کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

تنقیدی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمٰن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۶)

اس کے بعد حروف میں سے مثلاً عطف کو لیجئے تو قُلْ سِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوْا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الْمُکَذِّبِیْنَ (انعام ۶/۱۱) اور قُلْ سِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا کَیْفَ بَدَءَ الْخَلْقَ۔ (عنکبوت ۲۹/۲۰) میں جو لطیف فرق عاقبة المکذبین اور بدء الخلق پر غور و فکر کرنے اور نتیجۃً اخلاق اور سماجی قوانین اور طبعی قوانین کی بنیادوں تک پہونچنے میں ہے وہ ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا اگر یہ معلوم نہ ہو کہ ثم مفید تراخی اور دوسری آیت میں فاء مفید تعقیب ہے۔ اس فرق کو دوسری زبانوں میں بعینہٖ منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ پہلی آیت میں اگر ثم اور فاء کی معنویت سے قطع نظر کر کے ترجمہ کر دیا جائے گا تو ان دونوں آیات کے جس لطیف فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس تک ترجمہ پڑھنے والے کی کبھی بھی رسائی نہ ہوگی۔

ادوات کے معانی کو لیجئے تو جیسا کہ عبدالقاہر جرجانی کی تحقیق ہے "اِنَّمَا" کے ساتھ حصر کرنے اور نفی و اثبات کے حروف کے ذریعہ حصر کرنے (ما ہٰذا الا کذا) میں زمین آسمان کا فرق ہے، وہ یہ کہ انما کے ساتھ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی چیز کے بارے میں خبر دی جا رہی ہو جس کے بارے میں مخاطب لاعلم نہیں اور نہ اس کی صحت کا منکر ہے اور نفی و اثبات کے ذریعہ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی خبر دی جا رہی ہو جس کے

بارے میں مخاطب شک میں مبتلا ہے یا اس کی صحت کا منکر ہے۔ مثلاً سورۂ انعام میں آتا ہے قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ (۶/۱۴۵) یہاں حصر حروف نفی و اثبات کے ذریعے ہے اور سورۂ نحل و بقرہ میں اس مضمون کا حصر انما کے ساتھ ہوا ہے۔ ان دونوں میں فرق اور دونوں میں جمع کی صورت یہ ہے کہ سورۂ انعام کی آیت سب سے پہلے اس بارہ میں نازل ہوئی کہ مسلمان اس سے ناواقف تھے اور مشرک اس کے منکر اور نحل و بقرہ کی آیات اس وقت نازل ہوئیں جب یہ بات مشہور و معروف ہو چکی تھی۔ یہ بات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک ان دونوں قسم کے حصر کے بارے میں معلومات نہ ہو۔ دوسری زبانوں میں بعینہٖ اس کا منتقل ہونا معلوم۔

جملوں کے سلسلے میں صرف ایک مثال، حال مفردہ اور جملۃ الحال کے باہمی فرق کی کافی ہوگی اور اس سے معلوم ہو جائے گا کہ اس فرق سے کیا احکام شرعیہ مترتب ہوتے ہیں۔ سورۂ نساء میں آتا ہے۔ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا (۴/۴۳) اس میں وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی جملۂ حالیہ ہے اور موضع نصب میں ہے اور "جنبًا" حال مفردہ ہے۔ اور دونوں نہی کی قید کے لئے ہیں۔ عبدالقاہر جرجانی نے دلائل الاعجاز میں حال مفردہ اور جملۂ حالیہ کے درمیان فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ 'جاء زید راکبا' کے معنی تو یہ ہیں کہ آنے کی حالت میں (حال المجئ) سواری (مرکب) اس کا وصف تھا۔ چنانچہ یہ وصف آمد کے تابع ہے اور اسی کے مطابق اس کا اندازہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف 'جاء وھو راکب' کا مفہوم یہ ہے کہ رکب (سواری) ایک ایسا وصف ہے جو نفس زید میں ثابت و قائم ہے اور وہ اس سے تلبس کی حالت میں آیا۔ بعض اوقات جملۂ حالیہ ذوالحال کے وصف کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہوتا ہے مثلاً جاء والشمس طالعۃ۔" اور بعض اوقات اس کا مضمون ذوالحال کے اس فعل سے مقدم ہوتا ہے جس فعل سے اسے (مضمون) مقید کیا گیا ہے اور بعض وقت موخر بھی ہو جاتا ہے۔ حال مفردہ کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا مضمون ذوالحال کے فعل سے مقارن (ملا ہوا) ہوتا ہے۔ چنانچہ 'وانتم سکاری' اس سکر کی ممانعت پر متضمن

ہے جس کے بارے میں یہ خوف ہے کہ وہ نماز کے وقت تک باقی رہے گا اور سکر کی حالت میں نماز کی ادائیگی ہوگی چنانچہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات سے بچو کہ نماز کے وقت بلکہ اس کے وقت کے قریب تمہارا وصف سکر ہو۔ اس ممانعت کی بجا آوری کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ نماز کے وقت بلکہ نماز کے وقت کے قریب نشہ سے پرہیز کیا جائے۔ یعنی نہیں ہیں کہ لا تصلوا حال کونکم سکارٰی یعنی نشہ کی حالت میں ہوتے ہوئے نماز نہ پڑھو۔ اس کے برخلاف حالتِ جنابت میں نماز پڑھنے کی نہی نماز سے قبل جنابت کی نہی کو متضمن نہیں، اسی وجہ سے یہ نہیں کہا گیا کہ "وانتم جنب" جملۃ الحال اور حال مفردۃ کے ذریعہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ شارع کا مقصد لوگوں کو نشہ سے اور اس کے بالکلیہ ترک پر لوگوں کو تدریجاً تیار کرنا ہے اس کے برخلاف اس کا مقصد جنابت سے روکنا نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک فطری امر ہے۔ اس کے سلسلہ میں صرف اس بات سے روکا جا رہا ہے کہ جنبی ہونے کے دوران نماز نہ پڑھیں بلکہ غسل کر کے پڑھیں۔ اس طرح گویا یہ ممانعت جنابت سے طہارت فرض ہونے اور اس کے شرط نماز ہونے کی تمہید ہے اور پہلی ممانعت کامل حرمت خمر کی تمہید ہے۔ ان لطیف باریکیوں کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے سوائے اس کے کہ ترجمہ کی حدود سے نکل کر تشریح و تفسیر کی جائے۔

اس مختصر سے جائزے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا ایسا ترجمہ جو حرف بحرف مطابق اصل ہو محال ہے حقیقی ترجمہ ناممکن ہونے کی صورت میں اس کا بدل صرف معنوی ترجمہ رہ جاتا ہے جس کی سب سے بڑی عمدگی یہی ہے کہ وہ اصل سے زیادہ سے قریب ہو۔ معنوی ترجمہ اصل قرآن کی ایک ناقص ترجمانی سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ یہ ناقص ترجمانی ظاہر ہے کہ قرآن نہیں۔ اس کو قرآن کا نام دینا اس لئے بھی غلط ہے کہ یہ وہ چیز ہے جو مترجم نے قرآن سے خود سمجھی ہے یا دوسرے مفسرین پر اعتماد کر کے سمجھی ہے دونوں صورتوں میں یہ خاص اس شخص کا فہم قرآن ہے قرآن نہیں۔ اس صورت میں محض ترجمے پر کیسے انحصار کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس حالت میں محض ترجمے پر انحصار کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہ ہوگا کہ کسی خاص شخص کی قرآن فہمی پر ہی اعتماد کر لیا گیا جو قرآن پر ہونا چاہئے اور کیونکہ ترجمہ قرآن فی حد ذاتہ ناقص ہوتا ہے اس لئے ایسی ناقص چیز پر قرآن کا سا اعتماد کرنا کہاں کی عقلمندی ہوگی۔ قرآن

اساسِ دین ہے۔ ترجمہ پر باوجود اس کے تمام ذاتی نقائص جنہیں کسی صورت میں اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا، قرآن کا سا اعتماد کرنا، اس سے دین اخذ کرنا اور محض اسی بنا پر انحصار کرلینا اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ اساسِ دین ایک خاص شخص کے فہمِ قرآن کو بنایا جارہا ہے۔ اس جگہ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ قیاسی احکام میں اجتہاد پر اعتماد یا اجماعی احکام میں اجماع پر اعتماد بھی ایک شخص یا بہت سے اشخاص کے فہم سے دین اخذ کرنا ہے کیونکہ اجتہاد بالقیاس خود نص کی ایک فرع ہے خود کوئی مستقل چیز نہیں ہے لیکن ترجمہ نہ نصِ شارع ہے اور نہ نص کی فرع ہے اس کی خود ایک مستقل حیثیت ہے، رہا اجماع تو اس کے بارے میں یہ شرط ہے کہ اس کی کوئی سند ہونی چاہیئے۔ ترجمہ کی شرعی سند سرے سے نہیں ہے اس لئے اسے اساسِ دین بنانا اور اس سے دین اخذ کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے۔ علاوہ ازیں تشریعی اور قانونی نقطۂ نظر سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ الفاظِ قرآنی کو سندِ قانونی LEGAL AUTHORITY حاصل ہے۔ الفاظِ قرآنی متنِ قانون LITERA LEGIS ہیں اور ترجمہ اس متنِ قانونی کی ایک ناقص تعبیر ہے سندِ قانونی مختار بالادست کی طرف حاصل ہوتی ہے جو یہاں خالقِ کائنات کی طرف سے حاصل ہوئی ہے۔ یہ کس ترجمے کے بارے میں (جو اصل کی جیسا کہ کہا گیا ناقص تعبیر ہے) کہا جاسکتا ہے کہ اسے قرآن کے نازل کرنے والے کی طرف سے ویسی ہی سندِ قانونی عطا کردی گئی ہے جیسی خود قرآن کو ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو محض ترجمہ پر انحصار کرلینا ایک زبردست غلط فہمی کے سوا اور کیا ہے۔

یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ اگر ہمارے سامنے مختلف زبانوں کے مثلاً بیس ترجمے ہوں تو کس ترجمے پر انحصار کیا جائے گا اور کیوں؟ اور سند پکڑتے وقت کس ترجمے کو حجت قرار دیا جائے گا اور کس بنیاد پر؟ یہ تو ظاہر ہے کہ ہر ترجمہ کسی نہ کسی اعتبار سے دوسرے سے مختلف ہوگا ورنہ اگر سب کو یکساں فرض کرلیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ کسی میں کوئی اختلاف نہیں (جو بداہۃً بھی غلط ہے) تو مختلف ترجموں کا حاصل کیا۔ خصوصاً ایک ہی زبان کے مختلف ترجموں کا۔ اب اگر محض ترجمہ پر انحصار کرنا صحیح ہے تو ان ترجموں کے باہمی اختلافات کے بارے میں کیسے فیصلہ ہوگا کہ کونسا ترجمہ مستند، مطابقِ اصل یا کم از کم اصل سے قریب تر ہے اس کے لئے حَکم کون ہوگا اور کس دلیلِ شرعی کی بنا پر ہوگا۔ اگر اس صورت میں اصل سے رجوع کا مشورہ دیا جائیگا

تو ترجمہ پر انحصار کا اصول ختم ہو جائے گا اور ترجمہ کی حیثیت ثانوی ہو جائے گی اور اس صورت میں اس سے حجت قائم کرنا ممکن نہ رہے گا۔

اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ایسی صورتِ حال پیدا ہو جاتی ہے کہ عالموں کی کمیٹی یا کمیٹیاں مقرر کر کے ہر زبان کے تمام ترجموں کو دیکھ بھال کر ہر زبان کے ترجمے کا ایک "مستند" ایڈیشن نکال دیا جائے اور اس طرح ہر زبان میں ایک "مستند" ترجمہ وجود میں آ جائے تو اس کا کیا علاج کہ جیسا کہ ہم نے اوپر وضاحت کی ایک تو حقیقی اور حرف بحرف مطابق اصل ترجمہ ناممکن ہے۔ دوسرے اس ترجمے کو شرعی اور قانونی سند کہاں سے حاصل ہو گی لیکن اگر ان سب باتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے بھی اگر اسے "مستند" سمجھ بھی لیا جائے تو جب مختلف زبانوں کے الفاظ، طرز تعبیر، اسلوب بیان اور فہم مترجم کے باعث مختلف زبانوں کے مختلف "مستند" ترجموں میں فرق ہو گا تو آخری سند کس ترجمے کو تسلیم کیا جائے گا اور کس بنا پر یا اس وقت یہ کہہ دیا جائے گا کہ مثلاً اردو زبان والوں کے اردو کا "مستند ترجمہ"، فارسی زبان والوں کے لئے فارسی کا "مستند" ترجمہ، انگریزی زبان والوں کے لئے انگریزی کا "مستند" ترجمہ آخری سند اور حجت ہو گا۔ اگر ایسا کیا جائے تو ایک زبان والا دوسری زبان کے ترجمے سے استناد نہ کر سکے گا حالانکہ قرآن ایک ہے اور ہر مسلمان اس سے استناد کر سکتا ہے اگر صورتِ حال یہ پیدا ہو جائے تو کتنے "قرآن" وجود میں آ جائیں گے جن میں سے ہر قرآن دوسرے سے مختلف اور باعتبار اصل کے ناقص ہو گا۔ کیا ان حرکتوں کا انجام یہود و نصاریٰ کی کتابوں کے گم ہونے کے علاوہ کچھ اور نکلے گا۔

اس بحث کے دو اہم پہلو اور بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ صحفِ سماوی کی تاریخ بتاتی ہے کہ تحریف کتب سماوی کا ایک بڑا سبب یہ بھی رہا ہے کہ ان ادیان کے پیروؤں کی اصل توجہ ترجمہ کی طرف ہو گئی اور رفتہ رفتہ ترجمہ سے اُن کا شغف اتنا بڑھا کہ اصل سے غفلت اور لاپروائی برتی جانے لگی حتیٰ کہ اصل ضائع ہو گئی۔ اصل کے مقابلے میں اُن کا شغف ترجمہ سے زیادہ ہونے کی بڑی واضح دلیل یہ ہے کہ کھلی ہوئی بات ہے کہ مختلف ترجموں میں یہ محاکمہ کرنے کے لئے کہ کونسا ترجمہ مطابق اصل یا اصل سے قریب تر ہے۔ یہ ناگزیر ہے کہ اصل سے برابر رجوع کیا جاتا ہے اس رجوع کی ضرورت کے باوجود ان کتابوں کی اصل کا ضائع ہو جانا اس بات کے علاوہ اور کسی نتیجے پر نہیں

پہونچا تاکہ اُن کا اعتماد اصل سے زیادہ ترجمے پر ہوگیا تھا' وہ مذکورہ ضرورت کے لئے بھی اصل کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے چنانچہ اصل ضائع ہوگئی ۔ اسلام نے الفاظِ قرآنی کی حفاظت کے لئے حفظ کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے محض ترجمے پر انحصار کرنے سے یہ اہم ترین مصلحت فوت ہوجائے گی ۔

دوسری بات یہ ہے کہ صفاتِ الٰہی کا تصوّر مذہبی تصوّرات کی بنیاد ہے ۔ پچھلی قوموں کے گمراہ ہونے کی بڑی وجہ یہ بھی رہی ہے کہ صفاتِ الٰہی کے ترجموں کے ذریعے ان کے غلط تصوّرات ذہن میں راسخ ہو گئے' عیسائیوں کے 'بیٹے' اور 'باپ' کی مثالیں آج بھی ہمارے سامنے ہیں ۔ صفاتِ الٰہی کے ترجموں میں ذرا سی بے راہ روی اور آزادی سے تشبیہ و تجسیم اور تنزیہ و حلول کے نازک اور باریک مسائل اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں ۔ قرآن میں صفاتِ الٰہی کا ترجمہ اپنے اندر بے اندازہ قیمتیں رکھتا ہے هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ' يَدُ اللهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ' اِسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ اور دوسری کتنی ہی آیات آیات ایسی ہیں جن کا صحیح اور مکمل مفہوم ادا کرنے سے کوئی بھی انسانی زبان عاجز ہے ۔ ان مفاہیم میں ذرّہ برابر کمی بیشی گمراہی کی طرف لیجانے کے لئے کافی ہے ۔ صرف ترجمہ پر انحصار اس اہم ترین معاملہ کے بارے میں کسی بھی بدترین غلط فہمی میں مبتلا کرنے کا پورا سامان اپنے اندر رکھتا ہے ۔

اس سلسلہ میں چند باتیں ایک اور اہم معاملہ کے بارے میں کہہ دینا ضروری معلوم ہوتی ہیں جس کی طرف سے عموماً غفلت برتی جاتی ہے ۔ قرآن اس معنیٰ میں قانون کی کتاب نہیں کہ ایک دفعہ قانون معلوم کرلینے یا اس پر عمل کرلینے کے بعد اسے پڑھنے کی ضرورت نہ رہے ۔ قرآن کی تنزیل کا مقصد اسے سمجھنا اور اس پر عمل کرنا تو ہے ہی لیکن ساتھ ہی ایک بڑا مقصد محض اس کے الفاظ کو پڑھتے رہنا بھی ہے ۔ الفاظِ قرآن کی تلاوت خواہ مطلب معلوم ہو یا نہ ہو' خود مطلوب ہے ۔ 'اُتْلُ مَا اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ' میں تلاوت کے فی حد ذاتہ مقصد ہونے کی صاف دلالت موجود ہے ۔ بات یہ ہے کہ قرآن کے صرف معانی ہی نہیں' الفاظ بھی اللہ کی طرف سے ہیں ۔ ان الفاظ میں جو برکت' نور اور سکینت ہے اور اس کی وجہ سے ان الفاظ کی تلاوت کے ذریعہ جو اثرات انسان پر پاکیزگی نفس کی صورت میں مترتب ہوتے ہیں وہ خود اپنی جگہ پر مقصود ہیں اور ان اثرات کے علاوہ ہیں جو فہم آیات کے ذریعہ مترتب ہوتے ہیں ۔ الفاظِ قرآنی کی کثرت سے تلاوت کے ذریعہ جو تلبس

برکتِ الٰہی سے ہوتا ہے وہ انسان کے نفس کو پاک صاف کرنے کا ایک بڑا موثر ذریعہ ہے۔ محض ترجمے پر انحصار کرنے سے انسان اس برکت، نور اور سکینت سے محروم ہو جائے گا جو باری تعالےٰ کے کلام کی تلاوت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور یہ نقصان کوئی کم نقصان نہیں۔ ترجمہ محض فہم آیات میں مدد کر سکتا ہے۔ وہ قرآن کی آیات کی تلاوت سے مستغنی نہیں کر سکتا۔

قرآن کے ترجمہ کا اصل مقصد یہ ہی نہیں کہ آدمی محض اس پر اکتفا کر کے بیٹھ جائے اور قرآن سے مستغنی ہو جائے۔ اس کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ ترجمے کے ذریعے فی الجملہ کتاب اللہ سے ایک دلچسپی پیدا ہو جائے۔ کھلے اور ظاہر احکام معلوم ہو جائیں انذار و تبشیر سے عبرت حاصل ہو، عمل کی طرف رغبت بڑھے اور کیونکہ قرآن سارے دین کی جڑ ہے اس لئے ترجمے کے ذریعہ ایک اجمالی اور مختصر تعارف پورے دین سے ہو جائے۔ مطالعہ کرنے والا اس کی بنیادوں سے واقفیت ہو جائے اور اس کا نقطۂ نظر یہ بن جائے کہ زندگی کے ہر معاملہ میں ہمیں اس کتاب سے رہنمائی حاصل کرنا ہے۔ ترجمہ سے استفادہ کے دوران مطالعہ کرنے والا کبھی اس بات سے مستغنی نہیں ہو سکتا کہ وہ قرآن کا اچھا علم رکھنے والے باعمل لوگوں سے مستقل رجوع کرتا رہے اور فہم مسائل میں محض قرآن کے ترجمے اور اپنی عقل پر بھروسہ نہ کر بیٹھے۔ صرف ترجمہ پڑھ پڑھ کر استنباطِ مسائل کی کوشش کرنا یا اجتہادی مسائل میں دخل دینا خطرناک نتائج کا حامل ہے اور اس پر اصرار کرنا گمراہی کے علاوہ اور کہیں نہیں لے جاتا۔ ایسا شخص ہر وقت اس خطرہ سے دوچار رہتا ہے کہ قرآن و سنت کے صریحی احکام کے خلاف اپنی من مانی تشریحات کو قرآن اور اللہ کی مرضی سمجھ بیٹھے۔ قرآن کا ترجمہ جہاں اپنے اندر بے شمار خوبیاں اور منافع رکھتا ہے وہاں بر خود غلط لوگوں اور اپنی عقل و فہم اور علم کے بارے میں خوش گمان حضرات کے لئے اپنے اندر زبردست فتنہ اور کڑی آزمائش کا سامان بھی رکھتا ہے۔ محض ترجمۂ قرآن پر اکتفا کر کے قرآن کو سمجھ لینا اور اس سے مسائل کا صحیح استنباط کر لینا ایک ناممکن بات ہے۔ اگر ترجمہ نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے اور مترجم نے اپنی پوری کوشش کی ہے کہ ممکن حد تک کم سے کم اپنی تشریحات کو دخل دے تو ترجمہ یقیناً بے حد مجمل ہو گا۔ اور تشریح و تفسیر کا محتاج ہو گا۔ اب اگر تفسیر و تشریح کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا تو اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ قرآن فہمی کے لئے کچھ دوسرے لوگوں کے علم و فہم پر

بھروسہ کرنا پڑے گا، حالانکہ اسی چیز سے بچنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کیا گیا تھا۔

قرآن کا مطالعہ کرنے والے لوگ چار قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ ایک وہ جو عربی زبان و ادب سے بالکل ناواقف ہیں۔ ۲۔ دوسرے وہ جو عربی زبان کی شدبد معلومات رکھتے ہیں۔ ۳۔ تیسرے وہ جو عربی زبان و ادب کی معقول معلومات رکھتے ہیں مگر علوم شرعیہ مثلاً حدیث و فقہ وغیرہ میں کوئی درک و بصیرت نہیں رکھتے اور قرآن سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے ان میں انہیں مہارت حاصل نہیں۔ ۴۔ چوتھے وہ جو عربی زبان و ادب کے علاوہ دوسرے شرعی علوم میں درک رکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلے دو قسم کے لوگ اس اعتبار سے ایک سے ہیں کہ انھیں ہرگز مسائل کے لیے خود استنباط کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیئے۔ اُن کا اپنے دین کو محفوظ رکھنے کا یہی طریقہ ہے کہ وہ مسائل کے استنباط کے بارے میں دوسرے دین دار، خدا ترس اور ذی علم لوگوں پر بھروسہ کریں ورنہ یقیناً غلطی میں مبتلا ہونگے۔ تیسری قسم کے لوگوں کے لئے بھی مناسب راستہ صرف یہی ہے کہ وہ فہم مسائل میں ان حضرات پر اعتماد کریں جو علوم شرعیہ میں مہارت رکھتے ہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ کسی زبان کو جاننے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ شخص ان سارے قوانین کو بھی جان گیا ہے جو اس زبان میں مدون ہیں نہ یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ محض اس زبان کے علم کی بنا پر وہ استنباط مسائل کی مہارت کا مالک ہو گیا ہی۔ ظاہر ہے کہ اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ شخص کے اس دعویٰ کو کوئی وزن نہیں دیا جا سکتا کہ کیونکہ وہ انگریزی زبان و ادب سے واقف ہے اس لئے انڈین پینل کوڈ (تعزیرات ہند) کی تشریح و تعبیر کے سلسلہ میں اس کی رائے کو اس بنا پر معتبر سمجھا جائے کہ تعزیرات ہند کی زبان بھی انگریزی ہے۔ کھلی ہوئی بات ہو کہ تعزیرات ہند کی تشریح و تعبیر کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں کہ اس زبان کا علم ہو جس میں وہ مدون ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ قانون کا فن جاننے اور اس میں مہارت حاصل ہونے کی ضرورت ہے صرف چوتھی قسم کے لوگ ہی ایسے ہو سکتے ہیں جو بجا طور پر مسائل کے استنباط کی کوشش کر سکیں ان کے لئے بھی اس بات کی اشد ضرورت ہو کہ ان کی یہ جدوجہد تقویٰ اور تزکیہ نفس کے پورے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی جائے ورنہ صفائے قلب اور خشیت الٰہی کے بغیر علم اپنی خواہشات نفس کے پورے کرنے اور دین کے پردے میں دنیا کمانے کا ذریعہ بن کر رہ جاتا ہے اور ایسا شخص شیطان کے ہاتھوں میں محض ایک آلۂ کار ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اشد ضروری ہو

کہ اپنے زمانہ کے علوم اور اُن کی بنیادوں سے واقف ہوں اور زمانہ کے رجحانات کے نبض شناس ہوں۔ ان تینوں بنیادی چیزوں کے بغیر کسی شخص کا اجتہاد کرنے کی کوشش کرنا اور قرآن سے مسائل استنباط کرنا اپنی ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔

پالوی صاحب ایک طرف تو صرف قرآن کو احکام شرعیہ کا ماخذ ماننے اور منوانے پر اصرار کرتے ہیں دوسری طرف اُسے سمجھنے کے لئے اور اس سے احکام کا استنباط کرنے کے لئے محض ترجمہ قرآن کو کافی سمجھتے اور بتاتے ہیں اور اس بات کو سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کرتے کہ ترجمہ قرآن سے احکام کے استنباط کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ آپ ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو احکام شرعیہ کا ماخذ قرار دے رہے ہیں۔ عقل حیران ہے کہ سنت تو احکام شرعیہ کا ماخذ نہ ہو۔ رسولؐ کی فہم تو حجت نہ ہو، اس کی قولی عملی اور تقریری تشریحات تو قابل قبول نہ ہوں مگر زید عمر و بکر کا فہم قرآن شرعی احکام کا ماخذ ہو! ایسی بلندی، ایسی پستی!! لو کانوا یفقہون!!!

پالوی صاحب کی دو باتوں کے بارے میں اور عرض کرنا ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ "قرآن میں ربوا کو فی نفسہٖ کہیں بھی حرام قرار نہیں دیا گیا اور نہ حرام قرار دیا جا سکتا تھا"[1] ان کے نزدیک قرآن صرف اس بڑھوتری کو ممنوع قرار دیتا ہے، جو ضرورت مندوں، پریشان حالوں اور مستحق امداد لوگوں کو دیئے ہوئے قرضوں پر وصول کی جائے، اس کے علاوہ دوسری جگہوں اور دوسرے افراد و جماعت سے ربوا لینا حرام نہیں اس سلسلے میں آپ نے قرآن مجید کے اُن چار مقامات کو جہاں ربوا کا ذکر ہوا تختہ مشق بنایا ہے۔ ہم پہلے تین مقامات چھوڑتے ہوئے صرف آخری مقام کے بارے میں عرض کریں گے کیونکہ پالوی صاحب کے نزدیک "یہی آیات دراصل ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں" اور انہی آیات پر آپ نے سب سے زیادہ کاوش صرف بھی کی ہے یہ آیات سورۂ بقرہ کی وہی آیات ہیں جو جعفر شاہ صاحب کے مضمون پر گفتگو کرتے ہوئے "لا تظلمون ولا تظلمون" کے سلسلے میں درج کی گئیں۔ پالوی صاحب کا کہنا ہے کہ ان آیات میں ایک جملہ ایسا ہے جس سے فی نفسہٖ ربوا کو حرام کہا اور بتلایا جاتا ہے، یہ جملہ ہے "اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا" اسے اللہ کا حکم سمجھا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر بفرض محال

[1] کمرشل انٹرسٹ ص ۱۲۵ [2] حوالہ بالا ۱۱۳

یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ ہی کا حکم ہے تو بھی اس سے فی نفسہ ربوا حرام قرار نہیں پاتا' احل اللہ البیع و حرم الربوا' کے حکم خداوندی ہونے بلکہ کفار کے قول ہی کا ایک حصّہ ہونے کے دلائل حسب ذیل دیئے گئے ہیں :-

پہلی دلیل موصوف کے نزدیک آیت مذکورہ کا محل وقوع ہے۔ آپ کا فرمانا ہے کہ "اگر واقعی یہ حکم اللہ تعالیٰ کا ہوتا تو وہیں ہوتا' جہاں بلا واسطہ مسلمانوں کو خطاب کرکے دوگنا تگنا ربوا لینے سے منع کیا گیا ہے کہ بات واضح اور صاف رہتی؟ یہ ایسی جگہ کیوں آیا جہاں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہے اور جس میں شک وریب یا اشتباہ کی کوئی گنجائش ہے" پالوی صاحب کی یہ بات بڑی عجیب ہے۔ ان آیات پر گفتگو سے پہلے خود بطور تمہید کے آپ ارشاد فرما چکے ہیں کہ "میری دانست میں یہی آیات دراصل ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں۔ سورۂ بقرہ کی ہی آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ربوا کے قانون میں کونسا جذبہ کام کر رہا ہے یعنی لیجیلیشن کا انٹنشن کیا ہے[۱]۔ اگر بات یہی ہے تو ظاہر ہے کہ پالوی صاحب ہی کے خیال کے مطابق ربوا کے بارے میں اللہ کا حکم بیان کرنے کے لئے اس سے زیادہ موزوں مقام اور کون ہو سکتا تھا۔ کیا پالوی صاحب کا خیال ہے کہ یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات اور ربوا کے قانون کا محرک تو ایک جگہ بتایا جائے اور ربوا کے سلسلہ میں خدا کی مرضی اور اس کا حکم کسی دوسری جگہ بیان کئے جائیں اگر تمام تفصیلات یہاں پر ہیں تو خدا کا حکم یہاں دیئے جانے کی وجہ کیا ہو سکتی ہے۔ اس حکم کو ایسی جگہ لانے کی' جہاں ربوا کے بارے میں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہو' خاص ضرورت یہ ہو کہ اس قول کی تردید کر دی جائے۔ ربوا کی قباحت کو واضح کر دیا جائے اور ربوا کے سلسلے میں حکم خداوندی دو ٹوک طریقے سے بتا دیا جائے۔ شک وریب کی گنجائش تو ہر جگہ نکالی جا سکتی ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں اشتباہ کی کوئی گنجائش نہیں' زمانۂ نزول قرآن سے لیکر آج تک اس آیت سے حرمت ربوا اور حلت بیع پر استدلال کیا جاتا رہا ہے۔ رہا پالوی صاحب کا یہ فرمانا کہ اسے وہاں ہونا چاہیئے تھا جہاں دوگنے تگنے سود کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ بات صرف وہ شخص کہہ سکتا ہے جسے یہ معلوم ہو کہ احکام قرآن میں تدریج ملحوظ رکھی گئی

---

[۱] کرنٹ انٹرسٹ ص۱۳

اُسے یہ پتہ ہو کہ قرآن کا یہ طرز نہیں کہ ایک مسئلہ کے سارے پہلوؤں کی وضاحت ایک ہی مقام پر کر دی جائے اور اس کے بارے میں سارے مسائل ایک جگہ اکٹھے کر دیئے جائیں۔

پالوی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تاویل کرنے والوں کی پوری بات یا تاویل دونوں ٹکڑوں کو ملانے کے بعد ہی ہوتی ہے ان دونوں جملوں کو الگ الگ کر دیجئے تو مطلقاً بات صاف نہیں ہوتی کہ تاویل کرنے والوں کا مطلب کیا تھا۔ ہوسکتا ہے کہ پالوی صاحب کے نزدیک اس طرح بات صاف نہ ہوتی ہو۔ مگر یہ ضروری بھی تو نہیں کہ ہر بات ہر آدمی کے لئے صاف ہو ہی جائے۔

بات سود خواروں کے انجام سے شروع ہوتی ہے کہ قیامت میں اُن کا کیا بُرا حال ہوگا کہ مجنون و مخبوط الحواس اٹھیں گے۔ ذہن میں فوراً سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوگا، چنانچہ بتایا جاتا ہے۔ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰا " یہ اس لئے کہ وہ کہتے تھے کہ بیع (تجارت) بھی تو سود ہی جیسی ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے " وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا " حالانکہ حلال کیا ہے اللہ نے تجارت کو اور حرام کیا ہے سود کو" إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰا " کہہ کر قرآن نے کفار کے موقف، اُن کے ذہنی رجحان، اس دور کی معاشی تنظیم کی بنیاد اور کفار کی طرف سے جو دلیل حلّت کی دی جاتی تھی ان سب چیزوں کی پوری وضاحت کر دی تفصیل مختصراً حسب ذیل ہے :-

پہلی قابل غور بات یہ ہے کہ منکرین حرمت سود کا موقف ان الفاظ میں بیان کیا گیا "انما البیع مثل الربوا" (یعنی حقیقت یہ ہے کہ بیع یا تجارت سود کے مانند ہے حالانکہ بات اس طرح بھی کہی جاسکتی تھی کہ "انما الربوا مثل البیع" (یعنی بیشک سود تجارت کے مانند ہے) یہ نزاع تو سود کی حلّت و حرمت کے بارے میں تھا، تجارت کی حلت تو فریقین کے نزدیک مسلّم تھی، ظاہر ہے کہ ایک امر مسلم سے مماثلت بتا کر وہ اپنا دعویٰ زیادہ آسانی سے اور زیادہ اچھے طریقے سے ثابت کر سکتے تھے بہ نسبت اس بات کے کہ ایک نزاعی چیز سے تماثل ثابت کیا جارہا ہے۔ لیکن منکرین حرمت سود کا موقف تجارت کو سود سے تشبیہ دے کر واضح کیا جارہا ہے۔ یہ بے وجہ نہیں۔ بات اصل میں یہ ہے کہ مبالغہ کا اعلیٰ ترین درجہ یہ ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ قرار دے دیا جائے مثلاً کسی کے حسن و جمال کی تعریف کا ایک ڈھنگ تو یہ ہے کہ یہ کہا

جائے کہ چہرہ چاند کی طرح روشن اور گلاب کے مانند تروتازہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا ایسی واضح چیز ہے کہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ یہ ایسی آشکارا حقیقت ہے کہ اسے کسی کو بتانے کی ضرورت نہیں۔ ممدوح کے حسن کی طرف متوجہ کرانے کے لئے چاند کی روشنی اور گلاب کی تروتازگی کی طرف توجہ منعطف کرائی جا رہی ہے۔ یہاں چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا اصل ہیں اور جس کے حسن کو تشبیہ دی جا رہی ہے وہ موخر ہے لیکن اگر کہنا یہ ہو کہ اس چہرے کا جمال اور رعنائی اس درجہ کی ہے کہ چاند کا جمال اس کے آگے پھیکا پڑ گیا ہے، گلاب کی تازگی اس کے چہرے کی رعنائی کے سامنے افسردگی معلوم ہوتی ہے معیارِ حُسن اس کے چہرے کا جمال ہے لوگ چاند اور گلاب کو اتنا بھول گئے ہیں کہ جب تک اس کے چہرے کے حسن وجمال کے واسطے بات نہ کی جائے وہاں دونوں کی خوبصورتی کا اعتراف کرنے پر آمادہ نہیں تو یوں کہا جائے گا کہ چاند اُس کے چہرے کی مانند روشن اور گلاب اس کے روئے زیبا کی طرح تروتازہ ہے۔ دونوں جگہ مقصود چہرے کی رعنائی و برنائی کا اظہار ہے مگر پہلی جگہ اصلی حُسن چاند اور گلاب کا ہے اور دوسری جگہ اصل حُسن چہرے کا ہے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آیت زیرِ بحث میں منکرینِ حُرمتِ سود کا موقف بتانے کے لئے دوسری صورت اختیار کی گئی ہے اور بڑی وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ ان سودخواروں کی توجہ کا حقیقی مرکز سود ہے۔ سود اُن کی گھٹی میں اس طرح پڑا ہوا ہے کہ وہ اسے حلّت و حرمت اور صحیح و غلط کے معیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اُن کا دعویٰ صرف اتنا ہی نہیں کہ سود اور تجارت ایک سے ہیں۔ وہ سود کے مفاسد کی طرف سے اتنے غافل، اس میں اس درجہ غرق اور اس کے بارے میں اتنے مطمئن ہیں کہ وہ اس سے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اصل چیز تو سود ہے۔ معیشت کی بنیاد تو ربوا ہے۔ ان کے نزدیک اس بنیاد سے مماثلت رکھنے کی ہی وجہ سے تجارت ان کے نزدیک قابلِ تسلیم ہے۔ جن لوگوں کو عرب جاہلیت کی معاشی حالت اور اس دور کی معاشی تنظیم (اکانومی) کا تھوڑا سا بھی علم ہو وہ سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن نے اس تصویر کشی میں ذرہ برابر مبالغہ سے کام نہیں لیا، اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جہاں سود یا اس سے ملتی جلتی کوئی دوسری چیز جڑوں میں پیوست نہ ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشیات

کے میدان میں جو اصلاحات فرمائیں اور جو آج بھی احادیث کے مستند مجموعوں میں محفوظ ہیں، اُن کا مطالعہ بتائے گا کہ کس طرح ایک ایک فاسد بنیاد کھود کر پھینک دی گئی۔

دوسری بات یہ کہ حرمت سود کے منکرین کے ذہن میں تجارت اور سود کی مشابہت کی جو نوعیت تھی اس کے اظہار کے لئے قرآن نے 'مثل' کا لفظ استعمال کیا ہے، کاف تشبیہ یا کمثل نہیں۔ کاف تشبیہ یا کمثل اور مثل میں یہ فرق ہے کہ مثل ہو بہو یکساں ہونے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ دو چیزوں کے بارے میں مثل کا لفظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں چیزیں ہو بہو ایک ہیں دونوں میں سر مو کوئی فرق نہیں کاف تشبیہ اور کمثل کے استعمال کے وقت دونوں چیزیں ہو بہو ایک نہیں ہوتیں، صرف اتنا ہوتا ہے کہ ایک یا کئی اعتبارات سے اُن میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سود اور تجارت کی مشابہت کے لئے قرآن نے مثل کا لفظ لاکر بتا دیا کہ کہنے والے صرف یہی نہیں کہتے تھے کہ تجارت اور سود میں کسی ایک پہلو یا چند پہلوؤں کے اعتبار سے مشابہت پائی جاتی ہے اُن کا اصل دعویٰ یہ تھا کہ تجارت اور سود میں سر مو فرق نہیں، وہ دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہو بہو ایک ہیں دونوں میں راس المال پر بڑھوتری ہے، دونوں میں نفع ہے۔ جب حقیقت ایک ہے تو حلت و حرمت کا فرق ہی کیوں ہو۔

تیسری چیز جو توجہ کے لائق ہے یہ کہ جملہ صرف اتنا نہیں ہے کہ " البیع مثل الربوا" بلکہ پورا جملہ "انما البیع مثل الربوا" ہے۔ مذکورہ بالا دونوں باتوں کے لئے تو "البیع مثل الربوا" یا زیادہ سے زیادہ "ان البیع مثل الربوا" کافی تھا۔ مگر قرآن انما البیع مثل الربوا" کہہ کر اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ منکرین حُرمت ان دونوں باتوں کے علاوہ کوئی اور بات بھی کہتے تھے۔ جیسا کہ عبدالقاہر جرجانی نے 'دلائل الاعجاز' میں واضح کیا ہے 'انما' کا استعمال حصر کیلئے ہوتا ہے حصر کیلئے دوسرے الفاظ بھی آتے ہیں، مثلاً ان الا کے ساتھ (ان انت الا نذیر) یا 'ما' 'الا' کے ساتھ (وما من الٰہ الا اللہ) لیکن حروف اثبات و نفی کے ساتھ حصر کرنے اور انما کے ساتھ حصر کرنے میں بڑا فرق ہے۔ انما کا استعمال اس بات کے ساتھ ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب لاعلم اور ناواقف نہیں اور نہ اس کی صحت کا منکر ہے خواہ حقیقتاً خواہ حکماً۔ نفی و اثبات کے حروف (ما ھو الا کذا، ان ھو الا کذا)

کا استعمال اس امر کے لئے ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب مشکوک ہی یا جس کا وہ منکر ہو۔ آیت زیرِ بحث میں نما البیع الا مثل الربوا" یا " انّ البیع الآ مثل الربوا" نہ کہنے اور " انما البیع مثل الربوا" کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منکرین حرمت کے نزدیک اُن کے دونوں مذکورہ موقف ایسے مسلمات تھے جو اُن کے مخاطبین یعنی مسلمانوں کے نزدیک بھی مسلّم اور ناقابلِ اعتراض تھے۔ سود خواروں کا دعویٰ تھا کہ سود کا معیشت کی بنیاد ہونا ور تجارت اور سود کا ہو بہو ایک ہونا وغیرہ ایسی چیزیں تھیں کہ کوئی معقول اور سمجھدار آدمی اس کا کسی طرح انکار نہیں کرسکتا تھا۔ یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ ان آیات کے اُترنے تک عرب میں سود کی انتہائی گرم بازاری رہی ہو اور سودی کاروبار کے پنجے معیشت میں اتنے گہرے گڑے ہوئے ہوں کہ بعض حالات میں مسلمان سودی کاروبار میں حصہ لینے پر مجبور رہے ہوں جس کی وجہ سے کفار کو یہ بات کہنے کی جرارت ہوئی ہو۔ یہ آیت جہاں ایک طرف رمتِ سود سے پہلے سودی لین دین کا پھیلاؤ اور اس دور کی معیشت پر اس کے اثرات کو واضح کرتی ہے وہاں یہ بھی بتا دیتی ہے کہ اس زمانہ میں سود خواری کا صحیح ہونا اور تجارت و سود میں کوئی فرق نہ ہونا ناقابلِ اعتراض مسلمات کی حیثیت سے شائع اور رائج تھے۔

بات اب بھی ختم نہیں ہوتی انّما کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک چیز کے بارے میں ایک ایجاب اور دوسرے سے اس کی نفی جس کا مفاد زیرِ بحث آیت میں یہ ہوگا کہ منکرین حرمت سود کا دعویٰ صرف اتنا نہیں تھا کہ سود حلال ہے، تجارت اور سود میں سرِ مو فرق نہیں اور یہ ایسے مسلمات ہیں کہ جو ہر معقول شخص کے نزدیک ہونا چاہئیں بلکہ اس سے بڑھ کر وہ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اگر تجارت کسی چیز سے ہو بہو مماثل ہے تو وہ چیز سود اور صرف سود ہے اور کچھ نہیں۔

مذکورہ باتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچئے تو معلوم ہوگا کہ " انّما البیع مثل الربوا کہہ کر قرآن یہ بتا رہا ہے کہ سود خوار معیشت کی اصل بنیاد سود کو سمجھتے ۔ تجارت اُن کے نزدیک اسی لئے قابلِ تسلیم تھی کہ وہ بھی سود کے مانند ہے۔ سود اُن کی زندگی میں اس طرح داخل ہو چکا تھا کہ وہ دوسری چیزوں کے لئے اسے معیار کے طور پر استعمال کرنے لگے تھے۔ سودی لین دین کے اس حد تک عادی ہو چکے تھے کہ سود کا نظمِ معیشت کی بنیاد ہونا اُن کے نزدیک ایک ناقابلِ تردید مسلّمہ بن چکا تھا۔ اُن کا دعویٰ تھا کہ سود اور تجارت میں ذرہ برابر

فرق نہیں دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً ایک ہیں۔ اُن کے نزدیک یہ ایسی حقیقت تھی جسے ہر معقول آدمی لازمی تسلیم کرے گا۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ کہتے تھے تجارت جس چیز سے ہو بہو مماثل ہے وہ سود اور صرف سود ہے۔ چنانچہ وہ سود اور تجارت میں کسی قسم کا فرق کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ تھے۔

یہ ہے سود خواروں کا موقف، ان کی معاشی تنظیم کا پس منظر ان کا ذہنی رجحان اور سود جو کہ دنیا کا عرب جاہلیت میں ایک انتہائی اہم اور مسلّم معاشی ادارہ ہونا جسے قرآن نے اپنی معجز بیانی سے صرف چار الفاظ "انما البیع مثل الربوا" میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ کیا اس کے بعد کوئی گنجائش اس بات کے کہنے کی رہ جاتی ہے کہ بات پوری نہیں ہوئی۔ اور جب تک دوسرا جملہ بھی سود خواروں کا قول نہ مانا جائے تب تک بات صاف نہیں ہو سکتی۔ سخن شناس نہ ای دلبرا خطا اینجاست۔ مذکورہ بالا تفصیل کی اس ایجاز کے ساتھ وضاحت کے بعد قرآن نہایت نپے تلے انداز میں سود خواروں کے اس موقف کی لغویت کی وضاحت اور اس کی تردید کرتا ہے سود اور تجارت کا بنیادی اور اصولی فرق اور سود کی حقیقت بتاتا ہو اور اس بات کی تشریح کہ قرآن اس ذہنیت کو مٹا کر امداد باہمی اور غمخواری کی ذہنیت کو رائج کرنا چاہتا ہو اور کاروبار کے ان تمام طریقوں کو باطل ٹھہرا کر جن میں صرف یک طرفہ منافعہ ہوتا ہے ایک فریق کو کوئی (RISK) خطرہ نہیں ہوتا بلکہ محض منافعہ کی پوری گارنٹی ہوتی ہے، کاروبار کے ان طریقوں کو نافذ کرنا چاہتا ہے جن میں دو طرفہ خطرہ (RISK) ہو۔ (باقی)

مکتوبات شیخ الاسلام

(حصہ اوّل) یعنی شیخ العرب والعجم حضرت مولانا الحاج الحافظ سید حسین احمد مدنی قدس سرہٗ کے ان خطوط کا مجموعہ جو حضرتؒ نے اپنے دوستوں، عزیزوں اور ارادت مندوں کو تحریر فرمائے جن میں مذہبی، علمی، فقہی، ملکی سیاسی خیالات و افکار و مسائل کا عظیم الشان ذخیرہ موجود ہے۔ قیمت جلد اوّل چھ روپے، جلد دوم پانچ روپے آٹھ آنے، جلد سوم چار روپے آٹھ آنے۔

مکتبہ بُرہان - اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶