ان کے درمیان ضروریات کو پورا کرنے میں توازن ہو، ان اموال کو اس صورت میں بیت المال میں رکھا جائے گا جب یہ ان ذرائع سے اکٹھے نہیں کیے گئے ہوں، بلکہ مال غنیمت کی طرح ہوں۔ اگر یہ مال مسلمانوں سے جمع کیا گیا ہو تو توازن پر خرچ نہیں کیا جائے گا۔ ہمیشہ ایسا ہی ہو گا کیونکہ اعتبار لفظ کی عمومیت کا ہے سب کی خصوصیت کا نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خلیفہ بیت المال میں موجود ریاستی اموال میں سے رعایا میں سے صرف فقراء کو دے کر اقتصادی توازن پیدا کرے گا، تاکہ اس عطاء کے ذریعے معاشی توازن پیدا کیا جا سکے، تاہم اس کو بیت المال کے مستقل مصارف میں سے نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ یہ متعین اموال کے ذریعے متعین حالت کا حل نکالنا ہے۔

سونے اور چاندی کو خزانہ بنانے (ذخیرہ کرنے) کی ممانعت

دنیا کے مختلف ممالک میں افراد کے درمیان دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کی صورت حال ایک اٹل حقیقت ہے۔ روزمرہ زندگی کے تمام مظاہر اس کے منہ بولتا ثبوت ہیں، یہ اس قدر واضح اور آشکارہ ہے کہ اس کے لیے دلیلیں پیش کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ بنی نوع انسان کو اپنی ضروریات کو پورا کرنے میں اس بے تحاشہ تفریق کی وجہ سے ایسے کا سامنا ہے۔ اس بے تحاشہ فرق کی انتہائی اور گھناوانا پن کے تفصیلات میں جانے کی بھی ضرورت نہیں۔ سرمایہ داریت نے اس کا حل ڈھونڈنے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہو سکی۔ سرمایہ داریت کے معیشت دان جس وقت آمدن کی تقسیم کے

نظریے پر بحث کرتے ہیں تو انفرادی آمدن کی غلط تقسیم کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں، وہ سروں (اندازوں) پر اکتفا کرتے ہیں کوئی حل نہیں دیتے کوئی تبصرہ نہیں کرتے، جبکہ اشتراکیوں کو غلط تقسیم کا حل ملکیت کی مقدار کو محدود کرنے کے سوا کوئی نہیں ملا، اسی طرح کمیونسٹوں نے اس کا حل ملکیت سے ہی روک دینے کو قرار دیا۔ جبکہ اسلام نے ملکیت کی تحدید کی کیفیت، تصرف کی کیفیت طے کی اور ان لوگوں کو اس قدر مالی اعانت کی جن کی ضروریات پوری نہ ہو پاتی ہوں کہ اس سے وہ اس معاشرے کے لوگوں کے معاشی سطح کے قریب آئیں جن کے ساتھ وہ رہتے ہیں، یوں سب میں حسن تقسیم کی ضمانت دے دی، تاکہ ضروریات کی فراہمی کے حوالے سے لوگوں کے درمیان یکسانیت پیدا کی جاسکے، یوں غلط تقسیم کے مسئلے کو حل کر دیا۔ تاہم ضروریات کو پورا کرنے میں یکسانیت کے باوجود بعض دفعہ بعض افراد کے پاس بے تحاشہ دولت جمع ہو جاتی ہے، اسلام لوگوں کے درمیان ملکیت میں مکمل یکسانیت کو لازمی قرار نہیں دیتا، بلکہ صرف ہر فرد کے اپنی معروف حاجات کو پورا کرنے میں دوسرے افراد کے محتاج نہ رہنے کو فرض قرار دیتا ہے، حدیث نبوی ہے:

(خیر الصدقة ما كان عن ظهر غنی)

"بہترین صدقہ وہ ہے جو غنی (غیر محتاج) کی طرف سے ہو"

اس کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ بے تحاشہ دولت ان دولت مندوں کے لیے سرمایہ کاری کرنے اور بھاری منافع کمانے میں مدد دیتی ہے، یہ بڑی دولت باقی رہتی ہے جس سے اموال حاصل ہوتے رہتے ہیں کیونکہ مال مال کو کھینچ لاتا ہے۔ اگرچہ دولت جمع کرنے اور سرمائے سے فائدہ اٹھانے کے مواقع فراہم کرنے میں محنت کا بھی بہت اثر ہے، لیکن یہ سب معیشت کے لیے کوئی خطرہ نہیں، بلکہ اس کے برعکس جس طرح ایک فرد کی دولت میں اضافہ ہوتا ہے جماعت کے لیے معاشی دولت نشوونما پاتی ہے۔ البتہ بعض بڑے دولت مند افراد کی جانب سے نقدی کو ذخیرہ کر کے رکھنے سے خطرہ پیدا ہوتا ہے، نقد کو ذخیرہ

کر کے رکھنے سے آمدن کی سطح (لیول) کم ہو جاتی ہے بے روزگاری عام ہوتی ہے، لوگ غربت کی حالت کو پہنچ جاتے ہیں، اس لیے نقدی خزانہ کر کے رکھنے کے مسئلے کو حل کیا جانا چاہیے، کیونکہ نقدی ہی مال اور مال، مال اور محنت، محنت اور محنت کے درمیان تبادلے کا آلہ ہے، یہی اس تبادلے کے لیے پیمانہ ہے، اس لیے اگر یہ بازار سے غائب ہو جائے اور لوگوں کے ہاتھوں تک نہ پہنچے تو یہ تبادلہ بھی معدوم ہو گا اور اقتصاد کا پہیہ رک جائے گا، اس آلے کا لوگوں کے درمیان وافر مقدار میں موجودگی ہی سے کاروبار زندگی رواں دواں ہوتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی شخص یا ادارے کی آمدن کا مصدر (ذریعہ) لازمی طور پر کوئی اور شخص یا ادارہ ہوتا ہے، ریاست ٹیکسوں کے ذریعے جو مال اکٹھا کرتی ہے وہی اس کی آمدن ہے لیکن یہ لوگوں کی طرف سے خرچ کیا جانے والا مال ہے، جو اموال ریاست ملازمین، منصوبوں، سپاہ کی تنخواہوں وغیرہ پر خرچ کرتی ہے وہ ان لوگوں کی آمدن اور ریاست کی طرف سے خرچہ ہے۔ وہ اخراجات جو ملازم، سپاہی وغیرہ خرچ کرتے ہیں یہ ان لوگوں کی آمدن ہے جن سے یہ اشیائے ضرورت خریدتے ہیں، جیسے گھر کا مالک، قضائی، سبزی فروش، تاجر وغیرہ اسی طرح سلسلہ چلتا ہے... یوں معاشرے میں ان کی آمدن اور ان کے اجمالی اخراجات دائمی طور پر ایک دائرے میں گردش کرتے ہیں، چنانچہ جس وقت ایک شخص نقدی کو خزانہ کر کے رکھتا ہے تو گویا وہ مارکیٹ سے نقدی کھینچ لیتا ہے، جس کا فطری نتیجہ یہ ہو گا کہ نقدی کا خرچ کم ہو گا، اس خزانہ کرنے کے بعد حتمی طور پر ان لوگوں کی آمدن کم ہوگی جن کے پاس یہ نقدی جاتی ہے یا جن کے ساتھ اس کا تبادلہ ہوتا ہے۔ یہ ان کی پیداوار میں کمی کا سبب بنے گا، کیونکہ اشیاء کی طلب کم ہوگی جس کے نتیجے میں بے روزگاری بڑھے گی، بالآخر معیشت بیٹھ جائے گی، یہی وجہ ہے کہ نقدی کو خزانہ کر کے رکھنا بے روزگاری اور لوگوں کی آمدن کی کمی کی وجہ سے معیشت کے بیٹھنے کا حتمی سبب ہے۔

مگر اس چیز کو بھی سمجھنے کی ضرورت ہے کہ یہ نقصان نقدی کو صرف جمع کرنے سے نہیں ہوتا بلکہ اس کو خزانہ کر کے رکھنے سے ہوتا ہے، جمع کرنا کام کے پیسے کو نہیں روکتا، بلکہ جو چیز اس کو روکتی ہے وہ خزانہ بنا کے رکھنا ہے۔ جمع کرنے اور خزانہ کرنے میں فرق یہ ہے کہ خزانہ نقدی کو جمع کرتے ہی جانا اور بلا ضرورت جمع کر کے رکھنا ہے، جس سے نقدی مارکیٹ میں دستیاب نہیں ہوتی، جبکہ ذخیرہ کرنا یہ ہے کہ کسی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے نقدی کو اکٹھا کیا جائے، جیسے گھر بنانے کے لیے، شادی کرنے کے لیے، یا کوئی فیکٹری خریدنے کے لیے، یا کوئی کاروبار شروع کرنے کے لیے وغیرہ وغیرہ۔ نقدی کا اس طرح جمع کرنا مارکیٹ کو متاثر نہیں کرتا، نہ کام کے پیسے کو جام کرتا ہے، کیونکہ یہ مال کو مجبوس کرنا نہیں، بلکہ اس کو پھر خرچ کرنے کے لیے جمع کرنا ہے، اس لیے مال کو جیسے ہی خرچ کیا جائے گا وہ گھومے گا، یہی وجہ ہے اس قسم کا ذخیرہ کرنا خطرناک نہیں، خطرناک صرف نقدی کو خزانہ کر کے رکھنا ہے، یعنی بلا ضرورت نقدی کو جمع ہی کرتے جانا۔

اسلام نے سونے اور چاندی کو جمع کرنے کو مباح قرار دیا ہے کیونکہ یہ ضرورت پوری کرنے کے لیے نقدی جمع کرنا ہے، چنانچہ مکاتب (غلام) کو کام کرنے اور نقدی جمع کر کے رکھنے کو مباح قرار دیا ہے تاکہ وہ اپنے آپ کو آزاد کرنے کے لئے اپنے آقا کو دے، اسی طرح مرد کے لیے نقدی جمع کر کے رکھنے کو مباح قرار دیا تاکہ وہ اس خاتون کا مہر ادا کرے جس سے نکاح کرے گا، اسی طرح حج کے فریضے کو ادا کرنے کے لیے نقد جمع کرتے رہنے کو بھی مباح قرار دیا ہے۔ اس قسم کی جمع کیے ہوئے نقدی میں زکوٰۃ کے سوا کچھ نہیں، وہ بھی جب نصاب مکمل ہو اور سال گزر جائے۔

جس وقت سونے اور چاندی کو خزانہ بنا کر رکھنے سے منع کرنے والی آیت نازل ہوئی اس وقت یہی دونوں دھاتیں زر مبادلہ تھیں، کام میں محنت اور مال میں منافع کے لیے معیار (پیمانہ)

تھیں، چاہے سونا اور چاندی ڈھلے ہوئے ہوں جیسے درہم اور دینار یا ڈھلے ہوئے نہ ہوں جیسے اینٹ (bars)، اس لیے یہ سونا چاندی کا تبادلے کا آلہ ہونے کی صفت پر مبنی ہے۔

جہاں تک سونا چاندی کو خزانہ کر کے رکھنا ہے اس کو تو اسلام نے قرآن میں صراحت کے ساتھ حرام قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

"اور جو لوگ سونا چاندی خزانہ کر کے رکھتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو ان کو دردناک عذاب کی وعید سنا دو" (التوبة: 34)

جو لوگ سونا چاندی خزانہ کر کے رکھتے ہیں ان سے اس دردناک عذاب کی وعید اس بات کی واضح دلیل ہے کہ شارع نے سونا چاندی خزانہ نہ کرنے کا حکم طلب جازم کے ساتھ دیا ہے اس لیے ان کو خزانہ بنا کے رکھنا حرام ہے۔

اس بات کی دلیل کہ اس آیت نے سونا چاندی خزانہ کر کے رکھنے کو قطعی حرام قرار دیا یہ ہے: اول: اس آیت کی عمومیت، اس آیت کی نص اپنے منطوق (الفاظ) اور مفہوم دونوں لحاظ سے سونا چاندی کو خزانہ بنا کے رکھنے کو حتمی طور پر ممنوع قرار دیتی ہے۔ یہ کہنا کہ زکوٰۃ نکالنے کے بعد سونا چاندی خزانہ کرنا درست ہے آیت کے اس حکم کو ہی ترک کرنا ہے جس پر یہ قطعی طور پر دلالت کرتی ہے۔ اس حکم کو اس طرح تبدیل کرنے کے لیے ایک الگ دلیل کی ضرورت ہے جو پہلے معنی کو بدل دے یا اس کو منسوخ کر دے، کوئی ایسی صحیح نص نہیں پائی جاتی جو اس کے معنی کو بدل دے اور نہ ہی ایسی کسی دلیل کا احتمال ہے جو اس کو بدل دے کیونکہ یہ قطعی الدلالہ ہے۔ اس لیے ایسی دلیل کی ضرورت ہے جو اس کو منسوخ کرے، اس کو منسوخ کرنے والی بھی کوئی دلیل موجود نہیں۔ رہی بات

اس آیت کی کہ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ "ان کے اموال سے زکوٰۃ لے کر ان کو پاک کرو" (التوبة: 103) یہ تو دوسری ہجری میں نازل ہوئی تھی جس وقت زکوٰۃ فرض کی گئی، جبکہ خزانہ کر کے رکھنے کے بارے میں آیت نو (9) ہجری میں نازل ہوئی، پہلے نازل ہونے والی آیت کبھی بعد میں نازل ہونے والی کو منسوخ نہیں کرتی۔ جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جو اس بارے میں ہیں کہ جس چیز کی زکوٰۃ ادا کی جائے وہ کوئی خزانہ نہیں، ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں۔ رہی ام سلمہ کی وہ حدیث جس سے بعض فقہاء نے استدلال کیا ہے یہ بھی عتاب سے روایت کی گئی ہے جو کہ مجہول (غیر معروف) ہے۔ اس کے باوجود ام سلمہ کی حدیث آیت کے حکم کو منسوخ نہیں کر سکتی خواہ یہ حدیث صحیح ہو یا متواتر بھی ہو۔ احادیث نبوی قرآن کریم کو منسوخ نہیں کر سکتیں چاہے متواتر ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ قرآن کریم لفظاً بھی قطعی الثبوت ہے ہم اس کے الفاظ اور معنی دونوں کے ذریعے عبادت کرتے ہیں، برخلاف متواتر احادیث کے جو کہ لفظاً نہیں بلکہ صرف معنی کے لحاظ سے قطعی الثبوت ہے ہم اس کے الفاظ کے ذریعے عبادت نہیں کرتے۔ اس لیے احادیث خواہ متواتر ہی کیوں نہ ہوں قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی، پھر خبر واحد جیسا کہ ام سلمہ کی حدیث ہے کیونکہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ آیت کے لیے ناسخ ہو سکتی ہے؟

دوم: الطبری نے اپنی تفسیر میں ابو امامہ الباہلی سے روایت کی ہے کہ: "اہل صفہ میں سے ایک شخص کا انتقال ہوا تو اس کے تہبند سے ایک دینار برآمد ہوا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (سیتہ) "داغ" ہے پھر ایک اور کا انتقال ہو گیا تو اس کے تہبند میں دو دینار پائے گئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (کینان) "دوداغ ہیں"۔ اسی طرح اس کو احمد نے علی بن ابی طالب اور عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ یہ دونوں صدقہ سے گزر بسر کرتے تھے اور ان کے پاس سونے کے ٹکڑے بھی تھے، ایک دو دینار نصاب تک بھی نہیں پہنچتے کہ ان کی زکوٰۃ ادا کی جائے اس لیے رسول اللہ ﷺ ان کے بارے میں یہ کہنا کہ "داغ یا دوداغ" ہیں اس بات کی دلیل ہے کہ آپ

ﷺ نے ان کو خزانہ قرار دے کر ان کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا، اگرچہ ان پر زکوٰۃ واجب نہیں تھی۔ یہ خزانے والی اس آیت کی طرف اشارہ کرتی ہے:

﴿يَوْمَ يُحْيِي عَلَيْهَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ فُتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ
وَوُظُهُورُهُمْ﴾

"جس دن ان کو جہنم کی آگ میں گرم کر کے ان کی پیشانیوں، پہلوؤں اور پشتوں کو داغ دیا جائے گا"
(التوبة: 35)۔

سوم: آیت کی نص میں دو امور پر وعید ہے: ایک مال خزانہ کر کے رکھنے پر، دوسرا اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنے پر، یعنی جو لوگ سونا چاندی خزانہ کر کے رکھتے ہیں اور وہ لوگ جو سونے چاندی کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو عذاب کی خبر سنا دو، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو خزانہ نہیں کیا اور اللہ کی راہ میں خرچ بھی نہیں کیا اس کے لیے بھی وعید ہے، اور جس نے خزانہ کیا اور اللہ کی راہ میں خرچ بھی کرتا ہے اس کے لیے بھی وعید ہے۔ القرطبی نے کہا ہے کہ: "جس نے خزانہ کر کے تو نہیں رکھا لیکن وہ اللہ کی راہ میں بھی خرچ نہیں کرتا وہ بھی اسی وعید میں داخل ہے"۔ آیت میں اس قول (سبیل اللہ) "اللہ کی راہ" سے مراد جہاد ہے کیونکہ یہ انفاق کے ساتھ آیا ہے اور لفظ (سبیل اللہ) جہاں انفاق کے ساتھ یکجا ہو اس کا معنی جہاد ہے۔ قرآن میں یہ صرف اسی معنی میں آیا ہے، قرآن میں جہاں بھی لفظ (سبیل اللہ) کے ساتھ انفاق (خرچ کرنا) یکجا ہو تو اس کا معنی جہاد کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

چوتھا: بخاری نے زید بن وہب سے روایت کی ہے کہ: میں الزبد میں ابوذر کے پاس سے گزرا اور ان سے پوچھا کہ تم یہاں کیوں آئے ہو؟ انہوں نے کہا: ہم شام میں تھے تو میں نے یہ تلاوت کی

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

"جو لوگ سونا چاندی خزانہ کر کے رکھتے ہیں اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک عذاب کی خبر سنا دو" (التوبة: 34)،

تو معاویہ نے کہا: اس کا ہمارے ساتھ کیا تعلق ہے یہ تو اہل کتاب کے بارے میں ہے، کہا: میں نے کہہ دیا کہ یہ ہمارے اور ان کے بارے میں ہے "اس کو ابن جریر نے عبید اللہ بن القاسم نے حصین سے اور اس نے زید بن وہب سے اور انہوں نے ابوذر سے روایت کیا ہے کہ "اس کا ذکر کیا، اور اس میں یہ اضافہ کیا کہ اس معاملے میں ایک دوسرے کے مقابلے میں ہماری آوازیں بلند ہوئیں، انہوں نے میری شکایت کرتے ہوئے عثمان کو لکھا اور عثمان نے مجھے لکھا کہ میں ان کے پاس آؤں، بیان کرتے ہیں کہ میں ان کے پاس آ گیا، جس وقت میں مدینہ پہنچا تو لوگ سوار ہو کر ایسے میرے پاس آئے گویا کہ انہوں نے اس سے پہلے مجھے کبھی نہ دیکھا ہو۔ میں نے عثمان سے اس کی شکایت کی تو انہوں نے مجھ سے کہا: تھوڑا الگ تھلگ رہو، میں نے کہا کہ اللہ کی قسم! جو میں کہتا تھا اس سے باز نہیں آؤں گا"۔ چنانچہ ابوذر اور معاویہ کا اختلاف اس حوالے سے تھا کہ یہ آیت کس کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اس کے معنی کے حوالے سے کوئی اختلاف نہیں تھا، اگر اس کے بارے میں اس وقت کوئی حدیث موجود ہوتی کہ جس چیز کی زکوٰۃ ادا کی جائے وہ خزانہ نہیں تو معاویہ اس سے استدلال کرتے اور ابوذر کو خاموش کرتے۔ ظاہر ہے کہ یہ احادیث ابوذر کے اس واقعے کے بعد گھڑی گئی ہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ سب احادیث غیر صحیح ہیں۔

پانچواں: لغت میں کنز (خزانہ کرنا) مال کو پے در پے جمع کر کے محفوظ کر کے رکھنے کو کہتے ہیں، مال، مکنوز کا معنی مالِ مجموع ہے، کنز کسی بھی چیز کو اکٹھا کر کے زمین کے اندر یا زمین کے اوپر محفوظ کر کے رکھنا ہے۔ قرآن کے الفاظ کی تفسیر صرف ان کے لغوی معنی کے لحاظ سے ہی کی جائے گی مگر جس

وقت شریعت کسی لفظ کا کوئی شرعی معنی دے تب اسی شرعی معنی کے مطابق اس کی تفسیر ہوگی۔ لفظ کنز کا کوئی شرعی معنی ثابت نہیں لہذا اس کی تفسیر لغوی معنی کے اعتبار سے ہی ہوگی، اس کا لغوی معنی بلا ضرورت مال جمع کر کے رکھنا ہے، اس کنز (خزانہ کر کے رکھنے) کی مذمت کی گئی ہے اور اس پر دردناک عذاب کا وعدہ کیا گیا ہے۔

ربا (سود) اور صرف (Currency Exchange)

ربا ایک ہی جنس کے مال کو کمی یا زیادتی کے ساتھ لینے کو کہتے ہیں۔ صرف سونے چاندی کی ایک ہی جنس یا دو مختلف جنسوں میں برابری یا کمی بیشی کے ساتھ لین دین کو کہتے ہیں۔ صرف (بیع) خرید و فروخت میں ہی ہو سکتا ہے جبکہ ربا خرید و فروخت، قرض اور سلم میں ہوتا ہے۔ بیع ملکیت میں دینے یا ملکیت میں لینے کے اعتبار سے مال کا مال کے ساتھ تبادلہ ہے، یہ جائز ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَاحِلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ "اور اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے" (البقرہ: 275)۔

رسول اللہ ﷺ کا بھی فرمان ہے:

(البيعان با لخير ما لم يتفرقا)

"خرید و فروخت کرنے والوں کو جدا ہونے تک اختیار حاصل ہے"

اس کو بخاری نے حکیم بن حزام سے روایت کیا ہے۔ جہاں تک سلم کا تعلق ہے یہ ایک شے کو فی الحال حوالے کرنا ہے، کسی ایسی شے کو ایک مدت بعد بدلے میں لینے کے لیے جس کی صفت معلوم۔ اس کو سلم یا سلف بھی کہتے ہیں، یہ بھی بیع ہی کی ایک قسم ہے۔ اس کا انعقاد بھی ایسا ہی ہوتا ہے جیسے عام بیع کا ہوتا ہے، اور سلم کے لفظ سے بھی ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يَأْتِيهَا الدِّينَ أَمْنًا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ آجَلٍ مَّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾

"اے ایمان والو! اگر تم ایک مقررہ مدت کے لیے قرضہ دے دو تو اس کو لکھ ڈالو" (البقرہ: 282)۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ: "میں گواہی دیتا ہوں کہ ایک مقررہ مدت کے سلف کو حلال کیا گیا ہے اور اس کی اجازت دی ہے، آپ نے اس آیت کی تلاوت کی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ "اے ایمان والو! جس وقت ایک مقررہ مدت کے لیے قرض دو تو اس کو لکھ کر رکھو"۔ شیخین نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ "جس وقت نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو اہل مدینہ دو دو تین تین سال کے لیے کھجور کی سلف کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (من اسلف في شيء ففی كيل معلوم ووزن معلوم) "تم میں سے جو جس چیز میں سلف کرے تو اس کا پیمانہ، وزن اور مدت معلوم ہونا چاہیے"۔ قرض بھی سلف ہی کی ایک قسم ہے، قرض یہ ہے کہ کسی کو اس لیے مال دے کہ وہ بعد میں واپس لے گا، یہ بھی جائز ہے۔ مسلم نے ابو رافعؓ سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے آدمی سے ایک اونٹنی کو سلف پر لیا، پھر آپ ﷺ کے پاس صدقے کے اونٹ آگئے تو ابو رافع کو اس آدمی کی اونٹنی چکانے کا حکم دیا تو ابو رافع نے واپس آکر کہا کہ ان میں تو چار سال کے بہترین اونٹ ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: انہی میں سے دے دو بے شک بہترین لوگ قرضے کو بہترین طریقے سے لوٹاتے ہیں"۔ ابن حبان نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (ما من مسلم يقرض مسلما قرضاً مرتين الا كان كصدقة مرة) "کوئی بھی مسلمان کسی بھی مسلمان کو دوبار قرضہ دے تو یہ ایک بار صدقہ دینے کے برابر ہے"۔ رسول اللہ ﷺ خود بھی قرضہ لیا کرتے تھے۔

ربا

بیع اور سلم میں ربا سوائے چھ اشیاء کے کسی چیز میں نہیں ہوتا: کھجور، گندم، جو، نمک، سونا اور چاندی، جبکہ قرض کی ہر قسم میں سود ہو سکتا ہے اس لیے کسی چیز کو اس طرح قرض دینا حلال نہیں کہ

واپس کرنے میں کمی یا زیادتی ہو اور نہ اس کی نوعیت بدل دی جائے، جو چیز قرض لی تھی نوعیت اور مقدار کے لحاظ سے وہی واپس کرنا پڑے گی۔ بیع اور سلم میں اور قرض کے مابین فرق یہ ہے کہ بیع اور سلم ایک ہی نوع اور نوعیت بدل کر بھی ہوتے ہیں، جبکہ قرض لازمی طور پر اسی نوع میں واپس کرنا ہوتا ہے۔ جہاں تک ربا کے انہی چھ انواع تک محدود ہونے کی بات ہے اس کے بارے میں اجماع صحابہ ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد بھی اسی طرح ہے کہ:

(الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير، والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد فاذا اختلف هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد)

"سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، نمک نمک کے بدلے، برابر برابر اور اس ہاتھ دو اس ہاتھ لو (نقد)، اگر یہ اصناف مختلف ہوں تو نقد جس طرح چاہو بیچو"

اس کو مسلم نے عبادہ بن صامتؓ سے روایت کیا ہے۔ یوں اجماع اور حدیث دونوں ان متعین اشیاء کے بارے میں نص ہیں جن میں ربا (سود) ہوتا ہے۔ اس لیے صرف انہی میں ربا ثابت ہے، ان چھ انواع کے علاوہ کسی میں حرمت کی کوئی دلیل موجود نہیں، اس لیے دوسری اشیاء میں ربا نہیں، اس لیے جو ان کے جنس میں سے ہو اور ان کے اوصاف اس پر لاگو ہوتے ہوں وہی ان میں داخل ہوگا، اس کے علاوہ کوئی شے نہیں۔ ان اشیاء میں حرمت کی کوئی علت بھی وارد نہیں اس لیے اس میں تعلیل بھی نہیں کی جاسکتی، کیونکہ علت شرعی ہوتی ہے عقلی نہیں۔ لہذا جب تک علت کا کسی نص سے مفہوم نہ ہو وہ معتبر نہیں، علت کا قیاس بھی یہاں نہیں کیونکہ علت کے قیاس میں یہ شرط ہے کہ جس چیز کو علت سمجھا جا رہا ہے وہ ایک مفہوم والا وصف ہو (وصف مفہم)، تاکہ اس پر قیاس کرنا درست ہو، اس لیے جب تک مفہوم والا وصف نہ ہو کوئی اسم جامد ہو یا کوئی غیر مفہوم وصف ہو تو اس کا علت ہونا درست نہیں اور نہ

ہی کسی اور کو اس پر قیاس کرنا درست ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے جس وقت فرمایا جیسا کہ ابن ماجہ نے ابو بکرؓ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ:

(لا يقضى القاض بين اثنين وهو غضبان)

"قاضی غصے کی حالت میں دو افراد کے درمیان فیصلہ نہ کرے"

اس میں غصے کو فیصلہ کرنے سے رکنے کی علت قرار دیا گیا ہے چونکہ غصہ فیصلہ کرنے سے باز رہنے کے لیے ایک مفہوم وصف (reasoned description) ہے اس لیے علت ہے، اس کی علت (علت ہونے) کو اس میں موجود اس معنی سے استنباط کیا گیا ہے جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ منع اس کی وجہ سے کیا گیا ہے، کہ یہ عقل کا پرآگندہ ہونا ہے، مثال کے طور پر شدید بھوک بھی ایسے ہی ہے، اس لیے یہاں غصے کے علاوہ کسی چیز کو بھی غصے پر قیاس کرنا درست ہے، کیونکہ لفظ غصہ فیصلہ کرنے سے رکنے کے لیے مفہوم والا وصف ہے، برخلاف اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے کہ:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾

"تم پر مردار حرام کیا گیا ہے" (المائدہ: 3)

چونکہ مردار حرمت کے لیے کوئی مفہوم وصف نہیں اس لیے اس پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یوں حرمت مردار تک ہی محدود رہے گی۔ اسی لیے جس وقت گندم میں ربا کی حرمت پر نص وارد ہوئی ہے تو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ گندم کوئی مفہوم وصف نہیں بلکہ اسم جامد ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ گندم میں ربا حرام ہے اس لیے ہے کہ یہ کھائی جاتی ہے، کیونکہ یہ کوئی مفہوم وصف نہیں، اس لیے اس کو حرمت کی علت قرار دینا درست نہیں، نہ کسی اور چیز کو اس پر قیاس کرنا صحیح ہے۔ رہی بات رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی کہ:

(الطعام بالطعام مثلا بمثل)

"کھانا کھانے کے بدلے برابر برابر"

اس کو مسلم نے معمر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے، اسی طرح احمد نے ابو سعید الخدریٰ سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے ان کے درمیان مختلف کھانے تقسیم کیے، بعض بعض سے بہتر تھے، کہتے ہیں کہ جس میں ہم نے ایک دوسرے سے زیادہ اور کم کا تبادلہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس لین دین سے منع کیا اور برابر برابر لینے دینے کا حکم دیا"۔ اسی طرح النسائیٰ کی یہ روایت جو جابر سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "کھانے کے ڈھیر کو کھانے کے ڈھیر کے بدلے نہیں بیچا جاسکتا، نہ ہی کھانے کے ڈھیر کو کھانے کے کسی معروف پیمانہ میں کھانے کے بدلے بیچا جاسکتا ہے"۔ یہ سب بھی اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ حرمت کی علت طعام ہے بلکہ یہ صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ طعام (کھانے پینے کی اشیاء) میں ربا ہوتا ہے، اس لیے جنس طعام اس میں شامل ہے، یوں یہ عام ہے اور رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث نے جو عبادہ بن صامت نے روایت کیا ہے ربوی (سودی) کھانوں کو ان اشیاء تک محدود کر دیا: "گندم، جو، کھجور اور نمک"، یہی وجہ ہے کہ سابقہ نصوص میں وارد طعام ایسا عام ہے جس سے مراد خاص ہے، یعنی مذکورہ چار قسمیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی طرح ہے:

﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾

"جن لوگوں سے لوگوں نے کہا کہ لوگ تمہارے خلاف اکٹھے ہو چکے ہیں تم ان سے ڈرو" (آل

عمران: 173)

یہاں لفظ الناس (لوگ) عام ہے جس سے مراد خاص ہے کیونکہ جن لوگوں نے کہا وہ کچھ خاص لوگ ہیں عام نہیں۔ یہی حال مذکورہ لفظ طعام کا ہے جو کہ عام ہے لیکن اس سے مراد خاص ہے یعنی بعض کھانے سب کھانے نہیں۔ اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ جس میں ربا حرام نہیں حالانکہ وہ بھی کھانے ہیں، جیسے بینگن، لوبیا، گاجر، مٹھائیاں، مرچ، لہسن اور انگور سب کے سب کھانے ہیں لیکن ان میں ربا نہ

ہونے پر اجماع ہے، باوجود اس کے کہ ان پر لفظ طعام صادق آتا ہے، کیونکہ یہ کھائے جاتے ہیں۔ اس وجہ سے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(لا صلاة بحضرة الطعام)

"کھانا حاضر ہو تو اس وقت کوئی نماز نہیں"

اس کو مسلم نے عائشہؓ سے روایت کی ہے، یعنی کوئی بھی چیز کھانے کے لیے تیار ہو۔ اگر ہر کھانے کی چیز میں ربا ہوتی تو ان میں بھی ہوتی، اس بنا پر سابقہ نصوص میں وارد طعام کا عام لفظ اس عام میں سے ہے جس سے مراد خاص ہے، یعنی طعام کی وہ اصناف جن میں ربا ہوتا ہے۔ وہ وہی ہیں جس کا ذکر رسول اللہ ﷺ نے اپنے اس فرمان میں کیا ہے:

(البر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح)

"گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے" الحدیث۔

اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ سونے اور چاندی میں ربا کی حرمت ان کے موزون ہونے کی وجہ سے ہے، کہ اس بنیاد پر جنس کے موزون ہونے کو حرمت کی علت قرار دیا جائے۔ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ گندم، جو، کھجور اور نمک میں ربا اس لیے حرام ہے کہ یہ تولے جاتے ہیں، اور یوں ربا کی حرمت کی علت تولنا ہے، کیونکہ حدیث میں وزن اور تولنا ان کے وصف کے طور پر ہے علت کے طور پر نہیں۔ النسائی نے عبادہ بن الصامتؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن، الفضة بالفضة تبره وعينه وزنا بوزن، والملح بالملح، والتمر بالتمر، البر بالبر، والشعير بالشعير، سواء بسواء، مثلاً بمثل فمن زاد او ازداد فقد اربى)

"سوناسونے کے بدلے خواہ اینٹ ہو یا کرنسی برابر وزن کے ساتھ، چاندی چاندی کے بدلے اینٹ ہو یا کرنسی، برابر وزن کے ساتھ، نمک نمک کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، برابر سر برابر اور ایک جیسے، جس نے زیادہ دیا زیادہ مانگا تو وہ سود کا مرتکب ہوا"

اس حدیث نے وہ حالت بیان کر دی جس سے حرمت واقع ہو جاتی ہے، جو کہ سونا چاندی میں وزن میں کمی بیشی ہے، جبکہ گندم، جو، نمک، کھجور، تول میں کمی بیشی، کہ یہ تبادلے میں جو کچھ چلتا ہے اس کا بیان ہے اس کی علت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر تولی جانے والی اور وزن کی جانے والی چیز میں سود نہیں ہوتا، بلکہ صرف ان مذکورہ چھ اشیاء میں ہی سود ہوتا ہے، سونے چاندی میں وزن کے لحاظ سے جبکہ باقی میں تول کے اعتبار سے۔ یعنی سود صرف چھ اشیاء کے خرید و فروخت اور سلم میں ہی ہو سکتا ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہیں: کھجور، گندم، جو، نمک، سونا اور چاندی۔

ان چھ اصناف اور ان کے علاوہ میں قرض جائز ہے، اسی طرح ہر اس چیز میں جو ملکیت میں ہو اور اس کا ملکیت سے نکالنا حلال ہو، اس میں اُس وقت تک سود نہیں ہو گا جب تک منافع نہ ہوں جیسا کہ حارث بن ابی اسامہ نے علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ "نبی ﷺ نے ایسے قرضے سے منع فرمایا ہے جس میں نفع ہو"۔ ایک اور روایت میں ہے کہ "ہر وہ قرض جو منافع کو کھنچے وہ سود ہے"۔ اس سے وہ بہتر طریقے سے ادا ہو سکتی مستثنیٰ ہے جس میں کوئی زیادتی نہ ہو جیسا کہ ابو داؤد نے ابو رافع سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے اونٹنی کا بچہ قرض لیا ہوا تھا کہ آپ ﷺ کے پاس صدقے کے اونٹ آگئے تو آپ ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ اُس شخص کو اس کا اونٹ واپس کروں میں نے کہا کہ ان اونٹوں میں صرف چار سال کے بہترین اونٹ ہیں فرمایا: انہی میں سے دے دو کیونکہ بہترین لوگ وہ ہیں جو قرضے کو بہترین طریقے سے چکا دیں"۔

صرف (Currency Exchange)

عالمی مارکیٹ میں جاری تمام مالی معاملات (Financial Transactions) کی چھان بین کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو تجارتی لین دین ہو رہا ہے اس کی چھ قسمیں ہیں: ان میں سے ایک کرنسی کو اسی کرنسی کے بدلے خریدنا، جیسے نئے عراقی دینار کے کرنسی نوٹ کے بدلے پرانے عراقی دینار کے کرنسی نوٹ خریدنا، دوسرا یہ کہ ایک کرنسی کے بدلے کوئی اور کرنسی خریدنا، جیسے مصری جنی کے عوض ڈالر خریدنا، تیسرا ایک معین کرنسی کے بدلے کوئی سامان خریدنا اور اس کرنسی کو کسی اور کرنسی کے بدلے خریدنا، جیسے ڈالر دے کر جہاز خریدنا اور ان ڈالرز کو عراقی دینار سے ایک ہی سود میں تبدیل کرنا، چوتھا کچھ سامان اسٹرانگ پاؤنڈ کے بدلے بیچنا اور پھر ان اسٹرانگ پاؤنڈز کو ڈالر سے تبدیل کرنا، پانچواں مخصوص بانڈز کو مخصوص کرنسی کے بدلے بیچنا، چھٹا ایک مخصوص کمپنی کے اسٹاکس کو ایک خاص کرنسی کے بدلے فروخت کرنا۔ مالی معاملات کے تجارتی لین دین میں بھی چھ قسم کا لین دین ہوتا ہے، تاہم اسٹاکس اور حصص کو خریدنا اور بیچنا بالکل جائز نہیں، کیونکہ اسٹاکس کا مقررہ فائدہ ہوتا ہے اس لیے اس میں سود کا عمل دخل ہوتا ہے بلکہ یہ خودی سودی لین دین ہے، جبکہ حصص ایک ایسی کمپنی میں شریک بننا ہے جو کہ شرعاً باطل اور ناجائز ہے، اس لیے اس کا خریدنا اور بیچنا بھی باطل ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام حصص کمپنیوں میں لین دین کرنا جائز نہیں، خواہ وہ کمپنی ایسی ہو کہ جس کا کام حلال ہو جیسے تجارتی اور صنعتی کمپنیاں، یا ایسی کمپنیوں میں جس کا کام ہی حرام ہو جیسے بنکوں کے حصص۔ جہاں تک کرنسی کے بدلے سامان خریدنے اور اس کرنسی کو کسی اور کرنسی سے تبدیل کرنے، اس سامان کو کرنسی کے لیے بیچنے اور ان کرنسیوں کو کسی اور کرنسی سے تبدیل کرنے کا تعلق ہے، یہ سب دو اقدامات پر مشتمل ہے، ایک خرید و فروخت دوسرا کرنسی کا تبادلہ (Exchange) اس لیے اس پر خرید و فروخت اور کرنسی کے تبادلے کے احکامات لاگو ہوں گے، ان دونوں میں سودے کو جدا جدا کرنے کے حکم پر عمل کیا جائے گا۔ جہاں تک ایک کرنسی کو اسی کرنسی کے بدلے بیچنے یا ایک کرنسی

کو دوسری کرنسی کے بدلے بیچنے کا تعلق ہے یہ کرنسی کا تبادلہ ہے اور یہ جائز ہے، کیونکہ کرنسی کا تبادلہ بھی سونے اور چاندی کے مال کا اپنے ہم جنس کے ساتھ برابر برابر یا غیر جنس کے ساتھ برابر اور کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ ہے۔ یہ تبادلہ جس سونے چاندی میں ہوتا ہے کرنسی نوٹ میں بھی ہوتا ہے، کیونکہ کرنسی ہونے کی وجہ سے سونے چاندی کی صفت اس میں بھی پائی جاتی ہے، اس کو صرف سونے چاندی پر قیاس نہیں کیا جاتا بلکہ یہ اس کی انواع میں سے ہے، کیونکہ نقد ہونے کے اعتبار سے وہ انہی پر منحصر ہیں، چنانچہ جس وقت چاندی کے عین کے بدلے سونا عین کی صورت میں خرید جائے جیسے یوں کہے کہ میں سونے کے یہ دینار، اس طرف اشارہ کر کے، چاندی کے ان دراهم، ان کی طرف اشارہ کر کے، کے بدلے تمہیں بیچ دیتا ہوں اور یہ دونوں سامنے موجود بھی ہوں، یا سونا چاندی کے بدلے خریدے جو کہ عین نہ ہو جیسے ایک ایسے عقد پر دستخط کرے جس میں اس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو، یوں کہے کہ میں نے ایک مصری دینار دس جازی دراهم کے بدلے تمہیں فروخت کر دیا، تو یہ سب جائز ہے۔ کیونکہ عقود میں متعین کرنے سے نقد متعین ہو جاتے ہیں اور ان کے عین میں ملکیت ثابت ہوتی جاتی ہے، اس لیے چاندی کے بدلے سونا فروخت کرنا جائز ہے، اس میں دینار، درہم یا چاندی کے زیورات، یا نقار سب برابر ہیں۔ نقار چاندی کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جیسے تبر سونے کے ٹکڑے کو کہتے ہیں، اسی طرح چاندی کو سونے کے بدلے، سونے کے زیورات کے بدلے، ڈھلے ہوئے یا ٹکڑے کے بدلے جائز ہے، تاہم یہ سب کے سب لازمی طور پر دست بدست اور لازمی طور معلوم اور موجود ہونا چاہیے، چاہے کمی بیشی کے ساتھ ہو یا برابری کے ساتھ یا گنتی کے بدلے گنتی سے ہو یا گنتی کے بدلے وزن کر کے ہو سب میں یہ لازم ہے۔ یہ تو اس وقت ہے جب یہ تبادلہ دو مخالف نقد کا ہو، اگر تبادلہ ایک ہی جنس کے نقد کا ہو، تب برابری کی صورت میں ہی صحیح ہے کمی بیشی کے ساتھ درست نہیں، چنانچہ سونا سونے کے بدلے چاہے دینار ہو یا زیورات یا ڈھلے ہوئے یا پھر ٹکڑا ایک ہی وزن کے ساتھ، عین عین کے بدلے اور دست بدست ہی بیچا جاسکتا ہے اس صورت میں کمی بیشی بالکل جائز نہیں۔ اسی طرح

چاندی چاندی کے بدلے درہم، زیورات، نفار، تمام صورتوں میں وزن میں برابری، عین کے بدلے عین اور دست بدست ہی بچا جاسکتا ہے، اس میں بھی کسی قسم کی کمی بیشی بالکل جائز نہیں۔ یوں ایک ہی نقدی میں تبادلہ جائز ہے لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ وہ برابر ہو دست بدست ہو اور عین کے بدلے عین ہو، اسی طرح دو مختلف نقدی کا تبادلہ بھی جائز ہے لیکن اس میں برابری یا کمی بیشی کی کوئی شرط نہیں، بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ دست بدست ہو اور عین کے بدلے عین ہو، کرنسی ایکسچینج کے جواز کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ:

(بيعوا الذهب بالفضة، كيف شئتم، يدًا بید)

"سونے کو چاندی کے بدلے جیسے چاہو دست بدست بیجو"

اس کو الترمذی نے عبادہ بن الصامتؓ سے روایت کی ہے، عبادہ بن الصامتؓ ہی سے روایت ہے کہ:

"میں نے رسول اللہ ﷺ کو سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، گندم کو گندم کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے اور نمک کو نمک کے بدلے صرف برابری اور عین کے بدلے عین کی صورت میں بیچنے کی اجازت دی ہے، جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سود کا ارتکاب کیا۔" اس کو مسلم نے روایت کی ہے۔ مسلم ہی نے ابو بکرؓ سے روایت کیا ہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ کہ سونے کے بدلے چاندی جیسے چاہیں خریدیں اور چاندی کے بدلے سونا جیسے چاہیں خریدیں، کہتے ہیں کہ: ایک شخص نے آپ ﷺ سے سوال کیا تو فرمایا: دست بدست، راوی کہتا ہے کہ میں نے ایسا ہی سنا ہے۔ مالک بن اوس الحدیثان سے روایت ہے کہ: میں یہ کہتا ہوا آیا کہ کون درہم کا تبادلہ کرتا ہے؟ تو طلحہ بن عبید اللہ جو اس وقت عمر بن الخطابؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا نے کہا: اپنا سونا ہمیں دیکھا دو پھر جس وقت ہمارا خادم آئے گا ہم تمہیں تمہاری نقدی دے دیں گے، عمرؓ نے

فرمایا: ہرگز نہیں اس کو اس کی رقم دے دو ورنہ اس کا سونا اس کو لوٹا دو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(الورق بالذهب ربا، الا هاء وهاى وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء)

"چاندی سونے کے بدلے سود ہے مگر جب دست بدست ہو، گندم گندم کے بدلے سود ہے مگر جس وقت دست بدست ہو، جو جو کے بدلے سود ہے مگر جب دست بدست ہو، کھجور کھجور کے بدلے سود ہے مگر جب دست بدست ہو"

اس کو ترمذی نے روایت کی ہے، اس لیے سونے کو چاندی کے بدلے بیچنا جائز نہیں سوائے اس وقت کے کہ جب دست بدست ہو، جب قبضہ کرنے سے قبل خریدار اور فروخت کنندہ الگ ہو جائیں تو یہ تبادلہ باطل ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "سونا چاندی کے بدلے صرف اس وقت بیچنا جائز ہے جب دست بدست ہو"۔ اس کو بخاری اور ابوداؤد نے عمرؓ سے روایت کی ہے بخاری نے سلیمان بن ابی مسلم سے نقل کیا ہے کہ: میں نے ابو منہال سے دست بدست نقدی کے تبادلے کے بارے پوچھا، تو انہوں نے کہا: میں اور میرے ایک شریک نے دست بدست اور کچھ قرض پر خریدا، اس وقت البراء بن العازب ہمارے پاس آئے اور کہا: "جو دست بدست ہے اس کو لے لو اور جتنا قرض ہے اس کو چھوڑ دو" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کرنسی کا تبادلہ دست بدست ہونا چاہیے۔ یہ بھی شرط ہے کہ تبادلہ کرنے والے ایک ہی مجلس میں اس کو اپنے قبضے میں لیں، اگر قبضہ کرنے سے پہلے فریقین مجلس سے اٹھیں تو ان کے مابین کوئی لین دین نہیں ہوا، کیونکہ صرف (تبادلہ) قدر کا ایک دوسرے سے تبادلہ ہے، مجلس کے اندر اس پر قبضہ اس کی صحت کے لیے شرط ہے۔ بخاری نے مالک بن اوس سے نقل کیا ہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء)

"چاندی کے بدلے سونا سود ہے مگر جب دست بدست ہو"

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد)

"سونے کو چاندی کے بدلے جیسے چاہو دست بدت فروخت کرو"

اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے، نبی ﷺ نے سونے کو چاندی کے بدلے قرض میں بیچنے سے منع کیا اور ان میں سے موجود کو غیر موجود کے بدلے بیچنے سے بھی منع فرمایا۔ یہ اس وجہ سے کہ دونوں کی طرف سے مجلس میں قبضہ ضروری ہے، اگر قبضہ کرنے سے قبل فریقین ایک دوسرے سے دور ہو جائیں تو صرف (Exchange) شرط کے فوت ہونے سے باطل ہو جائے گا۔ اگر کچھ حصے پر قبضہ کرے اور پھر یہ جدا ہو جائیں تو جتنے پر قبضہ نہیں کیا گیا ہو وہ اُس کے مقابلے کے عوض میں باطل ہو جائے گا جتنے پر قبضہ کیا ہو، جبکہ اس کے عوض میں صرف درست ہو گا جتنے پر قبضہ کیا گیا ہو، کیونکہ سو دوں کو جدا کرنا جائز ہے، اگر ایک اور آدمی کے ساتھ ایک دینار کے بدلے دس درہموں کا صرف کرے اور اس کے پاس صرف پانچ درہم ہوں تو پورے دس پر قبضہ کرنے سے قبل جدا ہونا جائز نہیں، اگر پانچ پر قبضہ کرتے ہی الگ ہو گئے تو نصف دینار میں صرف باطل ہو جائے گا اور مقبوضہ پانچ درہم کے بدلے میں درست ہو گا، کیونکہ لین دین میں سودے کو الگ الگ کرنا جائز ہے۔

صرف کے معاملات (Exchange Transaction)

صرف لین دین کتنا ہی متنوع اور متعدد ہو وہ ایک ہی جنس کے نقد یا دو مختلف جنس کے نقد کے تبادلے سے باہر نہیں ہوتا، پھر یہ حاضر کا حاضر سے تبادلہ ہو گا، یا قرض کا قرض کے بدلے۔ یہ

حاضر اور ایسے قرض کے مابین نہیں ہو سکتا جو حاضر نہ ہو، جس وقت صرف کا معاملہ مکمل ہو اور اور فریقین میں سے ایک اس سے رجوع کرنا چاہے تو اگر عقد اور قبضہ مکمل ہو چکا ہو تو رجوع درست نہیں۔ ہاں اگر غبن فاحش ہو یا کوئی عیب نکل آئے تب درست ہے، دونوں میں سے کسی ایک کو اپنی خریدی ہوئی چیز میں کوئی عیب نظر آئے اس طرح کہ اس میں ملاوٹ ہو، جیسے چاندی میں پیتل ہو یا چاندی کالی ہو، اگر یہ اسی وقت کا صرف ہو یعنی اس قیمت میں ہو جس پر صرف ہوا ہو تو اس کو اختیار حاصل ہے چاہے رکھ لے اور چاہے واپس کرے، یعنی واپس کرنا اس وقت تک جائز ہے کہ نقدی کی قیمت اس سے کم نہ ہوئی ہو جو صرف کے وقت تھی۔ اگر (عیب کے ساتھ) قبول کرے جائز ہے اور اگر واپس کر تو لین دین فسخ ہو جائے گا، چنانچہ کسی نے 24 گرام سونے کے بدلے 24 گرام سونا خریدا پھر دونوں میں سے ایک کو معلوم ہو گیا کہ اس نے جو سونا لیا ہے وہ 18 گرام ہے تو اس کو دھوکہ کہا جائے گا، اس شخص کو اختیار ہے چاہے واپس کرے اور چاہے اسی قیمت پر اس کو قبول کرے۔ اگر سونے کے سونے سے تبادلے میں اسی نقد کو قبول کا اس طرح ارادہ کرے کہ جو عیب نکل آیا ہے اس کی قیمت الگ لے تو یہ جائز نہیں کیونکہ اس سے دونوں میں سے ایک عوض زیادہ ہو جائے گا اور جنس واحد میں مشروط برابری ختم ہو جائے گی جو کہ جائز نہیں۔ اسی کی ایک اور مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر ایک مدت کے لیے قرضہ ہو اور وہ اس شخص سے جس کا قرضہ ہے کہتا ہے کہ میں یہ قرضہ جلدی واپس کروں گا اگر تم اس میں کچھ کمی کرو، ایسا کرنا جائز نہیں، کیونکہ ایسا کرنا معجل (موجودہ) کو موجل (ایک عرصہ بعد لوٹائی جانے والی) کے لیے بغیر برابری کے بچپنا ہے، گویا اس نے اپنے قرض کو اس سے کم نقد کے لیے بچ دیا، یوں اس میں کمی بیشی ہونے کی وجہ سے یہ سود ہے۔ اسی طرح جس کا قرضہ ہے وہ زیادہ دے اور کہے کہ میں تمہیں دس درہم دیتا ہوں کہ تم ان سودرہموں کو جلدی واپس کرو جو تم پر ہیں، یہ بھی کمی بیشی کی وجہ سے جائز نہیں، یہ بھی سود ہے، ابو سعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بال
 لشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يبدأ بيد، فمن زاد او
 استزاد فقد اربى، الآخذ والمعطى فيه سواى)

"سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور
 کے بدلے، نمک نمک کے بدلے، برابر اور دست بدست، جس نے زیادہ دیا یا زیادہ طلب کیا تو اس نے
 سود کار تکاب کیا، لینے والا اور دینے والا اس میں برابر ہیں"

اس کو مسلم نے روایت کیا ہے۔

اگر کسی شخص کا دوسرے کے ذمے سونا ہو جبکہ دوسرے کا پہلے کے ذمے چاندی ہو اور
 دونوں نے اپنے اپنے ذمے موجود مال میں صرف کیا اور ایک نے اپنے اس چاندی کے ذریعے اپنے
 ذمے موجود سونے کا قرض اتار دیا تو یہ صرف جائز ہے، کیونکہ ذمہ دار کا حاضر ہونا عین کے حاضر ہونے
 کی طرح ہے۔ ایک آدمی نے سونے کے عوض کچھ سامان خریدا جبکہ فروخت کرنے والے نے اس
 سامان کی قیمت کے طور پر چاندی قبضے میں لی تب بھی جائز ہے کیونکہ دونوں نقدوں سے ایک دوسرے
 کی جگہ ادائیگی کرنا جائز ہے۔ یہ قرض اور عین کا صرف ہوگا، جیسا کہ ابو داؤد اور الاثرم نے اپنی سنن
 ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ: میں البقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا، دینار میں بیچ کر درہم بھی لیا کرتا تھا، ایک
 کی جگہ دوسرا لیا کرتا تھا، ایک کی جگہ دوسرا دیا کرتا تھا، پھر میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا آپ حفصہ
 کے گھر میں تشریف فرما تھے، میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ اجازت ہو تو ایک سوال
 پوچھوں، میں البقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا، دینار کے بدلے بیچ کر درہم لیا کرتا تھا، کبھی درہم میں بیچ کر
 دینار لیا کرتا تھا، ایک کی جگہ دوسرا دیتا اور لیتا تھا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(لا باس ان تاخذها بسعر يومها، ما لم تتفرقا وبينكما شيء)

"اگر تو اسی دن کے ریٹ پر لے اور جدا ہونے سے قبل وصول کرے تو کوئی حرج نہیں"

اگر ایک شخص دوسرے سے ایک اصلی دینا کے بدلے دو کھوٹے (جس میں ملاوٹ ہو) دینا لیتا ہے یہ جائز نہیں، مگر جب چاندی کے کچھ دراهم کے بدلے ایک صحیح دینار خریدتا ہے پھر انہی دراهم سے دو ملاوٹ والے دینار خریدتا ہے تو یہ جائز ہے، چاہے یہ اسی شخص سے خریدے جس کو بیچا تھا یا کسی اور سے۔ ابو سعیدؓ سے روایت ہے کہ: "بلال رسول اللہ ﷺ کے پاس کچھ اعلیٰ قسم کی کھجوریں لے کر حاضر ہوئے، رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کہ یہ کہاں سے آئیں؟ بلال نے جواب دیا کہ: ہمارے پاس کچھ غیر معیاری کھجور تھیں، میں نے نبی ﷺ کے کھانے کے لیے اس میں سے دو صاع ایک صاع کے لیے بیچ دیں۔ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اوہ... یہی تو سود ہے، ایسا نہ کیا کرو، جب ایسی کھجور خریدنا چاہو تو وہ ایک سودے میں بیچو پھر ان پیسوں سے دوسرے سودے میں خریدو"۔ اس کو مسلم نے روایت کیا ہے، ابو سعیدؓ اور ابو ہریرہؓ نے یہ بھی روایت کی ہے کہ: "رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو خمیر کا عامل (Collector) مقرر کیا، ایک دن وہ شخص جنیب (اعلیٰ قسم کی کھجور) لے کر آگیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا خمیر کی کھجوریں سب اس طرح کی ہیں؟ اس نے کہا: نہیں، اللہ کی قسم! اے اللہ کے رسول! ہم دو صاع کی جگہ اس کھجور کا ایک صاع لیتے ہیں، دو صاع تین صاعوں کے بدلے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو بلکہ سب دراهم کے عوض بیچ دو پھر دراهم سے جنیب خریدو" (متفق علیہ)۔ آپ ﷺ یہ حکم نہیں دیا کہ جس سے خریدتے ہو اس کو نہیں کسی اور کو بیچ دو، اگر جس سے خرید گیا ہے اسی کو بیچنا حرام ہو تا تو بتا دیتے اور سمجھا دیتے، اس لیے بھی کہ اس میں ایک جنس غیر مشروط طور پر دوسرے کے بدلے بیچنا ہے، اس میں کوئی خفیہ معاہدہ بھی نہیں اس لیے یہ جائز ہے۔ یہ اسی شخص کی جگہ کسی اور کو بیچ دے تو بھی جائز ہے، سونے کو چاندی کے بدلے بیچنا پھر چاندی کو خریدنا بھی ایسا ہی ہے، ہاں اگر اس میں کوئی خفیہ ڈیل ہو تو یہ جائز نہیں۔ اس قسم کا کوئی حیلہ حرام ہے قرض کے معاملے میں ہر قسم کا حیلہ حرام اور ناجائز ہے کہ جس میں بظاہر ایک مباح عقد ہو اور اس کا

مقصد حرام ہو، یہ دھوکہ اور حرام کی طرف لے جانے والی چیز ہے، یا اس سے فرض ساقط ہوتا ہے یا پھر حق مارا جاتا ہے۔ چونکہ حرام کا وسیلہ بھی حرام ہے اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد بھی ہے کہ:

(ليستحلن طائفة من امتي الخمر باسم يسمونها اياه)

"میری امت کا ایک گروہ ضرور شراب کا نام بدل کر اس کو حلال قرار دے گا"

احمد نے عبادہ بن الصامتؓ سے روایت کیا ہے اور احمد ہی نے ابی مالک الاشجعیؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

(ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها)

"میری امت کے کچھ لوگ شراب کا نام بدل کر پیا کریں گے۔"

یوں صرف جائز اسلامی معاملات میں سے ہے، شرع نے اس کے مخصوص احکامات بیان کر دیے ہیں، یہ داخلی معاملات میں بھی چلتا ہے اور خارجی معاملات میں بھی، جس طرح ریاست کی نقدی کے طور پر سونے کو چاندی سے اور چاندی کو سونے سے تبادلہ کیا جاتا ہے، اسی طرح غیر ملکی نقدی کو بھی ملکی نقدی سے تبادلہ کیا جاتا ہے، خواہ یہ ملک کے اندر ہو یا ملک سے باہر اور چاہے یہ لین دین نقد کا نقد کے ساتھ تبادلہ کا معاملہ ہو یا تجارتی معاملہ ہو، اس میں نقد کا نقد کے ساتھ صرف ہوتا ہے، خارجی لین دین میں مختلف نقود کے مابین صرف کو بیان کے لیے نقد کی بحث لازمی ہے۔

نقدود (Currencies)

نقدود (کرنسیاں) ہی سامان اور محنت (اشیاء و خدمات) میں موجود نفع کو ماپنے کا پیمانہ ہیں، اسی لیے نقدود کی یہ تعریف کی جاتی ہے کہ یہ وہ چیز ہے جس سے ہر چیز اور ہر محنت کا اندازہ لگایا جاتا ہے، پس مثال کے طور پر کسی چیز کے دام (پرائس) اور کسی شخص کی اجرت معاشرے میں اس چیز کی قیمت (Value) اور اس شخص کی محنت کا اندازہ ہے، بانڈز، حصص اور اس جیسی چیز نقدی نہیں ہیں۔

اشیاء کی قیمتوں اور محنتوں کے اس اندازے کا اظہار مختلف ممالک میں مختلف اکائیوں سے لگا یا جاتا ہے، یوں یہ اکائیاں ہی وہ معیار (پیمانہ) بن جاتی ہیں جن سے کسی چیز یا محنت کے نفع (benefit) کا اندازہ لگایا جاتا ہے، یہ اکائیاں تبادلے (exchange) کا ذریعہ بن جاتی ہیں، یہی اکائیاں ہی نقدود ہیں۔

اسلام نے جس وقت تجارت اور اجارے (hiring) کے احکامات مقرر کیے تو سامان یا محنت اور منافع کے تبادلے کے لیے کوئی متعین شے ایسی مقرر نہیں کی کہ جس کی اساس پر تبادلہ فرض ہو، بلکہ اس کو انسان پر چھوڑ دیا کہ وہ باہمی رضامندی سے کسی بھی چیز کے ذریعے تبادلہ کرے، اس لیے قرآن سیکھانے کے عوض کسی عورت سے نکاح کرے، کسی سے کوئی چیز اس کے مالک کے پاس یومیہ کام کرنے کے بدلے خرید لے، کھجور کی ایک خاص مقدار کے لیے کسی کے پاس دن بھر کام کرے۔ اس تبادلے کو بنی نوع انسان پر چھوڑ دیا کہ وہ جن اشیاء کا باہمی تبادلہ کرنا چاہیں کر لیں، البتہ کسی ایک نقدی سے اشیاء کے تبادلے کے حوالے سے اسلام نے اس نقد اکائی کی طرف راہنمائی کی، اور اس کو ایک متعین جنس میں جو کہ سونا اور چاندی ہے مسلمانوں کے لیے مقرر کیا۔ اسلام نے یہ معاشرے پر نہیں چھوڑا کہ وہ اشیاء اور محنت کے منافع کے پیمانے کا اندازہ کچھ مستقل یا متغیر اکائیوں کے ذریعے مقرر

کرے، جیسا چاہے اس میں تصرف کرے، بلکہ ان نقد اکائیوں کو متعین کر دیا جن سے معاشرہ اشیاء اور محنت کی قیمتوں کا مستقل تعین کرے۔

متعین نقد اکائیوں کے ذریعے تبادلہ اور یہ تعین مندرجہ ذیل امور سے سمجھا جاسکتا ہے:

ان میں سے ایک: اسلام نے جب مال کو خزانہ کر کے رکھنے (Hoarding) سے منع کیا تو سونا چاندی کو ہی اس (منع) کے ساتھ خاص کیا حالانکہ ہر وہ چیز مال ہے جس سے انسان مالدار بنتا ہے، گندم مال ہے، کھجور مال ہے، نقدی مال ہے، لیکن خزانہ صرف نقدی میں ظاہر ہوتا ہے، سامان اور محنت میں نہیں۔ آیت کی نہی سے مراد بھی نقدی کو خزانہ کرنے سے نہی ہے، کیونکہ یہی عام تبادلے کا آلہ ہے، اس وجہ سے بھی کہ نہی کا اثر اسی میں ظاہر ہوتا ہے، نقدی کے علاوہ کسی چیز کو جمع کرنا (کنز) خزانہ نہیں کہلاتا، بلکہ اس کو (احتکار) ذخیرہ اندوزی کہا جاتا ہے، لہذا آیت میں سونا چاندی کے خزانہ کر کے رکھنے سے جو منع کیا گیا ہے وہ صرف نقدی کے خزانے سے منع کرنا ہے۔ اس آیت نے اس نقدی کا بھی تعین کر دیا جسے خزانہ کر کے رکھنے سے اللہ نے منع فرمایا ہے جو کہ سونا چاندی ہے، ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبہ 34)

"اور جو لوگ سونا اور چاندی خزانہ کر کے رکھتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو ان کو

دردناک عذاب کی خوشخبری سنا دو!

یہ نہی تبادلے کے نقد آلے تک کے ساتھ مخصوص ہے، اس وجہ سے سونے چاندی کے عین کو خزانہ بنانا حرام ہے چاہے وہ ڈھالا گیا ہو یا نہیں۔

دوسرا: اسلام نے سونے چاندی کو ایسے مستقل احکام سے مربوط کیا ہے جو تبدیل نہیں ہوتے، چنانچہ دیت کو فرض قرار دیا تو اس کے لیے سونے کی ایک مقررہ مقدار متعین کر دیا، جب چوری

میں ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تو جتنی مقدار کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا وہ بھی سونے میں بیان کر دی۔ رسول اللہ ﷺ نے اہل یمن کو لکھے گئے اپنے خط میں فرمایا:

(وان في النفس الدية مائة من الابل...وعلى اهل الذهب الف دينار)

"جان کی دیت سو اونٹ اور جس کے پاس سونا ہو اس کے لیے ایک ہزار دینار ہے"

اس کو انسائی نے عمرو بن حزم سے روایت کیا ہے۔ فرمایا:

(تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا)

"دینار کے چوتھے حصے یا اس سے زیادہ میں ہاتھ کاٹا جائے گا"

اس کو بخاری نے عائشہؓ سے روایت کیا ہے۔ دینار، درہم اور مثقال کے متعین احکامات کی یہ تحدید سونے کے ایک مخصوص وزن کو دینار اور چاندی کے ایک مخصوص وزن کو درہم اور ان کو ایسی نقد اکائی بناتا ہے جن کے ذریعے اشیاء اور محنت کی قیمتوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ نقدی کی یہی اکائی کرنسی ہے، یہی نقد یعنی کرنسی کی اساس ہے، اسلام کا ان احکام شرعیہ کو سونے اور چاندی سے مربوط کرنا جو کرنسی سے متعلق ہیں اس بات کی دلیل ہے کہ کرنسی صرف سونا اور چاندی ہیں۔

تیسرا: رسول اللہ ﷺ نے سونے اور چاندی کو کرنسی مقرر کیا اور انہی دونوں کو ایسا نقدی پیمانہ قرار دیا جو اشیاء اور محنت کے لیے پیمانہ ہیں، اسی اساس پر تمام معاملات چلتے رہے، اس نقدی کرنسی کا اندازہ اوقیہ، درہم، دائق، قیراط، مثقال اور دینار سے لگایا۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں یہ سب معروف اور مشہور تھے اور انہی کے ذریعے لوگ لین دین کیا کرتے تھے، یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی کو برقرار رکھا۔ نقد ہونے کی بنا پر تمام لین دین اور نکاح کے معاملات سونے اور چاندی میں ہی انجام پاتے تھے، جیسا کہ صحیح احادیث کے ذریعے ثابت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے سونے اور

چاندی کے لیے ایک متعین میزان (وزن کا معیار) مقرر کر لیا جو کہ اہل مکہ کا میزان تھا، ابو داؤد اور النسائی نے عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(الوزن وزن اہل مکة)

"وزن اہل مکہ کا وزن ہی ہے"

اسلام میں نقد اوزان کو پرکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شرعی اوقیہ چالیس درہم ہیں، ایک درہم چھ دانق کا ہوتا ہے، دینار بیس قیراط کا ہوتا ہے، ہر دس درہم ساتھ مثقال ہوتے ہیں، مدینہ کے اوزان کو بھی اسی بنیاد پر مقرر کیا گیا۔

چوتھا: اللہ تعالیٰ نے جس وقت کرنسی کی زکوٰۃ کو فرض قرار دیا تو اس کو سونے اور چاندی میں فرض قرار دیا، اس کا نصاب بھی سونے اور چاندی میں مقرر کیا، نقد کی زکوٰۃ کو سونے اور چاندی کے ذریعے مقرر کرنا اس بات کا تعین کرتا ہے کہ نقد یعنی کرنسی سونا اور چاندی ہے۔

پانچواں: صرف (money exchange) کے وہ احکامات جو فقط نقد کے معاملات میں آئے ہیں تہا سونے اور چاندی میں آئے ہیں، تمام مالی معاملات جو اسلام میں صرف سونے اور چاندی کی بنیاد پر ہیں، صرف ایک کرنسی کو دوسری کرنسی کے بدلے فروخت کا نام ہے یہ یا ایک کرنسی کو اسی کرنسی کے بدلے بیچنا ہوتا ہے یا پھر ایک کرنسی کو کسی اور کرنسی کے بدلے فروخت کرنا، دوسرے لفظوں میں صرف نقد کا نقد سے تبادلہ ہے، چنانچہ شرع نے صرف کے لیے جو کہ خالص نقدی کا معاملہ ہے اور صرف نقد سے تعلق رکھتا ہے سونے اور چاندی کو متعین کر لیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کرنسی لازمی طور پر سونا اور چاندی ہو اور اس کے علاوہ کچھ نہ ہو۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(بیعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد)

"سونے کو چاندی کے بدلے جس طرح چاہو دست بدست بیچ دو"

اس کو ترمذی نے روایت کی ہے، رسول اللہ ﷺ نے یہ بھی فرمایا:

(الذهب با لورق ربا الاء وهاى)

"سونا چاندی کا تبادلہ سود ہے مگر جس وقت دست بدست ہو"

اس کو بخاری نے روایت کیا ہے۔

اس بنا پر کرنسیاں ان اشیاء میں سے نہیں جو رائے اور مشورہ میں داخل ہیں بلکہ یہ ان اشیاء میں سے ہیں جن کا حکم اسلام نے بیان کر دیا ہے۔ یہ ان اشیاء میں سے بھی نہیں جو اقتصادی زندگی اور معاشی زندگی کے لیے مطلوب ہیں بلکہ یہ نقدی کی اکائی ہونے اور اپنے جنس کے لحاظ سے حکم شرعی کے ذریعے ثابت ہیں۔ گزشتہ پانچ باتوں کو مد نظر رکھنے والا یہ سمجھ سکتا ہے کہ اسلام میں نقد سے متعلق اور مربوط بہت سے احکام شرعیہ ہیں، کنز (خزانہ کا حرام ہونا، ان میں زکوٰۃ کی فرضیت، اس کے تبادلے کے احکامات، رسول اللہ ﷺ کی جانب سے اس میں لین دین کو برقرار رکھنا، دیت اور چوری میں ہاتھ کاٹنے کا اس سے منسلک ہونا، یہ سب یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اس میں رائے شرعی نص پر موقوف ہے۔ شرع کی جانب سے اس نقد سے متعلق اور اس سے مربوط ان احکامات کے نصوص کا وارد ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کرنسی سونے چاندی سے یا ان کی اساس پر ہونا چاہیے، اس لیے احکام شرعیہ نے جس نقد کو متعین کر دیا ہے اس کی پابندی ضروری ہے اور اسلام میں نقد کا سونا اور چاندی ہونا واجب ہے۔

مگر اس کا یہ معنی بھی نہیں کہ صرف سونے اور چاندی کا کرنسی مقرر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور چیز میں تبادلہ جائز نہیں، کرنسی کا یہ موضوع یہاں تبادلے کا موضوع نہیں، بلکہ یہ کرنسی طے کرنے کی بات ہے، لوگوں کے درمیان تبادلہ تو ہر چیز میں جائز ہے، تاہم

تبادلے کے لیے کرنسی کا بیہانہ سونے اور چاندی ہونا لازمی ہے، کیونکہ اسلام میں کرنسی سونا اور چاندی ہے۔

یہ بات بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جنس سونا اور چاندی کو نقدی قرار دیا چاہے وہ ڈھلا ہو یا ڈھلا ہوا نہ ہو، آپ ﷺ نے ایسی کوئی خاص نقدی مقرر نہیں کی جو دوسروں سے مختلف مخصوص صفات کی حامل ہو، بلکہ یہ سونے اور چاندی کی وہ اکائیاں تھیں جو فارس اور روم کے ڈھالے ہوئے تھے، یہ چھوٹے بھی تھے اور بڑے بھی، بغیر ڈھالے ہوئے چاندی کے ٹکڑے بھی تھے، جن پر کوئی نقش و نگار نہیں تھا، یہ یعنی بھی تھے اور ہر کوئی انہی سے لین دین کیا کرتا تھا، لیکن ان کا اعتبار تعداد یا منقوش یا غیر منقوش ہونے کے لحاظ سے نہیں بلکہ وزن کے لحاظ سے تھا، سونا بھی حجم اور مقدار کے لحاظ سے انڈے کے برابر ہوتا تھا اور اسی میں لین دین ہوتا تھا، چنانچہ تحدید سونے اور چاندی کو متعین کرنے اور ہر ایک کا وزن مقرر کرنے تھی، اسی وجہ سے حقوق اللہ جیسے زکوٰۃ اور حقوق العباد جیسے قرض اور بیچے گئے سامان کی قیمت درہم اور دینار یعنی ایک مقررہ وزن کے سونے اور چاندی سے متعلق ہوتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ، چاروں خلفائے راشدین اور بنو امیہ کے ابتدائی دنوں میں یہی سلسلہ جاری رہا، یہاں تک کہ عبد الملک بن مروان آگیا اور اس نے ہر قسم کا سونے اور چاندی جس میں لین دین ہو تا تھا خواہ منقوش ہو یا غیر منقوش، کو اسلامی کرنسی بنانے کا ارادہ کیا اور اس میں اسلامی نقش و نگار کیا، اس کو ایک ایسا وزن بنایا جس میں کوئی اختلاف نہ ہو اور ایسا عین بنوایا جس کو وزن کرنے کی ضرورت نہ ہو، ان میں سے بڑے اور چھوٹے کو جمع کیا اور سب کو مکہ کے وزن پر ڈھالا۔ یوں عبد الملک نے چاندی کے درہم اور سونے کے دینار بنادیئے، یہ 75 ہجری میں ہوا، اسی تاریخ سے اسلامی درہم اور اسلامی دینار وجود میں آئے یعنی اس دن سے اسلامی ریاست کی نقدی ممتاز (الگ) ہو گئی جو ایک مقررہ وزن اور شکل میں ہوتی تھی۔ یوں اسلام میں نقدی کا نظام اپنی اساس کے لحاظ سے سونے اور چاندی پر بہ اعتبار وزن مبنی ہے، جہاں تک اس کا حجم، ڈھالنے، اس کی شکل اور نقش و نگار کی نوعیت کی بات ہے یہ سب

اسلوب کا حصہ ہے، یہی وجہ کہ جہاں کہیں بھی شرع کے الفاظ اور پیمانوں میں لفظ سونا اور چاندی وارد ہو وہ دو امور پر لاگو ہوتا ہے: متداول نقدی پر چاہے وہ پینٹیل سے بنی ہو یا پھر کاغذی نوٹ ہوں، اگر اس کا کوئی مقابل اس اعتبار سے ہو کہ اس کے مقابلے میں سونا اور چاندی ہو، اور وہ سونے چاندی کی دھات پر مبنی ہو، جو نقدی سونے اور چاندی پر مبنی ہو خواہ وہ پیپر کرنسی ہو یا پینٹیل وغیرہ کی ہو جس کو سونے چاندی سے بدلنا ممکن ہو تو درست ہے۔

سونے کا نظام (The Gold Standard)

ریاست اس وقت سونے کے نظام پر کاربند ہوتی ہے جب وہ اپنی داخلی اور خارجی معاملات میں سونے کی کرنسی استعمال کرتی ہو، یا داخلی طور پر ایسی کاغذی نوٹ استعمال کر رہی ہو جو سونے سے تبدیل کرنے کے قابل ہوں، یہ یا داخلی طور پر استعمال کرنے اور بیرونی ادائیگی یا صرف بیرونی ادائیگی کے لیے، بشرطیکہ یہ تبدیلی ایک پائیدار قیمت پر ہو، یعنی یہ کاغذی اکائی سونے کی ایک متعین مقدار سے بدلنے کے قابل ہو یا اس کے برعکس۔ اس جیسی حالت میں یہ طبعی بات ہے کہ ملک میں کرنسی کی قیمت سونے کی قیمت سے مضبوطی سے مربوط رہے، اس لیے اگر دوسری اشیاء کی نسبت سونے کی قیمت میں اضافہ ہو جائے تو اشیاء کی نسبت کرنسی کی قیمت میں بھی اضافہ ہو گا، اگر اشیاء کی نسبت سونے کی قیمت میں کمی ہوئی تو کرنسی کی قیمت میں بھی کمی ہوگی۔

سونے کی اساس پر مبنی کرنسی مخصوص صفت کی حامل ہوتی ہے جو یہ ہے کہ کرنسی کی اکائی معین برابری میں سونے سے مربوط ہے، یعنی وہ قانوناً سونے کے ایک متعین وزن سے بنتی ہے، جس سے سونے کی درآمد اور برآمد آزادی سے جاری رہتی ہے اور لوگوں کو نقدی رکھنے یا ڈھلا ہوا سونا رکھنے یا سونے کے ٹکڑے رکھنے اور آزادی سے انکالین دین کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔

چونکہ سونا مختلف ممالک کے مابین آزادانہ طور پر گردش کرتا رہتا ہے اور ہر شخص کو غیر ملکی نقدی خریدنے یا سونا بھیجنے کا اختیار ہوتا ہے، اور وہ نسبتاً آسان وسیلہ اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ جب تک سونے کی قیمت اور اس کو بھیجنے کے اخراجات مارکیٹ میں موجود غیر ملکی کرنسیوں کی قیمت سے زیادہ ہوتے ہیں، اس لیے غیر ملکی نقد کو بھیجنا بہتر ہو گا۔ تاہم اگر ایکس چینج ریٹ اس سے تجاوز کر جائے تو لین دین کے ذریعے سونا اٹھالینا اور اس کو بھیجنا زیادہ بہتر ہے۔

سونے کے نظام (گولڈ سٹینڈرڈ) کے فوائد

سونے کے نظام کے فوائد کا اگر پیپر کرنسی (Fiat Currency) اور دیگر نظاموں سے موازنہ کیا جائے تو کرنسی کے عالمی نظام کا سونے کے نظام پر ہونا ناگزیر ہے۔ یہ فوائد اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ کرنسی کا کوئی اور نظام ہو۔ پوری دنیا میں جب سے نقدی متعارف ہوئی تب سے لے کر پہلی جنگ عظیم تک دنیا سونے اور چاندی کے نظام پر چلتی رہی، ان دونوں کے علاوہ کوئی نظام معروف نہیں رہا، لیکن جب استعمار نئے اقتصادی اور مالی استعماری اسالیب کے ساتھ نمودار ہوا تو اس نے کرنسی کو بھی استعماریت کے وسائل میں سے ایک وسیلہ بنا لیا اور کرنسی کے لیے مختلف معیارات متعارف کرائے، انہوں نے بینک ڈپازٹ اور ناقابل تبادلہ کاغذی نوٹ (Fiat Currency) کو جو کہ سونے یا چاندی پر مبنی نہیں تھے، سونے اور چاندی کی طرح نقدی قرار دے دیا، یہی وجہ ہے سونے کے نظام کے فوائد کو بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی، ان فوائد میں سے کچھ اہم مندرجہ ذیل ہیں:

(1) سونے کی بنیاد سونے کے آزادانہ لین دین، اس کی درآمد اور برآمد کا تقاضا کرتی ہے، جس سے مالی اور اقتصادی استحکام برقرار رہتا ہے، اس صورت میں اشیاء کے بھاؤ اور خدمات انجام دینے والوں کی اجرت کے خرچے کو پورا کرنے کے لیے کرنسی ایکس چینج کا لین دین صرف بیرونی ادائیگیوں سے جنم لیتا ہے۔

(2) سونے کا نظام ریاستوں کے درمیان ایکس چینج ریٹ کے استحکام کو یقینی بناتا ہے۔ ایکس چینج ریٹ کے استحکام سے بین الاقوامی تجارت پھلتی پھولتی ہے، کیونکہ تاجر خارجی تجارت میں توسیع سے نہیں ڈرتے، اور نہ ہی انہیں ایکس چینج ریٹ کے عدم استحکام کا ڈر ہوتا ہے۔

(3) سونے کے نظام میں مرکزی بینک یا حکومتوں کے لیے کاغذی نوٹ کی چھپائی میں اضافہ ممکن نہیں ہوتا، کیونکہ کاغذی نوٹ کو بھی ایک مقرر قیمت پر سونے سے تبدیل کیا جاسکتا ہے، جس کی وجہ سے متعلقہ اتھارٹیوں کو خوف ہوتا کہ اگر نوٹوں کی چھپائی بڑھ جائے تو سونے کی طلب بھی بڑھ جائے گی اور وہ اس طلب کو پورا نہیں کر سکیں گے، لہذا وہ ہمیشہ چھاپے جانے والے کاغذی نوٹوں اور سونے کے اسٹاک کے درمیان معقول نسبت برقرار رکھیں گے۔

(4) دنیا میں مستعمل کرنسیوں میں سے ہر کرنسی سونے کی ایک مخصوص مقدار کے ساتھ منسلک ہوگی اور تب سامان، اموال اور اشخاص کا ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل ہونا آسان ہوگا، اس طرح ہارڈ کرنسی کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔

(5) ہر ریاست کی سونے کی دولت محفوظ ہوتی ہے، ایک ملک سے دوسرے ملک سونے کی سہولت نہیں ہوتی، کسی ریاست کو اپنی دولت کی حفاظت کے لیے نگرانی اور کنٹرول کی ضرورت پیش نہیں آتی، کیونکہ دولت وہاں سے کسی جائز وجہ کے بغیر کہیں نہیں جاتی، سامان کی قیمت یا پھر خدمات انجام دینے والوں کی تنخواہ ہی جاتی ہے۔

یہ سونے کے نظام کے بعض فوائد ہیں، یہ سب اس بات کو حتمی قرار دیتے ہیں کہ دنیا کو سونے کے نظام پر چلنا چاہیے، یہی وجہ ہے کہ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ پہلی جنگ عظیم تک ساری دنیا اس نظام پر چلتی رہی۔ جب پہلی عالمی جنگ چھڑی تو دنیا میں رائج نقدی کا نظام سونے کی بنیاد پر قائم تھا، رائج الوقت کرنسی اس وقت سونے کے ٹکڑوں سے عبارت تھی، کاغذی نوٹ اپنی قیمت کے مطابق سونے سے تبدیل ہوتے تھے، اس کے ساتھ چاندی کا نظام بھی تھا۔ اس نظام کے نفاذ کا اقتصادی تعلقات پر خوشگوار اثر تھا، لیکن جب 1914 میں پہلی عالمی جنگ کا اعلان کیا گیا تو متحارب ممالک نے ایسے اقدامات شروع کر دیے جن سے سونے کا نظام درہم برہم ہو گیا۔ بعض ممالک نے اپنے کرنسی کے سونے سے تبادلے کو روک دیا، بعض نے سونے کی برآمد پر سخت پابند لگا دی، کچھ نے اس کی درآمد کو مشکل بنا دیا۔ اس کے بعد 1971ء میں امریکہ نے سونے کے نظام پر عملدرآمد کو روکنے کا اعلان کر دیا اور ڈالر اور سونے کے درمیان ربط کو ہی کاٹ دیا، اس دن سے سونے کا کرنسی کے ساتھ تعلق چھوٹ گیا اور وہ بھی دوسری اشیاء کی طرح محض ایک شے بن کر رہ گیا۔ اسکے پس پردہ امریکہ کا مقصد دنیا میں کرنسی کے لیے ڈالر کو اساس بنانا تھا تاکہ عالمی مالیاتی مارکیٹ پر اس کی اجارہ داری اور بالادستی قائم ہو، جس کی وجہ سے دنیا میں سونے کے نظام پر عمل ختم ہو کر رہ گیا، جس کی وجہ سے نقدی کا نظام پر آگندہ ہو گیا اور ایکس چینج ریٹ تبدیل ہو گئے۔ یہیں سے نقدی، سامان اور اشخاص کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے میں پیچیدگیاں اور مشکلات شروع ہوئیں۔

سونے کے نظام کو درپیش مشکلات

جب تک سونے کا نظام عالمی سطح پر رائج تھا تب تک سونے کے نظام میں کوئی مشکلات نہیں تھیں، مشکلات اس وقت سے شروع ہوئیں جب بڑے ممالک نے نقدی کے ذریعے اپنے دشمنوں پر

ضرب لگانے کی کوشش کی، اور جس وقت سونے کے نظام کے ساتھ کاغذی نوٹ کے نظام کو لازم کیا گیا جس کے لیے مغربی استعماری ممالک نے آئی ایم ایف کی بنیاد رکھی اور امریکہ نے ڈالر کو نئے کرنسی سٹیٹنڈرڈ کے طور پر متعارف کرایا۔ پس گولڈ سٹیٹنڈرڈ پر چلنے والے والے ملک کو کچھ مشکلات کو سامنا کرنا پڑے گا، جن کو سمجھنا ان کا حل ڈھونڈنے اور ان پر قابو پانے کے لیے ضروری ہے، یہ مشکلات مندرجہ ذیل ہیں:

(1) سونے کا ان ممالک میں جمع ہونا جن کی پیداوار کی قوت زیادہ ہے اور وہ بین الاقوامی تجارت میں مقابلہ بازی میں طاقتور ہیں، یا ماہرین، سائنسدانوں اور صنعت کاروں سے مالا مال ہیں۔ ان کی وجہ سے سونا وہاں سامان کی قیمت یا ماہرین، سائنسدانوں اور صنعت کاروں کی اجرت کی شکل میں کھینچ کر چلا جائے گا، یوں دنیا میں موجود سونے کے ذخائر میں سے بیشتر حصہ ان ممالک کے پاس ہو گا اور ریاستوں کے درمیان سونے کی تقسیم میں خلل واقع ہو گا۔ اس کے نتیجے میں ممالک کو ان کے سونے کے ذخائر کی بڑی مقدار میں کمی کا خوف دامن گیر ہو گا، وہ اس کو ہاتھ سے نکلنے سے روکیں گے، جس سے بیرونی تجارت حرکت رک جائے گی۔

(2) تجارت کا توازن جن ممالک کے حق میں ہوتا ہے، سونا انہی ممالک کی طرف کھینچتا ہے۔ ایسے ممالک اپنے داخلی بازار کو سونے کے اس بہاؤ کے اثر سے محفوظ رکھنے کیلئے اور قیمتوں میں اضافہ کو روکنے کیلئے بازار میں بانڈ کی کثیر تعداد پھیلا دیتے ہیں۔ یہ اقدام پیسے کی اتنی مقدار نکالنے کیلئے کافی ہوتا ہے جتنا سونا اُس ملک میں داخل ہوا تھا۔ اس وجہ سے سونا اُس ملک میں پڑا رہتا ہے اور لوٹ کر ان ممالک کے پاس نہیں جاپاتا جہاں سے یہ آیا تھا اور وہ ممالک پھر سونے پر مبنی نظام استعمال کرنے کا خمیازہ بھگتتے ہیں۔

(3) سونے کے نظام کے پھیلنے کا تعلق ریاستوں کے درمیان مختلف پیداواروں کے پہلوؤں کو مخصوص کرنے اور باہمی تجارت کی راہ ہموار کرنے کی فکر کے ساتھ جڑی ہوئی تھی، تاہم ریاستوں میں صنعت

اور زراعت کو تحفظ دینے کے حوالے سے بہت ساری سمیتیں ظاہر ہوئیں، کسٹم کی روکاؤٹیں کھڑی کی گئیں، ان ممالک میں سامان لے جانا اور سونا وصول کرنا مشکل ہو گیا، جس کی وجہ سے سونے کے نظام پر چلنے والے ملک کو نقصان کا سامنا ہوا، کیونکہ یہ ملک اگر روایتی قیمت پر اپنے اشیاء دوسرے ممالک میں داخل نہیں کر اسکا تو یہ یا تو کسٹم روکاؤٹوں پر قابو پانے کے لیے اپنے سامان کی قیمتوں میں کمی کرے گا یا اپنا سامان اس ملک میں لے جائے گا ہی نہیں، جس کی وجہ سے اس کو خسارہ ہو گا۔

یہ ہیں وہ بڑی مشکلات جو ایک ریاست یا چند ریاستوں کی جانب سے سونے کے نظام کو اپنانے کی صورت میں پیش آسکتی ہیں، ان مشکلات پر قابو پانے کا طریقہ یہ ہے کہ تجارتی پالیسی خود انحصاری پر مبنی ہو، مزدوروں کی اجرت ان کی محنت کے فائدے کے لحاظ سے ہو، نہ کہ ان سامان کی قدر (ویلیو) کے لحاظ سے جو وہ تیار کرتے ہیں، نہ ہی ان کی معاشی سطح کے لحاظ سے، مالیاتی بانڈز اور حصص کو افراد کی ملکیت میں موجود مال نہ سمجھا جائے، ریاست کو اپنے پیداواری دولت میں برآمدات پر انحصار نہیں کرنا چاہیے، بلکہ داخلی طور پر دولت پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، اور دولت کو حاصل کرنے کے لیے سامان اور سہولیات کی برآمد پر انحصار نہیں کرنا چاہیے۔ اس طرح کسٹم کے روکاؤٹوں کا اس پر اثر نہیں ہو گا، جس وقت ریاست اس پالیسی پر گامزن ہوگی تو وہ سونے کے نظام پر چلے گی اور اس کے تمام فوائد کو حاصل کر پائے گی، اس کی مشکلات سے بچ جائے گی، اس سے اس کو نقصان نہیں پہنچے گا، بلکہ سونے کا نظام اس کے مفاد میں ہو گا اور وہ لازمی طور پر سونے ہی کے نظام پر کاربند ہوگی۔

چاندی کا نظام

چاندی کے نظام یا چاندی کی اساس سے مراد یہ ہے کہ چاندی نقدی کی اساس ہو، اس کے ذخائر کو کرنسی میں ڈھالنے کی کسی رکاوٹ کے بغیر مکمل آزادی ہو۔ یہ نظام زمانہ قدیم سے معروف

تھا، اسلامی ریاست میں بھی سونے کے نظام کے ساتھ ساتھ چلتا تھا، بلکہ بعض ممالک میں تو یہی تن تنہا بنیادی نقد تھا۔ چاندی کا نظام چینی ہندوستان میں 1930 م تک رائج رہا جہاں اسی سال سونے کے کرنسی کو چاندی کے کرنسی کا متبادل بنایا گیا۔ چاندی کا نظام بھی تمام تفصیلات میں سونے کے نظام کی طرح ہے، اسی وجہ سے ایک ہی ریاست میں سونے کے نظام اور چاندی کے نظام کو یکجا کرنا آسان ہے، اسلامی ریاست رسول اللہ ﷺ کی ہجرت کے وقت سے ہی بیک وقت سونے اور چاندی کی پالیسی پر کاربند تھی۔ نقدی کی پالیسی کا ایک ساتھ سونے اور چاندی کے اساس پر ہونا لازمی ہے یعنی کرنسی کا سونا اور چاندی ہونا واجب ہے، چاہے عین (اصل سونا چاندی) ہی سکے کے طور پر استعمال ہوں یا ہر متعین جگہ میں ایسے کاغذی نوٹ استعمال کیے جائیں جن کا اجراء سونے اور چاندی کی بنیاد پر کیا گیا ہو۔

دھاتی نقد (Metallic Money)

معیشت دان دھاتی کرنسیوں کو دو بنیادی کرنسیوں میں تقسیم کرتے ہیں جو کہ یہ ہیں: ایک دھاتی نظام اور دو دھاتی نظام۔ پہلا وہ نظام ہے جس میں بنیادی نقدی ایک ہی معدنی سکے پر مشتمل ہوتی ہے، دوسرا دو دھاتی نظام ہوتا ہے جس میں سونے اور چاندی کے سکے دونوں ہی بنیادی نقدی ہوتے ہیں، دو دھاتی نظام کے لیے تین صفات کا ہونا لازمی ہے:

پہلی صفت: سونے اور چاندی کے سکوں کی لین دین بغیر رکاوٹ کے آزادی سے ہو۔

دوسری صفت: دونوں دھاتوں کو (کرنسی میں) ڈھالنے کی کوئی پابندی نہ ہو۔

تیسری صفت: سونے اور چاندی کے سکوں کی قیمت کے درمیان قانونی نسبت ہو۔

دو دھاتی نظام منفرد ہے کیونکہ اس میں نقدی کی ایک بہت بڑی مقدار گردش میں رہتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں دھاتوں کے سکے ایک ساتھ بنیادی نقدی کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، یوں قیمتوں کی سطح بلند رہتی ہے جس کی وجہ سے پیداوار کو بڑھانے کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔ یہ چیز نقدی کی قدر کو بھی مستحکم رکھتی ہے، یوں قیمتوں میں ردوبدل بھی کم ہی ہوتا ہے جس کی وجہ سے اقتصادی حالت شدید اضطراب سے بچ جاتی ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک دھاتی کرنسی کے استعمال کے مقابلے میں دو دھاتی کرنسی کا استعمال بہتر ہے۔

کاغذی نقدی (Paper Money)

کاغذی نوٹ کی مندرجہ ذیل تین اقسام ہیں:

1) قائم مقام کاغذی نوٹ (Intrinsic Paper Money) یہ بنک نوٹ ہیں جو کسی مخصوص جگہ سونے اور چاندی کی مخصوص مقدار خواہ نقدی کی شکل میں ہو یا ڈھلے ہوئے ہوں، کے متبادل ہوتے ہیں۔ اس سونے چاندی کی جو معدنی قیمت ہوتی ہے اتنی ہی ان نوٹوں کی قدر (Value) ہوتی ہے۔ مطالبے پر ان نوٹوں کا سونے اور چاندی کے ساتھ ایکسچینج ہوتا ہے، اس حالت میں دھاتی نقود کا لین دین ہوتا ہے اور ان کا قائم مقام ہونے کے اعتبار سے ان نوٹوں کا لین دین بھی ہوتا ہے۔

2) اعتماد کی کاغذی نقدی (Fiduciary Paper Money)۔ یہ ایسے نوٹ ہیں جس پر دستخط کرنے والا حامل ہذا کو دھاتی کرنسی کی ایک مخصوص مقدار دینے کا عہد کرتا ہے۔ لین دین میں اس کی قیمت اس پر دستخط کرنے والے پر بھروسے اور اپنے وعدے کو نبھانے کی قدرت کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ اگر وہ جمہور کے نزدیک قابل اعتماد ہو تو اس کو بطور سکے کے لین دین میں استعمال کرنا آسان ہوتا ہے، اس نقدی کی اہم ترین قسم وہ بنک نوٹ ہیں جن کو کوئی ایسا بنک جاری کرتا ہے جو جمہور کے نزدیک

معروف اور قابل اعتماد ہو۔ تاہم اس بنک نوٹ یا دوسرے لفظوں میں قابل اعتماد کاغذی نوٹ کو جاری کرنے والا بنک یا حکومت کے پاس بالکل اس کی قیمت کے مساوی سونے کی مقدار نہیں ہوتا جیسا کہ قائم مقام کاغذی نقدی کا حال ہے۔ بلکہ اس کاغذی نوٹ کے اجرا کرنے والے کی ٹریزری (تجوری) میں دستاویز ہوتی ہے، عام اوقات میں دھاتی ذخیرہ ان نوٹوں کی ضمانت (گارنٹی) ہوتا ہے، جو ان نوٹوں کی قیمت کے ایک متعین تناسب سے ہوتا ہے، کبھی تین چوتھائی یا دو تہائی یا ایک تھائی یا پھر فیصد کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اس لیے بنک نوٹوں کی وہ مقدار جس کے مقابلے میں اس کی قیمت کے مساوی دھاتی ریزرو (اسٹاک) ہوتا ہے کو قائم مقام کاغذی نقدی کہا جاتا ہے، جبکہ باقی مقدار جس کے مقابلے میں کوئی دھاتی ذخیرہ نہیں ہوتا اسے دستاویزی کاغذی نقدی کہا جاتا ہے، جو اپنے ملین دین میں جمہور کی جانب سے اس پر دستخط کرنے والے پر اعتماد کی قوت پر بھروسہ کرتا ہے۔ مثال کے طور پر نوٹوں کو جاری کرنے والے بنک یا حکومت کی تجوری میں بیس ملین دینار ہیں اور وہ چالیس ملین دینار کی قدر (value) کے برابر کاغذی نوٹ چھاپتا ہے، چنانچہ وہ بیس ملین بنک نوٹ یعنی کاغذی نقدی جس کے مقابلے میں کوئی دھاتی ریزرو نہیں اعتمادی (دستاویزی) کاغذی نقدی ہیں اور وہ بیس ملین کاغذی نقدی جس کے مقابلے میں اس کی قیمت کے مساوی دھاتی ریزرو ہے وہ قائم مقام کاغذی نقدی ہے۔

اس بناء پر وہ ریاست جو اپنے سونے کے ذخائر کی قیمت کے مساوی کاغذی نوٹ چھاپتی ہے اس کی نقدی کو قائم مقام کاغذی نقدی کہا جاتا ہے، اسی کو کامل نقدی کہا جاتا ہے، جبکہ وہ ریاست جو سونے یا پانڈی کے دھاتی ذخیرے کی قیمت سے زیادہ کاغذی نوٹ چھاپتی ہے اس کی نقدی کو دستاویزی نقدی کہا جاتا ہے۔

3) ناقابل ایکس چینج کاغذی نوٹ (Inconvertible Paper Money)، اس کو لازمی کاغذی نقدی بھی کہا جاتا ہے، اس کو کاغذی نقدی کا نام دیا جاتا ہے اور اس کو حکومت جاری کر کے

بنیادی نقدی قرار دیتی ہے لیکن اس کا سونے اور چاندی سے تبادلہ نہیں ہو سکتا، نہ اس کے بدلے سونے اور چاندی کے ریزرو یا بینک نوٹ کی گارنٹی ملتی ہے، لیکن حکومت اس کے حوالے سے قانون کا اجرا کرتی ہے کہ جس بینک نے اس کو جاری کیا ہے وہ اس کو سونے یا چاندی سے تبادلے کا پابند نہیں۔

نقد (کرنسی) کا اجرا (Issuing of Currency)

قیمت (price) دراصل اشیاء کی قدر بارے میں معاشرے کا تخمینہ ہے جبکہ اجرت (wage) سروسز کی قدر کے بارے میں معاشرے کا تخمینہ ہے؛ اور نقد وہ توسط ہے جس کے ذریعے یہ تخمینہ بیان کیا جاتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کے ذریعے مختلف اشیاء اور مختلف محنتوں کا اندازہ لگانا اور ان کو ایک اساس کی طرف لوٹانا ممکن ہے، تب ہی ان کو ایک ایسی اکائی جو عام پیمانہ ہو کی طرف لوٹا کر مختلف اشیاء اور مختلف محنتوں کے درمیان توازن ممکن ہے، اس طرح سامان کی قیمت اور اجیر کی اجرت اس اکائی کی اساس پر ادا کی جائے گی۔

نقد کی قیمت کا اندازہ ان کے اندر موجود قوت خرید سے لگایا جاتا ہے، یعنی اس مقدار سے جو انسان ان کے ذریعے سامان یا محنت کی شکل میں حاصل کر سکتا ہے، اس بنا پر نقدی بننے کے لیے اس چیز کے اندر وہ قوت خرید ہونی چاہیے جس کے ذریعے معاشرے میں سامان اور سروسز کی قیمت کا اندازہ لگایا جاتا ہے، یعنی اس کے اندر وہ قوت ہونی چاہیے جس کے ذریعے ہر انسان سامان اور سروسز کو حاصل کر سکے۔

اس توسط کیلئے فی نفسہ اس میں طاقت ہونا ناگزیر ہے، یا اس میں ایسی قوت تفویض کی گئی ہو جو لوگوں میں معتبر ہو، تب ہی یہ توسط پیسہ یا نقد ہو سکتا ہے۔ البتہ دنیا کے ممالک میں اس کرنسی کے اجراء کی حقیقت یہ ہے کہ بعض ممالک کی کرنسی میں یہ طاقت بذات خود موجود (intrinsic

(value money) ہوتی ہے یا ان میں ایسی قوت تفویض کی گئی ہوتی ہے (Fiduciary money) اور بعض ممالک کے زرِ مبادلہ محض اصطلاحی لحاظ سے نقدی (Paper/inconvertible money) ہوتے ہیں جہاں کسی بھی چیز کو نقدی کا نام دے دیا جاتا ہے یعنی انھوں نے کسی توسط کو پیسے کے طور پر تسلیم کرنے کیلئے اتفاق رائے کر کے اس میں طاقت خرید پیدا کر دی ہے۔ کرنسی کا اجراء کرنے میں بعض ملک سونے اور چاندی کے نظام پر رواں ہیں اور بعض ملک التزامی نقد (legal paper tender/non-convertible) کے نظام پر۔ جہاں تک سونے اور چاندی کے نظام پر چلنے والے ممالک کی بات ہے نقدی کے اجرا میں وہ دو اسالیب کی پیروی کرتے ہیں، ایک دھاتی اسلوب ہے چاہے ایک دھاتی اسلوب ہو یا دودھاتی اسلوب، جبکہ دوسرا اسلوب کاغذی ہے۔ دھاتی اسلوب یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے سکے بنائے جائیں، یعنی سونے یا چاندی کے ٹکڑے کو مختلف قیمتوں کے لحاظ سے ڈھالا جائے۔ یہ ایک ایسی نقد اکائی ہے جس کی طرف تمام نقد، اور مختلف سامان کی قیمتوں کی نسبت کی جاتی ہے، ہر ٹکڑے کو اس اکائی کی بناوٹ کی اساس پر سکہ بنایا جاتا ہے، پھر انہی ٹکڑوں کو ہی لین دین کے لیے ریاستی نقدی کے طور پر رکھا جاتا ہے۔ ان ریاستوں میں جو سونے اور چاندی کے نظام پر کار بند ہیں کاغذی اسلوب یہ ہے کہ ریاست کاغذی نقدی یعنی کاغذی کرنسی استعمال کرتی ہے جو سونے اور چاندی سے تبادلے کے قابل ہوتی ہے۔ وہ اس پر دو طریقوں سے کار بند ہوتی ہے، ایک یہ کاغذی نقدی ڈھالے گئے سونے اور چاندی کی ایک مخصوص مقدار کے برابر ہو، یا کسی مخصوص نقدی کے برابر ہو، جس کی وہ دھاتی قیمت ہو جو ان کاغذی نقدی کے نام کی قیمت ہو، طلب کے وقت اس کا تبادلہ بھی ہوتا ہو، اس کو قائم مقام کاغذی نقدی کہا جاتا ہے۔ جبکہ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کاغذی نقدی کی ایسی دستاویز بنائی جائے جس پر دستخط کرنے والا یہ عہد کرتا ہے کہ وہ حامل ہڈا کو دھاتی نقدی کی ایک مخصوص مقدار دے گا، یہ کاغذی نقدی سونے اور چاندی کی کسی مقدار کی نمائندگی نہیں کرتے، جن کی وہ دھاتی قیمت ہے جو اس جاری کردہ نقدی کے نام

کی قیمت ہے، بلکہ ان کو جاری کرنے والا چاہے وہ بینک ہو یا ریاست اپنے ٹریزری (ذخیرے) میں سونے اور چاندی کے ریزرو میں ان کو ظاہری قیمت سے کم پر محفوظ کرتا ہے، وہ اس طرح کہ قیمت کے تین چوتھائی یا دو تہائی یا ایک تہائی یا ایک چوتھائی یا پھر اس کی برائے نام قیمت کا فیصد کے لحاظ سے محفوظ کرے۔ یعنی بینک یا ریاست پانچ سو ملین دینار کے کاغذی نقدی چھاپے جبکہ اس کے خزانے میں صرف دو سو ملین کے برابر سونا اور چاندی ہو۔ کاغذی نقدی کی اس قسم کو دستاویزی کاغذی نقدی کہا جاتا ہے۔ دھاتی ریزرو دینے کے لیے سونے کا ریزرو یا سونے کے کور (cover) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ بہر حال جو ریاست اس طور پر نقدی کا اجرا کرتی ہے وہی سونے کے نظام پر چلتی ہے۔

اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جن اشیاء کی ذاتی قوت ہوتی ہے، جیسا کہ سونا اور چاندی تو وہ بذاتِ خود نقدی ہوں گے، اور ایسی اساس بھی بنیں گی جن پر نقد کا دار و مدار ہو۔ اس سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر ملک ایک ایسی متعین صفات والی نقدی بناتا ہے جو دوسرے کی نقدی سے ممتاز ہوتی ہے، جس کی معین شکل اور مقررہ وزن ہوتا ہے جس میں متعین نقش بھی ہوتا ہے، یا وہ ایسے کاغذی نوٹ کو جو سونے اور چاندی کی اساس پر ہوا داخلی اور خارجی لین دین کے لیے کرنسی کے طور پر استعمال کرتی ہے۔ اس کاغذی نقدی کے لیے دستاویز کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے جس کی ظاہری قیمت کے پیچھے سونے کی ایک مخصوص مقدار ہوتی ہے جو اس کی قیمت کے مقابلے میں کم ہوتی ہے، ان نوٹوں کی ایک خاص صفت ہوتی ہے، ان پر نقش و نگار بھی ان کو دوسرے ملکوں کی نقدی سے الگ کر دیتی ہے۔

رہی بات ان ممالک کی جو لازمی کاغذی نوٹ کے نظام پر چلتے ہیں، وہ ایسے کاغذی نوٹ جاری کرتے ہیں جو سونے اور چاندی یا کسی بھی نفیس دھات سے محدود قیمت پر تبادلے کے قابل نہیں ہوتے۔ چنانچہ وہ ادارے (بینک) جو ان نوٹوں کا اجرا کرتے ہیں افراد کی جانب سے ان کو تبدیل کرنے کے مطالبے پر ان کو کسی معین قیمت پر سونے سے تبدیل کرنے کے پابند نہیں۔ ایسے علاقے یا ایسے

ملک میں سونا کسی بھی سامان کی طرح ایک قسم کا سامان ہے، وقت کے ساتھ اس کی قیمت بھی طلب اور رسد کی صورت حال کے لحاظ سے تبدیل ہوتی رہے گی۔ کرنسی کی اجرا کرنے والا ادارہ کسی دھاتی ریزرو یا دھاتی نقدی کے لین دین کی ضمانت نہیں دیتا، ان کی صرف قانونی قیمت ہوتی ہے، اپنی کوئی ذاتی قوت نہیں ہوتی، نہ ہی یہ کسی ذاتی قوت پر مبنی ہیں، یہ بس ایک اکائی ہیں جن کے لیے یہ اصطلاح استعمال کی جاتی ہے کہ یہ تبادلے کے آلہ ہیں، قانون ہی نے ان کو تبادلے کی یہ قوت بخشی ہے، جس سے ایک انسان سامان اور سروسز کو حاصل کر سکتا ہے، ان کی قوت کا دار و مدار اس ریاست کی قوت پر ہے جس نے ان کا اجرا کیا اور ان کو بطور نقدی کے استعمال کر رہی ہے۔

جب تک نقدی کا اجرا مذکورہ طریقے سے ہوتا ہو ہر ملک کسی بھی چیز کے لیے نقدی کا اصطلاح رکھ سکتا ہے کہ جس کے ذریعے معاشرے میں سامان اور سروسز کی قدر کا اظہار کیا جاتا ہو، بشرطیکہ اس چیز میں ایسی قوت خرید ہو جس کے ذریعے انسان اس ملک کے سامان اور سروسز کو حاصل کر سکتا ہو، اسی اساس پر کوئی بھی ریاست ایک متعین صفات کے حامل نقدی کا اجرا کر سکتی ہے، جس کے ذریعے معاشرے میں سامان اور سروسز کی قیمت کا اندازہ لگایا جاتا ہے، یعنی ایسی نقدی جو اس ملک کے ہر شخص کے لیے اس بات کو ممکن بناتی ہے کہ وہ اس نقدی کے لیے وضع کی گئی مقدار کے ذریعے سامان اور سروسز حاصل کر سکتا ہے۔ اسی نقدی کو دوسری ریاستوں کو بھی قبول کرنا پڑتا ہے، اس کے ذریعے وہ بھی اس ملک سے سامان اور سروسز کی وہ مقدار حاصل کر سکتے ہیں۔

ریاست کو آئی ایم ایف، عالمی، مرکزی بینک یا کسی بھی دوسرے ادارے کے سہارے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اس اکائی کی وہ قوت اس کو نقدی بنانے کے لیے کافی ہوتی ہے جس سے سامان اور سروسز حاصل ہوتی ہیں۔ یہ یا ذاتی طور پر ہے جیسے سونا اور چاندی یا سونے اور چاندی پر سہارے کی وجہ سے جیسا کہ قائم مقام کاغذی نوٹ، کیونکہ یہ سونے اور چاندی کی قیمت کی نمائندگی کرتے ہیں۔ یہ

یا تو اس وجہ سے ہے کہ اس کے مقابلے میں سونے اور چاندی کی مخصوص مقدار کا ذخیرہ موجود ہوتا ہے جیسا کہ دستاویزی کاغذی نوٹ یا پھر اس قدرت کی وجہ سے ہوتا ہے جس کے ذریعے انسان کے لیے سامان اور سروسز کا حصول ممکن ہوتا ہے جیسا کہ بینک نوٹ۔

ریاستیں سونے اور چاندی میں لین دین کیا کرتی تھیں، ہر ریاست سونے اور چاندی کی ایک مخصوص مقدار اور صفت کا تعین کرتی تھی تاکہ اس کی نقدی باقی نقد سے ممتاز ہو۔ پھر ریاستوں نے سونے اور چاندی کی نقدی کے ساتھ ساتھ کاغذی نقدی کا اجرا بھی شروع کیا، اس کے بعد ایک ہی ریاست نے سونے اور چاندی کی نقدی کو باقی رکھنے کے ساتھ ساتھ کاغذی نقدی کا بھی اجرا کیا۔ یوں دنیا میں سونے اور چاندی کی دھاتی نقد کے ساتھ ساتھ کاغذی نقدی جن کو سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جاسکتا تھا اور ایسی کاغذی نقدی جو کسی بھی چیز پر مبنی نہیں تھی موجود تھی۔ دوسری جنگِ عظیم کے اختتام سے لے کر 1971 تک نقدی کی دو بنیادی قسمیں تھیں، ایک دھاتی نقدی جبکہ دوسری کاغذی نقدی، جس کی تین قسمیں تھیں، سونے اور چاندی کی دھاتی کرنسی، سونے اور چاندی پر مبنی کاغذی نوٹ اور لازمی کاغذی نوٹ (non-exchangeable bank notes)۔ 1971 سے ساری دنیا صرف لازمی کاغذی کرنسی پر چلنے لگی، جب امریکی صدر نکسن نے بریٹن ووڈ معاہدے (Bretton Wookd Declaration) کے خاتمے کا اعلان کر دیا اور ڈالر کے سونے کے ساتھ ربط کو توڑ دیا۔

ایکس چینج ریٹ (Exchange Rate)

ایکس چینج ایک کرنسی کو دوسری کرنسی سے تبدیل کرنے کو کہتے ہیں، یعنی ایک کرنسی کو کرنسی ہی سے تبدیل کرنا۔ یہ یا تو ایک ہی جنس کی کرنسی کو آپس میں تبدیل کرنا ہے جیسے سونے کو

سونے اور چاندی کو چاندی سے تبدیل کرنا، یا پھر مختلف جنس کی کرنسیوں کو آپس میں تبدیل کرنے کو کہتے ہیں، جیسے سونے کو چاندی سے اور چاندی کو سونے سے تبدیل کرنا۔ ایک کرنسی کو اسی کے جنس سے تبدیل کرنے میں برابری شرط ہے اس میں کمی بیشی بالکل جائز نہیں، کیونکہ سود حرام ہے، جیسے سونے کو سونے سے تبدیل کرنا، یا اس کاغذی نقدی کو سونے سے تبدیل کرنا جو سونے پر مبنی ہو، اس لیے اس حالت میں ایکس چینج ریٹ نہیں ہوتا۔

جہاں تک دو مختلف جنس کی کرنسیوں کے باہمی تبادلے کی بات ہے جیسے سونے کو چاندی سے بدلنا یا اسٹرنگ پاونڈ کو ڈالر سے تبدیل کرنا یا روبل کا فرانک سے تبادلہ کرنا، یہ دست بدست کی شرط پر جائز ہے اور اس میں ایک کا دوسرے سے تناسب ایکس چینج ریٹ کی بنیاد پر ہوگا، ایکس چینج ریٹ ہی دو مختلف کرنسیوں کے باہمی تبادلے کی نسبت ہوتی ہے۔

جو چیز لوگوں کو ایکس چینج پر ابھارتی ہے وہ ایک شخص کا دوسرے شخص کے ہاتھ میں موجود کرنسی کی ضرورت ہے۔ ایک ہی ریاست کے اندر رائج کرنسی میں لوگوں کے درمیان ایکس چینج جیسے سونے کو چاندی اور چاندی کو سونے سے تبدیل کرنا واضح ہے۔ یہ سونے اور چاندی کے درمیان ہو سکتا ہے، کیونکہ ریاست سونے اور چاندی کے نظام پر چل رہی ہوتی ہے، یوں دونوں کرنسیوں کے مابین ایک ایکس چینج ریٹ بھی ہوتا ہے، جو مارکیٹ ریٹ کے حساب سے مقرر ہوتا ہے۔ ریاست میں استعمال کی جانے والی ایک ہی کرنسی کی دو مختلف جنسوں کے ایکس چینج ریٹس میں تبدیلی سے کوئی نقصان نہیں ہوتا کیونکہ یہ اشیاء کے ریٹ کی تبدیلی کی طرح ہے۔

ہاں دو یا زیادہ ریاستوں کی دو مختلف کرنسیوں کے درمیان ایکس چینج سے مسائل پیش آسکتے ہیں۔ اس لیے ایک درپیش حقیقت ہونے کے اعتبار سے اس پر بحث اور اس کے بارے میں حکم شرعی کا بیان اور بحیثیت ایکس چینج ریٹ اس کی وضاحت ضروری ہے۔

جہاں تک اس کی زمینی حقیقت ہونے کا تعلق ہے تو ریاستیں مختلف نظاموں پر چلتی ہیں اور سونے کے نظام پر چلنے والے ممالک کی صورت حال لازمی کاغذی نقدی کے نظام پر چلنے والے ممالک کی صورت حال سے مختلف ہوتی ہے۔ جس وقت کئی ایک ممالک سونے کے نظام پر چلتے ہیں تو ان کے درمیان ایکس چینج ریٹ یا ان کی کرنسیوں کے مابین تبادلے کی نسبت تقریباً مستحکم رہتی ہے۔ اگر وہ دھاتی اسلوب پر کاربند ہوں تو ظاہر ہے کیونکہ درحقیقت دو مختلف کرنسیوں کا تبادلہ نہیں ہوتا، کہ ان میں سے ایک کی قیمت دوسرے کی نسبت طلب اور رسد کی مخصوص صورت حال کی وجہ سے تبدیل ہو جائے، بلکہ آپ سونے کو سونے سے تبدیل کرتے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ایک ریاست میں اس کے نقش و نگار اور صورت دوسری ریاست میں اس کے نقش و نگار اور صورت سے مختلف ہوتی ہے۔ پس دونوں ریاستوں کے مابین ایکس چینج ریٹ پہلی ریاست کی کرنسی میں موجود خالص سونے کے وزن اور دوسری ریاست کی کرنسی میں خالص سونے کے وزن کے لحاظ سے ہو گا۔ سونے کے نظام پر چلنے والی ریاستوں کے درمیان ایکس چینج ریٹ صرف متعین حدوں کے اندر ہی بڑھتا کم ہوتا رہتا ہے، جو دونوں کے درمیان سونے نقل و حمل کے اخراجات پر موقوف ہوتا ہے، اس کے لیے سونے کی حد (Limit) کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ چونکہ یہ اخراجات اکثر و بیشتر کم ہی ہوتے ہیں، اس لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سونے کے نظام پر چلنے والے ممالک کے درمیان ایکس چینج ریٹ تقریباً مستحکم ہوتا ہے۔ اگر ملک قائم مقام کاغذی نقدی (Intrinsic Paper Money Standard) کے اسلوب پر چل رہا ہو تو ایکس چینج ریٹ کے موضوع پر وہ بھی بالکل دھاتی اسلوب کی طرح ہی ہوتا ہے، کیونکہ اس حالت میں لین دین درحقیقت دھاتی نقدی پر ہی ہوتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے لین دین کی بجائے ان کے قائم مقام کاغذی نوٹوں کا لین دین ہوتا ہے۔ اس لیے ایکس چینج ریٹ بالکل اسی طرح ہوتا ہے۔ اگر ممالک دستاویزی کاغذی نقدی یعنی بنک نوٹ کے نظام پر چل رہے ہوں تو اگرچہ وہ سونے کے نظام پر کاربند ہوں مگر سونا ان نوٹوں کی قیمت کے کچھ حصے کا احاطہ کرتا

ہو، تو چونکہ یہ اس کی پوری قیمت نہیں ہوتی، اس لیے سونے کے ذخیرے (reserve) کے لحاظ سے اس کی قیمت مختلف ہوتی ہے اور ان کے درمیان ایکس چینج ریٹ وجود میں آتا ہے، تاہم یہ ایکس چینج ریٹ بھی مستحکم رہتا ہے، اس کو سمجھنا آسان ہوتا ہے کیونکہ یہ سونے کے ذخیرے پر موقوف ہوتا ہے جو کہ واضح طور پر معلوم مقدار ہوتا ہے۔

اگر کئی ایک ممالک لازمی کاغذی نظام پر چلیں تب ان کے درمیان ایکس چینج ریٹ مقرر کرنے کا موضوع زیر بحث آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مقررہ ریٹ پر کرنسی کو سونے سے تبدیل نہ کیا جاتا ہو تو ملکوں کو اس مشکل کا سامنا ہوتا ہے کہ لازمی کاغذی نظام پر چلنے والے ممالک کے درمیان ایکس چینج ریٹ کس طرح مقرر کیا جائے؟

اس مشکل کو اس طرح حل کیا گیا کہ مختلف کاغذی کرنسیاں مختلف سامان ہی ہیں اور لوگ عالمی کیش مارکیٹ میں ان کا لین دین کرتے ہیں، ان کو خریدتے ہیں، لیکن ان کرنسیوں کی ذات کے بل بوتے پر نہیں بلکہ اپنے اصلی علاقوں میں ان کے ذریعے دوسرے سامان کی خریداری کی قوت کی بنا پر۔ اس لیے دو کاغذی کرنسیوں کے درمیان ایکس چینج کی نسبت یا ان کے درمیان ایکس چینج ریٹ دونوں کے اصلی علاقوں میں ان دونوں کی قوت خرید کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اس بناء پر ایکس چینج ریٹ دو کرنسیوں کے مابین تبادلے کی نسبت ہے۔ اگر مصر اور اٹلی کاغذی نظام پر چل رہے ہوں اور اٹالین لیرہ سے اٹلی میں ایک شے کی دس اکائیاں خریدی جاسکتی ہوں اور مصری جنیہ سے مصر میں اسی شے کے سو اکائیاں خریدی جاسکتی ہوں، تو ان دونوں کے درمیان تبادلے کی نسبت یوں ہوگی کہ ایک مصری جنیہ اور دس اطالوی لیروں کے برابر ہوں گے۔ تاہم یہ ایکس چینج ریٹ تبدیل ہو سکتا ہے، کیونکہ کاغذی کرنسیاں مختلف سامان سے عبارت ہیں جن کا لوگ عالمی کیش مارکیٹ میں لین دین کرتے ہیں، ان کو خریدتے ہیں لیکن ان کی ذات کے بل بوتے پر نہیں، بلکہ ان کو جاری کرنے والے ممالک

میں سامان اور سہولیات کو خریدنے کی قدرت کی بناء پر۔ پس ان کے اصلی وطن میں اشیاء کی قدر میں کمی کی صورت میں کرنسی کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اور اشیاء کی قدر بڑھنے سے ان کی قیمت کم ہو جاتی ہے۔ پس غیر ملکی کرنسی کا فائدہ اس کی قوت خرید پر موقوف ہوتا ہے، اگر یہ قوت زیادہ ہو تو اس کا فائدہ بھی زیادہ ہوتا ہے۔ یوں غیر ملکی کرنسی کی ایک مقدار کے حصول کے لیے اپنی کرنسی میں سے زیادہ مقدار دینے کی آمادگی بھی بڑھ جاتی ہے۔ اگر اس کی یہ قوت کم ہو تو ہمارے ہاں اس کرنسی کا فائدہ بھی کم ہو گا اور اس غیر ملکی کرنسی کی ایک مقدار حاصل کرنے کے لیے ہم اپنی کرنسی کی ایک بڑی مقدار دینے پر آمادہ نہیں ہوں گے کیونکہ اس غیر ملکی کرنسی سے اس کے وطن اصلی میں اس قدر خریداری نہیں ہو سکتی جس قدر پہلے ہوتی تھی جبکہ ہماری کرنسی کی وہی قیمت محفوظ ہے۔ اگر ہم فرض کریں کہ کسی وقت مصر اور برطانیہ میں قیمتوں کی سطح برابر ہو اور ایکس چینج ریٹ بھی ایک مصری جنیہ کے مقابلے میں ایک پاؤنڈ اسٹرلنگ ہو تو ایکس چینج ریٹ برابر ہو گا اور ایکس چینج کا مقصد بعض انگریزی اشیاء کے ذریعے اپنی ضرورت کو پورا کرنا ہو گا۔ یوں ہمارے ملک میں پاؤنڈ اسٹرلنگ پر نہ تو لوگ ٹوٹ پڑیں گے اور نہ ہی اس سے کترائیں گے، ہاں جس وقت ہمارے ہاں قیمتوں کی سطح برطانیہ کے مقابلے میں سو فیصد بلند ہو جائے تو ہمارے ملک میں اسٹرلنگ پاؤنڈ کی قیمت دوگنی ہوگی اور ایکس چینج ریٹ یہ ہو گا کہ ایک مصری جنیہ کے مقابلے میں نصف پاؤنڈ ہو گا۔ یوں لوگ برطانیہ میں قیمتوں کی کمی کی وجہ سے اسٹرلنگ پاؤنڈ کے حصول کے لیے دوڑیں گے، جبکہ مصر میں قیمتوں میں اضافے کی وجہ سے مصری جنیہ سے لوگ دور رہیں گے، جس کے نتیجے میں برطانوی لوگوں کی جانب سے مصری جنیہ کی طلب میں کمی واقع ہوگی اور یوں وہ مصری اشیاء کی طرف کم ہی آئیں گے، وہ اپنے ہی اشیاء کو مصری اشیاء پر ترجیح دیں گے، کیونکہ مصر کی اشیاء کی قیمتیں دوگنی ہو چکی ہیں، جبکہ ان کے اپنی اشیاء کی وہی پرانی قیمتیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کرنسی کا اجرا کرنے والے ملک میں اشیاء کی قیمتیں تبدیل ہونے سے ایکس چینج ریٹ بھی تبدیل ہوتا ہے، اگر کسی ملک میں مثال کے طور پر نقد کی زیادتی کی وجہ سے دوسرے ملک کے مقابلے

میں قیمتوں کی سطح بلند ہو جائے تو ان دونوں کے درمیان ایکس چینج ریٹ لازمی تبدیل ہو گا، اس ملک کی کرنسی کی خارجی قیمت کم ہوگی جس ملک میں قیمتیں زیادہ ہو چکی ہیں۔

کسی ریاست کی کرنسی اور غیر ملکی کرنسیوں کے درمیان ایکس چینج ریٹ غیر ملکی کرنسیوں کے باہمی ایکس چینج ریٹ کے شانہ بشانہ چلتا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ اگر عراقی دینار 100 ایرانی تومان کے برابر ہے، یا 200 اطالوی لیرہ کے مساوی ہے، یا 400 فرانسیسی فرانک کے ہم پلہ ہے تو ان غیر ملکی کرنسیوں کے مابین ایکس چینج ریٹ یوں ہو گا، ایران میں ایک ایرانی تومان دو اطالوی لیرات اور چار فرانک، جبکہ اٹلی میں ایک اطالوی لیرہ دو فرانسیسی فرانک یا نصف تومان ایرانی۔ عملاً ایسا ہی ہو گا اگر ہر ریاست اپنی کرنسی کی خارجی قیمت کو آزاد چھوڑ دے، بین الاقوامی پر بھاری پابندیاں عائد نہ کرے، غیر ملکی کرنسی کو مقامی کرنسی میں تبدیل کرنے یا مقامی کرنسی کو غیر ملکی کرنسی میں تبدیل کرنے پر سخت پابندی نہ لگائے۔ لیکن کبھی ریاست قیمتوں کی بلندی کے باوجود اپنی کرنسی کی بیرونی قیمت کو برقرار رکھنے کی کوشش کرتی ہے، یہ غیر ملکی سامان کو درآمد کرنے والوں کی طلب کو محدود کر کے کیا جاتا ہے، مثال کے طور پر درآمدی لائسنس کو محدود کر کے۔ اس قسم کی صورت حال میں مختلف ملکوں کے مابین ایکس چینج ریٹ اتار چڑھاؤ کا شکار رہتا ہے۔ یہ ایکس چینج ریٹ کے تناسب میں اختلاف سے ہوتا ہے، یہ صرف اس وقت رونما ہوتا ہے جب ریاستیں غیر ملکی کرنسیوں پر کچھ پابندیاں لگاتی ہیں، کیونکہ اگر یہ پابندیاں نہ لگائی جائیں تو تاجر کرنسی ایکس چینج کر کے کما سکتا ہے۔ پس اور لوگ بھی اس کاروباری موقع سے فائدہ اٹھانے کی طرف لپکیں گے اور ایسا ہی کرنے لگیں گے، جس کے نتیجے میں دوبارہ مختلف ایکس چینج ریٹس کے درمیان ایک ہم آہنگی پیدا ہو جائے گی۔

ایکس چینج کے لین دین میں جنگوں کے زمانے اور شدید اقتصادی اتار چڑھاؤ میں اس قسم کی پابندیاں کئی ممالک میں نظر آتی ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ ایسے وقت میں اس ریاست کی کرنسی کی قیمت

جو اپنے لین کے لیے یہ پابندیاں عائد کرتی ہے اس ملک کے کرنسی کے نظام کے لحاظ سے دوسرے ممالک سے الگ ہوتی ہیں۔ جس ملک میں ایک ہی ایکس چینج ریٹ ہو تو اس کی کرنسی اور مذکورہ ملک کے کرنسی کے درمیان سرکاری ریٹ مستحکم رہتا ہے، کیونکہ مرکزی بینک اور وہ بینکی جن کو این اوسی دیا گیا ہے مستحکم ریٹ کے ساتھ غیر ملکی کرنسیوں کا خرید و فروخت کرتے ہیں۔

رہی بات ان ملکوں کی جو ایک ایکس چینج ریٹ کے نظام پر نہیں چلتے نہ ان میں مرکزی بینک غیر ملکی کرنسیوں کو متعین ریٹ خریدنے یا فروخت کرنے کا عہد کرتی ہے، ان میں ان غیر ملکی کرنسیوں کا ریٹ وقت کے ساتھ ساتھ طلب اور رسد کی صورت حال کے مطابق تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ جن ممالک میں طلب اور رسد کی صورت حال کے لحاظ سے غیر ملکی کرنسیوں کے ریٹ میں تبدیلی کی اجازت ہوتی ہے اس کو تبدیل ہونے والا ایکس چینج ریٹ کا نظام (variable exchange rate system) کہا جاتا ہے۔ یہ بھی ملاحظہ کیا جاتا ہے کہ وہاں ایکس چینج ریٹ صرف اس کے اور دوسرے ممالک کے درمیان قیمتوں کی سطح میں تبدیلی سے تبدیل نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ بین الاقوامی تجارتی حرکت کو محدود کرنے یا کسی بھی سبب سے مختلف ممالک بچٹ میں اتار چڑھاؤ سے یہ پیدا ہوتا ہے۔ کچھ ممالک میں ایکس چینج ریٹ کا متغیر نظام قانونی طور پر تسلیم شدہ ہوتا ہے، جیسا کہ لبنان میں ہے، یہ ایسا ملک ہے جہاں حکومت روزمرہ پیش آنے والے طلب اور رسد کی صورت حال کے مطابق ایکس چینج ریٹ کی تبدیلی کی اجازت دیتی ہے۔ بعض دوسرے علاقوں میں ایکس چینج ریٹ کے نظام میں تبدیلی ممنوع ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود وہاں افراد کے درمیان ایسا لین دین ہوتا رہتا ہے جس میں سرکاری ریٹ سے بالکل ہٹ کر غیر ملکی کرنسیوں کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔

یہ ہے ایکس چینج اور یہ ہے دنیا کے موجودہ ممالک کے ہاں ایکس چینج ریٹ، دوسرے لفظوں میں یہ ہے ایکس چینج کی حقیقت اور یہ ہے دنیا کے ممالک میں ایکس چینج کی حقیقت۔ جہاں تک ایکس چینج اور ایکس چینج ریٹ کے حوالے سے حکم شرعی کا تعلق ہے، تو اسلامی ریاست سونے کے نظام پر چلتی ہے، چاہے اس کو دھاتی نظام بنائے یا اس کو قائم مقام کاغذی نقدی بنائے۔ بہر حال اس کے مقابلے میں اس کی کرنسی کی ظاہری قیمت کے بالکل برابر سونا یا چاندی ہوتا ہے، اس طرح دھاتی نقدی کی کچھ مخصوص صفات ہوں یا نہ ہوں، وہ اس پر چلنے کا پابند ہے، کیونکہ یہ حکم شرعی ہے اور اس پر کئی اور احکامات مرتب ہوتے ہیں۔ داخلی طور پر ایک ہی جنس کے ایکس چینج میں برابری فرض ہے کمی بیشی جائز نہیں، اسی طرح خارجی طور پر ایک ہی جنس میں ایکس چینج مطلق مختلف نہیں ہوتا، حکم شرعی ایک ہی ہے جو تبدیل نہیں ہوتا۔ تاہم دو مختلف جنس کے درمیان ایکس چینج کمی بیشی اور برابری دونوں صورتوں جائز ہے، جیسا کہ سونے اور چاندی کے درمیان دست بدست قبضے کی شرط پر ایکس چینج ہے، اس حوالے سے داخلی اور خارجی ایکس چینج کے درمیان کوئی فرق نہیں، کیونکہ حکم شرعی ایک ہے اور تبدیل نہیں ہوتا۔ جس طرح سونے اور چاندی کے درمیان تبادلے میں داخلی طور پر دست بدست ہونے کی صورت میں کمی بیشی جائز ہے اسی طرح خارجی طور پر بھی دست بدست ہونے کی صورت میں کمی بیشی جائز ہے۔ یہی حال اسلامی ریاست کی کرنسی اور دوسری ریاستوں کی ایسی کرنسیوں کے مابین ہے جو دھاتی کرنسی یا قائم مقام کاغذی کرنسی ہو یعنی ایکس چینج ان کی ظاہری قیمت کے بالکل برابر سونے اور چاندی کے درمیان ہے، ان میں جنس کے اختلاف کی صورت میں کمی بیشی جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی صورت میں یہ دست بدست ہو، جبکہ جنس کے ایک ہونے کی صورت میں کمی بیشی بالکل جائز نہیں، بلکہ برابر ہونا فرض ہے اور کمی بیشی رہا ہے جو کہ شرعا حرام ہے۔

رہی بات دستاویزی کاغذی نقدی (fiduciary paper money) کی کہ جس کی قیمت کا کچھ حصہ محفوظ (کور) کیا جاتا ہے یعنی اس کے مقابلے میں رکھا گیا ریزرو اس کی ظاہری قیمت سے کم ہوتا ہے، تو اس کی نقد قیمت کا اعتبار اس کے مقابلے میں موجود ریزرو کے لحاظ سے ہو گا۔ پس اسلامی ریاست کی کرنسی کا لین دین اس بنیاد پر ہو گا، یعنی ایکس چینج کے وقت اس کی پشت پر رکھے جانے والے ریزرو کا حساب رکھا جائے گا اور اس حساب میں اس پر وہی شرعی احکام لاگو ہوں گے جو سونے اور چاندی کی دھاتی کرنسی کے درمیان تبادلے پر لاگو ہوتے ہیں۔

جہاں تک لازمی کاغذی نقدی کا تعلق ہے جو کہ ایسی نقوی ہے جو سونے یا چاندی کے قائم مقام نہیں، نہ ہی سونے اور چاندی پر اس کا دارومدار ہے، اس کا حکم دو مختلف نقدیوں کا ہے، اس لیے اس میں کمی بیشی اور برابری دونوں جائز ہیں، لیکن اس کا بھی دست بدست ہونا ضروری ہے۔

لہذا اسلامی ریاست کی کرنسی اور دوسری کرنسیوں کے درمیان ایکس چینج اسی طرح جائز ہے جس طرح اپنی کرنسیوں کے مابین جائز ہے، ان کے درمیان کمی بیشی بھی جائز ہے کیونکہ یہ دونوں مختلف جنس کی ہیں بشرطیکہ اگر یہ سونا اور چاندی ہو تو یہ دست بدست ہو۔

سونے اور چاندی کے درمیان یا ان کے ایکس چینج ریٹ کے مابین تبادلے کی نسبت مکمل مستحکم نہیں ہوتی بلکہ سونے اور چاندی کی مارکیٹ ریٹ کے مطابق تبدیل ہوتی رہتی ہے، اس حوالے سے داخلی اور خارجی ایکس چینج کے درمیان کوئی فرق نہیں، یہی حال اسلامی ریاست کی کرنسی اور دوسری ریاستوں کی کرنسیوں کے درمیان ایکس چینج کا ہے۔ ان کے درمیان ایکس چینج ریٹ کی تبدیلی جائز ہے، تاہم اسلامی ریاست کی کرنسی اور دوسری ریاستوں کی کرنسیوں کے درمیان ایکس چینج ریٹ دو اسباب کی بنا پر اسلامی ریاست کو متاثر نہیں کرے گا:

ایک: اسلامی علاقے کسی امت یا قوم کو درکار تمام خام مواد سے مالا مال ہیں، اس لیے ان کو بنیادی ضرورت یا اہم ضرورت کے طور پر اغیار کی اشیاء کی ضرورت نہیں، وہ اپنے مقامی پیداوار کے بل بوتے پر خود کفیل ہو سکتے ہیں اس لیے تبدیلی ان کو متاثر نہیں کرے گی۔

دوسرا: اسلامی علاقوں میں ایسی اشیاء موجود ہیں جو دنیا کے تمام ممالک کی ضرورت ہیں جیسے پٹرول، وہ اس کو سونے کے علاوہ کسی اور چیز کے بدلے فروخت کرنے سے انکار کر سکتے ہیں، جو ریاست اپنے مقامی پیداوار کی وجہ سے دوسروں سے بے نیاز ہو اور اس کے پاس ایسی اشیاء ہوں کہ جس کے دوسرے محتاج ہوں ایسی ریاست پر ایکس چینج ریٹ کی تبدیلی قطعاً کوئی اثر نہیں کر سکتی، بلکہ وہی عالمی کیش مارکیٹ پر راج کرے گی، کوئی اور اس کی کرنسی پر حاوی نہیں ہو سکتا۔

بیرونی تجارت

خرید و فروخت کے معاملات کے مال کے بدلے مال (Bartering) سے نقدی کے ذریعے تبادلے، کی طرف منتقل ہونے کے بعد افراد کے درمیان تجارتی سرگرمیاں زیادہ ہو گئیں۔ ایک ہی ملک میں افراد کے درمیان کام کی تقسیم بھی بڑھ گئی، مختلف ملکوں میں اقوام اور امتوں کے مابین اس کی تقسیم میں بھی اضافہ ہوا، یوں اس عہد کا اختتام ہو گیا جس میں ایک فرد الگ تھلگ زندگی گزارتا تھا، وہ دور بھی ختم ہو گیا جس میں کوئی امت اور قوم دوسری اقوام اور امتوں سے کٹ کر زندگی گزار سکتی تھی، یوں داخلی اور خارجی تجارت دنیا میں زندگی کی ضرورت بن گئی۔

اندرونی اور بیرونی تجارت میں یہ فرق ہے کہ اندرونی تجارت ایک ہی قوم کے افراد کے درمیان خرید و فروخت کا عمل ہے جس پر تجارت کے وہ احکامات لاگو ہوتے ہیں جن کا ذکر فقہانے کیا ہے، جس کے لیے کسی براہ راست ریاستی اقدام حتیٰ کہ بلا واسطہ نگرانی کی ضرورت بھی نہیں، بلکہ خرید و فروخت میں لوگوں کو اسلامی احکامات کا پابند بنانے کے لیے صرف عمومی نگرانی کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ خلاف ورزی کرنے والوں کو سزا دی جاسکے، یہ دوسرے معاملات جیسے اجارہ، شادی وغیرہ کی طرح ہے۔ جبکہ بیرونی تجارت سے مراد خرید و فروخت کا وہ عمل ہے جو ایک ہی ریاست کے افراد نہیں بلکہ اقوام اور امتوں کے مابین چلتا ہے، چاہے یہ دوریاستوں کے درمیان ہو یا دو افراد کے مابین جن کا تعلق دو مختلف ریاستوں سے ہو اور ان میں سے کوئی کچھ سامان خرید کر اسے اپنے ملک منتقل کرنا چاہتا ہو۔ یہ سب ایک ریاست کے دوسری ریاست کے ساتھ تعلق کے ضمن میں آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ریاست بعض اشیاء کو باہر لے جانے سے روک کر بعض کو لے جانے کی اجازت دے سکتی ہے، حربی کفار اور اہل معاہدہ کفار کے ساتھ تجارت کی براہ راست نگرانی کر سکتا ہے، یعنی ریاست اس تجارت کی براہ

راست اور دوسرے ممالک کے شہریوں کی تجارت کی نگرانی کر سکتی ہے، جبکہ خارجی تجارت میں اپنے شہریوں کی داخلی تجارت کی طرح کی نگرانی کافی ہے، کیونکہ یہ داخلی معاملہ ہے۔

بیرونی تجارت تاجروں کی وساطت سے ریاستوں کے درمیان ہوتی تھی، ایک شخص تجارت کے لیے ایک ملک سے دوسرے ملک جاتا اور وہاں سے کچھ سامان خرید کر اسے اپنے ملک لاتا یا اپنے ملک سے کچھ سامان لے جا کر ان کو دوسرے ملک میں فروخت کرتا اور ان کی قیمت اپنے ملک لاتا، یا اس قیمت سے کوئی سامان خرید کر اپنے ملک لاتا، ان تمام حالات میں ریاست اس تجارت کو منظم کرتی تھی، براہ راست اس کی نگرانی کرتی تھی۔ اس مقصد کے لیے ملکی سرحدوں پر مراکز بنائے جاتے جن کا نام فقہانے مصالحوں رکھا ہے، کافر ممالک سے ملانے والے راستوں پر خلیفہ کو اس قسم کے مصالحوں (کنٹرول سنٹر) تعمیر کرنا چاہیے اور اس بات کی تفتیش کرنی چاہیے کہ کونسا تاجر یہاں سے گزرا، سرحدوں پر موجود ان مصالحوں کو ملک میں آنے والی یا ملک سے جانے والی تجارت کی نگرانی کرنی چاہیے، یعنی یہ ان تاجروں پر براہ راست نظر رکھنے کے لیے ہیں خواہ یہ تاجر خریدار ہوں یا فروخت کنندہ گان۔ ریاست ہی اس تجارت کو منظم کرتی ہے اور مذکورہ مراکز کے ذریعے اس کو نافذ کرتی ہے، یعنی افراد کی نقل و حرکت کو اور ملک میں آنے والے اور ملک سے جانے والے مال کو منظم کرتی ہے اس کی براہ راست نگرانی کرتی ہے۔

چونکہ حکم شرعی بندوں کے افعال سے متعلق شارع کا خطاب ہے چنانچہ بیرونی تجارت سے متعلق احکام شرعیہ انسانوں کے افعال کے بارے میں ہی نازل ہوئے ہیں، مال سے متعلق حکم بھی مال کے ایک متعین فرد کی ملکیت ہونے کے اعتبار سے ہے، یہی وجہ ہے کہ تجارت کے احکامات مال کی نوعیت کے اعتبار سے نہیں بلکہ تاجروں کے اعتبار سے ہیں۔ لہذا خارجی تجارت سے متعلق احکامات فقط افراد سے متعلق احکامات ہیں، اس حیثیت سے کہ شرع ان کو اور ان کے اموال کو کس نظر سے دیکھتی

ہے، یعنی ان کے حق میں اللہ کا حکم کیا ہے، اسی طرح ان کی ملکیت میں موجود مال کے بارے میں اللہ کا حکم کیا ہے۔

اس بنا پر خارجی تجارت کے احکامات تجارت سے متعلق نہیں اور نہ اس جگہ سے متعلق ہیں جہاں وہ اموال پیدا ہوتے ہیں بلکہ یہ تاجر سے متعلق احکامات ہیں، کیونکہ مال کے احکامات مال کے مالک کے تابع ہیں اور اسی کے حکم میں ہیں، اس لیے جو حکم مالک کا ہو گا وہی اس کے مملوکہ مال کا ہو گا۔ یہ سرمایہ دارانہ نظام کے برعکس ہے جس میں خارجی تجارت مال والے کے بارے میں نہیں بلکہ مال کے بارے میں ہوتا ہے، اس لیے اس میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ مال کہاں بنا ہے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ مال کس تاجر کا ہے۔ سرمایہ دارانہ نقطہ نظر اور اسلامی نقطہ نظر کے درمیان یہی فرق ہے کہ اس میں مال اور اس جگہ کو دیکھا اور اس پر حکم لگایا جاتا ہے جہاں اس مال کی نشوونما ہوئی ہے، جبکہ اسلام میں مال کے مالک یعنی تاجر کو دیکھا جاتا ہے قطع نظر اس جگہ کے جہاں یہ پیدا ہوا ہے۔ پس سرمایہ داریت میں مال اور اسلام میں شخص کا اعتبار ہے، ہاں اس مال کی نوعیت کا تجارت کے مباح ہونے یا نہ ہونے پر اثر ہے جس میں وہ تجارت کرتا ہے، لیکن اس کا تعلق مال کی صفت کے ساتھ ہے کہ وہ مضر ہے یا فائدہ مند، اس حیثیت سے نہیں کہ یہ کہاں پیدا ہوا ہے، حکم صرف تجارت کے مالک یعنی تاجر شخص کے بارے میں ہے، تجارت کے بارے میں نہیں۔ وہ تاجر جو اسلامی ریاست کی سرزمین میں آتے ہیں یا وہاں سے جاتے ہیں تین قسم کے ہیں: یہ یا تو ریاست کے شہری ہوں گے خواہ مسلمان ہوں یا ذمی، یا اہل معاہدہ ہوں گے، یا پھر حربی افراد۔

ریاست کے شہریوں کے لیے وہ مال لے کر اہل حرب کے پاس جانا جائز نہیں جو جنگ میں ان کے لیے معاون ہو جیسے اسلحہ اور ہر وہ چیز جو جنگ میں کام آئے، یعنی ہر قسم کی اسٹریٹیجک اشیاء ملک سے لے جانا جو جنگ میں عملاً استعمال ہوتی ہوں جائز نہیں، کیونکہ اس میں مسلمانوں کے خلاف ان کے

دشمن کی معاونت اور امداد ہے، یہ گناہ میں تاوان کے زمرے میں آتا ہے، یہ مسلمانوں کے خلاف حربی کفار سے تعاون ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾

"اور گناہ کے کاموں میں تعاون نہ کرو" (المائدہ: 3)

اس لیے کسی کے لیے اس قسم کے مواد کو اسلامی ریاست سے لے جانا جائز نہیں خواہ وہ مسلم ہو یا ذمی۔ یہ تو اس صورت حال میں ہے کہ اس مال کو لے جانا مسلمانوں کے خلاف اہل حرب کی مدد ہو، اگر اس کو لے جانا مسلمانوں کے خلاف ان کی مدد نہ ہو تب جائز ہے۔ اس کے علاوہ اشیاء جیسے کپڑے اور دوسرے سامان کی تجارت جائز ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے مٹامہ کو حکم دیا کہ اہل مکہ کے لیے جو کہ اہل حرب تھے، اشیاء ضرورت سپلائی کریں۔ اس میں امداد اور جنگی معاونت کا معنی نہیں ہے۔ مسلمان تاجر بھی صحابہ کے زمانے میں تجارت کے لیے دارالحرب جاتے تھے، صحابہ کے سامنے یہ عمل ہوا لیکن کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔ اگر یہ جائز نہیں ہوتا تو یہ ان کاموں میں سے ہے کہ جس پر صحابہ کبھی خاموش نہیں رہتے، ان کا اس پر خاموش رہنا اس پر عمل کو قبول کرنا ہے جو کہ اجماع سکوتی (خاموش اجماع) ہے۔ یوں مسلمان اور ذمی تاجروں کے لیے کھانے اور اشیاء ضرورت کو تجارت کے لیے ملک سے باہر لے جانا جائز ہے، ہاں جو کچھ خود ریاست کے شہریوں کی ضرورت ہو اور اس کی قلت کا خطرہ ہو تو اس کو لے جانے سے روک دیا جائے گا۔

یہ تو دارالحرب حکماً کے ساتھ تجارت کے حوالے سے تھا جہاں تک دارالحرب فعلاً (جیسے اسرائیل) کے ساتھ تجارت کی بات ہے تو اس کے ساتھ تجارت جائز نہیں، نہ اسلحے کی، نہ کھانے پینے کی اشیاء کی، نہ ہی کسی اور چیز کی، کیونکہ ان سب میں مسلمانوں کے خلاف اس کی مدد ہے، یہ گناہ میں معاونت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔

یہ تو ملک سے باہر تجارتی سامان لے جانے کے حوالے سے تھا، جہاں تک تجارتی سامان ملک میں لانے کا تعلق ہے، تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد:

﴿وَاحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾

"اللہ نے تجارت کو حلال کر دیا ہے" (البقرہ: 275)

عام ہے، اس میں اندونی اور بیرونی ہر تجارت شامل ہے۔ کوئی ایسی نص موجود نہیں جس میں مسلم یا ذمی کو مال ملک میں لانے سے منع کیا گیا ہو، بلکہ مذکورہ نص کی عمومیت اپنی جگہ برقرار ہے۔ اس لیے مسلمان کوئی بھی تجارتی مال ملک میں لاسکتا ہے، کسی بھی ایسے مال کو لانے سے کسی مسلمان کو نہیں روکا جائے گا جس کا مالک بننا اس کے لیے جائز ہو، ہر قسم کا وہ سامان جس کا مالک بننا ایک فرد کے لیے جائز ہو اس میں کوئی رکاوٹ نہیں۔

رہی بات اہل معاہدہ کی تو ان کے ساتھ بیرونی تجارت میں ان کے ساتھ ہونے والے معاہدوں میں طے پانے والی شرائط کے مطابق معاملات کیے جائیں گے، چاہے یہ ان اشیاء کے حوالے سے ہو جو وہ ہمارے ملک سے لے جاتے ہیں یا اس کا تعلق ان اشیاء سے ہو جو وہ ہمارے ملک میں لاتے ہیں۔ البتہ ان کو ہمارے ملک سے اسلحہ خریدنے کی اجازت نہیں دی جائے گی، اس طرح جنگ میں کام آنے والی کوئی بھی چیز نہیں خرید سکتے۔ اگر وہ ایسی کوئی چیز خرید بھی لیں تو اس کو ہمارے ملک سے لے جا نہیں سکتے، کیونکہ کہ ان کو لے جانے دینا ان کی مدد ہے۔ کیونکہ وہ اگرچہ معاہدہ ہیں لیکن ان کا محارب ہونا بھی خارج از امکان نہیں۔ مگر کوئی چیز ایسی ہو کہ جس سے ان کی معاونت کا شبہ نہ ہو جیسا کہ ان کو کسی خاص اسلحے سے مسلح کرنا مسلمانوں کے مفاد میں ہو اور اس سے مسلمانوں پر کوئی فرق نہیں پڑتا ہو، یہ معاونت کے زمرے میں بھی نہ آتا ہو تو یہ جائز ہے، کیونکہ اسلحہ وغیرہ بیچنے کے ممنوع ہونے کا

مطلب ہر وہ چیز پہچنا ہے جو جنگ میں معاون ثابت ہو سکتی ہے، دشمن کی مدد اور معاونت نہ کرنے کی یہی علت ہے اور جس وقت علت موجود نہ ہو تو حکم بھی لاگو نہیں ہو گا۔

رہی بات حربی کفار کی تو یہ وہ سب لوگ ہیں جن کے اور ہمارے درمیان کوئی معاہدہ نہیں۔ یہ اسلامی ریاست کے شہری بھی نہیں، چاہے ہمارے اور ان کے درمیان عملاً حالت جنگ ہے یا نہیں، یہ مسلمانوں کے لیے بہر حال حربی ہیں، مگر جس وقت ہمارے اور ان کے درمیان عملاً حالت جنگ ہو تو ان کو ایسا ہی سمجھا جائے گا کہ وہ میدان جنگ میں ہم سے برسرِ پیکار ہیں، ہم ان کو قیدی بنائیں گے اور جس کو قتل کر سکیں قتل کریں گے، بشرطیکہ اس کو امان نہ دی گئی ہو، ان کا مال بھی ہمارے لیے حلال ہو گا۔ اگر ہمارے اور ان کے درمیان عملاً حالت جنگ نہ ہو تو ان کی کوئی چیز ہمارے لیے حلال نہیں سوائے جو بغیر امان کے ہمارے علاقے میں آنا، چاہے وہ خود آیا ہو یا اس کا مال، اس سے بطور حربی کے ہی نمٹا جائے گا اور اس کے مال کو حربی کا مال سمجھا جائے گا۔ اسی بنیاد پر حربی تاجروں سے معاملہ کیا جائے گا، خواہ یہ تاجر فروخت کرنے والے ہوں یا خریدار، سب ہی کو تاجر سمجھا جائے گا، اس حوالے سے حکم شرعی کا خلاصہ یہ ہے:

کسی حربی کے لیے صرف امان لے کر ہی دارالاسلام میں داخل ہونا درست ہے، یعنی داخل ہونے کی خصوصی اجازت (visa) لے کر۔ اس کو امان دینے کا مطلب اس کو داخل ہونے کی اجازت دینا ہے، اگر وہ بغیر امان کے داخل ہو تو دیکھا جائے گا کہ جس وقت وہ دارالاسلام میں داخل ہوا، اس وقت اس کے پاس سامان تھا اور ایسے حربی کفار کے ساتھ یہ معاملہ کیا جاتا تھا کہ وہ بغیر امان کے ہی تجارت کے لیے ہمارے ملک میں آتے تھے، تب تو اس کو نہیں چھیڑا جائے گا، صرف اس کے مال سے اتنا لیا جائے گا جتنا بیرونی اموال پر لیا جاتا ہو، جو اتنا ہی ہو گا جو وہ ہمارے تاجروں سے لیتے ہیں، یعنی برابری کا معاملہ کیا جائے گا، داخل ہونے والے کو تعامل کے مطابق خرید و فروخت کی اجازت دی

جائے گی، جیسا کہ سرحد کی دونوں طرف سے قریب رہنے والے افراد کرتے ہیں، کیونکہ ان کے ساتھ تعامل یہ ہوتا ہے کہ وہ بغیر اجازت یعنی امان کے آتے جاتے ہیں۔ البتہ اگر ان کے ساتھ یہ تعامل نہ ہو کہ وہ تاجر بن کر داخل ہو سکتے ہیں یا معاملہ تو ہو لیکن جو شخص داخل ہو وہ تجارت کے لیے نہیں آیا تو اس کے ساتھ غیر تاجر حربی کا معاملہ کیا جائے گا، چنانچہ علاقے میں اس کی جان اور مال کی حفاظت نہیں کی جائے گی۔ اگر وہ یہ کہے کہ میں امان مانگنے آیا ہوں تو اس سے یہ عذر قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ حربی کو امان دینے کی یہ شرط ہے کہ ہمارے علاقے میں اس کی جان اور مال محفوظ ہو۔ اگر اس کو امان نہیں دی جاتی تو ریاست اس کے تحفظ کی ذمہ دار نہیں۔ امان ان مرد و جہ ضابطوں کے مطابق ہی دی جائے گی جو تاجروں کے بارے میں جاری و ساری ہوں اور یہ صرف تاجروں کے لیے ہی ہیں۔ حربی کو جان کی امان دینے کا مطلب اس کے مال کو بھی امان دینا ہے۔ اگر حربی علاقے میں قیام کی نیت کرے اور قیام بھی کرے اس کے بعد دارال الحرب لوٹنے کا ارادہ کرے اور اپنا مال کسی مسلمان یا ذمی کے حوالے کرے یا ان میں سے کسی کو اپنا مال بطور قرض کے دے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ کسی کام سے دارال الحرب گیا ہے یا وہ تاجر بن کر، ایلچی بن کر، سیاح بن کر یا کسی ضرورت کے لیے دارال الحرب گیا ہے اور پھر دارال اسلام واپس آتا ہے تو اس کی جان و مال کا امان باقی رہے گا، کیونکہ دارال اسلام میں قیام کی نیت کے ہوتے ہوئے دارال الحرب جانا اس ذمی سے مشابہ ہے جو دارال الحرب گیا ہو۔ اگر دوبارہ دارال اسلام میں آنے کی اس کی نیت ہو تو دارال الحرب جانا اس کے امان کو باطل نہیں کرے گا، ہاں اگر وہ دارال الحرب کو اپنا وطن بنانے کے لیے وہاں جاتا ہے تو اس کی جان کی امان باطل ہو جائے گی۔ اگر دوبارہ واپس آنا چاہے تو نئی امان لینے کی ضرورت ہوگی۔ جہاں تک اس کے مال کی امان کی بات ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس کا مال دارال اسلام میں ہی پڑا ہے، اس نے کسی مسلم یا ذمی کے حوالے کیا ہے تو اس کے مال کی امان باقی ہے کیونکہ وہ جس وقت امان کے ساتھ دارال اسلام میں داخل ہو گیا تھا تو اس کو اور اس کے مال کو امان حاصل ہو گئی تھی۔ اب اگر وہ خالی ہاتھ دارال الحرب جاتا ہے اور اس کا مال دارال اسلام میں ہی ہے تو مال کی امان

باقی ہے اور جان کی امان ختم ہو گئی۔ امان کا باطل ہونا اس کی جان کے ساتھ خاص ہے، اب اگر وہ مرتا ہے تو یہ مال اس کے ورثاء کو منتقل ہو گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ امان مال سے متعلق ایک لازمی حق ہے، اس لیے جس وقت مال ورثاء کو منتقل ہو گیا تو امان کا حق بھی منتقل ہو گیا، اس لیے یہ اس کے ورثاء کے حوالہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر وہ مال کو ساتھ لے گیا ہو تو جان اور مال دونوں کی امان ختم ہو جائے گی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حربی کے مال تجارت کا ہمارے ملک میں داخل ہونا صرف صاحب تجارت کو امان دینے کی صورت میں جائز ہے۔ اس کو امان دینا اس کے مال کے لیے بھی امان ہے۔ اگر حربی خود آئے بغیر اپنے مال تجارت کو داخل کرنا چاہے تو اس کی تجارت کو امان دی جاسکتی اور نہیں بھی دی جاسکتی، کیونکہ ایسے معاملے میں مال کی امان جان کے امان سے الگ ہوتی ہے۔ اگر ایک حربی شخص ہمارے ملک میں آتا ہے اور اس کی جان کو امان دی جاتی ہے تو یہ امان اس کی جان اور اس کے پاس موجود مال کے لیے ہوگی کیونکہ وہ مال اس کے تابع ہے، یہ امان اس شخص کے اس مال کے لیے نہیں جس کو وہ اپنے ساتھ دارالاسلام نہیں لایا۔ اس لیے جب وہ دارالاسلام سے نکلتا ہے اور اپنے مال کو دارالاسلام میں چھوڑ کر جاتا ہے تو اس کے مال کو امان حاصل ہے جو دارالاسلام میں باقی ہے، جبکہ اس کی جان کی امان ختم ہو گئی۔ لہذا خلیفہ کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ حربی کی تجارت یعنی اس کے مال کو امان دے اور اس کے بغیر اس کے مال کو داخل ہونے دے۔ جس وقت اس کے مال یعنی تجارت کو امان دی جائے تو وہ اپنے وکیل یا اجیر وغیرہ کے ساتھ اپنی تجارت کو بھیج سکتا ہے۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حربی کا مال بھی بالکل اس کی جان کی طرح امان میں داخل ہونے کا محتاج ہے۔ یوں خارجی تجارت اسلامی سرزمین میں امان یعنی ریاست کی اجازت سے ہی داخل ہو سکتی ہے، اگر ریاست نے اس کو اجازت دی تو اس کا دیکھ بھال بھی رعایا کے تمام اموال کی طرح ریاست کی ذمہ داری ہے۔ اگر بغیر امان کے یعنی بغیر اجازت کے داخل ہو جائے تو یہ ریاست کے لیے حلال ملکیت ہے، وہ اس پر قبضہ کر سکتی ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ یہ مال تجارت حربی تاجروں ہی کی ملکیت ہو کیونکہ اگر اس کو ریاست کا کوئی شہری مسلمان

یا ذمی خرید لے اور اس کے بعد اس کو داخل کرے تو اس کے لیے کسی ریاستی اجازت کی ضرورت نہیں۔ لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ اس کی یہ ملک اور ملکیت خرید و فروخت کے تمام پہلوؤں سے مکمل ہو۔ جب مکمل ملکیت حاصل نہ ہوئی ہو بلکہ ابھی یہ عمل درمیان میں ہی ہو جیسا کہ موجودہ تجارت کا حال ہے تو تاجر اس وقت تک فروخت کا پابند نہیں جب تک کہ وہ سامان کو لوڈ کرنے کی رسید وصول نہیں کرتا، یا خریداری کے باوجود تجارت کو اپنے ہاتھ میں نہیں لیا گیا ہو، تو اس حالت میں یہ تجارت حربی کی ہی تجارت سمجھی جائے گی، اس کے داخلے کے لیے بھی امان یعنی اجازت کی ضرورت ہوگی۔ اگر صرف کارخانے سے نکلنا یا جہاز پر لوڈ کرنا ہی قبضہ سمجھا جاتا ہو تو یہ قبضہ ہوگا، یوں اس کو مسلمان یا ذمی کی تجارت سمجھا جائے گا۔ اگر قبضہ اس وقت تک نہ سمجھا جائے جب تک کہ چیز اپنی منزل پر نہ پہنچ جائے تو اسے حربی کی تجارت ہی سمجھا جائے گا۔

یہ تو حربی کی تجارت یا حربی تاجر کے داخل ہونے کے حوالے سے تھا، جہاں تک حربی کی تجارت کا ہمارے ملک سے جانے یا حربی کی طرف سے ہمارے ملک میں اشیاء خرید کر ان کو وہاں سے لے جانے کی بات ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر سامان کوئی اسٹریٹیجک مواد جیسا کہ اسلحہ اور کوئی بھی وہ چیز ہو جس سے جنگ میں دشمن کی مدد ہو سکتی ہو اس کو خریدنے اور ملک سے لے جانے سے روکا جائے گا، اگر خرید بھی چکا ہو اس کی لوڈنگ اور باہر جانے سے روکا جائے گا۔ جبکہ دوسرے مواد جیسا کہ کھانا، گھر کے سامان وغیرہ ہیں، تو ایسا حربی کافر کہ جس کو امان دی گئی ہو، اسے اس سامان کو لوڈ کرنے اور ملک سے لے جانے کی اجازت دی جائے گی، بشرطیکہ کہ وہ چیز ایسی نہ ہو کہ اس کی قلت کی وجہ سے رعایا کو اس کی ضرورت ہو کیونکہ ایسا ہونے کی صورت میں رعایا کی ضرورت کے پیش نظر اس کو روک دیا جائے گا۔ رعایا کی ضرورت ہونے کی وجہ سے مسلمان اور ذمی تاجروں کو بھی اس قسم کی اشیاء کو باہر لے جانے سے روک دیا جائے گا۔

یہ تو تھا تاجروں اور تجارت کے اسلامی سرزمین سے نکلنے اور وہاں آنے کے حوالے سے، جہاں تک اس تجارت پر لگائے جانے والے ٹیکسوں کا تعلق ہے اس کے بارے میں حکم شرعی تاجروں کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا ہے نہ کہ تجارت کے مختلف ہونے سے، کیونکہ اسلام کا نقطہ نظر تجارت کے بارے میں اس کے صرف مال ہونے کے لحاظ سے یا اس جگہ کے لحاظ سے نہیں جہاں وہ مال پیدا ہوتا ہے، بلکہ تجارت کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر اس کے کسی شخص کی ملکیت ہونے کے اعتبار سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاجروں کے مختلف ہونے سے اس کا حکم بھی بدلتا ہے قطع نظر تجارت کے نشوونما کی جگہ اور اس کی نوعیت کے۔ اگر تاجر اسلامی ریاست کا شہری ہو، خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی، تو اس کی تجارت پر کسی قسم کا کوئی ٹیکس بالکل نہیں لگایا جائے گا، جیسا کہ الدراری، احمد اور ابو عبیدہ نے عقبہ بن عامر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

(لا یدخل الجنة صاحب مکس)

"کسٹم لگانے والا جنت میں داخل نہیں ہو گا"

ابو محمد نے کہا ہے کہ اس کا مطلب عشر ہے اور عشر یا عاشر وہ ہے جو باہر سے آنے والی تجارت پر عشر لیتا ہے، مسلم بن مصعب سے روایت ہے کہ انہوں نے ابن عمر سے سوال کیا کہ کیا آپ کو کچھ معلوم ہے کہ عمر نے کبھی مسلمانوں سے عشر لیا؟ فرمایا: نہیں، میرے علم میں نہیں۔ اور ابراہیم بن مہاجر کہتے ہیں کہ میں نے زیاد بن حدیر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں وہ پہلا عشر لینے والا شخص ہو جس نے اسلام میں عشر لیا، میں نے کہا تم کن لوگوں سے عشر لیتے تھے؟ کہا کسی مسلمان یا اہل معاہدہ سے نہیں، بنی تغلب کے نصاریٰ سے لیتے تھے۔ عبدالرحمن بن معقل سے روایت ہے کہ میں نے زیاد بن حدیر سے پوچھا کہ تم کن سے عشر لیتے تھے؟ کہا: ہم کسی مسلمان یا اہل معاہدہ سے عشر نہیں لیتے تھے، میں نے سوال کیا کہ پھر کس سے عشر لیتے تھے؟ کہا: دارالحرب کے تاجروں سے جیسا کہ وہ ہمارے تاجروں سے وہاں جانے

پر لیتے تھے۔ یعقوب بن عبد الرحمن القاری نے اپنے باپ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ: عمر بن عبد العزیز نے عدی بن اریطاة کو لکھا کہ: "لوگوں سے فدیہ کو ہٹاؤ، لوگوں سے ماندہ (دستر خوان) کو ہٹاؤ، لوگوں سے مکس (کسٹم) کو ہٹاؤ، یہ مکس نہیں بلکہ بخش (نقصان) ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾

"اور لوگوں کو ان کے اشیاء میں نقصان مت دو اور زمین میں فساد مت مچاؤ" (شُود: 85)۔

"جو صدقہ لے کر تمہارے پاس آئے تو اس کو قبول کرو اور جو نہیں لائے گا تو اللہ ﷺ اس سے حساب لے گا"۔ کریز بن سلیمان سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ: "عمر بن عبد العزیز نے عبد اللہ بن عوف القاری کو لکھا کہ: سوار ہو کر ریح میں موجود اس مکان پر پہنچ جاؤ جس کو بیت المکس کہا جاتا ہے اور اس کو منہدم کرو، پھر اس کے طبع کو بھی لے جا کر سمندر میں بکھیر دو"۔ ان پانچ اتار (اقوال) کو ابو عبید نے الاموال میں ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ: "ان احادیث کو ذکر کرنے کی وجہ جن میں عاشر کا تذکرہ ہے، مکس سے کراہت اور اس کے بارے میں شدت کا پس منظر یہ ہے کہ جاہلیت میں بھی اس کا وجود تھا، عرب و عجم کے بادشاہ ایسا کرتے تھے، ان کی عادت تھی تاجروں کے آنے جانے پر وہ ان کے اموال میں سے عشر لیتے تھے۔ اس کی وضاحت رسول اللہ ﷺ کے مذکورہ خطوط سے ہوتی ہے جو آپ ﷺ نے مختلف علاقوں کے لوگوں کو لکھے جیسا کہ ثقیف، البحرین، دوتة الجندل وغیرہ جو اسلام لاپکے تھے، ان سے فرمایا کہ: (ا) نہم لا یحشرون ولا یعشرون" ان کو قیدی نہیں بنایا جائے گا اور نہ ہی ان سے عشر لیا جائے گا"۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ جاہلیت کا طریقہ تھا۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ اور اسلام کے ذریعے اس کو باطل کر دیا، یعنی یہ جاہلی رسم تھا کہ وہ عشر یعنی مکس لیتے تھے اور اللہ نے اسلام کے ذریعے اس کو باطل کر دیا۔

رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث اور دونوں عمر سے مروی یہ آثار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ مسلم اور ذمی سے اس کی تجارت پر چاہے وہ تجارت دار الاسلام میں آرہی ہو یا دارالاسلام سے جارہی ہو کسی قسم کا کسٹم نہیں لیا جائے گا۔ عمر بن الخطاب نے ایسا ہی کیا مسلمان اور ذمی تاجروں سے کسی قسم کا کسٹم نہیں لیا اور صحابہ نے بھی ایسا کرنے میں آپ کی خاموش تائید کی، اس لیے یہ اجماع سکوتی ہے جو کہ شرعی دلیل ہے۔ مکس (کسٹم) وہ مال ہے جو سرحد پار کرتے وقت تجارت پر لیا جاتا ہے، کسٹم دے کر تاجر ریاست میں داخل ہوتا ہے یا ریاست سے باہر جاتا ہے، اس کے لیے سرحد پر جو عمارت بنائی جاتی تھی اس کو بیت المکس (کسٹم ہاؤس) کہا جاتا ہے۔ جاہلیت میں مکس سامان پر کچھ دراہم لینے کو کہا جاتا تھا، جو جاہلیت کے بازار میں سامان فروخت کرنے والے سے لیے جاتے تھے، یا ریاستی کارندے فروخت یا شہروں میں داخلے کے وقت کچھ مخصوص اشیاء لیا کرتے تھے، اس کا جمع مکوس ہے، کہا جاتا ہے کہ: بکس یعنی مکس کا مال کمایا۔ اس لیے یہ تجارت پر لیے جانے والے مال کے ساتھ خاص ہے۔ مکس سے نبی عام ہے اس لیے مسلم اور ذمی دونوں اس میں داخل ہیں۔

رہی بات اس روایت کی جو ابو عبید نے الاموال میں روایت کی ہے کہ حرب الثقفی اپنے نانا سے نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

(لیس علی المسلمین عشور، وانما العشور علی الیہود والنصارى)

"کسٹم مسلمانوں پر نہیں بلکہ صرف یہود و نصاریٰ پر ہے"

یہ حدیث تین طرق سے روایت کی گئی ہے، دو طریقوں سے تو مجہول (نامعلوم) سے جبکہ حرب بن عبید اللہ ﷺ ثقفی کی روایت جو اس نے اپنے نانا سے کی ہے، کے بارے میں حدیث کے راویوں نے کچھ نہیں کہا ہے بلکہ خاموش ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ مجتہدین میں سے کسی نے بھی اس کو نہیں لیا، کسی کی جانب سے بھی اس سے استدلال کرنے کا علم نہیں، نہ ہی ان لوگوں نے جو تجارت پر کچھ

بھی نہ لینے کے قائل ہیں اور نہ ہی ان لوگوں نے جو مسلم سے عشر کے چوتھے حصے کو بطور زکوٰۃ اور ذمی سے عشر کے نصف پالیسی کے طور پر لینے کے قائل ہیں۔ اگر ان کے نزدیک یہ صحیح ہوتی تو اس کو ضرور لیتے اور اس حدیث سے استدلال کرتے، اس حدیث کے صحیح ہونے کے بارے کسی نے کچھ نہیں کہا ہے اس لیے اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

جہاں تک عمرؓ کے بارے میں روایت کی جانے والی اس بات کا تعلق ہے کہ آپ مسلمانوں سے ربح عشر، ذمیوں سے نصف عشر اور حربیوں سے عشر لیتے تھے، اس کو مسلم، ذمی اور حربی کی خرید و فروخت کے بارے میں حکم سے جوڑنا لازمی ہے۔ مسلم اور ذمی سے لینا احادیث میں صراحت کے ساتھ حرام ہے، کیونکہ مکس جو کہ تجارتی مال سے لینا ہے، کی حرمت کے بارے میں نص ہے۔ اس لیے عمرؓ نے مسلمانوں سے جو لیا وہ زکوٰۃ ہے اور جو حربی سے لیا وہ برابری کے معاملے کے طور پر ہے، کیونکہ وہ ہمارے تجاروں سے اتنا ہی لیتے تھے، جبکہ ذمی سے جو لیا وہ اس لیے کہ ان سے اس مقدار پر صلح ہوگئی تھی اور صلح کے معاہدے کے مطابق ہی ان سے لیا، ان سے مکس کے طور پر نہیں لیا، کیونکہ اللہ نے کفار سے صرف جزیہ لینے کو فرض کیا ہے خواہ یہ نصف عشر کے برابر ہو، ان سے صلح سے جزیہ کے ساتھ ہی لیا جائے گا، یہ حق اور صحیح معاہدہ ہے، ورنہ اہل ذمہ کے ساتھ عقد اور ان کو ماتحت کرنے کے بعد ان کے اموال میں سے کچھ اور لینا درست نہیں، جب تک وہ عہد نہ توڑیں۔ ابو عبید نے کہا ہے کہ: "عمرؓ کی جانب سے اہل ذمہ سے جو لیا جاتا تھا (نصف عشر) کے بارے میں میں نے جب غور کیا کہ وہ تو مسلمان نہیں تھے تو ان سے زکوٰۃ تو نہیں لی جاسکتی، نہ وہ اہل حرب ہیں کہ ان سے اتنا ہی لیا جائے جو وہ ہم سے لیتے ہیں، تو پھر ان سے کس طرح لیا جاتا تھا، جب میں نے اس پر خوب غور کیا تو سمجھ گیا عمرؓ نے ان کے ساتھ اسی شرط پر صلح کی ہوگی جو فی کس جزیہ اور زمین پر خرارج کے علاوہ ہوگی۔"

یہ مسلم یا ذمی تاجر کے حوالے سے ہے جبکہ اہل معاہدہ تاجر سے اس معاہدے کے مطابق ہی لیا جائے گا جو ہمارے اور ان کے درمیان معاہدے میں طے ہوا ہو۔ اگر معاہدے میں کچھ لینے میں کمی کا ذکر ہو تو کم کیا جائے گا اور اگر ایک مقررہ مقدار میں لینے پر معاہدہ ہو تو جو کچھ معاہدے میں طے پایا ہو وہی لیا جائے گا۔

جبکہ حربی تاجر کا حکم یہ ہے کہ ہم ان سے اتنا ہی لیں جتنا ان کی ریاست ہمارے تاجروں سے لیتی ہو۔ جس وقت کوئی حربی تاجر امان لے کر ہمارے ہاں آئے تو ہم ان سے اتنا ہی لیں گے جتنا وہ اسلامی ریاست کے مسلم اور ذمی تاجروں سے لیتے ہیں۔ ابی مجلز لاحق بن حمید سے روایت ہے کہ: "عمرؓ سے لوگوں نے کہا: اہل حرب ہمارے ہاں آئیں تو ان سے کتنا لیں؟ فرمایا: جب تم ان کے ہاں جاتے ہو وہ کتنا لیتے ہیں؟ کہا کہ عشر، فرمایا: تم بھی ان سے اتنا ہی لے لو"۔ اس کو ابن قدامہ نے المغنی میں ذکر کیا ہے۔ زیاد بن حدیر نے کہا ہے کہ: "ہم کسی مسلمان یا اہل معاہدہ سے عشر (کس) نہیں لیتے تھے۔ میں نے کہا: پھر کس سے عشر لیتے تھے؟ کہا: اہل حرب کے تاجروں سے، جیسا کہ وہ ہم سے لیتے تھے جب ہم ان کے ہاں جاتے تھے"۔ اسے ابو عبید نے الاموال میں ذکر کیا ہے۔ عمرؓ نے یہ صحابہ کرام کی موجودگی میں کیا، کسی نے آپ سے اختلاف نہیں کیا، بلکہ خاموش رہے اس لیے یہ اجماع ہے۔ ہاں اہل حرب کے تاجروں سے برابری کی بنیاد پر لینا جائز ہے کوئی واجب نہیں۔ یعنی یہ ریاست کی مرضی ہے کہ وہ لے یا نہ لے۔ بلکہ حربی تاجروں سے کس ہٹانا جائز ہے، ان سے اس مقدار سے کم لینا بھی جائز ہے جو وہ ہم سے لیتے ہیں لیکن ان سے اس سے زیادہ لینا جائز نہیں کیونکہ کس مال بنانے کے لیے نہیں لیا جاتا بلکہ برابری کی پالیسی کے طور پر لیا جاتا ہے۔ خلیفہ اس میں مسلمانوں کے مفادات کو پیش نظر رکھے گا۔ سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ: "عمرؓ (خوردنی) تیل اور گندم پر نصف عشر لیتے تھے تاکہ مدینہ میں زیادہ سے زیادہ مال آئے جبکہ اونی اشیاء پر عشر لیتے تھے"۔ اس کو ابو عبید نے الاموال میں ذکر کیا ہے۔ اور عشر وہ مقدار ہے جو وہ اس وقت ہمارے تاجروں سے عشر لی جاتی تھی۔

یوں حربی تاجروں سے لیے جانے والے کمس (ٹیکس) میں ریاست کے مفادات کے تقاضوں کو مد نظر رکھا جائے گا، اس میں کمی کی جائے گی یا پورا کمس لیا جائے گا، کم ہو یا زیادہ، بہر حال وہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا جو وہ ہم سے لیتے ہیں۔

بیرونی تجارت کی حقیقت

بین الاقوامی تجارت کے بڑے فوائد ہیں، ان کے نتیجے میں عظیم الشان منافع حاصل ہوتے ہیں، بڑے ممالک کی جانب سے اپنے مصنوعات کی پرانی مارکیٹوں کو محفوظ بنانے کے ساتھ ساتھ نئی منڈیوں کی تلاش اور خام مواد کو بلا روک ٹوک حاصل کرنے میں زبردست مقابلہ بازی اور بھرپور رسہ کشی سے بین الاقوامی تجارت کی اہمیت کے بارے میں آدمی کا یقین مزید پختہ ہو جاتا ہے۔ بین الاقوامی تجارت کی کچھ خصوصیات، امتیازات اور مخصوص نتائج ہیں، بین الاقوامی تجارت کا بنیادی سبب مختلف سامان پر اخراجات کی نسبت میں ریاستوں کے درمیان فرق ہے، جس وقت اخراجات کی نسبت مختلف ہو تو بین الاقوامی تجارت ریاستوں کے مفاد میں ہوتی ہے۔

تجارتی توازن

تجارتی توازن نظر آنے والی (visible) برآمدات اور نظر آنے والی درآمدات کے درمیان برابری ہے۔ اگر ہم برآمدات کی قیمت کو ایک طرف رکھیں اور درآمدات کی قیمت دوسری طرف رکھیں تو تجارتی توازن کا علم ہو گا۔ اگر برآمدات کی قیمت درآمدات کی قیمت سے زیادہ ہو جائے تو تجارت کا توازن ہمارے حق میں ہو گا، کیونکہ تب دیگر ممالک ہماری برآمدات کی قیمت اور درآمدات کی قیمت کے درمیان فرق کے برابر ہمیں ادائیگی کرنے کے پابند ہوں گے اور یوں ہمارے سامان کی قیمت ادا کرنے کے لیے بیرون ملک ہماری کرنسی کی مانگ ہمارے جانب سے بیرونی سامان کی قیمت ادا

کرنے کے لیے غیر ملکی کرنسی کی طلب سے زیادہ ہوگی۔ تاہم تجارتی توازن کبھی بھی مقامی معیشت کی درست عکاسی نہیں کرتا، کیونکہ مقامی آمدنی کا دارومدار بیرونی تجارتی منافع پر نہیں، بلکہ مقامی آمدن کے دیگر ذرائع بھی ہیں۔ لیکن تجارتی توازن ہماری بیرونی تجارت کی درست عکاسی کرتی ہے۔ اگر ریاست کے دیگر اغراض ہوں تو اس بات کی حرص کی کوئی ضرورت نہیں کہ تجارتی توازن ہمارے حق میں ہو، بلکہ ہر وقت اس چیز کی کوشش کرنا عقلمندی نہیں۔ کیونکہ ریاست کے آئیڈیالوجی کے متعلق یا اس آئیڈیالوجی کی طرف دعوت دینے کے متعلق یا صنعتی تیاری یا ضروریات کو پورا کرنے یا جس ملک کے ساتھ ریاست تجارتی لین دین کر رہی ہے اس کے موقف کے بارے میں اغراض و مقاصد ہو سکتے ہیں۔ یا یہ اغراض بین الاقوامی صورت حال اور اس پر اثر انداز ہونے والے عوامل کے متعلق ہو سکتے ہیں۔ ان تمام میں پیش نظر مقصد کو حاصل کیا جائے گا، اور اس بات کی قربانی دی جائے گی کہ تجارتی توازن ہمارے حق میں ہو۔ تجارتی نظریہ اگرچہ منافع کا نظریہ ہے لیکن ساتھ ہی یہ ریاست کا نظریہ ہے فرد کا نہیں، اس لیے اس میں تجارتی منافع پر ریاست کے ہدف اور اس کے وجود کو مقدم رکھا جائے گا۔

ریاستوں کے درمیان کرنسی کے تعلقات (Monetary Relation (Between Countries)

خارجی تجارت ریاستوں کے درمیان کرنسی تعلقات کا موجب ہے، کیونکہ ریاست کے لیے جس ملک سے وہ اشیاء درآمد کر رہی ہے اسی ملک کی کرنسی یا اس کے لیے قابل قبول کسی کرنسی میں ان اشیاء کی قیمت ادا کرنا لازمی ہے، یہ بھی لازمی بات ہے کہ وہ جو سامان بیچ رہی ہے ان کی قیمت اپنی کرنسی

یا جو کرنسی وہ چاہتی ہے میں وصول کر لے، یوں ریاستوں کے مابین کرنسی کے تعلقات وجود میں آتے ہیں۔

ریاستوں کے مابین سامان یا نظر آنے والی درآمدات اور برآمدات کا تبادلہ ہوتا ہے اس کے ساتھ ساتھ، خدمات جنہیں نظر نہ آنے والی درآمدات اور برآمدات کہا جاتا ہے۔ اس میں ہر طرح کی ٹرانسپورٹ سروس، جیسے مسافروں کی نقل و حرکت، ریاستوں کے درمیان سامان کی ترسیل، ڈاکخانوں کی اجرتیں، ٹیل گراف، ٹیلی فون، تجارتی خدمات، وکیلوں اور کمیشن ایجنٹوں کی مزدوری اور کمرشل سروسز اور اسی طرح سیاحت کی حرکت سے منسلک تمام خدمات شامل ہیں۔ جس وقت ایک سیاح کسی اجنبی ملک میں جاتا ہے اور اپنی کچھ آمدن وہاں خرچ کرتا ہے تو اگرچہ وہ اپنے ہی مال سے خرچ کرتا ہے لیکن اپنی ریاست سے وہ چیز لے جاتا ہے جس کو خرچ کرنا اس ملک میں ممکن ہو جہاں وہ جا رہا ہے، وہ یا اسی ملک کی کرنسی میں سے ایک خاص مقدار خرچ کرنے کی اجازت لے کر جاتا ہے جس کے بدلے اسی کی ریاست اپنی کرنسی ادا کرتی ہے، یا اس ملک میں مقبول کوئی کرنسی کی اجازت لیتا ہے جو اس ریاست کے پاس دستیاب ہوتی ہے۔ ہم چونکہ درآمدات کی قیمت ادا کرنے کے لیے اپنی مقامی کرنسی دے کر اجنبی کرنسی حاصل کرتے ہیں، یا اجنبی ملک کی کرنسی حاصل کرنے کے لیے اپنی اشیاء وہاں فروخت کرتے ہیں، یوں ریاست کے لیے غیر ملکی کرنسی کا حصول ایک ضروری امر ہے، تاکہ اس سے ریاستوں کے ساتھ اس کے تجارتی یا اقتصادی تعلقات قائم ہوں۔ ہاں یہ جائز نہیں کہ ہم اپنی کرنسی کی قربانی دیں اور اسے اتار چڑھاؤ کے لیے چھوڑ دیں، تجارتی یا اقتصادی تعلق کی خاطر اپنے آپ کو عدم استحکام سے دوچار کریں اور اپنی ساکھ کو داؤ پر لگا دیں۔ بلکہ بیرونی اقتصادی تعلقات تجارتی ہوں یا غیر تجارتی میں اپنی بالادستی قائم کرنا ان تعلقات کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد ہے، اس سے ہمارے لیے مطلوبہ غیر ملکی کرنسی کے حصول کے ساتھ اپنی کرنسی کی حفاظت آسان ہو جائے گی۔ اس چیز میں مدد حاصل کرنے کے لیے ریاست کو قرضے لینے سے اجتناب کرنا چاہیے، خواہ یہ قرضے قلیل مدتی ہو یا طویل مدتی

کیونکہ یہ چیزیں اس کی کرنسی مارکیٹ میں عدم استحکام لاسکتے ہیں اور ہماری نقدی کی قدر کو گرانے کا سبب بن سکتی ہیں۔

بیرونی تجارت کی پالیسی

بیرونی تجارت ریاست کے دوسری ریاستوں، قوموں اور امتوں کے ساتھ تعلقات کے تجارتی پہلو یعنی امت کی تجارتی معاملات کی دیکھ بھال کے خارجی پہلو کا نام ہے۔ اس پالیسی کو لازمی طور پر ایک متعین اساس پر مبنی اور اسی اساس پر گامزن ہونا چاہیے۔ زندگی کے بارے میں نقطہ نظر کے اختلاف کے لحاظ سے اقوام کا بیرونی تجارت کے بارے میں نقطہ نظر بھی مختلف ہوتا ہے، اسی کے مطابق ریاست دوسری ریاستوں کے ساتھ اپنے تعلقات کو استوار کرتی ہے۔ اسی طرح اپنے مخصوص اقتصادی مفادات کے متعلق نظریے کی وجہ سے جو وہ اقتصادی منافع حاصل کرنے کے متعلق رکھتی ہے، اس کا بیرونی تجارت کے متعلق نقطہ نظر مختلف ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سوویت یونین کی نوے کی دہائی میں زوال سے پہلے، اس کے بیرونی تجارتی تعلقات دنیا کی ترقی کے بارے میں اس کے اشتراکی نقطہ نظر پر مبنی تھے۔ وہ اقتصادی منافع کا لحاظ رکھنے کے ساتھ ساتھ ممالک کے لحاظ سے سامان کی درجہ بندی کرتے تھے۔ وہ کوشش کرتے تھے کہ ملک شام کو زرعی آلات، کھاد، ادویات، وہ صنعتی آلات جو ایسی مصنوعات کی تیاری میں استعمال ہوتے ہیں جن کو استعمال کر کے فنا کیا جاتا ہے، جیسے پنیر بنانے کے آلات، کپڑے بننے، کھیتی باڑی کے آلات وغیرہ برآمد کرتے تھے جو ان کے نظر میں ان کی ترقی اور اشتراکیت کے قریب تر ہونے میں مددگار تھے۔ جب درآمد کرتے تھے تو ایسی اشیاء درآمد کرتے جو صرف ان کی ضرورت نہ ہو بلکہ پیداوار کو بھی بڑھائے، برخلاف سرمایہ دار ممالک کے جیسے برطانیہ، جو صرف مادی منافع کے پیچھے ہی بھاگتے تھے، منافع کو ہی بیرونی تجارت کی پالیسی کی اساس بناتے تھے۔ وہ

کوئی بھی چیز کسی قوم کو بیچ دیں گے بشرطیکہ اس میں اقتصادی فوائد ہوں۔ امریکہ جو روس اور چین کے ساتھ تجارت کو مقید کر رہا ہے اور ان کے ساتھ بعض چیزوں کی تجارت سے روک رہا ہے یہ اس کے نقطہ نظر کی وجہ سے نہیں بلکہ جنگی پالیسی کی وجہ سے ہے، وہ ان دونوں سے دو حربی حکماً ممالک potentially belligerent states کے طور پر لین دین کر رہا ہے، اگرچہ وہ عملی طور پر اس کے ساتھ حالت جنگ میں نہیں، لیکن اس کے سوا امریکہ کی بیرونی تجارت کی پالیسی بھی منفعت کی اساس ہی پر قائم ہے۔

تاہم مغربی معیشت دانوں میں بیرونی تجارت کے بارے میں نقطہ نظر میں اختلاف ہے، اس بارے میں ان کے کئی ایک مکتبہ فکر ہیں، جن میں سے کچھ مکاتب فکر مندرجہ ذیل ہیں:

آزاد تجارت (Free Trade)

آزاد تجارت کے نظریے کا تقاضا ہے کہ ریاستوں کے درمیان تجارتی تبادلہ بغیر کسی روک ٹوک، بغیر کسی کسٹم ڈیوٹی اور درآمدات کے سامنے کسی رکاوٹ کے بغیر جاری رہے۔ یہ ریاستی نگرانی زائل کرنے کا مکتبہ فکر ہے جس کی رو سے ریاست کی طرف سے برآمدات اور درآمدات کی نگرانی کی ضرورت نہیں کیونکہ فطرتی قوتیں برآمدات اور درآمدات کے مابین توازن پیدا کر دیں گی، پس توازن فطری طور پر اور از خود حاصل ہو جائے گا۔

یہ نظریہ اسلام کے خلاف ہے، کیونکہ بیرونی تجارت ریاست کے دیگر ریاستوں، اقوام اور امتوں کے ساتھ تعلقات میں سے ایک تعلق ہے۔ یہ سارے تعلقات ریاستی کنٹرول کے ماتحت ہیں، وہی ان کو منظم کرتی ہے اور براہ راست ان کی نگرانی کرتی ہے، خواہ یہ تعلقات افراد کے درمیان ہوں، اقتصادی تعلقات ہوں یا تجارتی، اس لیے آزاد تجارت کے نظریے کو اختیار کرنا بالکل درست نہیں، کیونکہ اسلامی ریاست بعض تجارت کو براہ راست روکے گی اور بعض کی اجازت دے گی، حربی

اور اہل معاہدہ تاجروں کے معاملے کی براہ راست نگرانی کرے گی، جبکہ خارجی تجارت میں داخلی تجارت کی طرح اپنی رعایا کی صرف نگرانی پر ہی اکتفا کرے گی۔

تجارتی تحفظ (Protectionism)

تجارتی حفاظت کے نظریے کا یہ تقاضا ہے کہ ریاست بیرونی تبادلوں میں توازن پیدا کرنے کے لیے مداخلت کرے۔ تجارتی حفاظت کا مقصد تجارتی توازن پر اثر انداز ہونا اور خسارے پر قابو پانا ہے، کیونکہ برآمدات اور درآمدات میں اتفاقیہ توازن سے کوئی توازن پیدا نہیں ہو گا نہ ہی خسارے پر قابو پایا جاسکے گا، اس لیے تجارتی حفاظت کی ضرورت ہے، جس کے لیے کسٹم ڈیوٹی وضع کی جائے گی اور برآمدات اور درآمدات کے لیے پابندیاں لگائیں جائیں گی۔

یہ نظریہ بھی نامکمل ہے کیونکہ یہ باہر کے ساتھ تبادلے کے توازن کو حاصل کرنے یا خسارے پر قابو پانے کے لیے ریاستی مداخلت کا راستہ اختیار کرتا ہے اور یہاں تک ہی محدود ہے۔ یہ درست نہیں، اسلامی ریاست کی مداخلت صرف دوسری ریاستوں کے ساتھ برابری کا لین دین کرنے تک محدود نہیں بلکہ، ملک کی ضروریات کو پورا کرنے، مالی منافع کے حصول، بیرونی کرنسیوں کے حصول اور سب سے بڑھ کر اسلامی دعوت کا علمبردار بننے کے لیے ہوتی ہے۔ اس لیے صرف تجارتی تبادلے میں توازن اور خسارے پر قابو پانے کے لیے مداخلت درست نہیں، بلکہ ریاستی مداخلت سیاسی، اقتصادی، تجارتی مقاصد کے حصول اور اسلامی دعوت کا علم بلند کرنے سبھی کے لیے ہوتی ہے۔

قومی معیشت (National Economy)

قومی اقتصاد کا نظریہ کلچرل پروٹیکشن کی فکر سے مربوط ہے جو بھاری صنعت کے نظریے سے نکلی ہے۔ قومی معیشت کے نظریے کے حاملین یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بھی قوم کے لیے اقتصادی ترقی کا ہدف اس کے لیے اقتصادی بالادستی کے ساتھ سیاسی بالادستی کا حصول ہونا چاہیے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ

کسی بھی ملک کی ترقی کے تین مراحل ہیں: خالص زرعی مرحلہ، پھر زرعی صنعتی مرحلہ اور اس کے بعد زرعی صنعتی تجارتی مرحلہ۔ ملک اس وقت تک حقیقی معنوں میں صاحب اقتدار نہیں ہو سکتا جب تک وہ بحری جہازوں کا مالک نہ ہو، اس کی کالونیاں نہ ہوں، اس کے شہری مختلف قسم کے ہنر میں مہارت نہ رکھتے ہوں۔ سیاسی اقتدار کے لیے اساسی شرط کے طور پر پیداواری طاقت اور اقتصادی ترقی کو یکجا کرنا لازمی ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگرچہ بین الاقوامی اقتصادی تعلقات رکاوٹوں سے آزاد مقابلہ بازی سے مستفید ہو سکتے ہیں لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ تمام مقابلہ کرنے والے ممالک کو اپنی طاقت کی نشوونما کو درجہ کمال تک پہنچانا پڑے گا، اس کے لیے صنعت کی حفاظت کرنا ہوگی۔ زراعت کی کوئی حفاظت نہیں ہو سکتی تاہم اس کے مصنوعات کو کسی پابندی اور شرط کے بغیر برآمد کیا جانا چاہیے، ان کی قیمت کو بھی آزاد منڈی کی شرائط کے مطابق آزاد چھوڑنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ قومی اقتصاد کا نظریہ اپنے جوہر (اصل) کے لحاظ سے صنعتی ہے، اس نظریے کی رُو سے جو قومیں مضبوط بننا چاہتی ہیں ان کو زرعی مرحلے سے صنعتی مرحلے کی طرف منتقل ہونا پڑے گا۔ کیونکہ زرعی ملک میں پیداواری طاقت یعنی کام کرنے والے ہاتھ اور قدرتی وسائل کا بڑا حصہ بیکار رہے گا اور استعمال میں نہیں آئے گا۔ اس لیے اس طاقت یعنی کام کرنے والے ہاتھ، قدرتی وسائل کو بروئے کار لانے کے لیے صنعت کاری کو زراعت کے ساتھ یکجا کرنا پڑے گا۔ جو ملک اپنے آپ کو صرف زراعت کے لیے وقف کرے گا وہ اقتصادی ترقی نہیں کر پائے گا، نہ ہی اس کی معیشت کی سطح بیک وقت زرعی صنعتی ملک کے برابر ہو سکے گی۔ یوں قومی معیشت زراعت کے ساتھ صنعت کی موجودگی کو لازمی قرار دیتی ہے، تاکہ ملک اقتصادی لحاظ سے اپنے پاؤں پر کھڑا ہو۔ قومی معیشت کا تصور صنعت کے تجارتی تحفظ کی تھیوری کو لاگو کرتا ہے اور صرف صنعتی برآمدات اور درآمدات پر سخت پابندیاں عائد کرتا ہے، جبکہ زرعی تبادلے کو آزاد رکھتا ہے، اس کو بغیر کسی تجارتی پابندی کے آزاد چھوڑتا ہے۔

یہ نظریہ بھی اسلامی نہیں، کیونکہ زرعی تبادلے کو بیرونی دنیا کے ساتھ آزاد چھوڑنے کا مطلب ریاست کی جانب سے اجنبی کے ساتھ زرعی مصنوعات کی تجارت کی نگرانی کو ترک کرنا ہے جو کہ جائز نہیں، کیونکہ ریاست ملک میں آنے والے اور ملک سے جانے والے تمام زرعی اور صنعتی مواد وغیرہ کو منظم کرنے کی نگرانی کرے گی، کچھ مواد کے باہر جانے کو روکے گی بعض کی اجازت دے گی، حربی کفار اور اہل معاہدہ تاجروں کے معاملے کی براہ راست نگرانی کرے گی، اپنی رعایا پر صرف نظر رکھے گی۔ جہاں تک ریاست کی جانب سے ملکی مفادات کے مطابق صنعتی امور میں مداخلت کا سوال ہے تاکہ صنعتی سرگرمیوں کو بڑھایا جاسکے، اس پہلو سے یہ امت کے امور کے دیکھ بھال کے زمرے میں آتا ہے جس کا اسلام نے حکم دیا ہے۔ تاہم یہ صنعتی سرگرمی کے ساتھ دعوت کی مصلحت کے ساتھ مقید ہے صرف صنعت کی سرگرمی کے لیے نہیں۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قومی معیشت اگرچہ صنعت کے ایک حصے میں رعایا کے امور کے دیکھ بھال کے زمرے میں آتا ہے جس کا حکم اسلام بھی دیتا ہے لیکن اس میں بھی یہ خلاف اسلام ہے کیونکہ یہ دعوت کے مصلحت کے ساتھ مربوط نہیں، یہ نظریہ مجموعی طور پر اجمالاً زرعیت کو مطلق آزادی دینے میں اسلام کے مخالف ہے لہذا مسلمان اس نظریے کو اختیار نہیں کر سکتے۔

خود کفالت کی پالیسی

خود کفالت کی پالیسی سے مراد کسی بھی ملک کا اپنے اوپر ہی انحصار کرنا اور ایسی بند اقتصادی اکائی قائم کرنا ہے جو دوسروں کے سہارے کا محتاج نہ ہو، نہ ہی وہ ملک درآمد کرتا ہو اور نہ ہی برآمد۔ اس کا ہدف حفاظت کی پالیسی سے بڑھ کر ہوتا ہے اور یہ قومی معیشت کی پالیسی سے بھی مختلف ہوتا ہے، آزاد تجارت کے نظریے کے بھی برعکس ہے۔

خود کفالت کی پالیسی جو دونوں عالمی جنگوں کے درمیان اپنائی گئی، جو دو صورتوں میں سامنے آئی ایک: تنہائی پسند خود کفالت، دوسرا: توسیع پسند خود کفالت۔ نازی جرمنی خود کفالت کی پالیسی کو اختیار کرنے والا ماڈل ملک بن گیا اس نے ایسی خارجہ پالیسی اور داخلہ پالیسی بنائی جو تبادلے کے عالمی قواعد سے میل نہیں کھاتی تھی۔

خود کفالت کی پالیسی اگرچہ ایسے تدابیر سے عبارت تھی جن کا ہدف سیاسی تھا، مگر ان کی نظر میں یہ اقتصادی اساس ہو سکتی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس ملک کے پاس خام مواد، کیمیائی مواد، آلات اور ہنرمند ہاتھ ہیں، تو اسے خود مختار زندگی گزارنے کے قابل ہونا چاہیے، اہم چیز تنظیم ہے سرمایہ کا درجہ دوسرا ہے۔ وہ حکومت جس نے اپنے لیے کوئی سیاسی ہدف مقرر کیا ہو خود کفالت کی پالیسی اختیار کرے گی، اقتصادی اور مالی تنظیم کو اس کے ماتحت کرے گی۔ خود کفالت کا اپنے ہدف تک پہنچنا جو کہ مقامی معیشت کو خود انحصاری کے قابل بنانا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ بہت سی ضروریات سے بے نیاز ہو۔ اہم بات یہ ہے کہ یہ پالیسی مقامی معیشت کے ذریعے فرد، امت اور ریاست کو بنیادی ضروریات اس طرح مہیا کرے کہ اس میں اضافہ ہوتا رہے۔ چونکہ خود کفالت کی پالیسی سے ریاست تمام ضروریات کو فراہم کرنے سے عاجز ہوتی ہے، یہی وجہ ہے خارجی تجارت میں خود کفالت کی پالیسی پر گامزن ملک کے لیے لازمی ہے کہ وہ ایسے علاقوں کو اپنے اندر ضم کرنے کے اقدامات کرے جن سے اپنی ضروریات کو حاصل کرے، بنیادی مواد، مارکیٹ یا ہنرمند ہاتھوں یا فنی ماہرین وغیرہ جو اس کی ضرورت ہے کو حاصل کرے۔ یہ ضم کرنا یا تو براہ راست یکجا ہونے حاصل ہو گا یا تجارتی معاہدات کرنے سے، یا اقتصادی سرحدوں کو مٹانے سے لیکن یہ یعنی اقتصادی سرحدوں کو مٹانا سیاسی سرحدوں کو مٹانے بغیر نہیں ہو گا۔ اگر یہ مواد کو پورا کرنے کے لیے ان علاقوں کو اپنے اندر ضم کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا تو اس کو صبر کرنا چاہیے کیونکہ وہ اپنے بعض ضروریات کو بھی پورا نہیں کر سکتا، جبکہ اس کا ہدف ہو کہ وہ اپنی بنیادی ضروریات تو پوری کرے کیونکہ بنیادی ضروریات کو بھی

پورانہ کرنے پر صبر ممکن نہیں، بنیادی ضروریات کے علاوہ دوسری ضروریات کے پورانہ ہونے پر صبر کرنا ممکن ہے۔

یہ ہے تنہائی پسند خود کفالت اور توسیع پسند خود کفالت کی پالیسی کا خلاصہ۔ تنہائی پسند میں صرف بنیادی ضروریات ہی دستیاب ہوتے ہیں جبکہ توسیع پسند میں علاقوں کو ضم کرنا یا معاہدات کرنا پیش نظر ہوتا ہے تاکہ لازمی ضروریات کو فراہم کیا جاسکے، خواہ یہ ضروریات اساسی ہوں یا اعلیٰ درجے کی ہوں۔ خود کفالت کی پالیسی پر غور کرنے والے کو تجارتی یا اقتصادی علاج نظر نہیں آتا، بلکہ یہ وقتی اور ہنگامی تدابیر ہیں جو اقتصادی یا تجارتی حصار میں پھسنے والا ملک اختیار کرتا ہے۔ یہ خارجہ تعلقات کا علاج بھی نہیں بلکہ بیرونی اقتصادی اور تجارتی محاصرے کے وقت صرف ملک کا دفاع ہے۔ یہ احکام کی بحث میں نہیں اسالیب کی بحث کے تحت آتا ہے۔ اس وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے بارے میں حکم شرعی کیا ہے، یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اسلام کے مطابق یا مخالف ہیں، بلکہ یہ اسالیب میں سے ایک اسلوب ہے جس کو پرکھنا چاہیے۔ پھر اگر یہ پالیسی بطور اسلوب کے عملاً ممکن ہو تو اس کو اختیار کیا جائے گا یعنی واقعی محاصرہ ہو اور بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے ملکی معیشت پر ہی انحصار ممکن ہو۔ اگر ملکی صورت حال ایسی نہ ہو تو اس پالیسی کو اختیار نہیں کیا جائے گا۔ ریاست، امت اور فرد کی بنیادی ضروریات سے بے نیازی ممکن نہیں، یہ مفادات کی دیکھ بھال کے باب کے ماتحت ہے جس کی ذمہ داری خلیفہ پر ہے، جس کے بارے میں شرع نے بھی ایک مناسب اسلوب اختیار کرنے اور مسلمانوں کے مفادات کو پیش نظر رکھنے کا حکم دیا ہے۔