رسائل و مسائل

تجارتی قرضوں پر سُود

سوال :- ماہ جون کے ترجمان القرآن میں جناب نے میرے سوال متعلقہ تجارتی سود اور اپنے جواب کو نقل فرمایا ہے جس سے مجھے جسارت ہوتی ہے کہ باوجود اس کے کہ میں نے جناب کو مزید تکلیف نہ دینے کا وعدہ کیا تھا، آپ سے تھوڑی سی اور وضاحت کی درخواست کروں

ا- آپ نے تحریر فرمایا ہے " اسی طرح عرب میں قرض کے معاملات کی بھی چند صورتیں رائج تھیں۔ ان سب میں یہ بات مشترک تھی کہ لین دین کی قرارداد میں اصل سے زائد ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا اور اسی کا نام اہل عرب " ربٰو" رکھتے تھے " اس سے ظاہر ہے کہ جناب نے بھی رائج الوقت اقسام قرض سے ہی زیادتی کی نوعیت کا استنباط کیا ہے۔ اور یہی میری کوشش رہی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ جاہلیت کے عرب میں قرض کی جو صورتیں رائج تھیں ان سب کو اکٹھا کیا جائے اور دیکھا جائے کہ ان سب میں کیا جزو مشترک تھا۔ جناب کے نزدیک جو بات مشترک تھی وہ یہ تھی کہ لین دین کی قرارداد میں اصل سے زائد ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا۔ میری عرض ہے کہ ایک اور بات بھی مشترک تھی اور وہ یہ کہ مدیون کی حاجتمندی کی وجہ اس پر ناجائز شرائط عائد کی جا سکتی تھیں یا بالفاظ دیگر اس پر جبر و ظلم کا احتمال تھا۔ قرض کی جتنی مثالیں آپ نے اپنی کتاب "سود" میں لکھی ہیں ان سب میں یہ احتمال موجود ہے۔ اس لیے یہ جزو مشترک بھی " ربٰو" کی تعریف میں شامل ہونا چاہیے اور اس کو شامل کیے بغیر " ربٰو" کی تعریف نامکمل رہ جائیگی۔ احتمال جبر و ظلم، سب حاجتمندانہ (CONSUMPTION) اور صرفی (NON-PRODUCTIVE) قرضوں کا

خاصہ ہے اور شاید یہی وجہ تحریم ربٰو ہو۔ لیکن اگر یہ ثابت ہوجائے کہ اس زمانہ میں عرب منفعت بخش (PRODUCTIVE) کاموں کے لیے بھی سود پر روپیہ قرض لیتے تھے تو میرا نظریہ غلط ہو جائے گا۔ چونکہ میری اپنی کوشش جاہلیت کے عربوں میں اس قسم کے قرض کا کھوج لگانے میں ناکام رہی اس لیے میں نے جناب کو تکلیف دی ہے، اور امید رکھتا ہوں کہ آپ اپنی تحقیق کی بنا پر فرما سکیں گے کہ آیا منفعت بخش (PRODUCTIVE) قرض کا بھی ان دنوں عربوں میں رواج تھا کہ نہیں؟ جناب نے قرض کی جو مختلف صورتیں نقل فرمائی ہیں ان میں صرف ایک ہے جس کا تجارت سے کچھ تعلق معلوم ہوتا ہے یعنی وہ جو قتادہ نے بیان فرمائی ہے کہ ایک شخص ایک شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا اور ادائے قیمت کے لیے ایک وقت مقررہ تک مہلت دیتا۔ اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کر دیتا" غور فرمائیے کہ یہ زیادتی کس وقت عائد کی جاتی تھی؟ جب کہ قرضدار وقت مقررہ پر قیمت ادا کرنے سے عاجز ہو چکا ہوتا تھا۔ اور قرض خواہ اپنی من مانی شرائط اس سے منوا سکتا تھا یعنی جبر و ظلم کا احتمال موجود تھا۔

(۳) جناب نے خمر کی مثال دی ہے اور فرمایا ہے کہ حکم تحریم کا کسی نے یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ حکم صرف اس قسم کی شراب یا ان اقسام کی شرابوں کے لیے، جو عرب میں اس وقت رائج تھیں، مخصوص ہے۔ بلکہ یہ سمجھا گیا کہ ان سب میں جو ایک صفت مشترک، یعنی نشہ آور ہونے کی صفت پائی جاتی ہے، اصل حرمت اسی کی ہے۔ میری عرض ہے کہ اسی طرح ہمیں "ربٰو" کی ضرر رساں صفتِ مشترک معلوم کرنی چاہیے۔ اصلی حرمت اسی کی ہوگی، اور سود کی جو صورتیں اس ضرر سے مبرا ہوں، ان کو "ربٰو" کے تحت نہ لانا چاہیے۔

(۴) سورۂ بقرہ کی آیت "وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ" سے جناب نے استدلال فرمایا ہے کہ راس المال سے زیادہ لینا ہی ربٰو ہے۔ کیونکہ اگر قرض کی بعض خاص صورتوں ہی میں یہ زیادتی حرام کرنی مقصود ہوتی تو اشارے کنایے ہی میں یہ مقصد ظاہر کر دیا جاتا۔

مثلاً یہ کہ حاجتمند کو قرض دے کر زیادہ نہ وصول کرو۔ اس آیت کو اس کے ماسبق سے ملاکر پڑھیے تو پورا حکم یہ ہے" یاایھا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربٰوا ان کنتم مومنین، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ، فان تبتم فلکم رؤس اموالکم لاتظلمون ولاتظلمون"۔ یہ احکام اس (ربوٰ) بڑھوتری کو چھوڑنے کے لیے تھے جو اس وقت قرض خواہوں کو ملنے والی تھی۔ اس لیے لازماً اس کا تعلق ان اقسام قرض سے تھا جو اس وقت رائج تھیں، اور راس المال کا حکم بھی انہی اقسامِ قرض سے تعلق رکھتا ہے۔

(۵) جناب نے درست فرمایا کہ میرے پاس اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص قرض لے کر تجارت نہیں کرتا تھا نہ اس امر کا کوئی ثبوت ہے کہ وہ ان تجارت میں بھی کوئی تاجر کبھی دوسرے تاجر یا ساہوکار سے قرض نہ لیتا تھا۔ لیکن ان قرائن سے جن کا ذکر میں نے اپنے پہلے خطوط میں کیا ہے، یہ اغلب تو معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں کے عربوں میں اس قسم کے قرض رائج نہ تھے۔ میرا نظریہ یہ ہے کہ "ربوٰ" لینے والے کے لیے جس قدر سخت سزا مقرر کی گئی ہے اس کے پیشِ نظر بڑھوتری کسی قسم کو "ربوٰ" میں شامل نہ کرنا چاہیے جب تک کہ یہ یقین نہ ہو جائے کہ دراصل رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں بھی وہ "ربوٰ" میں شامل تھی۔ اس کے برخلاف جناب کا نظریہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گمان کی بنا پر ہی اس کو "ربوٰ" میں شامل تصور کر لینا چاہیے اور جب تک پورا ثبوت اس بات کا نہ مل جائے کہ اس قسم کی بڑھوتری کا ان دنوں رواج نہ تھا، اس کو "ربوٰ" کی حدود سے خارج نہ سمجھنا چاہیے۔ جناب کا نظریہ احتیاط و زہد پر مبنی ہے لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ احتیاط کہیں دنیوی نقصان کے علاوہ اخروی نقصان کا باعث بھی نہ ہو۔ آج کل کی دنیا میں بغیر تجارتی سود کے گذارہ نہیں۔ جو قوم اس سے پرہیز کرتی ہے وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں معاشی لحاظ سے پست اور کمزور رہ جاتی ہے۔ اور ایسی کمزوری کا جو اثر اس قوم کی آزادی پر پڑ سکتا ہے، وہ جناب سے مخفی

نہیں اللہ تعالیٰ کو یقیناً مرغوب نہ ہوگا کہ مسلمان محکوم ہو کر رہیں۔ سورۂ مائدہ کی آیت "لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا" کی تشریح میں جناب نے تفہیم القرآن میں لکھا ہے "اس آیت میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں، ایک یہ کہ خود حلال حرام کے مختار نہ بن جاؤ، حلال وہی ہے جو اللہ نے حلال کیا، اور حرام وہی ہے جو اللہ نے حرام کیا۔" مزید نوٹ نمبر ۱ میں جناب نے ارشاد فرمایا ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسلمان کو اپنے اوپر سختی کرنے سے روکا ہے۔ اس لیے کیا یہ درست نہ ہوگا کہ جب تک اس کا ثبوت نہ مل جائے کہ تجارتی (PRODUCTIVE) سود بھی ربوٰا میں شامل تھا، اس کو گمان کی بنا پر حرام قرار نہ دیا جائے؟

(۶) جو سودی رقم مجھے پراویڈنٹ فنڈ سے ملی تھی اسے چند روز بعد ہی ایک دوست بطور قرض لے گئے اور آج تک ان سے واپس نہیں ملی لیکن اگر مل گئی تو انشاء اللہ تعالیٰ آپ کی ہدایت کے مطابق میں اس کو اپنی ذات پر خرچ نہ کروں گا۔

(۷) ایک غیر متعلقہ امر کے متعلق بھی جناب سے کچھ پوچھنا چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ خمر و میسر کے متعلق فرماتے ہیں "اثمھما اکبر من نفعھما"۔ آپ نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ان کا نقصان ان کے فائدے سے بہت زیادہ ہے۔ لغت کی جو کتابیں میری نظر سے گذری ہیں ان میں مجھے "اثم" کا ترجمہ "نقصان" نہیں ملا۔ جناب سے استدعا ہے کہ اپنے ترجمہ کے حق میں کوئی مستند حوالہ عنایت فرما کر ممنون فرمادیں۔

جواب:۔ عنایت نامہ مؤرخہ ۱۴ جولائی مجھے بروقت مل گیا تھا، لیکن اس وقت سے اب تک مسلسل ایسی مصروفیت رہی کہ جواب لکھنے کی مہلت نہ مل سکی۔ اس تاخیر کے لیے معافی چاہتا ہوں۔ آپ نے جن نکات کی طرف توجہ دلائی ہے ان کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ آپ ایک مرتبہ پھر اصل مسئلے کو نئے سرے سے سمجھنے کی کوشش فرمائیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ "الربوٰا" جس کو قرآن نے حرام کیا ہے اس کی حقیقت یا بالفاظِ دیگر علتِ حرمت کیا ہے۔

آیا یہ کہ ایک شخص اپنے دیئے ہوئے مال راس المال سے زیادہ وصول کرے، یا یہ کہ وہ دوسرے شخص کی حاجت مندی سے ناجائز فائدہ اٹھائے ؟ میں پہلی چیز کو اس کی حقیقت اور علتِ حرمت کہتا ہوں، اور اس کے دلائل مختصراً یہ ہیں :-

۱- قرآن جس چیز کو حرام کر رہا ہے اس کے لیے وہ مطلق لفظ الربٰو استعمال کرتا ہے جس کا مفہوم لغت عرب میں مجرّد زیادتی ہے۔ حاجت مند سے زیادہ لینا اس لفظ کے مفہوم میں شامل نہیں ہے۔ غیر حاجت مند کو قرض دیکر، یا بار آور اغراض کے لیے قرض دے کر زیادہ واپس لیا جائے تب بھی لغت کے اعتبار سے اس زیادتی پر الربٰو ہی کا اطلاق ہو گا۔

۲- قرآن خود اس الربٰو کو کسی ایسی قید سے مقید نہیں کرتا جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ اُس ربٰو کو حرام کرنا چاہتا ہے جو کسی حاجت مند کو قرض دے کر وصول کیا جائے، اور اُس ربا کو حکمِ حرمت سے خارج کرنا چاہتا ہے جو غیر حاجت مند لوگوں سے' یا بار آور اغراض کے لیے قرض دے کر کاروباری لوگوں سے وصول کیا جائے۔

۳- اہلِ عرب قرض پر منافع لینے اور بیع پر منافع لینے کو یکساں سمجھتے تھے۔ چنانچہ ان کا قول تھا کہ اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا۔ قرآن نے ان دونوں قسم کے منافعوں میں فرق کر کے واضح کر دیا کہ بیع کا منافع حلال اور قرض کا منافع حرام ہے۔ اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ نفع کی غرض سے بیع اور شرکت فی البیع کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے مگر قرض کی شکل میں روپیہ لگا کر فائدہ کمانے کا دروازہ بند ہے۔

۴- قرآن نے لکم رؤس اموالکم کہہ کر اس بات کی وضاحت بھی کر دی کہ قرض دینے والا صرف اتنا ہی واپس لینے کا حق دار ہے جتنا اس نے دیا ہے۔ اس سے زائد لینے کا حقدار نہیں ہے۔ یہاں بھی کوئی اشارہ اس امر کی طرف نہیں ہے کہ جس شخص کو بار آور اغراض کے لیے راس المال دیا گیا ہو اس سے اصل پر کچھ زائد لینے کا حق دائن کو حاصل ہوتا ہے۔

۵- لغت اور قرآن کے بعد تیسرا اہم ترین ماخذ سنت ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے احکام

کا منشا معلوم کیا جا سکتا ہے۔ یہاں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ علتِ حکم مجرّد زیادتی کو قرار دیا گیا ہے، نہ کہ اس زیادتی کو جو کسی حاجت مند سے وصول کی جائے۔ حدیث میں یہ صراحت ہے کہ کُلُّ قَرضٍ جَرَّ مَنفَعَةً فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الرِّبٰو (بیہقی)، اور کُلُّ قَرضٍ جَرَّ بِهٖ نَفعًا فَهُوَ رِبٰو (مسند حارث بن اسامہ) یعنی "ہر وہ قرض جس سے نفع اٹھایا جائے ربٰو ہے"۔

۶- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس ربا کی حرمت پر اکتفا نہیں فرمایا جو قرض کی صورت میں لیا جاتا ہے، بلکہ دست بدست لین دین کی صورت میں بھی ایک ہی جنس کی اشیا کے درمیان تفاضل کا معاملہ کرنا حرام کر دیا۔ ظاہر ہے کہ اس میں حاجت مندی کا کوئی سوال نہیں ہے۔ اور اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم کا جو منشا سمجھا تھا وہ لامحالہ یہی تھا کہ زیادہ ستانی کو اللہ حرام کرنا چاہتا ہے۔ اسی کے رجحانات کو ختم کرنے کے لیے حضورؐ نے قرض کے علاوہ دست بدست لین دین میں بھی زیادہ ستانی سے منع فرما دیا۔

۷- امت کے تمام فقہا نے بالاتفاق اس حکم کا منشا یہی سمجھا ہے کہ قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد جو کچھ بھی لیا جائے وہ حرام ہے، قطع نظر اس سے کہ قرض لینے والا اپنی شخصی حاجات کے لیے قرض لے، یا کسی نفع آور کام میں لگانے کے لیے۔ ھوفی الشرع الزیادۃ علی اصل المال من غیر عقد تبایع (نہایہ ابن اثیر) یعنی "شریعت کی اصطلاح میں ربا سے مراد اصل مال سے زیادہ لینا ہے بغیر اس کے کہ فریقین میں بیع کا معاملہ ہوا ہو"۔ اس تعریف کے مطابق تمام فقہا اس نفع کو حرام قرار دیتے ہیں جو قرض دے کر دائن مدیون سے حاصل کرے۔

ان وجوہ کو نظر انداز کر کے آپ جس بنا پر حرمت ربا کو صرف ان قرضوں تک محدود رکھنا چاہتے ہیں جو حاجت مند لوگ اپنی ذاتی ضروریات کے لیے لیں، اور نفع بخش کاموں پر لگانے کے لیے جو قرض دیا جائے اس کے سود کو اس حرمت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، وہ صرف یہ ہے کہ آپ کے نزدیک عرب میں نزولِ قرآن کے وقت صرف پہلی قسم کے معاملۂ قرض کا رواج تھا، اور دوسری قسم کے کاروبار قرض کا رواج دنیا میں بہت بعد میں شروع ہوا۔ لیکن آپ کی

یہ رائے اس وقت تک قبول نہیں کی جاسکتی جب تک آپ حسبِ ذیل سوالات کا واضح اور اطمینان بخش جواب نہ دیں۔

(۱) کیا اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے قرضوں کے درمیان نفع آور اور غیر نفع آور کا فرق کرکے صراحۃً یا اشارۃً حرمتِ ربوٰ کو صرف دوسری قسم تک محدود، اور پہلی قسم کو حرمت کے حکم سے مستثنیٰ کیا ہے؟ اگر کیا ہے تو اس کا حوالہ ملنا چاہیے، کیونکہ حرمت کا حکم جس نے دیا ہے، مستثنیٰ کرنے کا اختیار بھی اسی کو حاصل ہے، اور اس کے کسی اشارے کے بغیر ہم اور آپ بطور خود حرام و حلال کا فیصلہ کرلینے کے مختار نہیں ہیں۔ اس سلسلے میں غالباً آپ یہ استدلال کریں گے کہ "چونکہ اس زمانے میں صرف غیر نفع آور قرضوں ہی پر سُود لینے کا رواج تھا اس لیے اللہ تعالیٰ کے حکمِ تحریم کو اسی سے متعلق مانا جائے گا۔" لیکن یہ استدلال اس وقت تک نہیں چل سکتا جب تک یہ بھی فرض نہ کرلیا جائے کہ انسانی معاملات میں اللہ اور اس کے رسول کا علم بھی بس انہی معاملات تک محدود تھا جو نزولِ قرآن کے دور میں رائج تھے، اور انہیں کچھ پتہ نہ تھا کہ آگے کیا کچھ آنے والا ہے۔ نیز یہ کہ اسلام صرف ایک وقت خاص تک کے معاملات میں رہنمائی دینے والا ہے، کوئی ازلی و ابدی رہنما نہیں ہے۔ اگر یہ مفروضہ آپ کے استدلال کی بنیاد میں کام نہیں کر رہا ہے تو پھر آپ کو ماننا پڑے گا کہ معاملات کی وہ صورتیں بھی اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں تھیں جو بعد میں پیش آنے والی تھیں، اور جب یہ آپ مان لیں گے تو آپ کو ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ اگر اللہ تعالیٰ کا منشا فی الواقع غیر نفع آور قرضوں تک ہی حکمِ تحریم کو محدود رکھنا ہوتا تو وہ ضرور کسی نہ کسی طریقہ سے اپنے اس منشا کو ظاہر فرماتا۔ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس منشا کو اس حد تک کھول دیتے کہ تحریمِ ربوٰ کا حکم تمام اقسامِ قرض پر حاوی نہ ہوسکتا۔

(۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ کے پاس اس کا کیا ثبوت ہے کہ عرب میں صرف حاجت مند لوگ ہی اپنی ذاتی ضروریات کے لیے قرض لیا کرتے تھے اور کوئی شخص کاروبار میں،

یا کسی نفع بخش کام میں لگانے کے لیے قرض نہ لیتا تھا، صرف یہ بات کہ دنیا میں نفع آور کاموں کے لیے قرض پر سرمایہ جمع کرنے کا رواجِ عام بہت بعد میں شروع ہوا ہے، اس بات کا فیصلہ کر دینے کے لیے کافی دلیل نہیں ہے کہ پہلے کوئی شخص کاروبار کے آغاز میں یا کاروبار کے دوران میں کبھی کاروباری اغراض کے لیے قرض نہ لیا کرتا تھا۔ آپ ایک بہت اہم مسئلے کا فیصلہ کرنے بیٹھے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ایک حکم سے کسی چیز کو مستثنیٰ کرنا کوئی ہلکی بات نہیں ہے۔ اس کے لیے آپ کو اس سے زیادہ وزنی دلیل لانی چاہیے جو آپ پیش کر رہے ہیں۔ یہ ثبوت لانا ہمارے ذمہ نہیں ہے کہ عرب میں لوگ اس وقت کاروباری اغراض کے لیے بھی قرض لیا کرتے تھے، بلکہ یہ ثبوت آپ کے ذمہ ہے کہ ان اغراض کے لیے کوئی شخص قرض نہ لیتا تھا۔ اس لیے کہ استثنا کا دعویٰ آپ کر رہے ہیں، اور اس کی بنا آپ نے خدا اور رسول کے کسی اشارے یا تصریح پر نہیں رکھی ہے بلکہ اس دلیل پر رکھی ہے کہ عرب میں اس وقت الربوٰ کا اطلاق صرف ان قرضوں پر ہوتا تھا جو غیر نفع بخش اغراض کے لیے لیے جاتے تھے۔

اب میں مختصراً آپ کے پیش کردہ نکات کا جواب عرض کرتا ہوں۔

الربوٰ کا مفہوم متعین کرنے اور اس کی علتِ حرمت معلوم کرنے میں ہمارا انحصار صرف ان معاملات کی نوعیت پر ہی نہیں ہے جو اس وقت عرب میں رائج تھے، بلکہ لغت، بیانِ قرآن، حدیث، اور فقہائے امت کی توضیحات اس کے اصل مآخذ ہیں، اور ان کے ساتھ ایک مددگار چیز یہ بھی ہے کہ اس وقت جن معاملات پر ربوٰ کا اطلاق ہوتا تھا ان میں قدرِ مشترک معلوم کی جائے۔

آپ فرماتے ہیں کہ ان میں قدرِ مشترک صرف اصل سے زائد ایک رقم لینا ہی نہ تھا بلکہ یہ بھی تھا کہ یہ زائد رقم حاجت مندوں کو ذاتی ضروریات کے لیے قرض دے کر وصول کی جاتی تھی۔ لیکن اوّل تو اس کا اعتبار علتِ حکم مشخص کرنے میں اس لیے نہیں کیا جا سکتا کہ نہ قرآن نے اس کی طرف کوئی اشارہ کیا ہے اور نہ سنت میں کوئی چیز ایسی ملتی ہے جس کی بنا پر یہ فرض کیا جائے کہ حاجت مندوں

سے زائد رقم وصول کرنا وجہ حرمت ہے۔ دوسرے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس وقت قرض کے معاملات صرف اسی نوعیت تک محدود تھے۔ جہاں تک عرب کے تجارتی معاملات کا تعلق ہے ان کے بارے میں نہ یہ تصریح ہمارے علم میں آئی ہے کہ وہ قرض کے سرمائے سے چلتے تھے، اور نہ یہی تصریح ہم تک پہنچی ہے کہ ان میں قرض کا عنصر بالکل ہی شامل نہ ہوتا تھا۔ اس لیے کسی ریکارڈ پر نہ ہم مدارِ بحث رکھ سکتے ہیں نہ آپ۔ لیکن یہ بات تو عقلِ عام سے تعلق رکھتی ہے اور دنیا کے عام تجارتی معاملات کی سمجھ بوجھ رکھنے والا کوئی شخص بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ تجارت میں قرض کے سرمائے کو بطورِ بنیاد استعمال کرنے کا رواج چاہے بعد ہی میں شروع ہوا ہو، لیکن تاجروں کو اپنے کاروبار کے دوران میں ایک دوسرے سے بھی اور ساہوکاروں سے بھی قرض لینے کی ضرورت پہلے بھی پیش آیا کرتی تھی، اور چھوٹے تاجر بڑے تاجروں سے قرض پر مال پہلے بھی حاصل کیا کرتے تھے۔ عرب کے متعلق ایسا ریکارڈ اگر موجود نہ ہو تب بھی دنیا کے دوسرے ملکوں کے متعلق تو ایسا ریکارڈ نزولِ قرآن سے سینکڑوں، بلکہ کئی ہزار برس پہلے کا بھی ملتا ہے، اور تاریخی طور پر یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ پہلے زمانے میں تجارتی کاروبار قرض کے عنصر سے بالکل خالی ہوا کرتا تھا۔

آپ کا خیال یہ ہے کہ سود کے معاملات میں ضرر رساں صفتِ مشترک صرف یہ ہو سکتی ہے کہ حاجت مندوں کی شخصی ضروریات کے لیے قرض دے کر ان سے ظالمانہ شرح سود وصول کی جائے۔ لیکن ہمارے نزدیک صرف یہی ایک ضرر رساں صفت اس میں نہیں ہے۔ یہ صفت بھی ضرر رساں ہے کہ ایک شخص یا ادارہ صرف روپیہ دے کر اپنے لیے ایک متعین منافع کی ضمانت حاصل کرے اور وہ سب لوگ جو اس روپے کے ذریعہ سے اپنی محنت، قابلیت اور دماغ سوزی کر کے منافع حاصل کرنے کی کوشش کریں ان کے لیے متعین منافع تو در کنار، خود منافع تک کی کوئی ضمانت نہ ہو۔ قرآن مجید جو قاعدہ تجویز کرتا ہے وہ یہ ہے کہ قرض کی صورت میں کسی کو مال دو تو تم اصل سے زائد کچھ لینے کے حق دار نہیں ہو، اور ربح، یعنی تجارت کا منافع حاصل کرنا چاہو تو پھر سیدھی طرح

یا تو خود براہ راست تجارت کرو، یا پھر تجارت میں شریک بن جاؤ۔ قرآن کے اسی منشا کو سمجھ کر اسلام میں مضاربت کو جائز اور سُودی قرض لونا جائز قرار دیا گیا ہے۔

ذروا ما بقی من الربوٰ سے آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ یہ محض اسی زمانے کے لیے ایک وقتی حکم نہ تھا بلکہ قرآن کے دوسرے احکام کی طرح ایک ابدی حکم تھا۔ جب اور جہاں بھی کوئی آدمی ایمان لائے وہ اس حکم کا مخاطب ہے۔ اُسے اگر کسی سے اپنے دیئے ہوئے قرض پر سود لینا ہو تو اس کو سُود کا مطالبہ چھوڑنا ہوگا اور صرف اپنے دیئے ہوئے راس المال کی واپسی پر اکتفا کرنا پڑے گا۔ علاوہ بریں اس آیت سے آپ کا استدلال اس دعوے پر مبنی ہے کہ اس وقت کی اقسامِ قرض کاروباری نوعیت کے سُود سے خالی تھیں۔ یہ دعویٰ خود محتاج ثبوت ہے، اسے دلیل کیسے بنایا جا سکتا ہے۔ جن اقسامِ قرض کا آپ بار بار حوالہ دیتے ہیں کہ یہ صرف ذاتی نوعیت کے قرض ہی ہو سکتے تھے، خود ان میں یہ احتمال موجود ہے کہ ایک چھوٹا تاجر کسی بڑے تاجر سے قرض پر مال لے کر جاتا ہو اور بڑا تاجر اس پر اصل قیمت کے علاوہ سُود بھی عائد کرتا ہو، پھر جب وہ مدتِ مقررہ کے اندر پوری قیمت ادا نہ کرتا ہو تو وہ مزید مہلت دے کر سُود میں اور اضافہ کر دیتا ہو۔ اس طرح کے سُود کے بقایا بھی تو حکم ذروا ما بقی من الربوٰ کی زد میں آجاتے ہیں۔ آپ کے پاس اس کا کیا ثبوت ہے کہ ان بقایا میں اس نوعیت کے بقایا شامل نہ ہوتے تھے۔

میرے نزدیک اگر تجارتی سُود کو حکم ربوٰ کے تحت لانے یا نہ لانے کی بنا محض گمان ہی پر ہو، اگرچہ واقعہ یہ نہیں ہے، تب بھی گمان پر ایک امکانی حرام کو حلال کر دینا اس سے زیادہ خطرناک ہے کہ اسے حرام مان کر اس سے اجتناب کیا جائے۔ حدیث کا یہ حکم صاف ہے کہ دعوا الربوٰ و الریبۃ۔ سود کو بھی چھوڑ دو اور اس چیز کو بھی جس میں سُود کا شک ہو۔ یہ بات میں برسبیلِ تنزل محض آپ کی اس بات کے جواب میں کہہ رہا ہوں کہ تجارتی سود کو حرام قرار دینے کی بنیاد محض گمان ہے۔ ورنہ مجھے اس امر میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ قطعاً حرمت کے تحت آتا ہے اور اس کے حرام ہونے کی بنا گمان نہیں ہے بلکہ قرآن اور سنت کے محکمات ہیں۔

مجھے اس بات کی مسرت ہے کہ آپ نے خود اپنے پراویڈنٹ فنڈ کے سُود کے معاملہ میں میرا مشورہ قبول فرمایا ہے۔ آپ سے توقع یہی ہے کہ کم ازکم اپنی ذات کو تو مالِ مشکوک کے فائدے سے محفوظ رکھیں گے۔ خدا کرے کہ آپ دوسروں کے لیے اسے حلال کرنے کی فکر بھی چھوڑ دیں اور مالیات کے مسائل پر جو تجربہ و بصیرت آپ کو حاصل ہے اسے ایک غیر سُودی نظام مالیات مرتب کرنے میں استعمال کریں۔

آپ کے آخری سوال کا جواب یہ ہے کہ میں نے اثم کا ترجمہ نفع کے تقابل کی وجہ سے گناہ کے بجائے نقصان کیا ہے۔ ویسے یہ زبان کے اعتبار سے غلط بھی نہیں ہے، کیونکہ اثم کے اصل معنی خیر مطلوب کو پہنچنے میں قاصر رہ جانے کے ہیں۔ اسی معنی کے لحاظ سے عرب کہتے ہیں۔ اثمت الناقۃ، یعنی اونٹنی سست رفتار ہے۔ جو تیز رفتاری اس سے مطلوب ہے اس میں کوتاہی برتتی ہے۔

چار اہم سوالات

[فاران کے توحید نمبر میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے چند اہم سوالات کے جوابات تحریر فرمائے تھے۔ ان مسائل کی افادیت کے پیش نظر انہیں ترجمان القرآن میں نقل کیا جارہا ہے۔ ادارہ]

سوال (۱) کیا "بدعت" کی دو قسمیں ہیں (۱) حسنہ اور (۲) سیئہ؟ بعض صاحبان حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قول "نعمت البدعۃ" سے بدعت کے "حسنہ" ہونے پر دلیل لاتے ہیں۔ حدیث شریف میں کس قسم کی "بدعت" کو ضلالت کہا گیا ہے؟

جواب۔ شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں، اس کی کوئی قسم حسنہ نہیں ہے، بلکہ ہر بدعت سیئہ اور ضلالہ ہی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کل بدعۃ ضلالۃ۔ البتہ لغوی

اعتبار سے محض نئی بات کے معنی میں بدعت حسنہ بھی ہو سکتی ہے اور سیئہ بھی۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے نمازِ تراویح با جماعت کے بارے میں نعمت البدعة هٰذہٖ کے الفاظ جو فرمائے تھے اُن میں بدعت سے مراد اصطلاحی بدعت نہیں بلکہ لغوی بدعت ہی ہو سکتی ہے۔ اس لیے اسے بدعت کی ایک قسم "حسنہ" قرار دینے کے لیے دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے بدعت کا شرعی مفہوم سمجھ لینا چاہیے۔ پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا نمازِ تراویح با جماعت کا طریقہ، اجرا کرنا اس مفہوم کے اعتبار سے بدعت کی تعریف میں آتا بھی ہے؟

عربی زبان میں بدعت کا لفظ قریب قریب اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے جس میں لفظ "جدت" ہم اُردو میں استعمال کرتے ہیں۔ یعنی ایک نئی بات جو پہلے نہ ہوئی ہو یا جس کی کوئی مثال موجود نہ ہو۔ لیکن شریعت میں یہ لفظ اس وسیع مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا، نہ اس مفہوم میں ہر نئی چیز یا ہر نئے کام اور طریقے کو گمراہی قرار دیا گیا ہے۔ شرعی اصطلاح میں بدعت سے مراد یہ ہے کہ جن مسائل و معاملات کو دینِ اسلام نے اپنے دائرے میں لیا ہے، اُن میں کوئی ایسا طرزِ فکر یا طرزِ عمل اختیار کرنا جس کے لیے دین کے اصلی مآخذ میں کوئی دلیل و حجت موجود نہ ہو۔ اس تعریف کی رُو سے وہ مسائل و معاملات، یا مسائل و معاملات کے وہ پہلو جن سے دین نفیاً یا اثباتاً کوئی تعرض نہیں کرتا، جن کے متعلق صاحبِ شریعت نے خود فرما دیا کہ انتم اعلم بامورِ دنیاکم، بدعت و سنت کی بحث سے خود بخود خارج ہو جاتے ہیں۔ کسی چیز کے بدعت ہونے یا نہ ہونے کا سوال صرف اُنہی امور میں پیدا ہوتا ہے جن میں انسان کی رہنمائی کرنا دین نے اپنے ذمہ لیا ہے اور جن میں اللہ اور اس کے رسول نے احکام دیئے ہیں یا اصولی ہدایات عطا فرمائی ہیں؛ خواہ وہ عقائد اور خیالات و تصورات کے باب سے تعلق رکھتے ہوں، یا اخلاق سے، یا عبادات اور مذہبی رسوم سے، یا معاشرت، تمدن، سیاست، معیشت اور دوسری اُن چیزوں سے جنہیں عام طور پر دنیوی معاملات سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان امور میں جیسے

کوئی ایسی بات کی جائے گی جس کے ماخذ کا حوالہ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت میں نہ دیا جا سکتا ہو، یا جس کے حق میں دین کے اِن مآخذ اصلیہ سے کوئی معقول دلیل نہ پیش کی جا سکتی ہو، تو وہ بدعت ہو گی، اور اگر وہ کتاب و سنّت کی تعلیمات کے خلاف پڑتی ہو تو اس پر محض بدعت کا نہیں بلکہ فسق اور معصیت کا اطلاق ہو گا۔

بدعت کے شرعی مفہوم کی اس تشریح کے بعد یہ بات محتاجِ کلام نہیں رہتی کہ اس معنی میں جو چیز بدعت ہو اس کے حسنہ ہونے کا تصوّر ہی نہیں کیا جا سکتا۔ وہ تو لازماً سیئہ ہی ہو گی اور اس کو سیئہ ہی ہونا چاہیے۔ کیونکہ دین نام ہے اُس نظام کا جو خدا اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت پر مبنی ہو۔ اور اس نظام میں بہر حال ایسی کوئی چیز داخل نہیں ہو سکتی جو اس تعلیم و ہدایت پر مبنی نہ ہو۔ ایسی کوئی چیز جب بھی اس میں داخل ہو گی، اس نظام کے مزاج اور اس کی ترکیب کو بگاڑ دے گی۔ پھر کیسے تصوّر کیا جا سکتا ہے کہ کوئی بگاڑنے والی چیز حسنہ بھی ہو۔

اب دیکھیے کہ حضرت عمرؓ نے جس چیز کو "اچھی بدعت" کہا تھا کیا وہ واقعی اسی معنی میں بدعت تھی جس میں کوئی شے اصطلاحِ شرع میں بدعت قرار پا سکتی ہے؟

جہاں تک نفسِ تراویح کا تعلق ہے، یعنی رمضان میں نمازِ عشاء کے بعد قیامِ لیل، وہ تو صرف جائز ہی نہیں، مندوب اور مسنون بھی ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دی ہے، اس کو دوسرے دنوں کے قیامِ لیل سے زیادہ اہمیت دی ہے اور خود اس پر عمل فرمایا ہے۔

جہاں تک اس کے جماعت کے ساتھ پڑھنے کا تعلق ہے اس پر بھی حضور کے زمانہ میں اور حضور کے علم میں عمل ہوا ہے اور آپ نے اسے جائز رکھا ہے۔ چنانچہ مُسندِ احمد میں حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ مسجدِ نبوی میں مختلف مقامات پر مختلف لوگ رمضان میں رات کے وقت نماز پڑھتے تھے، جس کو جتنا قرآن یاد ہوتا وہ اُتنا ہی پڑھتا، اور کسی کے ساتھ ایک، کسی کے ساتھ پانچ، کسی کے ساتھ سات، یا کم و بیش مقتدی کھڑے ہو جاتے تھے۔ پھر جہاں تک ایک جماعت میں سب کو جمع کر کے ایک امام کے پیچھے تراویح پڑھنے کا تعلق ہے۔ اس پر بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے خود کئی مرتبہ عمل فرمایا ہے۔ ترمذی، ابوداؤد اور دوسری کتبِ سُنن میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ایک رمضان کا قصہ بیان کرتے ہیں کہ مہینہ ختم ہونے میں سات دن باقی تھے کہ رات کے وقت حضورؐ نے ہم کو نماز پڑھائی، یہاں تک کہ ایک تہائی شب گزر گئی۔ پھر ایک دن چھوڑ کر ایک روز سحری کے وقت تک پڑھاتے رہے۔ بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایک اور رمضان کا حال بیان فرماتی ہیں کہ حضورؐ نے دو یا تین دن مسلسل نماز تراویح پڑھائی، پھر تیسرے یا چوتھے روز جب لوگ جمع ہوئے تو آپ نماز پڑھانے کے لیے نہ نکلے، اور بعد میں اس کی وجہ یہ بیان کی کہ کہیں یہ فرض نہ قرار دے دی جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ تو مسنون تھا۔ اب جس چیز کو نئی بات کہا جا سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس طریقہ کو ہمیشہ کے لیے جاری کر دیا۔ اس چیز کو بدعت اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ حضورؐ نے ہمیشہ جماعت کے ساتھ تراویح نہ پڑھانے کی وجہ صرف یہ بیان فرمائی تھی کہ کہیں یہ لوگوں پر فرض نہ قرار دے دی جائے۔ یہ وجہ خود اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ آپ کے نزدیک یہ طریقہ رائج ہونا اور تمام حیثیتوں سے تو پسندیدہ تھا، البتہ فرض قرار پا جانے کا اندیشہ اس میں مانع تھا کہ آپ اسے رائج فرمائیں۔ حضورؐ کی وفات کے بعد اس اندیشہ کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ رہی۔ کیونکہ کسی دوسرے شخص کا عمل کسی چیز کے شریعت میں فرض ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اس لیے حضرت عمرؓ نے حضورؐ کے اُس منشا کو پورا کر دیا جو آپ کی اس توجیہ میں مضمر تھا۔ یعنی یہ کہ یہ طریقہ رائج تو ہو مگر مشروع اور مسنون طریقہ کی حیثیت سے، نہ کہ فرض کی حیثیت سے۔ اس پر بعض لوگوں کو جب بدعت ہونے کا شبہ ہوا تو حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر اُسے رد کیا کہ "یہ اچھی بدعت ہے"۔ یعنی یہ نئی بات تو ہے مگر اس نوعیت کی نئی بات نہیں ہے جسے شریعت میں مذموم قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام صحابہؓ نے بالاتفاق اس طریقہ کے رواج کو قبول کیا۔ اور اُن کے بعد ساری اُمت اس پر عمل کرتی رہی۔ ورنہ کون یہ تصوّر کر سکتا ہے کہ شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں، اسے رائج کرنے کا ارادہ حضرت عمرؓ کے دل میں پیدا ہوتا اور صحابہ کی پوری جماعت بھی آنکھیں بند کر کے اسے قبول کر لیتی۔

(۲) سوال۔ مشائخ و صوفیا کے بعض تذکروں میں یہ ملتا ہے کہ فلاں صاحب نے فلاں بزرگ

کی قبر پر مراقبہ اور چلّہ کیا؟ اور یہ بھی کہ فلاں بزرگ کا یہ قول اور تجربہ ہے کہ فلاں قبر پر اللہ سے دعا مانگنا قبولیت کا سبب ہوتا ہے؟ اس کی دین میں کیا اصل ہے؟

جواب:- اول تو دین میں اصل چیز کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ہے، نہ کہ بزرگوں کے اقوال و افعال۔ دوسرے خود بزرگوں کے اقوال و افعال کے متعلق جو مواد تذکروں میں ملتا ہے وہ بھی ایسا مستند نہیں ہے کہ اس کی بنا پر یہ اطمینان کیا جا سکے کہ واقعی ان بزرگوں کے اقوال و افعال وہی تھے جو ان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔ ایسی چیزوں کو ماخذ مان کر ان کی پیروی کرنا میرے نزدیک سخت بے احتیاطی ہے۔ محفوظ طریقہ وہی ہے جو ہمیں قرآن و حدیث سے ملتا ہے۔ جس کے دورِ صحابہ اور دورِ تابعین میں رائج ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اور جس کو امت کے محدثین اور فقہائے منقح اور مدون کر کے رکھ دیا ہے۔ لہٰذا جو شخص دین کی یقینی اور قابلِ اعتماد راہ پر چلنا چاہتا ہو اس کو اس محفوظ طریقہ سے تجاوز کا کبھی خیال بھی نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ باہر جو کچھ ہے وہ کم از کم خطرے سے تو خالی نہیں ہے۔ اب اسی معاملہ کو لیجیے جس کے متعلق آپ سوال کر رہے ہیں۔ جن تذکروں میں یہ ذکر ملتا ہے کہ فلاں فلاں بزرگوں نے یہ کام کیا تھا اُن کی روایات کا حدیث کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت کے مقابلہ میں بھی آخر کیا پایہ ہے؟ کس سند کی بنا پر یہ اعتماد یا گمان غالب ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں نے واقعی ایسا کیا تھا؟ فرض کیجیے کہ حقیقت میں انہوں نے ایسا نہ کیا ہو۔ اس صورت میں اُن بے سند روایات کی پیروی کر کے ہم آخرت میں کس چیز کا سہارا لے کر جواب دہی کر سکیں گے؟ اگر عافیت کی ہمیں فکر ہو اور ہم خود اپنی خیر چاہتے ہوں تو یہ کام کرنے سے پہلے ہم کو دین کے محفوظ طریقہ کی طرف رجوع کر کے دیکھ لینا چاہیے کہ وہاں کسبِ فیض یا قبولیتِ دعا کے لیے یہ راستہ بتایا گیا ہے یا نہیں۔ صحابہ نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزارِ مبارک پر کبھی چلّہ کھینچا یا مراقبہ کیا؟ تابعین نے کبھی کسی صحابی کی قبر پر یہ کام کیا؟ فقہاء و محدثین میں سے کسی نے اس کو مشروع طریقہ بتایا؟ سب سے بڑھ کر خود اللہ میاں نے قرآن میں کہیں یہ تعلیم دی کہ قبروں پر حصولِ فیض یا استجابتِ دعا کے لیے جاؤ؟ یا اللہ کے رسول نے اس طریقِ کار کی طرف کوئی اشارہ کیا؟ ان ذرائع سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہو تو اطمینان کے ساتھ یہ کام کیا جا سکتا ہے۔ ورنہ یہ بالکل غلط نہ سہی، مشتبہ تو ماننا ہی پڑے گا۔ ایسا مشتبہ کام کرنے کیا ہیں

یہ خطرہ مول نہ لوں گا کہ شاید آخرت میں وہ غلط ثابت ہو اور میں اللہ تعالیٰ کو اس سوال کا کوئی جواب نہ دے سکوں کہ جب دین کی حقیقی راہ معلوم کرنے کے قابلِ اعتماد ذرائع موجود تھے تو میں مشتبہ ذرائع کی طرف کیوں گیا ؟

(۳) سوال - کسی بزرگ کی قبر پر جاکر اس طرح کہنا کہ اے ولی اللہ! آپ ہمارے لیے اللہ سے دُعا کریں - کیا درست ہے ؟

جواب :- کسی بزرگ سے اپنے حق میں دعائے خیر کی درخواست کرنا بجائے خود کوئی قابلِ اعتراض چیز نہیں ہے - آدمی خود بھی اللہ سے دعا مانگ سکتا ہے، اور دوسروں سے بھی کہہ سکتا ہے کہ میرے لیے دعا کرو - لیکن وفات یافتہ بزرگوں کی قبروں پر جاکر یہ درخواست پیش کرنا معاملہ کی نوعیت کو بالکل ہی بدل دیتا ہے - قبر پر یہ بات کہنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں - ایک یہ کہ آپ اپنے دل میں، یا چپکے چپکے ایسا کہیں - اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ ان بزرگ کی سماعت کی شان وہی کچھ سمجھ رہے ہیں جو اللہ کی ہے کہ :-

اَسِرُّوْا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوْا بِهٖ ۭ اِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ	تم اپنی بات آہستہ سے کہو یا زور سے، وہ تو دلوں کا حال بھی جانتا ہے -

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ زور زور سے اُن ولی اللہ کو پکار کر یہ بات کہیں - اس صورت میں اعتقاد کی خرابی تو لازم نہ آئے گی، مگر یہ اندھیرے میں تیر چلانا ہو گا - ہو سکتا ہے کہ آپ پکار رہے ہوں اور وہ نہ سُن رہے ہوں - کیونکہ سماعِ موتیٰ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے - یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا سماع تو ممکن ہو، مگر ان کی رُوح اس وقت وہاں تشریف نہ رکھتی ہو - اور آپ خواہ مخواہ خالی مکان پر آوازیں دے رہے ہوں - یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُن کی روح تشریف فرما تو ہو مگر وہ اپنے رب کی طرف مشغول ہوں، اور آپ اپنی غرض کے لیے چیخ چیخ کر اُن کو اُلٹی اذیت دیں - دُنیا میں کسی نیک آدمی سے دعا کرانے کے لیے آپ جاتے ہیں تو مہذب طریقہ سے پہلے ملاقات ہوتی ہے پھر آپ عرض مدعا کرتے ہیں - یہ تو نہیں کرتے کہ مکان کے باہر کھڑے ہو کر بس چیخنا شروع کر دیا - کچھ

پتہ نہیں کہ اندر ہیں یا نہیں ہیں، ہیں تو آرام میں ہیں یا کسی کام میں مشغول ہیں۔ یا آپ کی بات سننے کے لیے خالی بیٹھے ہیں۔ اب غور کیجیے کہ وفات یافتہ بزرگوں کے معاملہ میں جب ہمارے لیے ان کے احوال معلوم کرنے اور ان سے بالمشافہ ملاقات کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے تو ان کے مکانوں پر جا کر اندھا دھند چیخ پکار شروع کر دینا آخر کس معقول آدمی کا کام ہو سکتا ہے؟ دعا کروانے کا یہ طریقہ اگر قرآن و حدیث میں سکھایا گیا ہوتا، یا اس کا کوئی ثبوت موجود ہوتا کہ صحابہؓ کے عہد میں یہ رائج تھا، تب تو بات صاف تھی۔ بڑے اطمینان کے ساتھ یہ کام کیا جا سکتا تھا۔ لیکن جب وہاں اس کا کوئی پتہ نشان نہیں ملتا تو آخر ایسا طریقہ کیوں اختیار کیا جائے جس کی ایک صورت تو صریحاً صفاتِ الٰہی کے تصور سے ٹکراتی ہے، اور دوسری صورت علانیہ غیر معقول نظر آتی ہے۔

(۴) سوال: یہ جو دعاؤں میں "بجاہ فلاں" اور "بحرمتِ فلاں" کا اضافہ ملتا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ سنتِ رسولؐ کیا بتاتی ہے؟ صحابہ کا کیا معمول رہا ہے؟ اور اس طرح (بجاہ۔۔ بحرمت) دعا مانگنے سے کوئی دینی قباحت تو لازم نہیں آتی؟

جواب: دعا میں اللہ تعالیٰ کو کسی کے جاہ و حرمت کا واسطہ دینا وہ طریقہ نہیں ہے جو اللہ اور اس کے رسولِ پاکؐ نے ہم کو سکھایا ہو۔ قرآن تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اس تخیل سے بالکل خالی ہے۔ حدیث میں بھی اس کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے۔ صحابۂ کرام میں سے بھی کسی کے متعلق میں نہیں جانتا کہ انھوں نے دعا کا یہ طریقہ خود اختیار کیا ہو یا دوسروں کو اس کی تعلیم دی ہو۔ معلوم نہیں کہ مسلمانوں میں یہ تخیل کہاں سے آ گیا کہ رب العلمین کے حضور دعا مانگتے وقت، اسے کسی بندہ کی جاہ و حرمت کا حوالہ دیں، یا اس سے یہ عرض کریں کہ اپنے فلاں بندے کے طفیل میری حاجت پوری کر دے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ ایسا کرنا ممنوع ہے۔ میں صرف دو باتیں کہتا ہوں۔ ایک یہ کہ ایسا کرنا اس طریقہ کے مطابق نہیں ہے جو رب العالمین نے خود ہمیں دعا مانگنے کے لیے سکھایا ہے، اور اس طریقِ دعا سے بھی مطابقت نہیں رکھتا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے براہ راست شاگردوں کو بتایا تھا۔ اس لیے اس سے اجتناب ہی کرنا چاہیے۔ کیونکہ حضورؐ اور تمام انبیاء علیہم السلام آخر یہی بتانے کے لیے تو آئے تھے کہ خدا اور بندوں کے درمیان

رابطہ و تعلق کی صحیح صورت کیا ہے اور جب انہوں نے اس کی یہ صورت نہ خود اختیار کی، نہ کسی کو سکھائی، تو جو شخص بھی اسے اختیار کرے گا وہ معتبر چیز کو چھوڑ کر غیر معتبر چیز اختیار کرے گا۔ دُوسری بات میں یہ کہتا ہوں کہ مجھے تو اس طریقِ دعا میں بڑی کراہیت محسوس ہوتی ہے، یہ الگ بات ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے معنی سے صرفِ نظر کرلے اور اُس میں کراہیت کا وہ پہلو محسوس نہ کرے جو مجھے نظر آتا ہے۔ میں جب اس طرزِ دعا کے مضمرات پر غور کرتا ہوں تو میرے سامنے کچھ ایسی تصویر آتی ہے کہ جیسے ایک بہت بڑی سخی داتا ہستی ہے، جس کے دروازہ سے ہر کہ و مہ کی حاجتیں پوری ہوتی ہیں، جس کا فیض عام ہے، جس کا دربار کھُلا ہے، جس سے ہر مانگنے والا مانگ سکتا ہے اور کسی پر اُس کی عطا و بخشش بند نہیں ہے۔ ایسی ہستی کے حضور ایک شخص آتا ہے اور اس سے سیدھی طرح یہ نہیں کہتا کہ اے کریم و رحیم! میری مدد کر۔ بلکہ یہ کہتا ہے کہ اپنے فلاں دوست کی خاطر میری حاجت پوری کردے۔ مانگنے کے اس انداز میں یہ بدگمانی پوشیدہ ہے کہ وہ اپنی صفتِ رحم و کرم کی وجہ سے کسی کی دستگیری کرنے والا نہیں ہے۔ بلکہ اپنے دوستوں اور چہیتوں اور مقربوں کی خاطر احسان کردیا کرتا ہے! ان کا واسطہ نہ دیا جائے تو گویا آپ اس کے ہاں سے کچھ پانے کی امید نہیں رکھتے۔ اور بجاہِ فلاں کہہ کر مانگنے میں تو معاملہ بدگمانی سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ گویا آپ اس پر دباؤ ڈال رہے ہیں کہ میں فلاں بڑے آدمی کا متوسل آیا ہوں، میری درخواست کو کسی بے وسیلہ آدمی کی سی درخواست سمجھ کر نہ ٹال دیجئے گا۔ اگر یہ اس طرزِ دعا کے مضمرات نہ ہوں تو مجھے سمجھا دیا جائے، بڑی خوشی ہوگی کہ میرے دل کی کھٹک اس معاملہ میں نکل جائے گی۔ لیکن اگر اس کے واقعی مضمرات یہی ہوں تو میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی صفاتِ کاملہ کا صحیح تصور رکھتا ہو وہ ایسا طرزِ دعا اختیار کرنے کا خیال بھی کیسے کرسکتا ہے۔!

(مولانا مودودی نے اپنے دوسرے خط میں تحریر کیا ہے کہ "پچھلے مضمون میں اٰلہی بحقِ فلاں اور بجاہِ فلاں کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کے ساتھ ہدایہ کی یہ عبارت

بھی شامل کر دیں:۔

ویکرہ ان یقول الرجل فی دعائہ بحق فلان اوبحق انبیائک ورسلک لانہ لاحق للمخلوق علی الخالق۔

اور یہ مکروہ ہے کہ آدمی اپنی دعا میں بحق فلاں یا بحق انبیاء و رسل کہے۔ کیونکہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے!

(کتاب الکراہیۃ، مسائل متفرقہ)

انگریزی میں نماز

سوال۔ میں اکیس سال کا ایک انگریز مسلمان ہوں۔ ایک سال قبل جبکہ میں صومالی لینڈ میں ایک فوجی افسر تھا، اس وقت اسلام ایسی عظیم نعمت سے سرفراز ہوا۔ میرا سوال اسلام کی سرکاری زبان سے متعلق ہے۔ اس سے پیشتر جب میں مسیحیت کا پیرو تھا اس وقت میں اپنی عبادت اور کتاب مقدس اپنی زبان (انگریزی) میں پڑھا کرتا۔ اب جب کہ میں دائرۂ اسلام میں آچکا ہوں، تو مجھے نماز اور قرآن کریم دونوں عربی زبان میں پڑھنے پڑتے ہیں۔ اس تبدیلی سے مجھے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں عربی کی پابندی کی وجہ سے خواہ اس میں کتنا ہی حسن کیوں نہ ہو، بہت بڑی روحانیت سے محروم کر دیا گیا ہوں۔

میں آپ کا انتہائی سپاس گذار ہونگا اگر آپ میری اس معاملہ میں رہنمائی فرمائیں کہ کیا میں نماز انگریزی میں ادا کر سکتا ہوں؟ اس مسئلہ پر شرح صدر حاصل کرنے کے لیے براہِ کرم مجھے اُن قدیم ائمۂ اسلام کے نام بتائیں جنہوں نے اس مسئلہ پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ اگرچہ یہ میری ذاتی الجھن ہے لیکن میں یہ بات قدرے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ چیز خصوصاً یورپ میں بہت سے غیر مسلموں کے اسلام قبول کرنے کے راستے میں حائل ہے۔ لندن میں میرے بعض دوستوں نے مجھے یہ مشورہ دیا ہے کہ میں اس معاملہ میں جناب کی طرف رجوع کروں۔ مجھے امید ہے کہ جناب کی رہنمائی میرے لیے انتہائی قیمتی ہوگی۔

جواب: مجھے آپ کے قبولِ اسلام کی خبر سن کر قلبی مسرت ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے ہمارے ایک بھائی کو نورِ ہدایت سے نوازا ہے، اور دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو دینِ حق میں مزید ہدایت اور استقامت عطا فرمائے۔ آپ کو دین کے احکام اور مسائل سمجھنے میں مدد دینے کی خدمت جس حد تک بھی انجام دے سکتا ہوں اس کے لیے ہر وقت بخوشی حاضر ہوں۔ آپ جب چاہیں میری خدمات سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

نماز کی زبان کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نماز صرف عربی زبان ہی میں ادا کی جا سکتی ہے، کیونکہ نماز کا سب سے اہم جز قرآن کی تلاوت ہے جو عربی زبان میں نازل ہوا ہے، اور اس کا ترجمہ خواہ کتنا ہی صحیح ہو، بہرحال قرآن نہیں ہے، نہ اس پر کلام اللہ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ دوسری جو چیزیں نماز میں پڑھی جاتی ہیں وہ سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی ہیں اور جن الفاظ میں آنحضرت نے ان کی تعلیم دی ہے انہی میں ان کو پڑھنا چاہیے۔ دوسری زبان کے الفاظ اوّل تو ان کے صحیح معنی ادا نہیں کرتے، اور کسی حد تک وہ ادا کریں بھی تو بہرحال وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ شروع سے آج تک کے تمام فقہائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ نماز عربی زبان ہی میں ادا کی جانی چاہیے۔ نہ قرآن کے اصل الفاظ کی جگہ ان کا ترجمہ پڑھا جا سکتا ہے اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کو دوسرے الفاظ سے بدلا جا سکتا ہے۔

البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ جو غیر عرب انسان نیا نیا مسلمان ہو اور فوراً ہی عربی زبان میں قرآن اور دوسرے اذکارِ صلوٰۃ پڑھنے کے قابل نہ ہو سکے وہ کیا کرے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد (امام ابوحنیفہ کے دو فاضل شاگردوں) کی رائے یہ ہے کہ ایسا شخص اپنی زبان میں ترجمہ پڑھ سکتا ہے، مگر اسے جلدی سے جلدی کوشش کرنی چاہیے کہ عربی زبان میں نماز پڑھنے کے قابل ہو جائے۔ امام ابوحنیفہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ عربی زبان کے تلفظ کی قدرت رکھنے والے شخص کے لیے بھی غیر عربی میں نماز پڑھنا جائز ہے، مگر بعد میں انھوں نے

اپنی رائے سے رجوع کر لیا اور وہی رائے اختیار کی جو ان کے دونوں جلیل القدر شاگردوں، امام ابو یوسف اور امام محمد نے ظاہر کی ہے۔ لیکن امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ نماز کسی حال میں بھی عربی کے سوا دوسری زبان میں ادا نہیں کی جا سکتی۔ جو شخص عربی تلفظ پر قادر نہ ہو وہ نماز میں سبحان اللہ اور الحمد للہ جیسے مختصر الفاظ پڑھتا رہے اور اس امر کی کوشش کرے کہ جلدی سے جلدی عربی میں نماز ادا کرنے کی قدرت اسے حاصل ہو جائے۔ (آپ اس مسئلے کی تحقیق کرنا چاہیں تو ہدایہ کی مشہور شرح فتح القدیر، جلد اول ص ۱۹۹-۲۰۱، امام سرخسی کی المبسوط جلد اوّل صفحہ ۳۷، اور بزدوی کی کشف الاسرار صفحہ ۲۵ ملاحظہ فرمائیں)

ایک ایسی زبان میں نماز پڑھنا جس کو آدمی نہ سمجھتا ہو، اور جس کے صرف الفاظ ہی وہ زبان سے ادا کر رہا ہو، بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے اور سرسری نگاہ میں آدمی اس کو کچھ غیر فطری سا محسوس کرتا ہے۔ لیکن اگر آپ ذرا گہری نگاہ سے دیکھیں تو اس کی عظیم مصلحتیں آپ کے سامنے واضح ہو جائیں گی۔

ایک مذہب کے اپنی اصلی شکل اور روح کے ساتھ برقرار رہنے کا انحصار زیادہ تر اس بات پر ہے کہ اس کی تعلیم اپنے اصل الفاظ میں محفوظ رہے۔ ایک زبان کا ترجمہ دوسری زبان میں کبھی اصل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ نہ اصل کی پوری روح اور اس کی کامل معنویت دوسری زبان میں منتقل کی جا سکتی ہے۔ ترجمہ ہر شخص اپنی فہم کے مطابق کرے گا اور دو مترجموں کے ترجمے کبھی متفق نہ ہو سکیں گے۔ یہ معاملہ تو انسانی تصنیفوں کے ترجمے میں ہم آئے دن دیکھتے ہیں۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ خدا کے کلام اور پیغمبرانہ الفاظ کو پوری روح اور معنویت کے ساتھ دوسری زبان میں منتقل کیا جا سکے اور یہ کہا جا سکے کہ یہ ترجمہ اصل کا قائم مقام ہے۔

دنیا کے مذاہب کو بگاڑنے میں ایک بہت بڑا دخل اس چیز کا ہے کہ ان کی بنیادی کتابیں اپنی اصل زبان میں محفوظ نہیں رہیں اور ان کے پیروؤں کا سارا انحصار مختلف زبانوں کے مختلف ترجموں پر ہو گیا جن میں باہم کوئی موافقت نہیں ہے اور جن کے اندر آئے دن ترمیمیں بھی ہوتی

رہتی ہیں۔ مسلمانوں کی یہ بڑی خوش قسمتی ہے کہ ان کے مذہب کا مدار جس کتاب پر اور جس پیغمبر کی ہدایات پر ہے وہ کتاب بھی اپنی اصل زبان میں موجود ہے اور اس پیغمبر کی تعلیمات بھی اسی زبان میں محفوظ ہیں جس میں وہ دی گئی تھیں۔ اب یہ ہماری طرف سے بڑی نادانی ہوگی کہ ہم اس نعمت کی قدر نہ کریں اور اپنے مذہب کا مدار بھی ترجموں ہی پر رکھنے کا دروازہ کھول دیں۔ سب سے بڑی طاقت جو ہمیں قرآن اور تعلیم پیغمبر سے وابستہ رکھتی ہے، یہی نماز ہے جسے ہم روزانہ پانچ وقت پڑھتے ہیں۔ اس کی زبان بدل دینے کے بعد مشکل ہی سے اپنے دین کے اصل سرچشموں سے ہمارا رشتہ قائم رہ سکے گا۔

ایک مذہب کو محفوظ رکھنے کے لیے یہ چیز بھی نہایت ضروری ہے کہ اس کی عبادات اپنی اصلی شکل پر قائم رہیں اور لوگ ان کے اندر اپنے حسبِ منشا ردوبدل کر لینے میں آزاد نہ ہوں۔ مذہب کا سب سے اہم حصہ اس کی عبادات ہوتی ہیں۔ انہی کے اتباع اور احترام اور التزام سے بقیہ تعلیماتِ دین کو قوتِ نفاذ حاصل ہوتی ہے۔ اور خود ان عبادات کو جو چیز پیروانِ مذہب کے لیے مقدس، محترم اور واجب الاتباع بناتی ہے وہ یہ یقین ہے کہ ان کا ہر جزو اور ہر لفظ اس اقتدارِ اعلیٰ کا مقرر کردہ ہے جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔ یہ یقین ایسی صورت میں ختم ہو جائے گا جبکہ عبادت کی شکلیں اور ان کے الفاظ مقرر کرنے میں لوگوں کی اپنی رائے اور مرضی کا دخل شروع ہو جائے، اور اس کے متزلزل ہوتے ہی پورے دین کے مسخ ہونے اور اس کے احکام کی پیروی سے لوگوں کے آزاد ہونے کا راستہ کھل جائے گا۔

تیسری اہم بات یہ ہے کہ تمام دنیا میں ہر قوم اور ہر ملک کے لیے اور ہر زبان بولنے والوں کے لیے اذان اور نماز کی ایک ہی زبان ہونا وہ عظیم الشان قوتِ رابطہ ہے جو دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک ملت اور ایک عالمگیر برادری بناتی ہے۔ آپ خواہ اس کرۂ زمین کے کسی گوشے میں چلے جائیں اذان کی آواز سنتے ہی محسوس کر لیں گے کہ یہاں آپ کی ملت کا کوئی شخص یا گروہ موجود ہے اور وہ نماز کے لیے بلا رہا ہے۔ نماز کے لیے آپ جہاں بھی جائیں گے وہی

ایک جانی پہچانی آواز سنیں گے خواہ آپ لندن میں ہوں یا نائیجیریا میں یا انڈونیشیا میں۔ اپنے ساتھی مسلمانوں کی زبان کا ایک لفظ بھی چاہے آپ نہ جانتے ہوں، مگر نماز میں وہ آپ ان کے لیے اجنبی ہوں گے نہ وہ آپ کے لیے۔ اس کے بجائے اگر نماز ہر ایک اپنی مادری زبان میں پڑھنے لگے اور اذان بھی ہر جگہ مقامی زبان ہی میں دی جانے لگے تو یہ عالمگیر برادری بے شمار چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ برعظیم ہند و پاکستان میں تین سو سے زائد زبانیں ہیں۔ صرف اسی سرزمین میں ایک مسلم ملت کے اتنے ہی ٹکڑے ہو جائیں گے جتنی یہاں زبانیں ہیں، اور ایک مسلمان اپنے علاقے سے باہر نکل کر نہ اذان کو پہچان سکے گا، نہ دوسرے مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھ سکے گا۔ یہی کیفیت دنیا کے دوسرے خطوں میں پیش آئے گی، اور پھر حج کے موقع پر تو شاید منارہ بابل کی سی حالت رونما ہو۔ یہ دراصل مسلمانوں میں اسی (NATIONALISATION OF THE CHURCH) کی ابتدا ہوگی جس میں مسیحی دنیا مبتلا ہو کر نبرد آزما قومیتوں میں بٹ گئی ہے۔ کیا آپ کو اس نعمت کا احساس نہیں ہے کہ قوم پرستی، نسل پرستی، رنگ پرستی اور زبان پرستی سے پارہ پارہ ہو جانے والی انسانیت کے لیے اسلام نے عالمگیر وحدت کا یہ کتنا بڑا ذریعہ پیدا کیا ہے جو دنیا بھر کے لیے عربی اذان، عربی نماز، عربی کلمہ اور عربی زبان میں چند معروف اور مشترک مذہبی اصطلاحات کی شکل میں آپ کو نظر آرہا ہے؟ اسی "سرکاری زبان" کی بدولت ہی تو مسلمان ہر جگہ مسلمان کو پہچانتا اور اس کے ساتھ اس طرح مل جاتا ہے جیسے ازل سے ان دونوں کی روحوں میں کوئی قریبی رشتہ ہو۔

جہاں تک نماز کو سمجھ کر پڑھنے کی ضرورت کا تعلق ہے، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مگر یہ ضرورت اس بڑے نقصان کو، جس کا میں اوپر ذکر کر چکا ہوں، انگیز کیے بغیر بھی پوری کی جا سکتی ہے۔ نماز کے لیے قرآن کی چند سورتیں کافی ہیں، اور قرآن کے سوا باقی تمام اذکار جو نماز میں پڑھے جاتے ہیں صرف چند فقروں پر مشتمل ہیں۔ ان کو یاد کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا ترجمہ بآسانی ذہن نشین کیا جا سکتا ہے اور اس طرح وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے جسے آپ بجا طور پر "روحانی تلذذ" سے تعبیر کرتے ہیں۔