Phone : 80800

قرآنی نظامِ رُبوبیت کا پیامبر

طلوعِ اسلام

فروری 1964

اس پرچہ میں

سود کے متعلق تفصیلی بحث

(کیا بینک کا سود جائز ہے؟)

شائع کردہ :

ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵ بی گلبرگ لاہور

قیمت ایک روپیہ

قرآنی نظامِ ربوبیت کا پیامبر

ماہنامہ طلوعِ اسلام لاہور

ٹیلیفون نمبر (۸۰۸۰۰) خط و کتابت کا پتہ:۔ ناظم طلوعِ اسلام ۲۵ بی گلبرگ لاہور	قیمت فی پرچہ پاکستان و بھارت میں ایک روپیہ	بدلِ اشتراک پاکستان و بھارت سے سالانہ ۔ دس روپے غیر ممالک سے سالانہ ۔۔۔ ایک پونڈ

جلد ۱۷ فروری سنہ ۱۹۶۴ء نمبر ۲

فہرستِ مضامین

۱۔ لمعات ۔۔۔۔ ۲

۲۔ تحقیقِ ربٰوا (مسئلہ سود) ۔۔۔۔ ۹

۳۔ باب المراسلات (۱) ایک محترم خاتون کا خط ۔۔۔۔ ۵۷

(۲) اقوامِ مغرب کیلئے وحی کی ضرورت ۔۔۔۔

۴۔ احتساب ۔۔۔۔ ۶۵

۵۔ دورِ نبویؐ میں عرب قوم ۔۔۔۔ (محترم گلزار حسین) ۔۔۔۔ ۷۵

۶۔ بچوں کا صفحہ ۔۔۔۔ ۷۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

حکومت نے بالآخر جماعت اسلامی کو خلاف قانون قرار دے دیا اور اس کے سرکردہ لیڈروں کو محبوس کر دیا۔ جماعت اسلامی کے ساتھ ہمارا اختلاف نہ آج کا ہے، نہ ڈھکا چھپا۔ یہ اختلاف سنہ ۱۹۴۰ء سے چلا آ رہا ہے جب ہم نے پہلی مرتبہ ان حضرات کو تحریک پاکستان کی مخالفت کرتے پایا تھا۔ اور ڈھکا چھپا اس لئے نہیں کہ ہم تشکیل پاکستان کی ابتدا سے آج تک کھلے کھلے الفاظ میں لکھتے چلے آ رہے ہیں کہ ان کی روش، ملک و ملت کے لئے بڑی نقصان رساں ہے۔ بعض حضرات کو اس ضمن میں یہ کہتے سنا گیا ہے کہ اختلاف تو ہمارا اوروں سے بھی ہے لیکن اس جماعت کی مخالفت ہم خاص طور پر کرتے ہیں۔ یہ کیوں؟ یہ بات واقعی سمجھنے کی ہے۔ دوسری جماعتوں یا فرقوں سے ہمارا اختلاف نظریہ کا ہے۔ ہم ہر اس بات کی مخالفت کرتے ہیں جسے ہم اپنی بصیرت کے مطابق قرآن کریم کی تعلیم کے خلاف پاتے ہیں۔ خواہ وہ بات کسی گوشے سے کیوں نہ ابھرے۔ لیکن اس جماعت کے متعلق ہم سمجھتے ہیں کہ جس طرح یہ پاکستان کے وجود میں آنے کے خلاف تھی، اسی طرح یہ اس کے وجود میں آنے کے بعد (اس کے) خلاف ہے۔ آپ ذرا سوچئے کہ آپ جس کشتی میں سوار ہوں اگر اس کشتی کا کوئی مسافر اس کشتی میں چھید کر رہا ہو تو آپ کا اس کے خلاف ردعمل کیا ہوگا؟ جو ردعمل آپ کا اس کے خلاف ہوگا بعینہٖ وہی ردعمل ہمارا اس جماعت کے خلاف ہے۔ اس خطۂ زمین کا تحفظ ہمارے نزدیک انسانی ہی نہیں بلکہ دینی فریضہ ہے — دینی اس لئے کہ ہم نے اسے حاصل اس لئے کیا ہے کہ اس میں صحیح قرآنی معاشرہ قائم ہو۔ (اسی کو خلافت علیٰ منہاج نبوت کہا جاتا ہے) — لہٰذا جو فرد یا جماعت اس کے استحکام میں خرابی پیدا کرنے کی موجب ہو اسے ہم ملک اور دین دونوں کا بدترین دشمن سمجھتے ہیں۔ اس جماعت کو ہمارا ایسا سمجھنا محض قیاس پر مبنی نہیں۔ ہم بار بار وہ دلائل اور شواہد پیش کر چکے ہیں جن کی بنیادوں پر ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔ نہ ہی ہماری یہ مخالفت کسی ذاتی عناد یا سیاسی رقابت پر مبنی ہے۔ ذاتی عناد اس لئے نہیں کہ ہمارا ان سے کبھی کوئی ذاتی معاملہ ہی نہیں پڑا۔ اور سیاسی رقابت اس لئے نہیں کہ ہم ملک کی عملی سیاسیات میں حصہ ہی نہیں لیتے۔

ہمارا شروع سے یہ مسلک چلا آرہا ہے کہ ہم اس حرکت کی مذمت کرتے ہیں جس سے ملک میں تخریب اور انتشار پیدا ہوتا ہو۔ اور اس باب میں ہم برسرِاقتدار جماعت کو بھی مستثنیٰ قرار نہیں دیتے۔ دوسری طرف ہم ہر اس اقدام کی تعریف کرتے ہیں جو ملک کی تقویت اور تعمیر کا موجب ہو۔ لیکن ہمارے ہاں بدقسمتی سے یہ ذہنیت پیدا ہوگئی ہے —— بلکہ یوں کہئے کہ یہ ذہنیت، انگریزی حکومت کے زمانے سے منتقل ہوتی چلی آرہی ہے —— کہ حکومت جو کچھ کرے اس کی مخالفت کی جائے، اور جو اس کی تائید کرے اسے بُرا بھلا کہا جائے۔ یعنی غالبؔ نے تو کہا تھا کہ —— ہمیں تو خوش ہے کہ جو کچھ کہو، بجا کہئے —— لیکن ان کی خو یہ ہے کہ حکومت جو کچھ کرے اسے نارَوا کہئے۔ غور کیجئے کہ اگر یہ مسلک قابلِ تحسین نہیں قرار پاسکتا کہ حکومت جو کچھ کرے اس کی بہرحال تائید کی جائے، تو یہ روش کس طرح درخورِ تبریک قرار دی جاسکتی ہے کہ وہ جو کچھ کرے اس کی بہرحیثیت مخالفت کی جائے۔ یہ دونوں مسالک غلط ہیں۔ صحیح مسلک یہ ہے کہ جو قدم کسی کی طرف سے اٹھے اسے (ON MERITS) پرکھا جائے اور اس کے مطابق اس کے صحیح اور غلط ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔ اگر وہ اقدام صحیح ہے تو اس کی تائید کی جائے، اور اگر غلط ہے تو اس کی مخالفت کی جائے۔ طلوعِ اسلام کا نہ صرف حکومت کے باب میں، بلکہ ہر فرد اور ہر جماعت کے سلسلے میں یہی مسلک ہے۔ اور اپنے اسی مسلک کی بنا پر ہم ایسا کہنے میں کوئی باک نہیں سمجھتے کہ جماعتِ اسلامی کی سرگرمیاں، ملک کی تخریب کا موجب تھیں اور ان کی روک تھام کرنا نہایت ضروری۔ معلوم نہیں کہ جس وقت یہ سطور چھپ کر سامنے آئیں اس وقت حالات کیا ہوں —— یعنی ہوسکتا ہے کہ اس وقت تک ان کا مقدمہ کسی عدالت میں پیش ہوجائے —— اس لئے ہم اس وقت اس سلسلہ میں اس سے زیادہ کچھ نہیں لکھنا چاہتے۔

لیکن اس سلسلہ میں سب سے اہم سوال ایک اور ہے۔ یہ جماعت تشکیلِ پاکستان کے وقت سے یہاں سرگرمِ عمل ہے اور یہ واقعہ ہے کہ یہ جوں جوں آگے بڑھی، مؤثر ہوتی چلی گئی۔ حتّٰی کہ اس کے لیڈر جب بھی جیل سے باہر آئے، ان کا اثر و رسوخ پہلے سے بھی زیادہ ہوگیا۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ یہ سوال اس لئے اہم ہے کہ جب تک اس کی صحیح وجہ دریافت نہیں کی جائیگی، اس جماعت کا اثر کم نہیں ہوگا حتّٰی کہ قید و بند بھی اس کی راہ میں حائل نہیں ہوسکے گا۔ بعض لوگ اس فریب میں مبتلا ہیں کہ اس جماعت کا بڑھتا ہوا اثر اس امر کی شہادت اور دلیل ہے کہ یہ برسرِحق ہے۔ لیکن یہ نظریہ بڑا سطحی بینی پر مبنی ہے۔ ضروری نہیں کہ جو پارٹی زیادہ پاپولر ہو وہ بالضرور حق پر ہو۔ پاپولر ہونے کے لئے ہزار حربے استعمال کئے جاسکتے ہیں اور باطل ان حربوں کو استعمال کرنے میں کوئی جھجک اور تامل ہی محسوس نہیں کرتا۔ حتّٰی کہ وہ یہ عقیدہ بھی وضع کرلیتا ہے کہ زندگی کی بعض مصلحتوں کے لئے جھوٹ تک بولنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہوجاتا ہے۔ لہٰذا یہ دلیل تو غلط ہے کہ چونکہ یہ جماعت برسرِحق ہے اس لئے زیادہ

مؤثر اور پاپولر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جماعت نے اس نکتے کو پا لیا ہے کہ یہاں پاپولر ہونے کی آسان ترکیب یہ ہے کہ یہ نعرہ لگایا جائے کہ ہم ملک میں اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں۔ ہم اسلامی نظام کا احیاء چاہتے ہیں۔ ہم شریعت کا قانون نافذ کرنا چاہتے ہیں آپ سوچئے کہ کون ہے جو ان نعروں کی مخالفت کر سکتا ہے؛ کون ہے جو ان کی تائید میں ہاتھ نہیں اٹھائے گا۔ کون ہے جو ایسا کہنے والوں کو ووٹ نہیں دیدیگا؟ یہ ہے اس جماعت کے پاپولر ہونے کا راز —

آپ کہیں گے کہ کیا یہ نعرے غلط ہیں۔ کیا ملک میں اسلامی نظام قائم نہیں ہونا چاہیئے۔ کیا یہاں قوانین شریعت نافذ نہیں ہونے چاہئیں۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ نعرے بالکل حق ہیں۔ یہاں یقیناً اسلامی نظام قائم ہونا چاہیئے اور یہاں قوانینِ خداوندی نافذ ہونے چاہئیں۔ لیکن جو بات غلط ہے وہ یہ کہ یہ جماعت، ان مقدس نعروں کی آڑ میں اپنا اقتدار چاہتی ہے۔ ———————————

——————— یہ اس اسلامی نظام کا قیام چاہتی ہے جس میں دین کی آخری سند ان کا امیر ہو اور وہ امیر اس قسم کی مذہبی آمریت قائم کرے کہ جو شخص اس سے کسی معاملہ میں اختلاف کرے وہ اسے مرتد قرار دے کر حوالۂ دار و رسن کر دے۔ یہ جماعت، دین کے معاملہ میں اپنے امیر کے مقابلہ میں کسی شخص کی رائے یا عقیدہ کو صحیح تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ مولانا داؤد غزنوی (مرحوم) نے ان کے امیر سے طلاق کے مسئلہ میں ذرا سا اختلاف کیا تھا۔ اور اس جماعت کے نقیب و نفیر ہینگے جھاڑ کر ان کے پیچھے پڑ گئے تھے اور انہیں "منکرینِ حدیث" کی صف میں لا کھڑا کیا تھا۔ حالانکہ وہ جمعیت اہلِ حدیث کے صدر تھے —— یہ ہے وہ اسلامی نظام جسے یہ جماعت یہاں قائم کرنے کی علمبردار ہے۔ عوام بے چاروں میں اتنی صلاحیت کہاں کہ وہ ان نعروں میں اور حقیقی اسلام میں فرق کر سکیں۔ اس لئے وہ ان نعروں کے فریب میں آ کر انہیں اسلامی نظام کا سچا داعی تصور کر لیتے اور ان کے پیچھے لگ جاتے ہیں۔ چونکہ اس جماعت کے پاس پراپیگنڈہ کے ذرائع بے شمار ہیں اس لئے یہ عوام کو ایسا باور کرانے میں کامیاب بھی ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب حکومت ان کے خلاف کوئی چارہ جوئی کرنا چاہتی ہے تو ملک میں شور مچا دیا جاتا ہے کہ یہ سب اس لئے کیا جا رہا ہے کہ یہاں اسلامی حکومت قائم نہ ہو جائے۔ یہ جیلوں میں جاتے ہیں تو دین کے خدام کی حیثیت سے، مظلوم و مقہور بن کر، اور باہر آتے ہیں تو اسلام کے مجاہدوں کی حیثیت سے فاتح و منصور بن کر۔ یہ ہے ان کے پاپولر ہونے کا راز۔

سوال یہ ہے کہ کیا محض ان کی سرگرمیوں پر اس قسم کی پابندیاں لگا دینے سے اس خرابی کا علاج ہو جائے گا؟ اس کا جواب نفی میں ہے۔ یہ پابندیاں، اس علاج کا حصۂ ثانی ہیں۔ جب تک اس کے ساتھ حصۂ اوّل شامل نہیں ہوگا۔ اس خرابی کا استیصال نہیں ہو سکے گا —— وہ حصۂ اوّل کیا ہے؟ بات بالکل واضح ہے۔ یہ خطۂ زمین اسلامی

نظام قائم کرنے کے لئے حاصل کیا گیا تھا۔ جب تک اس میں صحیح اسلامی نظام قائم نہیں ہوگا' اسلامی نظام کے نعرے بلند کرنے والے' خرابیاں پیدا کرتے رہیں گے۔ علاج اس کا ایک اور فقط ایک ہے کہ یہاں صحیح اسلامی نظام قائم ہو۔ یہاں کے تمام معاملات کے فیصلے قوانین خداوندی کے مطابق ہوں۔ یہاں خدا کی کتاب' ہر معاملہ میں آخری سند ہو۔

لیکن ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ اس معاملہ میں یہاں ہر قدم پیچھے کی طرف اٹھتا ہے۔ کامل نو برس کی کشمکش و اضطراب کے بعد' خدا خدا کر کے' سنہ ۱۹۵۶ء میں ہمارا آئین مرتب ہوا۔ لیکن جہاں تک اس کے اسلامی ہونے کا تعلق تھا' وہ ایسا تھا جس پر اسلام ماتم کرے اور دین خون کے آنسو بہائے۔ اس میں کہا گیا تھا کہ یہاں کوئی قانون "کتاب و سنت" کے خلاف نہیں ہوگا حالانکہ واضعین آئین اچھی طرح جانتے تھے کہ اس اصطلاح کے مفہوم پر ملک کے کوئی دو فرقے بھی متفق نہیں، لہٰذا اس کے مطابق کوئی قانون ایسا بن ہی نہیں سکتا جو تمام مسلمانوں کے نزدیک اسلامی ہو۔ پھر اس میں پرسنل لاز اور پبلک لاز میں تفریق کی گئی تھی حالانکہ نہ کتاب اس تفریق سے آشنا تھی۔ نہ سنت۔ نیز اس میں یہ کہا گیا تھا کہ جہاں تک پرسنل لاز کا تعلق ہے' ہر فرقہ اپنے اپنے "اسلام" کے مطابق کتاب و سنت کی تعبیر کرنے کا مجاز ہوگا۔ یعنی اس آئین کی رُو سے مسلمانوں کی فرقہ بندی کو — جسے کتاب بہ نص صریح شرک جلی قرار دیتی ہے، اور سنت جسے باطل ٹھہراتی ہے — آئینی سند عطا کر دی گئی تھی — فرقوں کی طرح اس میں سیاسی پارٹیوں کو بھی سند جواز حاصل تھی، حالانکہ قرآن کریم، پارٹی بازی کو "حکمت فرعونی" کا کرشمہ قرار دیتا ہے۔ سنہ ۱۹۵۸ء کے انقلاب نے اس خلاف اسلام آئین کو کالعدم قرار دیا تو ملک کے اسلام دوست، سنجیدہ طبقہ نے اطمینان کا سانس لیا۔ چار سال کے بعد صدر ایوب کا مرتب کردہ آئین نافذ ہوا۔ اس میں کتاب و سنت کی جگہ "اسلام" کا لفظ رکھ دیا گیا تھا جو مبہم ہونے کے اعتبار سے تو لیا ہی تھا جیسے کتاب و سنت" کی اصطلاح۔ لیکن دیگر اعتبارات سے یہ سنہ ۱۹۵۶ء کے آئین کے مقابلے میں بہرحال بہتر تھا۔ اس میں پرسنل لاز اور پبلک لاز میں تفریق نہیں کی گئی تھی۔ نہ ہی اس میں مختلف فرقوں کو الگ الگ قانون سازی کی اجازت تھی۔ سیاسی پارٹیاں بھی ممنوع تھیں۔ اس لحاظ سے اس آئین سے بہرحال ایک قدم آگے کی طرف اٹھا تھا۔ لیکن مارشل لاء کے بعد جب پھر سے جمہوریت کا دورہ دورہ ہوا تو ملک کو پھر چار قدم پیچھے کی طرف دھکیل دیا گیا۔ ہماری جمہوری اسمبلی نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ ملک میں سیاسی پارٹیوں کو از سر نو زندہ کر دیا۔ اس سے اگلا قدم یہ اٹھایا کہ اس آئین میں ترمیم کر کے، اسے پھر سنہ ۱۹۵۶ء کے آئین کی سطح پر لے آئے۔ اب پھر وہی، پرسنل لاز اور پبلک لاز میں تفریق پیدا ہو گئی۔ پھر سے مختلف فرقوں کو آئینی سند عطا ہو گئی اور انہیں اجازت دے دی گئی کہ وہ کتاب و سنت

کی تعبیر اپنے اپنے مسلک کے مطابق کرتے رہیں (تاکہ اُمت میں کبھی وحدت پیدا ہی نہ ہو سکے)۔ اس جمہوریت نے اِس آئین میں ۱۹۵۶ء کے آئین کی خرابیاں تو سب جمع کرا دیں لیکن اس میں جو ایک خوبی تھی کہ اس امر کا فیصلہ کہ فلاں قانون کتاب و سنت کے مطابق ہے یا نہیں، عدالتِ عالیہ سے کرالیا جائے — اُسے نا پید کیا۔ اس نے بنیادی حقوق کو آئین کا جزو تو تسلیم کرالیا لیکن انسانی زندگی کا وہ بنیادی حق کہ جس کے بغیر کسی حق سے فائدہ ہی نہیں اٹھایا جا سکتا۔ ان حقوق کی فہرست میں شامل نہ کر سکی۔ یعنی یہ حق کہ کوئی فردِ معاشرہ اپنی بنیادی ضروریات سے محروم نہیں رہے گا۔

بہر حال ہم کہہ یہ رہے تھے کہ جماعت اسلامی ہو یا کوئی اور جماعت۔ ملک میں تخریبی عناصر کی شر انگیزیوں کا موثر اور مثبت علاج، صحیح اسلامی نظام کا قیام ہے۔ اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (١١/١١٤)۔ ناہمواریاں دور ہی اس طرح ہوتی ہیں کہ ان کی جگہ ہمواریاں پیدا کر دی جائیں۔ برائیوں کا علاج یہ ہے کہ ان کے بجائے بھلائیاں عام کی جائیں۔ نیکیاں بدیوں کو دور کرتی ہیں۔ منفی طریقِ کار برائیوں کو وقتی طور پر روک سکتا ہے، اس کا استیصال نہیں کر سکتا۔ ان کا استیصال صرف مثبت طریقِ عمل ہی کر سکتا ہے۔ قرآن کریم نے نہی عن المنکر کے ساتھ امر بالمعروف کو لاینفک قرار دیا ہے۔ اور یہ چیز صرف صحیح اسلامی نظام کے قیام سے پیدا ہو سکتی ہے۔

صحیح اسلامی نظام کیا ہے؟ اس کے متعلق طلوع اسلام میں سینکڑوں مرتبہ لکھا جا چکا ہے۔ لیکن جتنی مرتبہ لکھا جا چکا ہے اس سے زیادہ مرتبہ لکھنے کی ضرورت ہے تا آنکہ وہ نظام یہاں عملاً قائم نہیں ہو جاتا۔ اس نظام کی بنیاد اس حقیقتِ کبریٰ پر استوار ہوتی ہے کہ

مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ (٥/٤٤)

جو خدا کی کتاب کے مطابق فیصلے نہیں کرتا۔ تو یہی لوگ کافر ہیں۔

عدل کو مملکتوں کے قیام و استحکام کا ذریعہ اور انسانیت کی تعمیر کا موجب قرار دیا جاتا ہے۔ اور عدل کے معنی لئے جاتے ہیں، قانون کے مطابق فیصلے۔ لیکن قرآن اس باب میں ایک قدم آگے جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر خود قانون ہی عدل پر مبنی نہ ہو تو اس کے مطابق فیصلے مبنی بر عدل کس طرح ہو سکتے ہیں؟ لہٰذا خود قانون کا مبنی بر عدل ہونا ضروری ہے۔ اور قانون مبنی بر عدل اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ الحق (خدا کی کتاب) کے مطابق ہو۔ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ اُمَّةٌ يَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهٖ يَعْدِلُوْنَ۔ (٧/١٨١)۔ "ہماری مخلوق میں ایک گروہ ایسے لوگوں کا ہے جو حق کے ساتھ راہ نمائی کرتے ہیں اور اس کے ساتھ عدل کرتے ہیں"۔ آپ نے غور فرمایا کہ یہاں صرف يَعْدِلُوْنَ (یعنی عدل کرتے ہیں) نہیں کہا گیا۔ بِهٖ يَعْدِلُوْنَ۔ کہا گیا ہے۔

یعنی حق کے مطابق عدل کرتے ہیں۔ یہ ہے وہ بنیادی حقیقت جس کی طرف ہم شروع سے توجہ دلاتے چلے آئے ہیں۔ یعنی یہ حقیقت کہ اس نظام میں کتاب اللہ کے خلاف کوئی قانون نافذ نہیں ہوگا۔ بدقسمتی سے اس حقیقت کا نام "انکارِ سنت" رکھ کر یہاں اس قدر شور مچا دیا گیا ہے کہ جو لوگ اس کے دل سے قائل ہیں وہ بھی اسے زبان پر لانے سے خائف نظر آتے ہیں۔ لیکن اس سے آپ کو اس مسئلہ کا حل نہیں مل سکتا۔ یہ حقیقت ہے کہ سنت کا تصور ہر فرقہ کا اپنا اپنا ہے۔ جو ایک کے نزدیک سنت ہے وہ دوسرے کے نزدیک بدعت ہے۔ اسلئے سنت کو معیار قرار دیکر آپ مختلف فرقوں کیلئے الگ الگ قوانین تو بنا سکتے ہیں۔ ایسے قوانین کبھی نہیں بنا سکتے جن کا اطلاق تمام مسلمانوں پر یکساں طور پر ہو سکے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یکسانیتِ قوانین کے بغیر دنیا میں کوئی مملکت قائم نہیں رہ سکتی۔ پاکستان کے آئین میں جو ترمیم حال ہی میں کی گئی ہے اس کی رو سے یہ کام، اسلامی مشاورتی کونسل کے سپرد کیا گیا ہے کہ "وہ تمام موجودہ قوانین کو قرآن و سنت کے مطابق از سر نو مرتب کرے" اور ہر سال اپنے کام کی رپورٹ پیش کرے۔ آپ تجربہ کرکے دیکھ لیجئے گا کہ وہ سال بھر میں کتنے قوانین ایسے مرتب کرتے ہیں جنہیں تمام فرقوں کے مسلمان متفق طور پر مطابق سنت تسلیم کریں۔

یہ تو رہا قانون سازی کا مسئلہ۔ باقی رہا اسلامی نظام کا منتہیٰ و مقصود، سو اس کے متعلق اس سے زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہیں کہ یہ نظام انسان کے بنیادی حقوق کے تحفظ کا ضامن ہوتا ہے۔ قرآن نے ان حقوق کا تعین بھی لوگوں کی صوابدید پر نہیں چھوڑا۔ اس نے انہیں مستقل اقدار کی شکل میں خود ہی متعین کر دیا ہے۔ ان اقدار و حقوق کے متعلق بھی ہم بارہا بار لکھ چکے ہیں، اس لئے انہیں دہرانے کی ضرورت نہیں۔ اسلامی نظام ان حقوق کے تحفظ کی ضمانت دیتا ہے۔ جب تک اس قسم کا نظام قائم نہیں ہوگا، تخریبی عناصر کی شورش پسندیوں کا استیصال نہیں ہو سکے گا۔ یہ ٹھیک ہے کہ اس قسم کا معاشرہ ایک دن میں متشکل نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس نصب العین کو آئینی طور پر تسلیم کرکے، آہستہ آہستہ اس کی طرف قدم بڑھانے سے عوام کے دل میں وہ اعتماد اور سکون پیدا ہو سکتا ہے جو شر انگیز عناصر کی تخریبی سرگرمیوں کو خود بخود غیر مؤثر بنا دیتا ہے۔

قانون سازی کے سلسلے میں ایک اہم نکتہ کی طرف توجہ دلانا نہایت ضروری ہے۔ اس وقت صورت یہ ہے کہ علماء حضرات، قانون کے ہر معاملہ میں اپنی حیثیت قاضی (یا جج) کی سمجھ لیتے ہیں۔ یعنی ان کا دعوےٰ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ سمجھتے ہیں اسے اس معاملہ میں "خدا اور رسول" کا فیصلہ سمجھنا چاہیئے۔ ان کی یہ غلط فہمی بہت سی خرابیوں کا موجب ہے۔ ان کی حیثیت دراصل وکیل کی ہونی چاہیئے۔ جج کی حیثیت ان حضرات کو کبھی بھی نہیں دی گئی۔ مسلمانوں کی عدالت میں قاضی اور ہوتا تھا اور مفتی (وکیل) اور۔ یہی شکل اب بھی ہونی چاہیئے۔ بلند پایہ ججوں پر مشتمل ایک عدالتی ادارہ ہونا چاہیئے۔ جس قانون کے متعلق دریافت کیا جانا مقصود ہو کہ وہ اسلام کے مطابق ہے یا نہیں؟ وہ اس ادارہ کے سامنے پیش

جائے اور علماء حضرات اس کے سامنے وکیل کی حیثیت سے اپنے اپنے موقف کو پیش کریں۔ اس کے بعد جو فیصلہ یہ ادارہ صادر کرے وہ سب کے لئے قابل قبول ہو۔ اگر یہ شکل اختیار کر لی جائے تو اس سے ان مشکلات کا حل مل جائے گا جو گزشتہ سولہ سال سے ہماری راہ میں خار دار جھاڑیاں بن کر حائل ہو رہی ہیں۔ اور جو ہمیں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھنے دیتیں۔

آخر میں ہمیں ایک اور نقطہ کی وضاحت بھی کرنی ہے۔ پچھلے دنوں سے یہ کہا جا رہا ہے کہ اب جب کہ جماعت اسلامی کے ذمہ دار حضرات محبوس ہو چکے ہیں ہمیں ان کی مخالفت نہیں کرنی چاہیئے۔ یہ بات بظاہر بڑی خوش آیند نظر آتی ہے (اسی قسم کی بات اس وقت کی جاتی ہے جب کوئی شخص وفات پا جائے۔ اس وقت بھی عام طور پر کہا جاتا ہے کہ کسی کے مرنے کے بعد اس کی مخالفت نہیں کرنی چاہیئے)۔ اگر کسی شخص کے ساتھ کسی کا ذاتی اختلاف ہو تو اسے واقعی اس وقت ختم ہو جانا چاہیئے جب وہ شخص سامنے موجود نہ ہو۔ لیکن ہمارے اختلاف کی نوعیت یہ نہیں۔ ہمیں ان حضرات سے نہ ذاتی اختلاف ہے نہ ذاتی مخاصمت۔ ہمارا اختلاف ہے اس "اسلام" سے جسے یہ لوگ پیش کرتے ہیں اور جس کی آڑ میں یہ اپنے مقاصد کو بروئے کار لانا چاہتے ہیں۔ اس سے انہوں نے پاکستان کی فضا کو اس درجہ مسموم کر رکھا ہے کہ لوگوں کے لئے سطحی جذبات سے ہٹ کر سوچنا اور کسی نتیجہ پر پہنچنا ناممکن ہو گیا ہے۔ ہم اس فضا کو ان زہریلے جراثیم سے پاک کرنا چاہتے ہیں لہذا اس سلسلہ میں اس بات سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ یہ حضرات بالمشافہ سامنے موجود ہیں یا نہیں، یہ موجود ہوں یا نہ ہوں۔ ان کے خیالات بہر حال فضا میں موجود ہیں اور جب تک یہ دور نہیں ہونگے اس وقت تک ان خیالات کی مخالفت ـــ یعنی حقیقت اور صداقت کی پردہ کشائی ـــ از بس ضروری ہے۔ ان کے پھیلائے ہوئے غلط خیالات کا ازالہ کرنا، ہم اپنا دینی فریضہ سمجھتے ہیں۔ اور جب تک ہم میں استطاعت ہے، ہم اس فریضہ کی ادائیگی کی کوشش کرتے رہیں گے۔ ہاں اگر یہ حضرات اپنے ان خیالات کی تردید کر دیں اور آیندہ کیلئے کوئی تخریبی قدم نہ اٹھائیں تو ہمارا اختلاف ختم ہو جائے گا اور ہم ان کی مخالفت میں ایک لفظ بھی زبان اور قلم سے نہیں نکالیں گے۔ یاد رکھیئے کسی سے ہماری موافقت اور مخالفت کا معیار ایک ہے۔ جو شخص یا جماعت قرآن کریم کو دین کی آخری سند مانتی ہے اور پاکستان کے تحفظ کو اپنا فریضہ سمجھتی ہے، اسے ہماری تائید اور موافقت حاصل ہے۔ جو ایسا نہیں سمجھتا اور پاکستان کی تخریب کے لئے کسی قسم کی کوئی حرکت کرتا ہے اس کے ہم مخالف ہیں اور اس مخالفت کو اپنا فریضہ سمجھتے ہیں۔ خواہ وہ کوئی ہو۔ واللہ علیٰ ما نقول شہید۔

تحقیق ربٰو

(مسئلہ سُود)

پاکستان میں ایک عرصے سے یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ "بینکوں کا سود جائز ہے یا نہیں"؛ اسی سلسلہ میں یہ سوال سامنے آگیا کہ سود (ربٰو) کہتے کسے ہیں۔ جب یہ بات چھڑ گئی تو ظاہر ہے کہ (جیسا کہ ہمارے ہاں ہر مذہبی مسئلہ کے ضمن میں ہو رہا ہے) یہ خواب بھی کثرتِ تعبیر سے" پریشان تر ہوتا چلا گیا۔ نتیجہ یہ کہ یہ حضرات برسوں سے

ڈور کو سلجھا رہے ہیں اور سرا ملتا نہیں

چنانچہ ان کے ہاں ابھی تک یہ طے نہیں پا سکا کہ ربٰو کی تعریف کیا ہے ـــــ اور طے پا بھی کیسے سکے؛ جو لوگ ابھی تک یہ نہیں طے کر پائے کہ مسلمان کسے کہتے ہیں وہ اس کا فیصلہ کیا کر سکیں گے کہ اسلام کی رُو سے فلاں بات کے متعلق حکم کیا ہے؛ جس قدر فیصلہ کرنے والے زیادہ ہوتے جائیں گے اسی قدر ان کے فیصلوں میں اختلاف بڑھتا جائیگا۔

اس سلسلہ میں ہمارے پاس بھی اکثر استفسارات آتے رہتے ہیں کہ قرآن کی رُو سے ربٰو کیا ہے اور موجودہ حالات میں اس مسئلہ کا حل کیا ہے؟ ـــ قرآن کی رُو سے تو بات بہت آسان تھی ـــــ اور وہ کون سی بات ہے جسے قرآن کریم کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی جائے اور اس کا حل آسانی سے نہ مل سکے ـــ لیکن مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر ہم چاہتے تھے کہ پہلے یہ بتایا جائے کہ ایسی صاف اور سیدھی بات میں الجھاؤ کس طرح سے پیدا ہو رہا ہے۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ اس سلسلہ میں ائمہ حدیث، فقہا اور مفسرین نے جو کچھ کہا ہے اسے تفصیلاً سامنے لایا جائے اور اس کے بعد یہ بتایا جائے کہ قرآن کریم کا اس باب میں کیا فیصلہ ہے۔ اس قسم کی تفصیلی گفتگو کے لئے ہم فرصت کا انتظار کر رہے تھے کہ اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ (کراچی) سے شائع ہونے والے ماہنامہ فکر و نظر کی نومبر سنہ ۱۹۶۳ء کی اشاعت میں انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر، ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کے قلم سے عنوان بالا پر ایک مبسوط مقالہ نظر سے گزرا۔ اس میں انہوں نے قرآن، حدیث، اور فقہ کی رُو سے اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور آخر میں وہ

نتیجہ بھی پیش کیا ہے جس پر وہ اس بحث کے بعد پہنچے ہیں۔ اس مقالہ سے ہمارا وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے جس کے لئے ہم (جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے) فرصت کے منتظر تھے۔ لہٰذا ہم پہلے اس پورے مقالہ کو، بلا تنقید و تبصرہ، درج کرتے ہیں۔ اس کے بعد ہم یہ بتائیں گے کہ ہماری بصیرت کے مطابق، قرآن کریم کی رُو سے ربوٰ کسے کہتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب احادیث کی رُو سے تفصیلی بحث کے بعد جس نتیجہ پر پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ

> صحیح احادیث کے ذخیرے میں ربوٰ کے بارے میں جو شدید معارضے کی صورتیں اور نا قابلِ حل الجھنیں پائی جاتی ہیں ان کے پیش نظر ربوٰ کی کوئی جامع اور مانع تعریف کی کوشش کرنا یقیناً ایک بڑا حوصلہ مندانہ اقدام ہے۔

بلکہ یہ کہ

> احادیث کی روشنی میں ربوٰ کی تعریف کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکی۔

یہی صورت فقہ کی رُو سے ہے۔ آپ پہلے اس بحث کو دیکھ لیں۔ اس کے بعد ہم یہ بتائیں گے کہ قرآن کی رُو سے اس باب میں پوزیشن کیا ہے؛ اور ربوٰ کی تعریف کے ضمن میں جس نتیجہ پر محترم ڈاکٹر صاحب پہنچے ہیں ہمارے نزدیک وہ کس طرح صحیح نہیں۔

آپ پہلے، ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کا گراں قدر مقالہ ملاحظہ فرمائیے۔

تحقیقِ ربوا

(ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب)

(نوٹ:۔ فارسی زبان کا لفظ، سود، قرآنی اصطلاح، ربوا، کا مترادف نہیں ہے۔
اس فارسی لفظ کے لغوی معنی 'نفع' ہیں جس کا ضد 'زیاں' ہے اور جس کا عربی مترادف 'ربح' ہے۔ اس مقالہ میں 'ربوا' کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن قرآن کے اصطلاحی ربوا کا اردو، فارسی یا کسی اور عجمی زبان میں ترجمہ کرنا راقم الحروف کے نزدیک نہ صرف سعیِ لاحاصل ہے بلکہ بنائے باطل بھی۔)

ربوا یا ربا (مادہ: ر، ب، و) کے لغوی معنی ہیں: اگنا، نشو و نما پانا۔ بڑھنا۔ اُبھرنا۔ پھولنا۔ پالنا۔ پرورش کرنا ہر قسم کی زیادتی اور بڑھوتری[1]۔

---

[1] محترم مقالہ نگار نے ان معانی کی تائید میں قرآنی آیات پیش کی ہیں جنہیں ہم نے حذف کر دیا ہے۔ (طلوعِ اسلام)۔

ربوا کے اصطلاحی معنی انہیں حقیقی لغوی معنوں سے ماخوذ ہیں جیسا کہ ذیل کی تفصیل سے معلوم ہوگا۔ اس مقالے میں اولاً ہم اس ربوٰ کی ماہیت پر روشنی ڈالیں گے جس کی ممانعت قرآن حکیم میں آئی ہے۔ دوسرے حصے میں ہم ان فقہی احادیث سے بحث کریں گے جن کی رُو سے قرآنی ربوا کو وسعت دے کر اس کا اطلاق مبادلہ اور معاملات کی مختلف شکلوں پر کیا گیا ہے۔ یہ تقسیم اس لئے بھی ضروری ہے کہ جمہور فقہا کا اتفاق ہے کہ ربوا کی دو الگ الگ قسمیں ہیں۔ ایک کو ربا القرآن کہا گیا ہے اور دوسرے کو ربا الحدیث یا ربا الفضل۔ تیسرے حصے میں ہم مختصراً یہ بتائیں گے کہ موجودہ معاشی نظام میں بینک کے منافع (INTEREST) کا کیا مقام ہے۔ اور خاتمہ میں ہم ان مباحث کے نتائج پیش کریں گے۔

(۱)

ربوا اور قرآن

ربوا کے بارے میں قرآن حکیم کا سب سے پہلا ارشاد یہ ہے۔

وما اتیتم من ربًا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ وما اتیتم من زکوۃ تریدون وجه اللہ فاولئك هم المضعفون۔ (الروم ۳۰: ۳۹)۔

(اور جو مال تم ربوا میں لگاتے ہو تاکہ لوگوں کی دولت میں جاکر یہ بڑھ جائے تو اللہ کے نزدیک یہ بڑھوتری نہیں ہے۔ ہاں البتہ جو زکوٰۃ تم دیتے ہو کہ اللہ کی خوشنودی حاصل ہو تو یقیناً اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والوں کی دولت دوچند سہ چند ہوتی ہے) یہ آیت سورۂ روم کی ہے جس کے تمام تر مکی ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف رائے نہیں۔ (ملاحظہ ہو امام سیوطیؒ کی 'الاتقان فی علوم القرآن' مطبع موسویہ مصر ۱۲۷۸ھ۔ ج ۱، ص ۱۱ تا ۲۲)۔ اس کی ابتدائی آیات کی داخلی شہادت اس امر پر دال ہے کہ یہ بعثت کے چھٹے، پانچویں سال یا اس سے بھی قبل اتری ہے۔ کیونکہ ادنی الارض (عرب کے قریبی ملک) یعنی ارض شام و فلسطین میں ایرانیوں کے ہاتھوں رومیوں کی شکست جس کا ذکر ان آیات میں ہے ۶۱۴ء (سنہ ۱ نبوی) سے شروع ہوئی اور ۶۱۶ء (سنہ ۴ نبوی) میں زوال و سقوط بیت المقدس کے بعد اپنے اوج پر پہنچی۔ (ملاحظہ ہو گبن (GIBBON) کی تاریخ زوال و سقوط سلطنت روما' HISTORY OF THE DECLINE AND FALL OF THE ROMAN EMPIRE باب ۴۶)۔ ربوا کی مذمت کا قرآن کی اتنی ابتدائی آیات میں نازل ہونا تعجب کی بات نہیں بلکہ ایسا نہ ہونا یقیناً حیرت انگیز اور قرآن کی حکمت بالغہ کے منافی ہوتا۔ قرآن کی مکی سورتیں اپنے زمانے کے غیر منصفانہ معاشی نظام کی مذمت، اس وقت کے امرا کی نفع اندوزی اور بخل پر زجر و توبیخ، اور بنیادی تجارتی خرابیوں (مثلاً کم تولنے، کم ناپنے) کی ممانعت سے پُر ہیں۔ پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ ربوا جیسی

بڑی خرابی پر تنبیہ نہ کی جاتی ؟ یہ ضرور ہے کہ اس وقت تک اسلام کو وہ اقتدار نہیں حاصل ہوا تھا جس سے اس برائی کا مکمل سدباب کیا جاتا اور اس مقصد کے پیش نظر اس کی حرمت کا اعلان کیا جاتا۔ اسی لئے قرآن حکیم نے اس مکی آیت میں ربوا کی صرف اخلاقی بے وقعتی اور اس کے مقابلہ میں صدقات کی اللہ کے نزدیک مقبولیت کا ذکر کیا۔

ہجرت مدینہ کے بعد جب اسلام کو اقتدار ملا تو ربوا کی حرمت کا اعلان مدنی سورۃ آل عمران کی اس آیت میں کیا گیا:

یا ایھا الذین امنو لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ واتقوا اللہ لعلکم تفلحون۔ (آل عمران، ۳:۱۳۰)۔

(اے ایمان والو یہ دوچند سوچند ہونے والا ربوا کھانا چھوڑ دو۔ اور اللہ سے ڈرو۔ امید ہے کہ فلاح پاؤ گے)۔

اس کے بعد اسی ممانعت کا اعادہ شدید تاکیدی الفاظ میں جن کے ساتھ تہدید بھی شامل ہے، سورۃ بقرہ کی آیات ۲۷۴ تا ۲۸۰ میں کیا گیا۔ آیات یہ ہیں:

الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس ذلک بانھم قالوا انما البیع مثل الربوا واحل اللہ البیع وحرم الربوا فمن جاءہ موعظۃ من ربہ فانتھی فلہ ما سلف وامرہ الی اللہ ومن عاد فاولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقات واللہ لا یحب کل کفار اثیم ان الذین امنو وعملوا الصالحات واقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ لھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ وان تصدقوا خیر لکم ان کنتم تعلمون۔

(جو لوگ ربوا لیتے ہیں اور اس سے اپنا پیٹ پالتے ہیں وہ کھڑے نہیں ہو سکیں گے مگر اس آدمی کا سا کھڑا ہونا جسے شیطان کی چھوت نے باؤلا کر دیا ہو۔ یہ اس لئے ہوگا کہ انہوں نے ربوا کے ناجائز ہونے سے انکار کیا اور کہا کہ خرید و فروخت کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسے ربوا کا لین دین۔ حالانکہ خرید و فروخت کو تو خدا نے حلال ٹھہرایا ہے۔ اور ربوا کو حرام۔ سو اب جس کسی کو اس کے پروردگار کی یہ نصیحت پہنچ گئی اور وہ

آیندہ ربوا لینے سے رک گیا تو جو کچھ پہلے چکا ہے وہ اسی کا ہو چکا" اس کا معاملہ خدا کے حوالے ہے لیکن جو کوئی باز نہ آیا تو وہ دوزخی گروہ میں سے ہے ہمیشہ عذاب میں رہنے والا۔ اللہ ربوا کو مٹاتا اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور تمام ایسے لوگوں کو جو نعمتِ الٰہی کے ناسپاس گزار اور نافرمان ہیں، اللہ کی پسندیدگی حاصل نہیں ہو سکتی۔ جو لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے کام بھی اچھے ہیں نیز نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں تو بلاشبہ ان کے پروردگار کے حضور ان کا اجر ہے۔ نہ تو ان کے لئے کسی طرح کا ڈر ہو سکتا ہے نہ کسی طرح کی غمگینی۔ اے ایمان والو اگر فی الحقیقت تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اس سے ڈرو اور جس قدر ربوا مقروضوں کے ذمے باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو پھر اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جاؤ اور اگر اس سے توبہ کرنے ہو تو پھر تمہارے لئے یہ حکم ہے کہ اپنی اصل رقم لے لو اور ربوا چھوڑ دو۔ نہ تو تم کسی پر ظلم کرو نہ تمہارے ساتھ ظلم کیا جائے اور اگر ایسا ہو کہ مقروض تنگدست ہے تو چاہیئے کہ اسے فراغی حاصل ہونے تک مہلت دی جائے۔ اور اگر تم یہ سمجھ رکھتے ہو تو تمہارے لئے بہتری کی بات یہ ہے کہ اس کا قرض بطور خیرات بخش دو)۔

سیاقِ عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آیات تحریم ربوا کے سلسلے میں آخری آیات ہیں بعض روایات میں اس امر کو وسعت دے کر کہا گیا ہے کہ یہ قرآن کی آخری آیتیں ہیں جو نازل ہوئیں۔ اور یہی بات یوں زیادہ پھیل کر حضرت عمرؓ کی طرف یوں منسوب ہوئی کہ ربوا کی تحریم کا حکم سب سے آخر میں ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد زیادہ عرصہ اس دنیا میں تشریف فرما نہ رہ سکے کہ آپ اس کی پورے طور پر وضاحت فرما دیتے کہ ربوا میں کیا کیا چیزیں داخل ہیں۔ لہٰذا ہم کو نہ صرف ربوا بلکہ ریبہ (یعنی جن پر ربوا کا شک ہو) سے بھی بچنا چاہیئے۔ ان روایات کا جائزہ ہم اس مقالے کے دوسرے حصے میں لیں گے۔ یہاں "القرآن یفسر بعضہ بعضاً" (قرآن کا ایک حصہ اس کے دوسرے حصے کی تفسیر بیان کرتا ہے) کے مسلمہ اصول کی بنا پر ربا القرآن کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

قرآنی آیات کے اس سلسلے کی بنیادی کڑی سورۃ آلِ عمران کی آیت ہے۔ سورۃ الروم کی آیات تحریم ربوا کی اسی آیت کے لئے بطور تمہید ہیں اور سورۃ البقرہ کی آیات اسی کا تتمہ ہیں اور تکملہ۔ ان تمام آیات کو ان کی تنزیل کی ترتیب میں دیکھنے سے یہ باتیں واضح ہوتی ہیں۔

(ا) ربوا ایک ایسا جاہلی معاشی نظام تھا جس میں سود در سود کے طریق عمل سے راس المال کی مقدار اضعافاً مضاعفۃ یعنی دو چند سہ چند بڑھ جاتی تھی۔ (ب) اس چند در چند سود کے عمل کی وجہ سے قرآن نے ربوا کو عادلانہ تجارتی کاروبار کی ایک قسم تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ (ج) قرآن تاجرانہ منافع کو حلال قرار دیتے ہوئے نفع اندوزی کے جذبے کے برخلاف صدقات کی امداد باہمی کی روح کو ترقی دینا چاہتا ہے۔

تاریخی شہادتیں ایسی موجود ہیں جن سے قرآن حکیم کے ان ارشادات کو سمجھنے اور جس ربوا کے خلاف اس کی وعیدیں ہیں ان کی حقیقت کو جاننے میں مدد ملتی ہے۔

مؤطا امام مالکؒ میں حضرت زید بن اسلمؓ سے مروی ہے کہ:

کان الربا فی الجاهلية ان یکون للرجل علی الرجل الحق الی اجل فاذا حل الحق قال أتقضی أم تربی؟ فان قضاہ اخذ والا زادہ فی حقہ وزادہ الآخر فی الاجل۔ (مؤطا، کتاب البیوع، نمبر ۳۸)

یعنی "جاہلیت میں ربوا یہ تھا کہ کسی شخص کا کسی دوسرے پر قرض کسی مدت کے لئے واجب ہوتا تو جب مدت ختم ہوجاتی تو قرض خواہ، قرض دار سے پوچھتا کہ تم ادا کروگے یا بڑھاؤگے؟ اگر وہ ادا کردیتا تو وہ وصول کرلیتا۔ ورنہ اپنے قرض کی رقم میں اور قرض دار کی مہلت ادائیگی میں اضافہ کردیتا۔"

مودودی صاحب کا قیاس یہ ہے کہ پہلی مدت کے لئے قرض بغیر سود کے دیا جاتا تھا (ملاحظہ ہو "سود" مطبوعہ لاہور، سنہ ۱۹۶۱ء، ص، ۲۵۸ حاشیہ نمبر ۲) لیکن مکہ جیسے تجارتی شہر میں یا مدینہ جیسے یہودی معاشرے میں جہاں سودی کاروبار ایک عام بات تھی ان کے اس قیاس کو عقل تسلیم نہیں کرتی۔ سود کے دو سو اور پھر اگلے سال ہم سوکرنے والے سود خوار پہلی مرتبہ کا قرض محض حسبۃً للہ دے دیں یہ کیسے ہوسکتا ہے؟

مودودی صاحب کے اس قیاس کے برخلاف مفتی محمد شفیع صاحب کا یہ کہنا ہے کہ عرب میں اس کا اکثر رواج اس طرح تھا کہ ایک معین رقم، معین مدت کے لئے، معین مقدار سود پر دے دی جاتی تھی۔ قرض خواہ اگر میعاد مقررہ پر واپس کردی تو مقررہ سود لے کر معاملہ ختم ہوگیا اور اس وقت واپس نہ کرسکا تو آیندہ کے لئے مزید سود کا معاملہ کیا جاتا تھا۔" (مسئلہ سود، مطبوعہ کراچی سنہ ۱۳۸۰ھ، ص ۹، ۱۰)۔ لیکن مندرجہ بالا اثر سے جسے امام مالکؒ کے علاوہ بیہقیؒ، رزین اور دوسرے ائمہ حدیث وفقہ نے بھی نقل کیا ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پہلی مدت کا یہ سود ربوا نہیں سمجھا جاتا تھا۔ ربوا راس المال میں اضافہ تھا جس سے چند الٹ پھیر میں اصل زر کئی گنا ہوجاتا تھا۔ واقعہ یہ نظر آتا ہے کہ ابتداءً کچھ رقم مقررہ میعاد تک کے لئے سود پر قرض دی جاتی۔ میعاد کے اختتام پر اگر قرض دار رقم ادا نہ کرسکتا تو بنیادی قرض یعنی راس المال میں کافی اضافہ کرکے مدت ادائیگی میں توسیع کردی جاتی۔

تحریم ربا کے سلسلے کی آخری یعنی سورۂ بقرہ کی آیات میں سے آیت "ذروا ما بقی من الربوا الایۃ" (باقی ماندہ ربوا چھوڑ دو) سے مستفاد یہ ہوتا ہے کہ ایسے واقعات پیش آتے رہتے تھے کہ جہاں بڑی رقمیں قرض پر دی گئیں تو قرض دار صرف ربوا بالاقساط ادا کرتا رہتا تھا پھر بھی وہ ربوی سود ادا نہ کرپاتا تھا۔

راس المال کی واپسی کا تو سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ طبری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو مغیرہ کی طرح بعض قبیلے کے قبیلے سودی قرض کے بار سے دبے ہوئے تھے۔ اور اسلام لانے کے بعد ان کا اپنے قرض خواہوں سے خوشگوار تعلقات قائم رکھنا دشوار ہوگیا تھا (ملاحظہ ہو تفسیر طبری محولہ بالا، ج ۶، ص ۲۲ تا ۲۴)۔

جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے، تحریم ربوا کے سلسلے کی آیات میں سورۃ آل عمران کی آیت بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں ربوا کی یہی بنیادی علت یعنی "اضعافاً مضاعفۃ" چند در چند ہو جانا بیان کی گئی ہے۔ طبری نے مشہور تابعی مفسر قرآن حضرت مجاہدؒ سے روایت کی ہے کہ یہی اضعافاً مضاعفۃ ہونے والا سود ربا الجاہلیہ تھا۔ متن عبارت درج ذیل ہے:-

حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا أبو عاصم عن عیسٰی عن ابن ابی نجیح عن مجاھد فی قول اللہ عزوجل یا ایھا الذین اٰمنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفۃ قال ربا الجاھلیۃ۔ (تفسیر الطبری، ج ۷، ص ۲۰۴)۔

اسی ام التفاسیر میں دوسرے مشہور تابعی مفسر حضرت زید بن اسلمؒ سے جو اثر مروی ہے اس سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ

جاہلیت کے ربوا کی خصوصیت اس کا چند در چند ہونا (تضعیف) تھا۔

اس اثر میں تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ تضعیف کا یہ عمل مال و زر اور جانوروں کے قرض کے معاملے میں کس طرح کارفرما ہوتا تھا۔ اس کی پوری عبارت درج ذیل ہے:-

حدثنی یونس قال اخبرنا ابن وھب قال سمعت ابن زید یقول فی قولہ۔

"لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ" قال کان ابی یقول انما کان الربا فی الجاھلیۃ فی التضعیف وفی السن۔ یکون للرجل فضل دین فیاتیہ اذا حل الاجل فیقولہ: تقضینی أو تزیدنی فان کان عندہ شیئ یقضیہ قضی والا حولہ الی السن التی فوق ذلک ان کانت ابنۃ مخاض یجعلھا ابنۃ لبون فی السنۃ الثانیۃ ثم حقۃ ثم جذعۃ ثم رباعیا ثم ھکذا الی فوق وفی العین یاتیہ فان لم یکن عندہ أضعفہ فی العام القابل فان لم یکن عندہ اضعفہ ایضا فتکون مئۃ فیجعلھا الی قابل مئتین فان لم یکن عندہ جعلھا اربعمئۃ یضعفھا لہ کل سنۃ أو یقضیہ قال فھذا قولہ لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفۃ۔ (تفسیر الطبری، ج ۷، ص ۲۰۴ تا ۲۰۵)۔

اوپر کی بحث سے ظاہر ہوا کہ زمانۂ جاہلیت کا ربوا کا معاشی نظام کتنا جابرانہ تھا کہ سو کے اگلے سال دو سو اور اس سے اگلے سال چار سو اور پھر سولہ سو اسی طرح اضعافاً مضاعفۃً ہوتے جاتے تھے کہ بیچارہ قرض دار ادا کرتا رہتا تھا پھر بھی راس المال (زر اصل) تو الگ رہا، سود بھی ادا نہ ہو پاتا تھا۔ یہی جاہلیت کا ربوا تھا جسے قرآن نے حرام قرار دیا ہے۔ اور جسے روا رکھنے والوں کے خلاف اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ کیا ہے۔

(۲)

ربوا اور حدیث

شراب کی طرح ربوا زمانۂ جاہلیت کے عربوں کی گھٹی میں پڑا تھا۔ اور اس طرح کا کاروبار کرنے والوں کے لئے اتنا زیادہ اور اس قدر جلد ملنے والا نفع تھا کہ اس کی حرمت کا حکم بھی شراب کی تحریم کی طرح تدریجاً نازل ہوا۔ جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا ہے اس کی مذمت نبوت کے ابتدائی سنین میں ہجرت سے کافی قبل سورۂ روم کی آیت میں نازل ہو چکی تھی۔ حکیمانہ نرمی کے ساتھ مذمت والی آیت کے بعد اس سلسلے کی دوسری اور تیسری تنزیل یقیناً مدینے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کے ابتدائی سالوں میں ہوئی ہوگی۔ لیکن روایات اس کے برخلاف ہیں اور یہیں سے غلط فہمیوں کی ابتدا ہوتی ہے۔

اس بارے میں سب سے مشہور روایت وہ ہے جو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہے اور درج ذیل ہے:۔

ان آخر ما نزل من القرآن آیۃ الربا وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض ولم یفسرھا لنا فدعوا الربوا والریبۃ۔

یعنی قرآن کی سب سے آخری تنزیل ربا کی آیت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھا لئے گئے اور وہ اس کی تفسیر نہ بیان کر سکے۔ اس لئے ربوا اور ریبہ (یعنی مشکوک معاملے) دونوں کو چھوڑ دو۔" یہ روایت مسند احمد بن حنبل، سنن ابن ماجہ، مصنف ابن ابی شیبہ، بیہقی کی دلائل النبوۃ اور اسی طرح کی طبقۂ متاخرین کے دوسرے محدثوں کی تالیف میں ملتی ہے۔ (کنز العمال، مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۱۳ھ ج ۲، ص ۲۳۱ نمبر ۴۹۵۳) اسی مضمون کی لیکن محدود تر معنوں میں حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے ایک روایت صحیح بخاری میں ہے۔ امام بخاریؒ نے سورۃ البقرۃ کی آخری آیات ربوا کا باب باندھ کر روایت کی ہے:۔ حدثنا قبیصۃ ابن عقبۃ حدثنا سفیان بن عاصم عن الشعبی عن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال آخر آیۃ نزلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم آیۃ الربا۔ (کتاب التفسیر سورۃ البقرۃ، باب واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ۔ ایضاً کتاب البیوع، باب موکل الربا، جہاں یہ

روایت موقوفاً درج ہے لیکن آیات ربوا یا ایھا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا سے لے کر وھم لا یظلمون تک نقل کر کے یہ اثر بیان کیا گیا ہے، یعنی "آخری آیت (بصیغۂ واحد) جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اتری وہ ربوا کی آیت (ایضاً بصیغۂ واحد) تھی" اولاً ایک نہ دو پوری سات آیتوں کے لئے صیغۂ واحد کا مکرر استعمال حیرت کی بات ہے۔ ثانیاً کتاب التفسیر میں اسی مقام پر جہاں یہ روایت درج ہے وہیں حضرت عائشہؓ سے چار طریقوں سے یہ مروی ہے کہ:-

لما نزلت الآیات من آخر سورۃ البقرۃ فی الربا قرأھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس ثم حرم التجارۃ فی الخمر۔

یعنی جب سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں (بصیغۂ جمع) ربا کے بارے میں نازل ہوئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو یہ آیتیں سنا کر شراب کی خرید و فروخت کو بھی حرام قرار دیا"۔ اس روایت کی رُو سے حضرت عائشہؓ نے نہ صرف ان آیات کے آخری تنزیل ہونے سے سکوت کیا ہے بلکہ اس کا تعلق شراب کی خرید و فروخت کی تحریم سے جوڑ کر اسے سنہ ۳ھ کے لگ بھگ نازل ہونے کے لئے قیاس کی راہ کھول دی ہے۔ کیونکہ عام روایات کی رُو سے اسی سال شراب کی حرمت کا حکم ہوا تھا۔ بات یہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اسی صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں سورۃ براءۃ (التوبہ) کے ذیل میں حضرت براءؓ سے مروی ہے کہ:-

آخر آیۃ نزلت: یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ وآخر سورۃ نزلت براءۃ۔ (ایضاً، صحیح مسلم، کتاب الفرائض، باب آخر آیۃ نزلت، الخ)۔

یعنی آخری آیت جو نازل ہوئی وہ یہ تھی: یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ۔ اور آخری سورت براءۃ تھی۔ صحیح بخاری سے ہٹ کر اگر دیکھا جائے تو اس باب میں احادیث کے معارضے کا اور زیادہ فراخ دروازہ کھل جاتا ہے۔ جس کی تفصیل امام سیوطیؒ نے علوم قرآن کی مایۂ ناز کتاب الاتقان کی نوع ثامن معرفۃ آخر ما نزل (اتقان، محولۂ بالا، ج ۱، ص ۳۲ تا ۳۵) میں بیان کی ہے۔

روایات کے اس شدید معارضے کے علاوہ اور بھی کئی وجہیں ایسی ہیں جن سے حضرت عمرؓ کی طرف منسوب اثر کو رد کرنا ضروری ہے۔ (۱) جیسا کہ ہم نے اوپر واضح کیا ہے ربوا کی تحریم کا تدریجی سلسلہ مکی زندگی کے ابتدائی سالوں میں شروع ہو گیا تھا۔ اس وقت سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چند دن قبل تک صحابہؓ کا ربوا کے کاروبار میں ایسا مشغول رہنا کہ خدا کو اپنے اور رسول کے خلاف جنگ کی شدید دھمکی دینی پڑے، یہ صحابہ کرامؓ کی پاک سیرتوں پر بہتان عظیم ہے۔ اغلب ہے کہ اسی خطرے کے پیش نظر طبری۔ بیضاوی۔ سیوطی۔ اور دوسری تمام متداول تفاسیر میں بھی سورۂ روم کی آیت میں لفظ ربوا کے معنے

"ھدیہ" بتائے گئے ہیں۔ انہیں روایات میں حلال ربوا کی ایک قسم ایجاد کی گئی ہے۔ اور یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ آیت اس حلال ربوا کے بارے میں ہے۔ (تفسیر طبری، مطبوعہ مصر، سنہ ۱۳۳۰ھ، ج ۲۱، ص ۲۹ تا ۳۱۔ الدر المنثور للسیوطی، مطبوعہ طہران سنہ ۱۳۷۷ھ، ج ۵، ص ۱۵۶، تفسیر البیضاوی، مطبوعہ استانبول، سنہ ۱۳۱۶ھ، ج ۲، ص ۲۴۴)۔ ان روایات کی تائید صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں امام بخاریؒ کی اپنی اس تفسیر ہوتی ہے۔

فلا یربوا عند اللہ من اعطی عطیۃ یبتغی افضل منہ فلا اجر لہ فیھا۔

(تفسیر سورۃ الروم)۔

یعنی "فلا یربوا عند اللہ" کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو عطیہ دے اور بدلے میں اس سے بہتر عطیہ کی خواہش رکھتا ہو تو اسے اللہ کے یہاں اس کا اجر نہیں ملے گا۔" ہم بہ ادب عرض کرینگے کہ قرآن کی ان بنیادی اصطلاحات میں اس طرح کی تاویلات اور ربوا میں ربوا الحلال اور ربوا الحرام کی تفریق کو راہ دینا ہمیں قبول نہیں۔ علاوہ ازیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے مکے کے تاجرانہ اور زرپرستانہ معاشرت کی اصلاح کے پیش نظر ربوا کی مذمت نہ کرنا ہمارے خیال میں قرآن کی حکمت بالغہ کے منافی ہوتا۔

(۲) یہ بات بھی آسانی سے تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ ربوا جیسا ادارہ جس پر قرآن حکیم میں اتنے پہلے سے نکتہ چینی شروع ہو چکی تھی اور آخر تک پہنچتے ہوئے وہ شدت اختیار کر چکی تھی جس کی کوئی نظیر قرآن میں موجود نہیں۔ اس کی وضاحت وقت کی تنگی کی بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ کما حقہ نہ ہو سکی ہو۔ اس سے قرآن حکیم کے اس دعوے کی بھی نفی ہوتی ہے کہ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی۔ (المائدہ ۵ : ۳) یعنی آج کے دن ہم نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمتیں تمام کر دیں" حضرت عمرؓ ہی سے مروی ہے کہ یہ آیت حجۃ الوداع کے موقع پر عرفہ کے دن نازل ہوئی تھی۔ (الاتقان محولہ بالا ج ۱، ص ۲۲ و صحیح مسلم کتاب التفسیر) اور اگر آیت ربوا آخری تنزیل ہے تو بہر حال یہ آیت ان سے پہلے ہی نازل ہوئی ہو گی۔ اسی اشکال کے پیش نظر حضرت سدیؒ اور ان کے علاوہ مفسرین کی ایک جماعت نے تصریح کر دی کہ اس آیت الیوم اکملت لکم کے نزول کے بعد حلت و حرمت کی کوئی آیت نہیں اتری۔ "لم ینزل بعدھا حلال و لا حرام" (الاتقان، محولہ بالا، ج ۱، ص ۲۵) امام طبریؒ نے اس کی تاویل کی یہ کوشش کی ہے کہ قرآن کریم کی اس آیت میں تکمیل دین کے معنی یہ ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ معظمہ میں مسلمانوں کے متمکن ہونے اور وہاں سے مشرکوں کے نکالے جانے کی تکمیل ہو گئی تھی! متن درج ذیل ہے :۔

(الاولی الاقوال فی ذلک بالصواب ان یقال : ان اللہ عز و جل اخبر نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم

والمومنین بہ انہ اکمل لہم دینہم باقرادہم بالبلد الحرام واجلاء المشرکین عنہ الخ۔ تفسیر الطبری، مطبوعہ دارالمعارف مصر، ج ۹، ص ۵۲۰) اس تفسیر نے ختم نبوت پر روشن دلیل والی اس آیت کی جو صورت بنتی ہے وہ ہمارے نزدیک ہرگز قابلِ قبول نہیں۔ اس سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ مشہور ہو جانے والی، لیکن درحقیقت غلط، حدیث کی تقلید کی زد دین کے کیسے کیسے بنیادی اصولوں پر پڑتی ہے۔

(۳) اس زیر نظر پر ایک اور شدید اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ سورۃ النساء کی آیات ۱۶۰، ۱۶۱ میں ارشاد ہے کہ

فبظلم من الذین ھادوا حرمنا علیھم طیبت احلت لھم وبصدھم عن سبیل اللہ کثیرا واخذھم الربوا وقد نھوا عنہ واکلھم اموال الناس بالباطل واعتدنا للکفرین منھم عذابا الیما۔

یعنی ہم نے یہودیوں کے ظلموں کے سبب بہت سی پاکیزہ چیزیں جو ان کو حلال تھیں ان پر حرام کر دیں اور اس سبب سے بھی کہ باوجود منع کئے جانے کے ربوا لیتے تھے اور اس سبب سے بھی کہ لوگوں کا ناحق مال کھاتے تھے اور ان میں جو کافر ہیں ان کے لئے ہم نے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہودیوں کو یہ الزام دینا اسی وقت ممکن اور درست ہو سکتا تھا جب کہ خود مسلم معاشرے سے ربوا کا کاروبار بالکل ختم ہو چکا ہوتا۔ ورنہ یہود یقیناً مسلمانوں کو الزام دیتے کہ تم تو خود وہی کرتے ہو جس کا ہمیں طعنہ دیتے ہو۔ ساتھ ہی یہ تاریخی واقعہ مسلم ہے کہ بنو قریظہ جو مدینہ کے قبائل یہود میں سے آخری بچا ہوا قبیلہ تھا، اس کا مدینہ سے اخراج ۵ھ میں غزوۂ خندق کے فوراً بعد عمل میں آ چکا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد قرآن حکیم کا یہود سے معارضہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہود پر یہ الزام ۵ھ کے اختتام سے پہلے ہی ہو سکتا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں کے لئے ربوا کی ممانعت کا حکم ۵ھ سے قبل ہی آ چکا ہو گا۔

(۴) جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں، سورۂ آل عمران کی آیت "لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ" تحریم ربوا کے سلسلہ کی آیات کی بنیاد رکھتی ہے۔ سورۂ روم کی آیات اس کی تمہید تھیں۔ اور سورۂ بقرہ کی آیات اس کا تتمہ اور تکملہ۔ اس آیت کے نزول کے بارے میں قیاس یہ کہتا ہے کہ یہ غزوۂ احد کے فوراً بعد نازل ہوئی ہو گی کیونکہ اس آیت سے پہلے اور اس کے بعد کی آیات میں مسلسل غزوۂ احد کی شکست، اس کے نتائج، اس کے اسباب اور دوبارہ ایسے افسوسناک واقعہ کے نہ ہونے کی تدابیر کا ذکر ہے۔ غزوۂ احد کی شکست کا بنیادی سبب کچھ مسلمانوں کا مال کی محبت میں لوٹ مار پر متوجہ ہو جانا تھا۔ غالباً اسی لئے ربوا کی حرمت کا اعلان کیا گیا تاکہ مال کی محبت کی بنیاد یعنی ربوی نظام معیشت کی بیخ کنی ہو جائے۔ ہم نے اوپر جن روایات اور تاریخی شہادتوں کا ذکر کیا ہے ان سے ہمارے اس قیاس کی تائید ہوتی ہے۔

اوپر کی تحقیقات سے یہ نتیجہ نکلا کہ ربوا کی مذمت کی پہلی آیت مکی زندگی کے ابتدائی سالوں میں، رومیوں کی شکست کے واقعہ کے بعد، اس کی حرمت کا اعلان ہجرت کے تیسرے سال، غزوہ احد کے بعد اور آخری تہدیدی آیتیں بنو قریظہ اور دیگر قبائل یہود کے جلاوطن کئے جانے سے قبل، یعنی ۵ھ سے پہلے نازل ہوئیں۔

ہمارے زمانۂ حال کے اہل قلم میں سے مودودی صاحب اس معاملے میں ہمارے ہم خیال نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے رسالہ "سود" طبع سوم (۱۹۵۱ء) کے حصہ اول میں "حکمت قرآنی اور اصلاح تمدن" (ص ۱۶۳ تا ص ۱۶۹) کے عنوان کے تحت تفصیلاً یہ بتاتے ہیں کہ ربوا کی مذمت مکہ معظمہ کی تنزیل میں آچکی تھی اور احد سے واپس مدینہ پہنچتے ہی "سورۂ آل عمران کی حرمت ربوا کی آیات نازل ہوئیں۔ (ص ۱۶۵ تا ۱۶۶)۔ لیکن حیرت ہے کہ شدومد سے حکمت قرآنی کی یہ تشریح کرنے کے ساتھ ہی وہ حضرت عمرؓ کی طرف منسوب اثر کو بھی اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ (طبع سوم ۱۹۵۱ء ص ۵۱ اور طبع جدید، جنوری ۱۹۶۱ء ص ۱۶۰) اور ان دونوں امور میں شدید تضاد کو محسوس نہیں کرتے۔ شاید مودودی صاحب کے منطقی ذہن نے متعدد سال گزر جانے کے بعد (ان کا مضمون محولہ بالا ابتداءً ترجمان القرآن بابت اگست ۱۹۳۷ء میں شائع ہوا تھا) اس تضاد کو محسوس کیا اور ان سے حسن ظن رکھتے ہوئے ہم یہ قیاس کریں گے کہ اسی تضاد کے پیش نظر انہوں نے اپنے رسالہ "سود" کے تازہ ترین ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۶۱ء میں اس پورے مضمون کو خارج کر دیا۔ اور حضرت عمرؓ کی طرف منسوب قول کو اپنی تائید میں رہنے دیا۔ لیکن ہم مودودی صاحب سے یہ توقع رکھنے میں شاید حق بجانب ہیں کہ وہ بھی ہمارے ساتھ متفق ہوں گے کہ قرآن حکیم کی آیات کی تنزیل کی تاریخی ترتیب اور ان کے شان نزول کا مسئلہ اتنا غیر اہم نہیں کہ اس کے بارے میں سلف کے مفسرین کی رائے کے برخلاف ایک دعویٰ پیش کرنے کے بعد چپ چپاتے اس سے رجوع کر لیا جائے۔

ہم نے حضرت عمرؓ کی طرف منسوب مشہور روایت کی تردید میں قدرے تفصیل سے کام لیا ہے کیونکہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ اور اسی قسم کی دوسری روایتیں ربوا القرآن کی حقیقت کو پہچاننے میں رکاوٹ ثابت ہوتی ہیں اور انہیں کی بنیاد پر ربوا کے سلسلے کی دوسری اور روایات کی عمارت استوار ہے۔ ایسا نظر آتا ہے کہ کسی ابتدائی مرحلے پر یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ ربوا کے بارے میں قرآن کی تصریحات نامکمل ہیں۔ جن کی تکمیل احادیث کے ذریعہ ہی ممکن ہے مندرجہ بالا آثار شاید اسی جذبے کے ابتدائی مظاہر ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ان آثار کی طرح ربوا کے سلسلے کی نبوی حدیثوں میں بھی شدید معارضہ ہے جن میں سے چند کی مثالیں مجملاً درج ذیل ہیں:۔

(۱) صحیح بخاری (کتاب البیوع)، صحیح مسلم (ایضاً)، سنن نسائی (ایضاً)، سنن دارمی (ایضاً)، سنن ابن ماجہ (ابواب التجارات)، اور مسند احمد بن حنبل (ج ۵ ص ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۸، اور ۲۰۹) میں

مختلف طریقوں سے روایتیں موجود ہیں جن کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ربا صرف اُدھار کے لین دین میں ہوتا ہے۔ الربا فی النسیئہ۔ اور صحیح بخاری کے زیادہ تاکیدی الفاظ میں لا ربا الا فی النسیئۃ۔ (لفظی ترجمہ: نہیں ہے ربا مگر صرف اُدھار میں)۔ یا صحیح مسلم کی ایک اور اسی مضمون کی حدیث کے الفاظ میں لا ربا فی ما کان یداً بید۔ (اگر لین دین دست بدست ہو تو اس میں ربوا نہیں ہوتا)۔ اس مضمون کی احادیث کے مستقل باب مذکورہ بالا مجموعہ ہائے احادیث میں ملتے ہیں۔

لیکن اس کے ساتھ ہی ان ہی میں بکثرت ایسی حدیثیں بھی ملتی ہیں جن سے ان کے برخلاف (۱) سونا (۲) چاندی (۳) گیہوں (۴) جو (۵) چھوہارے اور (۶) نمک میں لین دین اگر دست بدست ہو ادھار نہ ہو تب بھی زیادتی کمی کی صورت میں ربوا ہو جائے گا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:۔ عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً یداً بید فمن زاد او استزاد فقد اربی الاخذ والمعطی فیہ سواء۔ (متفق علیہ)۔

یہی روایت اختلاف الفاظ کے ساتھ صحاح کی دوسری کتابوں میں موجود ہے۔ ائمہ فقہ کے درمیان اس بارے میں اختلافات بہت دور تک گئے ہیں اور ان سب مخالف و متضاد آراء کا استناد صحیح حدیثوں میں موجود ہے۔ ایسا پتہ چلتا ہے کہ موخر الذکر قسم، جسے ربوا الفضل یعنی زیادتی کا ربوا کہتے ہیں، بعد کی چیز ہے۔ صحابہ میں سے حضرت معاویہؓ۔ حضرت اسامہ بن زیدؓ۔ حضرت زید بن ارقمؓ۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ۔ وغیرہم اس کے وجود سے ناواقف تھے۔ (جیسا کہ محولہ بالا احادیث کے مطالعہ سے پتہ چل سکتا ہے)۔ بعض روایات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ آخر میں موخر الذکر دونوں صحابیوں نے رجوع کر لیا تھا لیکن صحیح بخاری کے الفاظ لا ربا الا فی النسیئۃ کے حصر و تاکید سے پتہ چلتا ہے کہ اس دور سے اور بعد میں زیادہ قبولیت حاصل کرنے والے مسلک کے علی الرغم اکثر صحابہؓ صرف ربا النسیئۃ کے ربوا ہونے پر آخر دم تک مصر رہے۔

ربوا الفضل اور ربوا النسیئۃ کی حدیثوں کا یہ شدید معارضہ ہمارے قدمائے محدثین و فقہا کے پیش نظر تھا اور انہوں نے اس کی توجیہ کی کوششیں کی ہیں جن میں سب سے مشہور و مقبول تطبیق سرآمد فقہا و محدثین امام شافعیؒ کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:۔

قد یکون اسامۃ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسئل عن الصنفین المختلفین مثل الذھب بالورق والتمر بالحنطۃ او ما اختلف جنسہ متفاضلہ یداً بید فقال انما الربا فی النسیئۃ او تکون المسئلۃ سبقتہ بھذا فادرک الجواب فروی الجواب ولم یحفظ المسئلۃ

او شك فيها لانه ليس فى حديثه ما ينفى هذا عن حديث اسامة فاحتمل موافقتها هذا۔ (الرسالة، مطبوعه بولاق، سنه ۱۳۲۱ھ، ص ۴۴)۔

یعنی حضرت اسامہؓ لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف چیزوں مثلاً سونے کا چاندی سے، کھجور کا گندم سے، یا اس طرح کی دوسری مختلف الجنس چیزوں کے بڑھوتری کے ساتھ دست بدست تبادلے کے بارے میں سوال کرتے سنتے تھے تو اس کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ ربوا ادھار کے لین دین میں ہے۔ یا یہ ہو سکتا ہے کہ پوچھنے والے نے سوال کرتے وقت ہی یہ وضاحت کر دی ہو اور اسے مندرجہ بالا جواب ملا ہو۔ تو ہوا یہ کہ حضرت اسامہؓ نے جواب تو روایت کر دیا اور سوال کو بھول گئے۔ یا یہ ہے کہ انہیں اس بارے میں شک تھا۔ کیونکہ ان کی مروی حدیث میں ایسی کوئی چیز نہیں جس سے ان کی روایت کے بارے میں ان (قیاسات) کی نفی ہوتی ہو۔ پس اس طرح اس حدیث کی دوسری حدیثوں سے تطبیق کا احتمال ہے"

امام شافعیؒ کے یہ قیاسات کہاں تک معارضہ کو دور کرتے ہیں۔ یہ ہم قارئین کرام پر چھوڑتے ہیں لیکن ان احادیث کی تطبیق کے بارے میں آج کل کے اجتہاد کی ایک مثال حیرت انگیز ہے۔ مودودی صاحب ربوا الفضل کو "سود" نہیں بلکہ سود کے متعلقات میں شمار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:۔

"سود کے مسئلہ میں ابتدائی حکم صرف یہ تھا کہ قرض کے معاملات میں جو سودی لین دین ہوتا ہے وہ قطعاً حرام ہے۔ چنانچہ اسامہ بن زیدؓ سے جو حدیث مروی ہے اس میں حضور صلعم کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ انما الربا فى النسيئة او فى لبعض الالفاظ لا ربا الا فى النسيئة۔ یعنی "سود صرف قرض کے معاملات" میں ہے۔ لیکن بعد میں آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ کی اس حمیٰ کے اردگرد بندشیں لگانا ضروری سمجھا تاکہ لوگ اس کے قریب بھی نہ پھٹک سکیں۔ اس قبیل سے وہ فرمان نبوی ہے جس میں سود کھانے اور کھلانے کے بعد سود کی دستاویز لکھنے اور اس پر گواہی دینے کو بھی حرام کیا گیا ہے اور اس قبیل سے وہ احادیث ہیں جن میں ربوا الفضل کی تحریم کا حکم دیا گیا ہے۔" (رسالہ "سود" مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۱ء، صفحہ ۱۴۸ تا ۱۴۹)۔

مودودی صاحب کی عبارت سے ظاہر ہے کہ جس طرح ہر قسم کے اجناس میں ربا النسیئہ اور اس کا کھانا کھلانا۔ اس کی دستاویز لکھنا اور اس پر گواہی دینا حرام ہے اور اس طرح ربوا الفضل کا حکم بھی ہے۔

آگے چل کر "ربوا الفضل کا مفہوم" کا عنوان باندھ کر وہ لکھتے ہیں "ربوا الفضل اس زیادتی کو کہتے ہیں جو ایک ہی جنس کی دو چیزوں کے دست بدست لین دین میں ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام قرار دیا۔ کیونکہ اس سے زیادہ ستانی کا دروازہ کھلتا ہے اور انسان میں وہ ذہنیت

پرورش پاتی ہے جس کا آخری ثمرہ سود خواری ہے" (ایضاً، ص ۱۴۹)۔

گویا وہ یہ تاکید کر رہے ہیں کہ ربوا الفضل عام زیادتی ہے جو ایک ہی جنس کی دو چیزوں کے دست بدست لین دین میں ہو۔ ربوا الفضل کے مفہوم میں یہ دلچسپ کیفیت دیدنی ہے! احادیث میں تو صرف چھ متعین اشیاء میں ربوا الفضل کا حکم تھا۔ مودودی صاحب نے اپنے اضعافاً مضاعفۃ کر کے ہر طرح کی "زیادہ ستانی کا دروازہ" بند کر دیا۔

(۳) ربوا کی احادیث میں معاملے کی دوسری مثال جانوروں کی خرید و فروخت کے سلسلے میں ہے۔ عرب کی اقتصادی زندگی میں جانوروں بالخصوص اونٹوں اور گھوڑوں کو جو اہمیت حاصل تھی اس کے پیش نظر یہ معاملہ زیادہ معنی خیز ہے۔ مؤطا امام مالکؒ میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنا ایک اونٹ ادھار پر بیچا اور بدلے میں بیس اونٹ لئے۔ روایت درج ذیل ہے۔

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ انہ باع جملا لہ بعشرین بعیرا الی اجل (مؤطا مالکؒ، کتاب البیوع، باب ما یجوز من بیع الحیوان بعضہ ببعض والسلف فیہ)۔

امام بخاریؒ نے اس طرح کے لین دین کے جواز کے ثبوت میں ایک مستقل باب باندھا ہے:۔ "باب بیع العبید والحیوان بالحیوان نسیئۃ" اس میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت رافع بن خدیجؓ، حضرت سعید بن المسیبؒ اور حضرت ابن سیرینؒ جیسے اہل فقہائے صحابہ و تابعین سے اس قسم کے معاملات کا جواز مروی ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ لا بأس بعیر ببعیرین نسیئۃ۔ "یعنی ایک اونٹ ادھار کے بدلے میں دو اونٹوں کا لین دین کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں" (صحیح البخاری، کتاب البیوع، کما سبق ذکرہ)۔ سنن ابی داؤد اور مسند احمد بن حنبل میں حضور اکرم صلعم سے ایک حدیث مروی ہے جس سے اس قسم کے ادھار کے کاروبار کی علت خود سنت نبوی میں ملتی ہے۔ حدثنا حفص بن عمر حدثنا حماد بن سلمۃ عن محمد بن اسحاق عن یزید بن ابی حبیب عن مسلم بن جبیر عن ابی سفیان عن عمرو بن حریش عن عبداللہ بن عمرو بن العاص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یجھز جیشاً فنفدت الابل فامرہ ان یاخذ من قلاص الصدقۃ وکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقۃ۔ (سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی الرخصۃ۔ ایضاً، مسند احمد بن حنبل، مطبع میمنیہ، مصر، ۱۳۱۳ھ ج ۲، ص ۱۷۱)۔

یعنی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر کے لئے سامان مہیا کرنے کا حکم دیا۔ اونٹ کم پڑ گئے تو آپ نے انہیں کہا کہ صدقہ میں آئندہ دی جانے والی

نوجوان اونٹنیوں کے بدلے میں سودا کر لیں۔ چنانچہ انہوں نے آیندہ صدقے میں آنے والے دو اونٹوں کے بدلے میں ایک (نقد) اونٹ کے حساب سے سودا کیا۔ یہ روایت سنن بیہقی میں ایک اور زیادہ مضبوط طریق اسناد سے بھی موجود ہے۔ (سنن البیہقی الکبریٰ مطبوعہ حیدرآباد، سنہ ۱۳۵۲ھ، ج ۵، ص ۲۸۸)۔

امام مالکؒ، اور امام بخاریؒ جیسے طبقۂ متقدمین کے محدثوں کے مقابلے میں بعد کے اصحاب سنن کی اس معاملہ میں رائے بہت مختلف ہے، اور بتدریج شدت پکڑتی نظر آتی ہے۔ جامع ترمذی میں روایت ہے کہ:

حدثنا ابو عمار الحسین بن الحریث حدثنا عبداللہ بن نمیر عن الحجاج بن ارطاۃ عن ابی الزبیر عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحیوان اثنین بواحد لا یصلح نسیئاً ولا بأس بہ یداً بید۔ (جامع الترمذی، کتاب البیوع باب ماجاء فی کراھیۃ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ)۔

یعنی "حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ادھار کی صورت میں ایک جانور کے بدلے میں دو جانور لینا درست نہیں البتہ اگر دست بدست ایسا سودا ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اصحاب سنن نے آگے چل کر جانوروں کے ادھار کا لین دین ہی سرے سے ممنوع قرار دے دیا ہے معاملہ بغیر کسی اضافہ کے ہو۔ بعد کی اس حدیث کی عبارت یوں ہے:۔

حدثنا محمد بن المثنیٰ ابو موسیٰ حدثنا عبدالرحمٰن بن مہدی عن حماد بن سلمۃ عن قتادۃ عن الحسن عن سمرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ۔ سنن نسائیؒ ایضاً۔ سنن الدارمی، مطبوعہ دمشق سنہ ۱۳۴۹ھ، ج ۲، ص ۲۵۴۔ سنن ابن ماجہ، ابواب التجارات، باب الحیوان بالحیوان نسیئۃ۔ سنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۵، ص ۲۸۹۔ جامع الترمذی ابواب البیوع، باب ماجاء فی کراھیۃ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ)۔

یعنی "حضرت سمرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کے بدلے میں جانور کے ادھار کے لین دین سے منع فرمایا ہے"۔ یہی حدیث مسند احمد بن حنبل میں بھی ہے۔ لیکن معنی خیز بات یہ ہے کہ اس کے اصل میں نہیں بلکہ اس تتمہ میں ہے جو امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے نے شامل کیا ہے اور اس کی ان احادیث میں جو انہوں نے براہ راست نہیں بلکہ ایک واسطے سے اپنے والد سے روایت کی ہیں۔ (مسند احمد بن حنبل، محولہ بالا ج ۵، ص ۱۲-۱۹-۲۱-۲۲ اور ۹۹) مؤخر الذکر سنن اور طبقۂ متاخرین کے دیگر مجموعہ ہائے احادیث میں ساتھ ہی ساتھ معارض حدیثیں بھی موجود ہیں۔ ان معارض

حدیثوں کے تقدم زمانی کے باعث ایسا ہونا ہرگز موجب حیرت نہیں۔

(۳) معاشرے کی ایک شکل زمین کو بٹائی پر دینے کے سلسلے میں پیدا ہوئی ہے۔ زمینداری اور جاگیرداری نے مسلمانوں کے معاشرے کو جس طرح گھن لگایا ہے اس کے پیش نظر ان احادیث کا بطور مطالعہ اور زیادہ ضروری ہے۔ مؤطا امام مالکؒ، صحیح بخاری، صحیح مسلم اور صحاح کی تمام کتابوں میں زمین کو بٹائی پر دینے (یعنی مزارعہ یا محاقلہ) اور لگان پر اٹھانے (یعنی کرۂ ارض، لفظی معنی زمین کا کرایہ لینا یا مخابرۃ) کی صریح ممانعت آئی ہے۔ صحاح کی ان تمام کتابوں میں اس ممانعت کے لئے نہی عن کری الارض، نہی عن المخابرۃ والمحاقلۃ۔ وغیرہ کے عنوان سے مستقل ابواب ان احادیث پر مشتمل ہیں۔ یہ احادیث چھ مختلف اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی حضرت رافع بن خدیجؓ، حضرت جابرؓ ابن عبد اللہؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت ثابت بن ضحاکؓ سے مروی ہیں۔ اور ان میں سے ہر صحابی سے ایک نہیں بلکہ متعدد طریقوں سے مسند ہیں۔ معاملات میں شاذ ہی ایسی صورتیں ہیں جہاں ان احادیث کی شہرت اس قدر حد تواتر کے قریب پہنچ گئی ہو۔ بہ تغیر الفاظ و عبارت ان تمام احادیث کا ماحصل صحیح مسلم کی حدیث کے الفاظ میں یہ ہے کہ:۔

حدثنا ابن نمیر حدثنا ابی حدثنا عبد الملک عن عطاء عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعھا فان لم یستطع ان یزرعھا و عجز عنھا فلیمنحھا اخاہ المسلم ولا یؤاجرھا ایاہ (صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب کراء الارض)۔

یعنی "حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو اسے چاہیئے کہ کاشت کرے اور اگر وہ کاشت نہیں کر سکتا اور اس کی (پوری) کاشت پر قادر نہ ہو تو اسے چاہیئے کہ وہ زمین (یا زمین کا وہ حصہ) اپنے بھائی مسلمان کو ہبہ کر دے۔ یا عاریۃً دے دے اور اس کی اجرت (کسی شکل میں) نہ لے"

طبقۂ متقدمین کے مجموعہ ہائے احادیث یعنی مؤطا امام مالک و صحیحین تک تو ان احادیث میں زمین کو بٹائی پر دینے یا اس کا نقد لگان وصول کرنے کی ممانعت آئی ہے گو اسے ربوا نہیں قرار دیا گیا۔ لیکن ہمارے موضوع زیر بحث کے لحاظ سے اہم بات یہ ہے کہ بعد کی سنن ابی داؤد کی حضرت جابر بن عبد اللہؓ ہی سے مروی ایک حدیث میں اس جابرانہ نظم زراعت کو ربوا قرار دیا گیا ہے۔

حدیث کے الفاظ یہ ہیں:۔

حدثنا یحیی بن معین حدثنا ابن رجاء یعنی المکی قال ابن خثیم حدثنی عن

أبی الزبیر عن جابر بن عبد اللّٰہ قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول من لم یذر المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللّٰہ ورسولہ (کتاب البیوع باب المخابرۃ)۔

یعنی "حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص زمین کو بٹائی پر دینے سے باز نہیں آئے گا۔ وہ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہے"۔ قابل غور امر یہ ہے کہ قرآن نے ربوا کے لئے جو شدید ترین تہدیدی الفاظ استعمال کئے تھے وہی الفاظ زمینداری کے لئے اس حدیث میں استعمال ہوئے ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فتوحات کے بعد جب ایران کے مضبوط جاگیردارانہ نظام سے مسلمانوں کا سابقہ پڑا تو بعض حلقوں میں اس بارے میں اجتہاد سے کام لیا گیا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں سے زمین کا جو معاملہ کیا تھا یعنی ان کی زمینیں ان کے پاس رہنے دی تھیں اس شرط پر کہ اس کی کاشت کا نصف وہ اپنے پاس رکھیں۔ اور نصف مسلمانوں کو دے دیں۔ اس طریقِ کار کو دلیل بنا کر زمینداری کی راہ نکالی گئی۔ چنانچہ صحاح کی محولہ بالا کتابوں میں اس مضمون کی حدیث موجود ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ ایک عرصہ دراز تک مخابرہ کرتے رہے اگرچہ انہی احادیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ آخر عمر میں انہوں نے اسے ترک کر دیا تھا۔

امام ابو حنیفہؒ نے خیبر کے واقعہ کی توجیہ یہ کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خیبر کے یہودیوں سے یہ معاملہ کرنا بطور خراج کے تھا۔ آپ کا یہ یہود کے ساتھ احسان منانہ اور صلح جویانہ فعل تھا۔ ورنہ خیبر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح کیا تھا اور یہ پورا علاقہ مال غنیمت تھا۔ تو اگر رسول اللہ صلعم ساری زمین پر متصرف ہو جاتے تب بھی جائز تھا۔ لیکن آپ نے یہ نہیں کیا بلکہ کاشت کا نصف ان کے پاس رہنے دیا۔ (" کانت بطریق الخراج علی وجہ المن علیہم والصلح لانہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ملکہا غنیمۃ فلو کان اخذ کلہا جاز وترکہا فی ایدیہم بشرط ما یخرج منہا" عمدۃ القاری للعینی، مطبوعہ استانبول، سنہ ۱۳۱۰ھ، ج ۵، ص ۲۲۴) احناف کے جلیل القدر محدث امام عینیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی تائید میں فرمایا ہے کہ:-

لم یرو فی شیٔ من الاخبار انہ اخذ منہم الجزیۃ الی ان مات ولا ابوبکر ولا عمر الخ – (ایضاً)۔

یعنی احادیث میں کوئی ایسی روایت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عین حیات میں خیبر کے یہودیوں سے جزیہ لیا ہو نہ حضرت ابوبکرؓ، نہ حضرت عمرؓ سے ایسی کوئی کارروائی

مروی ہے۔ یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے انہیں خیبر سے جلاوطن کر دیا۔ اگر ان کے ساتھ یہ معاملے نہ ہوتا تو جزیہ کی آیت نازل ہونے پر ان سے جزیہ ضرور لیا جاتا۔ ضمناً یہ وضاحت ضروری ہے کہ امام عینیؒ کی یہ دلیل درحقیقت، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل کے منافی ہے۔ کیونکہ اگر خیبر کا علاقہ مالِ غنیمت تھا تو پھر جزیہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

سنن ابی داؤد کی حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی۔ صحیح حدیث میں زمین کو بٹائی پر دینے کو ربوا کی شدید ترین دھمکی کا سزاوار قرار دئے جانے اور حد تواتر کے قریب پہنچنے والی اس کی مؤید دیگر حدیثوں کے علی الرغم مودودی صاحب نے اپنے رسالے "ملکیت زمین" (مطبوعہ لاہور، سلسلہ مطبوعات جماعت اسلامی نمبر ۲۰) میں زمینداری کی شکل میں "ربوا" کے جواز کی وجہیں تلاش کی ہیں۔ اور انہیں اس سلسلہ میں مرزا بشیرالدین محمود صاحب کی تائید بھی حاصل ہے۔ (ملاحظہ ہو مرزا صاحب کا رسالہ "اسلام اور ملکیت زمین" مطبوعہ ربوہ)۔

ربوا کے بارے میں احادیث میں یہ معارضہ خاصا دقت طلب مسئلہ ہے۔ اس معارضے کی تطبیق اور توجیہ کی متعدد کوششیں کی گئی ہیں۔ اسناد کے اعتبار سے تو ان میں رد و قبول کی بہت کم گنجائش ہے۔ کیونکہ جیسا کہ مندرجۂ بالا سطور سے ظاہر ہے ان میں سے ہر مضمون کی حدیث کے لئے صحاح کے ذخیروں میں وافر حصہ موجود ہے۔ اور ہر حدیث کو یا تو خود سند صحت حاصل ہے۔ یا اس کی تائید میں صحیح حدیثیں موجود ہیں۔ درایت کی رو سے جو قیاسات پیش کئے گئے ہیں ان کے مقابلے میں ہمارے خیال میں ان احادیث کی تاریخی ترتیب کو پیش نظر رکھنا کہیں زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ تاریخی ترتیب ایک یقینی امر ہے۔ قیاسی یا ظنی نہیں۔ اگر اس طریقے پر ان احادیث کا جائزہ لیا جائے تو ان میں ایک واضح ارتقائی عمل نظر آنے لگتا ہے۔ محدثین کے طبقۂ متقدمین سے متوسطین اور ان سے متاخرین تک پہنچتے ہوئے ربوا کی تعبیر کے بارے میں شدت اختیار کرنے کا بڑھتا ہوا رجحان اوپر کی تینوں صورتوں میں نمایاں ہے۔ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ ربوا کی تعریف کے بارے میں بھی روایات کے اندر اسی قسم کا ارتقائی عمل پایا جاتا ہے۔ یہی عمل ارتقا معارضے کا سبب ہے۔

معارضے کے علاوہ ان میں سے اکثر احادیث میں بعض دوسری الجھنیں بھی پائی جاتی ہیں۔ جن کو سلجھانے سے کم از کم ہم ضرور قاصر ہیں مثلاً:-

(۱) جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں، سونے، چاندی، گیہوں، جو، کھجور اور نمک میں دست بدست تبادلہ بھی اگر زیادتی کمی کے ساتھ ہو تو بہت سی احادیث کی رُو سے یہ ربوا ہے۔ اور اسی کو ربوا الفضل کہا گیا ہے۔ اس کی رُو سے مثلاً اگر قسم اول کے سیر بھر گندم کے بدلے میں سوا سیر قسم دوم کا لین دین

ربوا ہو گا۔ اسی طرح لاہوری نمک اور کراچی کے نمک کا تبادلہ، خواہ دست بدست ہو، لیکن برابر ہو، ورنہ ربوا ہو گا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ

کیا ایسے ہی معاملات کے لئے قرآن نے خدا اور اس کے رسول (صلعم) کے خلاف اعلانِ جنگ کا الٹی میٹم دیا ہے۔ کیا اسی لین دین پر وہ حدیثیں صادق آتی ہیں جن میں ربوا کو اپنی ماں سے زنا کے برابر بتایا گیا ہے؟

(۲) موطا امام مالک اور صحیح بخاری کی رُو سے مویشی میں ادھار تک کا لین دین بڑھوتری کے ساتھ روا ہے۔ ربوا نہیں تو پھر مال میں اس طرح کی بڑھوتری کیونکر ربوا ہے۔

(۳) صحیح مسلم اور صحاح کی دوسری کتابوں میں نہ صرف مویشی بلکہ غلاموں کے لین دین یا تانبے کے پیسوں کے لین دین میں ادھار کے ساتھ بڑھوتری کے جواز کی حدیثیں موجود ہیں۔ جن میں سے بیشتر کے حوالے سطورِ بالا کے ابواب حدیث میں ملاحظہ کئے جا سکتے ہیں۔ ان ہی احادیث کے پیشِ نظر امام بیہقیؒ نے اپنی سنن کبریٰ میں ایک پورا باب باندھا ہے کہ:۔

(لا ربا فی ما خرج من الماکول والمشروب والذهب والفضة۔ (ج ۵، ص ۲۸۰ تا ۲۸۰)

کھانے اور پینے کی چیزوں اور سونے چاندی سے باہر کسی چیز میں ربوا نہیں۔ گویا پاکستان کی معاشیات کا انحصار بیشتر جن اشیاء پر ہے یعنی کپاس اور جوٹ۔ ان کے معاملہ میں ربوٰ کا کوئی ڈر نہیں۔ لیکن ممکن ہے کہ آج کے فقہاء یہ فرمائیں کہ جوٹ کو سنہری ریشہ اور کپاس کو نقری دولت کہا جاتا ہے۔ اس لئے یہ دونوں بھی سونے اور چاندی کے ذیل میں آتے ہیں۔ یہی حال ایران و عرب ممالک کے پٹرول کا بھی ہو گا کیونکہ اسے سیال سونا کہا جاتا ہے۔ لیکن جانوروں کی کھالوں کے بارے میں کیا تفقہ ہو گا کیونکہ وہ بھی ہماری ملکی دولت کا ایک بڑا ذریعہ ہیں؟

صحیح احادیث کے ذخیرے میں ربوا کے بارے میں جو شدید معارضے کی صورتیں اور ناقابلِ حل اُلجھنیں پائی جاتی ہیں ان کے پیشِ نظر ربوا کی کوئی جامع اور مانع تعریف کی کوشش کرنا یقیناً ایک بڑا حوصلہ مندانہ اقدام ہے۔ لیکن کم از کم لغت نویسوں کے لئے تو تعریف پیش کئے بغیر مفر نہیں۔ چنانچہ تیسری صدی ہجری کے مشہور لغوی اور نحوی زجاج (متوفی ۳۱۱ ھ) نے اس کی اس طرح تعریف کی:۔

" الربا ربوان فالحرام کل قرض یوخذ منه اکثر منه او تجربه منفعة و ما لیس بحرام ان یهب ما یستدعی به اکثر منه او یهدی لیهدی له اکثر منها

(تاج العروس، ذیل ر ب و۔ ایضاً، لسان العرب) یعنی ربا دو طرح کا ہے۔ ایک تو حرام ربوا

یعنی ہر وہ قرض جس کے بدلے میں قرض کی اصل رقم سے زیادہ لیا جائے۔ یا جس سے کوئی نفع اٹھایا جائے۔ دوسرے جو حرام نہیں ہے یعنی وہ ہدیہ جس کے بدلے میں زیادہ طلب کیا جائے یا جو اس لئے دیا جائے کہ دوسرا شخص زیادہ بڑا ہدیہ دے گا ؟ یہ تعریف ایسی نپی تلی تھی کہ مقام حیرت ہوتا اگر احادیث کے مجموعوں میں راہ نہ پاتی۔ چنانچہ اس نے اپنی جگہ جس خوبی سے بنائی وہ قابلِ غور ہے۔ دوسری، تیسری اور چوتھی صدی ہجری تک اس حدیث کا نام ونشان نہیں ملتا۔ صحاح اور سنن کی کتابیں اس سے خالی ہیں۔ یہاں تک کہ امام احمد بن حنبل، ان کے صاحبزادے اور شاگرد کا جمع کردہ مبسوط ترین مسند بھی اس سے محروم ہے۔ یکایک پانچویں صدی ہجری میں بیہقی (متوفی ۴۵۸ھ) کی سنن میں ایک باب کا عنوان نظر آتا ہے:۔

کل قرض جر منفعة فهو ربا (ج ۵، ص ۳۴۹ تا ۳۵۰)۔

اس میں یہ حدیث یوں نظر آتی ہے:۔

اخبرنا ابوعبد الله الحافظ وابوسعيد بن ابی عمرو قال ثنا ابوالعباس محمد بن يعقوب ثنا ابراهيم بن منقذ (وفی نسخة أخرى مسعد) حدثنی ادريس ابن يحيى عن عبد الله بن عياش قال حدثنی يزيد بن ابی حبيب ابن ابی مرزوق التجيبی عن فضالة بن عبيد صاحب النبی صلی الله عليه وسلم انه قال كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا۔ موقوف۔ (ايضاً، ص ۳۵۰)۔

یعنی "صحابی رسول اللہ فضالۃ بن عبید نے فرمایا کہ ہر وہ قرض جس سے نفع اٹھایا جائے۔ ربوٰ کی شکلوں میں سے ایک شکل ہے" یہاں دو امور لائق توجہ ہیں۔ اولاً اب تک یعنی پانچویں صدی ہجری تک اس حدیث کا سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچ پاتا۔ صحابی تک موقوف ہو جاتا ہے۔ ثانیاً ابھی تک اس میں تعریف کی جامعیت نہیں آئی۔ الفاظ بہت حد تک وہی ہیں جو سو ڈیڑھ سو سال بعد لسان العرب وغیرہ میں راہ پا گئے۔ یعنی "کل قرض جر منفعة" لیکن ابھی تک "فهو وجه من وجوه الربا" (یعنی ربوٰ کی شکلوں میں سے ایک شکل ہے) کا غیر قطعی انداز بیان موجود ہے۔ لغت کی جنتری کے ذریعہ غیر قطعیت کے بل نکل جانے کے بعد دسویں صدی ہجری میں سیوطیؒ (متوفی ۹۱۱ھ) کی جامع الصغیر (مطبوعہ مصر ۱۹۵۴ء) میں "کل قرض جر منفعة فهو ربا" کی صورت میں یہ حدیث موجود ہے (ص ۹۴)۔ اس عرصے میں عمل ارتقا نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیا۔ اور حضرت علیؓ سے مروی ہو کر یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بن گیا۔ حوالہ کے لئے سیوطیؒ نے ایک گمنام مسند حارث بن محمد بن ابی اسامۃ کا نام دیا ہے جو موجودہ زمانے تک علامہ زرکلیؒ جیسے ماہر کتاب شناس کے علم میں نہیں آیا۔ اور جس کے

بارے میں ان کا کہنا ہے کہ "له مسند لم يرتبه" (الاعلام مذیل حارث بن محمد بن ابی اسامہ)۔ یعنی "حارث بن محمد کا ایک مسند ہے جسے انہوں نے ترتیب نہیں دیا"۔ مگر امام سیوطیؒ کی احتیاط لائق توجہ ہے کہ انہوں نے حدیث کے آگے یہ واضح کر دیا کہ یہ ضعیف ہے۔ اسی دسویں صدی ہجری کے اواخر کے ہندوستانی محدث امام علی المتقی برہان پوریؒ (متوفی ۹۷۵ھ) کے مشہور کنز العمال (مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۱۲ھ) کے فصل فی لواحق کتاب الدین (ج ۳ ص ۲۶۵) میں نمبر ۰۰، ۸۰ کے تحت یہی حدیث انہیں الفاظ اور اسی حوالے (الحرث عن علی) سے درج ہے۔ مگر اتنی ترقی کے ساتھ کہ حرف (ض، ومخفف ضعیف) کا اشارہ ساقط ہے۔ یعنی ان چند سالوں میں یہ حدیث ضعیف نہیں رہی۔ تقریباً سو سال کی مزید مدت گزرنے پر اس کے مدارج میں اور اضافہ ہوا۔ گیارہویں صدی ہجری کے مصری عالم شیخ علی بن احمد العزیزی (متوفی ۱۰۷۰ھ) نے سیوطیؒ کی جامع الصغیر کی شرح السراج المنیر (مطبوعہ مصر ۱۲۵۷ھ) میں اسے "حسن لغیرہ" قرار دیا (ج ۲، ص ۹۳) اور اب چودھویں صدی ہجری میں ہمارے ملک کے مشہور عالم مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے رسالہ "مسئلہ سود" (محولہ بالا) میں اس "حدیث" کے بارے میں فیض القدیر اور سراج المنیر کی رائیں نقل کرنے کے بعد اپنا حکم یہ صادر فرمایا کہ "بہرحال یہ روایت محدثین کے نزدیک صالح للعمل ہے۔ اس لئے اس کو استدلال میں پیش کیا جا سکتا ہے۔" (ص ۱۰) اس رسالہ کے ضمیمہ میں جناب مفتی صاحب ممدوح نے مکرر اس "حدیث" پر زور دیا ہے اور اسی تعریف پر اپنے تمام مقدمات اور نتیجوں کی بنیاد رکھی ہے (ص ۹)۔ الغرض ربوا کے بارے میں احادیث و روایات کے اندر ربوا کے عمل کا جو تصرف ہوا ہے وہ مقام حیرت ہے اور جائے عبرت بھی!

مفتی صاحب موصوف کو اس مزعومہ تعریف پر اتنا اصرار ہے کہ اس حدیث کے "ضعیف" (بلکہ فی الحقیقت سرے سے باطل) ہونے کے شبہ کو وہ یوں دور کرتے ہیں کہ "جب کہ اہل لغت اور ائمہ تفسیر سب اس تعریف پر متفق ہیں تو کسی مزید حدیث و روایت کی ضرورت بھی نہیں رہتی"۔ (ص ۹)۔ اس دعویٰ کو وہ رسالے کے شروع میں یوں بیان کر آئے تھے کہ "خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ربوا کا یہ مفہوم کہ قرض دے کر کچھ نفع لیا جائے۔ پہلے سے معروف و مشہور اور تمام عرب میں جانا پہچانا تھا اور یہ حدیث بھی نہ ہوتی تو صرف لغت عرب اس کے بتلانے کے لئے کافی تھا۔ جس کے حوالے عنقریب آپ دیکھیں گے۔" (ص ۱۰)۔ آگے چل کر صفحہ ۱۲ پر انہوں نے لغت عرب کا وہ حوالہ دیا ہے جس کا انہوں نے وعدہ کیا تھا۔ اور وہ ہے لسان العرب کی زجاج سے ماخوذ وہ تعریف جسے ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ ظاہر ہے کہ لغت کی کسی کتاب میں خواہ وہ کتنی ہی مستند کیوں نہ ہو کسی لفظ کی کسی تعریف کا درج ہو جانا، اسے اس لفظ کی لغوی تعریف نہیں بنا

دیتا۔ یہ بھی جانی پہچانی بات ہے کہ ربوا کے معنی خود مفتی صاحب کے اپنے الفاظ میں «لغت کے اعتبار سے زیادتی، بڑھوتری اور بلندی کے آتے ہیں» (ص ۹) ہم نے اس مقالے کی ابتدائی سطروں میں اس لفظ کے لغت عرب کے یہی معنی قرآن کے محل استعمال کی مثالوں سے واضح کئے ہیں۔

مفتی صاحب موصوف نے اپنی اس تعریف کی تائید میں جو اقتباسات نقل کئے ہیں ان سے مندرجہ بالا حقیقت صاف واضح ہوجاتی ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اہل لغت اور ائمہ تفسیر سب متفق ضرور ہیں لیکن اس بات پر کہ اس تعریف سے الگ اپنی اپنی منفرد تعریفیں پیش کریں گے۔

ابن الاثیر لغت حدیث کی کتاب النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر (مطبوعہ مصر، ۱۳۲۲ھ ج ۲، ص ۶۶) میں لکھتے ہیں:۔

«الربوا الاصل فیہ الزیادۃ ۔ وفی الشرع الزیادۃ علی اصل المال من غیر عقد تبایع»

یعنی «ربوا کے اصل معنی ہیں زیادتی اور شرعی اصطلاح میں معنی ہیں بیع کے عقد کے بغیر راس المال میں زیادتی»

ابن العربی احکام القرآن نام .... کی فقہی تفسیر (مطبوعہ مصر، سنہ ۱۹۵۸ء) میں ربوا کی یوں تعریف کرتے ہیں۔ الربا فی اللغۃ ھو الزیادۃ والمراد بہ فی الآیۃ کل زیادۃ لم یقابلھا عوض (ج ۱، ص ۲۴۲) یعنی لغت میں ربوا کے معنی ہیں زیادتی۔ اور آیت میں اس سے مراد وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں کوئی عوض نہ ہو۔ اور مشہور فقہی تفسیر یعنی امام ابوبکر جصاص کی احکام القرآن (مطبوعہ استنبول سنہ ۱۳۳۵ھ) میں تو زیادہ تاکید کے ساتھ موجود ہے کہ:۔

اصل الربا فی اللغۃ ھو الزیادۃ .... وھو فی الشرع یقع علی معان لم یکن الاسم موضوعا لھا فی اللغۃ (ج ۱ ص ۴۶۴)۔

یعنی لغت میں ربوا کے معنی ہیں زیادتی لیکن شریعت میں یہ ان معنوں میں مستعمل ہے جن کے لئے یہ لفظ لغت میں وضع نہیں ہوا تھا۔ امام جصاص نے آگے چل کر خود ربوا کی تعریف پیش کی ہے۔ اور وہ یوں ہے کہ

ھو القرض المشروط فیہ الاجل وزیادۃ مال علی المستقرض (ج ۱ ص ۴۶۹)

یعنی وہ قرض جو کسی میعاد کے لئے اس شرط پر دیا جائے کہ قرض لینے والا راس المال پر کچھ زیادتی ادا کرے گا»

مودودی صاحب نے اس تعریف کو یوں بیان کیا ہے کہ «پس سود کی تعریف یہ قرار پائی کہ قرض میں دئے ہوئے راس المال پر جو زائد رقم مدت کے مقابلے میں شرط اور تعیین کے ساتھ لی جائے وہ سود ہے»

(سود، محولہ بالا، ص ۱۲۹)

امام جصاصؒ اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ :۔

"الاسماء المنقولة من اللغة الى الشرع لمعان لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة نحو الصلاة والصوم والزكاة فهو مفتقر الى البيان ولا يصح الاستدلال بعمومه في تحريم شئ من العقود الا في ما قامت دلالته انه مسمى في الشرع بذلك (احکام القرآن ج ۱، ص ۴۶۴ تا ۴۶۵)

یعنی "جو لفظ لغت عرب سے اصطلاح شرع میں ان معنوں میں منتقل ہوئے ہیں جن کے لئے لغت میں وہ لفظ وضع نہیں ہوئے تھے۔ جیسے صلوٰۃ صوم، اور زکوٰۃ وہ الفاظ محتاج تعریف و بیان ہوتے ہیں اور کسی (کاروباری) معاملہ کو حرام قرار دینے کے لئے اس لفظ یا اصطلاح سے عام استدلال کرنا درست نہیں۔ الا یہ کہ اس بات کی دلیل قائم ہو جائے کہ وہ خاص کاروباری معاملہ شرعی اصطلاح کا مدلول (مراد) ہے ظاہر ہے کہ امام جصاصؒ کا اس مسئلہ کے حل کے لئے طریقہ کار اس سے بہت مختلف ہے جو مفتی صاحب نے پیش کیا ہے۔ اور جس کی رو سے ربوا کا مفہوم پہلے سے معروف اور تمام عرب میں جانا پہچانا ہوا تھا۔ یہ حدیث بھی نہ ہوتی تو صرف لغت عرب اس کے بتلانے کے لئے کافی تھا" (ص ۱۰) مفتی صاحب کے نزدیک تو حدیث کے بغیر بھی ربوا کے معنی جانے پہچانے تھے۔ مودودی صاحب کی بصیرت اس سے آگے تک لے جاتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ "چونکہ الربوا ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام تھا اور وہ معلوم و مشہور تھی اس لئے قرآن مجید میں اسکی کوئی تشریح نہیں کی گئی۔ اور صرف یہ کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ اللہ نے اسکو حرام کیا ہے۔ اسے چھوڑ دو" (ص ۱۳۶)۔ امام جصاصؒ چوتھی صدی ہجری کے فقیہہ و مفسر ہیں (متوفی ۳۷۰ھ) کون کہتا ہے کہ چودھویں صدی ہجری تک پہنچتے ہوئے ہمارے فقہا و مفسرین کی بصیرت میں بڑھوتری نہیں ہوئی ؟

ہمیں امام جصاصؒ کے اس خیال سے اتفاق نہیں کہ ربوا کی اصطلاح صوم و صلوٰۃ، زکوٰۃ وغیرہ تشریعی اصطلاحات کی طرح ہے۔ ہم نے اس مقالے کے پہلے حصہ میں تفسیری روایات اور تاریخ کی روشنی میں یہ واضح کر دیا ہے کہ ایک خاص قسم کا جابرانہ معاشی کاروبار نزول قرآن کے وقت موجود تھا جسے ربوا کہتے تھے۔ اس کے باوجود ہم امام جصاصؒ کی نصیحت پر عمل کرتے ہوئے یہ دیکھیں گے کہ مندرجہ بالا تعریفیں کسی دلیل پر قائم ہیں یا نہیں؟ کیا یہ قرآن کی کسوٹی پر پوری اترتی ہیں؟ کیا احادیث کی رو سے یہ صحیح ہیں یعنی جامع اور مانع ہیں۔ کیونکہ تعریف کی صحت اس کی جامعیت اور مانعیت میں مضمر ہے؟

قرآن کی رو سے تو مندرجہ بالا کوئی تعریف درست نظر نہیں آتی کیونکہ جیسا کہ ہم اس مقالے کے پہلے حصہ میں بیان کر آئے ہیں (۱) قرآن کے اپنے واضح الفاظ (۲) اس کی تنزیل کی تاریخی ترتیب اور (۳) تابعی

مفسرین کی روایات کی رُو سے الربا فی التضعیف یعنی ربوا چند در چند ہونے ہیں منحصر ہے۔

احادیث کے معارضے اور الجھاؤ کے باوجود ان سے اس ضمن میں یہ چند باتیں مترشح ہوتی ہیں:۔

(۱) حضرت عمرؓ کی طرف جو اثر منسوب ہے اور جس کی صحت پر ہم اس دوسرے حصے کے شروع میں بحث کر چکے ہیں، اس کی رُو سے ربوا کی جامع اور مانع تعریف ممکن ہی نہیں۔ تعجب ہے کہ ہمارے موجودہ اہلِ قلم ایک طرف تو اس اثر کی نہ صرف صحت بلکہ اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ دوسری طرف ربوا کی تعریف کو "جانا پہچانا" اور "مشہور و معروف" بھی مانتے ہیں۔ لیکن ان اہلِ قلم کے برخلاف متقدمین کو اس اشکال کا احساس ہے۔ چنانچہ امام جصاصؒ لکھتے ہیں:۔

ان الربا قد صار اسما شرعيا لانه لو كان باقيا على حكمه في اصل اللغة لما خفي على عمر لانه كان عالما باسماء اللغة لانه من اهلها ويدل عليه ان العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نسأ ربا وهو ربا في الشرع واذا كان ذالك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الاسماء المجملة المفتقرة الى البيان۔ (احکام القرآن، ج ۱۔ ص۔ ۶۲۴)۔

یعنی "ربوا اصطلاحِ شرعی بن گیا ہے کیونکہ اگر وہ اپنے اصل لغوی معنے میں باقی رہتا تو حضرت عمرؓ پر اس کے معنی مخفی نہ رہتے۔ کیونکہ وہ اہلِ زبان ہونے کی وجہ سے لغوی معنوں کو جانتے تھے اور اس بات پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اہلِ عرب سونے کو سونے سے اور چاندی کو چاندی سے ادھار کے لین دین کو ربوا نہیں سمجھتے تھے۔ جب کہ شریعت کی رو سے یہ ربوا ہے۔ چونکہ صورت امر وہ نہیں ہے جو ہم نے بیان کی۔ اس لئے ربوا ان تمام الفاظ کی طرح ہوا جو مجمل ہیں اور محتاجِ تشریح و بیان۔"

(۲) مندرجہ بالا تعریف حدیث کی رُو سے جامع نہیں کیونکہ ان میں سے کسی تعریف کا اطلاق ربوا الفضل پر نہیں ہوتا (ملاحظہ ہو اس بارے میں احادیث کے معارضے کی کیفیت بر صفحہ ۲۰۔ ۲۱) تعجب ہے کہ ایک طرف مفتی صاحب اور مودودی صاحب اوپر کی تعریفات بالخصوص کل قرض جر منفعة فهو ربا (ہر وہ قرض جس سے نفع اٹھایا جائے وہ ربوا ہے) پر اپنا زورِ قلم صرف کرتے ہیں۔ (مفتی صاحب کے ارشادات اوپر نقل ہو چکے ہیں۔ مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ "فقہائے اسلام بھی پہلی (۱۹) صدی ہجری سے آج تک اس اصول پر متفق رہے ہیں کہ کل قرض جر منفعة فهو ربا "ہر قرض جس کے ساتھ (کذا) نفع حاصل کیا جائے ربا ہے"۔ (ملاحظہ ہو رسالہ "سود" ص ۲۹۹) دوسری طرف یہ اصحاب ربوا الفضل کو جس میں سرے سے قرض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ربوا تسلیم کرتے ہیں۔ (مسئلہ سود، ص ۱۰ تا ۱۱ سود ص ۱۵۴ تا ۱۵۵)

(۳) تعریفِ زیرِ بحث اس طرح مانع بھی نہیں۔ کیونکہ صحیح مسلم کی مندرجہ ذیل احادیث کی رُو سے قرض پرادائیگی کے وقت زیادتی ربوا نہیں بلکہ حدیث کے الفاظ میں "حسن قضا" ہے۔ امام مسلمؒ نے اس موضوع پر ایک مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے:۔

باب من استسلف شيأ فقضى خيراً منه وخيركم احسنكم قضاء۔

یعنی باب جس نے کوئی چیز قرض لی اور اس سے بہتر لوٹا دی اور یہ کہ تم میں سب سے اچھا وہ ہے جو قرض کی ادائیگی کے وقت سب سے اچھا ہو۔ اس باب میں ایک حدیث یوں ہے:۔

حدثنا ابوالطاهر احمد بن عمرو بن سرح اخبرنا ابن وهب عن مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن أبي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة فأمر ابا رافع ان يقضى الرجل بكره فرجع أبو رافع فقال لم اجد فيها الا خيارا رباعيا فقال أعطه اياه ان خيار الناس أحسنهم قضاء۔

یعنی حضرت ابورافعؓ (مولٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے کم عمر اونٹ لیا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے صدقہ کے اونٹ پیش ہوئے تو آپ نے ابورافعؓ کو حکم دیا کہ اس شخص کو اس کا کم عمر اونٹ لوٹا دیا جائے۔ ابورافعؓ لوٹے اور انہوں نے بتایا کہ سامنے اونٹ اچھے، چنے چنے اور چھ چھ سال کے پلے ہوئے ہیں۔ آپ نے فرمایا انہیں میں سے دے دو کیونکہ لوگوں میں سب سے اچھے وہ ہیں جو قرض ادا کرنے میں سب سے اچھے ہوں۔" یہی روایت بادنیٰ تغیر الفاظ حضرت ابورافعؓ سے ایک اور سلسلے سے اور حضرت ابوہریرۃؓ سے تین طریقوں سے مروی ہے۔

حضرت ابورافعؓ والی روایت صحیح مسلم کے علاوہ مؤطا امام مالکؒ کتاب البیوع، باب ما یجوز من السلف میں یحییٰ عن مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی رافع کی سند سے موجود ہے اور حضرت ابوہریرۃؓ والی روایت صحیح بخاری کتاب الاستقراض، باب استقراض الابل میں بھی ہے۔ (ایضاً ملاحظہ ہو سنن ابی داؤد کتاب البیوع، باب حسن القضاء۔ سنن ابن ماجہ، ابواب التجارات، باب السلم فی الحیوان۔ جامع ترمذی۔ کتاب البیوع، باب ماجاء فی استقراض البعیر او شیٔ من الحیوان۔ سنن نسائی۔ کتاب البیوع، باب استسلاف الحیوان واستقراضہ۔ سنن دارمی، طبع دمشق، ۱۳۴۹ھ، ج ۲، ص ۲۵۴، کتاب البیوع، باب فی الرخصۃ فی استقراض الحیوان اور مسند احمد بن حنبلؒ محولہ بالا ج ۶، ص ۳۹۰)۔ مندرجہ بالا مشہور حدیثوں سے بعض دلوں میں شبہ پیدا ہوا ہے کہ ربوا کا یوں "حسن قضا" کی نیکی میں تبدیل ہو جانا مرضیٔ

مویشیوں کی خرید و فروخت کی حد تک ہے۔ یہ خیال صحاح کی کتابوں کے ابواب کے عنوانات مندرجہ بالا میں سے اکثر سے عیاں ہے۔ اگر یہ خیال صحیح ہو تب بھی دو باتیں قابلِ غور ہیں۔ اولاً قرض کی ادائیگی کے وقت راس المال پر زیادتی اگر مویشیوں کے معاملہ میں ربوا نہیں تب بھی کل قرض جر منفعة فهو ربا کی کلیت کا کیا بنا؟ ثانیاً، جو معاملہ مویشیوں کے بارے میں حسن قضا کی نیکی ہو وہی مویشی کے علاوہ مال میں خدا اور اس کے رسول کے خلاف اعلانِ جنگ کی عظیم ترین برائی بن جائے یہ کیونکر ممکن ہے۔

سنن ابی داؤد اور مسند احمد بن حنبل کی ایک حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مال اور مویشی کے درمیان ایسا واضح نا منصفانہ امتیاز ذاتِ رسالتمآب کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ سنن ابی داؤد کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

حدثنا احمد بن حنبل حدثنا یحیی عن مسعر عن محارب قال سمعت جابر بن عبد الله یقول کان لی علی النبی صلی الله علیه وسلم دین فقضانی و زادنی (کتاب البیوع، باب حسن القضا و مسند احمد بن حنبل ج ۲، ص ۳۱۹)۔

یعنی حضرت جابر بن عبد اللہ کہتے تھے ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض لیا تھا جسے لوٹاتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصل پر اضافہ فرما دیا "

علاوہ ازیں جیسا کہ پہلے تفصیل گزر چکی ہے موطا امام مالکؒ اور صحیح بخاریؒ کی حدیثوں کی رو سے مویشی کے ادھار لین دین میں ربوا سرے سے ہوتا ہی نہیں۔ اسی مضمون کی حدیث سنن ابی داؤد اور مسند احمد بن حنبلؒ میں بھی موجود ہے جسے ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔ بات مویشیوں تک محدود نہیں رہتی بلکہ غلاموں اور تانبے کے پیسوں سے ہوتی ہوئی سنن بیہقیؒ کی حدیثوں کی رو سے ہر اس چیز تک پہنچتی ہے جو کھانے پینے کی چیز نہیں اور نہ سونا یا چاندی ہے۔ ——— ایسی صورت میں نہ صرف تعریف "کل قرض جر منفعة فهو ربا" بلکہ مندرجہ بالا تمام تعریفات کا جو حشر ہوتا ہے وہ ظاہر ہے۔

(۳) ابن العربی صاحب احکام القرآن کی تعریف مولہ بالا یعنی کل زیادۃ لم یقابلہا عوض (وہ زیادتی جس کے مقابلے میں کوئی عوض نہ ہو) بہت دلچسپ ہے۔ اس لئے کہ اشتراکی مدرسہ فکر کی اصطلاح UNEARNED INCOME (وہ آمدنی جو کمائی نہ گئی ہو) اس کی بازگشت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن یہ تعریف قبول کرنے کے بعد مضاربت کی کیا

ملے وہ تجارت جس میں ایک شخص روپیہ لگاتا ہے اور دوسرا اس سے کاروبار کرتا ہے اور روپیہ لگانے والا نفع میں شریک ہوجاتا ہے اسے آج کل کی اصطلاح میں (SLEEPING PARTNER) کہتے ہیں۔ ہماری مروجہ شریعت کی رو سے یہ معاملہ بالکل جائز ہے۔ (طلوع اسلام)۔

صورت جواز رہتی ہے۔ مفتی صاحب نے اس تعریف کو اپنی تائید میں پیش کرتے ہوئے شاید اس کے اس "خطرناک" پہلو کو نظر انداز فرما دیا۔ بعض اصحاب کہتے ہیں کہ مضاربت میں نفع نقصان کا ڈر (RISK) زیادتی بشکل نفع کا عوض ہے۔ لیکن آج کل کے بڑے کاروبار (BIG BUSINESS) میں جتنا خطرہ اس کے حصہ داروں کو ہوتا ہے اتنا ہی بنک کے ڈوبنے کا اندیشہ ہوتا ہے یا بنک کو اس قرضے کے ڈوبنے کا ہوتا ہے۔ جو وہ کاروباری لوگوں کو دیتا ہے۔

الغرض احادیث کی روشنی میں ربوا کی تعریف کی کوئی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔ تو کیا اس باب میں تمام احادیث کو یکسر رد کر دیا جائے؟ کیا ان سے انکار کر دیا جائے؟ ہمارا جواب قطعی نفی میں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ان فقہی احادیث میں اتفاقی عمل جس کے کرشمے ہم نے صفحات ماسبق پر دیکھے ہیں۔ ان کے استناد کو مشکوک و مشتبہ بنا دیتا ہے۔ لیکن ان کے راویوں اور جامعوں کے ساتھ سوء ظن رکھنا اور ان کی کاوشوں کو رد کر دینا سخت نادانی ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے میں ان کی مساعی کے پیچھے جو روح کارفرما تھی وہ معاشی نظام کے بارے میں قرآنی تعلیمات کی روح تھی۔ اس لئے ہمیں یہ یقین ہے کہ احادیث کے ربوا کو سمجھنے کے لئے پہلے قرآن کے ربوا کو سمجھنا ضروری ہے۔

قرآن نے جاہلیت کے جس ربوا کو حرام قرار دیا ہے ہم اس مقالے کے ابتدائی حصے میں اس کا ذکر کر چکے ہیں۔ لیکن یہ مسئلہ کا سلبی پہلو تھا۔ اس کے ایجابی پہلو کو دیکھنے کے لئے ہمیں یہ اہم نکتہ ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ قرآن کے نزدیک ربوا کی ضد بیع نہیں بلکہ صدقہ ہے۔ مسئلہ کی غلط تعبیریں اس وجہ سے ہوئی ہیں کہ ربوا اور بیع کو ایک دوسرے کا ضد سمجھا گیا۔ اور اس طرح حرمت ربوا کی اخلاقی اہمیت کی جگہ فقہی موشگافیوں نے لے لی۔ قرآن ربوا کی مذمت کی پہلی ہی تنزیل میں "وما آتیتم من ربا" کے مقابل وما آتیتم من زکوٰۃ کا ذکر کرتا ہے۔ ——— اس طرح اس سلسلے کی آخری تنزیل میں یمحق اللہ الربا کے ساتھ ہی کہا گیا کہ یربی الصدقات اور ربوا کی ان آیتوں کو سورۂ بقرہ میں صدقات کی تنظیم، ان کے آداب و احکام اور ان کی معاشرہ میں قدر و قیمت پر مشتمل آیات کے طویل سلسلے کے فوراً بعد جگہ ملی۔ ہم نے مقالے کے پہلے حصے میں یہ واضح کر دیا تھا کہ (۱) قرآن کے صریح الفاظ لا تاکلوا الربا اضعافاً مضاعفۃ (۲) اس کی تاریخی تنزیلی ترتیب اور (۳) عہد سلف کی تفسیری روایات سے مبرہن ہے کہ جاہلیت کا ربوا جس کی تحریم قرآن میں آئی۔ اس کی علت الحکم تضعیف فی القرض (قرض کا چند در چند ہو جانا) ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر یہ دیکھیے کہ آیات مندرجہ ذیل میں صدقہ کو حقیقی تضعیف فی القرض یعنی ربوا کا مدمقابل قرار دیا گیا ہے:-

(۱) من ذا الذی یقرض اللہ قرضا حسنا فیضعفہ لہ اضعافا کثیرا (البقرۃ ۲: ۲۴۵)

"کون ہے جو اللہ کو اچھا قرض دے سو اللہ اس قرضہ کو چند در چند بہت زیادہ بڑھا دے گا"

(۲) من ذا الذی یقرض اللہ قرضا حسنا فیضعفہ لہ ولہ اجر کریم (الحدید ۵۷: ۱۱)۔

"کون ہے جو اللہ کو اچھا قرض دے۔ سو اللہ اس قرض کو چند در چند کرے گا۔ اور اسے اچھا بدلہ ملے گا۔"

(۳) ان تقرضوا اللہ قرضا حسنا یضعفہ لکم و یغفر لکم (التغابن ۶۴: ۱۷)۔

"اگر تم اللہ کو اچھا قرض دو گے تو وہ تمہارے لئے اسے چند در چند کرے گا۔ اور تمہارے گناہ معاف کرے گا" اوپر کی یہ تینوں آیتیں سورہ روم کی مذمت ربوا کی پہلی آیت کے دوسرے ٹکڑے وما آتیتم من زکوۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک ہم المضعفون کی تفسیریں نظر آتی ہیں۔ گویا ان آیتوں میں بھی ربوا اور صدقہ کا تضاد معہود ذہنی ہے۔

قرآن کے نزدیک ربوا کی ضد صدقہ ہے۔ لیکن خود صدقہ کیا ہے؟ یہ سوال اپنی جگہ تفصیل طلب ہے، جس کا یہ موقع نہیں۔ لیکن ہم یہاں یہ عرض کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ یہ کوئی گریز ہرگز نہیں۔ علاوہ ازیں "وبضدھا تتبین الاشیاء" (چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں) کی حقیقت کے پیش نظر صدقہ اور ربوا کے تضاد پر زور دینا ضروری ہے۔ خواہ اس بارے میں ہمارے اشارات کتنے مجمل کیوں نہ ہوں۔ اس لئے کہ مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ (جس کا کل ادراک نہیں ہو سکتا اسے بالکل چھوڑ بھی نہیں دیا جاتا)۔

ربوا اور صدقہ ایک تنی ہوئی رسی کے دو سرے ہیں تو بیچ ان کے درمیان کہیں معلق ہے۔ اس تضاد سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن مسابقت (COMPETITION) اور مرابحت (PROFIT-SEEKING) کی جگہ معاونت (COOPERATION) اور مسامحت (MUTUAL CONSIDERATION) کا داعی ہے۔ یہی معاونت اور مسامحت صدقہ اور مسابقت اور مرابحت ربوا کی روح ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ نہ معاونت اور مسامحت فقہی مصطلح صدقہ ہے نہ مسابقت اور مرابحت فقہی مصطلح ربوا۔ نہ قابل تطبیق معارضہ، نہ قابل نظم انتشار اور نہ قابل حل الجھاؤ کا سبب ان دونوں امور کا خلط ملط ہو جاتا ہے۔ معاملے کی صورت ہمارے نزدیک یہ ہے کہ قرآن کی اخلاقی تعلیم اور اپنے زمانے کی سنت پر تعامل کو ایک تعبیری سانچہ سمجھنے کی خواہش احادیث میں اس ارتقائی عمل کی محرک بنی جس کی وضاحت ہم اوپر کر آئے ہیں۔ ہمیں اس نتیجے تک پہنچنے میں امام ابن قیمؒ کے مندرجہ ذیل بصیرت افروز خیالات سے بہت مدد ملی ہے۔ ہم انہیں یہاں پر بالتفصیل نقل کرتے ہیں۔[1]

---

[1] ہم نے عربی عبارت چھوڑ کر اردو ترجمہ پر اکتفا کیا ہے۔ (طلوع اسلام)۔

یعنی ۔ ربا کی دو قسمیں ہیں (۱) جلی اور (۲) خفی۔ ربائے جلی اپنے ضرر عظیم کی وجہ سے حرام کر دیا گیا اور ربائے خفی اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ وہ ربائے جلی کے لئے ذریعہ ہے۔ اس لئے پہلے کی تحریم قصداً ہوئی اور دوسرے کی بطور سدِ ذرائع کے۔ ربائے جلی در حقیقت ربا النسیۃ ہے اور وہ زمانۂ جاہلیۃ میں یہ تھا کہ قرض کی ادائیگی میں تاخیر اور اصل زر میں زیادتی کر دی جاتی۔ چنانچہ ادائیگی میں جتنی تاخیر ہوتی جاتی اصل میں اتنی ہی زیادتی ہوتی۔ یہاں تک کہ سو کے ہزار در ہزار ہو جاتے۔ اغلب یہ ہے کہ ادائیگی میں تاخیر پر مفلس اور محتاج ہی مجبور ہوتا۔ اور جب قرض خواہ چاہتا اپنے مطالبہ کو مؤخر کر دیتا۔ اور اس تاخیر پر صبر کر لیتا کہ اسکے بدلے میں اس کو اصل میں زیادتی کی شکل میں نفع ملے اور قرضدار اس زائد رقم کی ادائیگی پر مجبور ہوتا تاکہ قرض خواہ کے تقاضوں اور قید و بند کی سختیوں کو ٹال سکے۔ اس طرح وقت ٹلتا جاتا اور ساتھ ہی ساتھ اس کا (مالی) نقصان شدید سے شدید تر ہو جاتا۔ اس طرح مصیبت بڑھتی جاتی اور اس کا قرض بڑھتا جاتا۔ یہاں تک کہ اس کی ساری پونجی اس کی نذر ہو جاتی۔ یوں محتاج پر قرض کا بوجھ بڑھتا جاتا۔ بغیر اس بات کے کہ اسے (مالی) نفع حاصل ہو ۔ دوسری طرف قرض خواہ کی دولت بڑھتی جاتی بغیر اس کے کہ اس کے بڑھوتری سے اس کے بھائی قرضدار کو کوئی نفع حاصل ہو۔ اس طرح وہ (قرض خواہ) اپنے بھائی (قرض دار) کا مال ناجائز طریق سے کھاتا رہتا اور اس کا بھائی انتہائی نقصان اٹھاتا رہتا۔ چنانچہ ارحم الراحمین کی رحمت، اس کی حکمت اور اپنے بندوں پر اس کے احسان نے ربا کو حرام فرمایا۔ اور اس کے لینے والے، دینے والے اور گواہ سب پر لعنت فرمائی اور جو اسے چھوڑنے پر تیار نہیں ان کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا چیلنج دیا۔ اس قسم کی وعید اس کے علاوہ کسی اور گناہ کبیرہ کے بارے میں نہیں آئی۔ اس لئے ظاہر ہوا کہ کبیرہ گناہوں میں یہ سب سے بڑا گناہ ہے ۔

امام احمد بن حنبلؒ سے ربا کے متعلق پوچھا گیا کہ وہ ربا بتلائیے جس میں کوئی شک نہ ہو۔ انہوں نے فرمایا کہ "غیر مشکوک ربا یہ ہے کہ کسی کا کسی پر قرض ہو اور وہ مقروض سے پوچھے کیا تم ادا کرتے ہو؟ یا بڑھوتری دیتے ہو؟ اگر وہ ادا نہ کر سکے تو قرض خواہ اصل زر میں اور مہلت ادائیگی میں اضافہ کر دے۔" اللہ سبحانہٗ نے ربا کو صدقہ کے ضد کے طور پر بیان کیا اس طرح ربا لینے والا صدقہ دینے والے کا ضد ہو گا۔ اللہ نے فرمایا یمحق اللہ الربا ویربی الصدقٰت اور فرمایا وما اتیتم من ربوا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ وما اتیتم من زکوٰۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک ھم المضعفون اور فرمایا

یا ایھا الذین آمنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفۃ واتقوا اللہ لعلکم تفلحون واتقوا النار التی اعدت للکافرین"

اس کے بعد جنت کا ذکر فرمایا جو ان متقیوں کے تیار کی گئی ہے جو تنگی اور فراخی میں خرچ کرتے رہتے ہیں اور

اس طرح وہ ربا لینے والوں کے قطعی ضد ہیں۔ الغرض اللہ سبحانہٗ نے ایک طرف ربا سے منع فرمایا کیونکہ یہ لوگوں پر ظلم ہے۔ دوسری طرف صدقہ کا حکم فرمایا جوان پر احسان ہے؎۱

علامہ ابن القیمؒ کے خیالات پر علامہ رشید رضاؒ کا تبصرہ بھی لائق توجہ ہے وہ فرماتے ہیں؎۲:-

یعنی " یہ ربا جسے علامہ ابن قیمؒ نے ربائے جلی کہا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ نے اسے ایسا ربا فرمایا ہے جس کے نص قرآنی سے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں وہ ربا نسیہ ہے کہ غریب آدمی دنوں اور سالوں کے گزرنے پر بھی اسے ادا کر پاتا تھا تو اسے چند در چند کرتے جاتے تھے۔ یہ گھروں کی تباہی لاتا، دلوں سے نیکی دور کرتا اور امراء و غرباء کے مابین نفرت و عداوت کی خلیج حائل کرتا تھا۔ رسول اللہ صلعم کے ربا کو ربا نسیہ میں حصر کرنے کا مطلب یہی ہے کہ آپ نے ربا کے متعلق منشائے خداوندی کی توضیح فرما دی۔ جس پر خداوند تعالیٰ نے شدید ترین وعید فرمائی ہے۔ جو حقیقتاً کفر پر وعید سے بھی زیادہ کفر ہے۔ کیا ایک صاحب عقل کی بصیرت یہ اجازت دے گی کہ وہ کہہ سکے کہ ربا کی یہ تحریم لوگوں کے حق میں نقصان دہ ہے۔ اور ان کو دولت میں اضافے سے روکتی ہے؟ سرمایہ اگر غریبوں کے گھر کی تباہی اور لالچی لوگوں کے حرص کی تسکین کے بغیر نہ بڑھ سکتا ہو تو کوئی ایسا انسان نہیں جو دولت کی اس بڑھوتری کو نظرِ استحسان سے دیکھے۔"

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ قرآن کا ربوا جس کی حرمت کا حکم واضح ہے وہ ہے جسے امام ابن قیمؒ "ربائے جلی" کہہ رہے ہیں۔ اور جس کی خصوصیت تضعیف فی القرض ہے۔ اس کے علاوہ بیوع فاسدہ (کھوٹے کاروبار) کی بہت سی ایسی شکلیں ہیں جن میں ربوا کی روح مرابحت (PROFIT-SEEKING) کارفرما ہے۔ جن کو امام ابن قیمؒ نے "ربائے خفی" سے تعبیر کیا ہے اور جن پر طبقۂ متاخرین کے ایک جلیل ترین محدث علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی یہ تعریف صادق آتی ہے کہ:-

یطلق الربا علی کل بیع محرم۔ (فتح الباری۔ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۱۹ھ ج ۴، ص ۲۵۰)۔ یعنی "ہر حرام بیع پر لفظ ربوا کا اطلاق ہوتا ہے" اسی خیال کو تعبیری سانچہ دینے کی کوششیں احادیث و آثار کے مجموعوں میں ملتی ہیں۔ یہ تمام شکلیں مذموم ہیں لیکن ان پر حرمت ربوا کا عام حکم لگانے سے پہلے ہمیں اس اچھے اصول کو مدنظر رکھنا چاہیئے جسے علامہ رشید رضاؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

التفرقۃ بین ما ثبت بنص القرآن من الاحکام وما ثبت بروایت الاحاد و

؎۱ اعلام الموقعین۔ مطبوعہ دہلی۔ سنہ ۱۳۱۳ھ۔ جلد ۱۔ صفحات ۲۰۰-۲۰۱۔

؎۲ عربی عبارت چھوڑ دی گئی ہے۔ (طلوعِ اسلام)۔

ابتیة الفقهاء ضروریة - (تفسیر المنار، محولہ بالا، ج ۳، ص ۱۱۳)۔

یعنی "جو احکام نص قرآن سے ثابت ہیں اور جو روایات آحاد اور فقہاء کے قیاسات سے ثابت ہیں۔ ان دونوں کے درمیان تفریق ضروری ہے" علاوہ ازیں مصالح مرسلہ کے مسلمہ فقہی اصول کے پیش نظر یہ دیکھنا چاہیئے کہ دور حاضر کے معاملات میں کون سی شکلیں امت کے لئے نسبتاً زیادہ مہلک ربوا کی روح سے زیادہ قریب اور اس لئے حلال الحرام کی قبیل میں آنے کے لئے فوری توجہ کی مستحق ہیں۔ زمینداری اور جاگیرداری (مزارعت، محاقلہ اور مخابرہ) نفع خوری (PROFITEERING) اور ذخیرہ اندوزی (HOARDING) (احتکار) بنکوں کے منافع (BANK INTEREST) کی نسبت "ربائے جلی" سے کہیں قریب تر ہے محض لفظی التباس کی بنا پر اس کے خلاف کوئی اجتہاد کرنا وہ غلطی ہے جس کی طرف امام حصاص ؒ نے ان الفاظ میں ارشاد کیا تھا۔ جنہیں ہم پہلے درج کر آئے ہیں اور جنہیں ان کی اہمیت کے پیش نظر پھر یہاں نقل کرتے ہیں:۔

لا یصح الاستدلال بعمومہ فی تحریم شیٔ من العقود الا فی ما قامت دلالتہ انہ مسمی فی الشرع بذلک ۔

یعنی کسی کاروباری معاملے کو حرام قرار دینے کے لئے کسی اصطلاح شرعی سے عام استدلال کرنا درست نہیں الا یہ کہ اس بات کی دلیل قائم ہو جائے کہ وہ خاص کاروباری معاملہ شرعی اصطلاح کا مراد (مدلول) ہے۔"

۳۔ ہمارے موجودہ معاشیاتی نظام میں بنک کے منافع کا مقام

علم معاشیات کی رو سے بنکوں کے منافع (INTEREST) کی شرح کی وہی حیثیت ہے جو "قیمت" کی ہے۔ یہ شرح ہمارے موجودہ معاشیاتی نظام میں وہی کام سرانجام دیتی ہے جو قیمت کی مشینری (PRICE-MECHANISM) کرتی ہے۔ یعنی قرض کی رسد اور طلب کا نظم ونسق اور قرض کی محدود رسد کی اس کے طلب گاروں میں تقسیم۔ اگر منافع (INTEREST) کی شرح یعنی معاشی اصطلاح میں "روپیہ قرض لینے کی قیمت" گھٹا کر صفر پر پہنچا دی جائے تو ہمیں ایسی صورت حال کا سامنا کرنا ہوگا جب کہ رسد تو محدود رہے گی مگر طلب لا محدود رہے گی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ قرض کی محدود رسد کو ضبط ونظم کے اندر رکھنا اور اس کی تقسیم ہیں کسے اور کتنی اولیت دی جائے اس کا فیصلہ کرنا ناممکن ہو جائے گا۔ بالخصوص ہمارے معاشرے میں جہاں رشوت، رشتہ داری اور رسوخ کا دور دورہ ہے۔ یہ تصور کرنا محال نہیں تو مشکل ضرور ہے کہ قرض کی محدود رسد پر قیمت کی مشینری " کا قابو نہ ہو اور اس کی بے روک ٹوک تقسیم ہو تو صحیح استحقاق اور صحیح مقدار قرض کا خیال رکھا جا سکے گا۔ دوسرا ئے

کی محدود رسد سے ترقیاتی کاموں میں بدرجۂ اتم فائدہ اٹھایا جاسکے گا۔ ان موجودہ حالات میں بنک کے منافع (INTEREST) کی شرح ہی سرمایہ کی تقسیم کے لئے واحد بے لاگ معیار رہ جاتا ہے۔ اور قرض کی صحیح ضرورت کے جانچنے کی صرف ایک ہی صورت رہ جاتی ہے وہ یہ کہ طلب گار اس کی مناسب قیمت یعنی منافع کی شرح دینے کے لئے کس حد تک آمادہ ہے۔ یہ عام تصور کہ بینکوں کے منافع کی یہ شرح بندی من مانی کارروائی ہے کہ جب جی میں آیا بینکوں نے منافع کی شرح گھٹا دی یا بڑھا دی۔ بالکل بے بنیاد ہے۔ مودودی صاحب معاشیات کے ماہرین کے اس مسلک کی جو طلب اور رسد کے "قانون کو بنکوں کے منافع کی شرح کی بنیاد بتلاتا ہے" تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ غور کیجئے اس کے معنی کیا ہیں۔ سرمایہ دار یہ نہیں کرتا کہ سیدھے اور معقول طریقے سے کاروباری آدمی کے ساتھ شرکت کا معاملہ طے کرے۔ اور انصاف کے ساتھ اس کے واقعی منافع میں اپنا حصہ لگائے۔ اس کے بجائے وہ ایک اندازہ کرتا ہے کہ کاروبار میں اس شخص کو کم از کم اتنا فائدہ ہوگا لہٰذا جو رقم میں اسے دے رہا ہوں اس پر مجھے اتنا سود ملنا چاہیئے۔ دوسری طرف کاروباری آدمی بھی اندازہ کرتا ہے کہ جو روپیہ میں اس سے لے رہا ہوں وہ مجھے زیادہ سے زیادہ اتنا نفع دے سکتا ہے۔ لہٰذا سود اس سے زیادہ نہ ہونا چاہیئے۔ دونوں قیاس (SPECULATION) سے کام لیتے ہیں" (سود۔ ص ۷۸ تا ص ۷۹) معلوم ہوتا ہے کہ مودودی صاحب نے بینک کاری کے نظام پر غور نہیں کیا۔ وہ جس قسم کے مول تول کی تصویر کھینچ رہے ہیں وہ مہاجنی سود کی تصویر تو ہو سکتی ہے بنکوں کے مالیاتی نظام سے اسے دور کا واسطہ بھی نہیں۔ چھوٹے دکانداروں کی قیمتوں کے نرخ میں کمی بیشی تو ممکن ہے بلکہ ہوتا بھی ایسا ہی رہتا ہے لیکن بینکوں کے منافع (BANK INTEREST) کی شرح میں بقدر نصف بلکہ ربع فی صدی کی کمی بیشی بھی بہت سے معاشی عوامل کے تحت ہوتی ہے اور خود بہت بڑا عامل بن جاتی ہے۔ بینک کے منافع کی شرح کا تعیین قرض خواہ اور قرض دار کے درمیان طے شدہ کسی شرط یا معاملے کا نتیجہ ہرگز نہیں۔ بلکہ اس کا تعین تو دوسرے بہت پیچیدہ عوامل پہلے سے طے کر چکے ہوتے ہیں۔

معاشیات کے بعض ماہروں کے خیال کے مطابق بنکوں کے منافع کی شرح بہ تدریج گھٹا کر صفر کی حد تک پہنچائی جا سکتی ہے۔ درحقیقت معاشی نظام میں رجحان اس شرح کو گھٹانے کی طرف ہی رہا ہے۔ لیکن یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ ملک میں حقیقی دولت اور سرمایہ کی مقدار زیادہ سے زیادہ وافر موجود ہو۔ جس قدر ملک میں سرمایہ بڑھے گا اسی قدر یہ شرح گھٹے گی جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے سرمایہ کی رسد کے محدود اور طلب کے لامحدود ہونے کی صورت میں منافع کی شرح کا کنٹرول باقی رکھنا ناگزیر ہوگا۔ لیکن اگر سرمایہ کی رسد محدود نہ رہے بلکہ قرض کی رسد اور طلب میں مساوات یا تقریباً مساوات کی کیفیت

پیدا ہو جائے تو شرح منافع کے اس عنصر کو یقیناً ختم کیا جا سکتا ہے لیکن یہ صورت حال ریاستہائے متحدہ امریکہ کی سی ترقی یافتہ معیشت میں پیدا نہیں ہو سکی ہے۔ تو پاکستان جیسے ملک میں ایسی صورت کے پیدا ہونے کی مستقبل قریب میں امید نہیں رکھی جا سکتی۔ ہمیں اپنے ملک میں ایسی صورتِ حال کے پیدا کرنے کے لئے افزائش دولت کی انتھک جدوجہد کرنی ہوگی اور جب تک یہ مقصد حاصل نہ ہو بنکوں کے منافع کی موجودہ شرح کو گوارا کرنا ہوگا۔

اشتراکی مدرسۂ فکر کے معاشی ماہروں کے نزدیک بنکوں کے منافع کی شرح کی صورت بہت مختلف ہے۔ اشتراکیت کے نظریئے کے تحت قدر زائد (SURPLUS VALUE) یعنی نفع پیدا کرنے والا عنصر سرمایہ قطعاً نہیں بلکہ صرف محنت ہے۔ اس نظریئے کے تحت بنکوں کے منافع کے کیا معنی! کسی قسم کے بیوپاری نفع یا سود کی کوئی گنجائش نہیں ہونی چاہیئے نہ صرف مزارعت بلکہ مضاربت بھی اس نقطۂ نظر سے ناقابلِ قبول ہے لیکن موجودہ اشتراکی مالیاتی نظام کو جیسا کہ وہ روس، یوگوسلاویہ یا دوسرے اشتراکی ملکوں میں رائج ہے۔ اپنے اس بنیادی اور اہم ترین نظریے کے بخلاف بنکوں کے منافع کو قبول کرنا پڑا ہے۔ ان کی تاویل یہ ہے کہ موجودہ عبوری دور میں اس سے مفر نہیں۔ البتہ جب اشتراکیت کا مقصدِ اعلیٰ حاصل ہو جائے گا اور ہر ایک سے اس کی صلاحیت کے مطابق اور ہر ایک کو اس کی ضرورت کے مطابق کے اصول پر تنظیم دولت کا اشتمالی (COMMUNIST) نظام قائم ہو جائے گا تب بنک کاری کے موجودہ نظام کی جگہ دوسرا نظام لے گا۔ اشتراکیت کا یہ موعودہ نظام کہاں تک ممکن العمل ہے اس سے قطع نظر اگر ہم نے اشتراکی نظام معیشت اختیار کیا تو اس کی پابندیاں اور اس کا جبر بھی قبول کرنا ہوگا جن کے لئے شاید ہم میں سے اکثر تیار نہ ہوں۔

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں قرآن جس معاشی نظام کا داعی ہے اس کی بنیاد معاونت اور مسامحت کے جذبے یعنی صدقہ پر (جو گداگری ہرگز نہیں) رکھی گئی ہے۔ یہ معاشی نظام جس حد تک معاونت کا مطالبہ کرتا ہے اس کی جھلک مہاجرین اور انصار کے درمیان مواخات کے عظیم واقعہ میں نظر آتی ہے۔ صدقہ کے جذبۂ صادق پر قائم شدہ اسلامی۔ رفاہی تعاونی دولت مشترکہ (WELFARE CO-OPERATIVE COMONWEALTH) میں بنکوں کے منافع کی شرح بندی کی یقیناً ضرورت نہیں رہے گی۔ وہاں تو مسابقت فی الخیرات کا جذبہ کارفرما ہوگا۔ اس عظیم دار فع مقصد کے لئے جدوجہد کرنا موجودہ زمانے کا جہادِ اکبر ہے۔ اسی جہادِ اکبر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم حقائق سے خواہ وہ کیسے ہی تلخ کیوں نہ ہوں آنکھیں نہ بند کریں۔ ان میں ایک تلخ ترین حقیقت یہ ہے کہ ہمارا موجودہ معاشرہ قرآن کے اعلیٰ معیار سے بہت دور ہے بلکہ اگر ان میں بعد المشرقین کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ ایسی صورت میں معاشرے کی اصلاح کئے بغیر بنکوں کے منافع کو ممنوع کر دینے اور قرض حسنہ پر معاشی نظام کی بنیاد رکھنے کی دعوت دینا معاشی موت کو بلانا ہے۔ حکومت سے

مطالبہ کرتا کہ سڑکوں اور ہسپتالوں اور تعلیم گاہوں وغیرہ کی تعمیر اور دوسرے غیر نفع بخش رفاہی کاموں کے لئے بغیر منافع کے قرضے جاری کرے۔ آج کل کے معاشرتی حالات میں درپردہ ان رفاہی کاموں کی تنسیخ کا مطالبہ ہے۔ اسلام اور مسلمانوں سے یہ دوستی وہ ہے جس کے بارے میں غالبؔ نے کہا تھا۔ ع

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

(۳) خلاصۂ مباحث

(۱) (الف) قرآن حکیم کے اپنے واضح الفاظ

لا تاکلوا الربوٰا اضعافاً مضاعفۃ۔

(ب) تحریم ربوٰا کی آیتوں کی تنزیل کی تاریخی ترتیب۔

(ج) ربوٰا کی حقیقت کے بارے میں جلیل القدر تابعی مفسرین قرآن کے آثار اور

(د) "ذروا ما بقی من الربوٰا" والی آیت کا شان نزول بتانے والی احادیث کی روشنی میں۔

ربوٰا کی تعریف یہ ہوگی کہ "ادائیگی قرض کی مقررہ مدت میں تاخیر کے عوض میں راس المال پر اتنا اضافہ جس سے وہ اضعافاً مضاعفۃ ہو جائے ربوٰا ہے"

(۲) اس ربوٰا کی فوری قانونی ممانعت ضروری ہے۔

(۳) قرآن حکیم نے "ربوٰا" کا ضد "صدقہ" بتایا ہے جو گداگری ہرگز نہیں۔ اس کے پیش نظر ایسے معاشی نظام کو استوار کرنا جس کی بنیاد معاونت اور مسامحت کے جذبے پر ہو مسلمانوں کا اخلاقی فرض ہے اور اس کے لئے حکومت اور عام مسلمانوں کا باہمی تعاون ضروری ہے۔

(۴) احادیث میں اس اخلاقی خیال کو وسعت دی گئی ہے۔ لیکن احادیث کے شدید معائنے اور قدمائے محدثین کے صحاح کا بعد کے محدثوں کے مجموعہ ہائے احادیث سے موازنہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ربوٰا کی احادیث میں ارتقائی عمل کارفرما رہا ہے۔

(۵) قرآن حکیم کے جذبۂ صدقہ کی تلقین اور احادیث سے اس قرآنی تعلیم کی تائید و تفصیل سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اقتصادی معاملات کی تمام فاسد شکلیں علامہ ابن قیمؒ کی اصطلاح میں "ربائے خفی" کہی جا سکتی ہیں لیکن بعد کی اس اصطلاح کا قرآن کی اصطلاح سے جو درحقیقت فقہی مصطلح ربوٰا ہے، امتیاز رکھنا ضروری ہے۔

(۶) قرآن حکیم اور اس کی مؤید احادیث جس معاشی نظام کے قیام کی دعوت دیتے ہیں اس میں معاونت کے

جذبے کی کماحقہ پرورش اور اس کے مطابق معاشرے کی اصلاح، بنکوں کے منافع اور بینک کاری کے موجودہ نظام کو کالعدم کرنے کا جو عین منشائے قرآن و سنت ہے۔

(۷) جب تک معاشرے کی مندرجہ بالا نہج پر اصلاح نہ ہو جائے بینکوں کے منافع کو یک قلم منسوخ قرار دینا ملک کی اقتصادی زندگی اور امت کی معاشی بہبودی کے لئے مہلک اور خلاف منشائے قرآن و سنت ہے۔

(۸) قرآن و سنت کے مسلمہ اصول تدریج و تیسیر کے پیش نظر بنکوں کے منافع کی قانونی ممانعت سے قبل مزارعت یعنی زمینداری FEUDALISM اور احتکار یعنی ذخیرہ اندوزی HOARDING جیسے صریحی ظالمانہ معاملات کے خلاف قانونی اقدام ضروری ہے۔

(۹) بنکوں کے منافع کی شرح کو صفر تک پہنچانے یا بالفاظ دیگر اسے ختم کرنے کے مستحسن مقصد کے حصول کے لئے ملک میں زیادہ سے زیادہ افزائش دولت کے لئے ہر پاکستانی کو ان تھک محنت کرنی لازمی ہے تاکہ سرمایہ کی رسد اس کی طلب کے مساوی یا تقریباً مساوی ہو جائے اور بنکوں کے منافع بلکہ نفع حاصل کرنے کے عام جذبے کی بنیاد ہی ختم ہو جائے۔

(۱۰) حکومت کے اقدامات اور اصلاح معیشت و افزائش دولت کے لئے جمہور ملت کی اجتماعی کوششوں ہی سے وہ رفاہی تعاونی دولت مشترکہ (WELFARE CO-OPERATIVE COMMONWEALTH) قائم ہو سکتی ہے۔ جو موجودہ زمانے کے حالات کے اندر اسلام کے معاشی نظام کو نافذ کرنے کی واحد صورت ہے۔

الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء واللہ یعدکم مغفرۃ منہ وفضلا واللہ واسع علیم (البقرۃ ۲ : ۲۶۸)۔

طلوع اسلام کا تبصرہ آئندہ صفحات پر ملاحظہ فرمایئے۔

طلوع اسلام کا تبصرہ

محترم ڈاکٹر صاحب کا یہ مقالہ بڑی تحقیق اور کاوش سے لکھا گیا ہے جس کے لئے ہم انہیں مستحق مبارکباد سمجھتے ہیں۔ لیکن حیرت ہے کہ قرآن کی رو سے ربوا کی واضح تعریف، جو ان کے بالکل سامنے پڑی تھی ان کی نگاہوں سے اوجھل رہی جس کی وجہ سے وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ قرآن نے صرف (مروجہ الفاظ میں) سود در سود (یا سود مرکب) کو حرام قرار دیا ہے۔ سادہ سود کو نہیں۔

قرآن کی رُو سے ربوا کی تعریف

قرآن کی رُو سے ربوا کی جامع اور مانع تعریف ان چار الفاظ کے اندر موجود ہے۔ جو سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۲۷۹ میں آئے ہیں اور جنہیں ڈاکٹر صاحب نے بھی درج کیا ہے یعنی

وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِکُمْ

اگر تم توبہ کرو تو تمہارے لئے تمہارا راس المال ہے۔

سابقہ آیت میں کہا گیا ہے کہ اگر تم ربوا لینے سے باز نہ آئے تو اسے خدا اور رسول کے خلاف بغاوت سمجھا جائے گا۔ اس کے بعد مندرجہ بالا آیت میں کہا ہے کہ اگر تم ربوا لینے سے باز آ جاؤ اور توبہ کرو تو تم اپنا اصل زر واپس لے لو اس کے بعد ہے۔ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ۔ ($\frac{۲}{۲۷۹}$) اس سے نہ تم کسی پر ظلم کرو گے نہ تم پر ظلم ہو گا۔ اس سے واضح ہے کہ

(۱) اگر صرف اصل زر واپس لیا جائے تو اس سے مقروض پر ظلم نہیں ہوتا۔

(۲) اگر اصل زر سے کچھ بھی زیادہ لیا جائے تو یہ مقروض پر ظلم ہو گا۔

اس کا نام ربوا ہے۔ یعنی زر اصل سے کچھ بھی زیادہ لینا۔ کہئے کہ اس میں کوئی الجھاؤ۔ کسی قسم کا التباس۔ کوئی شک و شبہ کوئی دشواری یا مشکل ہے؟

۲۔ ڈاکٹر صاحب نے جو یہ کہا ہے کہ سود در سود (سود مرکب) تو حرام ہے لیکن سود مفرد حرام نہیں تو یہ نتیجہ بوجوہ غلط ہے۔ یہ نتیجہ انہوں نے حسب ذیل آیت سے نکالا ہے۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰۤوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ۔ ($\frac{۳}{۱۲۹}$)۔

اس کا ترجمہ انہوں نے کیا ہے۔

اے ایمان والو! یہ دو چند سہ چند ہونے والا ربوا کھانا چھوڑ دو۔

امام راغب نے کہا ہے کہ اس آیت میں "مُضَاعَفَۃ" دراصل "ضعف" سے ہے جس کے معنی "دوگنا کرنے" کے ہیں۔ "ضعف" سے نہیں جس کے معنی بڑھانے کے ہیں۔ لہٰذا آیت کے معنی یہ ہیں کہ ربوا' جسے تم سمجھ رہے ہو کہ

اپنے روپے کو بڑھاتا ہے، بڑھاتا نہیں بلکہ درحقیقت (ضعفٌ) کم کرتا ہے۔ ربوا سے معاشرہ کی دولت کم ہوتی ہے اور سود خوار کی کمانے کی صلاحیتوں اور قوتوں میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ اس سے قومی معیشت بہت گھٹ جاتی ہے۔ بڑھتی نہیں۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کے لئے کسی دلیل اور شہادت کی ضرورت نہیں۔ ربوا سے افراد کی کمانے کی صلاحیتیں مفلوج ہو جاتی ہیں۔ اور قومی دولت میں کمی آ جاتی ہے۔

لیکن اگر اَضْعَافًا مُّضٰعَفَۃً کے معنی دو چند۔ سہ چند" بھی لئے جائیں تو بھی اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا۔ کہ قرآن کریم صرف مرکب سود (ربوا) کو حرام قرار دیتا ہے۔ مفرد ربوا کو جائز ٹھہراتا ہے۔ قرآن کا انداز یہ

قرآن کا انداز

ہے کہ وہ ممنوع چیزوں کی شدید ترین شکل کو سامنے لاکر ان سے باز رہنے کا حکم دیتا ہے۔ اس سے اس کا مقصد ان چیزوں کی ہر شکل سے اجتناب ہوتا ہے۔ مثلاً سورۃ حج میں ہے کہ وَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ (۲۲/۳۰)۔ "تم بتوں کی گندگی سے بچو" اس کا یہ مطلب نہیں کہ تم صرف بتوں کی گندگی سے بچو۔ باقی ہر قسم کی گندگی سے بے شک ملوث ہوتے رہو۔ یا سورۃ بقرہ میں ہے۔ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ ۔ (۲/۱۹۷)۔ حج میں، فحش کلامی۔ گناہ کے کام۔ اور لڑائی جھگڑا مت کرو۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ ان باتوں سے صرف حج کے ایام میں باز رہو۔ سال کے باقی حصوں میں یا دوسرے مقامات پر یہ سب کچھ کرتے رہو۔ ظاہر ہے کہ بے حیائی اور گناہ کی باتیں بہرحال ناجائز ہیں۔ ان کی کسی حالت اور کسی وقت میں بھی اجازت نہیں۔ قرآن نے حج کا ذکر خاص طور پر اس لئے کیا کہ ایسے اجتماع میں ان امور شنیعہ سے اجتناب اشد ضروری ہے یا اس لئے کہ اس زمانے میں لوگ حج کے اجتماع میں بھی ان باتوں سے باز نہیں آتے ہونگے۔ دونوں صورتوں میں مفہوم یہ ہے کہ یہ باتیں ہر حال میں معیوب اور ناپسندیدہ ہیں۔ لیکن ان اجتماعات میں ان سے اجتناب اور بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ یہی صورت اضعافاً مضعفۃ کی ہے۔ یعنی ربوا تو ہر شکل میں ناجائز ہے۔ لیکن جب وہ مرکب سود کی شکل اختیار کر جائے تو وہ اور بھی زیادہ شدید طور پر خطرناک ہو جاتا ہے۔ اگر (جیسا کہ ڈاکٹر صاحب نے سمجھا ہے) ممانعت صرف سود مرکب کی ہوتی تو سورۃ بقرہ کی جس آیت میں کہا گیا ہے کہ اگر تم توبہ کرو تو تمہارے لئے صرف اصل زر واپس لینا جائز ہے۔ وہاں یہ کہنا چاہیئے تھا کہ تم اصل زر کے ساتھ اتنا اور لے سکتے ہو۔ جتنا سود مفرد کے حساب سے بنتا ہے۔ اس سے مقروض پر ظلم نہیں ہوگا لیکن قرآن نے ایسا نہیں کہا۔ اس نے صرف اصل زر واپس لینے کی اجازت دی ہے۔ اس پر ایک پائی بھی زیادہ لی جائے گی تو وہ ظلم ہوگا۔ اسی طرح اس سے پہلی آیت میں جو اس نے کہا ہے کہ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا (۲/۲۷۸)۔ "جو ربوا تم نے ابھی تک وصول نہیں کیا اسے چھوڑ دو" تو ڈاکٹر صاحب کے خیال کے مطابق کہنا یہ چاہیئے تھا کہ سود مفرد کے حساب سے جو بقیہ

رقم بنتی ہے اسے مجرا لیکر بقایا چھوڑ دو۔ قرآن نے ایسا نہیں کہا۔ اس سے بھی واضح ہے کہ اس کے نزدیک مطلق ربوا حرام ہے۔

قرآن کی رو سے ربوا کے معنی ہوئے، اصل زر سے کچھ زیادہ لینا۔ ہمارے ہاں عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس زیادتی کا تعلق صرف قرض کے معاملات سے ہے۔ یہ صحیح نہیں۔ یہ ایک جامع اصول ہے اور قرآنی نظام معیشت کی پوری عمارت اسی بنیاد پر اٹھتی ہے۔ اصل سوال یہ ہے کہ کیا معاوضہ محنت (LABOUR) کا ہے یا سرمایہ (CAPITAL) کا بھی۔ قرآن کا فیصلہ یہ ہے کہ لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی۔ (۳۹/۵۳)۔ انسان صرف اپنی محنت کے معاوضہ کا حقدار ہے۔

معاوضہ کس چیز کا جائز ہے

سرمایہ کوئی ایسی چیز نہیں جس کا معاوضہ طلب کیا جائے۔ لہٰذا لین دین کے جس معاملہ میں محنت کے بغیر محض سرمایہ کا معاوضہ لیا جائے خواہ اس کی شکل کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ وہ ربوا ہے۔ قرآن کریم کی رو سے حرام ہے۔ اور خدا اور رسول کے خلاف اعلانِ جنگ کے مرادف۔ آپ غور کیجئے کہ ایک کاشتکار آپ سے ایک ہزار روپیہ قرض مانگتا ہے تاکہ وہ ایک قطعہ اراضی خرید کر اس میں کاشت کرے۔ اور اس کی آمدنی سے اپنا پیٹ بھی پالے اور آہستہ آہستہ آپ کا قرضہ بھی ادا کر دے۔ آپ اسے ایک ہزار روپیہ قرض نہیں دیتے۔ لیکن اسی روپے سے وہ قطعہ اراضی خرید کر اُسے بٹائی یا پٹہ پر دے دیتے ہیں۔ وہ اس میں سال بھر محنت کر کے فصل بوتا ہے اور اس میں سے نصف پیداوار آپ لے جاتے ہیں۔ یہ ہر سال ہوتا ہے اور اس کے باوجود آپ کا قرض اس کے ذمہ بدستور باقی رہتا ہے۔ کیا یہ ربوا نہیں؟

ربوا کی مختلف شکلیں

یا ایک دکان دار آپ سے کچھ قرض مانگتا ہے تاکہ وہ اس سے اپنے روزگار میں کچھ اضافہ کرسکے آپ اسے روپیہ دے دیتے ہیں لیکن بطور قرض نہیں بلکہ بطور حصہ دار۔ وہ دن رات کی محنت شاقہ سے کاروبار کرتا ہے لیکن اس کے منافع میں آپ برابر کے شریک ہو جاتے ہیں وہ آپ کو منافع کا حصہ دیئے چلا جاتا ہے لیکن آپ کا اصل زر اس کے ذمہ بدستور باقی رہتا ہے۔ کیا یہ ربوا نہیں؟

یا، آپ اس کاروباری آدمی کو براہ راست قرض نہیں دیتے۔ آپ اپنا روپیہ بنک میں جمع کر دیتے ہیں اور بنک والے اس روپے کو بطور قرض، اس کاروباری آدمی کو دے دیتے ہیں۔ وہ اس قرض پر جو سود ادا کرتا ہے اس میں سے ایک متعین حصہ آپ کو ملتا رہتا ہے۔ اور آپ کا اصل زر بنک کے پاس محفوظ رہتا ہے۔ کیا یہ ربوا نہیں؟ یہ سب ربوا ہے اور قرآن کی رو سے ناجائز۔ خواہ اسے سود مفرد کے حساب سے

شمار کیا جائے۔ یا سود مرکب کے حساب سے۔

جو کچھ ہم لیتے ہیں

آپ غور کیجئے تو بادنیٰ تأمل یہ حقیقت سمجھ میں آ جائے گی کہ جو کچھ ہم دوسروں سے لیتے ہیں اس کی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً

(۱) عطیہ۔ اس میں نہ محنت کرنی پڑتی ہے نہ سرمایہ لگانا پڑتا ہے۔ دینے والا اسے واپس لینے کے خیال کے بغیر تحفۃً دیتا ہے۔ لہٰذا اسے لین دین کی مد میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ یہی صورت اس صدقہ کی ہے جسے کسی ضرورت مند کی مدد کے لئے حسبۃً للہ دیا جاتا ہے۔ قرآن کی رُو سے وہ ضرورت مند اس امداد کو معاشرہ سے بطور اپنے حق کے طلب کر سکتا ہے۔ اس لئے اس میں بھی لین دین کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

(۲) اُجرت۔ یہ محنت کا معاوضہ ہوتا ہے اس میں سرمایہ کچھ نہیں لگایا جاتا۔

(۳) ربوٰا۔ اس میں دوسرے کو سرمایہ دیا جاتا ہے اور اس سرمایہ پر اصل سے زائد وصول کیا جاتا ہے سرمایہ دینے والا، محنت نہیں کرتا۔ بلکہ دوسرے کی محنت کا ایک حصہ وصول کر لیتا ہے۔

(۴) منافع (تجارت میں) جس میں سرمایہ بھی لگایا جاتا ہے۔ اور محنت بھی کی جاتی ہے۔

(۵) قمار (جوا) اس میں نہ سرمایہ لگایا جاتا ہے نہ محنت کی جاتی ہے۔

معاوضہ محنت کا ہے

(شقِ اوّل کو چھوڑ کر) آپ باقی شکلوں کو دیکھئے جہاں معاوضہ محنت کا نہیں، اسے قرآن جائز قرار نہیں دیتا۔ اس کا اصول یہ ہے کہ معاوضہ محنت کا ہے۔ چونکہ یہ اصول لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل تھا اس لئے ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تھی کہ بیع کے منافع اور ربوٰا میں فرق کیا ہے؟ ایک شخص سو روپے کی چیز خرید کر ایک سو دس روپے میں بیچتا ہے اسے دس روپے اصل زر سے زائد وصول ہو جاتے ہیں۔ دوسرا شخص کسی کو سو روپیہ قرض دے کر اس سے ایک سو دس روپے وصول کرتا ہے اس سے اُسے بھی دس روپے اصل زر سے زیادہ ملتے ہیں۔ وہ کہتے تھے کہ جب یہ دونوں، اصل زر پر زائد ہیں تو ان میں فرق کیا ہے؟ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا (۲/۲۷۵)۔ وہ بیع اور ربوٰا کو ایک جیسا سمجھتے تھے۔ لیکن قرآن کریم نے کہا کہ یہ ان کی بھول ہے۔ یہ دونوں ایک نوعیت کا معاملہ نہیں۔ بیع میں سرمایہ اور محنت دونوں صرف ہوتے ہیں۔ سرمایہ کے بدلے

بیع اور ربوٰا میں فرق

میں سرمایہ واپس آ جاتا ہے۔ اور دکاندار کو اس کی محنت کا معاوضہ، سرمایہ کے علاوہ ملتا ہے۔ یہ حلال ہے کیونکہ یہ اس کی محنت کا معاوضہ ہے۔ لیکن ربوٰا میں صرف سرمایہ لگتا ہے۔ محنت کچھ صرف نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس میں جو کچھ زائد ملتا ہے وہ سرمایہ کا معاوضہ ہے۔ جو حرام ہے۔ اس لئے کہ قرآن کریم کی رو سے اصول یہ ہے کہ

(۱) محنت کا معاوضہ لینا حلال ہے۔ اور

(۲) سرمایہ پر زائد لینا حرام۔

اگر تجارت میں بھی کوئی شخص، اپنی محنت سے زائد منافع لیتا ہے تو وہ ربوا ہے۔ کیونکہ یہ سرمایہ کا معاوضہ ہوگا۔ محنت کا نہیں۔ اس بات کا تعین معاشرہ کرے گا کہ اس شخص کی محنت کا معاوضہ کیا ہونا چاہیئے۔ وہ اس معاوضہ سے زیادہ منافع نہیں لے سکتا۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ بیع (تجارت) میں انسان (RISK) لیتا ہے۔ یعنی اس میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ اور ربوا میں (RISK) نہیں ہوتا۔ لیکن حلت اور حرمت کے لئے یہ معیار تفریق صحیح نہیں۔ اگر کسی آمدنی کو حلال قرار دینے کی شرط (RISK) ہی ہو تو جوا عین حلال ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اس میں تو ہر داؤ میں (RISK) ہوتا ہے۔ بیع اور ربوا میں فرق وہی ہے جسے اوپر بیان کیا گیا ہے۔ بیع میں راس المال + محنت کا معاوضہ واپس ملتا ہے اور ربوا میں راس المال + راس المال کا معاوضہ ملتا ہے۔ محنت کا معاوضہ حلال ہے۔ راس المال کا معاوضہ حرام۔

دشواریاں کیوں پیش آتی ہیں؟

آپ نے غور فرمایا کہ قرآن کریم کی رو سے ربوا کا مسئلہ کس قدر آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے۔ اس میں جو دشواریاں آج کل پیش آ رہی ہیں، ان کی وجہ یہ ہے کہ

(۱) ربوا کی بہت سی شکلیں ایسی ہیں جنہیں قرآن کریم حرام قرار دیتا ہے لیکن (بدقسمتی سے) ہماری مروجہ شریعت اسے حلال قرار دیتی ہے۔ (مثلاً زمین کی بٹائی یا مضاربت۔ یعنی کاروبار میں ایسی شراکت جس میں ایک پارٹی محض سرمایہ پر منافع وصول کرتی ہے۔ یا تجارت میں جس قدر بھی منافع لیا جا سکے وغیرہ) ہمارے ارباب شریعت اسے برداشت ہی نہیں کر سکتے کہ وہ اپنی غلطی کو تسلیم کرلیں۔ اس لئے وہ ربوا کی تعریف ایسی کریں گے جس کی رو سے یہ شکلیں ربوا کی شق میں نہ آسکیں۔

(۲) سرمایہ دار طبقہ، بلا محنت روپیہ حاصل کرنے کا اس قدر خوگر ہو چکا ہے کہ محنت کے تصور سے انہیں پسینہ آجاتا ہے اس لئے وہ ربوا کے قرآنی تصور کی طرف آنا ہی نہیں چاہتے۔

(۳) اور سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ ہمارا موجودہ معاشی نظام غیر قرآنی ہے۔ بجائے اس کے کہ ہم

پیوندسازی سے کام نہیں چلے گا

اس نظام کو قرآنی نظام سے بدلیں، چاہتے یہ ہیں کہ اس میں پیوند لگا کر اپنے آپ کو دھوکا دے لیں کہ یہ قرآنی ہو گیا ہے لیکن وہ پیوند، اصل کے ساتھ فٹ نہیں بیٹھتا۔ اس لئے ہم کوشش یہ کرتے ہیں کہ اس میں کچھ کتر بیونت کر کے اسے کسی نہ کسی طرح اصل کے ساتھ چپکا دیا جائے لیکن یہ کوشش کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔ قرآنی نظام ایک غیر

منقسم وحدت ہے۔ اس میں غیر قرآنی پیوند کبھی نسب بیٹھ ہی نہیں سکتا۔ قرآن کے معاشی نظام کی رُو سے :۔

(۱) زمین ذریعہ رزق ہے جسے اللہ تعالیٰ نے (ہوا۔ پانی۔ روشنی کی طرح) نوعِ انسان کی پرورش کے لئے بلا مزد و معاوضہ عطا کیا ہے۔ اس پر ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ امت کی تحویل میں رہے گی۔ تاکہ وہ اس سے تمام افراد کو رزق پہنچانے کا انتظام کرے —— زمین سے مراد ہے ہر وہ چیز جو زمین سے برآمد ہو۔ اس میں اناج اور مصنوعات کے لئے خام مسالہ سب آجاتے ہیں۔

(ب) اس نظام میں کسی کے پاس ضرورت سے زیادہ دولت (SURPLUS MONEY) رہ نہیں سکتی۔ اس لئے افراد کے لئے جائدادیں کھڑی کرنے یا ویسے ہی روپیہ (INVEST) کرنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

(ج) اس میں تمام افرادِ مملکت کی بنیادی ضروریاتِ زندگی مہیا کرنے کی ذمہ داری نظام پر عائد ہوتی ہے۔ اس لئے کسی کو اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے کسی کا دستِ نگر نہیں ہونا پڑتا۔ لہٰذا اس میں سودی لین دین کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(د) حتیٰ کہ اس میں انفرادی تجارت کا بھی سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اس میں دکاندار اشیائے ضروریات تقسیم کرنے کی ایجنسی ہوگا۔ اسے نفع اندوزی کا ذریعہ نہیں بنایا جائے گا۔ اس کی محنت کا معاوضہ نظام کی طرف سے ملے گا۔

دو متضاد نظام

آپ نے غور فرمایا کہ اس نظام میں ربوٰا کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ربوٰا سود کا نام نہیں۔ یہ ترجمان ہے اس معاشی نظام کا جو قرآن کے معاشی نظام کی یکسر ضد ہے —— قرآنی نظام میں ہر فرد زیادہ سے زیادہ محنت کر کے کم از کم اپنے پاس رکھ کر زیادہ سے زیادہ دوسروں کو دیتا ہے۔ غیر قرآنی نظام میں، ہر فرد کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ محنت دوسرے کریں اور اسے بلا محنت زیادہ سے زیادہ ملتا جائے۔ یہ دونوں نظام اس قدر ایک دوسرے کی ضد ہیں کہ قرآن نے اس نظام کو "خدا اور رسول کے خلاف اعلانِ جنگ" قرار دیا ہے۔ یہ نظام فی الواقعہ قرآنی نظام سے بغاوت ہے۔ اب اس کے بعد آپ سوچئے، کہ کیا یہ کسی طرح ممکن ہے کہ ہمارا نظام تو غیر قرآنی رہے اور ہم اس کے اندر رہتے ہوئے ربوٰا کے مسئلہ کا کوئی اطمینان بخش حل تلاش کرلیں۔ اس قسم کی کوشش ہم نے اس سے پہلے اپنے جاگیرداری اور زمینداری دور (عہدِ عباسیہ) میں کی تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم نے زمین کی بٹائی۔ مضاربت۔ تجارت میں غیر محدود منافع وغیرہ کو جائز قرار دے کر اپنے آپ کو فریب دے لیا۔ جو کوشش اب ہو رہی ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم بینکوں کے سود یا صنعتی اداروں کے حصوں پر منافع وغیرہ کو جائز قرار دے کر اپنے آپ کو فریب در فریب میں مبتلا کرلیں گے

بینکوں کے سود کی مخالفت

بینکوں کے سود وغیرہ کے سلسلے میں اس وقت جو مخالفت قدامت پرست طبقہ کی طرف سے ہو رہی ہے اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ حضرات اسے اسلامی نظامِ معیشت کے خلاف پاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

بینکوں کے سود کا مسئلہ اس وقت موجود نہیں تھا جب ہماری فقہ مرتب ہوئی ہے، اسے اب "جائز" کی فہرست میں داخل کرنا ان کے نزدیک "بدعت" ہے۔ اگر یہ شکل اس وقت موجود ہوتی تو جس طرح زمین کی بٹائی اور مضاربت وغیرہ جائز قرار دے دی گئی تھیں، ممکن ہے یہ بھی اسی فہرست میں شامل ہو جاتا۔ بینک کا سود تو بٹائی وغیرہ کے مقابلے میں استحصال (EXPLOITATION) کی بہت نرم شکل ہے۔

اشتراکیت کی آڑ لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی دشواری ایک اور ہے اور وہ یہ کہ ہمارے زمانے میں اشتراکیت (کمیونزم) نے ایک ایسے نظام کی طرح ڈالی ہے جو نظام سرمایہ داری کی ضد ہے۔ اور چونکہ قرآنی نظام بھی نظام سرمایہ داری کی ضد ہے اس لئے ظاہر ہے کہ اشتراکی نظام اور اسلامی نظام کی بعض جزئیات کی باہمی مماثلت (یعنی ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہونا) فطری ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ اشتراکی فلسفۂ زندگی اسلامی فلسفۂ حیات کی ضد ہے[1] اس چیز کو ہمارا قدامت پرست، مذہبی طبقہ ایک موثر حربہ کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ :-

(۱) مذہبی پیشوائیت اور نظام سرمایہ داری کا گٹھ جوڑ شروع سے چلا آ رہا ہے۔ مذہبی پیشوائیت بجائے خویش، نظام سرمایہ داری ہی کی ایک شاخ ہے۔ نظام سرمایہ داری کی اصل و بنیاد یہ ہے کہ محنت کئے بغیر دولت حاصل ہو جائے۔ محنت نہ مذہبی پیشوا کرتے ہیں نہ سرمایہ دار، سرمایہ دار تو پھر بھی روپیہ لگا کر روپیہ حاصل کرتے ہیں۔ مذہبی پیشوا بغیر روپیہ لگائے دوسروں کی کمائی بٹور لیتے ہیں۔ یہ سرمایہ داری کی شدید ترین شکل ہے۔ لہٰذا مذہبی پیشوائیت کی طرف سے قرآنی نظام معاش کی مخالفت فطری امر ہے۔

(۲) لیکن ان میں اتنی جرأت ہے نہیں کہ یہ کھلے بندوں قرآنی نظام کی مخالفت کریں۔ نہ ہی ان کے پاس ایسے دلائل ہیں جن کی رو سے یہ اس نظام کو خلاف اسلام قرار دے سکیں۔ لہٰذا، یہ کرتے یہ ہیں کہ

(۳) جوں ہی کسی نے قرآن کے معاشی نظام کا ذکر کیا انہوں نے شور مچانا شروع کر دیا کہ یہ کمیونسٹ ہے۔ اور چونکہ (جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے) قرآنی نظام اور اشتراکی نظام کی بعض جزئیات میں مماثلت ہے اس لئے عوام اور سطح بین پڑھے لکھے لوگ، فوراً ان کے فریب میں آجاتے ہیں۔ اور ایسا کہنے والے کے پیچھے پڑ جاتے ہیں۔ چنانچہ ان کے اس پراپیگنڈے کا اثر یہاں تک پہنچ گیا ہے کہ سینے میں درد مند دل رکھنے والے

---

[1] اس نکتہ کی وضاحت طلوع اسلام کی سابقہ اشاعت باب المراسلات میں ایک خط کے جواب میں کی گئی ہے۔ اسے دوبارہ دیکھ لیا جائے۔

لوگ یہ کہتے ہوئے بھی ڈرتے ہیں کہ ملک میں بھوک اور افلاس کا علاج ہونا چاہیئے کہ مبادا وہ کمیونسٹ نہ ٹھہرا دئے جائیں۔ قرآنی نظام کی مخالفت کے لئے، مذہبی پیشوائیت کا یہ حربہ بڑا کارگر ثابت ہو رہا ہے۔ عوام کی نگاہیں ظاہر بیں ہوتی ہیں۔ انہیں یہ سمجھانا مشکل ہو جاتا ہے کہ اسلام کے معاشی نظام اور اشتراکیت کے معاشی نظام کی بعض جزئیات میں مماثلت ہے۔ ان جزئیات کو پیش کرنے والا ضروری نہیں کہ اشتراکی ہو۔ وہ سچا مسلمان بھی ہو سکتا ہے۔ بنیادی فرق، اسلام کے فلسفۂ زندگی اور اشتراکی فلسفۂ حیات میں ہے۔ اشتراکی فلسفۂ حیات کا ماننے والا بیشک مسلمان نہیں ہو سکتا۔ اگر اسلام کے معاشی نظام اور اشتراکیت کے معاشی نظام کے کسی جزو کا باہدگر مماثل ہونا، اسلامی نظام کے پیش کرنے والے کو کمیونسٹ بنا دیتا ہے تو اس اعتبار سے ہمارے تمام علمائے کرام کمیونسٹ ہیں۔ اس لئے کہ کمیونزم میں بھی سود ناجائز ہے اور یہ حضرات بھی سود کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ اس سے یہ حضرات تو کمیونسٹ قرار نہیں پاتے لیکن اگر کوئی شخص یہ کہہ دے کہ زمین پر ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی تو وہ ان حضرات کے نزدیک فوراً کمیونسٹ قرار پا جائے گا۔ اس لئے نہیں کہ زمین پر ذاتی ملکیت کی نفی اسلام کے خلاف ہے۔ بلکہ اس لئے کہ یہ حضرات اس پر ذاتی ملکیت کو جائز سمجھتے ہیں۔ یہ ہے وہ سب سے بڑی دشواری جو اس وقت ان مسائل کے صحیح طور پر سمجھنے میں حائل ہو رہی ہے۔

اسلام اور اشتراکیت

اگر اسلام اور اشتراکیت کے نظریہ ہائے حیات کے فرق کو پیشِ نظر رکھ کر ان کے معاشی نظاموں کا مطالعہ کیا جائے تو بات بالکل صاف ہو جاتی ہے علامہ اقبالؒ نے جب سر فرانسس ینگ ہسبنڈ کو لکھا تھا کہ

> اشتراکیت کا معاشی نظام + خدا = اسلام

تو اس سے ان کی یہی مراد تھی اور جب انہوں نے قائد اعظم سے کہا تھا کہ ہندو اگر اشتراکی نظام معیشت کو اپناتا ہے تو اسے ہندومت سے ہاتھ دھونے پڑتے ہیں۔ لیکن اگر مسلمان اسے اپناتا ہے تو اس کا یہ اقدام اس خالص اسلام کی طرف جانے کے مرادف ہوگا جو چودہ سو سال پہلے ظہور میں آیا تھا۔ تو اس سے بھی ان کا یہی مطلب تھا۔

معاشی نظام اور فلسفۂ زندگی کے فرق کو نظرانداز کر دینے کا نتیجہ ہے کہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کو یہ کہنا پڑا کہ

> اگر ہم نے اشتراکی نظام معیشت اختیار کیا تو اس کی پابندیاں اور اس کا جبر بھی قبول کرنا ہوگا۔ جس کے لئے شاید ہم میں سے اکثر تیار نہ ہوں۔

یہ "جبر" اشتراکی فلسفۂ زندگی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اگر اس نظام کو اسلامی فلسفۂ زندگی کے تابع اختیار

کیا جائے تو اس میں جبر و استبداد کا شائبہ تک نہیں ہو سکتا۔ اس کی عمارت انسانی ذات کے نشو ونما دینے والی مستقل اقدار، قانونِ مکافاتِ عمل اور اُخروی حیات پر ایمان کی بنیادوں پر اُٹھتی ہے اور ایمان میں جبر و اکراہ کا کوئی سوال نہیں ہوتا۔ وہ دل کی گہرائیوں سے اُبھرتا ہے۔ اسی ایمان کے تصور کا فقدان ہے، جس سے اشتراکیت اور جبر و تشدد لازم و ملزوم ہو جاتے ہیں۔ اشتراکیت + خدا کے معنی یہ ہیں کہ اس معاشی نظام کو وحیِ خداوندی کی بنیادوں پر استوار اور ایمان کے ذریعہ قبول اور اختیار کیا جائے۔ اس سے وہ "جذبۂ صدقہ" اور "جذبۂ معاونت" پیدا ہوتا ہے جسے ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب نے نظامِ سرمایہ داری کو کالعدم کر دینے کے لئے بنیادی شرط قرار دیا ہے۔[1]

اسلام میں جبر نہیں

کرنے کا کام

جو کچھ اوپر کہا گیا ہے اس کی روشنی میں ہمارے نزدیک، ہمارے معاشی مسائل کے حل کا طریق یہ نہیں کہ کبھی ملکیتِ زمین کے سوال کو زیرِ بحث لے آئے اور کبھی بینک کاری پر گفتگو کرنے لگ گئے۔ اس کے لئے کرنے کا کام یہ ہے کہ سب سے پہلے

یہ متعین کیا جائے کہ اسلام کا معاشی نظام ہے کیا۔

یہ کام ہمارے قدامت پرست طبقہ کے بس کا نہیں۔ اس لئے کہ

(۱) ان کے نزدیک وہ معاشی نظام جو عباسی ملوکیت کے زمانے میں مرتب ہوا تھا عین اسلامی نظام ہے۔

(۲) ان کی ذہنیت یہ قرار پا چکی ہے کہ جو بات اسلام کے نام سے متعارف ہو کر چلی آ رہی ہے اس پر نظرِ ثانی نہیں کی جا سکتی۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ

(۳) ان کے نزدیک قرآنِ کریم، دین میں واحد اور آخری سند نہیں۔

یہ کام ان لوگوں کے کرنے کا ہے جو قرآنِ کریم کو آخری سند اور حجت تسلیم کریں اور عصرِ حاضر کے اقتصادی تقاضوں پر ان کی نگاہ ہو۔

جب اس طرح، پہلے یہ متعین ہو جائے کہ اسلام کا معاشی نظام کیا ہے تو اس کے بعد یہ دیکھا جائے کہ ہم اپنے موجودہ نظام سے، اسلامی نظام تک کس طرح تدریجاً پہنچ سکتے ہیں۔ یعنی پہلے منزل کا تعین کر لیا جائے اور اس کے بعد اس تک بتدریج پہنچنے کے طرق و وسائل پر غور کر کے، چلنا شروع کر دیا جائے۔[2] اس کے لئے ضروری ہوگا کہ

---

[1] آپ نے دیکھا ہو گا کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون کے ماحصل میں جو کچھ کہا ہے وہ اصولی طور پر وہی ہے جسے ہم نے اپنے اس تبصرہ میں پیش کیا ہے۔ یعنی صدقہ اور معاونت کے اسلامی جذبات کو اُبھار کر نظامِ سرمایہ داری کو تدریجاً کالعدم کر دیا۔

اسلامی نظام۔ اس کی حکمت بالغہ۔ اس کی انفرادیت اور اس کے بے مثل و بے نظیر ہونے کے دعوے کی صداقت کو تعلیم کے ذریعہ آنے والی نسلوں کے دل و دماغ میں اس طرح جاگزیں کیا جائے کہ اس کا مطالبہ ان کے دل کی گہرائیوں سے اُبھرے اور وہ اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کے لئے اس طرح مضطرب و بیتاب ہوں جس طرح مچھلی پانی میں جانے کے لئے بیقرار ہوتی ہے۔

اگر ایسا نہ کیا گیا اور ہم ان مسائل کو فرداً فرداً لے کر انہیں اسی طرح بحث و نظر کا موضوع بناتے رہے جس طرح اب تک بناتے چلے آ رہے ہیں۔ تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہوگا کہ ہم اپنے وقت اور توانائیوں کو ضائع کرتے رہیں۔ ان لوگوں کی طرح جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ فحبطت اعمالھم فلا نقیم لھم یوم القیمۃ وزنا ..... ویحسبون انھم یحسنون صنعا۔ ($\frac{18}{105-104}$)۔ اور اصل مسئلہ جوں کا توں رہے۔ بینک کے سود کے مسئلہ ہی کو لیجئے۔ اگر آپ اس سود کو جائز قرار دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ "بے محنت کی کمائی" کی اُس فہرست میں ایک اور شق کا اضافہ کر دیتے ہیں۔ جو قرآنی اصولِ معیشت کے علی الرغم ہمارے ہاں پہلے سے رائج چلی آ رہی ہے۔ مثلاً زمین کی پیداوار کی بٹائی۔ مضاربت وغیرہ — اور اگر آپ بٹائی۔ مضاربت وغیرہ کو جائز رکھ کر بینک کے سود کو ناجائز قرار دیتے ہیں تو آپ کا بینکنگ سسٹم ختم ہو جاتا ہے کیونکہ سرمایہ دار طبقہ اپنا روپیہ بینک کے کاروبار میں لگائے گا ہی نہیں۔ لیکن اگر آپ قرآن کا معاشی نظام اختیار کر لیتے ہیں تو اس میں اس قسم کی کوئی مشکل پیش ہی نہیں آئے گی۔ اس وقت افراد کے پاس فالتو دولت (SURPLUS MONEY) رہے گی ہی نہیں جو اس پر نفع کمانے کا سوال پیدا ہو۔ دولت 'ملت کی تحویل میں رہے گی۔ اور وہیں سے تمام ضرورت مندوں کی ضروریات پوری ہوتی رہیں گی۔ ان ضرورت مندوں کی احتیاج سے فائدہ اٹھا کر نفع کمانے کا تصور تک بھی باقی نہیں رہے گا۔

یہ ہے اس مسئلہ کا اصل حل۔

حدیث کی صحیح پوزیشن

ربوٰ کے متعلق بحث تو ختم ہو گئی لیکن ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کے مضمون میں حدیث کے متعلق ایسی تصریحات آ گئی ہیں جن کے متعلق مختصر سی گفتگو ضروری ہے۔ حدیث کے متعلق بنیادی طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن کریم میں جو باتیں (ان حضرات کے خیال کے مطابق) مجملاً بیان ہوئی ہیں۔ حدیث سے ان کی تفصیل معلوم ہو جاتی ہے۔ ربوا

کے متعلق ان لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ اس کی تفصیل تو ایک طرف، کوئی جامع اور مانع تعریف بھی قرآن کریم میں نہیں ملتی۔ اور اس کے لئے حدیث کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں تفصیلی بحث کے بعد ڈاکٹر صاحب جس نتیجہ تک پہنچے ہیں وہ حسب ذیل ہے:۔

صحیح احادیث کے ذخیرے میں ربوٰا کے بارے میں جو شدید معارضے کی صورتیں اور ناقابل حل اُلجھنیں پائی جاتی ہیں ان کے پیش نظر ربوٰا کی کوئی جامع اور مانع تعریف کی کوشش کرنا یقیناً ایک بڑا حوصلہ مندانہ اقدام ہے۔

آپ غور کیجئے کہ ربوٰا کو "خدا اور رسول کے خلاف اعلانِ جنگ" کہا گیا ہے۔ لیکن ربوٰا ہے کیا، اس کی تعریف تک (بقول ان حضرات کے) نہ قرآن سے ملتی ہے نہ احادیث سے۔ فرمایئے کہ ان خیالات کے مطابق دین پر عمل کرنے کی کوئی صورت بھی ممکن ہے؟

۲- احادیث خود ایک دوسرے سے کس قدر متعارض ہیں۔ اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب بار بار شکایت کرتے ہیں مثلاً وہ لکھتے ہیں۔

روایات کے اس شدید معارضے کے علاوہ اور بھی کئی وجہیں ایسی ہیں جن سے حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کردہ اثر کو رد کرنا ضروری ہے۔

دوسری جگہ لکھا ہے۔

ایسا نظر آتا ہے کہ کسی ابتدائی مرحلہ پر یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ ربوٰا کے بارے میں قرآن کی تصریحات نامکمل ہیں۔ جن کی تکمیل احادیث کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ مندرجہ بالا آثار شاید اس جذبہ کے ابتدائی مظاہر ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ان آثار کی طرح ربوٰا کے سلسلہ کی فقہی حدیثوں میں بھی شدید معارضہ ہے۔

حدیثوں کے اس باہمی معارضہ کی علت کے متعلق ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ "اگر اس طریق پر ان احادیث کا جائزہ لیا جائے تو ان میں ایک واضح "ارتقائی عمل" نظر آنے لگتا ہے۔" ارتقائی عمل سے ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ جوں جوں وقت گزرتا گیا خود نبی اکرمؐ اپنے سابقہ ارشادات میں تبدیلیاں فرماتے گئے۔ لیکن ایسا نہیں۔ ڈاکٹر صاحب اس سلسلے میں کچھ اور لکھتے ہیں۔ انہوں نے اپنے مضمون میں اس عملِ ارتقا کی ایک مثال پیش کی ہے۔ اور وہ یہ کہ (۱) تیسری صدی ہجری کے ایک لغوی اور نحوی (زجاج) نے ربوٰا کی ایک تعریف پیش کی۔ ازاں بعد اس تعریف نے خود حدیث کی شکل اختیار کرلی۔ (۲) چوتھی صدی ہجری تک اس حدیث کا نام ونشان نہیں ملتا۔ پھر ایک پانچویں صدی ہجری میں بیہقی کی سنن میں یہ حدیث نظر آجاتی ہے لیکن اس کی شکل غیر واضح

سی تھی اور روایت کا سلسلہ رسول اللہ تک نہیں پہنچتا تھا (۳) دسویں صدی میں سیوطیؒ کی جامع الصغیر میں یہ حدیث متعین شکل میں سامنے آجاتی ہے۔ اور اس کا سلسلۂ روایت بھی رسول اللہ تک جا پہنچتا ہے۔ لیکن امام سیوطیؒ نے اسے ضعیف لکھا ہے۔ دسویں صدی کے اواخر میں یہ حدیث کنز العمال میں ضعیف بھی نہیں رہتی۔ گیارہویں صدی میں مصری عالم العزیزی نے اسے "حسن لغیرہ" قرار دے دیا۔ اور (۴) اب چودہویں صدی میں مفتی محمد شفیع صاحب نے فتویٰ صادر فرمایا ہے کہ "یہ روایت محدثین کے نزدیک صالح للعمل ہے"۔

یہ ہے حدیث میں "عمل ارتقا"!

ڈاکٹر صاحب کا مسلک

احادیث کے متعلق اس تحقیق کے بعد، آپ سمجھتے ہوں گے کہ ڈاکٹر صاحب یہ کہیں گے کہ اس قسم کی چیزیں کبھی قابلِ استناد نہیں ہو سکتیں۔ انہیں مسترد کر دیا چاہیئے۔ لیکن آپ غلط سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب یہ نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں کہ

> الغرض احادیث کی روشنی میں ربا کی تعریف کی کوئی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔ تو کیا اس باب میں تمام احادیث کو یکسر رد کر دیا جائے! کیا ان سے انکار کر دیا جائے! ہمارا جواب قطعاً نفی میں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ان فقہی احادیث میں ارتقائی عمل جس کے کرشمے ہم نے صفحاتِ ماسبق پر دیکھے ہیں۔ ان کے استناد کو مشکوک اور مشتبہ بنا دیتا ہے لیکن ان کے راویوں اور جامعوں کے ساتھ سوءِ ظنی رکھنا اور ان کی کاوشوں کو رد کر دینا سخت نادانی ہوگی۔

سوال یہ ہے کہ اگر اس قسم کی احادیث کو رد نہ کیا جائے تو ان کے متعلق کیا سمجھا جائے؟ کیا یہ سمجھا جائے کہ یہ واقعی رسول اللہؐ کے ارشادات ہیں اور دین میں سند اور حجت؟ یا للعجب!

مفت

دوا — برائے — دمہ — درد گردہ — و — پتھری

ملنے کا پتہ

حاجی محمد دین شیخ اینڈ فیکٹری — متصل گنیش کھوپرا ملز

لارنس روڈ۔ کراچی

اپنے پتہ کا لفافہ بھیج کر دوا مفت منگالیں۔

بَابُ المراسلات

ایک محترم خاتون کا خط

محترم - السلام علیکم - آپ عورتوں کے حقوق کی بازیابی اور حفاظت کے لئے جو کچھ کر رہے ہیں اس کے لئے اس طبقہ کو یقیناً آپ کا شکر گزار ہونا چاہیئے۔ جہاں تک میرے علم میں ہے، پاکستان میں صرف آپ کی آواز ہے جس نے اس مظلوم طبقے کے حقوق کی حمایت کی ہے۔ اس سے اور کچھ نہیں تو کم ازکم اتنا ضرور ہوا ہے کہ اس طبقہ کے دل میں یہ احساس پیدا ہوگیا ہے کہ یہ بھی انسان ہیں، ورنہ اس سے پہلے تو یہ خیال (بلکہ عقیدہ) ان کے دل میں راسخ کر دیا گیا تھا کہ انسان صرف مرد ہیں۔ عورتیں کوئی ایسی جنس ہیں جو انسانی سطح سے بہت پست ہیں۔ اس وقت میں آپ کی توجہ معاشرہ کی ایک ایسی خرابی کی طرف دلانا چاہتی ہوں جس نے ان بیچاریوں کے لئے ایک اور مصیبت پیدا کر دی ہے۔ عورتوں نے زندگی کی ضرورتوں کے لئے گھر سے باہر نکلنا شروع کر دیا ہے ان کی بچیاں اسکول جاتی ہیں۔ بڑی لڑکیاں کالجوں میں جاتی ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے ہمارے نوجوان لڑکوں میں بدتمیزی کی ایسی لہر پیدا ہوگئی ہے کہ وہ ان عورتوں۔ لڑکیوں اور بچیوں کو چھیڑنے اور ستانے میں بڑی لذت لیتے اور فخر محسوس کرتے ہیں۔ اور حیرت اس پہ ہے کہ یہ حرکات ایسے گھرانوں کے نوجوانوں کی طرف سے سرزد ہوتی ہیں جن کی اپنی مائیں اور بہنیں بھی اسی زمرہ میں آتی ہیں جنہیں اس طرح تنگ کیا جاتا ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ کوئی شریف زادی گھر سے باہر نکل کر اپنے آپ کو محفوظ تصور ہی نہیں کر سکتی۔ بچیاں اسکول جانے سے گھبراتی ہیں۔ لڑکیاں کالج جانے سے ڈرتی ہیں۔ اور بڑی عورتیں کام کاج کے لئے باہر نکلنے سے جھجکتی ہیں۔ آپ غور کیجئے کہ جس معاشرہ میں حالت یہ ہو جائے کہ اس کی آدھی آبادی اپنے آپ کو ہر وقت غیر محفوظ پائے اس معاشرہ کا زندہ قوموں میں مقام کیا ہو سکتا ہے اور — آدھی آبادی وہ ہو جن کی گود میں آنے والی نسلوں کو پرورش پانا اور تربیت

حاصل کرنا ہو۔ جس ماں کا دل ہر وقت خوف اور ہراس سے کانپتا ہے۔ جسے ہر مرد سے ہر وقت ڈر محسوس ہوتا ہے جو اپنے آپ کو کبھی محفوظ تصور نہ کرے۔ جو بچہ اس کی گود میں پرورش پائے گا اس کی نفسیاتی کیفیت کیا ہوگی۔ اور آگے چل کر اس کا کیریکٹر کس قسم کا بنے گا؟ حالت اس وقت یہ ہو چکی ہے کہ بچیاں اسکولوں اور کالجوں میں جاتی ہیں تو جب تک وہ خیریت سے واپس گھر نہ آ جائیں، دل دھڑکتا رہتا ہے۔ وہ واپس آتی ہیں تو ڈری اور سہمی ہوئی۔ جب وہ بتاتی ہیں کہ راستے میں بدتمیز لڑکوں نے کس طرح انہیں تنگ کیا تو خون کھولنے لگ جاتا ہے۔ لیکن کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا علاج کیا کیا جائے۔ اڑوس پڑوس والوں سے بات کیجئے تو ہر ایک یہی مشورہ دے گا کہ لڑکیوں کو باہر نکلنا ہی نہیں چاہیئے۔ حیرت ہے کہ اب یہ مشکل کسی ایک کی نہیں رہی۔ قریب قریب ہر ماں باپ اس کا شاکی ہے۔ لیکن اس کے علاج کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتا۔ ہر ایک اپنے آپ کو بے بس محسوس کرتا ہے۔ مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ یہ سب اوباش پن کسی سوچی سمجھی اسکیم کے ماتحت ان لوگوں کی طرف سے کرایا جا رہا ہے جو عورتوں کے حقوق کے مخالف ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ اگر عورتوں نے تعلیم حاصل کر لی تو یہ اپنے حقوق کی محافظ بن جائیں گی۔ اس لئے ان کی اسکیم یہ ہے کہ انہیں ڈرا دھمکا کر پھر گھروں کے اندر بند کر دیا جائے۔ میں اس نتیجہ پر اس لئے پہنچی ہوں کہ پہلے یہ ہوتا تھا کہ اگر راستے میں کوئی اوباش کسی عورت کو چھیڑتا تھا تو دوسرے لوگ اس کی مذمت کرتے تھے۔ لیکن اب یہ دیکھا گیا ہے کہ چھیڑنے والے اب یہ کہہ کر چھیڑتے ہیں کہ عورتوں کا باہر نکلنا اسلام کے خلاف ہے۔ اس لئے ہم اس خلاف اسلام طریق کو بند کرنا چاہتے ہیں۔ اور راستہ چلنے والے نہ صرف یہ کہ ان کی مذمت نہیں کرتے بلکہ اسی قسم کے دو چار نعرے اور بڑھا کر ان کی حوصلہ افزائی کر دیتے ہیں۔ آپ غور کیجئے کہ اس صورت حالات کا نتیجہ کیا ہوگا؟ آپ براہ کرم اس کے متعلق کچھ لکھیئے۔ اب تو پانی سر کے اوپر تک چڑھ آیا ہے۔ ان بیچاریوں کے لئے کوئی گوشہ بھی سکون اور حفاظت کا نہیں رہا۔ والسلام۔

طلوع اسلام

ہماری محترمہ بہن نے جس خرابی کی طرف ہماری توجہ مبذول کرائی ہے اس کا ہمیں بھی شدت سے احساس ہے۔ آئے دن اس قسم کی شکایت ہم تک پہنچتی رہتی ہیں۔ قرآن کریم کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ جب مسلمانوں کی جمعیت ہجرت کے بعد مدینہ پہنچی ہے تو اسے وہاں اسی قسم کے حالات سے دو چار ہونا پڑا تھا۔ وہاں کا اوباش طبقہ مسلمان شریف زادیوں کو راستوں میں تنگ کرتا تھا اور جب ان سے باز پرس کی جاتی تو وہ یہ کہہ دیتا کہ ہم پہچان نہیں سکے کہ یہ شریف عورتیں ہیں۔ ان کی اتمام حجت کے لئے قرآن کریم نے یہ حکم دیا کہ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ

وَبَنٰتِکَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِیْنَ یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِهِنَّ ؕ ذٰلِکَ اَدْنٰۤی اَنْ یُّعْرَفْنَ فَلَا یُؤْذَیْنَ ؕ وَکَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا (۳۳/۵۹)۔ اے نبی! تم اپنی عورتوں، بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ وہ باہر نکلتے وقت، اپنے جلباب اوڑھ لیا کریں۔ یہ اس لئے مناسب ہے کہ وہ پہچانی جائیں اور شریر طبقہ انہیں تنگ نہ کرے۔" (جلباب، اوورکوٹ کی قسم کا کپڑا ہوتا تھا جسے عام لباس کے اوپر پہن لیا جاتا تھا جیسے آج کل نرسیں یا ڈاکٹر OVER - ALL پہنتے ہیں) یہ محض حفاظتی تدبیر تھی جسے قرآن نے اس ہنگامی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے تجویز کیا۔ لیکن اگر وہ لوگ اس پر بھی عورتوں کو چھیڑنے سے باز نہ آئیں تو پھر کیا کیا جائے؟ قرآن کریم نے کہا کہ یہ سوال ایسا نہیں جسے یونہی چھوڑ دیا جائے۔ یہ معاشرہ کا بے حد اہم سوال ہے۔ اور اس کا مؤثر حل نہایت ضروری ہے۔ فرمایا۔ لَئِنْ لَّمْ یَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِی الْمَدِیْنَةِ۔ اگر مدینہ کے منافق —— یعنی وہ لوگ جو بظاہر بڑے شریف نظر آتے ہیں لیکن ان کی نیتیں سخت خراب ہیں۔ ان کے دلوں میں روگ ہے۔ وہ شریف زادیوں کو تنگ کرتے ہیں اور پھر ان کے متعلق ایسی افواہیں پھیلاتے ہیں جن سے ان کی عزت پر حرف آ جائے۔ اگر یہ لوگ اس حفاظتی تدبیر کے باوجود، اپنی حرکات سے باز نہ آئیں تو —— لَنُغْرِیَنَّکَ بِهِمْ —— یہ نہیں کہ انہیں کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ جو جی میں آئے کرتے پھریں۔ بالکل نہیں۔ اس طرح تو یہ لوگ شریف زادیوں کا باہر نکلنا محال کر دیں گے۔ تم اٹھو اور اس طرح ان کے پیچھے لگ جاؤ کہ ان کا اس شہر میں رہنا محال ہو جائے (لَا یُجَاوِرُوْنَکَ فِیْهَاۤ اِلَّا قَلِیْلًا)۔ یا تو یہ اس شہر کو چھوڑ کر کہیں اور چلے جائیں اور اگر یہاں رہیں تو انہیں حقوقِ شہریت سے محروم کر دیا جائے (مَلْعُوْنِیْنَ)۔ اگر وہ اس پر بھی باز نہ آئیں تو اَیْنَمَا ثُقِفُوْۤا اُخِذُوْا۔ وہ جہاں بھی ہوں انہیں گرفتار کیا جائے۔ وَقُتِّلُوْا تَقْتِیْلًا۔ (۳۳/۶۰-۶۱)۔ اور ان کا خوب قتل کیا جائے۔

آپ نے غور فرمایا کہ قرآن کریم نے، شریف زادیوں کے تنگ کرنے اور ان کے متعلق غلط افواہیں پھیلانے کو کس قدر سنگین جرم قرار دیا ہے۔ اس نے سزائے موت یا تو جرم قتلِ عمد کے لئے مقرر کی ہے اور یا مملکت کے خلاف بغاوت کے لئے۔ لیکن یہاں اس نے قُتِّلُوْا تَقْتِیْلًا ۔ کہہ کر اس جرم کو ان جرائم سے بھی زیادہ سنگین قرار دیا ہے۔ قرآن کریم عورتوں کی حفاظت کو انسانی جان اور مملکت کی حفاظت سے کم اہمیت نہیں دیتا۔ وہ جانتا ہے کہ اگر کسی معاشرہ میں عورت اپنے آپ کو محفوظ نہ تصور کرے تو اس معاشرہ کا توازن قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ یہی وہ حقیقت تھی جس کے پیشِ نظر نبی اکرمؐ نے اس قرآنی معاشرہ کا منتہیٰ جسے حضورؐ کے ہاتھوں متشکل ہونا تھا، یہ بتایا تھا کہ اس میں ایک عورت یمن سے شام تک تنہا سفر کرے گی اور اسے کسی قسم کا خوف و خطر نہیں ہوگا۔ یعنی حسنِ معاشرہ کی پہچان ہی یہ ہے کہ اس میں عورت، کسی جگہ بھی، اپنے آپ کو غیر محفوظ نہ محسوس کرے۔

یہ ہے اس مرض کا وہ علاج جسے قرآن کریم نے تجویز کیا تھا۔ اور یہ علاج وقتی اور ہنگامی نہیں تھا۔ قرآن کریم نے مندرجہ بالا آیات کے بعد کہا کہ سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا (۳۳/۶۲)۔ خدا کا یہ فیصلہ اور قانون نیا نہیں۔ ایسے واقعات اقوام گزشتہ میں بھی ہوتے رہے ہیں وہاں بھی خدا نے یہی قانون دیا تھا۔ اب تمہیں بھی یہی کہا جا رہا ہے۔ اور اس کے بعد جب بھی اس قسم کے واقعات سامنے آئیں، خدا کے اس قانون کے مطابق عمل کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ یہ خدا کا وہ قانون ہے جس میں تو کوئی تبدیلی نہیں پائے گا۔ یہ اس کا غیر متبدل قانون ہے۔ جب اور جہاں بھی ایسی صورت پیدا ہو تو اس قانون پر عمل کیا جائے۔

آپ قرآن کریم کے اس قانون کی مختلف شقوں پر غور کیجئے۔ بات صاف ہو جائے گی۔

(۱) جہاں تک اس پہچان کا تعلق ہے کہ یہ لڑکیاں شریف زادیاں ہیں یا نہیں۔ اس کے لئے آج کل کسی امتیازی نشان کی ضرورت نہیں۔ اسکولوں میں جانے والی بچیوں اور کالج میں جانے والی لڑکیوں کے متعلق کسے دھوکا لگ سکتا ہے کہ وہ شریف زادیاں نہیں ہیں۔ اس لئے جو بدمعاش طبقہ انہیں راستوں میں تنگ کرتا ہے وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ ہم پہچان نہیں سکے تھے کہ یہ شریف زادیاں ہیں یا اوباش لڑکیاں۔

(۲) قرآن کریم نے پہلی حفاظتی تدبیر یہ بتائی ہے کہ ایسے بدمعاش عنصر کے خلاف پورے کا پورا معاشرہ اٹھ کھڑا ہو۔ لوگ اس طرح ان کے پیچھے پڑ جائیں کہ ان کا جینا حرام ہو جائے۔ یا وہ اپنی ان حرکات سے باز آجائیں اور یا شہر (بلکہ ملک) چھوڑ دینے پر مجبور ہو جائیں۔

یہ ہے سب سے پہلا موثر قدم جسے قرآن نے اس فتنہ کی سرکوبی کے لئے تجویز کیا ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ معاشرہ کی ضمیر کو بیدار کیا جائے۔ لوگوں کو اس خطرے سے آگاہ کیا جائے۔ ان کے دل میں ان حرکات کے خلاف جذبات نفرت پیدا کئے جائیں تاکہ باہر نکلنے والی لڑکیاں اور عورتیں اسے محسوس کریں کہ بدمعاش عنصر کو چھوڑ کر ہر راہ رو، ان کی عزت کا محافظ اور ان کی ناموس کا پاسبان ہے۔ آج کل ہمارے ہاں ہر شہر اور ہر بستی میں یونین کونسلیں موجود ہیں۔ اگر ہر کونسل اپنے اپنے علاقے کا ذمہ لے کہ اس میں اس قسم کی کوئی حرکت نہیں ہونے پائے گی تو معاشرہ اس فتنہ سے پاک ہو جائے۔ ہمارے خیال میں، بنیادی جمہوریتوں کے آئندہ الیکشن میں اس مطالبہ کو عام کرنا چاہیئے۔ اور اسی امیدوار کو ووٹ دینا چاہیئے جو اس شق کو اپنے منشور کا ضروری جزو قرار دے۔ علاوہ بریں، اس سلسلے میں ملک میں عام پراپیگنڈہ ہونا بھی ضروری ہے۔ جس طرح پچھلے دنوں، بچوں کے اغوا کے سلسلے میں رائے عامہ کو بیدار کرنے کے سلسلے میں پراپیگنڈہ کی ایک مہم شروع ہوئی تھی۔ اسی طرح اس مقصد کے لئے بھی ایک مہم شروع کی جانے اور اُسے اس وقت تک جاری رکھا جائے جب تک معاشرہ سے اس خرابی کا کلیتہً استیصال نہ ہو جائے۔

یہاں تک افراد کے کرنے کا کام ہے۔ اس سے آگے قانون کی باری آتی ہے۔

(۳) ملک میں ایسا واضح قانون ہونا چاہیئے کہ جو شخص اس جرم کا مرتکب ہو اسے

(ا) پہلی مرتبہ یہ سزا دی جائے کہ اسے حقوقِ شہریت سے محروم کر دیا جائے۔

(ب) اگر وہ اس پر بھی باز نہ آئے تو اس کے وارنٹ بلا ضمانت جاری کئے جائیں۔ اور جرم ثابت ہونے پر اسے کوڑوں کی سزا دی جائے۔ (یاد رہے کہ قرآن کریم نے پاک دامن عورتوں کے خلاف الزام تراشی کی سزا ۸۰ کوڑے مقرر کی ہے)۔

(ج) اور عادی مجرم کو سزائے موت دی جائے۔

واضح رہے کہ حکومت کا اولین فریضہ ملک میں امن قائم رکھنا ہے۔ قیامِ امن کے معنی یہ ہیں کہ ہر فردِ معاشرہ اپنی جان۔ مال۔ عزت کو ہر وقت محفوظ سمجھے، اور ملک میں بلا خوف و خطر نقل و حرکت کر سکے۔ جو لوگ حکومت کے اس بنیادی فریضہ کی سرانجام دہی کے راستے میں حائل ہوں اور ملک کی حالتِ امن کو خوف میں بدلنے کے درپے، انہیں سخت سزا دی جانی چاہیئے۔ اسی لئے قرآن کریم نے عورتوں کو تنگ کرنے والوں کے خلاف اس قدر سخت اقدامات کی تاکید کی ہے اور اسے خدا کا غیر متبدل قانون قرار دیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ ہمارے اربابِ حل و عقد اس طرف ضرور توجہ دیں گے۔

لیکن جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے، قانونی اقدامات سے پہلے، یہ کام انفرادی طور پر معاشرہ میں شروع ہو جانا چاہیئے۔ اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب ہر فردِ معاشرہ، ہر عورت اور لڑکی کی عزت کو خود اپنی بہن اور بیٹی کی عزت سمجھے، اور فتنہ پرور عناصر سے ان کی حفاظت ایسے ہی کرے جس طرح وہ اپنی ماؤں۔ بہنوں۔ بیویوں اور بیٹیوں کی حفاظت کرتا ہے۔ اس لئے معاشرہ میں رائے عامہ کا بیدار کیا جانا اشد ضروری ہے۔ کیا ہم توقع کریں کہ ملک کے اخبارات اس باب میں قدم اٹھائیں گے؟ یا وہ اسی مشغلہ میں معروف رہیں گے کہ اس قسم کے واقعات کی خبروں کو نمک مرچ لگا کر اور انہیں سنسنی خیز بنا کر شائع کریں اور یوں قوم کی معصوم بیٹیوں کی ناموس کی تشہیر کرتے رہیں اور کبھی اتنا سوچنے کی بھی زحمت گوارا نہ کریں کہ

اے چشمِ اشکبار ذرا دیکھ تو سہی
یہ گھر جو بہہ رہا ہے کہیں تیرا گھر نہ ہو

۲۔ اقوامِ مغرب کیلئے وحی کی ضرورت

لاہور سے ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ آپ نے طلوعِ اسلام کی سابقہ اشاعت میں کمیونزم کے متعلق

ایک صاحب کے استفسارات کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے اس سے میرے کئی ایک شکوک رفع ہو گئے۔ اور اس سلسلہ میں کئی ایسے کانٹے نکل گئے جن کی خلش ایک مدت سے محسوس کر رہا تھا۔ لیکن جن کا مداوا کہیں سے نہیں ملتا تھا۔ اب میں خود ایک سوال پوچھنے کی جرأت کر رہا ہوں۔ اور وہ یہ کہ یورپ کی کئی ایک رفاہی مملکتوں (WEL FARE STATES) کے تذکرے سننے میں آتے ہیں۔ مثلاً انگلستان کی مملکت ـــ کہ وہاں کوئی شخص بھوکا نہیں سوتا۔ کوئی شخص ضروریاتِ زندگی سے محروم نہیں رہتا۔ ہر ایک کے لئے روزگار مہیا کیا جاتا ہے۔ بیکاروں کو الاؤنس ملتا ہے بوڑھوں کو پنشن ملتی ہے۔ بیماروں کا علاج مفت ہوتا ہے۔ بچوں کی تعلیم مفت ہوتی ہے۔ بے گھر لوگوں کو نہایت آسان قسطوں پر مکانات بنوا دیئے جاتے ہیں۔ اور اس قسم کی سہولتیں صرف ان کی اپنی قوم کے افراد تک محدود نہیں۔ جو دوسرے لوگ بھی وہاں جا کر بسنے لگ جائیں۔ وہ بھی ان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کے نظامِ معاشرہ تک کس طرح پہنچے ہیں ان کے سامنے تو قرآن کی تعلیم نہیں تھی۔ اور مذہب کی جو تعلیم ان کے سامنے تھی اس میں "دنیاوی زندگی" سے متعلق باتوں کا کوئی حصہ ہی نہ تھا۔ اس کے ساتھ ہی یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان لوگوں کو اس کے بعد بھی قرآنی تعلیم کی ضرورت رہے گی۔ اگر رہے گی تو کس کمی کو پورا کرنے کے لئے۔

طلوعِ اسلام

پہلے تو یہ سمجھ لیجئے کہ یہ مفروضہ صحیح نہیں کہ ان لوگوں کے سامنے قرآن کریم کی تعلیم نہیں تھی۔ یہ لوگ صدیوں سے قرآن کی تعلیم سے آشنا ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان کے مذہب پرست متعصب طبقہ نے ان کے سامنے اسلام کی بڑی رنگ آمیز تصویر پیش کی ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہاں ایسے لوگ بھی ملتے ہیں جنہوں نے قرآن کی تعلیم کا اپنے طور پر مطالعہ کیا ہے۔ اور صاف و شفاف نہ سہی تو کم از کم اس کے اصولوں کا دھندلا سا تصور ان کے سامنے ضرور ہے۔

لیکن جہاں یہ صورت نہ ہو وہاں عقل کا تجرباتی طریق کار فرما ہوتا ہے۔ یہ وہی چیز ہے جسے ہم "خدا کے کائناتی قانون" کی اصطلاح سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ اسی کو زمانے کا تقاضا بھی کہا جاتا ہے۔ آپ یورپ کی تاریخ پر نگاہ ڈالئے۔ جب سے ان کا مسلمانوں سے میل جول شروع ہوا (خواہ وہ صلیبی جنگوں کے میدانوں میں تھا یا اندلس کی نگرگاہوں میں) افراد کے حقوق کا تصور ان کے سامنے آیا۔ اگر وہ قرآنی وحی پر ایمان لاتے تو ان حقوق کو بلا توقف و تاخیر عمل میں لے آتے انہوں نے ایسا نہ کیا اور عقل کے تجرباتی طریق کو اپنا راہ نما بنایا۔ اس کا نتیجہ یہ کہ انہیں اپنے موجودہ مقام تک پہنچنے میں کئی صدیاں لگ گئیں۔ یہ جو ہم ان کے ہاں افراد کے حقوق کا نقشہ دیکھتے ہیں وہ اسی کا نتیجہ ہے۔

لیکن انہیں اب بھی وحی کی راہ نمائی کی ضرورت ہے۔ اور اس کے بعد بھی ضرورت رہے گی۔ ان کے ہاں فراد

کے حقوق کا جذبہ محرکہ نیشنلزم ہے۔ انسانیت کا تصور نہیں ہے۔ یورپ اور امریکہ کی مختلف اقوام، اپنی اپنی قوم کو زیادہ سے زیادہ خوشحالیاں اور فارغ البالیاں پہنچانے کی فکر میں رہتی ہیں۔ اپنی قوم کے باہر کے انسانوں کا سلب و نہب (EXPLOITATION) ان کے نزدیک نہ صرف جائز بلکہ واجب قرار پاتا ہے۔ اس کا پتہ اس وقت چلتا ہے جب ان کی قوم کے کسی مفاد کا تصادم کسی غیر قوم کے مفاد سے ہوتا ہو۔ اس وقت دیکھئے کہ وہ قوم انسانیت کے تمام تقاضوں کو بالائے طاق رکھ کر، کس طرح درندوں کی طرح قوم مخالف پر جھپٹتی ہے۔

آپ انڈونیشیا سے لے کر مراکش تک اور دوسری طرف افریقی اقوام پر نگاہ ڈالئے اور پھر دیکھئے کہ وہی اقوام یورپ اور امریکہ جو عام حالات میں اس قدر مہذب اور شریف نظر آتی ہیں، اس وقت کیا بن کر سامنے آتی ہیں جب ان کا اپنا مفاد، ان اقوام کے مفاد سے ٹکراتا ہو۔ انسانیت کا تصور تو بڑی چیز ہے، وہ اس وقت عام معاشرتی اصول و آداب تک کو بھی خیرباد کہہ دیتی ہیں اور ایسے ایسے حربے استعمال کرتی ہیں جن پر عظمتِ انسانیت ماتم کرے اور احترامِ آدمیت خون کے آنسو بہائے۔ یہ ٹھیک ہے کہ انگلستان میں بسنے والے پاکستانیوں کو وہاں دوائی مفت مل جاتی ہے۔ (بشرطیکہ وہ وہاں کی انشورنس کی فیس ادا کرتا ہو) لیکن آپ نے کبھی اس پر بھی غور کیا کہ اسی پاکستان کے غریب اور مفلوک الحال انسانوں کی محنت کی کمائی کا کس قدر عظیم حصہ دوائیوں کی قیمت کے طور پر ہر سال انگلستان اور امریکہ جا پہنچتا ہے۔ وہ یہاں کے غریبوں کے خون کا آخری قطرہ تک نچوڑ لیتے ہیں تاکہ ان کی اپنی قوم کے افراد کے چہروں کی سرخی میں فرق نہ آنے پائے۔ اور انہیں سے دو چار بوندیں وہاں کے مقیم پاکستانیوں کو بھی دے دیتے ہیں تاکہ انہیں انسانیت کا ہمدرد اور غیروں کا بہی خواہ سمجھا جائے۔

اقوامِ مغرب کو اپنی اپنی قوم کے افراد کے حقوق کے تصور تک پہنچنے میں صدیاں لگ گئیں اور اس دوران میں جو کچھ ان اقوام پر گذری اس پر ان کی تاریخ شاہد ہے۔ اب اگر انہوں نے احترامِ آدمیت اور وحدتِ انسانیت کی منزل تک پہنچنے کے لئے عقل کے تجرباتی طریق ہی کو اپنا امام قرار دیا تو نہ معلوم اس مقصد تک پہنچنے میں انہیں کتنے دن لگ جائیں۔ اور اس عرصے میں انسانیت کو جن تباہیوں سے دو چار ہونا پڑے، اس کا کون اندازہ لگا سکتا ہے۔ پہلے زمانے میں تو پھر بھی انسانوں کو شمشیر و سناں سے ہلاک کیا جاتا تھا لیکن اب سائنٹفک ایجادات نے انسانوں کی تباہی کے لئے ایسے اسباب و ذرائع وضع کر دئے ہیں کہ دنیا کے اکثر مفکر اس خیال سے لرزاں و ترساں ہیں کہ اگر تیسری عالمگیر جنگ چھڑ گئی تو دنیا میں انسانوں کا وجود تک باقی نہیں رہے گا۔ ان حالات میں اب انسانیت اسے (AFFORD) ہی نہیں کر سکتی کہ وہ محض عقل کے تجرباتی طریق کی سست رفتاری سے وحدتِ انسانیت کی منزل تک پہنچے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ اقوامِ مغرب کو قرآن کی تعلیم سے روشناس کرایا جائے تاکہ وہ وحی کی راہ نمائی میں اس منزل تک جلد از جلد پہنچ سکے۔ اور عالمگیر انسانیت اس تباہی سے بچ جائے جو بصورتِ دیگر اس کی تقدیرِ مبرم نظر آتی ہے۔

پٹسن کی مصنوعات تیار کرنے والوں میں

★ ایک ممتاز اور نمایاں مقام کے حامل ★

لطیف باوانی جوٹ ملز لمیٹڈ

ڈھاکہ

اس ادارہ کے تیار کردہ تھیلے - بوریاں - سوتلیاں اور ٹاٹ کی دیگر اشیاء وکینواس دنیا کے مختلف گوشوں میں بھیجے جاتے ہیں اور دنیا کے ہر حصّے میں ویسے ہی مقبول عام ہیں جیسے اپنے گھر میں۔

منیجنگ ایجنٹس

احمد برادرز لمیٹڈ - ۳۵-۳۶ جنلح ایونیو - رمنا - ڈھاکہ (۲)

تار کا پتہ: — "باوانی" — فون نمبر ۲-۶۷۳۱

کراچی آفس — بینک ہاؤس - حبیب اسکوائر - بندر روڈ - کراچی

تیری نظر میں ہیں تمام میرے گزشتہ روز و شب

(اقبالؒ)

اِحتساب

(۱۲)

احتساب کا جو سلسلہ ہم نے نومبر، دسمبر ۱۹۶۱ء کی اشاعت سے شروع کیا تھا اس کی یہ آخری قسط آپ کے سامنے ہے۔ اس سلسلے کی مختلف کڑیوں کو لئے ہوئے اب ہم اس مقام تک آ پہنچے ہیں جس کے ڈانڈے عہد حال کی کارفرمائیوں سے آملتے ہیں۔ جنوری ۱۹۵۸ء سے اپریل ۱۹۶۲ء تک طلوع اسلام نے حسن نیت کے دلولوں میں، یہاں کے ارباب اقتدار کی کارفرمائیوں کا جو محاسبہ کیا اس کے اہم گوشے پورے اختصار سے آپ کے سامنے آگئے۔ یہ سلسلۂ احتساب بتائے گا کہ جب بھی طلوع اسلام نے کارفرمایان مملکت کے قدموں کو غلط سمت میں اٹھتے دیکھا اور ان کی روش سے حصول پاکستان کے بلند مقاصد پر کوئی زد پڑتی دکھائی دی اس نے ہر خوف اور لالچ سے بے نیاز ہو کر اس کا احتساب کیا اور انہیں نہ صرف اس روش کے ناخوشگوار انجام سے خبردار کیا بلکہ حقیقی منزل کی نشان دہی بھی کی۔ بالفاظ دیگر یہ تنقید ہمیشہ مثبت اور تعمیری نقطۂ نظر پر مبنی رہی۔ اور کسی سے ادنیٰ سی رعایت ملحوظ نہیں رکھی گئی۔ اس سلسلہ کی پچھلی قسط نومبر ۱۹۶۳ء کے شمارے میں سامنے آئی تھی۔ اب یہ آخری قسط ملاحظہ فرمایئے۔ (ادارہ)

آئین کمیشن کے ارکان سے

اپریل ۱۹۶۰ء میں آئین مملکت کی از سر نو ترتیب و تدوین کے لئے ملک کی عسکری ہیئت حاکمہ ایک آئین کمیشن کا تقرر عمل میں لا چکی تھی۔ اور کمیشن نے اپنے کام کا آغاز کر دیا تھا۔ اس کمیشن کی کارکردگی سے پاکستان کے مستقبل اور اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے بارے میں جو امیدیں وابستہ کی جا سکتی تھیں، طلوع اسلام نے ان کی اہمیت کو پوری طرح محسوس کیا اور مئی جون ۱۹۶۰ء کے کنونشن نمبر کے مقالہ افتتاحیہ میں کمیشن کے ارکان کو ان کی عظیم ذمہ داریوں سے خبردار کرتے ہوئے لکھا۔

آپ بحمدہ مسلمان ہیں۔ اگر آپ کی زندگی اسلام کے مطابق بسر ہو سکے تو یہ چیز کس قدر باعث سعادت ہوگی۔ لیکن اگر ایسا ہو کہ آپ نہ صرف موجودہ سات آٹھ کروڑ مسلمانوں کو اس قابل بنا دیں کہ وہ اپنی زندگی اسلامی قالب میں ڈھال سکیں بلکہ ان کی آنے والی نسلیں بھی اسلامی روح کی پیکر بن کر ابھریں اور ان کی اس قابلِ رشک زندگی کو دیکھ کر غیر مسلم اقوام عالم اسلام کے قریب آ جائیں تو یہ سعادت کس قدر عظیم اور اس کا اجر کیسا جلیل ہوگا۔ مبدأ فیض کی کرم گستری نے آپ کو اس کا موقع عطا کیا ہے کہ آپ ایسی عظیم سعادت سے اپنے دامنِ مراد کو مالا مال کر لیں۔ تشکیلِ پاکستان کے بعد یکے بعد دیگرے دو مجالس آئین ساز کو فطرت کی طرف سے یہ موقع ملا لیکن یہ سعادت ان کے حصے میں نہ آ سکی۔ یہ طالع بلندی اور فیروز بختی شاید آپ کے لئے مختص تھی۔ دیکھنا کہیں ایسی فقید المثال بخت آوری سے اپنے آپ کو محروم نہ کر لینا۔ آپ کی کوئی سفارش قرآنی اصولوں کے خلاف نہیں ہونی چاہیئے۔

(لمعات۔ طلوع اسلام جون سنہ ۵۰ء صفحہ ۔۔۔)

طلوع اسلام نے یہی کچھ کہنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ حکومت پاکستان اور افرادِ ملت کو ایک انتہائی تلخ حقیقت کے بارے میں متنبہ کرنے کی بھی ضرورت محسوس کی اور وہ یہ کہ اگر صحیح معنوں میں یہاں اسلامی دستور کا نفاذ عمل میں نہ آ سکا تو اس کی زد خود اسلام پر بھی پڑے گی۔ یہ انتباہ طلوع اسلام کے اپنے الفاظ میں سنئے۔ اس نے کہا کہ

اسلام پر زد پڑیگی

"یاد رکھیے اس وقت ہم اپنی اجتماعی زندگی کے نازک ترین دور سے گزر رہے ہیں ہماری تاریخ میں (قرنِ اول کے بعد) یہ پہلا موقع ہے کہ کسی مملکت نے اپنے ہاں اسلامی آئین رائج کرنے کا ارادہ کیا ہو۔ اس سلسلہ میں اپنی پہلی کوشش میں ہم بری طرح ناکام ثابت ہو چکے ہیں۔ اگر ہم اس دوسری کوشش میں بھی صحیح قرآنی آئین مرتب نہ کر سکے تو اس کے لئے ہمیں پھر کوئی موقع نہیں ملے گا۔ (فطرت اقوام کی لغزشوں کو بار بار معاف نہیں کیا کرتی ہے)۔ اور اگر ہم (خدا نکردہ) صحیح اسلامی آئین مرتب نہ کر سکے تو اس سے یہی نہیں ہوگا کہ ہم غیر اسلامی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جائیں گے بلکہ باہر کی دنیا خود اسلام کے متعلق یہ سمجھ لیگی کہ یہ تاریخ کے ایک سابقہ دور میں تو کچھ وقت کے لئے چل سکا تھا لیکن اب اس میں زمانے کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں رہی۔ یعنی ہم اپنی اس کوتاہی سے اسلام کو بھی بدنام کریں گے۔" (ایضاً۔ صفحہ ۱۳)

صحیح تعلیم کی ضرورت

ملک کا آئین از سرِ نو ترتیب پا رہا تھا اور افرادِ مملکت اس کے انتظار میں یہ سمجھے بیٹھے تھے کہ جوں ہی یہ نیا آئین منظرِ عام پر آیا، ہماری بگڑی خود بخود بن جائے گی۔ ہمارا معاشرہ اپنے آپ سنور جائے گا اور دیکھتے ہی دیکھتے ہمارے تمام دکھ دور ہو جائیں گے۔

طلوع اسلام کے نزدیک ایسا سمجھنا خود فریبی اور خوش فہمی پر مبنی تھا۔ اس کے نزدیک جب تک افراد و ملت کے قلب و نگاہ میں تبدیلی پیدا نہ ہو اس وقت تک خارجی ذرائع اور وسائل ناکارہ و بیکار ثابت ہوتے ہیں اور قلب و نگاہ کی یہ تبدیلی نئی نسلوں کی صحیح تعلیم و تربیت کے بغیر ممکن نہیں۔ چنانچہ اس کی ضرورت و اہمیت پر زور دیتے ہوئے اس نے لکھا۔

... ہم روز اول سے اس حقیقت پر زور دیتے چلے آ رہے ہیں کہ جب تک ہمارا نظام تعلیم نہیں بدلا جائے گا، اصلاح کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکے گی۔ مقام مسرت ہے کہ نظام تعلیم میں تبدیلی کی اہمیت ہماری موجودہ حکومت کے بھی پیش نظر ہے۔ اور اس کے لئے اس نے عملی قدم بھی اٹھایا ہے۔ یعنی تعلیمی کمیشن کا تقرر اور اس کی سفارشات پر عمل درآمد کے لئے جدوجہد۔ لیکن جیسا کہ اس کمیشن کے تقرر کے وقت اور اس کی سفارشات کے سلسلے میں پہلے بھی لکھ چکے ہیں، جس مقصد کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے وہ ان سفارشات سے حاصل نہیں ہو سکے گا۔ ان سے موجودہ نظام کی کی بالائی عمارت میں کچھ ردوبدل یا مرمت تو ہو سکے گی۔ لیکن ان سے اس عمارت کی بنیادوں کی کمزوری رفع نہیں ہو سکتی۔ اور اصل سوال بنیادوں کی اصلاح کا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ موجودہ نظام تعلیم سے ہم اچھے انجینئر، اچھے ڈاکٹر، اچھے سائنس دان، اچھے ایڈمنسٹریٹر، اچھے قانون دان پیدا کر سکیں لیکن اس سے ہم اچھے انسان پیدا نہیں کر سکیں گے ____ اور یہ واضح ہے کہ اچھے انسان اور مسلمان مرادف المعنیٰ ہیں۔ اچھے انسان بنانے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اپنے طالب علموں کے ذہن میں اس حقیقت کو جاگزیں کریں کہ انسانی زندگی کا مقصد کیا ہے۔ آج جو طالب علم اعلیٰ سے اعلیٰ امتحان میں فرسٹ آئے اس سے بھی پوچھئے کہ انسانی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ تو وہ مبہت دیکھتا رہ جائے گا۔ ہمارے نوجوانوں کی آوارگی فکر و نظر اور فقدان سیرت و کردار (جس کا رونا ہم رو رہے ہیں) کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں انسانی زندگی کا کوئی متعین مفہوم ہے نہ سفر حیات کی مقررہ منزل۔ (شمارہ فروری ۱۹۶۱ء ص۵)

مئی جون ۱۹۶۱ء کے شمارہ (کنونشن نمبر) کے افتتاحیہ میں طلوع اسلام نے پھر مسئلہ تعلیم کی اہمیت پر زور دیا اور لکھا:

جس چیز سے انسانی زندگی محفوظ رہتی اور آگے بڑھتی ہے وہ ہے ____ صحیح تعلیم۔ اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ہم تعلیم کے مسئلہ کو کیوں بار بار سامنے لاتے ہیں اور اس کی تکرار

سے نہ اُکتاتے ہیں نہ گھبراتے۔ ہم اسے بار بار سامنے لائیں گے اور ایسا کرنے سے نہ اُکتائیں گے اور نہ گھبرائیں گے۔ اس لئے کہ اس کا تعلق ہماری انسانی زندگی سے ہے اور انسانی زندگی کی قیمت اور اہمیت کا ہمیں اندازہ ہے۔ (لمعات۔ شمارہ مئی۔ جون ۶۳ء صد۲)

اور اس کے بعد اس نے اس سلسلے میں حکومت کی کوششوں کا احتساب کرتے ہوئے واضح کیا کہ۔

ہماری دیانت دارانہ رائے یہ ہے کہ جس طریق سے اسے حل کرنے کی کوشش کی جارہی ہے حکومت کے حسنِ نیت کے باوجود، اس سے وہ نتائج مرتب نہیں ہوسکیں گے جن کے لئے یہ تمام جدوجہد کی جارہی ہے۔ ان کوششوں کا رُخ بالائی عمارت (SUPER - STRUCTURE) کی درستی یا تزئین و آرائش کی طرف ہے۔ حالانکہ اصل نقص بنیاد کا ہے اور جب تک بنیاد نہیں بدلی جاتی بالائی عمارت میں ترمیم و تنسیخ خاطر خواہ نتیجہ پیدا نہیں کرسکتی۔ مسئلہ تعلیم کی بنیاد ہوتا ہے۔ وہ مقصد جس کے لئے تعلیم دی جاتی ہے۔ ہم ہزار فلسفیانہ گفتگو کریں، اس حقیقت کو چھپایا نہیں جاسکتا کہ اس وقت تک ہمارے سامنے تعلیم کا مقصد وہی ہے جس کے لئے انگریز نے یہاں تعلیم کا سلسلہ رائج کیا تھا۔ وہ تعلیم اس لئے دیتے تھے کہ لوگوں کو ملازمت کے لئے تیار کریں اور لوگ تعلیم اس لئے حاصل کرتے تھے کہ انہیں ملازمت مل جائے۔ یہی مقصد اس وقت تک ہمارے سامنے ہے... ظاہر ہے کہ یہ تمام مقاصد حیوانی سطحِ زندگی سے متعلق ہیں۔ انسانی سطح کا اس میں نام تک نہیں آتا۔ (ایضاً)

معاشی خرابیوں سے نجات حاصل کیجئے

اکتوبر سنہ ۱۹۶۱ء کے افتتاحیہ (لمعات) میں طلوعِ اسلام نے ملکی معاشیات کا تجزیہ کیا اور صورتِ حال پر اظہارِ تشویش کرتے ہوئے سب پر یہ واضح کیا کہ۔

جہاں تک معاشیات کا تعلق ہے، حکومت کی طرف سے امکانی کوششوں کے باوجود عوام کی حالت اطمینان بخش نہیں ہوئی... معاشی حالت کے متعلق حسابی اندازے سے تو کچھ کہا نہیں جاسکتا۔ البتہ عام نگاہوں سے جو کچھ نظر آتا ہے وہ اس کی شہادت بہم پہنچاتا ہے کہ عوام کو بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ ابتدائے سنہ ۱۹۶۰ء کا ذکر ہے، مرکزی حکومت نے ایک کمیشن اس غرض سے مقرر کی تھی کہ وہ راولپنڈی شہر کا معاشی اور معاشرتی جائزہ لے۔ اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں بتایا تھا کہ راولپنڈی میں بسنے والے ترپن ہزار خاندانوں میں، قریب ایک تہائی ایسے خاندان ہیں جو دیہات سے منتقل ہوکر شہر میں آ بسے ہیں اور اس نقل مکانی کی بڑی وجہ

معاشی ہے۔ شہر میں تین ہزار دکان دار ان دکانوں میں رہتے ہیں۔ جن میں دن کے وقت کاروبار ہوتا ہے۔ قریب دو ہزار خاندان ایسے چھپروں اور جھونپڑوں میں رہتے ہیں جو انسانی رہائش کے قطعاً قابل نہیں۔ شہر کے گندے پانی کا ایک نالہ ہے بہت سے خاندانوں نے اس گندے نالے کے کنارے غار سے بنا رکھے ہیں اور وہ انہی غاروں میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔ (لمعات شمارہ اکتوبر ۶۱ء صفحہ)

سرکاری کمیٹی کے جائزہ کی رپورٹ پیش کرنے کے بعد طلوعِ اسلام نے لکھا۔

یہ جائزہ صرف معاشی حالات کے متعلق لیا گیا تھا۔ اگر ان لوگوں کے رہنے سہنے اور کھانے پینے کے حالات کا بھی جائزہ لیا جاتا تو اس سے بھی زیادہ کرب انگیز منظر سامنے آتا۔ یہ جائزہ اوائل ۶۰ء میں لیا گیا تھا۔ اندازہ یہ ہے کہ اس ڈیڑھ سال کے عرصے میں حالات میں کوئی خاص تبدیلی پیدا نہیں ہوئی۔ (ایضاً)

طلوعِ اسلام نے بالتفصیل اس اضطراب انگیز کیفیت کی وجوہات اور محرکات کا جائزہ لیا اور آخر میں حکومت پر واضح کیا کہ ان محرکات کی روشنی میں صورتِ حال کو اعتدال پر لانے اور افرادِ مملکت کو اس جہنم سے بچانے میں کوشاں ہو۔ اس نے لکھا کہ۔

ہم اربابِ حکومت سے بزور گزارش کریں گے کہ وہ اس اہم ترین مسئلہ کو ان خطوط پر حل کرنے کی طرف بلا مزید تاخیر توجہ دیں۔ اس سے نہ صرف ہماری معاشی مشکلات حل ہو جائیں گی بلکہ بہت سی معاشرتی اور اخلاقی خرابیاں بھی دور ہو جائیں گی۔ معاشی خرابیوں کی ایک بڑی وجہ غلط معاشی نظام بھی تو ہوتا ہے۔ (ایضاً صفحہ)۔

نیشنل اسمبلی کا پہلا کارنامہ جون سن ۶۲ء میں مارشل لا کے خاتمہ کا اعلان ہوا۔ اور نئے انتخابات کے تحت جو صوبائی اور مرکزی اسمبلیاں وجود میں آئیں۔ انہوں نے قانون سازی کا کام شروع کر دیا۔ نیشنل اسمبلی نے اپنے پہلے ہی اجلاس میں ایک قانون منظور کیا جس کی رُو سے ملک میں سیاسی پارٹیوں کے ازسرِنو قیام کی اجازت دے دی گئی۔ طلوعِ اسلام نے بربِنائے قرآن ہمیشہ سیاسی پارٹیوں اور مذہبی فرقوں کے وجود کو شرک قرار دیا تھا۔ اور پہلے ہی دن سے اس کی پُرزور مخالفت کی تھی۔ اس لئے یہ سب کچھ اس کے نزدیک ناقابلِ قبول تھا۔ اگست سن ۶۲ء کے شمارہ میں اس نے ۔ ہماری اسمبلی کا پہلا کارنامہ ۔ کے عنوان سے ایک مقالہ سپردِ قلم کیا اور اس میں اس قانون کی پُرزور مخالفت اور مذمت کرتے ہوئے یہ واضح کیا کہ ۔

یہ اسمبلی اس آئین کی رُو سے وجود میں آئی ہے جس کی بنیادی شق یہ ہے کہ ملک میں کوئی ایسا قانون نہیں بنایا جائے گا جو اسلام کے خلاف ہو۔ اور قوم کی بدنصیبی ملاحظہ ہو کہ اس کی نمائندہ اسمبلی نے

اپنی پہلی نشست میں جو دو اقدام کئے وہ دونوں اسلام کے خلاف ہیں، یعنی عائلی قوانین کی تنسیخ کی تحریک بھی اسلام کے خلاف اور ملت کو پارٹیوں میں تقسیم کرنے کا قانون بھی اسلام کے خلاف۔
(شمارہ اگست ۱۹۶۲ء - صفحہ ۶۹)

یہ اظہار مذمت کرتے ہوئے طلوع اسلام نے واضح کیا کہ

گزشتہ پندرہ برس میں وحدت ملت کے خلاف جب بھی کوئی قدم ارباب اقتدار کی بارگاہ سے اٹھا، ہم نے ہر مصلحت سے بالاتر رہتے ہوئے ہمیشہ دینی موقف کی نشان دہی کی۔ اور سربراہان مملکت کو بار بار اس خطرے سے آگاہ کیا جو سیاسی پارٹیوں اور مذہبی فرقوں کے وجود سے مملکت کو لاحق ہو سکتا ہے۔ اس موضوع پر شرح و بسط کے ساتھ ہم اس قدر لکھ چکے ہیں کہ اگر اسے یکجا کر دیا جائے تو ایک ضخیم کتاب مرتب ہو جائے۔ (ایضاً صفحہ [illegible])

اس نے ارباب اقتدار کو یہ حقیقت سمجھانے کی کوشش کی کہ

"صدیوں کے بعد ہماری تاریخ میں یہ پہلا موقع ہے کہ ایک مملکت مسلمانوں کی مملکت قرار پانے کے بجائے اسلامی مملکت کا مقام حاصل کرے۔ ایسی مملکت میں وحدت ملی کے خلاف سیاسی اور مذہبی تفرقہ بازی کی وہ معرکہ آرائیاں کیونکر روا رکھی جا سکتی ہیں۔ جنہیں خدا کی آخری کتاب علی رؤس الاشہاد شرک سے تعبیر کرتی ہے" (ایضاً)

اس نے نیشنل اسمبلی کے اراکین اور ارباب شریعت سے بازپرس کرتے ہوئے مزید لکھا۔

پھر جب علی رؤس الاشہاد یہ واضح ہے کہ ایک مسلمان کی حیثیت سے قرآن کے ان کھلے کھلے احکام کو چیلنج کرنا ممکن نہیں تو ہم پوچھتے ہیں ان معزز ارکان اسمبلی سے، جنہوں نے یہ حلف اٹھائے ہیں، کہ اسلام کے خلاف کوئی قانون وضع نہیں کیا جائے گا۔ اور پوچھتے ہیں ان ارباب شریعت اور اقامت دین کے علمبرداروں سے جو اسلام کی نمائندگی کے مدعی ہیں کہ سیاسی پارٹیوں کے احیاء کے سلسلہ میں انہوں نے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر جو سرگرمی دکھائی ہے کیا وہ احکام خداوندی کے اتباع و اطاعت پر مبنی ہے۔ یا ان سے انحراف و بغاوت پر۔ یہ شریعت حقہ کی ترجمانی اور پاسبانی ہے یا کھلے بندوں اس سے روگردانی۔ (ایضاً صفحہ [illegible])

اصول دین سے اس کھلے انحراف کی جواب طلبی کرتے ہوئے اس نے آئندہ سطور میں مزید یہ وضاحت کی کہ

سوچنے کا مقام ہے کہ جب ہم اپنی درخشندہ خطوط پر اپنی اسلامی مملکت کے قیام کے مدعی اور آرزومند ہیں تو پھر آج نبی اکرمؐ اور ان کے خلفائے راشدینؓ کی سنت اور قرآن کے ارشادات سے انحراف اختیار کر کے سیاسی پارٹیوں کے احیاء و قیام کی ضرورت کیونکر پیدا ہو گئی، چاہئے

ہاں کی ایک بڑی بدنصیبی یہ بھی تو ہے کہ ہم مغربی تصورات میں اس حد تک کھو سے گئے ہیں کہ وہاں کے مروجہ نظام جمہوریت کی تنگنائے سے باہر نکل ہی نہیں سکتے۔ اور جب دیکھتے ہیں کہ اس نظام میں پارٹیوں کا وجود ضروری ہے تو پھر جمہوریت کے مغربی فلسفہ اور اس کے اسلامی تصور کا بنیادی فرق سمجھے بغیر ہم یہ ہانک دیتے ہیں کہ ہمارے ہاں بھی سیاسی پارٹیوں کا وجود اشد ضروری ہے۔ سوچئے کہ یہ کتنا بڑا فریب ہے۔ خود اپنے ساتھ اور کتنا بڑا کھیل ہے دین خداوندی کے ساتھ۔

(ایضاً۔ صـ۵۵ـ)

آخر میں اس نے ایک بار پھر سب کو اس اہم حقیقت سے خبردار کیا کہ۔

ایک بار پھر سن لیجئے کہ اسلامی مملکت کے نظام کی بنیاد وحدت ملت پر ہے۔ اس نظام میں نہ تو کسی ایک پارٹی کی حکومت کی گنجائش ہوتی ہے اور نہ کسی دوسری کی نگرانی اور احتساب کا سوال۔ حکومت کا قیام پوری ملت کا مشترکہ فریضہ ہوتا ہے اور ہر فرد مملکت کو اس کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اس مملکت کی پارلیمان میں جو جو مسائل بھی زیر بحث آتے ہیں ان کی نگرانی کسی فرد یا پارٹی کے لئے مخصوص نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ نگرانی دراصل دین کے بنیادی اصولوں کی ہوتی ہے جن کے دائرہ کار سے باہر جانے کا حق نہ کسی فرد کو ہوتا ہے اور نہ پارلیمان کی کثرت رائے یا اتفاق رائے کو۔ (ایضاً صـ۵۵ـ)

اکتوبر ۱۹۸۳ء کے شمارے میں طلوع اسلام نے ایک بار پھر نئی نسل کی صحیح تعلیم و تربیت پر ارباب حکومت کو توجہ دلائی اور آخر میں لکھا۔

ہم نے تعلیم کے مسئلہ کی طرف سے جو مجرمانہ تغافل برتا ہے اس کا نتیجہ ہے کہ قوم کے تعلیم یافتہ طبقہ کے دل سے اپنی جداگانہ ہستی کے جواز اور وجوب کا احساس گم ہو رہا ہے۔ اگر یہ سلسلہ کچھ عرصہ اور اسی طرح جاری رہا تو یہاں اس آئیڈیالوجی کا تصور ہی ناپید ہو جائے گا جس پر مملکت پاکستان کی عمارت استوار ہوئی ہے۔ اور اس کا جو نتیجہ ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔ خدا کرے کہ ہمارے ہاں کے سیاست کے علمبرداروں اور دین کے اجارہ داروں کی سمجھ میں یہ نکتہ آ جائے کہ اگر مملکت کی بنیاد ہی کھوکھلی ہو گئی تو حکومت کی وہ کرسیاں کہاں رہیں گی جن کی چھینا جھپٹی کے کھیل کو وہ اپنی تمام تگ و تاز کا منتہی بنائے ہوئے ہیں۔ اس لئے قومی مفاد سے قطع نظر خود ان کے ذاتی مفاد کے لئے بھی ضروری ہے کہ ہم اپنے بچوں کی تعلیم کو ایسے نہج پر ڈالیں جس سے وہ "دین اور دنیا" دونوں کو ایک ہی ذات میں سمولیں اور اس کے لئے سب سے مقدم

یہ ہے کہ ملک سے اسکولوں اور مکتبوں — اور کالجوں اور دارالعلوموں کا امتیاز ختم کرکے اپنی درسگاہوں میں ایسی تبدیلی پیدا کریں جس سے "مسٹروں" اور "مولویوں" کا جداگانہ وجود ختم ہو جائے۔ (شمارہ اکتوبر ۱۹۶۲ء — ص ۸)

طلوع اسلام کے اوراق الٹتے ہوئے ہم آگے بڑھتے ہیں۔ سنہ ۱۹۶۳ء کا آغاز ہوتا ہے اور اس سال کا پہلا شمارہ (بابت جنوری ۱۹۶۳ء) ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس شمارے کے افتتاحیہ میں اُس نازک صورتِ حال اور اس کے تقاضوں کی وضاحت کی گئی ہے جو ملک کو درپیش ہے۔ اور پھر بتایا گیا ہے کہ صورتِ حال کی نزاکت سے آنکھیں بند کرکے صوبائی اور نیشنل اسمبلیاں کیا گل کھلا رہی تھیں۔ پہلے صورتِ حال کی نزاکت بایں الفاظ سامنے آتی ہے کہ۔

اس وقت پاکستان ایک ایسے خطرے سے دوچار ہے جس سے اس کی ہستی مخدوش ہو رہی ہے۔ ایسے وقت میں، ہماری اجتماعی جبلّت کا تقاضا ہونا چاہیئے کہ ہم اس خطرہ کے مقابلے کے لئے اپنی تمام قوتوں کو مجتمع کرکے ایک مرکز پر کھڑے ہو جاتے۔ ہمارے تمام اختلافات ختم ہو جاتے۔ صوبائی مفاد پس پشت ڈال دیئے جاتے۔ گروہ بندانہ فساد فراموش کر دیئے جاتے۔ افراد کے خلاف شکوے شکایات بھلا دیئے جاتے۔ ہر ایک کے سامنے یہی ایک مقصد ہوتا۔ اور اس مقصد کے حصول کے لئے تمام قوتیں اور صلاحیتیں وقف کر دی جاتیں۔

(لمعات۔ شمارہ جنوری ۱۹۶۳ء۔ ص ۳)

یہ حالات کا تقاضا تھا۔ لیکن جو کچھ ہو رہا تھا وہ بھی طلوع اسلام کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے۔ اس نے لکھا کہ۔

لیکن اس کے برعکس ہمارے ہاں جو کچھ ہوا (اور ہو رہا ہے) اس پر جس قدر بھی خون کے آنسو بہائے جائیں، کم ہیں۔ (مثلاً) حکومت نے ایسے نازک موقع پر کچھ فیصلہ کرنے سے پہلے ضروری سمجھا کہ نمائندگانِ قوم سے فوری مشورہ لیا جائے اس مقصد کے لئے پارلیمان کا خصوصی اجلاس طلب کیا گیا۔ مرکزی پارلیمان کا یہ اجلاس ایک ماہ تک مصروفِ کار رہا۔ اتفاق سے انہی دنوں مغربی پاکستان کی صوبائی اسمبلی کا اجلاس بھی سرگرمِ عمل تھا۔ ان دونوں اسمبلیوں کی کارروائی ہر روز اخبارات میں آتی رہی۔ آپ اس کارروائی پر بہ حیثیت مجموعی نظر ڈالئے۔ یوں دکھائی دیتا ہے جیسے یہ لوگ بیساکھی کا میلہ دیکھنے آئے تھے۔ ان سے پوچھئے کہ جس خطرہ کے پیش نظر آپ کو اس خصوصی اجلاس میں شمولیت کی دعوت دی گئی تھی۔ اس کے مقابلہ کے

لئے آپ نے کیا سوچا اور قوم کو کیا رہنمائی دی؟ (ایضاً)

اس نے مزید کہا کہ۔

حرام ہے جو کسی کی طرف سے کوئی ایسی تجویز پیش کی گئی ہو جس سے اس خلاء کا ازالہ ہو سکے۔ کسی نے کوئی ایسا مشورہ دیا ہو جو اس مسئلہ کے حل کی طرف رہنمائی دے سکے۔ یہ تمام لیڈر حضرات باہمی جوڑ توڑ میں لگے رہے کہ کس طرح ایسی صورت پیدا کی جائے جس سے حکومت کی کرسیاں ہمارے قبضہ میں آجائیں۔ ان کے سامنے اس سے زیادہ اہم سوال کوئی نہ تھا کہ کس طرح فریقِ مقابل کو کمزور اور اپنی پارٹی کو طاقتور بنایا جائے۔ جلسے ہوئے۔ جلوس نکلے۔ بیانات شائع ہوئے۔ تقریریں کی گئیں۔ گالم گلوچ بلکہ سر پھٹول تک کی نوبت پہنچی۔ یہ سب کس مقصد کے لئے؟ صرف اس مقصد کے لئے کہ کسی نہ کسی طرح حصولِ اقتدار کے راستے ہموار کئے جائیں — اور یہ کچھ کس وقت ہو رہا تھا؟ عین اس وقت جب ملک پر ہر طرف سے خطرات کے گھنے بادل امنڈے چلے آرہے ہیں اور اس کی سرحدوں پر دشمن کے سپاہی چلتے پھرتے دکھائی دے رہے ہیں۔

روم جل رہا ہے اور نیرو بانسری بجا رہا ہے۔

کوئی عہدِ کہن کا افسانہ نہیں۔ تاریخ اپنے آپ کو دہراتی رہتی ہے۔ (ایضاً)

لمعات کے اگلے حصے میں طلوعِ اسلام عوام کی معاشی بدحالی کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ اور حکومت کو اس حقیقت سے متنبہ کرتا ہے کہ عوام کو ضروریاتِ زندگی کے معاملہ میں مطمئن کرنے کی کوشش کرے۔ اس نے لکھا —

اس وقت ہمارے عوام کی حالت یہ ہے کہ انہیں روٹی کی فکر نے بُری طرح پریشان کر رکھا ہے۔ اگر انہیں صبح کچھ ملتا ہے تو شام کے کھانے کی فکر دامنگیر ہوتی ہے۔ ان کے اوقات اس بُری طرح سے تلخ گزر رہے ہیں کہ ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ زندگی کے دن کس طرح پورے کئے جائیں۔ وہ شہر میں ہوں یا دیہات میں۔ یہ فکر کسی جگہ بھی ان کا پیچھا نہیں چھوڑتی۔ ان کے بال بچے ان کے سر پہ بوجھ ہیں اور وہ خود دھرتی کے سینے پہ بوجھ۔ روزمرہ کی ضرورت کی چیزیں اس قدر گراں ہوتی جارہی ہیں کہ ان کی قلیل سی آمدنی کسی طرح بھی ان کی کفالت نہیں کر سکتی۔ کسی کو روٹی ملتی ہے تو کپڑا نہیں۔ کپڑا ملتا ہے تو روٹی کے لئے پیسے نہیں۔ بچوں کا پیٹ بھرنا ہی مشکل ہو جاتا ہے ان کو تعلیم کہاں سے دلائی جائے؟ آپ سوچئے کہ جس ملک کی نوّے فیصدی آبادی اسی فکر میں غلطاں و پیچاں ہو اسے زندگی کے کسی بلند مقصد کے لئے سوچنے کی فرصت کیسے مل سکتی ہے؟ (ایضاً۔ صـ)

اپریل ۱۹۶۱ء کے طلوع اسلام نے اپنے لمعات میں ملک کے سب سے اہم مسئلہ کا ذکر چھیڑا اور یہ مسئلہ تھا پاکستان میں اسلامی نظام کا قیام۔ اس سلسلے میں اس نے سب سے پہلے یہ لکھا کہ

آپ نے پاکستان کا مطالبہ اس بنیاد پر کیا تھا کہ ہم ایسی آزاد مملکت قائم کرنا چاہتے ہیں جہیں اسلام ایک عملی نظام کی حیثیت سے کار فرما ہو۔ وہ مملکت آپ کو مل گئی۔ اس کے بعد دنیا کی آنکھیں آپ کی طرف لگ رہی تھیں کہ دیکھیں وہ کون سا نظام زندگی ہے جسے یہ لوگ اپنے ہاں رائج کرنا چاہتے ہیں۔ اور جس کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ وہ دنیا کی تمام مشکلات کا حل اپنے اندر رکھتا ہے۔ فرمائیے وہ کون سا نظام ہے جو آپ نے قائم کر کے دکھایا۔ کہا جائے گا کہ نظام قائم کرنے میں وقت لگتا ہے۔ بہت اچھا! لیکن یہ فرمائیے کہ آپ نے اس نظام کا کوئی نقشہ یا خاکہ بھی متعین کیا ہے جس سے معلوم ہو سکتا کہ وہ نظام کیسا ہوگا؟

(لمعات۔ شمارہ اپریل ۱۹۶۱ء صفحہ ۳)

اور پھر اس نے کار فرمایان مملکت کو یہ انتباہ کیا کہ

اگر آپ ایسا نہیں کر سکتے تو یاد رکھیے اسلام کے نام پر جس قدر تگ و دو اس وقت ہو رہی ہے یا اس کے بعد ہوگی وہ کبھی صحیح نتائج پیدا نہیں کر سکے گی۔ آپ ایسے الفاظ دہرا کر جن کا متعین اور متفق علیہ مفہوم آپ کے ذہن میں نہیں، نہ مخاطب کو متاثر کر سکتے ہیں اور نہ کوئی عملی نتیجہ پیدا کر سکتے ہیں۔ اس سے آپ صرف اپنے آپ کو یہ اطمینان دلا سکتے ہیں کہ آپ اسلام کی بڑی خدمت کر رہے ہیں۔ (ایضاً صفحہ ۶)

اور پھر آخر میں اس نے سب پر یہ حقیقت واضح کی کہ

اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ اب نہ تو مسلمانوں کے فرقے مٹ سکتے ہیں اور نہ ہی ان میں وحدت پیدا ہو سکتی ہے۔ نہ ایسے قوانین بنائے جا سکتے ہیں جن کا اطلاق تمام مسلمانوں پر یکساں طور پر ہو سکے۔ اور نہ ہی قرآن کی بنیادوں پر اسلامی نظام قائم کیا جا سکتا ہے تو پھر اسلام اور اسلامی نظام کی رٹ لگانا چھوڑ دیجئے۔ سیدھے طریق پر سیکولر نظام قائم کیجئے جس میں پرسنل لاز (شخصی قوانین) مذہبی پیشوائیت کی تحویل میں رہتے ہیں۔ اور امور مملکت، حکومت کے حیطۂ اقتدار میں جہاں مذہبی طبقہ بھی چاہتا ہے۔ اس سے پاکستان کا بنیادی مقصد تو فوت ہو جائے گا۔ لیکن قوم اس تذبذب سے تو نکل جائے گی جس میں وہ ۱۴ برس سے بری طرح مبتلا ہے۔ اور اس کی حالت یہ ہے کہ وہ بھنور میں پھنسی ہوئی لکڑی کی طرح ایک ہی مقام پر گردش کئے جا رہی ہے اور اس کا ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھتا۔ (ایضاً صفحہ ۸)

بزم طلوع اسلام کراچی نے گزشتہ اگست میں بڑے تزک و احتشام سے جشن عید میلاد النبیؐ کی جو تقریب سعید منائی تھی اس سے متعلق دو تقاریر گزشتہ اکتوبر کے شمارے میں آچکی ہیں۔ اب یہ تیسری تقریر شائع کی جا رہی ہے۔ (ادارہ)

دورِ نبویؐ میں عرب قوم

(محترم گلزار حسین صاحب)

چھٹی صدی عیسوی میں دنیا سے تہذیب و تمدن اور جہانِ عمرانیت و معاشرت مکمل طور پر مسخ ہو چکا تھا۔ کفر۔ الحاد۔ شرک۔ ظلم و استبداد اور بے حیائی کی تاریکی نے ہر طرف سے انسانیت کو گھیر رکھا تھا۔ عرب کی حالت بھی ان سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھی وہاں بھی اصنام شکن حضرت ابراہیمؑ کی اولاد نے پھر سے شیوۂ آذری اختیار کر رکھا تھا۔ ستاروں کی پرستش اور بتوں کی پوجا مکمل طور پر حاوی تھی۔ ارواح خبیثہ اور بھوت پریت پر بھی ان کا عقیدہ تھا جنہیں یہ خدا کا مقرب سمجھ کر پوجتے تھے۔

جاہلیت کی بنا پر ان کی اخلاقی حالت بھی نہایت پست تھی۔ روز مرہ کی زندگی میں وحشت و بربریت عیاں تھی مثلاً کھانے پکانے میں حرام و حلال تو ایک طرف۔ نفیس و خبیث کی بھی تمیز نہ تھی۔ حشرات الارض ان کی عام غذا تھی۔ چھپکلیوں کو کھا جاتے تھے۔ مردہ جانوروں اور مُردار تک کو بھون کر کھا لیتے تھے۔ درندگی کا یہ عالم کہ زندہ اونٹ کی کوہان اور دنبہ کی دم کی چکی کاٹ کر کھا لیتے۔

عائلی زندگی میں، باپ کے مرنے کے بعد اس کی تمام بیویاں، سوائے حقیقی ماں کے۔ بیٹے کی وراثت میں آجاتیں اور اس کی جائز بیویاں سمجھی جاتیں۔ بیویوں کی تعداد کی کوئی حد نہیں تھی۔ عارضی نکاح کا رواج تھا۔ اور بدکاری عام اور مختلف شکلوں میں تھی۔ شجاعت اور بہادری میں کسی کی شہرت سنتے تو اپنی بیوی اس کے پاس بھیج دیتے تاکہ بہادر اولاد پیدا ہو۔

بے شرمی کی یہ کیفیت کہ حج میں ہزاروں لوگ جمع ہوتے لیکن قریش کے سوا سب عورتیں مرد برہنہ ہو کر طواف کعبہ کرتے شراب پانی کی طرح پیتے۔ حد یہ کہ عورتیں اور بچے ساقی گری کرتے۔ اس شراب کے عشق کی وجہ سے ان کی زبان میں اس کے تقریباً ۲۵۰ نام ہیں۔ شراب کے ساتھ قمار بازی لازمی ہوتی ہے اور اس کا شمار ان کے ہاں قومی مفاخر میں تھا۔

معاشی زندگی میں سود خواری کا نظام رائج تھا۔ عورتوں اور بچوں تک کو گروی رکھوا لیا جاتا تھا۔ سرمایہ داروں کے ظلم و ستم کی وجہ سے لوٹ مار عام تھی۔ اور بعض قبائل کا ذریعہ معاش ہی لوٹ مار اور ڈاکہ زنی تھا۔ حتیٰ کہ عورتوں اور بچوں کو

لوٹ کر دوسری جگہ فروخت کر دیتے۔

شرفا لڑکیوں کو موجب شرم و عار سمجھتے تھے اور اس سے بچنے کے لئے زندہ دفن کر دیتے تھے۔

ان سب سے بڑی ہوئی خرابی ان کے ہاں خانہ جنگی کی تھی۔ ایک قبیلہ دوسرے قبیلے کے خون کا پیاسا رہتا تھا اور انتقام نسل بعد نسلاً وراثتاً چلتا تھا۔ معمولی معمولی باتوں پر خون کی ندیاں بہہ جاتی تھیں۔ قانون اور مرکزیت نہ ہونے کی وجہ سے کوئی روکنے ٹوکنے والا نہیں تھا۔ ان تمام نقائص و عیوب کے باوجود ان میں کچھ ایسی خصوصیات بھی تھیں جو صرف انہی میں تھیں، اور آج بھی ہمیں تہذیب و تمدن کے ترقی یافتہ دنیا میں کہیں نظر نہیں آتیں۔

حجاز کا عرب کسی کا محکوم تھا اور نہ ہی ہوس ملک گیری اس میں تھی۔ یہ خصوصیت ساری دنیا میں اس سرزمین کو حاصل تھی کہ زندگی کی نمود سے لے کر اس وقت تک کسی غیر نے ان پر حکومت نہیں کی تھی۔ غیر تو غیر خود اپنوں کی بھی کوئی منظم حکومت قائم نہیں تھی۔

یہ کیفیت ان کی مذہبی دنیا میں بھی تھی۔ یعنی کسی خاص مذہب کا کوئی اثر نہ تھا۔ محض اپنی ذوق بندگی کے لئے کچھ معبود وضع کر رکھے تھے۔ جس طرح جی میں آتا ان کی پرستش کر لیتے لیکن اس پرستش میں بھی وہ لوگ اپنے معبودوں کے مطیع نہیں تھے۔ امراؤ القیس کا واقعہ ہے کہ وہ اپنے باپ کے قتل کا انتقام لینے کے لئے گھر سے نکلا تو پہلے اپنے بت کے مندر میں گیا تاکہ اپنے معبود سے اس باب میں استصواب کرے۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ تیر پھینک کر فال لیتے تھے۔ چنانچہ پہلا تیر پھینکا تو جواب نفی میں نکلا۔ دوسرا پھینکا تو بھی نفی، اور تیسرا پھینکا تو بھی نفی ہی میں نکلا۔ اس نے ترکش اٹھا کر بت کے منہ پر مارا اور کہا۔ ملعون! تیرا باپ قتل کر دیا جاتا تو میں دیکھتا کہ تو کس طرح کہتا ہے کہ انتقام نہیں لینا چاہیئے۔

سادہ زندگی اور سیدھے سادے ماحول کے ساتھ ساتھ صحرا کی وسعت نے ان کی نگاہوں میں سیر چشمی، ارادوں میں بلندی، عزم میں پختگی اور خیالوں میں فرخندگی پیدا کر دی تھی۔ ان کی مہمان نوازی آج بھی ضرب المثل کے طور پر بیان کی جاتی ہے۔

ایفائے عہد کی یہ حالت کہ جان پہ بن جائے، گھر تباہ ہو جائے، دنیا بھر سے لڑائی مول لینی پڑے مگر کیا مجال کہ ایک دفعہ عہد ہونے کے بعد پھرا جائے۔ ایک دفعہ امراؤ القیس نے اپنی تلواریں اور زرہیں سموال کے پاس بطور امانت رکھیں۔ حارث غسانی نے انہیں سموال سے طلب کیا تو اس نے امانت داری کے خلاف سمجھ کر دینے سے صاف انکار کر دیا۔ حارث نے ایک جرار لشکر لے کر چڑھائی کر دی۔ سموال میں تاب مقابلہ نہ تھی اس لئے اپنے قلعہ میں محصور ہو گیا۔ اتفاقاً سموال کا بیٹا قلعہ سے باہر رہ گیا تھا جو پکڑا گیا۔ حارث نے سموال کو پکارا، وہ قلعہ کے برج پہ آیا تو حارث نے کہا کہ امراؤ القیس کی زرہیں وغیرہ اب بھی میرے حوالے کر دو، ورنہ تمہارے بیٹے کو ابھی قتل کر دوں گا۔ اس نے اس پر بھی دینے سے صاف انکار کر دیا اور آنکھوں کے سامنے بیٹے کو ذبح ہوتے دیکھنا گوارا کر لیا۔

اسی طرح رفاقت میں بھی کبھی جان کی پرواہ نہیں کرتے تھے اور احسان کا اس قدر پاس کہ بدلہ ادا کئے بغیر چین نہیں آتا تھا۔

شجاعت کا یہ عالم کہ میدانِ جنگ ان کے لئے کھیل کا میدان بن چکا تھا۔ بستر پر مرنا ان کے لئے بڑی ذلت کی موت تصور کی جاتی تھی۔ اور اس کا نتیجہ تھا کہ موت ان کے نزدیک ایک کھیل تھا۔ مرد تو مرد، عورتوں کی بھی یہی کیفیت تھی کہ موت سے انہیں کسی قسم کا خوف ہی محسوس نہیں ہوتا تھا۔

لیکن ان تمام چیزوں سے بڑھ کر احساسِ برتری کا جذبہ ان کی پوری زندگی پر چھایا ہوا تھا۔ کوئی گوارا نہیں کرتا تھا کہ دوسرا اس کی ہمسری کا دعویٰ کرے۔ ایک فرد کی دوسرے فرد سے آگے بڑھنے کی تمنا۔ ایک قبیلے کی دوسرے قبیلے پر سبقت کی آرزو انہیں سب کچھ بھلا دیتی۔ بنو امیہ اور بنو ہاشم ایک ہی لڑی کی دو شاخیں تھیں مگر باہمی رقابت انتہا کو پہنچی ہوئی تھی۔ ابو جہل سے جب ایک شخص نے پوچھا کہ محمدؐ کی دعوتِ اسلام کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے تو اس نے صاف کہا کہ "میں کیا کہوں۔ محمدؐ کے خاندان نے عزت و شرف میں دعوائے برتری کیا اور ثبوت میں دعوتیں کھلائیں۔ اس کے جواب میں اسی شان کے ساتھ ہم نے بھی دعوتیں دیں۔ انہوں نے خوں بہا دئے، ہم نے بھی دئے۔ انہوں نے بڑی بڑی فیاضیاں کیں۔ ہم نے بھی کیں۔ ہم دونوں خاندان ہم پلہ ہو چکے تھے کہ دفعتاً ان کی طرف سے اب یہ دعویٰ ہوا کہ ہمارے خاندان میں نبوت اور آسمان سے وحی آگئی ہے۔ اب ہم کہاں تک برداشت کریں۔"

نسلی تفاخر انتہائی شدت سے کارفرما تھا وہ ہر غیر عرب کو عجم یعنی گونگا کہتے تھے۔

سچائی کا یہ عالم کہ جب ابو سفیان ہرقل کے دربار میں رسول اللہؐ کے خلاف رومیوں سے مدد مانگنے کو گیا تو ہرقل نے نبی اکرمؐ کے بارے میں پوچھا کہ وہ کس سیرت کے مالک ہیں۔ اس وقت بھی ابو سفیان اس ذاتِ اقدس و اعظمؐ کے بارے میں جس کو وہ لوگ اپنا سخت دشمن سمجھتے تھے، سچائی سے روگردانی نہ کر سکا، اور کہا کہ اس کی ساری زندگی میں ہم کسی بات پر انگلی نہیں رکھ سکتے۔ سوائے اس کے کہ وہ ہمارے خداؤں کے خلاف ہے۔

برادران! یہ تھی وہ قوم جس نے رشد و ہدایت کے اس بارِ عظیم کو اٹھانا تھا، جو انسانیت کو اس کی منزل و منتہا پر رہتی دنیا تک لے جانے والا تھا۔

عربی بول چال (حجاج کرام کے لئے رسالہ مفت)

ہمارے حجاج کرام عربی زبان سے ناواقفیت کی بنا پر حجاز مقدس میں بہت دشواری اور پریشانی اٹھاتے ہیں۔ ان کی سہولت کے لئے مسلم اکادمی، نذر منزل، شاہ محمد نگر لاہور سے ایک مختصر جیبی سائز پر رسالہ شائع کیا گیا ہے جو خوش قسمت حضرات امسال حج کے لئے تشریف لے جا رہے ہیں وہ محض سات پیسے کا ٹکٹ محصول ڈاک کے لئے بھیج کر بلا قیمت طلب فرما دیں۔ ایک شہر کے مختلف حضرات یکجا منگا لیں۔

وعدہ کی پابندی

سلیم اور احمد بڑے اچھے دوست ہیں۔ دونوں ایک ہی اسکول اور ایک ہی کلاس میں پڑھتے ہیں۔ دونوں پڑھنے میں بڑے تیز ہیں۔ اور کھیل کے میدان میں بھی کسی سے پیچھے نہیں۔

سلیم اور احمد کو افسوس ہے تو اس بات کا کہ ان کے گھر پاس پاس نہیں۔ سلیم ناظم آباد میں رہتا ہے اور احمد گارڈن روڈ پر۔ ایک شام کو احمد سلیم کے گھر گیا۔ سلیم کی امّی بہت خوش ہوئیں۔ بڑے خوب ہی پیار کیا۔ چائے کے ساتھ مزے دار حلوہ کھلایا۔

سلیم کی میز پر ایک کتاب رکھی ہوئی تھی۔ "اسلامی معاشرت"۔ احمد نے کتاب اٹھائی۔ دو ایک صفحے پڑھے۔ کتاب اُسے اچھی لگی۔ اس کتاب میں قرآن شریف کی باتیں سیدھی سادی زبان میں لکھی ہوئی تھیں۔ احمد نے سلیم سے کہا کہ "میں یہ کتاب لے جاؤں؟" سلیم نے کہا "ضرور۔ مگر بھئی یہ کتاب رشیدہ باجی کی ہے۔ پرسوں یعنی ۵ تاریخ کو وہ آئیں گی۔ تم پرسوں

شام تک یہ کتاب ضرور واپس کر جانا۔" احمد نے وعدہ کر لیا اور کتاب اپنے ساتھ لیتا آیا۔

گھر آکر اس نے وہ کتاب خود بھی توجہ سے پڑھی اور اپنی امی کو بھی سنائی۔ وہ بہت خوش ہوئیں اور انہوں نے احمد سے کہا کہ "بات تو جب ہے کہ تم اس کتاب میں لکھی ہوئی باتوں پر چلو" احمد نے کہا۔" امی! میں پوری کوشش کروں گا۔"

تیسرے دن جب احمد میاں کتاب واپس کرنے کے لئے گھر سے نکلنے والے تھے تو ہلکی ہلکی بارش شروع ہو گئی۔ اب تو یہ بہت پریشان ہوئے کہ کیا کیا جائے۔ لیکن بارش نہ رکی۔ احمد میاں نے اپنی برساتی نکالی۔ امی سے اجازت لی اور سڑک پر پہنچ گئے۔ تھوڑی دیر میں انہیں بس مل گئی۔ ابھی سلیم کا گھر کوئی ایک فرلانگ دور تھا کہ بس بگڑ گئی۔ کراچی میں بسوں کا بگڑ جانا کوئی انوکھی بات نہیں ہے۔ احمد نے تھوڑی دیر تو انتظار کیا، لیکن جب بس ٹھیک نہ ہوئی تو وہ اتر کر پیدل چلنے لگا۔ کتاب اس نے برساتی کے اندر احتیاط سے رکھ لی۔

پانی خاصا تیز برس رہا تھا۔ احمد میاں بھیگ تو نہیں رہے تھے مگر کیچڑ میں چلنا بڑا مشکل کام تھا۔ احمد آہستہ آہستہ چلتا رہا۔ سلیم کے گھر پہنچ کر اس نے آواز دی۔ سلیم نے دروازہ کھولا اور

حیرت سے کہا ــــ "احمد! تم! ــ آخر اتنی بارش میں آنے کی کیا ضرورت تھی؟" ـــــ احمد نے کہا کہ ـــ "میں نے تم سے وعدہ جو کیا تھا ــ اور پھر اس نے برساتی کے اندر سے کتاب نکالی اور صفحہ ۹۹ کھول کر یہ عبارت پڑھی۔

"یہ نہایت ضروری ہے کہ جو بات تم منہ سے نکالو اس کے مطابق کر کے دکھاؤ۔ جو وعدہ کرو اُسے پورا کرو۔

أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا۔

"ہمیشہ وعدہ پورا کرو ۔ تم وعدہ کر کے اس کے پورا کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لے لیتے ہو"

سلیم کے والد بھی یہ بات سن رہے تھے ۔ وہ بہت خوش ہوئے ۔ کہنے لگے "بیٹا! شاباش! تم اچھے اور سچے مسلمان بیٹے ہو ۔ تم پر پاکستان اور اسلام فخر کر سکتا ہے"

پھر سلیم کی امی نے احمد کو گرم گرم چائے پلائی ۔ سلیم کے والد نے گیراج سے موٹر نکالی اور احمد کو گھر پہنچا آئے ۔ (بھائی جان)

کیا آپ کو معلوم ہے کہ

طلوع اسلام پاکستان کے علاوہ یورپ ۔ امریکہ ۔ افریقہ ۔ مشرق وسطیٰ اور ایشیا کے بیشتر ممالک میں بھی پڑھا جاتا ہے' وہ کاروباری حضرات جو ان ملکوں میں اپنی مصنوعات کو روشناس کرانا چاہتے ہیں طلوع اسلام میں اشتہار شائع کرائیں۔