بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

مسئلہ سود

پاکستان میں ایک عرصے سے یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ ''بینکوں کا سود جائز ہے یا نہیں؟'' اسی سلسلہ میں یہ سوال سامنے آ گیا 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 سے پریشان تر ہوتا چلا گیا۔ نتیجہ یہ کہ حضرات برسوں سے

ڈور کو سلجھا رہے ہیں اور سِرا ملتا نہیں

چنانچہ ان کے ہاں ابھی تک یہ طے نہیں پا سکا کہ ربٰو کی تعریف کیا ہے۔۔ 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 جائے گا۔

اس سلسلہ میں ہمارے پاس بھی اکثر استفسارات آتے رہے کہ قرآن کی رُو سے' ربٰو کیا ہے اور موجودہ حالات میں اس مسئلہ کا حل کیا؟۔۔ قرآن کی رُو سے تو بات بہت آسان تھی۔۔ 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۔۔ لیکن مسئلہ کی اہمیت کے پیشِ 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 ونظر کی نومبر 1963ء کی اشاعت میں انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر' 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 بتصرہ' درج کرتے ہیں۔ اس کے بعد ہم یہ بتائیں گے کہ ہماری بصیرت کے مطابق' قرآن کریم کی رُو سے ربٰو 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 ربٰو کے بارے میں جو شدید معارضے کی صورتیں اور نا قابل حل الجھنیں پائی جاتی ہیں ان کے پیشِ نظر ربٰو کی کوئی جامع اور مانع تعریف کی کوشش کرنا یقیناً ایک بڑا حوصلہ مندانہ اقدام ہے۔

بلکہ یہ کہ

> **احادیث کی روشنی میں ربٰو 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 ربٰو کی تعریف کے ضمن میں جس نتیجہ پر محترم ڈاکٹر صاحب پہنچے ہیں۔ ہمارے نزدیک وہ کسی طرح صحیح نہیں۔

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

☆☆☆☆☆☆☆☆

سورۃ النحل

(ساتواں درس.....آیات 77 تا 83)

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عزیزان من! آج مارچ 1977 کی 16 تاریخ ہے۔اور درس قرآن کریم کا آغاز سورہ النحل کی آیت 77 سے ہو رہا ہے۔

درس کی اہمیت

سابقہ اتوار درس کا ناغہ رہا تھا اس لئے میں تجدید یادداشت کے لئے عرض کردوں کہ زیر درس سورۃ یعنی النحل' ہے۔اس کا عمودی یا بنیادی موضوع قرآن کا معاشی نظام ہے۔اور اس معاشی نظام کا نقطہ ماسکہ یا بنیاد کی اینٹ وہ ہے جو اس سورت کی آیت 53 میں ہمارے سامنے آئی تھی۔وہ ہے ساری بنیاد۔اور وہ چار الفاظ میں پھر دہرادوں کہ **وما بکم من نعمۃ فمن اللہ**. زندگی کی اساس' استحکام' بقا' آسائشیں' آرائشیں' یہ تمام چیزیں نعمت میں آتی ہیں۔پھر انسان کی اپنی صلاحیتیں یعنی ہر وہ شے جو خدا کی طرف سے بلا مزد و معاوضہ ملی ہوئی ہو' وہ نعمت ہے۔جس میں آسائشیں بھی آجاتی ہیں اور سرفرازیاں اور سربلندیاں بھی آتی ہیں۔اس ایک لفظ کے لغوی معنوں میں یہ بات پوشیدہ ہے۔یہ بنیاد ہے قرآن کریم کے اس معاشی نظام کی کہ زندگی کے لئے بنیادی طور پر جس فنانس کی ضرورت تھی وہ خدا کی طرف سے بلا مزد و معاوضہ دیا گیا ہے۔پیداوار کے وسائل' یہ زمین' زمین میں سے اگنے والی ساری جتنی بھی نباتات' یہ فصلیں' یہ درخت اور ان کے پھل' یہ سورج' یہ ہوا یہ پانی یہ روشنی' یہ حرارت' یہ مویشی' مویشیوں میں سے حاصل ہونے والی چیزیں' زمین کے اندر سے نکلنے والی معدنیات یہ تمام چیزیں' آپ غور کیجئے ہم تو یونہی گزر جاتے ہیں ان چیزوں کے اوپر' قرآن کہتا ہے آنکھیں بند کر کے گزر جاتے ہیں یہ۔آنکھیں کھول کے ذرا دیکھیں تو معلوم ہو کہ ان میں سے کون سی چیز ہے جو انسان کی اپنی پیدا کردہ یا کسی سے خریدی ہوئی ہے' وراثت میں پائی ہوئی ہے۔تینوں ہی ذریعے ہوتے ہیں نا کسی چیز پہ اپنی ملکیت کا حق جتانے کے لئے۔باقی رہی صلاحیتیں انسان کی' یہ اس کی جو بھی اس کی سمجھ' سوچ' فکر' غور تدبر یہ کہاں سے لی ہیں اس نے' پیدائش کے ساتھ اس کو ملا ہوا ہے۔تو یہ بھی اپنا نہ ہوا۔کہا یہ کہ صرف ایک چیز تمہاری اپنی ہوتی ہے اور وہ ہے تمہاری محنت۔یہ باقی سب کچھ تمہیں بلا مزد و معاوضہ خدا کی طرف سے ملا ہوا ہے۔ملا ہوا ہے تمام نوع انسانی کی ربوبیت کے لئے۔نشوونما کے لئے۔کسی فرد کے لئے نہیں۔کسی خاندان' قبیلہ' قوم' خاص ملک کے لئے نہیں' تمام نوعِ انسانی کی عالمگیر نشوونما کے لئے۔یہ تمام نعمتیں' یہ سامانِ نشوونما' یہ صلاحیتیں' یہ سب خدا کی طرف سے ملی ہوئی ہیں بلا مزد و معاوضہ۔یہ ہے بنیاد **وما بکم من نعمت فمن اللہ**. اور یہی وہ چیز تھی کہ جسے آگے چل کے پھر یہ تھی 16/53 اور اس کے بعد یہ کہا کہ **واللہ** یہ 71 ویں آیت میں بات آئی تھی۔

صلاحیتوں میں فرق

واللہ فضل بعضکم علی بعضٍ فی الرزق فما الذین فضلوا برآدی رزقھم علیٰ ما ملکت ایمانھم فھم فیہ ســـــوآء. کہا کہ یہ جو اب صلاحیتیں ہیں' خدا کی دی ہوئی نعمتوں کو اس قابل بنانے کی کہ وہ انسانوں کی نشوونما کا ذریعہ بن سکیں۔یہ ہے ساری چیز جسے اس نے کہا ہے کہ یہ ہے وہ اختلاف افراد کے اندر صلاحیتوں کا۔کہا کہ اس اختلاف کی بنیاد کے اوپر یہ کہہ رہے ہیں کہ

صاحب یہ میری ملکیت ہے۔ میں نے زیادہ حاصل کیا ہے۔ کہا کہ یہ لوگوں کی غلط نگہی ہے ایسا سمجھنا۔ یہ جتنے لوگ بھی کام کرتے ہیں کسی میں کم صلاحیت ہوتی ہے' کسی میں زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ ان سب کے باہمی تعاون سے یہ سب کچھ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن یہ جو ذرا زیادہ ہوشیار ان میں ہوتے ہیں وہ اس میں سے لائنز شیئر زسب سے زیادہ خود غصب کر لیتے ہیں۔ اور جو ان کے ماتحت یا ان کے ساتھ تھوڑی صلاحیتوں والے لوگ کام کر رہے ہوتے ہیں' ان کو برابر برابر نہیں دیتے' ضروریات کے مطابق نہیں دیتے۔ اس خیال سے کہ **و ھم فیه سواء** کہ جاؤ جاؤ اس طرح سے تو گھوڑا گدھا سب برابر ہوگئے۔ یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اگر ضروریات کے مطابق سب کو دینا ہوا تو یہ تو سارے برابر ہوگئے۔ کہتا ہے یہ ہے وہ غلط نگہی ان کی' جس کی بنیاد پہ یہ پھر اس رزق کی تقسیم اس طرح سے نہیں کرتے۔ مالک بن کے بیٹھ جاتے ہیں۔ اور پھر وہی لفظ آ گیا **افبنعمة الله یجحدون** اس کے معنے یہ ہیں کہ یہ لوگ اس سے انکار کرتے ہیں کہ یہ جو کچھ دیا ہوا ہے یہ خدا کی طرف سے بلامزدومعاوضہ ملا ہوا ہے۔ یہ اس سے انکار کرتے ہیں۔

اشتراکیت

اگلی ہی آیت ہے کہ اس قسم کا انکار اور تقسیم اپنے اس معیار کے مطابق کہ مجھے سب سے زیادہ ملنا چاہئے' میں زیادہ صلاحیتوں کا مالک ہوں۔ یہ اور اس کے بچے بے شک بھوکے مریں۔ کہا یہ تصور جو ہے **افبالباطل یومنون و بنعمت الله ھم یکفرون** یہ باطل پر ایمان ہے۔ ایمان باطل پر۔ یہ تمام آیتیں آ چکی ہیں میں بتا چکا ہوں اسے قرآن نے ایمان قرار دیا ہے جسے ہم کہتے ہیں کہ دہریت ہے روس کی اور چین کی اشتراکیت کے اندر اور وہ لوگ ایمان کو مانتے نہیں ہیں۔ ان کے ہاں بھی ایک آئیڈیالوجی ہے۔ ان کے ہاں بھی ایک چیز ہے جسے Faith کی حیثیت سے مانا جاتا ہے۔ لیکن قرآن یہ کہتا ہے Capitalism کے اندر بھی ان کے ہاں ایک بنیاد ہے ان کے نظام کی۔ نظام کی بنیاد کو اس کی آئیڈیالوجی کہتے ہیں اسی کے اوپر یقین رکھنے کا نام ایمان ہے۔ اب قرآن کہتا ہے کہ باطل پر بھی ایمان ہے۔ حق پر بھی ایمان ہے۔ باطل پر ایمان تو یہ ہے کہ ہر فرد جس میں ذرا زیادہ صلاحیت ہے وہ سب کچھ سمیٹ کے اپنے لئے رکھ لے اور اپنی اولاد کے لئے رکھ لے۔ حق پر ایمان یہ ہے کہ یہ سارا کچھ محنت کر کے کمائے اور ضروریات کے مطابق تقسیم کیا جائے۔ وہی محنت کی بات' آپ دیکھتے ہیں کس طرح آ رہا ہے۔

شہد کی مکھی

اس کے بعد آگے سمجھانے کے لئے اس نے کہا کہ ذرا مشاہدہ کرو' یہ شہد کی مکھی اور اس کا کاروبار اور یہ شہد کا حاصل کرنا' اکٹھا کرنا' تیار رکھنا' محفوظ رکھنا پھر اس کی تقسیم یہ کس طرح سے ہوتی ہے؟ کہتا ہے ایک مثال سے تم دیکھو کیا سمجھتے ہو تم یہ۔ کیسے ملتا ہے چھتے کے اندر ان مکھیوں کو۔ وہ جو مکھیاں باہر سے رس چوس کے آتی ہیں حق تو ان کا ہے کہ وہ راستے میں بھوک لگے تو ہڑپ کر جایا کریں۔ آ کے بھی ان کو کیا ضرورت پڑی ہے کہ چھتے میں سارا ایک بیت المال میں اکٹھا کریں وہ سارا مال جتنا بھی ہے۔ وہ نظام ہی ان کا عجیب ہے۔ وہ لانے والی ہیں اس میں جمع کرنے کے بعد چپکے سے باہر بیٹھ جاتی ہیں' وہ تقسیم کرنے والے اندر اور ہوتے ہیں۔ وہ بھی یہ نہیں ہے کہ تقسیم کر کے سب کچھ خود ہڑپ کر جائیں۔ وہ ہر ایک کو بچوں کو' بچے پیدا کرنے والی جو مائیں ہیں ان کو' ان کے گارڈین ہیں جو ان کو' ارباب نظم و نسق کو' اس کے بعد یہ جو لیبر ہے ان کے ہاں کی اکٹھا کرنے والی ان کو۔ سب کو ان کی ضروریات کے مطابق تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ مثال دی قرآن نے کہ ان نعمائے خداوندی کا حاصل کرنا' جمع کرنا' اکٹھا کرنا پھر ان کی تقسیم جو ہے' کہا ایک مثال سے دیکھ لیجئے فطرت کی رو سے جو ہوتا ہے۔ اور اسی کے متعلق کہا ہے کہ **فیه شفاء للناس** اس نظام کے اندر انسانوں کے نوع انسانی کے روگ جتنے ہیں بنیادی ان کے لئے یہ چیز شفا ہے۔ یہ

نظام شفا ہے۔ یہ سارے امراض' یہ ساری مصیبتیں' یہ سارے روگ اس لئے ہیں کہ انسانوں نے اس طریق عمل کو چھوڑ دیا ہوا ہے۔ یہاں تو ہر ''مکھی'' کے ہاتھ میں جو کچھ آ جاتا ہے وہ اس کو غصب کر کے بیٹھ جاتی ہے چاہے باقی مکھیاں بھوکی کیوں نہ مر جائیں۔ یہ نظام باطل کا نظام ہے' کہا یہ نہیں ہے اس کے اندر۔ اس نظام کے اندر نوع انسانی کی بیماریوں کی شفا ہے۔ یاد رکھو! اب اسی کو وہ پھر اور مثالیں دئے چلا جا رہا ہے۔ یہ سابقہ آیات میں یہی چیز مسلسل چلی آ رہی ہے۔ آپ نے دیکھا یہ کیا عجیب وغریب چیز ہے۔ بظاہر یہ صورت نظر آتی ہے۔ سورہ النحل! جناب شہد کی مکھیوں کے نام سے ہے۔

عالمگیر نظام

آپ دیکھتے ہیں کیا حقائق اس کے اندر آ رہے ہیں۔ اب یہ سوال پیدا ہوا کہ ایک تو وہ جماعت ہو گی جو ان چیزوں کے اوپر ایمان رکھے گی۔ وہ اس نظام کو علی وجہ البصیرت اپنی کوششوں سے قائم کرے گی۔ پہلے اپنے اندر اور پھر اس کو ذرا آگے پھیلا کر معاشرے کے اندر۔ پھر اور آگے پھیلا کے اقوام کے اندر۔ حتیٰ کہ یہ عالمگیر انسانیت کا نظام بنے گا۔ اور یہ نظر آتا ہے کہ ایک تو یہی کہ ایک جماعت ہی اگر تیار ہو تو پھر بھی یہ اتنا زیادہ پھیلانا اور' اگر وہ جماعت بھی بظاہر نہ نظر آئے ہمیں کہیں' تو اس صورت میں پھر کیا ہو؟ تو پھر یہ دھرے کا دھرا رہ جائے گا۔ یہ مقام بھی بڑا ضروری ہے سمجھنے کے لئے۔ قرآن کہتا ہے کہ یہ بات نہیں کہ حق محتاج ہو جائے انسانوں کی کوشش کا۔ کہ وہی اس کو لے کے اُٹھیں تو یہ نافذ العمل ہو۔ اور اگر یہ اس کو چھوڑ دیں تو پھر یہ سارا کاروبار جو ہے معطل ہو کے رہ جائے۔ یہ غلط ہے۔ جس طرح فطرت کا کاروبار انسانوں کے دست و بازو کا محتاج نہیں یہ بھی ان کا محتاج نہیں **فان اللہ غنی عن العلمین** 3/97 کہا لیکن ایک فرق ضرور ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جب انسان اس کو لے کر نہیں اٹھتے کوئی جماعت ایسی نہیں تیار ہوتی جو اس کو اپنے دست بازو سے غالب کرے اور نافذ کرے تو پھر خدا کے کائناتی پروگرام سے آہستہ آہستہ بتدریج یہ بروئے کار آتا چلا جاتا ہے۔ بتدریج۔ اس فرق کے ساتھ کہ اس طرح سے اس کے بروئے کار آنے میں وقت بڑا لگتا ہے کیونکہ خدا کا ایک ایک دن ہزار ہزار سال کا اور پچاس پچاس ہزار سال کا ہوتا ہے۔ اگر یہ انقلاب خدا کے حساب سے ایک دن میں بھی بروئے کار آ جائے تو تمہارے حساب سے ہزار سال لگ جائیں گے اس کے اندر! اور وہ جو میں کہا کرتا ہوں اس میں سمجھانے کے لئے کہ خدا کو جلدی اس لئے نہیں ہے کہ خدا نے مرنا نہیں ہے۔ اخیر کے زمانے میں جیسے یہ کہا کرتے ہیں کہ میاں ابھی سے احتیاط کرو' تو وہ کہتا ہے کر لیں گے صاحب تیہری عمر پئی ہوئی ہے اجے۔ تیہری عمر پئی ہوئی ہے دیکھیا اینوں کالی نئیں ہوندی ہیگی' اور جب یہ آخرت بنانے لگتے ہیں تو پھر آپ دیکھئے کتنی جلدی جلدی آدمی کرتا ہے۔ یہ جو ہے نا موت کا احساس' اس کی رو سے انسان یہ چیزیں تیزی سے کرتا ہے کوشش سے جلدی جلدی کرتا ہے کس انداز سے یہ شخص بات کہہ جاتا تھا۔ کہتا ہے:

ہوس کو ہے نشاطِ کار کیا کیا
نہ ہو مرنا تو جینے کا مزا کیا

تلمیحات خداوند

یہ ہے وہ چیز۔ تو وہ جو ایک ایک دن ہزار ہزار سال کا اللہ میاں کا وہ اس لئے ہے **حی لا یموت** ہمیشہ زندہ رہے گا' مرنا نہیں ہے اس نے۔ تو کہتا یہ ہے کہ اگر تمہیں یہ بات ہو کہ صاحب تم نے تو نہیں مرنا تمہارا دن ہزار ہزار سال کا ہوا' پچاس پچاس ہزار سال کا بھی ہو جائے کروڑ کروڑ ہزار سال کا بھی ہو جائے' کیا فرق پڑتا ہے۔ جس نے مرنا ہی نہیں اس کی زندگی نے تو ہمیشہ رہنا ہے۔ کہتا ہے اگر تم چاہتے ہو کہ یہ ہمارے حساب وشمار سے نہیں تمہارے حساب وشمار سے ہو تو پھر تم اس کے لئے اٹھ کے کچھ کوشش کرو۔ ہماری کائناتی قوتیں

تمہارے ساتھ ہوں گی۔تمہاریں قوتیں انہیں تمہارے حساب وشمار سے جو دن ہوتا ہے اس دن میں لے آئیں گی جب یہ فرق پڑتا ہے ورنہ حق کا نظام یا حق کا جو نظام ہے وہ تو چلا آ رہا ہے کائنات کے اندر۔فرق اتنا پڑتا ہے کہ اس میں دیر بڑی لگتی ہے اور اس میں وہی کام جو ہزار برس میں ہونا ہوتا ہے وہ چند دنوں کے اندر ہو جاتا ہے۔ یہ جماعت جب اٹھتی ہے اس کام کے لئے تو وہ جو بدر کے میدان کی آیتیں ہیں کہ وہاں جانے کے بعد خدا نے یہ کہا کہ میدان جنگ میں بظاہر تمہارے ہاتھوں سے تیر نکل رہے تھے وہ یہ بات نہیں تھی ہاتھ تمہارے تھے' تیر ہمارے تھے۔ یہ کیا چیز ہوتی ہے جب انسانوں کی کمانوں سے یہ تیر نہیں نکلتا تو اس وقت بھی یہ تیر جو ہے بے کار نہیں ہوتا۔اس کی رفتار ایسی ہوتی ہے کہ ہزار برس میں ایک دن کی رفتار پر یہ چلتا ہے۔اور جب یہ انسانی کمان کے اندر' یہ بھی تو غالب ہی نے کہا تھا۔ جب یہ تیر با کمان محمد نکلتا ہے ﷺ تو پھر یہ فاصلہ دنوں کے اندر تمہارے حساب وشمار سے قرآن کہتا ہے دن میں' دن میں تو' دن تو اس کے لئے بھی لفظ ہے تمہارے ہاں۔ جانتے ہو تم بھی کہتے ہو۔لیکن پھر وہ تمہارے حساب وشمار سے دن وہ سارا' وہ جو چھ سات سال کے عرصے کے اندر اتنا عظیم انقلاب آ گیا سامنے' وہ اسی لئے آ گیا کہ انسانوں کے دست وبازو جو تھے وہ اس خدا کے پروگرام کا ہم ساز یا رفیق بنے تھے۔ چند سالوں کے اندر اندر یہ انقلاب پیدا ہو گیا۔اور جب پھر وہ دست وباز وانسانوں کے جو تھے' پیچھے ہٹ گئے تو اس نظام نے' اس حق نے' پھر اپنی رفتار سے چلنا شروع کر دیا۔ یہ جو ہے انسانوں کی محنت کے الگ' یہ اس کا خود بروئے کار آنا یا آگے بڑھتے چلے جانا غیر محسوس طور پر آہستہ آہستہ اسے میں کائناتی قوتیں کہتا ہوں' ملائکہ جنہیں کہا جاتا ہے۔ بہر حال زمانے کے تقاضے بھی اس کا نام ہوتا ہے۔ یہ اصطلاحات ہیں جن سے یہ بات سمجھائی جاتی ہے۔ بات یہی ہے کہ پھر یہ' خدا کا قانون خدا کے حساب وشمار سے کائناتی قوتوں کے زور سے آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اب پچھلی آیات میں ان چیزوں کو قرآن نے سمجھانا شروع کیا۔کہا یہ کہ اگر تم چاہتے ہو کہ یہ نظام تمہاری زندگی میں تمہارے سامنے تمہارے حساب وشمار کے دنوں کے اعتبار سے بروئے کار آ جائے' متشکل ہو جائے۔ اٹھو اس کو کرنے کے لئے۔اور اگر یہ بات نہیں ہے اب آیت 77 آئی جہاں سے آج کا درس شروع ہوتا ہے۔

نظام کائنات میں رفتار اور تسلسل

دیکھئے عزیزان من کیا عجیب چیزیں قرآن کہہ جاتا ہے۔کہا اگر یہ نہیں ہے **وللہ غیب السمٰوٰت والارض**. تم تو صرف مشہود چیزیں دیکھ سکتے ہو' مرئی اور محسوس' جو تمہارے سامنے آتی ہیں۔لیکن اس کائنات کے اندر وہ کچھ جو تمہاری نگاہوں سے پوشیدہ ہوتا ہے ہم اسے جانتے ہیں۔ہم جانتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے کہ ہزار برس میں انسانوں کی جماعت نہیں کوئی اٹھی کہ جو اس حق کے علَم کو لے کے سامنے آئے۔لیکن اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ حق اب معطل ہو کے بیٹھ گیا' بے کار ہو کے بیٹھ گیا۔ بلکہ قرآن کے الفاظ میں یہ ہے کہ خدا کو تم نے شکست دے رکھی ہے۔غلط نظام کے قائم کرنے والے کو وہ یہ کہتا ہے کہ تم سمجھے بیٹھے ہو کہ تم نے خدا کو شکست دے رکھی ہے۔شکست نہیں دے رکھی۔ ذرا رفتار جو ہے اس کی وہ کائناتی رفتار ہو گئی ہے۔تم نہیں جانتے کہ کس طرح سے یہ چیز غیر محسوس طور پر کائناتی قوتوں کے سہارے اس کے کائناتی نظام کی رو سے آہستہ آہستہ آگے بڑھ رہی ہے۔ پختہ ہو رہی ہے۔اور پھر ایک دن ایسا آتا ہے کہ یہ ابھر کے سامنے آ جاتی ہے۔**للہ غیب السمٰوٰت والارض** یہ چیز تمہاری نگاہوں سے پوشیدہ ہوتی ہے' کائنات کس طرح مصروف کار ہے تمہارے ان کاموں کے لئے تمہاری نگاہیں اس وقت اسے نہیں دیکھ رہیں۔خدا کی نگاہوں کے سامنے ہے یہ چیز۔ یہ ایک بڑی عظیم چیز ہے عزیزان من! ابھی تک انسان کی نگاہیں یہاں تک نہیں پہنچ پائیں۔اس کائنات کے اندر طبعی طور پر' فزیکلی' جو کچھ ہو رہا ہے اس کی تحقیق وتفتیش تو انسانوں نے بڑی حد تک کی ہے۔ بڑی حد تک تو خیر ابھی کیا کہنا چاہئے! یہ کائنات تو ایک ناپیدا کنار بحر ہے' اس لئے اس میں بھی ابھی نیوٹن کے الفاظ

میں ہم تو علم کے سمندر کے کنارے چھوٹی چھوٹی وہ گیٹیاں اور پتھر چن رہے ہیں۔ نیوٹن جیسا ایک Scientist یہ کہہ رہا ہے علم کے سمندر کے کنارے ہم تو گھونگھے اور یہ سیپیاں چننے کے اندر مصروف ہیں۔ کائنات کا سمندر تو پوچھئے نہیں کہاں گیا۔ لیکن بہرحال جو کچھ بھی کیا ہے اب تک علم انسانی نے کائنات میں جو چیزیں طبعی طور پر فزیکلی کارفرما ہو رہی ہیں ان کے متعلق تو اس نے علم حاصل کیا ہے۔ اس کائنات کے اندر حق کے نظام کی تشکیل کے لئے غیر مرئی طور پر کیا ہوتا ہے اس پر کبھی انسان کی نگاہ نہیں پہنچی اور قرآن کریم کا یہ اعجاز ہے عزیزان من کہ وہ آج کے دور میں ہی نہیں اس دور میں ابھی جس زمانے کو Dark Ages کہتے ہیں اس زمانے میں وہ یہ بتاتا ہے کہ یاد رکھو یہ کائناتی نظام جو ہے وہ اس لئے سرگرم عمل ہے سنئے کس لئے سرگرم عمل ہے۔

نظامِ حق و باطل

53/31 **وللہ ما فی السمٰوٰت و ما فی الارض** کائنات کی پستیوں اور بلندیوں میں جو کچھ ہے خدا کے پروگرام کی تکمیل کے لئے سرگرم عمل ہے۔ کاہے کے لئے سرگرم عمل ہے **لیجزی الذین اساء و ابما عملوا و یجزی الذین احسنوا بالحسنٰی** تا کہ وہ انسان جو ناہمواریاں پھیلاتے چلے جاتے ہیں' غلط قسم کے نظام قائم کرتے ہیں ان کا انداز ان کے نتائج بھی بروئے کار آئیں اور جو انسان ہمواریاں اور حسنات بنانے والے نظام قائم کرتے ہیں۔ ان کا بدلا بھی سامنے آ جائے۔ کائنات کی مشینری سرگرم عمل ہے اس مقصد کے لئے۔

عمل اور ردعمل

انسانی ذہن ابھی تک ادھر نہیں آیا انہوں نے جو Cause & Effect علت اور معلول کے قوانین کو سٹڈی کیا ہے۔ وہ طبعی زندگی تک تو کیا ہے۔ انسان اگر سنکھیا کھالے تو اس کا جسم کے اندر کیا اثر ہوتا ہے اور ردعمل کیا ہوتا ہے۔ یہ تو انہوں نے سٹڈی کیا ہے اب تک۔ ابھی تک اس پہ نگاہ ان کی نہیں گئی کہ اگر وہ حرام کا مال کھالے تو اس کا نتیجہ کیا ہوتا ہے۔'' بظاہر ہم تو دیکھتے ہیں کہ اس کا نتیجہ کچھ نہیں ہوتا' پولیس پکڑ لے پھر تو کچھ ہوتا ہے' عدالت سے سزا ملے تو پھر بھی کچھ ہوتا ہے' اگر قانون ہی ایسے بن جائیں کہ جن میں حرام حلال کی تمیز ہی اٹھ جائے' معاشرہ ہی ایسا قائم ہو جائے کہ جس میں یہ خیال ہی باقی نہ رہے یا Detection ہی نہ ہو۔ رشوت ہی عام ہونی شروع ہو جائے تو پھر تو ہم سمجھتے ہیں نا کہ یہ چیز کوئی نتیجہ خیز نہیں ہوتی کہیں کچھ فرق نہیں پڑتا۔ قرآن کہتا ہے یہ غلط نگہی ہے تمہاری' یہ سارا نظام جو تمہارا اپنا تمدنی نظام ہے صحیح بھی ہوسکتا ہے غلط بھی ہوسکتا ہے۔ اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ اگر تم اپنا تمدنی نظام اس قسم کا قائم کرلو کہ حق کے خلاف جانے کا کوئی نتیجہ ہی بظاہر مرتب نہ ہو تو پھر حق بے کار ہو کے بیٹھ جائے گا تم خدا کو شکست دے دو گے' غلط ہے۔ ہماری یہ کارگاہ کائنات اس کی مشینری اس لئے چل رہی ہے کہ حرام کی کمائی حاصل کرنے والے کا نتیجہ بھی برآمد ہو کے رہے گا۔ بس یہی سارا فرق ہے۔ اس شکل میں یہ چیز کام کر رہی ہے میں نے کہا ہے کہ ابھی تک انسانی علم اس طرف آیا ہی نہیں ہے لیکن قرآن نے یہ کہا کہ یہ کائناتی مشینری ہماری جو ہے وہ اس کام کے اندر لگی ہوئی ہے وہ یہ کچھ کرتی ہے۔ یہ ٹھیک ہے یونان کے فلاسفر جو تھے ان کی نگاہ میں تو یہ بات آئی تھی معلوم نہیں کہ وہ وہی ان کی نگاہ کا ذرا سا پھیر تھا یا جو آگے منتقل ہوا ہے وہ ان کا فلسفہ' اس میں کہیں غلطی ہے۔ تھوڑی سی غلطی اس کے اندر ان کو لگ گئی۔

گردش افلاک

آپ نے یہ گردش افلاک کی اصطلاح تو سنی ہوگی۔ ہمارے ہاں چلی آتی ہے۔ اگرچہ بعد میں آ کے یہ محض شاعروں کے ہاں رہ گئی لیکن بات تو کچھ ایسی ہے نا کہ جہاں سے یہ شروع ہوئی تھی وہاں کوئی بات آتی تھی۔ افلاک کی گردش! ہم سے کیا تعلق اس کا؟ لیکن آپ

نے دیکھا تصور یہ تھا کہ انسانوں کے مقدرات جو ہیں وہ گردش افلاک سے وابستہ ہیں۔ آگے بات یہ چلی کہ ہر فرد جو ہے اس کی قسمت کا ایک ستارہ ہوتا ہے اس کی قسمت اس سے وابستہ ہوتی ہے۔ یہ ہے جہاں وہ غلطی لگی۔ انہیں لگی یا بعد میں جنہوں نے بات کو سمجھا انہیں غلطی لگی۔ یہاں بہرحال یہ غلطی لگی ان کو کہ انہوں نے افراد کے متعلق یہ بات قائم کر لی کہ ہر فرد کی قسمت اس کے ستارے سے وابستہ ہوتی ہے۔ یہ اس کا مقدر کہلاتی ہے۔ فرد کی بات یہ نہیں تھی۔ ان کی سمجھ میں بات آئی تھی یا نہیں۔ قرآن نے بہرحال یہ سمجھایا تھا کہ بات فرد کی نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ حق کا نظام یا باطل کا نظام۔ اس کے متعلق یہ کارگہ کائنات بھی سرگرم عمل ہے نتائج مرتب کرنے کے لئے۔ افراد کا نہیں نظام یا انسانوں کے اعمال کے نتائج مرتب کرنے کے لئے کچھ ہاتھ ہے اس کائناتی مشینری' کا جب انسان اس کے لئے بروئے کار لانے کے لئے سرگرم عمل نہیں ہوتے' ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے وہ مشینری بہرحال اپنا کام کئے چلے جا رہی ہے۔ اس معنے میں اگر آپ لیں گے تو گردش افلاک ایک معنے رکھے گی۔ یہی چیز تھی اگر اس کو سمجھ لیں تو شاید بات سمجھ میں آئے۔ غالب نے یہی کہا تھا۔ وہ تو پہلے اس نے فارسی میں کہا کہ

نو آسماں بگردشِ ما برمیانہ ایم
غالب دیگر نہ پرس کہ برما چہ می رود

ایک چھوٹا سا یہ انسان' ایک فرد' ایک گیہوں کا چھوٹا سا دانا' یہ نو آسمانوں کی' یہ نو آسمان ان کے ہاں پہلے سمجھا جاتا تھا کہ یہ آسمان نو ہیں۔ نو آسمانوں کی چکی کے اتنے اتنے بڑے پیڑ جسے کہتے ہیں پتھر اس میں میرے جیسا ایک فرد گیہوں کا دانا آپ سوچئے کہ وہ چکی چل رہی ہے اس زور و شور سے اور اس میں پھنسا ہوا ہے یہ ایک دانا تو ہم پہ پھر کیا بیتے گی پوچھئے ہی نہیں۔ ہے نا وہ چیز گردش افلاک کے ساتھ ہی؟؟؟ یا وہ آخری زمانے کی مایوسی میں جہاں وہ آیا کہ

رات دن گردش میں ہیں سات آسمان

یہاں سات کہا ہے اس نے

رات دن گردش میں ہیں سات آسماں
ہو رہے گا کچھ نہ کچھ کچھ گھبرائیں کیا

یہ وہی مقام ہے جہاں انسان خود عاجز ہو کے بیٹھ جاتا ہے مایوس ہو کر اور اپنے آپ کو چھوڑ دیتا ہے نو یا سات آسمان کی گردش کی تلاطم خیزیوں میں اپنی کشتی کو چھوڑ دیتا ہے کہ ہو رہے گا کچھ نا کچھ گھبرائیں کیا۔ میں کہہ یہ رہا تھا کہ یہ تصور کہ یہ کائناتی مشینری بھی اثر انداز ہوتی ہے ان چیزوں کے اوپر' نتائج مرتب کرنے میں یہ تھا کبھی ذہن انسانی میں۔ ہوسکتا ہے کہ اس دور میں یہ بھی کسی پیغمبر کی دی ہوئی وحی کی رو سے یہ خیال آیا ہو اور بعد میں انسانوں کے خیالات میں۔ جب اس میں آمیزش کی تو وہ حق سے ذرا سے ہٹ کے دوسرے راستے میں پڑ گیا۔ قرآن نے آ کے اس چیز کو پھر یہ کہا ابھی ابھی جو میں نے آیت آپ کے سامنے پیش کی ہے اور دیگر مقامات میں بھی ہیں اس قسم کی آیتیں کہ یہ کائناتی مشینری بھی اس کام کے لئے مصروف عمل ہے کہ وہ جو خدا کا مقرر کیا ہوا حق ہے اس حق کو یہ بروئے کار لائے اور اس کے خلاف جانے والی طاقتیں جو ہیں ان کو یہ شکست دے' ان کو یہ عاجز کر کے رکھ دے۔ یہ ہے وہ چیز جو اس نے کہا تھا کہ **وللہ غیب السمٰوٰت والارض** کہا گیا ان سے قریش سے یا اس دور کی یہ جتنے قیصر و کسریٰ کی وہ ساری سلطنتیں وہ تہذیبیں وہ فلسفے کہ جن کی رو سے نظام سرمایہ داری کو ہی عین حق و صداقت کا نظام کہا جاتا تھا ان سے کہا کہ ٹھیک ہے بظاہر نظر آتا ہے کہ اس نظام کو الٹنے والی کوئی طاقت ابھی

بروئے کار نہیں ہے لیکن **للہ غیب السمٰوٰت والارض**. ارض وسما کی مشینری کس طرح سے سرگرم عمل ہے۔ تم اس کے متعلق نہیں جانتے۔ خدا کی نگاہیں اس کے متعلق جانتی ہیں۔ وہ دیکھ رہا ہے کہ یہ مشینری کس طرح سے چل رہی ہے کیسے اس کے قریب آ رہی ہے اس نظام کے باہر آنے کے اور یہ باہر آنے کی بات جو ہے میں ابھی عرض کرتا ہوں۔

استبداد کے تین روپ

سورۃ طٰہٰ 20 ویں سورۃ' داستان صاحب ضرب کلیم اور نظام فرعونیت کے باہمی تصادم کی' ٹکراؤ کی' جیسے کہ اس سے پہلے بھی کئی مقامات پہ میں نے عرض کیا ہے باطل کے نظام کے تین بین گوشے ہوتے ہیں ملوکیت کی فرعونیت جسے کہا جاتا ہے استبداد فرعونیت یا ملوکیت۔ مذہبی پیشوائیت کی ابلہ فریبیاں اور نظام سرمایہ داری کی جسے قارونیت کہا جاتا ہے خون آشامیاں۔ یہ تین ہی بڑی بڑی لعنتیں نوعِ انسانی کے اوپر مسلط چلی آتی ہیں۔ یہ دور ایک ایسا آیا جسے دور بنی اسرائیل ہم کہتے ہیں یہ تینوں لعنتیں استبداد کے یہ تینوں فولادی شکنجے اس محکوم ومظلوم ومقہور قوم کے اوپر کابوس کی طرح سوار تھے۔ فرعون ضرب المثل ہے ملوکیت کی قہرمانیت کا' ہامان نمائندہ ہے مذہبی پیشوائیت کی ابلہ فریبیوں کا اور قارون نظام سرمایہ داری کی خون آشامیوں کا ترجمان' یہ تینوں بیک وقت جمع ہیں اس دور کے اندر۔ اس سے آپ اندازہ لگائیے کہ جب صاحب ضرب کلیم حضرت موسیٰ علیہ السلام! (صاحب ضرب کلیم تو آگے چل کے بات آئے گی) وہ ریوڑ چرانے والا جو اس صحرا میں' صحرائے سینا میں سردیوں کی ٹھنڈی رات میں صحرا کے اندر' اس کو رات آ گئی' بیوی بچے بھی ساتھ ہیں۔ کچھ ساتھ ساتھی دوست یار بھی ہوں گے لیکن بہرحال بیوی بچوں کا ذکر آتا ہے وہ ساتھ ہیں۔ سردی شدت کی ہے۔ آگ کا سامان بھی نہیں ہے۔ کہیں دور سے آگ کا شعلہ نظر آتا ہے وہ انہیں کہتا ہے کہ تم یہاں ٹھہرو وہ پہاڑ کی چوٹی پہ نظر آتا ہے۔ تم یہاں ٹھہرو میں جاتا ہوں یہاں کہیں نظر آتا ہے آگ سے نظر آتا ہے نا کہ انسان کوئی وہاں ہوگا آگ تو انسان ہی کی پیدا کردہ ہوتی ہے۔ میں جاتا ہوں آگ بھی وہاں سے لاتا ہوں اور کچھ پتہ نشان بھی پوچھ کے آتا ہوں کہ کدھر ہے راستہ کہاں جائیں راستہ ہی بھولے ہوئے ہیں۔ آہا راستہ ہی بھولے ہوئے ہیں۔ بھولے ہوئے نہیں راستے کی تلاش میں سرگرداں **ووجدک ضآلًا فھدی** (93/7) جو قرآن نے کہا ہے نبی کے متعلق کہ نبی نبوت سے پیشتر راستے کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے۔ بہرحال وہ تو بات وہاں آئے گی۔ بڑی عجیب وغریب داستان ہے عزیزان من! جب آئے گی پھر آپ دیکھیں گے بہرحال۔

آگ اور پیمبری

یہ وہاں جاتے ہیں وہ جا کے بات یہاں اس کے متعلق بات اتنی ہے کہ کہا جاتا ہے کہ موسیٰ ہم نے تمہیں اپنے ایک مقصد کے لئے چن لیا ہے۔ خدا کا ایک کام ہے۔ جس کے لئے اسے تلاش ہے کسی کی۔ اور اسے چن لیا ہے اس کام کے لئے یہ ہے جسے اصطفیٰ یا مصطفیٰ کہتے ہیں۔ خدا اپنے ایک کام کے لئے چنتا ہے کسی فرد کو۔ آہاہا اور بڑی حسین دلچسپ ہے گفتگو عزیزان من! جو طور کی چوٹیوں پہ ہوئی تھی۔ اپنے متعلق پتہ تھا۔ کہا کیا فرمایا آپ نے۔ یہ بندہ حقیر اور آپ کہتے ہیں کہ کوئی آپ کا کام رُکا ہوا ہے اس کے لئے مجھے چنا گیا ہے۔

؎ ذرہ ناچیز و تعمیرِ بیابانے نگر

کیا فرمادیا آپ نے۔ میں تو یونہی ریوڑ چراتے چراتے آگ کی تلاش میں یہاں آ نکلا تھا اور مجھے کیسے چن لیا گیا۔ کہا موسیٰ تمہیں اپنے متعلق بھی پتا نہیں ہے۔ ہماری نگاہ تو تمہارے اوپر اس دن تھی جب تم پیدا ہوئے ہو تمہاری ماں سے کہا گیا تھا کہ بچے کی حفاظت ضروری ہے اس کو صندوق میں بند کر کے دریا میں بہادو۔ ہم تو تمہیں اس وقت بھی دیکھ رہے تھے جب ہم نے ایسا انتظام کیا کہ فرعون کے شاہی محلات کے

اندر تمہاری پرورش ہو کیونکہ اس کے ساتھ آخر میں تم نے ٹکراؤ لینا ہے' تصادم ہونا ہے تمہیں معلوم تو ہو کہ ان کے اندرون خانہ ہوا کیا کرتا ہے؟ ورنہ بنی اسرائیل کی محکوم قوم کے ایک فرد کے لئے اس گلی میں سے گزرنا محال تھا چہ جائیکہ محلات کے اندر کی چیزیں ساری اس کو معلوم ہوں' کہا پھر یہ کیا گیا۔ موسیٰ تمہیں پتہ ہی نہیں تھا ہم کیا کر رہے تھے۔ اور جو یہ چیز کہ اس محلات کے اندر تمہاری زندگی کو وہی نظام ملوکیت اور سرمایہ داری کے ماحول میں پرورش پا رہی تھی تو تم تو انقلاب نہیں لا رہے تھے وہاں سے تمہیں مصر چھوڑ کے یہاں بلایا گیا آؤ اور بھیڑیں چراؤ' بکریاں چراؤ کہ انقلاب عظیم برپا کرنے والے کے لئے یہ ضروری ہے کہ صحرائی زندگی کے اندر وہ یہ چیزیں بھی کرے۔ یہ بکری چرانا' آپ جو آپ رعیت جس کو کہتے ہیں رعیت تو کہتے ہیں بکریوں کو ہیں وہ' یہ بکریاں چرانے والا' جاؤ تم دس بارہ برس تک یہ کچھ کرو۔ اور اس کے بعد یہ کہا ہے وہیں کہ موسیٰ ان کٹھالیوں میں سے تمہیں ہم نے گذارا تو اس طرح سے یہ لوہا فولاد بنا ہے تم کہتے ہو صاحب کہاں میں کہاں یہ کام تمہیں پتہ ہی نہیں ہے کہ ہم تم کو کس طرح سے تیار کرتے آ رہے تھے۔ یوں ہم نے اپنے کام کے لئے اس طرح سے تمہیں تیار کیا ہے یہ بات شاعری ہے کہ

؎ آگ لینے کو جائیں پیغمبری مل جائے

پیغمبری یوں ملا کرتی ہے' پیغمبر کو تو پہلے دن سے کٹھالیوں میں سے گذارا جاتا ہے صاحب' **و انا اخترتک. ترتک** یوں ہم نے تمہیں چنا ہے۔ **فاستمع لما یوحٰی** سنو دل کے کانوں سے سنو۔ کیا ہے وہ مقصد جس کے لئے ہم کہتے ہیں آہاہا۔ کیا الفاظ ہیں۔ تھوڑی سی میں نے کہا ہے ناں عربی سیکھ چھوڑیئے' **اننی انا اللہ لا** وہ انی تو کہا جاتا ہے جہاں محبت اور پیار کی آپس کی بات ہو۔ میں اس کا ترجمہ اور کرتا ہوں اور جہاں پھر اس کا وہ جلال آتا ہے مقام آتا ہے مسند کے اوپر حکمرانی کی مسند کے اوپر بیٹھ کے حکم دینا تھا تو آج تک بھی ہم سے ''ہم'' کہہ کے وہ حکم دیئے جاتا ہے۔ ہماری عدالت میں پیش ہو۔ یہ جج کہتا ہے۔ ہم نے یہ کہا' یہ کہا جاتا ہے۔ **اننی انا اللہ** بظاہر نظر آئے گا کہ پہلے تو یہ نی پھر انا لیکن اس نے کہا ہے نا کہ عجیب وغریب چیز ہے قرآن عزیز ان من۔ اس کے الفاظ سے یوں نہ گذر جایئے انی تو کہا جا رہا ہے لیکن باتیں آپس میں ہو رہی تھیں' اور کہا تم جانتے ہو ہم کون **انا اللہ لا الہ الا انا** ہمارے سوا کوئی صاحب اختیار نہیں ہے یہاں اس کائنات میں۔ **فاعبدنی** ہماری محکومیت اختیار کرو۔ پروگرام اس کے لئے' **و اقم الصلوٰۃ لذکری** یہ بات پھر آئے گی۔ صلوٰۃ کا نظام قائم کرو۔ ہمارے اس قانون کو سامنے رکھنے کے لئے اس انقلاب کو لانے کے لئے اور وہ الفاظ جن کے لئے میں نے یہ سارا قصہ آپ کے سامنے پیش کیا یہاں آتا ہے موسیٰ **ان الساعۃ اٰتیۃ** وہ انقلاب جو آج تک ضمیرِ کائنات کے اندر پہلو بدل رہا تھا ہماری مشیت کا پروگرام ہے کہ وہ اب مشہود ہو کر سامنے آ جائے۔ اگلے لفظ ہیں **اکاد اخفیھا** ہم چاہتے یہ ہیں کہ وہ اب غیر محسوس نہ رہے مشہود ہو کے سامنے آ جائے۔ یہ ہے وہ انقلاب' **ان الساعۃ اٰتیۃ** انقلاب تو وہ آنے والا تھا وہ انقلاب یک لخت نہیں ہے کہ بس یونہی ادھر سے یوں کیا اور اُدھر سے انقلاب آ گیا۔

محسوس انقلاب

وہ تو تیار ہو رہا ہوتا ہے صدیوں سے خدا کے قانون کی رفتار کی رو سے۔ ایک ایک دن ہزار ہزار سال کا۔ ہو رہا تھا تیار وہ آ کے رہے گا **اٰتیۃ** یہ آ کے رہے گا آنے والا ہے وہ۔ بات صرف اتنی ہے کہ اس سے پیشتر وہ غیر محسوس تھا۔ **اکاد اخفیھا** اب ہمارے پروگرام میں یہ بات آئی۔ ہم نے اب یہ چاہا یہ ہے کہ وہ محسوس طور پر سامنے آ جائے۔ کیا ہے وہ انقلاب۔ جو صدیوں سے جیسا میں نے کہا ہے کہ ضمیرِ کائنات میں غیر محسوس طور پر پہلو بدل رہا تھا اب وہ آب وتاب سے موزوں ہو کے سامنے آنے والا ہے۔ ہم چاہتے یہ ہیں کہ وہ محسوس

طور پر سامنے آ جائے۔ کیا ہے وہ انقلاب۔ **الساعۃ** کا ہے کے لئے وہ انقلاب آئے گا کہا**لتجزی کل نفسٍ بما تسعٰی** تا کہ ہر فرد کو اس کی محنت کا صلہ ملے کوئی اس کو غصب کرنے والا کوئی اس کو Exploit کرنے والا دنیا میں باقی نہ رہے۔ یہ ہے انقلاب۔ دیکھ رہے ہیں **ان الساعۃ اٰتیۃ اکاد اخفیھا لتجزیکل نفسٍ بما تسعٰی** کیا چیزیں ہیں یہ۔ یہ ہے قرآن عزیزان من۔ انقلاب آ کر رہے گا۔ آپ سوچئے تو سہی کہ فرعون باہمہ شانِ قہر مانیت وہ ہامان کہ قرآن کہتا ہے اس کے جنود تھے لشکر تھے اپنے۔ اور تاریخ دیکھئے بادشاہوں سے زیادہ صاحب اقتدار یہ مذہبی پیشوائیت ہوا کرتی ہے اور قارون تو آج تک ضرب المثل ہے فرعون کی طرح' ان کے حیطہ تصور میں بھی یہ آ سکتا کہ یہ نقشہ بدل جائے گا یہ تختہ الٹ جائے گا۔ نہ فرعون رہے گا نہ ہامان رہے گا نہ قارون رہے گا۔ اللہ اکبر ان کے حیطہ تصور میں بھی آ سکتا تھا کہ یہ ہو جائے گا' کہا کہ **ان الساعۃ اٰتیۃ** یہ آ کر رہے گا اور یہ بات نہیں ہے کہ ہم نے آج فیصلہ کیا آ کے رہے گا یہ تو غیر محسوس طور پر ہوتا چلا آ رہا تھا وہ وقت آ گیا ہے جسے بچے کی پیدائش کا وقت کہہ لیجئے۔ وہ ایک ہی سانس کے اندر تو نہیں ہوتا کہ وہ بچہ رحم مادر میں پھر نہ ہونے کے بعد بچہ ہی بن جائے پھر اسی وقت پیدا ہی ہو جائے۔ وہ تو بہت عرصہ پہلے سے بچہ بننا شروع ہوا ہوا ہوتا ہے۔ **اکاد اخفیھا** عجیب الفاظ ہیں' وہ اس سے پیشتر مخفی تھا ہم نے کہا یہ ہے کہ وہ مشہود ہو جائے۔ اس لئے تمہیں بنایا ہے۔ کا ہے کے لئے **لتجزی کل نفسٍ بما تسعٰی** یہ ہے اللہ تعالیٰ کا پروگرام عزیزان من انقلابوں کے لئے جب کوئی جماعت اس کے لئے نہیں ہوتی کوئی فرد اٹھتا نہیں ہے تو وہ پھر یہ کائناتی مشینری جو ہے وہ کارفرما اس کے لئے ہوتی ہے آہستہ آہستہ یہ ساری چیزیں ہوتی چلی جاتی ہیں۔ باطل نظام کو قائم کرنے والوں کی نگاہیں وہاں نہیں پہنچتیں۔ ان کے تصور میں بھی نہیں ہوتا کہ یہ اتنا بڑا جو ہم نے سامان کر رکھا ہے اپنی حفاظت کا اتنا مستحکم بنا رکھا ہے اپنے ہم نے نظام کو' جہاں جہاں سے تھوڑی تھوڑی سی بھی کسر نظر آتی ہے ساتھ کے ساتھ یہ کرتے چلے جاتے ہیں کہ یہ عمارت بھی ڈھے جائے گی۔ ان کے ذہن میں بھی یہ چیز نہیں آتی۔ قرآن کہتا ہے کہ پھر جب وہ تباہی آتی ہے تو ان مقامات سے آتی ہے **من حیث لا یشعرون** جوان کے شعور میں نہیں ہو سکتا اس نے کہا کہ یہ آ گئی' یہ اسی وقت نہیں کہیں سے آ جاتی۔ یہ تو اس کی بنیاد میں صورت خرابی کی ہوتی ہے۔ یہ ہو رہا ہوتا ہے یعنی۔ **اکاد اخفیھا** اب ہم نے کہا ہماری مشیت اس مقام پہ آ گیا ہے یہ پروگرام ہمارا کہ اب یہ ابھر کر باہر آ جائے لاوا پھوٹ بہے۔ آگے یہ پھر سورۃ النحل کی 77 کے اوپر جہاں سے آغاز ہوا ہے آج **وللہ غیب السمٰوٰت والارض** اس کائنات کے پردوں کے اندر کیا کچھ ہو رہا ہے یہ ہماری آنکھیں دیکھ رہی ہیں کہ یہ قریش' یہ یہود' یہ نصاریٰ تینوں قوتیں ہیں موجود۔ قریش ملوکیت کی قوت' یہود سرمایہ داری کی قوت' نصاریٰ ان کے احبار و رھبان مذہب سے بھی آگے زیادہ بڑھی ہوئی سڑی ہوئی شکل جسے رہبانیت یا تصوف کہتے ہیں یہ تھی دھرم کے اندر تینوں۔ ہم دیکھ رہے ہیں۔ اور اگلی آیت' نا**ان الساعۃ اٰتیۃ.** **الساعۃ** آنے والی ہے میں نے کہا نا ہم نے تو جب مذہب میں آ گئے دین کو چھوڑ کے' ان الفاظ کو ہم نے قیامت پہ اٹھا رکھا الساعۃ کے معنی بھی قیامت ہی ہم نے کیا ہوا ہے۔ وہ جو مرنے کے بعد کی صورت ہے' وہ تو برحق ہے وہ تو ہو گی' یہ قرآن کے اندر یہ چیز نہیں ہے کہ یہ اسی کے لئے یہ الفاظ آئے ہیں' ہر انقلاب کے لئے یہ چیز' کہا**و ما امر الساعۃ الا کلمح البصر اوھو اقرب** یہ جو غیر محسوس طور پہ یہ ہوتا ہے اس میں تو پچاس پچاس ہزار سال' ہزار ہزار سال ہم نے کہا ہے لگتا ہے۔ لیکن جب یہ پک جاتا ہے اور باہر آنے کا وقت ہوتا ہے تو وہ تو آنکھ جھپکنے کے لمحوں میں باہر آ جاتا ہے اس سے بھی زیادہ جلدی۔ کیا ہوا کہ اتنا لمبا عرصہ پہلے لگا باہر آنے لگا تو دفعتہً وہ قرآن کہتا ہے آ جاتا ہے کہا اس لئے ہے کہ **ان اللہ علیٰ کل شیء قدیر** ہم نے پیمانے مقرر کر رکھے ہیں ہر شے کے لئے۔ ہم نے قانون بنا رکھا ہے ہر شے کے لئے۔ جو بچہ ابتدائی نطفے سے لے کے انتہائی شکل تک کے لئے اتنا وقت لے گا' بیج پھل بننے تک کے لئے اتنا وقت لے گا۔ بڑا غیر محسوس ہوتا ہے یہ وقت اور جو تبدیلیاں ہو رہی ہوتی ہیں اس دوران

میں لیکن جب وہ ساعت آ جاتی ہے کہ جب وہ مخفی مشہود ہو جائیں تو کہتا ہے وہ تو پھر آنکھ جھپکنے کے لمحے میں بات آ جاتی ہے۔ یہ جو ہماری نگاہیں انقلاب کو اس وقت دیکھتی ہیں جب وہ اس شکل میں ہمارے سامنے آتا ہے۔ لیکن وہ اربابِ بصیرت' ارباب علم اور بالخصوص جن کی نگاہیں قرآن پر ہوتی ہیں ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ

خارے دیدو احوال چمن گفت

ان کے سامنے کانٹا اگر آ جائے کسی باغ کا تو وہ سارے باغ کے متعلق بتا دیتے ہیں کہ وہاں کیا ہوگا' یہی وہ چیز ہے قرآنی بصیرت جس کے متعلق اقبال نے کہا تھا کہ

حادثہ وہ جو ابھی پردہ افلاک میں ہے
عکس اس کا میرے آئینہ ادراک میں ہے

آئینۂ ادراک

یاد رکھئے گا آئینہ ادراک کہا ہے اس نے' فکر کی چیز ہے یہ' عقل بصیرت کی چیز ہے ادراک اسے کہتے ہیں جو محسوس علم ہو۔ باطنی علم نہیں ہے یہ سارا کسی وحی کی بناء پہ نہیں کہہ رہا' حضرت صاحب نہیں بنا ہے یہ شخص' میرے آئینہ ادراک میں ہے' قرآن پہ نگاہ ہو اور عقل و بصیرت سے انسان کام لے تو وہ کہتا ہے کہ وہ گویا ابھی آنے والا حادثہ ہوتا ہے وہی انقلاب جو پہلو بدل رہا ہوتا ہے نظام کائنات میں' کائنات کے پردوں کے پیچھے' اس کی نگاہیں اسے بھانپ لیتی ہیں' قرآن پہ نگاہ ہونی چاہئے' انسانی علوم جس سطح پہ پہنچے ہیں وہ اس کے سامنے ہونے چاہئیں تو پھر یہ چیزیں بھانپ لیتا ہے انسان۔ یہی وہ چیز تھی جس کے متعلق جب 1917 میں نظام سرمایہ داری کے الٹنے کے بعد الٹنے کی وہ جو سعی و سازش ہو رہی تھی Russia کا انقلاب آیا ہے تو اس وقت کے اس انقلاب کو تو عام طور پر ایک سیاسی انقلاب سمجھا گیا تھا۔ اس شخص نے اس وقت یہ چیز کہی تھی ضرب کلیم میرے سامنے ہے۔ کہ

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمی رفتار
انساں کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار

دیکھا کہ جو اندر اندر چھپا رکھا تھا۔ کھلتے نظر آتے ہیں ہے نا قرآن کے الفاظ کے ترجمے۔

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار

اور اس نے کہا یہ ہے کہ

جو حرف **قل العفو** میں پوشیدہ ہے

قرآن کا یہ نظام تھا نا۔ تو یہ بات۔

یہ کہتے ہیں **یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو** یہ کہتے ہیں کہ کتنا دوسروں کے لئے دیا جائے گا' کہا جتنا تمہاری اپنی ضرورت سے زائد ہے وہ سارے کا سارا' یہ ہے نا قرآن کا نظام۔ جس زمانے میں انسانوں کا کسی قوت بازو کائناتی قوتوں کے ساتھ رفیق و

ہم ساز ہوئیں' چھ سات سال کے عرصے کے اندر یہ نظام قائم ہو گیا۔ عہدِ محمد رسول اللہ ﷺ والذین معہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم' اور پھر جب یہ چیز یہ نظام نہ رہا بظاہر نظر یہ آیا وہ کہتے ہیں ناں جی کہ اسلام چند سالوں کے لئے چلا تھا اس کے بعد پھر یہ ناکام ہو گیا' اسلام ناکام ہو سکتا ہے؟ اس کی رفتار جو تھی وہ بدل گئی اور رفتار کے بدلنے کے ساتھ ہی ہماری نگاہیں جو تھی محسوسات کی خوگر وہ پہچان نہ سکیں کسی گھڑی سے اگر آپ کے ہاں سیکنڈ اور منٹ کی سوئی گم ہو گئی ہو اور صرف گھنٹے کی سوئی اس میں باقی ہو رکھ چھوڑیئے سامنے اسے آپ کی نگاہ بھانپ بھی سکتی ہے کہ وہ چل رہی ہے یا کھڑی ہوئی ہے' یہ دیکھنے کے لئے چل رہی ہے کان سے لگانا پڑتا ہے ٹک ٹک سے پھر وہ پتا لگتا ہے۔ حالانکہ وہ سوئی اس وقت بھی چل رہی ہوتی ہے گھنٹے کی سوئی جو ہے۔ رفتار اتنی اس کی سست ہو جاتی ہے کہ نگاہ میں محسوس طور پر وہ آتی نہیں ہے۔ یہ جو اس دور کے بعد کہا جاتا ہے کہ اسلام ناکام ہو گیا اس کے معنے ہیں یہ کہنا کہ گھڑی پھر ٹھہر گئی رک گئی۔ گھڑی رکی نہیں تھی' انسانی نقل و حرکت کی یہ جو سوئیاں جو تھیں منٹ اور سیکنڈ کی یہ نہیں رہی تھیں۔ کائناتی قوت کی گھنٹے کی سوئی تو اسی طرح محفوظ تھی۔ اسے دیکھنے کے لئے کسی گھڑی ساز کی نگاہ کی ضرورت تھی جو اس نے کہا کہ

جو حرف قل العفو میں پوشیدہ ہے ابھی تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

اکاد اخفیھا یہ ہیں وہ لوگ جو قرآن کی بصیرت رکھتے ہیں علوم انسانی پہ نگاہیں ہیں کہ وہ یہ دیکھ لیتے ہیں کہ وہ بنیاد حق کے نظام کی جو قرآن نے دی تھی بتدریج یہ تیرہ سو سال اس کو ہو گئے آہستہ آہستہ اندر اندر ہی اندر یہ پکتے ہوئے۔ تو کہا کہ شاید یہ دور اب آ گیا ہے کہ یہ نمودار ہو کر باہر آئے **و ما امر الساعۃ الا کلمح البصر اوھو اقرب ان اللہ علی کل شیء قدیر** کیا بات ہے یہ آخری فقرے میں۔ ارے یہ بھی سب کچھ جو ہمارا Cause & Effect کا قانون ہے یہ اسی کے مطابق ہو رہا ہے' بس رفتار میں ہی فرق تھا۔ تو کہا کہ یہ چیز انہیں بتا دیجئے کہ اگر انہیں یہ انقلابات نظر نہیں آتے تو اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ انقلاب کوئی ہو گا ہی نہیں۔ ہماری کائناتی قوتیں مصروف کار ہیں۔ ہماری نگاہیں اسے دیکھ رہی ہیں۔ اور یہ تو جب آئے گا تو یہ آنکھ کے جھپکنے میں سامنے آ جائے گا۔ قوموں کی تاریخ میں عزیزان من وہ چھ سات سال کا عرصہ آنکھ جھپکنے کا عرصہ نہیں تو اور کیا ہے۔ یا خدا کے پروگرام کی رفتار جو ہے پچاس ہزار سال کا ایک دن اس میں وہ چھ سات سال حضورؐ کی حیات طیبہ کے ہیں اس میں یہ انقلاب رونما ہوا تھا آنکھ کا جھپکنا نہیں تو اور کیا ہے۔ **ان اللہ علی کل شیء قدیر** چنانچہ اس اصول کو پھر قرآن نے اپنے انداز کے مطابق سمجھانے کے لئے کہا کہ انقلاب کا بیج بہت پہلے بویا جاتا ہے وہ آہستہ آہستہ نشوونما پا رہا ہوتا ہے پھر جب اس میں وہ پختگی آ جاتی ہے تو پھر وہ تمہاری نگاہوں کے سامنے مشہود شکل میں آ جاتا ہے۔ کہا یہ سمجھنا چاہتے ہو؟' عزیزان من میں نے عرض کیا تھا نا کہ قرآن کا یہ اعجاز ہے کہ چودہ سو سال کے صحرا میں رہنے والے بدو کو بھی وہ سمجھاتا ہے وہ آج کے آئن سٹائن کو بھی سمجھاتا ہے۔ یہاں تک لانے کے بعد کہ انقلاب کا بیج بہت پہلے بویا ہوا ہوتا ہے۔ غیر محسوس طور پر وہ نشوونما پا رہا ہوتا ہے۔ پھر ایک دن وہ اس طرح سے نمود سے باہر آتا ہے۔ ان بدوؤں کو بھی سمجھانے کی بات تھی آج ہمیں بھی یہ سمجھانے کی بات ہے کس طرح سمجھایا کہا **واللہ اخرجکم من بطون امھٰتکم لا تعلمون شیئًا** دیکھتے نہیں ہو کہ رحمِ مادر جنین کی پرورش' نشوونما کس طرح سے ہوتی ہے۔ جرثومے اور تولید ایسی چیز ہے کہ جسے مائیکروسکوپ سے تو دیکھا جا سکتا ہے۔ وہ Naked Eye سے دیکھا بھی نہیں جا سکتا۔ اس سے اس کی ابتداء ہوتی ہے' نشوونما وہ پاتا چلا جاتا ہے۔ باہر کے انسان تو ایک طرف وہ ماں جس کے رحم میں وہ نشوونما پا رہا ہے اسے پتہ نہیں ہوتا کہ یہ کیسے نشوونما پا رہا ہے۔ نشوونما پاتا کیوں جاتا ہے' کہا پھر اتنا ہی نہیں حیوانات کے جنین میں اور انسان کے جنین کے اندر ایک ایسا بھی مرحلہ آتا ہے

جہاں ان دونوں کے درمیان ایک حد فاصل آتی ہے یہ اس سے بالکل مختلف ہو جاتا ہے۔ وہی اسی طرح سے کیا ہوتا ہے وہ **وجعل لکم السمع و الابصار و الافدة** علم حاصل کرنے کی قوت۔ حواس سننے دیکھنے تک کے لئے تو کہا ہے حیوانات میں بھی بات یہ ہوتی ہے **و الافدة** ذہن' دماغ' فکر' Intellect, Mind ادراک شعور کہا سوچو تو سہی یہ کیسے ہو رہا ہے' یہ کائناتی قوتیں کر رہی ہوتی ہیں نا۔ تمہیں کچھ پتہ بھی چلتا ہے کہ یہ کیسے ہو رہا ہے۔ **لعلکم تشکرون** یہ سب کچھ ہم اس لئے دیتے ہیں کہ تمہاری محنت بھرپور نتیجہ پیدا کرے۔ اگر سمع و بصر تو ہو' فواد ساتھ نہ ہو' دماغ' ذہن' فکر تو اس کے بعد اس کی محنت کوئی نتیجہ پیدا نہیں کرتی جسے آپ پاگل کہتے ہیں دیوانہ کہتے ہیں' کیا ہوتا ہے' سمع و بصر تو اس کی ہم سے بھی زیادہ تیز ہوتی ہے۔ عام طور پہ یہ جینئس آگے جا کے پاگل ہو جاتے ہیں۔ ایک یہ بھی تھیوری ہے کہ اتنی تیزی ہے ان کے اندر ان چیزوں کی کہ برداشت نہیں کر سکتا ان کے دماغ کا خلیہ۔ ان میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے' خیر بات ہی اور آ گئی۔ سمع اور بصر تو اس میں بھی ہوتی ہے اور جہاں تک حرکت کا تعلق ہے کام کرنے کا تعلق ہے تو پاگل تو تھکتا ہی نہیں کبھی۔ مئی جون کی چلچلاتی ہوئی دھوپ کے اندر' ان سڑی ہوئی سڑکوں کے اندر جب یہ پگھلا ہوا تارکول یہاں ہوتا ہے ننگے پاؤں ننگے سر سارا دن اِدھر سے اُدھر' اُدھر سے اِدھر پھر رہا ہے' نہ پیاس کی' نہ بھوک کی' نہ دھوپ کی' نہ چھاؤں کی اور مسلسل حرکت' کوئی نتیجہ اس کا؟ آپ نے دیکھا کہ سمع اور بصر کے ساتھ **والافئدة** کہہ کے کہاں لے گیا بات قرآن۔ کہا ان میں کچھ بھی تمہاری اپنی کاریگری کا کوئی حصہ ہے یہ جو یہ کچھ ہم نے کر دیا ہے سب کچھ اور کہا **لعلکم تشکرون** تاکہ تمہاری محنتیں بھرپور نتائج پیدا کریں۔

طیور کی اُڑان

کہا ادھر بھی نگاہ نہیں جاتی تو تکئے آسمان کی طرف **الم یرو الی الطیر مسخرٰتٍ فی جو السمآء** ؟؟؟؟؟ کہا ذرا سوچو تو سہی کوئی بھاری چیز ہوا سے بھی بھاری چیز اوپر پھینکئے نیچے آتی ہے۔ یہ چیلیں' یہ گدھ' یہ اتنے اتنے بڑے پرندے سارے ہوا سے بھاری ہوتے ہیں۔ کہا کبھی غور بھی تم نے کیا ہے کہ کس طرح یہ فضائے جوّ سماوی کے اندر' فضا کے اندر یہ کس طرح سے تیرتے پھر رہے ہیں' ہوا سے بھاری ایک چیز ہے ہوا کے اندر معلق اڑتی چلی جا رہی ہے۔ انہیں کے متعلق دوسری جگہ اس نے کہا کہ **کل قد علم صلاته و تسبیحه** 24/41 کہ ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی تسبیح اور صلوٰۃ کو جانتا ہے۔ تسبیح اور صلوٰۃ کا علم تو عزیزان من وہ ہونا چاہئے جو خاک کی پستیوں سے آسمان کی بلندیوں کی طرف اڑا کے لے جائے۔ (اور ایک ہماری صلوٰۃ و تسبیح ہے کہ جو کبھی اڑنے کی طاقت تھی اس میں بھی پرقینچ کر کے ہم کو خاک کی پستی میں ملا کے اس نے رکھ دیا)۔ تو کہا کہ ان میں سے ہر ایک کیوں کس طرح سے یہ آسمان کی فضا کی پہنائیوں میں اڑتے جا رہے ہیں ہوا سے بھی بھاری؟ کہا یہ صلوٰۃ و تسبیح جانتے ہیں ناں اس لئے یہ اڑتے جا رہے ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہی کہا تھا نا اس مردہ قومِ بنی اسرائیل کو کہ اے مٹی کی مورتیو میں وہ تعلیم دینے کے لئے آیا ہوں جو تمہیں فضا میں اڑنے والا پرندہ بنا دے گی۔ جسے ہمارے زیب داستاں نے یہ کیا کہ وہ مٹی کا ایک گھگھو بنایا کرتے تھے پھر او پھونک مار دے ہوندے سن تے اڑ جاندا ہوندا سی' کیا جانیں' قرآن بڑی بلندی فکر چاہتا ہے عزیزان من۔

عشق نبرد پیشہ طلبگار مرد

ہاں کہا دیکھا تم نے پھر ان پرندوں کو' کیا ہے یہ نظام کس طرح سے یہ اڑتے ہوئے چلے جا رہے ہیں۔ **ما یمسکھن الا الله** کہا کہ ذرا تم ان کے پر باندھ کر اور اوپر اڑا کے بتاؤ تو سہی۔ اتنا وزن کوئی کسی چیز کا اپنے ہاں یہ لے لو اور پھر ان کو آسمان کی بلندیوں میں اڑاؤ۔ چھوڑو۔ یہی نہیں بلکہ یہ کہ سینکڑوں میل کی رفتار ہوتی ہے فی گھنٹے کی ان کی جس میں یہ اڑتے پھرتے ہیں۔ کہا یہ کرو تو ذرا۔ **ان فی ذٰلک لاٰیٰت**

لقومٍ یؤمنون. لقومٍ یؤمنون ایمان لانے والی قوم کے لئے ان چیزوں کے اندر کتنی بڑی نشانیاں ہیں آپ سوچو تو سہی۔ یہ کس کے لئے نشانیاں تھیں۔ پرندوں کے نظام کے، پرندوں کی جو ساخت تھی جو پرندوں کی مشینری تھی اس سے ہوائی جہاز بنالینا جو تھا اس قوم کے حصے میں آیا۔ یہ **لقومٍ یومنون** کیا ہے۔ جو قوم بھی خدا کے قوانین کی صداقتوں پہ یقین رکھتی ہے اس کی سمجھ میں یہ بات آ سکتی ہے وہ کہتا ہے۔ یہ ایمان قرآن کریم میں صرف وہی نہیں بلکہ وہ تو ہے ہی نہیں کہ جو کفر کا فتویٰ صادر ہو جانے سے ختم ہو جایا کرتا ہے' ایمان تو خدا کے قانون کی صداقت پر یقین کا نام ہے اور یہ جو کائنات کے اندر طبعی قوانین Physical Laws ہیں یہ اگر قوانین خداوندی نہیں ہیں تو پھر کیا ہیں' نتھو کمہار دے قانون بنائے ہوئے ہیگے نیں' یہ قوانینِ خداوندی بھی تو ہیں ان کے اوپر بھی تو ایمان کی ضرورت ہے۔ یہ ان قوانین کے صداقت پہ یقینِ محکم ہی تو تھا کس جرآت اور ہمت سے اس کے اندر وہ جو چاند کی طرف وہ جو جانے والا تھا وہ راکٹ اس کے اندر یہ بیٹھ کے ہنسی خوشی اڑ کے چلے گئے صاحب۔؟؟؟؟؟؟**لقومٍ یؤمنون** سمجھا تا چلا جاتا ہے کہ کیا کیا نظام ہے۔

بنیادی سامان زیست

کیا کیا نعمتیں ہیں جو ہماری طرف سے ملیں۔ **واللہ جعل لکم من بیوتکم سکناً و جعل لکم من جلود الانعام بیوتًا تستخفونها یوم ظعنکم و یوم اقامتکم** کہا کہ یہ دیکھو تو پھر تمہارے رہنے کے لئے یہ جو تم گھر بناتے ہو اس گھر کا سامان جو ہے بنیادی یہ تمہارا بنایا ہوا ہوتا ہے؟ ٹھیک ہے۔ اب تم کہتے ہو نا کہ نہیں صاحب ہم اینٹوں سے بناتے ہیں پتھر سے بناتے ہیں۔ یہ اینٹ کی مٹی جو تھی وہ کس کی بنائی ہوئی تھی۔ یہ پتھر کہاں سے آ گیا۔ یہ اس میں لکڑی جو لگتی ہے وہ کہاں سے آ گئی۔ لوہا جو لگتا ہے وہ کہاں سے۔ بنیاد ان چیزوں کی کیا ہے۔ یہ نعمت اللہ نہیں ہیں؟ قرآن کا انداز ہے الفاظ کا' سکن' سکن کے معنی وہ سکونت تو ہوتا ہی ہے لیکن یہ سکن وہ سکونت ہوتی ہے جو ساکن ہوتی ہے ایک جگہ۔ یہ جو ایک جگہ رہنے والا مکان ہے۔ کہا یہ بھی ہے لیکن تمہاری رہائش کی یہی صورت تو نہیں ہے نا کہ مکے کے اندر مکان بنایا وہیں ساری عمر گزار دی۔ تم تو چلتے پھرتے رہتے ہو۔ کہا اس کا بھی ہمیں خیال تھا۔ **و من جلود الانعام** یہ مویشی ان کی کھالوں سے تم پھر یہ خیمے بناتے ہو اپنے۔ اتنے ہلکے کہ خانہ بدوش یہاں سے وہاں جانا ہو سارا گھر مونڈھے پہ' خانہ بدوشی اسی کو کہتے ہیں نا۔ کہتا ہے یہ نظام کہ اتنی ہلکی سی چیز تمہارے گھروں کے بنانے کے لئے یہ کہاں سے مل گئیں تمہیں؟ یہ نعمت اللہ ہے یا نہیں' وہی بنیادی نکتہ ذہن میں رکھئے جس کی تشریح ہوتی چلی آ رہی ہے۔ کہ نعمت اللہ جو ہے یہ ساری من اللہ ہے **و ما بکم من نعمة فمن الله** ضروریات زندگی' سامان زیست کی بنیادی چیزیں جتنی بھی ہیں وہ ساری خدا کی طرف سے بلا مزد و معاوضہ ملی ہوئی ہیں۔ ان کی کھال سے تو یہ کچھ بنا لیتے ہو تم پھر ان کے اوپر یہ ہم نے اون بھی ان کے اوپر ہم نے پیدا کر رکھی ہے۔ گوشت کھا لیتے ہو' کھال سے خیمے بنا لیتے ہو' **و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثًا و متاعًا الیٰ حین** یہ تین لفظ ہیں اون کے لئے ہی۔ بھیڑوں کی اون کو یہ صوف کہتے تھے' یہ کہتے ہیں یہ صوفی جس سے یہ لفظ نکلا ہے یہ وہی تھے جو اون کے کمبل پہنا کرتے تھے۔ خیر۔ اوبار ان کے ہاں اونٹوں کی اون کو کہتے تھے۔ اور یہ اشعار بکریوں کی اون کو کہتے تھے۔ عربوں کے ہاں یہی چونکہ چیزیں ہوتی تھیں کہا کہ بتاؤ تو سہی گوشت کھاتے ہو' دودھ پیتے ہو' مر جاتا ہے یا ذبح کر دیتے ہو تو کھالوں کے خیمے بنا لیتے ہو' بالوں سے یہ سارا کچھ بناتے ہو۔ کہو بنیادی طور پہ یہ چیزیں کہاں سے تم کو ملی تھیں صاحب۔ ساکن مکان اس کی بنیادی چیزیں بھی ہماری ہیں۔ یہ چلتے پھرتے ہوئے مکان وہ بھی ہم نے تمہیں دیئے ہیں۔ یہ سارے تمہارے پہننے کے کپڑے یہ اوڑھنے کے کمبل یہ ساری چیزیں بھی ہماری دی ہوئی ہیں۔ کہا اور آگے چلو دھوپ میں جا رہے ہو مکان بھی پیچھے تم چھوڑ آئے ہو۔ دھوپ بڑی ہے۔ وہاں کیا انتظام ہے آ ہا ہا ہا **واللہ جعل لکم مما خلق ظللا** وہاں یہ شجرِ سایہ دار تمہیں اگا دئے کہ دھوپ زیادہ لگے تو ان کے

نیچے جا کے کھڑے ہو جایا کرو آ ہاہاہا' یہیں سے وہ چیز اس نے کہی کہ

سفر ہے شرط مسافر نواز بہتیرے
ہزار ہا شجرِ سایہ دار راہ میں ہیں

مما خلق ظللًا سوچتے ہو کہ صحرائے لق ودق میں سائے کا سامان' ہے تمہارا پیدا کیا ہوا؟ **و جعل لکم من الجبال اکنانًا** حفاظت کے لئے پہاڑوں کے اندر غار یا جو تم تراشیدہ ان کے اندر قلعے بناتے ہو **و جعل لکم سرابیل تقیکم الحر و سرابیل تقیکم باسکم** اور یہ گرمی اور سردی سے موسم کی شدت سے بچنے کے لئے یہ کپڑے بنیادی طور پہ بتاؤ تو سہی' یوں تو تم کہہ دو گے نا کہ یہ داؤد کا یہ کالونی ٹیکسٹائل کا اور یہ فلاں کے کاٹنز کہتا یہ کاٹنز یہ اصواف یہ اشعار جن سے یہ بن کے کپڑے آئے ہیں یہ نعمت اللہ میں تھے یا نہیں؟ تمہاری تو اس میں سعی آئی ہے نا صرف۔ بنیادی نکتہ دیکھتے چلے جایئے کیا کیا چیزیں کہتا چلا جاتا ہے قرآن' نعمت کی بات تھی نا یہ سارا کچھ کہنے کے بعد کہا **کذٰلک یتیم نعمته علیکم لعلکم تسلمون** دیکھتے ہو کس قدر ہم اتمام نعمت کرتے چلے جاتے ہیں تمہارے لئے۔ قدم قدم پر جہاں کہیں ہو تمہیں ایک سامان ملتا ہے زندگی کی حفاظت کے لئے نشوونما کے لئے آسائش کے لئے سرفرازی کے لئے اور سب خدا کی طرف سے ملتا ہے۔ یہ سب کچھ کیوں دیا جاتا ہے **لعلکم تسلمون** تاکہ تم اس نظام کے سامنے سر جھکا دو۔ اور اس کے بعد نبی اکرم ﷺ سے کہا گیا سوچئے تو سہی یہ سمجھانے کے طریقے' یہ تفاصیل اتنی شرح وبسط سے یہ ساری چیزیں اونچے سے اونچے ذہن کی سطح پہ نیچے سے ذہنوں کی سطح پہ سمجھائے چلے جا رہے ہیں' تو یہ سب کچھ کرنے کے بعد کہا یہ رسول اللہ ﷺ سے کہ **فان تولوا فانما علیک البلٰغ المبین** اس کے باوجود اگر یہ اس نظام کی طرف سے روگردانی کرتے ہیں اور وہی کہے چلے جا رہے ہیں کہ نہیں صاحب یہ جس کے ہاتھ میں آ گئی اسی کی بھینس ہے جس کی لاٹھی ہے اگر اس کے باوجود یہ کچھ کہتے ہیں تو اے رسول تمہیں ہم نے دراوغہ بنا کر نہیں بھیجا کہ تم ڈنڈے کے زور سے اس نظام کو متشکل کر دو۔ ڈنڈے کے زور پہ نظام متشکل ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ تو دل کے اندر سے دل کی گہرائیوں سے بات پھوٹے گی تو یہ جتنا بھی سامان زیست ہے سب کچھ یہ نعمت جو ہے اس میں کوئی میری نہیں ہے یہ خدا کی طرف سے دی ہوئی ہے اس لئے اسے خدا کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق ہی مجھے صرف کرنا چاہئے اس ایمان کی بنیادوں پہ یہ نظام قائم ہو سکتا ہے عزیزان من! ڈنڈے سے نہیں ہو سکتا۔

مارکس کی پریشانی

یہاں جو کہہ گیا تھا وہ' وہ مارکس جو میں نے شروع میں آپ کو بتایا تھا کہ میرے تصور میں آتا یہ ہے کہ نظام تو یہی ہے جو دنیا میں امن قائم کر سکے کہ ہر ایک کی ضرورت کے مطابق اس کو ملے' لیکن یہ قائم کیسے ہو گا یہ میری سمجھ میں بات نہیں آتی میں نہیں بتا سکتا میری سمجھ میں نہیں آتی۔ وہ یہ بات تھی جو اس کی سمجھ میں نہیں آتی تھی عزیزان من۔ سمجھ میں نہیں آئی تو پھر اس کے بعد انہوں نے ڈنڈے کے زور پہ قائم کرنا چاہا۔ چار دن بھی نہیں چل سکا۔ ہو ہی نہیں سکتا۔ کمیونزم یا سوشلزم کے نظام کی بنیاد یہ ہے کہ یہ تشدد کے زور پہ قائم ہوتا ہے۔ قرآن کہتا ہے یہ باطل ہے۔ رسول سے کہتا ہے کہ یہ سارا کچھ سمجھاؤ ایک فلسفی کی طرح ایک مشفق ناصح کی طرح' دو اور دو چار کی طرح' Cause & Effect کے اصول پہ۔ کہا کہ اس کے باوجود اگر یہ نہیں مانتے تو ہم نے ان پر لینن بنا کے نہیں بھیجا ہے خروشیف بنا کے نہیں بھیجا ہے' سٹالن بنا کے نہیں بھیجا ہے کہ ڈنڈے کے ذریعے سے تم یہ کرو' ڈنڈے کے ذریعے سے کر بھی دو گے پھر بھی نہیں چل سکتا' یہ معنے ہیں جو یہ کہا ہے کہ ہم نے تمہیں ان پر دراوغہ بنا کے نہیں بھیجا ہے۔ دراوغہ نہیں اس نظام کو قائم کر سکتا' یہ تو دل کی تبدیلی سے قائم ہو گا۔ نفسیاتی تبدیلی جو قرآن نے کہا تھا' **حتیٰ یغیروا ما بانفسهم** (13/11) تاوقتیکہ کہ تمہاری ذہنیت میں تبدیلی نہ ہو نظام نہیں قائم ہو سکتا **فان تولوا فانما**

علیک البلٰغ المبین اس کے باوجود یہ اعراض برتتے ہیں گریز کی راہیں نکالتے ہیں پیٹھ موڑ کے چلے جاتے ہیں۔نہیں اس طرف آتے تو اسکی کوئی بات نہیں تمہارے ذمے بات کا پہنچانا تھا تم نے پہنچا دیا۔نہایت واضح طور پہ پہنچا دیا۔کوئی ابہام نہیں' التباس نہیں' کتمان نہیں۔ مبین واضح طور پہ تم نے پہنچا دیا۔کہا ان کی یہ صورت یہ نہیں ہے کہ یہ بات اتنی مشکل تھی اتنے بلند فلسفیانہ abstract کوئی cause تھی کہ وہ سمائی نہیں ان کے دماغ میں بات یہ نہیں ہے کہتا ہے جس جس سطح پہ ہم نے بات یہ کہی ہے **یعرفون نعمت اللہ** ان میں سے ہر ایک اس کو پہچانتا ہے کہ یہ کہ یہ اس کی یا اس کے باپ کی بنائی ہوئی نہیں ہے' کیا بات ہے دلائل کی عزیزانِ من۔آج بھی ان سے جو خدا کی ہستی کا بھی انکار کرتے ہیں دہریے یہ ان سے یہ پوچھئے تو سہی کہ یہ زمین جس کے اندر سے یہ ساری پیداوار نکلتی ہے' یہ ذریعہ پیدائش جس کو ہم کہتے ہیں یہ کس کا بنایا ہوا ہے اور کس کا دیا ہوا ہے۔نام نہیں لیں گے خدا کا اتنا تو کہیں گے ناں کہ صاحب یہ انسانوں کا نہیں بنایا ہوا۔سیدھی سی بات ہے۔ہمارا نہیں بنایا ہوا۔**یعرفون نعمت اللہ** پھر ہو کیا جاتا ہے' **ثم ینکرونھا** کیا لفظ ہے صاحب اس کے باوجود یہ نکرَ کہتے ہیں عقلِ فریب کار کی بہانہ سازیوں کو' کہتا ہے یہ آ جاتی ہے درمیان میں۔یہ ہر فرد کے اپنے اپنے مفاد کا تحفظ چاہتی ہے۔کہ کیوں اگر تم نے یہ سارا دے دیا تو کل کو گھر میں کیا ہوگا۔یعنی تمہارے بال بچوں کے لئے رکھو میاں اپنی اپنی فکر کرو' ٹھیک ہے' اس کو وہ اپنی فکر کرے صاحب' مذہب پرست نے کہہ دیا کہ اوہو یہ تو صاحب الحاد ہے بے دینی ہے' درمیان میں خدا تو آیا ہی نہیں۔انہوں نے کہا کہ ہاں صاحب آپ فرمایئے پھر خدا کیسے آتا ہے۔کہتا ہے خدا اس لئے آیا کہ رزق خدا نے اپنے ہاتھ میں رکھا ہوا ہے سارا' اپنے ہاتھ میں رکھا ہوا ہے' دس دس لاکھ آدمی ایک ایک قحط میں مر جاتے ہیں۔دنیا کی آدھی آبادی بھوکی سوتی ہے' جہاں رزق ہے وہاں کیفیت یہ ہے کہ ایک طبقے سے کتوں کو وہ کچھ ملتا ہے جو باقی دنیا کے انسانوں کو بچوں کے نہیں ملتا۔یہی ہے اپنے حق میں رکھنے کی بات۔پوچھئے ان سے تو پھر آگے کہانی شروع ہو جاتی ہے کہ جی یہ پھر تقسیم ہے اللہ کی تقسیم یہی ہے پھر جی' کہا محمدی تقسیم ہے خدا کی اور تقسیم ہے محمد کی اور تقسیم ہے (معاذ اللہ) یعنی ایک دوسرے کے مخالفت میں بیٹھے ہوئے ہیں' اوکسی کی سمجھ میں نہیں آتی کیا غضب خدا کا کوئی کھڑا ہو کے سوچتا نہیں کہ کہہ کیا رہے ہیں۔محمدی تقسیم نہیں محمد ﷺ کی تقسیم نہیں خدا کے بتائے ہوئے قاعدے کے مطابق تقسیم تھی۔بات یہی ہے۔مذہب پرست طبقہ یہ چاہتا تھا کہ اس قاعدے کے مطابق تو ہم نہ کریں اور یہ بیچ میں ان کو دلاسا دلا دیں ان غریبوں کو کہ صاحب یہ تو خدا کے ہاتھ میں ہے۔اس نے اگر غریب رکھا ہوا ہے تو اس کا منشا ہی ایسا ہے۔اب یہ کچھ کہنا کہ صاحب ہمیں وہ کچھ کیوں نہ مل جائے یہ تو خدا کے فیصلے کے خلاف جنگ آزمائی ہے۔ راضی برضا رہو بھائی' ٹھیک ہے چار دن کی دنیا ہے کاٹ لو غربت میں کاٹ لو پھر وہ آخرت ساری تمہارے لئے ہے۔یہ ہے **ینکرونھا** اور کہا کہ اس کے بعد عزیزانِ من سنئے کفر اور ایمان' **و اکثرھم الکفرون** خدا کی نعمتوں کے اعتراف کے باوجود کہ یہ ہماری نہیں ہیں پھر ان کو میری کہہ دینا اس پہ ملکیت قائم کر لینا یہ ہے کفر کا نظام جسے قرآن نے کہا ہے۔**و اکثرھم الکٰفرون** اس کے باوجود کہ یہ سوال کرو اگر ان سے کہ یہ Definite بتاؤ یہ Specific زمین ہی نہ سمجھیں یہ ساری چیزیں جن سے یہ سارا کچھ ملتا ہے کیا یہ ان کی بنائی ہوئی ہیں جن کی ملکیت میں تم نے ان کو دے رکھی ہیں۔اعتراف کرنا پڑے گا کہ یہ نہیں ان کی تو نہیں ہیں' **یعرفون**' ارادے کیا ہیں۔پھر عقل فریب کار کی Justificatory Reasons ہیں صاحب' وہ دلیل دیتی ہے۔**و اکثرھم الکٰفرون** یونہی انسانوں کی اکثریت جو ہے وہ کفر اختیار کر لیتی ہے۔عزیزانِ من سورۃ النحل کی آیت 83 تک ہم آ گئے آیت 84 سے ہم پھر لیں گے جس میں کہا ہوا ہوگا کہ پھر جب یہ انقلاب آئے گا تو کیسے آئے گا

(ربنا تقبل منا انک انت السمیع علیم)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تحقیقِ ربوٰ

(مسئلہ سُود)

(ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب)

(نوٹ:- فارسی زبان کا لفظ 'سود' قرآنی اصطلاح 'ربوٰ' 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 'ربوٰ' کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن قرآن کے اصطلاحی ربوٰ کا اردو، فارسی یا کسی اور عجمی زبان میں ترجمہ کرنا راقم الحروف کے نزدیک نہ صرف سعی لاحاصل ہے بلکہ بنائے باطل بھی۔)

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

ربوٰ 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 ربوٰ 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 ربوٰ 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۔

(1)

ربوٰ اور قرآن

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

وما اتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ وما اتیتم من زکوۃ تریدون وجھہ اللہ فاولئک ھم المضعفون۔ (الروم ۳۹)۔

(اور جو مال تم ربوٰ میں لگاتے ہو تا کہ لوگوں کی دولت میں جا کر 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)۔

---

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

یہ آیت سورۂ روم کی ہے جس کے تمام تر مکی ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف رائے نہیں۔ (ملاحظہ ہو امام سیوطیؒ کی اُلاتقان 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 چوتھے 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 ۶۱۱ء (سنہ ۱ نبویؐ) سے شروع ہوئی اور ۶۱۴ء (سنہ ۴ نبویؐ) میں زوال وسقوط بیت المقدس کے بعد اپنے اوج پر پہنچی۔ (ملاحظہ ہو گبن (Gibbon) کی تاریخ زوال وسقوط سلطنت روما، History of the Decline and Fall of the Roman Empire باب ۴۶)۔ ربوٰ کی مذمت کا قرآن کی اتنی ابتدائی آیات میں نازل ہونا تعجب کی بات نہیں بلکہ ایسا نہ ہونا سخت حیرت انگیز اور قرآن کی حکمتِ بالغہ کے منافی ہوتا۔ قرآن کی مکی سورتیں اپنے زمانہ کے مکے کے غیر منصفانہ معاشی نظام کی مذمت، اس وقت کے امراء کی نفع اندوزی اور بخل پر زجر وتوبیخ، اور بنیادی تجارتی خرابیوں (مثلاً کم تولنے، کم ناپنے) کی ممانعت سے پُر ہیں۔ پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ ربوٰ 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 ربوٰ 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 ربوٰ کی حرمت کا اعلان مدنی سورۂ آل عمران کی اس آیت میں کیا گیا:

یا ایھا الذین امنو لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلکم تفلحون۔ (آل عمران، ۱۳۰)

(اے ایمان والو یہ دوچندسہ چند ہونے والا ربوٰ 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، سورۂ بقرہ کی آیات ۲۷۴ تا ۲۸۰ میں کیا گیا۔ آیات یہ ہیں:

الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربوا واحل الله البیع و حرم الربوا فمن جاء o موعظة من ربه فانتهی فله ماسلف وامره الی الله ومن عاد فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون یمحق الله الربوا و یربی الصدقات والله لا یحب کل کفار اثیم ان الذین امنو وعملوا الصالحات واقاموالصلوة واتوا الزکو ة لهم اجرهم عند ربهم ولاخوف علیهم ولا هم یحزنون یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وذروا مابقیی من الربوا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم

فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون وان کان ذوعسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ وان تصدقوا خیرلکم ان کنتم تعلمون۔

(جولوگ ربٰو لیتے ہیں اوراس سے اپنا پیٹ پالتے ہیں وہ کھڑے نہیں ہوسکیں گے مگراس آدمی کا سا کھڑا ہونا جسے شیطان کی چھوت نے باؤلا کردیا ہو۔ یہ اس لئے ہوگا کہ انہوں نے (ربٰو کے ناجائز ہونے سے انکار کیا اور) کہا کہ خرید وفروخت کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسے ربٰو کا لین دین۔ حالانکہ خرید وفروخت کوتو خدا نے حلال ٹھہرایا ہے اور ربٰو کوحرام۔ سواب جس کسی کواس کے پروردگار کی یہ نصیحت پہنچ گئی اوروہ آئندہ ربٰو لینے سے رک گیا تو جو کچھ پہلے لے چکا ہے وہ اسی کا ہو چکا' اس کا معاملہ خدا کے حوالے ہے' لیکن جوکوئی باز نہ آیا تو وہ دوزخی گروہ میں سے ہے ہمیشہ عذاب میں رہنے والا۔ اللہ ربٰو کومٹاتا اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور تمام ایسے لوگوں کو' جونعمت الٰہی کے ناسپاس گزار اور نافرمان ہیں' اللہ کی پسندیدگی حاصل نہیں ہوسکتی۔ جولوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اوران کے کام بھی اچھے ہیں نیز نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں تو بلاشبہ ان کے پروردگار کے حضوران کا اجرا ہے۔ نہ تو ان کے لئے کسی طرح کا ڈر ہوسکتا ہے نہ کسی طرح کی غمگینی۔ اے ایمان والو اگر فی الحقیقت تم اللہ پر ایمان رکھتے ہوتو اس سے ڈرو اور جس قدر ربٰو مقروضوں کے ذمے باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو۔ اگرتم نے ایسا نہ کیا تو پھر اللہ اوراس کے رسول سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جاؤ اور اگراس سے توبہ کرتے ہوتو پھر تمہارے لئے یہ حکم ہے کہ اپنی اصل رقم لے لو اور ربٰو چھوڑ دو۔ نہ تو تم کسی پر ظلم کرو نہ تمہارے ساتھ ظلم کیا جائے اور اگر ایسا ہو کہ مقروض تنگدست ہے تو چاہئے کہ اسے فراخی حاصل ہونے تک مہلت دی جائے اور اگرتم یہ سمجھ رکھتے ہوتو تمہارے لئے بہتری کی بات یہ ہے کہ اس کا قرض بطور خیرات بخش دو)۔

سیاق عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آیات تحریم ربٰو 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 ربٰو 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 اسکی پورے طور پر وضاحت فرما دیتے کہ ربٰو میں کیا کیا چیزیں داخل ہیں۔ لہٰذا ہم کو نہ صرف ربٰو بلکہ ریبہ (یعنی جن پر ربٰو کا شک ہو) سے بھی بچنا چاہئے۔ 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 سورۂ آل عمران کی آیت ہے۔ سورۂ الروم کی آیات تحریم ربٰو کی اسی آیت کے لئے بطور تمہید تھیں اور سورۂ 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۔

(الف) ربٰو ایک ایسا جاہلی معاشی نظام تھا جس میں سود درسود کے طریق عمل سے راس المال کی مقدار اضعافا مضاعفہ یعنی دوچند سہ چند بڑھ جاتی تھی۔ (ب) اس چند در چند سود کے عمل کی وجہ سے قرآن نے ربٰو 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 ربٰو کے خلاف اس کی وعیدیں ہیں ان کی حقیقت کو جاننے میں مدد ملتی ہے۔

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

كان الربا فى الجاهلية ان يكون للرجل على الرجل الحق الى اجل فاذا حل الحق قال أتقضى أم تربى؟ فان قضاه اخذوا لا زاده فى حقه و زاده الاخر فى الاجل۔ (مؤطا، کتاب البیوع، نمبر ۳۸)۔

یعنی ''جاہلیت میں ربٰو یہ تھا کہ کسی شخص کا کسی دوسرے پر قرض کسی مدت کے لئے واجب ہوتا تو جب مدت ختم پر آتی تو قرض خواہ، قرض دار سے پوچھتا کہ تم ادا کرو گے یا بڑھاؤ گے؟ اگر وہ ادا کر دیتا تو وہ وصول کر لیتا۔ ورنہ اپنے قرض کی رقم میں اور قرض دار کی مہلت ادائیگی میں اضافہ کر دیتا۔''

مودودی صاحب کا قیاس یہ ہے کہ پہلی مدت کے لئے قرض بغیر سود کے دیا جاتا تھا (ملاحظہ ہو ''سود'' مطبوعہ لاہور 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۔ سو کے دو سو اور پھر اگلے سال ۴ سو کرنے والے سود خوار پہلی مرتبہ کا قرض محض حسبۃً للہ دے دیں یہ کیسے ہو سکتا 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 (کذا) نے اگر میعاد مقررہ پر واپس کر دی تو مقررہ سود لے کر معاملہ ختم ہو گیا اور اس وقت واپس نہ کر سکا تو آئندہ کے لئے مزید سود کا معاملہ کیا جاتا تھا''۔ (''مسئلہ سود'' مطبوعہ کراچی ۱۳۸۰ھ، ص ۹ تا ۱۰)۔ لیکن مندرجہ بالا اثر سے، جسے امام مالکؒ کے علاوہ بیہقی، رزین اور دوسرے ائمہ حدیث وفقہ نے بھی نقل کیا ہے۔ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پہلی مدت کا یہ سود ربٰو نہیں سمجھا جاتا تھا۔ ربٰو راس المال میں اضافہ تھا جس سے چند الٹ پھیر میں اصل زر کئی گنا ہو جاتا تھا۔ واقعہ یہ نظر آتا ہے کہ ابتداء کچھ رقم مقررہ میعاد تک کے لئے سود پر قرض دی جاتی۔ میعاد کے اختتام پر اگر قرض دار رقم ادا نہ کر سکتا تو بیادی قرض یعنی راس المال میں کافی اضافہ کر کے مدت ادائیگی میں توسیع کر دی جاتی۔

تحریم ربا کے سلسلے کی آخری یعنی سورۂ بقرہ کی آیات میں سے آیت ''ذروا ما بقی من الربوا الاٰیۃ'' (باقی ماندہ ربٰو چھوڑ دو) سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ ایسے واقعات پیش آتے رہتے تھے کہ جہاں بڑی رقمیں قرض پر دی گئیں تو قرض دار صرف ربٰو بالاقساط ادا

کرتا رہتا تھا پھر بھی وہ ربوی سود ادا نہ کر پاتا تھا۔ راس المال کی واپسی کا تو سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ طبری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنومغیرہ 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 ہو گیا تھا (ملاحظہ ہو تفسیر طبری محولہ بالا، ج ٦، ص ٢٢ تا ٢٤)۔

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

حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا أبو عاصم عن عيسىٰ عن ابن ابی نجيع عن مجاهد فی قول الله عزوجل يا ايها الذين امنو لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة قال ربا الجاهلية ۔(تفسیر الطبری، ج ٧، ص ٢٠٤)۔

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 ربوٰ 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 يونس قال اخبرنا ابن وهب قال سمعت ابن زيد يقول فی قوله۔ ''لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة'' قال كان ابی يقول انما كان الربا فی الجاهلية فی التضعيف و فی السن۔ يكون للرجل فضل دين فياتيه اذا حل الاجل فيقوله : تقضينی أو تزيد فان كان عنده شيئ يقضيه قضی والا حوله الی السن التی فوق ذلک ان كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون فی السنة الثانية ثم حقة ثم جذعة ثم رباعياثم هكذا الی فوق وفی العين باتيه فان لم يكن عنده أضعفه فی العام القابل فان لم يكن عنده اضعفه ايضا فتكون مئة فيجعلها الی قابل مُتين فان لم يكن عنده جعلها اربعمئة يضعفهاله كل سنة أو يقضيه قال فهذا قوله لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة۔(تفسیر الطبری، ج ٧، ص ٢٠٤ تا ٢٠٥)۔

اوپر کی بحث سے ظاہر ہوا کہ زمانۂ جاہلیت کا ربوٰ کا معاشی نظام کتنا جابرانہ تھا کہ سو کے اگلے سال دوسو اور اس سے اگلے سال چار سو اور پھر سولہ سو اسی طرح اضعافاً مضاعفۃ 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 ربوٰ تھا جسے قرآن نے حرام قرار دیا

ہے اور جسے روا رکھنے والوں کے خلاف اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ کیا ہے۔

(۲)

ربوٰ اور حدیث

شراب کی طرح ربوٰ زمانۂ جاہلیت کے عربوں کی گھٹی میں پڑا تھا۔ اور اسطرح 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 بتدریج 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 اية الربا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسر هالنا فدعوا الربوا والريبة۔

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 ربوٰ 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 ۱۳۱۲ھ ج ۲، ص ۲۳۱ نمبر ۴۹۵۴) اسی مضمون کی لیکن محدود تر معنوں میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے ایک روایت صحیح بخاری میں ہے۔ امام بخاریؒ نے سورۃ البقرۃ کی آخری آیات ربوٰ کا باب باندھ کر روایت کی ہے:

حدثنا قبصة ابن عقبة حدثنا سفيان بن عاصم عن الشعبى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال آخر آية نزلت على النبى صلى الله عليه وسلم اية الربا۔ (کتاب التفسیر سورۃ البقرۃ، باب واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله۔ ایضاً، کتاب البیوع، باب موکل الربا) جہاں یہ روایت موقوفاً درج ہے لیکن آیات ربوٰ یاایھا الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا سے لے کر وهم لا يظلمون تک نقل کر کے یہ اثر بیان کیا گیا ہے) یعنی ''آخری آیت (بصیغۂ واحد) جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اتری وہ ربوٰ 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 الايات من آخر سورة البقرة فى الربا قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس ثم حرم التجارة فى 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 وفروخت کو (بھی) حرام قرار دیا''۔ اس روایت کی رو سے حضرت عائشہؓ نے نہ صرف ان آیات کے آخری تنزیل ہونے سے سکوت کیا ہے بلکہ اس کا تعلق شراب کی خرید وفروخت کی تحریم سے جوڑ کر اسے ۹ھ کے لگ بھگ نازل ہونے کے لئے قیاس کی راہ کھول دی ہے۔ کیونکہ عام روایات کی رو سے اسی سال شراب کی حرمت کا حکم ہوا تھا۔ بات یہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اسی صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں سورۃ برأۃ (التوبۃ) کے ذیل میں حضرت براءؓ سے مروی ہے کہ:

آخر آية نزلت: يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة۔ (ایضاً، صحیح مسلم، کتاب الفرائض، باب آخر آیۃ نزلت، الخ)۔

یعنی ''آخری آیت جو نازل ہوئی وہ یہ تھی: **يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة۔** اور آخری سورۃ برأۃ 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 ۳۳ 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 ربوٰ 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 ربوٰ کے کاروبار میں ایسا مشغول رہنا کہ خدا کو اپنی اور رسول کے خلاف جنگ کی شدید دھمکی دینی پڑے، یہ صحابۂ 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 مکی سورۂ روم کی آیت میں لفظ ''ربوٰ'' کے معنی ''ھدیہ'' بتائے گئے ہیں۔ انہیں روایات میں حلال ربوٰ کی ایک قسم ایجاد کی گئی ہے اور یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ آیت اس حلال ربوٰ کے بارے میں ہے۔ (تفسیر طبری، مطبوعۂ مصر، ۱۳۳۰ھ ج ۲۱، ص ۲۹ تا ۳۱۔ الدر المنثور للسیوطی، مطبوعۂ طہران ۱۳۷۷ھ، ج ۵، ص ۵۶، تفسیر البیضاوی، مطبوعۂ استنبول ۱۳۱۶ھ، ج ۲، ص ۲۴۷)۔ ان روایات کی تائید صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں امام بخاری کی اپنی اس تفسیر ہوتی ہے۔

فلا يربوا عند الله من اعطى عطية يبتغي افضل منه فلا اجر له فيها۔ (تفسیر سورۃ الروم)۔

یعنی **''فلا يربوا عند الله''** 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 کریں گے کہ قرآن کی ان بنیادی اصطلاحات میں اس طرح کی تاویلات اور ربوٰ میں ربوٰ الحلال اور ربوٰ 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 زر پرستانہ معاشرت کی اصلاح کے پیش نظر ربوٰ 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 ربوٰ 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 بناء پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ کما حقہ نہ ہوسکی ہو۔ اس سے قرآن حکیم کے اس دعوے کی بھی نفی ہوتی ہے کہ **الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی۔** (المائدہ 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 حجتہ الوداع کے موقع پر عرفہ کے دن نازل ہوئی تھی۔ (الاتقان محولۂ بالا ج ۱' ص ۲۳ و صحیح مسلم' کتاب التفسیر) اور اگر آیت ربوٰ آخری تنزیل ہے تو بہرحال یہ آیت ان سے پہلے ہی نازل ہوئی ہوگی۔ 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 وحرمت کی کوئی آیت نہیں اتری۔ **''لم یتنزل بعدھا حلال و الاحرام''**۔ (الاتقا' محولۂ بالا' ج ۱' ص ۳۵) 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 حجتہ الوداع کے موقع پر مکہ معظّمہ میں مسلمانوں کے متمکن ہونے اور وہاں سے مشرکوں کے نکالے جانے کی تکمیل ہوگئی تھی! متن درج ذیل ہے:

(الا ولی الاقوال فی ذلک بالصواب ان یقال : ان اللہ عزوجل اخبر نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم والمومنین بہ انہ اکمل لھم دینھم باقرارھم بالبلد الحرام واجلاء المشرکین عنہ' الخ۔ تفسیر الطبری' مطبوعہ دار المعارف مصر' ج ۹' ص ۵۲۰)۔

اس تفسیر سے ختم نبوت پر روشن دلیل والی اس آیت کی جو صورت بنتی ہے وہ ہمارے نزدیک ہرگز قابل 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) اثر 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 عذاباً 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 ربوٰ 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 ہوسکتا

تھا جب کہ خود مسلم معاشرے سے ربٰو 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 مسلّم 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 ربٰو کی ممانعت کا حکم ۵ھ سے قبل ہی آ چکا ہوگا۔

(۴) جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں' سورۂ آل عمران کی آیت **''لا تاکلوا الربا اضعافا فامضاعفة''** تحریم ربٰو کے سلسلہ کی آیات کی بنیادی کڑی 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 ہوگی 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 ربٰو 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 ربٰو 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' غزوۂ احد کے بعد اور آخری تہدیدی آیتیں بنو قریظہ اور دیگر قبائل یہود کے جلا وطن 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 (۱۹۵۴ء) کے حصہ اول میں ''حکمت قرآنی اور اصلاح تمدن'' (ص ۱۶۲ تا ۱۶۹) کے عنوان کے تحت تفصیلاً یہ بتاتے ہیں کہ ربٰو کی مذمت مکہ معظّمہ کی تنزیل میں آ چکی تھی اور ''احد سے واپس مدینہ پہنچتے ہی'' سورۂ آل عمران کی حرمت ربٰو 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 ۵۴ء ص ۱۵۱ اور طبع جدید' جنوری ۶۱ء 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 ابتداء ترجمان القرآن بابت اگست ۱۹۳۹ء 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 کرلیا جائے۔

ہم نے حضرت عمرؓ کی طرف منسوب مشہور روایت کی تردید میں قدرے تفصیل سے کام کیا ہے کیونکہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ اور اسی قسم کی دوسری روایتیں ربٰو القرآن کی حقیقت کو پہچاننے میں رکاوٹ ثابت ہوتی ہیں اور انہیں کی بنیاد پر ربٰو کے سلسلہ کی دوسری اور روایات کی عمارت استوار ہے۔ ایسا نظر آتا ہے کہ کسی ابتدائی مرحلے پر یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ ربٰو 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 ربٰو کے سلسلے کی فقہی حدیثوں میں بھی شاید 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 (ج۵ ص ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۸ اور ۲۰۹) میں مختلف طریقوں سے روایتیں موجود ہیں۔ جن کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ربٰو صرف ادھار کے لین دین میں ہوتا ہے۔ الربا فی النسیہ۔ اور صحیح بخاری کے زیادہ تاکیدی الفاظ میں لا ربا الا فی النسیئتہ۔ (لفظی ترجمہ: نہیں ہے ربٰو مگر صرف ادھار 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 ربٰو 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) جَو (۵) چھوہارے اور (۶) نمک میں لین دین اگر دست بدست ہو ادھار نہ ہو تب بھی زیادتی کمی کی صورت میں ربٰو 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 بیدٍ فمن زاد او استزاد فقد اربیی الاخذ والمعطیی 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 متخالف و متضاد آراء کا استناد صحیح حدیثوں میں موجود ہے۔ ایسا پتہ چلتا ہے کہ موخر الذکر قسم' جسے ربٰو الفضل یعنی زیاتی کا ربٰو کہتے ہیں' بعد کی چیز ہے۔ صحابہ میں سے حضرت معاویہؓ۔ حضرت اسامہ بن زیدؓ۔ حضرت زید بن ارقمؓ۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ۔ حضرت عبداللہ 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 النسیئتہ کے حصر و تاکید سے پتہ چلتا ہے کہ اس دوسرے اور بعد میں زیادہ قبولیت حاصل کرنے والے مسلک کے علی الرغم اکثر صحابہؓ صرف ربا النسیئۃ کے ربٰو ہونے پر آخر دم تک مصر رہے۔

ربٰو الفضل اور ربٰو 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 ومقبول تطبیق سرآمد فقہا ومحدثین امام شافعیؒ کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

قد یکون اسامة سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یسئل عن الصنفین المختلفین مثل الذهب بالورق والمتر بالحنطة اوما اختلف جنسه متفاضله یداً بید فقال انما الربا فی النسیئه اوتکون المسئلة سبقته بهذا فادرك الجواب فروی الجواب ولم یحفظ المسئلة اوشک فیها لانه لیس فی حدیثه ما ینفی هذا عن حدیث اسامة فاحتمل موافقتها هذا۔ (الرسالۃ، مطبوعہ بولاق، سنہ ۱۳۲۱ھ، ص ۴۰)۔

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 ربوٰ ادھار کے لین دین میں ہے۔ یا یہ ہوسکتا ہے کہ پوچھنے والے نے سوال کرتے وقت ہی یہ وضاحت کردی 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 ربوٰ 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 فی النسیئته اوفی بعض الالفاظ لاربا الا فی النسیئته۔ 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 ربوٰ الفضل کی تحریم کا حکم دیا گیا ہے۔" (رسالہ "سود"، مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۱ء، ص ۱۴۸ تا ۱۴۹)۔

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

آگے چل کر "ربوٰ الفضل کا مفہوم" کا عنوان باندھ کر وہ

لکھتے ہیں ''ربوٰ 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 سودخواری ہے'' (ایضاً' ص ۱۴۹)۔

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

(۲) ربوٰ کی احادیث میں معارضے 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 معارضہ 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 ابن أبی طالب رضی الله عنه انه باع جملا له بعشرین بعیرا الی اجل (مؤطا مالکؒ' کتاب البیوع' باب ما یجوز من بیع الحیوان بعضه ببعض والسلف فیه)۔

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 اجل 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 حلت خود سنت نبوی میں ملتی ہے۔ حدثنا حفص بن عمر حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن اسحاق عن یزید بن ابی حبیب عن مسلمه بن جبیر عن ابی سفیان عن عمرو بن حریش عن عبدالله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امره ان یجهز جیشاً فنفدت الا بل فامره ان یاخذ من قلاص الصدقة وکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة۔ (سنن ابی داؤدؒ کتاب البیوع' باب فی الرخصۃ۔ ایضاً' مسند احمد بن حنبل' مطبع میمینہ' 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 آپؐ نے انہیں کہا کہ صدقہ میں آئندہ دی جانے والی نوجوان اونٹنیوں کے بدلے میں سودا کر لیں۔ چنانچہ انہوں نے آئندہ 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 حیدر آباد ۱۳۵۲ھ ج ۵ ص ۲۸۸)۔

امام مالکؒ اور امام بخاریؒ جیسے طبقہ 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 عماد الحسين بن الحريث حدثنا عبدالله بن غير عن الحجاج بن ارطاة عن ابی الزبير عن جابرؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحيوان اثنين بواحدة لا يصلح نسيئاً ولا بأس به يداً بيد۔ (جامع الترمذی، کتاب 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 طبقہ 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) معارضے 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 بغور 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 نقد 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 کرأ الارض، نہی عن المخابرہ 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 بن عبداللہؓ۔ 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 نمير حدثنا أبی حدثنا عبدالملک عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها فان لم

يستطع ان يزرعها و عجز عنها فليمنحها اخاها المسلم ولا يواجرها اياه (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 چاہئے کہ کاشت کرے اور اگر وہ کاشت نہیں کر سکتا اور اس کی (پوری) کاشت پر قادر نہ ہو تو اسے چاہئے 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 ربوٰ نہیں قرار نہیں دیا گیا۔ لیکن ہمارے موضوع زیر بحث کے لحاظ سے اہم بات یہ ہے کہ بعد کی سنن ابی داؤد کی حضرت جابر بن عبداللہؓ ہی سے مروی ایک حدیث میں اس جابرانہ نظم زراعت کو ربوٰ قرار دیا گیا ہے۔

حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا يحيى بن معين حدثنا ابن رجاء يعنى المكى قال ابن خثيم حدثنى عن أبى الزبير عن جابر بن عبدالله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لم يذر المخابرة فيؤذن بحرب من الله و رسوله (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 رہے۔''

قابل غور امر یہ ہے کہ قرآن نے ربوٰ 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 طریقۂ کار کو دلیل بنا کر زمینداری کی راہ نکالی گئی۔ چنانچہ صحاح کی محولۂ بالا کتابوں میں اس مضمون کی حدیث موجود ہے کہ حضرت عبداللہ 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 ابوحنیفہؒ نے خیبر کے واقعہ کی توجیہہ 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 مندانہ 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 وجه المن علیهم والصلح لانه صلی الله علیه وسلم ملکها غنیمة فلو کان اخذ کلها جاز و ترکها فی ایدیهم بشرط ما یخرج منها۔'' (عمدۃ القاری للعینی، مطبوعہ استنبول، سنہ ۱۳۱۰ھ، ج ۵، ص ۲۴) احناف کے جلیل القدر محدث امام عینیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی تائید میں فرمایا ہے کہ:

لم یرو فی شئی من الاخبار انه اخذمنهم الجزیة 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 حین 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 معاملہ طے 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 ابوحنیفہؒ کی دلیل کے منافی ہے۔ کیونکہ اگر خیبر کا علاقہ مال غنیمت تھا تو پھر جزیہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

سنن ابی داؤد کی حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی صحیح حدیث میں زمین کو بٹائی پر دینے کو ربوٰ کی شدید ترین دھمکی کا سزاوار قرار دیئے جانے اور حد تواتر کے قریب پہنچنے والی اس کی موئید 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 ''ربوٰ'' کے جواز کی وجہیں تلاش کی ہیں اور انہیں اس سلسلہ میں مرزا بشیر الدین محمود صاحب کی تائید بھی حاصل ہے۔ (ملاحظہ ہو مرزا صاحب کا رسالہ ''اسلام اور ملکیت زمین'' مطبوعہ ربوہ)۔

ربوٰ کے بارے میں احادیث میں یہ معارضہ خاصا دقت طلب مسئلہ ہے۔ اس معارضے کی تطبیق اور توجیہہ کی متعدد کوششیں کی گئی ہیں۔ اسناد کے اعتبار سے تو ان میں رد و قبول کی بہت کم گنجائش ہے۔ کیونکہ جیسا کہ مندرجہ 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 طبقہ متقدمین سے متوسطین اور ان سے متاخرین تک پہنچتے ہوئے ربوٰ 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 ربوٰ 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 رو سے یہ ربوٰ ہے اور اسی کو ربوٰ الفضل کہا گیا ہے۔ اس کی رو سے مثلاً اگر قسم اول کے سیر بھر گندم کے بدلے میں سوا سیر قسم دوم کا لین دین ربوٰ ہو گا۔ اسی طرح لاہوری نمک اور کراچی کے نمک کا تبادلہ، خواہ دست بدست ہو، لیکن برابر ہو، ورنہ ربوٰ ہوگا۔ 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 اعلان جنگ کا الٹی میٹم دیا ہے۔ کیا اسی لین دین پر وہ حدیثیں صادق آتی ہیں جن میں ربوٰ کو اپنی ماں سے زنا کے برابر بتایا گیا ہے؟

(۲) مؤطا امام مالک اور صحیح بخاری کی رو سے مویشی میں ادھار تک کا لین دین بڑھوتری کے ساتھ روا ہے۔ ربوٰ نہیں تو پھر مال میں اس طرح کی بڑھوتری کیونکر ربوٰ 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 سطور بالا کے ابواب حدیث میں ملاحظہ کئے جا سکتے ہیں۔ ان ہی احادیث کے پیش نظر امام بیہقیؒ نے اپنی سنن کبریٰ میں ایک پورا باب باندھا ہے کہ:

> لا ربـا فـی مـاخـرج مـن الـمـاکـول والـمشـروب والـذهـب والفضة۔ (ج ۵ ص ۱۸۹ تا ۲۸۷)۔
>
> ''کھانے اور پینے کی چیزوں اور سونے چاندی سے باہر کسی چیز میں ربوٰ 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 فقہا 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 ہوگا کیونکہ اسے سیال سونا کہا جاتا ہے لیکن جانوروں کی کھالوں کے بارے میں کیا تفقہ ہوگا کیونکہ وہ بھی ہماری ملکی دولت کا ایک بڑا ذریعہ ہیں؟

صحیح احادیث کے ذخیرے میں ربوٰ کے بارے میں جو شدید معارضے کی صورتیں اور ناقابل 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۔ 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:

> ''الـربـا ربـوان فـالـحـرام کل قرض یوخذ مـنـه اکثر منه او تجربه منفعة و مالیس بـحـرام ان یهـدمـا یستدعی به اکثر منه اویهـدی لیهـدی لـه اکثر منها (تاج العروس ذیل رَبَ و۔ ایضاً لسان العرب) یعنی ربا دو طرح کا ہے۔ ایک تو حرام ربوٰ 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 قابل 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۔ یکا یک پانچویں صدی ہجری میں بیہقی (متوفی ۴۵۸ھ) کی سنن میں ایک باب کا عنوان نظر آتا ہے:

کل قرض جر منفعة فهوربا (ج۵' ص۳۴۹ تا۳۵۰)۔

اس میں یہ حدیث یوں نظر آتی ہے:

اخبرنا ابو عبدالله الحافظ و ابوسعید بن ابی عمرو قال ثنا ابو العباس محمد بن یعقوب ثنا ابراهیم بن متقذ (وفی نسخة أخری 'سعد') حدثنی ادریس ابن یحیی عن عبدالله بن عیاش قال حدثنی یزید بن ابی حبیب ابن ابی مرزوق النجیبی عن فضالة بن عبید صاحب النبی صلی الله علیه وسلم انه قال کل قرض جو منفعة فهو وجه من وجوه الربا۔ موقوف۔ (ایضاً' ص۳۵۰)۔

یعنی ''صحابی رسولؐ اللہ فضالتہ 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 اسامتہ 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 ''لہ مسند لم لیبرتبہ'' (الاعلام' ذیل 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 حیدر آباد دکن ۱۳۱۲ھ) کے فصل فی لواحق کتاب الدین (ج ۴ ص

۶۶۵) میں نمبر ۸۷۰۷ کے تحت یہی حدیث انہیں الفاظ اور اسی حوالے (الحرث عن علی) سے درج ہے۔ مگر اتنی ترقی کے ساتھ کہ حرف 'ض' مخفف 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 ۷۹)۔

الغرض ربٰو کے بارے میں احادیث و روایات کے اندر ربٰو 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 ۷۹)۔ اس دعویٰ کو وہ رسالے کے شروع میں یوں بیان کر آئے تھے کہ ''خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ربٰو 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 ہو 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 ربٰو 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 ہو جاتی 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۔ و فی الشرع الزیادۃ علی اصل المال من غیر عقد تبایع۔''

یعنی ''ربوٰ 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 ۱۹۵۷ء) میں ربوٰ کی یوں تعریف کرتے ہیں۔ الربا فی اللغة هوا الزیادة والمراد به فی الایة کل زیادة لم یقابلها عوض (ج۱ ص۲۴۲) یعنی لغت میں ربوٰ 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 جصاصؒ کی احکام القرآن (مطبوعہ استنبول ۱۳۳۵ھ) میں تو زیادہ تاکید کے ساتھ موجود ہے کہ:

اصل الربا فی اللغة هوا الزیادة..... وهو فی الشرع یقع علی معان لم یکن الاسم موضوعاً لها فی اللغة (ج۱ص۴۶۴)۔

یعنی لغت میں ربوٰ 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 ربوٰ کی تعریف پیش کی ہے اور وہ یوں ہے کہ

هو القرض المشروط فیه الاجل وزیادة مال علی المستقرض (ج۱ص۴۶۹)۔

یعنی وہ قرض جو کسی معیاد 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 دیئے ہوئے راس المال پر جو زائد رقم مدت کے مقابلے میں شرط اور تعیین کے ساتھ لی جائے وہ سود ہے۔'' (سود، محولہ بالا، ص۱۳۹)۔

امام جصاصؒ اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ:

''الاسماء المنقولة من اللغة الی الشرع لمعان لم یکن الاسم موضوعا لها فی اللغة نحو الصلاة والصوم والزکاة فهو مفتقر الی البیان ولا یصح الاستدلال بعمومه فی تحریم شئی من العقود الا فی ماقامت دلالته انه مسمی فی الشرع بذلک (احکام القرآن ج۱، ص۴۶۴ 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 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 مدلوں (مراد) ہے ظاہر ہے کہ امام جصاصؒ کا اس مسئلہ کے حل کے لئے طریقۂ کار اس سے بہت مختلف ہے جو مفتی صاحب نے پیش کیا ہے اور جس کی رو سے ربوٰ 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'' (ص۱۰)۔

مفتی صاحب کے نزدیک تو حدیث کے بغیر بھی ربوٰ کے معنی جانے پہچانے تھے۔ مودودی صاحب کی بصیرت اس سے آگے تک لے جاتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ''چونکہ الربوٰ ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام تھا اور وہ معلوم ومشہور تھی اس لئے قرآن مجید میں اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی اور صرف یہ کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ اللہ نے اس کو حرام کیا ہے۔ اسے چھوڑ دو'' (ص ۱۳۶)۔ امام جصاصؒ چوتھی صدی ہجری کے فقیہہ ومفسر ہیں (متوفی ۳۷۰ھ) کون کہتا ہے کہ چودھویں صدی ہجری تک پہنچتے ہوئے ہمارے فقہا ومفسرین کی بصیرت میں بڑھوتری نہیں ہوئی؟

ہمیں امام جصاصؒ کے اس خیال سے اتفاق نہیں کہ ربوٰ کی اصطلاح صوم وصلوٰۃ، 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 ربوٰ کہتے تھے۔ اسکے 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 رو سے الربا فی التضعیف یعنی ربوٰ چند در چند ہونے میں مضمر ہے۔

احادیث کے معارضے اور الجھاؤ کے باوجود ان سے اس ضمن میں یہ چند باتیں متبادر 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 رو سے ربوٰ کی جامع اور مانع تعریف ممکن ہی نہیں۔ تعجب ہے کہ ہمارے موجودہ اہل قلم ایک طرف تو اس اثر کی نہ صرف صحت بلکہ اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ دوسری طرف ربوٰ کی تعریف کو ''جانا پہچانا'' اور ''مشہور ومعروف'' بھی مانتے ہیں۔ لیکن ان اہل 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 عليي عمر لانه كان عالما باسماء اللغة لانه من اهلها ويدل عليه ان العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضه بالفضة نساء رباو هوربا في الشرع واذكان ذالك على ماوصفنا صار بمنزلة سائر الاسماء المجملة المفتقرة الى البيان ۔(احکام القرآن، ج ۱۔ص ۔۶۲۴)۔

یعنی ''ربوٰ اصطلاح شرعی بن گیا ہے کیونکہ اگر وہ اپنے اصلی لغوی معنی میں باقی رہتا تو حضرت عمرؓ پر اس کے معنی مخفی نہ رہتے کیونکہ وہ اہل زبان ہونے کی وجہ سے لغوی معنوں کو جانتے تھے اور اس بات پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اہل عرب سونے کو سونے سے اور چاندی کو چاندی سے ادھار

کے لین دین کو ربوٰ نہیں سمجھتے تھے۔ جب کہ شریعت کی رو سے یہ ربوٰ ہے۔ چونکہ صورت امر وہ نہیں ہے جو ہم نے بیان کی۔ اس لئے ربوٰ ان تمام الفاظ کی طرح ہوا جو مجمل ہیں اور محتاج تشریح و بیان۔''

(۲) مندرجہ بالا تعریف حدیث کی رو سے جامع نہیں کیونکہ ان میں سے کسی تعریف کا اطلاق ربوٰ الفضل پر نہیں ہوتا (ملاحظہ ہو اس بارے میں احادیث کے معارضے کی کیفیت برصفحہ ۲۰۔۲۱) تعجب ہے کہ ایک طرف مفتی صاحب اور مودودی صاحب اوپر کی تعریفات بالخصوص کل قرض جو منفعۃ فھو ربا (ہر وہ قرض جس سے نفع اٹھایا جائے وہ ربوٰ ہے) پر اپنا زور قلم صرف کرتے ہیں۔ (مفتی صاحب کے ارشادات اوپر نقل ہو چکے ہیں۔ مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ ''فقہائے اسلام بھی پہلی صدی ہجری سے آج تک اس اصول پر متفق رہے ہیں کہ ''کل قرض جو منفعۃ فھو ربا'' ہر قرض جس کے ساتھ (کذا) نفع حاصل کیا جائے ربوٰ ہے۔'' (ملاحظہ ہو رسالہ 'سود' ص ۲۹۹) دوسری طرف یہ اصحاب ربوٰ الفضل کو جس میں سرے سے قرض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ربوٰ تسلیم کرتے ہیں۔ (مسئلہ سود' ص ۱۰ تا ۱۱ سود ص ۱۴ تا ۱۵۵)۔

(۳) تعریف زیر بحث اس طرح مانع بھی نہیں۔ کیونکہ صحیح مسلم کی مندرجہ ذیل احادیث کی رو سے قرض پر ادائیگی کے وقت زیادتی ربوٰ 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 شیاً فقضیی خیراً منه و خیر کم احسنکم قضاء

یعنی باب جس نے کوئی چیز قرض طلب کی 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 مالک بن انس عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسارعن أبی رافع ان رسول الله صلی الله علیه وسلم استسلف من رجل بکرا فقد مت علیه ابل من ابل الصدقة فأمرأبا رافع ان یقضی الرجل بکره فرجع أبو رافع فقال لم اجد فیها الا خیارا رباعیا فقال أعطه ایاه ان خیار الناس أحسنهم قضاء۔

یعنی ''حضرت ابورافعؓ (مولا 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۔ ابو رافعؓ لوٹے اور انہوں نے بتایا کہ سارے 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 بہ ادنیٰ تغیر الفاظ حضرت ابورافعؓ سے ایک اور سلسلے سے

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے تین طریقوں سے مروی ہے۔

حضرت ابو رافعؓ والی روایت صحیح مسلم کے علاوہ مؤطا امام مالکؒ۔ کتاب البیوع' باب مایجوز من السلف میں یحییٰ عن مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی رافع کی سند سے موجود ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ 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 البیعر اوشئ من الحیوان۔ سنن نسائی۔ کتاب البیوع' باب استقراض الحیوان واستقراضہ۔ سنن دارمی' طبع دمشق' ۱۳۶۹ھ' ج ۲' ص ۲۵۶' 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 یہ گزرا ہے کہ ربوٰ کا یوں ''حسن قضا'' کی نیکی میں تبدیل ہو جانا صرف مویشیوں کی خرید وفروخت 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 قابل غور ہیں۔ اولاً قرض کی ادائیگی کے وقت راس المال پر زیادتی اگر مویشیوں کے معاملہ میں ربوٰ نہیں تب بھی کل قرض جر منفعۃً نھو رباً 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 اعلان 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 نامنصفانہ امتیاز ذات رسالتمآبؐ کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ سنن ابی داؤد کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

حدثنا احمد بن حنبل حدثنا یحییٰ عن مسعر عن محارب قال سمعت جابر بن عبدالله یقول کان لی علی النبی صلی الله علیه وسلم دین فقضا نی و زادنی

(کتاب البیوع' باب حسن القضا ومسند احمد بن حنبلؒ ج ۲' ص ۳۱۹)۔

یعنی ''حضرت جابر بن عبداللہ 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 ربوٰ 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 آئے ہیں۔ بات مویشیوں تک محدود نہیں رہتی بلکہ غلاموں اور تانبے کے پیسوں سے ہوتی ہوئی سنن بیہقی 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 منفعۃ فھو ربا'' بلکہ مندرجہ بالا تمام تعریفات کا جو حشر ہوتا ہے وہ ظاہر ہے۔

(۴) ابن العربی صاحب احکام القرآن کی تعریف محولہ بالا یعنی کل زیادۃ لم یقابلھا عوض (وہ زیادتی جس کے مقابلے میں کوئی عوض نہ ہو) بہت دلچسپ ہے۔ اس لئے کہ اشتراکی مدرسۂ 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[1] کی کیا 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 فرمادیا۔بعض اصحاب کہتے ہیں کہ مضاربت میں نفع نقصان کا ڈر (Risk) زیادتی بہ شکل نفع کا عوض ہے۔لیکن آج کل کے بڑے کاروبار (Big Business) میں جتنا خطرہ اس کے حصہ داروں کو ہوتا ہے اتنا ہی بینک کے ڈوبنے کا اندیشہ ہوتا ہے یا بینک کو اس قرضے کے ڈوبنے کا ہوتا ہے جو وہ کاروباری لوگوں کو دیتا ہے۔

الغرض احادیث کی روشنی میں ربٰو کی تعریف کی کوئی کوشش کامیاب نہیں ہوسکتی۔تو کیا اس باب میں تمام احادیث کو یکسر رد کردیا جائے؟ کیا ان سے انکار کردیا جائے؟ ہمارا جواب قطعی نفی میں ہے۔ یہ ضروری ہے کہ ان فقہی احادیث میں ارتقائی عمل جس کے کرشمے ہم نے صفحات ماسبق پر دیکھے ہیں۔ان کے استناد کو مشکوک ومشتبہ بنادیتا ہے۔لیکن ان کے راویوں اور جامعوں کے ساتھ سوءظن رکھنا اور ان کی کاوشوں کو رد کردینا 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 ربٰو کو سمجھنے کے لئے پہلے قرآن کے ربٰو کو سمجھنا ضروری ہے۔

قرآن نے جاہلیت کے جس ربٰو کو حرام قرار دیا ہے ہم اس مقالے کے ابتدائی حصے میں اس کا ذکر کرچکے ہیں۔لیکن یہ مسئلہ کا سلبی پہلو تھا۔اس کے ایجابی پہلو کو دیکھنے کے لئے ہمیں یہ اہم نکتہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ قرآن کے نزدیک ربٰو کی ضد بیع نہیں بلکہ صدقہ ہے۔مسئلہ کی غلط تعبیریں اس وجہ سے ہوئی ہیں کہ ربٰو اور بیع کو ایک دوسرے کا ضد سمجھا گیا اور اس طرح حرمت ربٰو کی اخلاقی اہمیت کی جگہ فقہی موشگافیوں نے لے لی۔قرآن ربٰو 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 ربٰو کی ان آیتوں کو سورۂ بقرہ میں صدقات کی تنظیم، ان کے آداب واحکام اور ان کی معاشرہ میں قدر وقیمت پر مشتمل آیات کے طویل سلسلے کے فوراً بعد جگہ ملی۔ہم نے مقالے کے پہلے حصے میں یہ واضح کردیا تھا کہ (۱) قرآن کے صریح الفاظ لا تاکلوا الربا ضعافاً مضاعفة (۲) اس کی تاریخی تنزیلی ترتیب اور (۳) عہد سلف کی تفسیری روایات سے مبرہن ہے کہ جاہلیت کا ربٰو 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 دیکھئے کہ آیات مندرجہ ذیل میں صدقہ کو حقیقی تضعیف فی القرض یعنی ربٰو کا مدمقابل قرار دیا گیا ہے:

(۱) **من ذاالذی یقرض اللہ قرضاً فیضعفه له اضعافاً کثیراً** (البقرۃ ۲۴۵) ''وہ کون ہے جو اللہ کو اچھا قرض دے سو اللہ اس قرضہ کو چند در چند بہت زیادہ بڑھادے گا۔''

(۲) **من ذا الذی یقرض اللہ قرضاً حسناً فیضعفه له وله اجر کریم** (الحدید ۱۱)۔''کون ہے جو اللہ کو اچھا قرض دے۔سو اللہ اس قرض کو چند در چند کردے گا۔اور

[1] 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 منافع بالکل جائز ہے۔(طلوع اسلام)۔

اسے اچھا بدلہ ملے گا۔

(۳) **ان تقرضوا اللہ قرضاً حسنا یضٰعفہ لکم و یغفرلکم** (التغابن ۱۷)۔ ''اگر تم اللہ کو اچھا قرض دو گے تو وہ تمہارے لئے اسے چند در چند کر دے گا۔ اور تمہارے گناہ معاف کر دے گا۔''

اوپر کی یہ تینوں آیتیں سورۂ روم کی مذمت ربٰو کی پہلی آیت کے دوسرے ٹکڑے وما آتیتم من زکوٰۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک ھم المضعفون کی تفسیریں نظر آتی ہیں۔ گویا ان آیتوں میں بھی ربٰو اور صدقہ کا تضاد معہود ذہنی ہے۔

قرآن کے نزدیک ربٰو 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 گداگری ہرگز نہیں۔ علاوہ ازیں ''وبضدھا تتبین الاشیاء'' (چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں) کی حقیقت کے پیش نظر صدقہ اور ربٰو 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 کلی ادراک نہیں ہوسکتا اسے بالکل چھوڑ بھی نہیں دیا جاتا)۔

ربٰو اور صدقہ ایک تنی ہوئی رسی کے دو سرے ہیں تو بیچ ان کے درمیان کہیں معلق ہے۔ اس تناؤ 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 ربٰو کی روح ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ نہ معاونت اور مسامحت فقہی مصطلح صدقہ ہے نہ مسابقت اور مرابحت فقہی مصطلح ربٰو۔ نا قابل تطبیق معارضہ، نا قابل نظم انتشار، اور نا قابل حل الجھاؤ کا سبب ان دونوں امور کا خلط ملط ہو جانا ہے۔ معاملے کی صورت ہمارے نزدیک یہ ہے کہ قرآن کی اخلاقی تعلیم اور اپنے زمانے کی سنت پر تعامل کو ایک تعمیری سانچہ بخشنے 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]

یعنی ''ربٰو 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 سد ذرائع کے۔ ربائے جلی درحقیقت ربا نسیئہ ہے اور وہ زمانۂ جاہلیت 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 دو 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 اس کے بدلے میں اس کو اصل میں زیادتی کی شکل میں نفع ملے اور قرض دار 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

---

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

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 قرض دار 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 الرحمین 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 بتلائے 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 ہوگا۔ اللہ نے فرمایا یمحق اللہ الربا و یربی الصدقات اور فرمایا وما اتیتم من ربوا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عنداللہ وما اتیتم من زکوۃ تریدون وجھہ اللہ فاولئک ھم المضعفون اور فرمایا۔

یاایھا 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 لئے 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 جو ان پر احسان ہے۔'' [1]

علامہ ابن القیمؒ کے خیالت پر علامہ رشید رضاؒ کا تبصرہ بھی لائق توجہ ہے وہ فرماتے ہیں: [2]

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 نہ 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 نظر استحسان سے دیکھے''۔

---

[1] اعلام الموقعین۔ مطبوعہ دہلی۔ ۱۳۱۳ھ جلد نمبر ۱۔ صفحات ص ۲۰۰-۲۰۱۔ [2] عربی عبارت چھوڑ دی گئی ہے۔ (طلوع اسلام)

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ قرآن کا ربٰو 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 ربٰو 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 ۱۳۱۹ھ ج ۴، ص ۲۵۰)۔ یعنی ''ہر حرام بیع پر لفظ ربٰو کا اطلاق ہوتا ہے'' اسی خیال کو تعمیری سانچہ دینے کی کوششیں احادیث و آثار کے مجموعوں میں ملتی ہیں۔ یہ تمام شکلیں مذموم ہیں لیکن ان پر حرمت ربٰو کا عام حکم لگانے سے پہلے ہمیں اس اچھے اصول کو مدنظر رکھنا چاہئے جسے علامہ رشید رضاؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

التفرقة بین ما ثبت بنص القرآن من الاحکام وما ثبت بروایت الاحاد و اقیسة 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 چاہئے کہ دور حاضر کے معاملات میں کون سی شکلیں امت کے لئے نسبتاً زیادہ مہلک، ربٰو کی روح سے زیادہ قریب اور اس لئے جارالی 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 حصاصؒ 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 بعمومه فی تحریم شئ من العقود الا فی ما قامت دلالة انه 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 رس 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 لامحدود رہے گی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ قرض کی

محدود رسد کو ضبط و نظم کے اندر رکھنا اور اس کی تقسیم میں 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۔ اور سرمائے کی محدود رسد سے ترقیاتی کاموں میں بدرجۂ اتم فائدہ اٹھایا جا سکے 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 بنکوں کے منافع کی یہ شرح بندی من مانی کارروائی ہے کہ جب جی میں آیا بنکوں 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 چاہئے۔ 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 چاہئے۔ 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 بنکوں 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۔ بنک کے منافع کی شرح کا تعین 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 ہو گا۔ 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 پیدانہیں ہوسکی ہے۔ تو پاکستان جیسے ملک میں ایسی صورت کے پیدا ہونے کی مستقبل قریب میں امیدنہیں رکھی جاسکتی۔ہمیں اپنے ملک میں ایسی صورت 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 کوگوارا کرنا ہوگا۔

اشتراکی مدرسہ 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 والاعنصر 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 چاہئے۔ نہ صرف مزارعت بلکہ مضاربت بھی اس نقطۂ نظر سے ناقابل قبول ہے۔لیکن موجودہ اشتراکی مالیاتی نظام کوجیسا کہ وہ روس، یوگوسلاویہ یا دوسرے اشتراکی ملکوں میں رائج ہے۔ اپنے اس بنیادی اور اہم ترین نظریئے کے برخلاف بنکوں کے منافع کوقبول کرنا پڑا ہے۔ان کی تاویل یہ ہے کہ موجودہ عبوری دور میں اس سے مفرنہیں۔ البتہ جب اشتراکیت کا مقصد اعلیٰ حاصل ہوجائے گا اور ہرایک سے اس کی صلاحیت کے مطابق اور ہر ایک کواس 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 اوراس کا جبر بھی قبول کرنا ہوگا جس کے لئے شاید ہم میں سے اکثر تیار نہ ہوں۔

جیسا کہ ہم اوپر بیان کرآئے 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 حدتک 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 Comon wealth) میں بنکوں کے منافع کی شرح بندی کی یقیناً ضرورت نہیں رہے گی۔ وہاں تو مسابقت فی الخیرات کا جذبہ کارفرما ہوگا۔ اس عظیم وارفع مقصد کے لئے جدوجہد کرنا موجودہ زمانے کا جہاد اکبر ہے۔ اسی جہاد 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 بعدالمشرقین کہا جائے تو مبالغہ نہ ہو گا۔ایسی صورت میں معاشرے کی اصلاح کئے بغیر بنکوں کے منافع کومنسوخ کر دینے اور قرض حسنہ پر معاشی نظام کی بنیاد رکھنے کی دعوت دینا معاشی موت کو بلانا ہے۔حکومت سے مطالبہ کرنا کہ سڑکوں اور اسپتالوں 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۔ ؎

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

خلاصۂ مباحث

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

لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة۔

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

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

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

ربوٰ کی تعریف یہ ہوگی کہ ''ادائیگی قرض کی مقررہ مدت میں تاخیر کے عوض میں راس المال پر اتنا اضافہ جس سے وہ اضعافا مضاعفہ ہو جائے ربوٰ ہے۔''

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

(۳) قرآن حکیم نے 'ربوٰ' 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 اسی اخلاقی خیال کو وسعت دی گئی ہے لیکن احادیث کے شدید معارضے اور قدمائے محدثین کے صحاح کا بعد کے محدثوں کے مجموعہ ہائے احادیث سے موازنہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ربوٰ 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 ربوٰ 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 بنک کاری کے موجودہ نظام کو کالعدم کر دے گا جو عین منشائے قرآن وسنت ہے۔

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

(۸) قرآن وسنت کے مسلمہ اصول تدریج وتیسیر 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 صرف 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 Common wealth) قائم ہوسکتی 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 وفضلاء اللہ واسع علیھم (البقرۃ ۲۶۸)۔

☆☆☆

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 ربوٰ 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 رو سے ربوٰ کی تعریف

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

وان تبتم فلکم رء وس اموالکم۔ اگر تم توبہ کرو تو تمہارے لئے تمہارا راس المال ہے۔

سابقہ آیت میں کہا گیا ہے کہ اگر تم ربوٰ 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 ربوٰ لینے سے باز آ جاؤ اور توبہ کرو تو تم اپنا اصل زر واپس لے لو اس کے بعد ہے۔ **لاتظلمون ولا تظلمون۔** (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 ہوگا۔

اسی کا نام ربوٰ 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؟

(۳) 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۔

یایھا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضعفۃ۔ (۳/۱۲۹)۔

اس کا ترجمہ انہوں نے کیا ہے۔

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

امام راغبؒ نے کہا ہے کہ اس آیت میں **مضاعفۃ** دراصل **ضعف** سے ہے جس کے معنی ''کم کرنے'' کے ہیں۔ **ضعف** سے نہیں جس کے معنی بڑھانے کے ہیں۔ لہٰذا آیت کے معنی یہ ہیں

کہ ربوٰ' جسے تم سمجھ رہے ہو کہ اپنے روپے کو بڑھانا ہے' بڑھانا نہیں بلکہ درحقیقت (ضعف) کم کرنا ہے۔ ربوٰ سے معاشرہ کی دولت کم ہوتی ہے اور سودخوار 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۔ ربوٰ سے افراد کی کمانے کی صلاحیتیں مفلوج ہو جاتی ہیں اور قومی دولت میں کمی آ جاتی ہے۔

لیکن اگر اضعافا مضعفۃ کے معنی ''دوچند'' بھی لئے جائیں تو بھی اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ قرآن کریم صرف مرکب سود (ربوٰ) کو حرام قرار دیتا ہے۔ مفرد ربوٰ کو جائز ٹھہراتا ہے۔ قرآن کا انداز یہ ہے کہ وہ ممنوع چیزوں کی شدید ترین شکل کو سامنے لا کر ان سے باز رہنے کا حکم دیتا ہے۔ اس سے اس کا مقصد ان چیزوں کی ہر شکل سے اجتناب ہوتا ہے۔ مثلاً سورہ حج میں ہے کہ **واجتنبو الرجس من الاوثان** (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 سورۂ بقرہ میں ہے۔ **فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج**۔ (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 ہوں گے۔ 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 **اضعافا مضعفة** کی ہے۔ یعنی ربوٰ 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 سورۂ 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 چاہئے 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 **وذروا ما بعی من الربوا** (۲/۲۷۸)۔ ''جو ربوٰ تم نے ابھی تک وصول نہیں کیا اسے چھوڑ دو۔'' تو ڈاکٹر صاحب کے خیال کے مطابق کہنا یہ چاہئے تھا کہ سود مفرد کے حساب سے جس قدر رقم بنتی ہے اسے مجرا لے کر بقایا چھوڑ دو۔ قرآن نے ایسا نہیں کہا۔ اس سے بھی واضح ہے کہ اس کے نزدیک مطلق ربوٰ حرام ہے۔

☆☆☆

قرآن کی رو سے ربوٰ 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 **لیس للانسان الا ماسعیٰ۔** (۵۳/۳۹)۔ انسان صرف اپنی محنت کے معاوضہ کا حقدار 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 ربوٰ ہے۔ قرآن کریم کی رو سے حرام ہے اور خدا اور رسول کے خلاف اعلان 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 قطعہ اراضی خرید کر اسے 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 ربوٰ نہیں؟

یا ایک دکان دار آپ سے کچھ قرض مانگتا ہے تاکہ وہ اس سے اپنے روزگار میں کچھ اضافہ کر سکے 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 ربوٰ 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 ربوٰ نہیں؟ یہ سب ربوٰ ہے اور قرآن کی رو سے ناجائز۔ خواہ اسے سود مفرد کے حساب سے شمار کیا جائے یا سود مرکب کے حساب سے۔

آپ غور کیجئے تو بادنیٰ تعمق 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 تحفتہً 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 رو 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) اجرت۔ یہ محنت کا معاوضہ ہوتا ہے اس میں سرمایہ کچھ نہیں لگایا جاتا۔

(۳) ربوٰ۔ 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)۔ اس میں سرمایہ بھی لگایا جاتا ہے اور محنت بھی کی جاتی ہے۔

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

(شق اول 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 ربوٰ 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 اسے 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؟ **ذالک بانھم قالوا انما البیع مثل الربوا** (۲/۲۷۵)۔ وہ بیع اور ربوٰ 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 میں سرمایہ واپس آ جاتا ہے اور دکان دار کو اس کی محنت کا معاوضہ' سرمایہ کے علاوہ ملتا ہے۔ یہ حلال ہے کیونکہ یہ اس کی محنت کا معاوضہ ہے۔ لیکن ربوٰ 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 ربوٰ 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 چاہئے۔ 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 ربوٰ 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 چاہئے۔ کیونکہ اس میں تو ہر داؤ میں (Risk) ہوتا ہے۔ بیع اور ربوٰ میں فرق وہی ہے جسے اوپر بیان کیا گیا ہے۔ بیع میں راس المال + محنت کا معاوضہ واپس ملتا ہے اور ربوٰ میں راس المال + راس المال کا معاوضہ ملتا ہے۔ محنت کا معاوضہ حلال ہے۔ راس المال کا معاوضہ حرام۔

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

(۱) ربوٰ کی بہت سے 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 کر لیں۔ اس لئے وہ ربوٰ کی تعریف ایسی کریں گے جس کی رو سے یہ شکلیں ربوٰ کی شق میں نہ آ سکیں۔

(۲) سرمایہ دار طبقہ' بلا محنت روپیہ حاصل کرنے کا اس قدر

خوگر ہو چکا ہے کہ محنت کے تصور سے انہیں پسینہ آ جاتا ہے۔ اس لئے وہ ربٰو 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 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 سکے 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 فٹ بیٹھ ہی نہیں سکتا۔ قرآن کے معاشی نظام کی رو سے:

(الف) زمین ذریعہ رزق ہے جسے اللہ تعالیٰ نے (ہوا۔ پانی۔ روشنی کی طرح) نوع 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 آ جاتے 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 افراد مملکت کی بنیادی ضروریات زندگی مہیا کرنے کی ذمہ داری نظام پر عائد ہوتی ہے۔ اس لئے کسی کو اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے کسی کا دست 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 ہو گا۔ اسے نفع اندوزی کا ذریعہ نہیں بنایا جائے گا۔ اس کی محنت کا معاوضہ نظام کی طرف ملے گا۔ آپ نے غور فرمایا کہ اس نظام میں ربٰو کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ربٰو 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 اعلان 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 ربٰو کے مسئلہ کا کوئی اطمینان بخش حل تلاش کر لیں۔ اس قسم کی کوشش ہم نے اس سے پہلے اپنے جاگیرداری اور زمینداری دور (عہد 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 ہو گا کہ ہم بنکوں کے سود یا صنعتی اداروں کے حصوں پر منافع وغیرہ کو جائز قرار دے کر اپنے آپ کو فریب در فریب میں مبتلا کر لیں گے بنکوں کے سود وغیرہ کے سلسلے میں اس وقت جو مخالفت قدامت

پرست طبقہ کی طرف سے ہورہی ہے اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ حضرات اسے اسلامی نظام معیشت کے خلاف پاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بنکوں 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۔ بنک 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 فلسفہ حیات کی ضد ہے۔[1] اس چیز کو ہمارا اقدامت 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 معاشی 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 انکے فریب میں آ جاتے ہیں۔ اور ایسا کہنے والے کے پیچھے پڑ جاتے ہیں۔ چنانچہ ان کی اس پراپیگنڈے کا اثر یہاں تک پہنچ گیا ہے کہ سینے میں دردمند دل رکھنے والے لوگ یہ کہتے ہوئے بھی ڈرتے ہیں کہ ملک میں بھوک اور افلاس کا علاج ہونا چاہئے کہ مبادا وہ کمیونسٹ نہ ٹھہرا دیئے 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 ہوسکتا ہے۔ بنیادی فرق' اسلام کے فلسفۂ زندگی اور اشتراکی فلسفۂ حیات میں ہے۔ اشتراکی فلسفۂ حیات کا ماننے والا

---

[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۔

بے شک مسلمان نہیں ہوسکتا۔ اگر اسلام کے معاشی نظام اور اشتراکیت کے معاشی نظام کے کسی جز کا باہمد گر 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 ہوسکتی 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 حل کے راستے میں حائل ہورہی ہے۔ اگر اسلام اور اشتراکیت کے نظریہ ہائے حیات کے فرق کو پیش 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 قائداعظم 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 فلسفہ زندگی کے فرق کو نظر انداز 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 ہوسکتا۔ اسکی عمارت انسانی ذات' اسے نشوونما دینے والی مستقل اقدار' قانون مکافات عمل اور اخروی حیات پر ایمان کی بنیادوں پر اٹھتی ہے اور ایمان میں جبر و اکراہ کا کوئی سوال نہیں ہوتا۔ وہ دل کی گہرائیوں سے ابھرتا 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 وحی 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 نظام سرمایہ داری کو کالعدم کر دینے کے لئے بنیادی شرط قرار دیا ہے۔

☆☆☆

جو کچھ اوپر کہا گیا ہے اس کی روشنی میں ہمارے نزدیک ''ہمارے معاشی مسائل کے حل کا طریق یہ نہیں کہ کبھی ملکیت زمین کے سوال کو زیر بحث لے آئے اور کبھی بنک 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 ہوکر چلی آ رہی ہے اس پر نظر ثانی نہیں کی جا سکتی۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ

(۳) ان کے نزدیک قرآن کریم' دین میں واحد اور آخری سند نہیں۔

یہ کام ان لوگوں کے کرنے کا ہے جو قرآن کریم کو آخری سند اور حجت تسلیم کریں اور عصر 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۔[۱] اس کے لئے ضروری ہوگا کہ 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 ابھرے اور وہ اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کے لئے اس طرح مضطرب و بیتاب ہوں جس طرح مچھلی پانی میں جانے کے لئے بے قرار 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 فلانقیم لھم یوم القیٰمۃ وزنا...... ویحسبون انھم یحسنون صنعا۔** (۱۰۴۔۱۰۵/۱۸)۔ اور اصل مسئلہ جوں کا توں رہے۔ بنک 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 اس فہرست میں ایک اور شق کا اضافہ کر دیتے ہیں جو قرآنی اصول 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 بنک کے سود کو ناجائز قرار دیتے ہیں تو آپ کا بینکنگ سسٹم ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ سرمایہ دار طبقہ اپنا روپیہ بنک 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 اصلی 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

---

[۱] آپ نے دیکھا ہوگا 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 ابھار کر نظام سرمایہ داری کو تدریجاً کالعدم کر دینا۔

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

آپ غور کیجئے کہ ربٰو کو ''خدا اور رسول کے خلاف اعلان جنگ'' کہا گیا ہے۔ لیکن ربٰو ہے کیا' اس کی تعریف تک (بقول ان حضرات کے) نہ قرآن سے ملتی ہے نہ احادیث سے۔ فرمائیے 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 ربٰو 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 ربٰو 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 عمل ارتقا کی ایک مثال پیش کی ہے۔ اور وہ یہ کہ (۱) تیسری صدی ہجری کے ایک لغوی اور نحوی (زجاج) نے ربٰو کی ایک تعریف پیش کی۔ ازاں بعد اس تعریف نے خود حدیث کی شکل اختیار کر لی۔ (۲) چوتھی صدی ہجری تک اس حدیث کا نام و نشان نہیں ملتا۔ یکا یک پانچویں صدی ہجری میں بیہقی کی سنن میں یہ حدیث نظر آ جاتی ہے لیکن اس کی شکل غیر واضح سی تھی اور روایت کا سلسلہ رسولؐ اللہ تک نہیں پہنچتا تھا (۳) دسویں صدی میں سیوطیؒ کی جامع الصغیر میں یہ حدیث متعین شکل میں سامنے آ جاتی ہے اور اس کا سلسلۂ روایت بھی رسول اللہ ﷺ 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 یعزہ'' قرار دے دیا۔ اور (۴) اب چودھویں صدی میں مفتی محمد شفیع صاحب نے فتویٰ صادر فرما دیا ہے کہ ''یہ روایت محدثین کے نزدیک صالح للعمل ہے۔''

یہ ہے حدیث میں ''عمل ارتقاء''۔

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 قابل اعتماد نہیں ہوسکتیں۔ انہیں مسترد کر دینا چاہئے۔ لیکن آپ غلط سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب یہ نہیں کہتے۔ وہ کہتے ہیں کہ

الغرض احادیث کی روشنی میں ربٰو کی تعریف کی کوئی کوشش کامیاب نہیں ہوسکتی۔ 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 ضروری ہے کہ ان فقہی احادیث میں ارتقائی عمل جس کے کرشمے ہم نے صفحات ما سبق پر دیکھے ہیں۔ انکے استناد کو مشکوک اور مشتبہ بنا دیتا ہے لیکن ان کے راویوں اور جامعوں کے ساتھ سوءظن 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 اللہ ﷺ کے ارشادات ہیں اور دین میں سند اور حجت؟ یا للعجب!

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پروفیسر سید اعجاز احمد

14 اگست کے حوالے سے

''پاکستان کی ترقی میں گزشتہ پچپن سالوں کے دوران عورتوں کا کردار''

دنیا کی کوئی قوم ہو یا ملک اس کی ترقی کا انحصار اس کے عوام اور افراد کی کارکردگی' نظریۂ حیات کی ارفعیت اور دستیاب وسائل پر ہوتا ہے۔ ترقی حسن عمل کا ثمر شیریں ہے اور یہ ثمرِ شیریں بلند تر آدرشوں اور خوب صورت و مضبوط سیرتوں کی سعی پیہم کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ ترقی جسے ملکی وقومی افتخار اور وقار کی علامت سمجھا جاتا ہے متاع قلب و جاں کے عوض حاصل ہوتی ہے' دنیا کی کسی قوم کی ترقی کسی ایک فرد واحد کی مرہون منت نہیں ہوا کرتی۔ بلکہ یہ وہ دیوی ہے جس کی خوشنودی کے لئے ہر مرد و زن اور پیر و جوان کو اپنی شردھا کے پھول اس کے قدموں میں نچھاور کرنے پڑتے ہیں۔

آیئے سب سے پہلے اس بات کا فیصلہ کرلیں کہ ترقی ہے کیا اور یہ کس خواب فردوس کی عملی تعبیر ہے۔ جس کے بغیر دنیا کا کوئی ملک اور کوئی قوم سربلند سرفراز اور قابل احترام نہیں ہوسکتی۔

ترقی سماجی حسن ترتیب کا نام ہے جو حسن عمل کی بدولت حاصل ہوتی ہے۔ معاشرے اور سماج کا کوئی شعبہ یا ادارہ ہو اگر اس میں کامل آہنگ و توازن کا فقدان ہے تو یہ زوال اور پستی و ذلت کی علامت ہے۔ ترقی کے لئے ضروری ہے کہ سماجی ادارے اور افراد کے مجلسی اور معاشرتی رویے نہ صرف زندگی کے موجودہ مطالبات کو پورا کرتے ہوں بلکہ ان کی توازن بدوش روش کائناتی اور آفاقی ہو۔

جب ہم وطن عزیز پاکستان کی ترقی کی بات کرتے ہیں اور اس کی ترقی میں خواتین کے کردار کا تعین کرنے کا سوچتے ہیں تو لامحالہ ہماری نظر تحریک پاکستان' تاریخ پاکستان اور پھر تشکیل و تکمیل پاکستان کی طرف اٹھ جاتی ہے۔

یہ نصف صدی کا قصہ ہے دو چار برس کی بات نہیں۔ اس نصف صدی میں کیا سے کیا ہو گیا اور ہم کہاں کہاں سے گزر گئے ایک جانگداز داستان الم ہے' تحریک پاکستان کی جدوجہد کا سنہری دور ہو یا پھر دفاع پاکستان کا تقاضا' ہر موقع پر پاکستان کی خواتین کا حسن عمل قابل ستائش و صد آفرین رہا ہے۔ ایسے جگر پاش موقعوں پر انہوں نے کبھی بھی اپنے جذبات کی نیا کو ڈولنے نہیں دیا بلکہ ماحول کے ان خونی مناظر میں ہمیشہ اپنے سپوتوں اور جگر گوشوں کی پیشانیاں چوم کر آگ اگلتی ہوئی توپوں اور گولیاں برساتی ہوئی بندوقوں کے سامنے وطن عزیز کی حرمت پر سینہ سپر ہوکر مر مٹنے کے لئے میدان کارزار میں بھیج دیا' ماں کے لیے جگر گوشہ اور سہاگن کے لیے سہاگ پوری کائنات سے گراں بہا متاع حیات ہوتی ہے۔ اگر ماں کا لال اور سہاگن کا سہاگ لٹ جائے تو

پوری کائنات تھرا جاتی ہے۔ خالق کائنات کا عرش اعظم کانپ اٹھتا ہے۔ خود رب ذوالجلال کی چشم رحمت اشک بار ہو جاتی ہے۔ لیکن جب کبھی بھی مادر وطن کی حرمت پر آنچ آنے کا وقت آیا تو قوم کے ان سپوتوں نے اپنے خون حق پرست سے لیلائے وطن کے ہاتھوں میں حنا بندی کر دی۔ پاکستان انہی غیور ماؤں' بہادر بہنوں اور حریت پسند سہاگنوں کی قربانیوں کے طفیل حاصل ہوا تھا اور موجود ہے۔ تحریک خلافت ہو کہ تحریک پاکستان ہمیں ہر کہیں اور ہر جگہ خواتین کا کردار آزادی اور انسانی ترقی کے لیے درخشاں دکھائی دیتا ہے۔

پاکستان ایک ملک یا ایک قوم کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک تحریک ہے' ایک آدرش کی تکمیل کا عہد ہے۔ اس تحریک کی کامیابی اور آدرش کی تکمیل کی ضمانت خواتین کی فکری و عملی شمولیت کے بغیر ناممکن ہے۔ بانی پاکستان حضرت قائداعظم محمد علی جناحؒ نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ

''دنیا کی کوئی قوم اتنی دیر تک بلندی اور ترقی کے زینے طے نہیں کر سکتی جب تک اس کی خواتین اس کے شانہ بشانہ نہ چلتی ہوں''۔

ترقی کے راستے بڑے کھٹن اور منزلیں بڑی دور ہوتی ہیں' ان تک پہنچنے کے لیے زندگی کی ناقۂ برق رفتار کو سرپٹ دوڑانا پڑتا ہے۔

14 اگست 1947ء کو پاکستان معرض وجود میں آیا تو پاکستان کو بہت سے مسائل ورثہ میں ملے جن میں تعلیمی میدان میں پستی' معاشی ناہمواری' سماجی گھٹن' انتظامی ابتری' صحت و صفائی کا غیر معیاری ماحول' آئین و دستور کی عدم دستیابی' قائداعظم کی وفات کے بعد گھناؤنے سیاسی کھیل اور خطرناک سیاسی قلابازیاں اور سازشیں' قانون کی بجائے شخصیات کی حکمرانی' مارشل لا کا عفریت' ہر طرف طوائف الملوکی بنیادی انسانی حقوق اور جمہوری اداروں کی پائمالی کا دور شروع ہو گیا۔ ہر ادارہ تباہ و برباد ہو گیا اور نظریات سے انحراف' مقاصد سے دوری اور اپنے ہی عہد و پیمان سے بے وفائی ہونے لگی۔ ایسے کٹھن اور مشکل حالات میں اگر کوئی ادارہ اور ذات اپنے فرائض منصبی پر قائم رہی تو وہ پاکستان کی خواتین تھیں کہ جنہوں نے اپنی چادر' چار دیواری اور گھریلو خانگی زندگی کو ایسی عفونت زدہ ماحول کی آلودگیوں سے ہمیشہ پاک و صاف رکھا' خواتین نے ہمیشہ اپنی ہر حیثیت میں پاکستان کی نظریاتی اساس کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالا اور کبھی بھی اپنے دامن عفت و حیا پر مستعار تہذیبوں اور ماحول کی پراگندگیوں کے داغ نہ لگنے دیئے۔

پاکستان ایک نظریاتی ریاست ہے جس کا نظامِ زندگی اور مقصد حیات حکومت الٰہیہ کا قیام اور استحکام ہے جسے دوسرے لفظوں میں نظریۂ پاکستان بھی کہا جاتا ہے۔ پاکستان کی خواتین نے ہمیشہ اس نظریۂ پاکستان کی روح کے مطابق اپنی سیرت و کردار کو استوار کیا اور ڈھالا ہے۔

پاکستان کا سماج نیم خواندہ اور ناخواندہ ہے اس سماج میں عورت کے بارے جو نقطہ نظر پایا جاتا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ اس مردم زدہ اور مرد شعار ماحول اور فضا میں نسوانی کردار و سیرت کے ارتقا کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا۔ ایک ایسا سماجی ماحول جس میں اس بے کس و بے قصور مخلوق کو چولہوں کی چتاؤں کی نذر کر دیا جاتا ہو اور جہاں ہر سہاگن کا دوپٹہ جل رہا ہو وہاں ہم ترقی کے

لیے اس مادر وطن پاکستان میں خواتین کے کردار کی بات کس منہ سے کر سکتے ہیں' لیکن اس کے باوجود اس مادر وطن پر جب بھی کبھی کوئی برا وقت آیا تو سب سے پہلے خواتین نے ہی اپنے خون جگر سے اس چمن کی حنا بندی کی۔

ہر کس و ناکس پاکستان کی مارشلائی تاریخ اور اس کے منفی نتائج سے واقف ہے' پاکستان میں مارشلائی طالع آزماؤں کے ہاتھوں حضرت انسان کی قبا سو بار چاک ہوئی' جب ان مردانِ آہن کا مقابلہ کرنے کی ہمت اور جرأت پاکستان کے مردوں میں نہ رہی اور جب انسانوں کا عرصہ حیات تنگ ہوگیا اور جمہوری اقدار وحقوق سے عوام کو محروم کر دیا گیا تو کوئی نہ کوئی بنت حوا اور دختر زہرہ وقت کی ان طاغوتی قوتوں کو للکارتی ہوئی ان کے سامنے ڈٹ گئی اور قوم کو یہ درس حیات دیا کہ

جب بھی کبھی ضمیر کے سودے کی بات ہو
قائم رہو حسینؓ کے انکار کی طرح

پاکستان کی خواتین شعور حیات اور استحکام ذات کے اس مقام پر فائز ہیں کہ جس کی بدولت بے کشش تصویر کائنات میں قوسِ قزح کے رنگ بکھر جاتے ہیں' استحکام وشعور ذات کا یہ عالم ہے کہ تعلیم کا میدان ہو یا کہ صنعت وحرفت کا۔ طب کا شعبہ ہو کہ دستکاری کا' ملکی انتظامی معاملات ہوں کہ عدالتی فیصلے بنکاری کا نظام ہو یا کہ تجارت کا' تعلقات عامہ ہوں یا بین الاقوامی رابطے' حکومتی امور ہوں کہ مملکتی فرائض ہر مقام پر خواتین کی کارکردگی نمایاں' درخشاں' بہترین اور اعلیٰ وارفع دکھائی دے گی۔ یہ تمام باتیں اور حقائق لوح پاکستان پر محفوظ ہیں' جس کا جی چاہے ایک نظر اٹھا کر دیکھ لے اسے یہی جواب ملے گا کہ

عورت کو ہیچ نہ سمجھو خدارا
عورت حواؑ' مریمؑ' زہراؓ

پاکستان ایک ترقی پذیر ملک ہے اور ایک ترقی پذیر ملک کے جو مسائل ہو سکتے ہیں پاکستان کو ان سے کہیں زیادہ مسائل کا سامنا ہے مسائل کے اس ہجوم میں پاکستان کی خواتین ہر شعبۂ زندگی میں اپنی بہترین صلاحیتوں کو بروئے کار لا رہی ہیں۔ ہم نے آج تک پاکستانی خواتین کو وہ فضا' کام کرنے کے مواقع اور سیرت وکردار کی تعمیر کے لیے وہ ادارے اور آزادی نہیں دی جو اس نظریاتی ریاست کی خواتین کا بنیادی اور اصلی حق ہے۔ پاکستان کی خواتین نے ہر صورت حالات میں پاکستان کی ترقی اور اصلاح وفلاح میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے۔ خواہ جنگ کا زمانہ ہو یا امن کا دور' گھر کی چار دیواری ہو یا دفتر کا ماحول ہر جگہ' ہر کہیں' ہر وقت اور ہر مقام پر ہماری پاکستانی خواتین نے اپنی رفعت فکر وقوت کردار سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ

''ہم نے ہر دور کے ہاتھوں کو حنا بخشی ہے''

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وطن کی یہ بیٹیاں جو حواؑ' مریمؑ اور زہراؓ کی عفت وحیا اور جرأت وبصالت کی امین اور وارث دار ہیں ہمیشہ ان کے نقش قدم پر چلیں' محترمہ فاطمہ جناح اور ان کی دیگر ساتھی خواتین کی مثال کو پیش نظر رکھیں جنہوں نے تحریک پاکستان کے دوران بے مثل کارنامے سرانجام دیئے اور قائداعظمؒ کی دست راست ثابت ہوئیں۔ پاکستان کی خواتین قائداعظم محمد علی جناحؒ کے اس فرمان کو ہمیشہ یاد رکھیں کہ

''ہم ایک مسلمان قوم ہیں اور ہماری تمام تہذیبی اور ثقافتی اقدار کے تحفظ کا دارومدار ہماری محنتی' غیور' حیادار اور باکردار خواتین پر ہے۔''