طلوعِ اسلام

فروری ۱۹۵۸ء

بین الاقوامی اسلامی مذاکرہ
نمبر

ادارہ طلوع اسلام
کراچی

قرآنی نظام ربوبیت کا پیامبر

ماہنامہ طلوعِ اسلام کراچی

بدل اشتراک
ہندوستان اور پاکستان سے سالانہ۔ آٹھ روپے
غیر ممالک سے ۔ ۱۴ شلنگ

قیمت فی پرچہ
ہندوستان اور پاکستان سے
۱۲ بارہ آنے

ٹیلی فون:- ۴۱۴۸۸
خط وکتابت کا پتہ:- ناظم ادارہ طلوع اسلام
۱۵۹/۳ - ایل (ڈی) - ای - سی - ہاؤسنگ سوسائٹی
کراچی نمبر ۲۹

جلد ۱۱ — فروری ۱۹۵۸ء — نمبر ۲

فہرست مضامین

لمعات		۲
مذاکرۂ عالم اسلامی	(محترم پرویز صاحب)	۳
اسلامی نظام میں معاشیات	(محترم پرویز صاحب)	۳۳
اسلام میں زمین کی ملکیت	سید عبدالحمید الخطیب (سعودی عرب)	۳۷
عصر حاضر میں اسلام کے تشریعی مسائل	ڈاکٹر روڈی پیرٹ (جرمنی)	۴۹
اسلام میں قانون اور اجتہاد	ڈاکٹر ڈبلیو۔ سی۔ سمتھ۔ (کینیڈا)	۵۳
اسلام میں قانون سازی کا دائرۂ عمل اور اس میں اجتہاد کا مقام	سید ابو الاعلیٰ صاحب مودودی۔	۵۸
دستور اسلامی کا تصور	ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمٰن۔	۶۵
غیر صالح حکمران کا مسئلہ	ڈاکٹر مس لیمبٹن۔	۶۹
رابطہ باہمی	- - - -	۷۳
پیش کش برائے طباعت لغات القرآن	- - - -	۷۶
ایک یادگار شام	- - - -	۷۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

دسمبر کے اواخر اور جنوری کے شروع میں لاہور میں انٹرنیشنل اسلامک کلوکیم (بین الاقوامی اسلامی مجلس مذاکرات) کا انعقاد ہوا۔ پاکستان میں یہ اپنی نوعیت کا پہلا اجتماع تھا اور اس کا چرچا دور دور تک پھیل چکا تھا۔ ہمیں متعدد قارئین کی طرف سے خطوط موصول ہوئے کہ اس اجتماع کی ضروری روئداد اور اہم مقالات طلوعِ اسلام میں شائع کئے جائیں تاکہ اس علمی اور فکری اجتماع کا افادہ عام ہو جائے۔ محترم پرویز صاحب اس اجتماع میں بطور ڈیلی گیٹ شریک ہوئے تھے۔ انھوں نے اجتماع کی تفصیلی روئداد اور اپنے تاثرات قلمبند فرمائے ہیں جو آیندہ صفحات میں آپ کے سامنے آئیں گے۔ اس کے بعد ان متعدد مقالات میں سے (جو اس اجتماع میں پڑھے گئے تھے) چند ایک شائع کئے جا رہے ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ مقالات اور بھی ایسے ہیں جو قابلِ اشاعت ہیں۔ انھیں آیندہ اشاعتوں میں شائع کیا جائے گا۔ ان مقالات سے قارئین اندازہ لگا سکیں گے کہ ان موضوعات کے متعلق مشرق اور مغرب کے اربابِ فکر و نظر کے خیالات کیا ہیں۔ مقالات یا انگریزی میں تھے یا عربی میں۔ اور اُردو میں ان کے تراجم کلوکیم کمیٹی کی طرف سے شائع کئے گئے تھے۔ یہ تراجم ناقص ہیں اور بعض مقامات پر مبہم۔ لیکن ہم نے ان میں کسی قسم کا تصرف مناسب نہیں سمجھا کیونکہ (کلوکیم کی طرف سے شائع ہونے کی وجہ سے) ان کی حیثیت اوفیشل (سرکاری) سی ہو گئی ہے۔

ان مقالات پر تفصیلی تنقید یا تبصرہ کی ضرورت تھی لیکن اس کے لئے وقت نہیں تھا۔ اس لئے ہم نے ضروری مقامات پر مختصر تنقیدی اشارات پر اکتفا کیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ قارئین طلوعِ اسلام کے لئے ان اشارات سے حقیقت تک پہنچنے میں چنداں دشواری نہیں ہو گی۔

یہ پورا پرچہ کلوکیم کی روئداد یا مقالات کی نذر ہو گیا۔ لیکن یہ بھی طلوعِ اسلام کے پیشِ نظر سلسلہ ہی کی ایک کڑی ہے۔

بین الاقوامی اسلامی مجلس مذاکرہ (لاہور)

INTERNATIONAL ISLAMIC COLLOQUIUM

پس منظر

جون ۱۹۵۷ء میں، مجھے میاں افضل حسین صاحب، وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے ایک خط موصول ہوا جس میں کہا گیا تھا کہ اواخر سال میں پنجاب یونیورسٹی کے زیر اہتمام ایک بین الاقوامی اسلامی مجلس مذاکرہ (کلوکیم) منعقد کیا جا رہا ہے جس میں اسلامی ممالک کے ارباب فکر و نظر اور مغربی مستشرقین کا اجتماع ہوگا اور اسلام، اس کی ثقافت اور اسلامی معاشرہ میں فکری انقلاب سے متعلق مسائل پر تبادلۂ خیالات کے مواقع بہم پہنچ سکیں گے۔ مقالات کے لئے حسب ذیل عنوانات تجویز کئے گئے تھے۔

(۱) امن عالم کے سلسلہ میں اسلام کی خدمات۔

(۲) اسلامی ثقافت سے کیا مراد ہے۔

(۳) اسلام کا نظام معیشت۔

(۴) اسلام میں نظام اراضی۔

(۵) اسلام میں اجتہاد کا مقام اور قانون سازی کا دائرۂ عمل

(۶) دیگر مذاہب کے بارے میں اسلام کا رویہ

(۷) اسلام میں مملکت کا تصور

(۸) اسلام اور سائنس

(۹) مغربی تاریخ و ثقافت پر اسلام کے اثرات۔

(۱۰) اسلامی معاشرے کو جدید نظریات اور معاشرتی اقدار کا چیلنج۔

شرکت کی دعوت

اس مجلس میں شرکت کی دعوت کے ساتھ دریافت کیا گیا تھا کہ میں ان عنوانات میں سے کس کس عنوان پر مقالہ لکھنا پسند کروں گا۔

اس سے قبل (۱۹۵۳ء میں) امریکہ کی پرنسٹن یونیورسٹی کے زیر اہتمام ایک بین الاقوامی اسلامی مجلس مذاکرہ کا انعقاد ہو چکا تھا۔ اس کی روئداد اور مقالات کی تفصیل سے مجھے اس قسم کے علمی اجتماعات کی اہمیت کا اندازہ تھا۔ اس لئے میں نے اس (مجوزہ) مجلس میں شرکت کا وعدہ کیا اور اپنے لئے ذیل کے تین عنوانات منتخب کئے۔

(۱) اسلام میں اجتہاد کا مقام اور قانون سازی کا دائرہ۔

(۲) معاشیات اور اسلام۔

(۳) اسلام میں ریاست کا تصور۔

اس خط کے جواب میں کہا گیا کہ چونکہ اجتہاد اور ریاست کے عنوانات پر دیگر شرکاء مقالات لکھ رہے ہیں اور معاشیات کا عنوان ابھی تک درخور توجہ نہیں ہوا، اس لئے میں اسی عنوان پر لکھوں تو بہتر ہوگا۔ اس کے ساتھ ہی اس کی بھی وضاحت کی گئی کہ (۱) ایک مندوب صرف ایک عنوان پر مقالہ لکھ سکتا ہے۔ (۲) مقالہ اتنا ہونا چاہیئے جو پندرہ منٹ میں ختم کیا جا سکے۔ (۳) ہر مقالہ کے بعد بحث ہوگی جس میں شرکاء کو پانچ پانچ منٹ کا وقت دیا جائے گا۔ اور (۴) شرکاء کی تعداد قریب اسی ہوگی۔

پروگرام کا نقص

میں نے جب اس پروگرام پر غور کیا تو اندازہ ہوا کہ اس سے اجتماع تو ضرور "شاندار" ہو جائے گا لیکن اس کی افادی حیثیت بہت کم رہ جائے گی۔ پندرہ منٹ کے مقالہ میں سوائے اس کے کہ مقالہ نگار محض اشارات پر اکتفا کرے اور کیا کہا جا سکے گا۔ اس کے بعد بحث کی باری آئے گی۔ ظاہر ہے کہ ایک موضوع پر سات آٹھ مقالے ہوں گے۔ ان مقالات پر تنقید کے لئے پانچ منٹ کا وقت، خانہ پُری سے زیادہ کچھ حقیقت نہیں رکھے گا۔ میری تجویز یہ تھی کہ ایک موضوع کے مقالہ نگار، تمام مقالات کے مطالعہ کے بعد (جن کی مطبوعہ کاپیاں انہیں قبل از وقت مہیا کر دی جائیں) باہمی بحث و تمحیص سے کسی ایک نتیجہ پر پہنچیں اور ان نتائج کو (مجلس کے آخری دو تین دنوں میں) عام اجلاس میں پیش کیا جائے۔

میں نے اپنی تنقید اور تجویز کو ارباب متعلقہ تک پہنچا دیا لیکن انھوں نے اس تجویز کو اختیار کرنے سے معذرت چاہی۔ بعد ازاں ان مجالس کے انعقاد نے اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ پروگرام کے اس بنیادی نقص کی وجہ سے یہ بین الاقوامی اجتماع افادی حیثیت سے ایسا کامیاب نہ رہا جیسا کامیاب اسے بنایا جا سکتا تھا۔ چنانچہ ان مجالس کے انعقاد کے دوران میں، عملی تجربہ کے بعد، مختلف گوشوں سے یہ تجویز پیش کی گئی کہ جو وقت مقالات پڑھنے میں صرف کیا جاتا ہے اگر اسے بحث کے لئے وقف کر دیا جائے تو اجتماع کی افادی حیثیت بہت بڑھ جائے گی۔ لیکن اس تجویز کو بھی اختیار نہ کیا جا سکا کیونکہ مقالات کی مطبوعہ کاپیاں قبل از وقت مہیا نہیں کی جا سکتی تھیں۔ نتیجہ یہ کہ مقالات تو بے شک بہت سے جمع ہو گئے لیکن نہ شکوک کا ازالہ ہوا۔ نہ اعتراضات کو کنگھالا گیا۔ نہ مبہم مقامات کی تشریح و توضیح

کی جا سکی - یعنی کوئی بات صاف نہ ہوئی اور معاملہ

نشستند و گفتند و برخاستند

سے آگے نہ بڑھ سکا۔

میں نے پروگرام کے اس بنیادی نقص کے باوجود، مذاکرہ میں شرکت کا فیصلہ اس لئے کیا تھا کہ میں سمجھتا تھا کہ مختلف ممالک کے ارباب فکر و نظر سے نجی ملاقاتوں اور غیر رسمی تبادلۂ خیالات سے قرآن کا وہ پیغام جس کی نشر و اشاعت میری زندگی کا مشن ہے، اُن گوشوں تک پہنچ جائے گا، جن تک (ہمارے محدود ذرائع کی وجہ سے) بصورت دیگر ایک مدت تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس نقطۂ نگاہ سے یہ اجتماع ہمارے لئے یقیناً کامیاب رہا۔ فالحمد للہ علیٰ ذالک۔

ابتدائی انتظامات

میں ۲۶ دسمبر کو لاہور پہنچ گیا تھا۔ ۲۷ کی صبح یونیورسٹی کے دفاتر میں جا کر دیکھا تو فضا میں (انتظامی نقطہ نگاہ) سے سکون و اطمینان کے بجائے کافی تشتت و انتشار تھا۔ منتظمین مضطرب و پریشان نظر آ رہے تھے۔ کارکنان میں عجیب قسم کی افراتفری اور نظم و ضبط کا فقدان پایا جاتا تھا۔ ذمہ دار حضرات کے چہروں سے ہویدا تھا کہ وہ دن رات محنت کر رہے ہیں لیکن نتائج امید افزا مرتب نہیں ہو رہے۔ کلوکیم کے افتتاح میں صرف ایک دن باقی تھا۔ مہمان آنے شروع ہو گئے تھے۔ لیکن اس ضمن میں ابھی بہت کچھ کرنا باقی تھا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ اس کی دو وجوہات تھیں۔ ایک تو یہ کہ (جیسا کہ بتایا گیا) کلوکیم کے جملہ انتظامات اور پروگرام کے انچارج مسٹر اسد لیوپولڈ تھے۔ وہ قریب آٹھ نو ماہ سے اس کام پر مامور تھے۔ اندازہ یہ تھا کہ انھوں نے ان تمام امور کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا ہوگا۔ لیکن وہ ۲۰ دسمبر کو کلوکیم سے الگ ہو گئے اور اس کے بعد نظر یہ آیا کہ انھوں نے اس ضمن میں کچھ کیا ہی نہ تھا۔ لہٰذا، جن جدید منتظمین کے سپرد یہ کام ہوا ان کے پاس دو تین ہفتوں سے زیادہ وقت نہ تھا۔ اتنے مختصر سے وقت میں، اتنے عظیم پروگرام کی تکمیل! نتیجہ ظاہر ہے۔

دوسری مشکل اس سے بھی زیادہ پریشان کن تھی (بتایا گیا کہ) کلوکیم کے انعقاد کے متعلق مہینوں سے خبریں شائع کی جا رہی تھیں۔ اخبارات میں اس کے چرچے ہو رہے تھے۔ پاکستان کے کسی گوشے سے اس پر نہ کوئی اعتراض ہوا۔ نہ اس کے خلاف کوئی آواز اٹھی۔ لیکن جب اس اجتماع میں بمشکل دو ہفتہ کا عرصہ رہ گیا تو مولوی صاحبان کی طرف سے پروپیگنڈا شروع ہو گیا کہ اس اسلامی اجتماع میں غیر اسلامی عناصر کو کیوں جمع کیا جا رہا ہے۔ فلاں کو کیوں بلایا گیا ہے۔ فلاں کو کیوں نہیں بلایا گیا۔ اگر یہ نہ کیا تو ہم یوں کر دیں گے۔ اگر ہماری فلاں بات نہ مانی گئی تو یہ ہو جائے گا۔ غرضیکہ انھوں نے عین وقت پر ایسی ہڑبونگ مچا دی جس میں بہت سا وقت اور توانائی صرف (بلکہ ضائع) ہو گئی۔ اب ان "حضرات علماء کرام" کی ایک اچھی خاصی تعداد کو مدعو کر لیا گیا ہے۔ (کلوکیم میں یہ "حضرات علمائے کرام" یا تو سوتے دکھائی دیتے تھے یا شور مچاتے۔ انھوں نے نہ کوئی مقالہ پڑھا اور نہ ہی کسی بحث میں حصہ لیا۔)

انتظامی خرابیوں کے لئے یہ وجوہات بیان کی گئیں۔ لیکن وجوہات کچھ بھی ہوں، باہر سے آنے والے مہمانوں کو اس سے تکلیف اور پریشانی ضرور ہوئی۔ میرا خیال ہے کہ اگر اس قسم کے حالات میں انتظامات کے سلسلہ میں فوج کی مدد لے لی جائے تو بہت سی خرابیاں کم ہو جائیں اور بیرونی ممالک سے آنے والے مہمانوں کو پاکستان کے متعلق ناخوشگوار اثرات لینے کا موقع نہ ملے۔ انھیں اس سے کیا غرض کہ ہمارے عذرات کیا ہیں۔ وہ تو یہی کہیں گے کہ ان میں اتنی انتظامی صلاحیت بھی نہیں۔

بایں ہمہ بعض کارکن جس محنت اور مستعدی سے کلوکیم کے دوران میں مصروفِ کار رہے اس کا اعتراف نہ کرنا زیادتی ہوگا۔

افتتاحیہ

۲۹ر دسمبر رسے پہر اکلوکیم کا افتتاح ہوا۔ یونیورسٹی ہال میں مختلف ممالک اور اقوام کے ارباب علم وفضل جمع تھے۔ انڈونیشیا تھائی لینڈ۔ بھارت۔ سیلون۔ افغانستان۔ ایران۔ عراق۔ سعودی عرب۔ شام۔ فلسطین۔ مصر۔ سوڈان چین وغیرہ کے مسلم نمائندگان (روس کا وفد بعد میں پہنچا تھا) جن میں ڈاکٹر عزام جیسی بین الاقوامی شہرت کی مالک ہستیاں بھی تھیں۔ غیر مسلم مستشرقین میں، امریکہ، اٹلی، انگلستان۔ فرانس۔ ہالینڈ۔ ناروے۔ جرمنی۔ کینیڈا کے مندوبین جن میں ڈاکٹر حتی (Hitti) ڈاکٹر شاخت (Schacht) اور ڈاکٹر میسی نان (Massignon) جیسی شخصیتیں تھیں۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ قریب ایک سوتیس مندوب، مشرق و مغرب کے قریب تیس ممالک کی نمائندگی کرتے ہوئے یک جا جمع تھے۔ کس قدر روح پرور تھا یہ منظر؛ اور یہ اس وقت تک روح پرور رہا جب تک یہ حقیقت بے نقاب نہ ہوئی کہ دنیائے علم و دانش کے ان ترجمانوں بالخصوص مسلم ممالک کے مندوبین، میں سے اکثریت کی ذہنی سطح کیا تھی!

صدر مملکت پاکستان میجر جنرل اسکندر مرزا نے مجلس مذاکرہ کا افتتاح کیا۔ انھوں نے اپنے خطبۂ افتتاحیہ کی ابتدا علامہ اقبالؒ کے اس حقیقت کشا اور بصیرت افروز اقتباس سے کی۔

> ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر اسلام (صلعم) عہد قدیم اور عصر جدید کے درمیان ایک واسطہ ہیں۔ ان کے الہام (وحی) کے سرچشمہ کو دیکھا جائے تو قدیم زمانہ سے ان کا تعلق نظر آتا ہے۔ لیکن اس الہام (وحی) کی روح کو دیکھئے تو آپ عصر جدید سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے اُس گروہ کا ذکر کیا جو ہمیشہ دین و دانش کا دشمن اور ایمان و آگہی کا رہزن رہا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے کہا کہ:-

> اسلام میں منظم ملائیت، خام اور بدعلم ملاؤں پر مشتمل رہی ہے جنھوں نے صدیوں سے منبروں کا ٹھیکہ لے رکھا ہے۔ ایک طرف تو ملاؤں نے اسلام کو افسانہ اور تعصب کا معجون مرکب بنا دیا اور دوسری طرف بار بار اُسے سیاسی اقتدار اور مصلحت کوشیوں کا ایک لچکدار حربہ بنانے کی کوشش کی ہے۔ نتیجہ دونوں صورتوں میں انتشار رہا ہے۔ مسجد کے اندر مُلا نے اسلام کو عجیب و غریب توہمات میں ڈوبا ہوا افسانہ اور ترقی کی تمام تحریکات کا مخالف بنا کر پیش کیا۔ تو مسجد کے باہر

> اس نے اسے اقتداری سیاست کا آلہ بنایا۔ جسارت معاف ہو تو میں یہ کہنے کی جرأت کروں کہ اسلام اس لئے وجود میں نہیں آیا تھا کہ وہ مسجدوں یا محلوں کی چار دیواری میں مقید کر دیا جائے۔ اسلام کو عارضی اقدار اور ناقص مصالح کے تابع بنانا ایک مغالطہ ہے۔ اسلام میں اتنی قوت اور ایسی ابدیت ہے کہ اسے کسی خاص زمانہ کے تقاضوں میں جکڑا نہیں جا سکتا۔ علم اور سائنس کی نئی شاہراہوں کی دریافت سے جیسے جیسے عقل انسانی کی حدیں بڑھتی ہیں اس اعتبار سے زندگی اور مذہب کے بارے میں اس کی سوجھ بوجھ بھی بڑھتی رہتی ہے۔ دراصل جو چیز تغیر پذیر اور لچکدار ہے وہ انسانی عقل ہے نہ کہ اسلام کے بنیادی مسائل۔[1]

خطبہ کے اس حصہ نے فضا میں تحرک اور آنکھوں میں چمک پیدا کر دی۔ لیکن آخری حصہ کے متعلق (جسے درج ذیل کیا جاتا ہے)، ارباب بصیرت کی رائے یہ تھی کہ وہ غیر محل اور غیر ضروری تھا۔ اس میں انھوں نے کہا۔

> آپ کے بلند پایہ مذاکرات کی کامیابی کی بہترین خواہشات کے ساتھ اگر آپ اجازت دیں تو میں اس نوبت (یعنی مقام) پر ایک احتیاطی پہلو بھی آپ کے سامنے پیش کر دوں۔ آپ حضرات جانتے ہیں کہ مذہب کا تعلق تمام تر عقل اور دماغ سے ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ دل کی گہرائیوں سے بھی پیوست رہتا ہے۔ عقیدہ ایک شدید جذبہ کا خارجی مظہر ہوتا ہے اور جذبہ جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں، حساس اور اندھا ہوتا ہے۔ اس کا احترام ہمارا فرض ہے۔ اس لئے تحلیلی منطق اور استدلال کی گہرائیوں کے ساتھ ساتھ یہ احتیاط بھی لازم ہے کہ بنیادی حقیقتوں کی حرمت کو ٹھیس نہ لگے اور بے لوث عقیدہ کے جذبات مجروح نہ ہوں۔

ظاہر ہے کہ اس "احتیاطی پہلو" کے مخاطب غیر مسلم مستشرقین تھے۔ انھوں نے اس کا گہرا اثر لیا۔ چنانچہ بعض کو یہ کہتے سنا گیا کہ نہ تو ہم بچے تھے کہ اس گوشمالی کی ضرورت لاحق ہوتی اور نہ ہی اس قدر غیر ذمہ دار کہ اس تنبیہ کو ضروری سمجھا جاتا۔ اور بعض نے اسی وقت فیصلہ کر لیا کہ وہ مذاکرات میں حصہ ہی نہیں لیں گے۔ دوسری طرف، ہمارے متشدد قدامت پرست طبقہ (یعنی عرب اور غیر عرب مولوی صاحبان) نے اسے اپنی ہنگامہ خیزی کے لئے آڑ بنا لیا اور (جیسا کہ آگے چل کر بتایا جائے گا) وہ ذرا ذرا سی بات پر اس طرح آپے سے باہر ہوتے رہے کہ ایسا بلند پایہ علمی اجتماع "موچی دروازہ کا جلسہ" بن کر رہ گیا۔ یہ درحقیقت انتقام تھا صدر پاکستان کی اس تنقید کا جو انھوں نے مُلّا کے خلاف کی تھی (اور جس کا اقتباس پہلے دیا جا چکا ہے) غالباً اسی تنبیہ کا اثر تھا یا اس پروپیگنڈا کا جو مولوی صاحبان کی طرف سے

ایک خط | ہفتہ عشرہ قبل سے کلوکیم کے خلاف ہو رہا تھا، کہ "لاہور کے مسلم شہریوں" کی طرف سے ایک مطبوعہ چٹھی، کلوکیم

---

[1] اس خطبہ کی انگریزی زبان بڑی بلند اور جامع تھی لیکن اردو ترجمہ ناقص تھا۔ اور (جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے) خود مذاکرہ کے مقالوں کے تراجم بھی بڑے ناقص تھے۔ لیکن چونکہ یہی تراجم کلوکیم کی طرف سے تقسیم کئے گئے اس لئے ہم بھی انہی تراجم کو شائع کر رہے ہیں اپنی طرف سے ترجمہ نہیں کر رہے۔

کے مندوبین کے نام موصول ہوئی جس میں کہا گیا تھا کہ

> آپ کو اس کا علم ہوگا کہ یہ ایک اسلامی ملک ہے اور ہمارا آئین قرآن و سنت پر مبنی ہے۔ لہٰذا آپ براہ کرم اس کی احتیاط برتیں کہ اسلام۔ اس کی تاریخ۔ کلچر اور قانون کے خلاف کچھ کہہ کر اس اسلامی ملک کے مسلمان باشندوں کے جذبات کو مجروح نہ کیا جائے۔ ہم تجدد یا افرنگیت کو پسند نہیں کرتے کیونکہ یہ مغرب میں بری طرح ناکام رہ چکے ہیں۔
>
> جو کچھ ہم نے اوپر کہا ہے اس کی روشنی میں کلوکیم کمیٹی نے پہلے ہی آپ کے مقالوں میں ترمیم و تنسیخ اور قطع و برید کردی ہے۔ لیکن ہمارے لوگ بہت ہی مشتعل مزاج واقع ہوئے ہیں۔ اس لئے آپ غیر اسلامی بحث و تحقیق سے بھی مجتنب رہیں۔

اس قسم کے خطوط کے علاوہ، مختلف اجلاس کے اختتام پر جب، مندوبین باہر آتے، تو جلسہ گاہ کے گرد و پیش ایک خاص ٹائپ کے لوگ اسی نہج کی باتیں اس انداز سے کرتے کہ وہ (خاص طور پر) مغربی مندوبین کے کانوں تک پہنچ جائیں۔

یہ تھا وہ ماحول اور یہ تھی وہ فضا جس میں اس بین الاقوامی علمی مذاکرہ کا انعقاد ہوا۔

---

۳۰ دسمبر ۳۰ دسمبر کی صبح پنجاب یونیورسٹی کے جلسۂ تقسیم اسناد اور یونیورسٹی کی نئی عمارت کا سنگ بنیاد رکھنے کی تقریب ہوئی۔ اسی شام قلعہ میں "اسلامی علوم و فنون" کی نمائش کا افتتاح ہوا۔ ان تقاریب میں بھی مندوبین شریک ہوئے۔ لیکن چونکہ ان کا تعلق کلوکیم کے مباحث سے نہیں، اس لئے ان کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ ویسے بھی نمائش میں کوئی خاص بات قابلِ کشش و ذکر نہ تھی۔

شاخت سے تفصیلی ملاقات اسی شام مغربی پاکستان کے گورنر کے ہاں مندوبین کو دعوت استقبالیہ دی گئی۔ اس تقریب میں ڈاکٹر شاخت (Dr. Schacht) سے تفصیلی ملاقات ہوئی۔ ڈاکٹر موصوف، لیڈن (ہالینڈ) یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر ہیں جن کے زیر نگرانی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام مرتب کرنے والی کمیٹی مصروفِ کار ہے۔ ان کی تصنیف (ORIGINS OF MUHAMMADEN JURISPRUDENCE) قابلِ قدر کتاب ہے۔ علمی اور قانونی دنیا میں اُن کی شہرت بین الاقوامی اور مسلّم سمجھی جاتی ہے۔ جب انھیں معلوم ہوا کہ میں لاء کمیشن کا رکن ہوں تو انھوں نے قانون سازی کے موضوع پر تفصیلی گفتگو کی۔ انھوں نے اپنی (مذکورہ بالا) کتاب میں حدیث کی قانونی حیثیت پر اچھی خاصی بحث، اور امام شافعیؒ کے نقطۂ نگاہ کی وضاحت کی ہے۔ لاء کمیشن کے متعلق اخبارات میں جو نزاع چل رہی تھی اس کا غالباً انھیں علم تھا۔ جب میں نے حدیث کی قانونی حیثیت، کے متعلق اپنا نقطۂ نظر بیان کیا تو انھوں نے کہا کہ اگر اس کا نام انکارِ حدیث ہے تو اس الزام کی زد میں اسلام کے بڑے بڑے متقدمین اور مفکر بھی آجاتے ہیں۔ (ان کا اشارہ امام ابوحنیفہؒ شاہ ولی اللہؒ اور علامہ اقبالؒ کی طرف تھا)۔

وہ ۳ جنوری کے اجلاس میں اجتہاد کے عنوان پر اپنا مقالہ پڑھنے والے تھے۔ (پروگرام میں ان کا نام آچکا تھا) میں نے ان سے پوچھا کہ کیا وہ اپنے مقالہ پر بحث کے سلسلہ میں اس نقطہ کی وضاحت کریں گے؟ اس کے جواب میں انھوں نے کہا کہ وہ نہ اپنا مقالہ پڑھ رہے ہیں اور نہ ہی مذاکرات میں حصہ لے رہے ہیں۔ میں نے تعجب سے پوچھا کہ یہ کیوں؟ مسکرا کر کہا کہ تم اس کی وجہ خود نہیں معلوم کر سکتے؟ اس کے بعد انہوں نے موضوع سخن بدل دیا۔

چنانچہ انھوں نے نہ اپنا مقالہ پڑھا اور نہ ہی مذاکرات میں حصہ لیا۔ یہ غالباً) ان تنبیہات کا پہلا نتیجہ تھا جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ایک اور صاحب نے مجھ سے ذکر کیا کہ جب انھوں نے ڈاکٹر موصوف سے پوچھا کہ وہ اپنا مقالہ کیوں نہیں پڑھ رہے تو انھوں نے کہا کہ وہ مقالہ عوام کے لئے نہیں لکھا گیا تھا۔

کس قدر تکلیف دہ تھا ان لوگوں کا یہ تاثر۔ لیکن یہ بلاوجہ نہیں تھا۔ اس کی تفصیل ذرا آگے چل کر معلوم ہوگی۔

---

۳۱ دسمبر

۳۱ دسمبر کی صبح، مجلس کا پہلا اجلاس ہوا۔ عنوان تھا "اسلامی ثقافت (کلچر) سے مفہوم کیا ہے؟" مقالہ نگاران میں مچیگن یونیورسٹی (امریکہ) کے ڈاکٹر (Richard Ettinghausan) نیپلز اور روم یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر الیگزینڈر بوسانی (Bausani)۔ سوڈان کے ڈاکٹر کامل۔ مصر کے ڈاکٹر خلف اللہ۔ کیلی فورنیا یونیورسٹی کے ڈاکٹر (G.E. von Grune Baum) جیسے افراد شامل تھے۔

لیکن یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ (باستثنائے چند) مقالات کا عام معیار سطحی تھا۔ حتیٰ کہ کسی نے اتنا بھی نہ بتایا کہ کلچر اور تہذیب میں فرق کیا ہوتا ہے اور اسلامک کلچر کے خصوصی خط وخال کیا ہیں۔ کوئی مسجد کے میناروں کو اسلامی کلچر بتا رہا تھا۔

اسلامی کلچر

کوئی مختلف رنگوں کے امتزاج کو۔ بحث کے وقت ڈاکٹر گرون بام اور ڈاکٹر بوسانی کے مقالات زیادہ تر زیر تنقید رہے۔ ڈاکٹر گرون بام نے کہا تھا کہ مسلمانوں کے مختلف ممالک میں کوئی ایک خاص نشان (Symbol) ایسا نہیں جس سے مسلمان، غیر مسلموں سے نمایاں طور پر متمیز ہوسکیں۔ بات بالکل واضح ہے کہ ہمارے ہاں ایسا کوئی مشترک نشان نہیں جس سے دنیا کے ہر حصہ میں بسنے والا مسلمان نمایاں طور پر پہچانا جا سکے۔ اس کا اعتراف کر لینا چاہیئے تھا۔ لیکن اس پر لے دے شروع ہوگئی۔ مسلم ممالک کے نمائندگان میں عرب ممالک کے مندوبین کی اکثریت تھی۔ پہلی ہی نشست میں یہ حقیقت ابھر کر سامنے آگئی کہ یہ حضرات (بالعموم) نہ صرف یہ کہ اپنے جذبات پر کنٹرول نہیں رکھ سکتے بلکہ مشتعل مزاجی کو باعث فخر سمجھتے ہیں۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ مجلس مذاکرہ ایک علمی اور تحقیقاتی مجلس بننے کی بجائے جدل ومبارزت کا اکھاڑہ بن کر رہ گئی۔

قرآن اور شاعری

ڈاکٹر گرون بام سے کہیں زیادہ بوچھاڑ ڈاکٹر بوسانی پر ہوئی۔ یہ فاضل مستشرق، نیپلز اور روم یونیورسٹی میں پروفیسر ہیں۔ فارسی (اور غالباً عربی) پر خاصا عبور ہے۔ علامہ اقبال کے جاوید نامہ کا اطالوی زبان میں ترجمہ کر چکے ہیں اور اب قرآن کریم کا (اسی زبان میں) ترجمہ اور تفسیر شائع کر رہے ہیں۔ اردو بہت صاف

بولتے ہیں (یونیورسٹی کی تقسیم اسناد کے جلسہ میں انھوں نے اپنا پیغام اردو زبان میں دیا تھا جس سے تمام مجمع پر سناٹا چھا گیا تھا)۔ انھوں نے اپنے مقالہ میں کہا تھا کہ قرآن کریم شاعری کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا بلکہ واضح الفاظ میں کہتا ہے کہ وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُوْنَ۔ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ۔ وَ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ (۲۶/۲۲۴-۲۲۶) "شاعروں کی پیروی وہی لوگ کرتے ہیں جو گمراہ ہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ ایسے اونٹ کی طرح جسے جھوٹی پیاس ستا رہی ہو ہر وادی میں سراسیمہ پھرتے رہتے ہیں۔ اور وہ کچھ کہتے ہیں جو کرتے نہیں"۔ اس پر چاروں طرف سے اعتراضات کی بوچھار شروع ہوگئی۔ ان اعتراضات کا مشترک مفہوم یہ تھا کہ اس شخص (ڈاکٹر بوسانی) نے ہمارے بڑے بڑے جلیل القدر شعراء (یعنی بزرگان کرام مثل رومی۔ عطار وغیرہ) کو غیر اسلامی شعار کا پابند قرار دے دیا ہے؛ اس سے ان کی توہین ہوتی ہے۔ اس بحث میں بہت سے حضرات نے حصہ لیا لیکن کسی نے اتنا بتانے کی کوشش نہ کی کہ قرآن کی ان آیات کا بالآخر مفہوم کیا ہے اور شاعری کے متعلق اس کا موقف کیا۔ ایک (پاکستانی) صاحب نے تو بڑی دلچسپ بات کہی۔ انھوں نے فرمایا کہ قرآن شاعروں کی مذمت نہیں کرتا بلکہ جو لوگ ان کی اتباع کرتے ہیں انھیں گمراہ قرار دیتا ہے۔ بالفاظ دیگر، اس کا مطلب یہ ہوا کہ لیڈر (جس کے پیچھے لوگ چلیں) صحیح راستہ پر جاتا ہے لیکن اس کے پیچھے چلنے والے (Followers) غلط راستے پر چل رہے ہوتے ہیں۔ ایک ہی راستہ پر چلنے والوں میں سے اگلے اور پچھلوں میں یہ فرق، بڑا حیرت انگیز انکشاف تھا!

ایک (پاکستانی) نوجوان نے کہا کہ قرآن میں خود نبی اکرمؐ کے متعلق ہے کہ وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ (۳۶/۶۹) "ہم نے اسے شاعری نہیں سکھائی۔ اور نہ ہی یہ اس کے شایانِ شان تھی"۔ اس کے متعلق آپ کیا کہیں گے؟ لیکن اس کا جواب بھی کسی نے نہ دیا۔ میں نے بھی اس بحث میں حصہ لینے کے لئے اپنا نام بھیج رکھا تھا۔ لیکن بحث کے لئے وقت اتنا کم رہ جاتا تھا کہ اکثر افراد کی باری ہی نہیں آتی تھی۔ چنانچہ میری باری بھی نہیں آئی[1]۔

پروفیسر بوسانی ان تمام اعتراضات اور سخت گوئی کو خاموشی سے سنتے رہے (اتفاق سے اس مجلس کے صدر بھی وہی تھے) جب بحث میں تیزی آگئی تو اس بچارے نے یہ کہہ کر اپنا پیچھا چھڑایا کہ میں نے آپ کے قرآن کی ایک آیت پیش کی تھی۔ یقیناً آپ حضرات میری نسبت قرآن کو بہتر سمجھتے ہیں۔ اگر آپ کا خیال ہے کہ قرآن شاعری کی حوصلہ افزائی کرتا ہے تو مجھے اس پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ اس کے سامنے میرا سر تسلیم خم ہے۔ میں آپ حضرات سے خواستگار عفو ہوں۔ مجھے افسوس ہے کہ میں نے قرآن کو کیوں پیش کر دیا۔

میرے لئے یہ سارا قصہ افسوسناک اور تکلیف دہ تھا۔ کس قدر دجۂ سوہانِ روح تھا یہ منظر کہ ایک غیر مسلم قرآن کی آیت پیش کر رہا ہے۔ اسے نہ اس کی غلطی بتائی جاتی ہے اور نہ ہی اس آیت کا صحیح مفہوم واضح کیا جاتا ہے لیکن اس کی مخالفت پر مخالفت

---

[1] قرآن کی رو سے شاعری کی حیثیت کے متعلق "معراج انسانیت" صفحہ ۳۰۰ ملاحظہ کیجئے۔ یا طلوع اسلام بابت جولائی ۱۹۴۸ء۔

ہوتی چلی جارہی ہے۔ اس انداز کی مخالفت جس سے اُسے افسوس ہوا کہ اُس نے قرآن کو کیوں پیش کر دیا۔

یکم جنوری ۱۹۵۸ء

یکم جنوری کے اجلاس میں موضوعِ سخن "ریاست کا اسلامی تصور" تھا۔ عنوان بہت اہم تھا اور مقالہ نگاروں میں جسٹس رحمان۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ العربی (مصری) مولانا امین احسن صاحب اصلاحی اور ڈاکٹر مس لیمبٹن (لندن یونیورسٹی) کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ جسٹس رحمان کا مقالہ اپنے موضوع پر صاف اور واضح تھا۔ سب سے زیادہ تنقید مس لیمبٹن کے مقالہ پر ہوئی۔ یہ نہایت قابل اور متین خاتون تھیں جن کے مقالہ کا عمودی نقطہ یہ تھا کہ اگر کوئی غیر صالح حاکم امت پر مسلط ہو جائے تو اسلام میں اس کا علاج کیا ہے؟ یہ مسئلہ بڑا اہم تھا لیکن افسوس کہ اس پر بھی بحث کا انداز زیادہ تر خطیبانہ اور مجادلانہ رہا۔ عام طور پر جو بھی آیا اس نے یہی کہا کہ قرآن افراد مملکت کو حق منازعت دیتا ہے اور ایسی صورت میں طریق کار یہ بتاتا ہے کہ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ (۴/۵۹)۔ اگر کسی معاملہ میں تم میں تنازعہ ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔

سند قرآن کی ہونی چاہیئے

اُس دن، بحث کے سلسلہ میں میری باری بھی آگئی۔ میں نے سب سے پہلے حسب ذیل تجویز پیش کی۔

قبل اس کے کہ میں اصل موضوع کے متعلق کچھ عرض کروں، میں مندوبین کی توجہ ایک اہم نقطہ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ دیکھا یہ گیا ہے کہ جب کبھی اسلام کے متعلق گفتگو کی جاتی ہے تو عام طور پر اندازِ گفتگو یہ ہوتا ہے کہ "اسلام نے یہ کہا ہے" اور "اسلام میں اس کی بابت حکم یہ ہے" اور جب دریافت کیا جائے کہ اس کے متعلق سند اور اتھارٹی کیا ہے تو کہیں کسی روحی یا وجدانی کا نام لے دیا جاتا ہے اور کہیں کسی مادری یا رازی کا۔ یہ ظاہر ہے کہ ان حضرات نے جو کچھ کہا ہے، وہ ان کے اپنے خیالات ہیں جنھیں اگر اسلام کی کسوٹی پر پرکھا جائے تو ہو سکتا ہے کہ ان میں سے بعض صحیح ہوں اور بعض غلط۔ جیسا کہ آپ حضرات کو معلوم ہے، اسلام کا سرچشمہ قرآن ہے۔ لہٰذا جب کوئی بات اسلام کی طرف منسوب کی جائے تو ضروری ہے کہ اس کے لئے قرآن کا حوالہ دیا جائے۔ لیکن اگر کوئی بات ایسی کہی جائے جو خارج از قرآن ہو تو میری تجویز یہ ہے کہ اس کی تائید میں کتاب اور مصنف کا حوالہ ضرور دیا جائے۔

ارباب بصیرت کی طرف سے اس تجویز کا خیر مقدم کیا گیا۔ ایک بلند پایہ صاحب قلم نے مجھ سے ایک نجی گفتگو میں کہا کہ اگر مسلمانوں میں اس فرق کو شروع ہی سے ملحوظ رکھا جاتا تو سینکڑوں ایسی باتیں جو غیر اسلامی ہونے کے باوجود اسلامی بن چکی ہیں اس طرح جزو اسلام نہ بن سکتیں۔ ضرورت ہے کہ اس تفریق پر سختی سے عمل کیا جائے۔

(۲) ڈھاکہ یونیورسٹی کے ڈاکٹر غلام واحد چوہدری نے جو مقالہ پڑھا تھا اس کا عنوان تھا "پاکستان میں ریاست کا اسلامی تصور"۔ میں نے دریافت کیا کہ کیا ریاست کا اسلامی تصور ہر ملک میں الگ الگ ہوگا؟ یعنی پاکستان میں اس کا اسلامی

تصور اور ہوگا اور (مثلاً) افغانستان میں کچھ اور! اسلامی تصور (ریاست ہی کا نہیں بلکہ ہر شے کا) ہر جگہ ایک ہی ہونا چاہیئے۔

ڈاکٹر صاحب کی طرف سے اس سوال کا کوئی جواب نہ ملا (واضح رہے کہ ڈاکٹر غلام واحد چوہدری وہی ہیں جن کے نام سے بعض لوگوں کو میرے نام کا التباس ہوا جس کی وجہ سے جو کچھ ان کے متعلق اخبارات میں شائع ہوا، میرے متعلق سمجھ لیا گیا)

(۳) ڈاکٹر مس لیمبٹن کے مقالہ پر بحث کے دوران میں جو کچھ کہا گیا اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے میں نے کہا کہ انھوں نے ایک ایسا سوال اٹھایا ہے جس کی حیثیت نظری نہیں بلکہ عملی ہے۔ یعنی یہ سوال ہر اسلامی مملکت کے سامنے آسکتا ہے کہ اگر ملک کی ہیئت حاکمہ (اس کی شکل کچھ ہی کیوں نہ ہو) اسلام کے خلاف چلے تو اُمت کے پاس اس کا علاج کیا ہے۔ اس سوال کا جواب صاف، واضح، متعین اور دوٹوک ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ اس قدر بحث وتمحیص کے باوجود، بات وہیں کی وہیں رہی۔ اس سوال کے جواب میں قرآن کی جس آیت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے وہ یہ ہے۔

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ۝ (۴/۵۹)

اے ایمان والو! تم اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی۔ اور جو تم میں سے صاحب اختیار ہوں ان کی۔ پھر جب تم میں کسی بات میں تنازعہ ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔ اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ طرز عمل تمھارے لئے بہتر اور انجام کار حسن ثابت ہوگا۔

اس ضمن میں حسب ذیل سوالات سامنے آتے ہیں۔

(۱) ایک اسلامی ریاست میں اللہ اور رسول کی اطاعت اور اولی الامر منکم کی اطاعت سے کیا مقصود ہے۔ یعنی اللہ اور رسول کی اطاعت کس طرح کی جائے گی اور اولی الامر سے مراد کون ہوں گے۔

(۲) ایک اسلامی ریاست میں حق تنازع کسے حاصل ہے اور کس کے خلاف حاصل ہے؟ یعنی کیا ہر شہری کو یہ حق حاصل ہوگا کہ مملکت کے جس فیصلے کے خلاف چاہے تنازع کھڑا کر دے۔

(۳) تنازع کی صورت میں کہا یہ گیا ہے کہ امر متنازعہ فیہ کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دیا جائے۔ سوال یہ ہے کہ "اللہ اور رسول" سے مطلب کیا ہے؟ اگر اللہ سے مراد ذات خداوندی اور رسول سے مراد نبی اکرمؐ ہیں تو آج متنازعہ فیہ معاملہ کو ان کی طرف کیسے (REFER) کیا جائے گا؟ اگر اس سے مراد کوئی زندہ اور محسوس اتھارٹی ہے تو وہ کون ہے؟

(۴) قرآن نے اس معاملہ کو ایمان کی شرط قرار دیا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ واضح طور پر سمجھ لیا جائے کہ اس سے عملاً مراد کیا ہے۔

آیت کا صحیح مفہوم | لہٰذا جن حضرات نے اس بحث میں حصہ لیا ہے میری ان سے درخواست ہے کہ وہ ان تنقیح طلب امور کا

واضح ۔ صاف اور متعین جواب عنایت فرمائیں ۔

ان سوالات کا جواب کسی نے نہ دیا لیکن غیر رسمی اجتماعات میں دو تین دن تک ان کا چرچا رہا ۔ ایک مسلم صاحب فکر نے مجھ سے کہا کہ اگر ہم اس کلوکیم میں صرف اسی ایک بات کا متعین فیصلہ کر سکیں تو میرے خیال میں ہماری تمام محنت اور مشقت بر آجائے ۔ ایک غیر مسلم مستشرق نے (دو تین دن بعد) مجھ سے پوچھا کہ کیا تمہارے سوالات کا کوئی جواب ملا ؟ جب میں نے نفی میں جواب دیا تو اس نے کہا کہ حضرات علمائے کرام کے پاس اس کا جواب تو تھا لیکن وہ اس طرح بھری محفل میں اس جواب کی جرأت نہیں پاتے تھے ۔ جواب ان کے پاس یہ تھا کہ اگر مملکت اور کسی شہری میں اس قسم کا تنازعہ پیدا ہو جائے تو اسے علماء کی طرف (REFER) کیا جائے (کیونکہ وہی "اللہ اور رسول" کے نمائندے ہیں) اور جو فیصلہ ان کی طرف سے صادر ہو اسے دونوں فریق تسلیم کریں ۔ یعنی ریاست بھی علماء کے فیصلوں کے تابع رہے ۔ لیکن ایسا کہنے سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلام میں نظام مملکت (Theocratic) ہے اور یہ حضرات ساری دنیا سے یہ کہتے رہتے ہیں کہ اسلام میں تھیاکریسی نہیں ہے ۔ اس لئے یہ اس بات کو کھل کر نہیں کہنا چاہتے ۔ یہ ہے ان کی اصل دشواری !

مجھے حیرت ہوئی کہ یہ لوگ کس طرح اصل حقیقت تک پہنچ جاتے ہیں ۔ جب میں نے اُسے اپنا نقطۂ نظر سمجھایا کہ

(۱) رسول اللہ کی وفات کے بعد "اللہ اور رسول" کی اطاعت کا عملی مفہوم خلافت علیٰ منہاج رسالت کی اطاعت ہوتا ہے ۔ یعنی اسلامی مملکت کی مرکزی انتظامیہ کی اطاعت ۔

(۲) اولی الامر، مرکزی حکومت کے مقرر کردہ افسرانِ ماتحت ہیں ۔

(۳) افراد کے باہمی اختلافات یا ان افسرانِ ماتحت کے کسی فیصلہ سے اختلاف کی صورت میں معاملہ کو مرکزی حکومت کی طرف لوٹانے کا حکم ہے جہاں کا فیصلہ آخری فیصلہ ہوگا ۔

تو اس نے اسے بہت پسند کیا اور کہا کہ اگر پاکستان میں یہ امور عملی طور پر واضح اور متعین ہو جائیں تو دیگر مسلم ممالک یقیناً انہیں اپنے ہاں بھی اختیار کر لیں اور اس طرح مسلمانوں کو ایک ایسے مسئلہ کا صحیح حل مل جائے جو ان کے لئے صدیوں سے وجۂ انتشار بن رہا ہے ۔

(۴) اس کے بعد میں نے مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کے مقالہ[1] کی طرف آنا چاہتا تھا کیونکہ اس میں بعض باتیں ایسی تھیں جو میری دانست میں قرآن کے خلاف تھیں ۔ لیکن صدر مجلس نے کہہ دیا کہ وقت ہو چکا ہے ۔ دیا پانچ منٹ کا وقت ہوتا ہی کیا ہے جو اس کے آغاز اور انجام میں کسی وقفہ کا احساس ہو سکے ۔ عربی ممالک کے مقررین تو اس پابندی کی چنداں پرواہ نہیں کرتے تھے ۔ صدر لاکھ گھنٹیاں بجاتا رہے، وہ تقریر جاری رکھتے تھے ۔ لیکن ہمیں اس کا خاص طور پر خیال رکھنا پڑتا تھا ۔ پروگرام کا یہی وہ نقص تھا جس کی طرف

---

[1] اصلاحی صاحب کا مقالہ اور اس پر تنقید طلوع اسلام میں شائع ہو جائے گی ۔

میں نے اربابِ بست و کشاد کی شروع ہی میں توجہ مبذول کرائی تھی۔ ایک نشست میں آٹھ دس مقالات پڑھے جاتے تھے اور ان پر تنقید کے لئے ایک شخص کو پانچ منٹ کا وقت دیا جاتا تھا۔ (سوچیئے کہ اتنے سے وقت میں بحث کیا ہو سکتی تھی؟)

۲ر جنوری

۲ر جنوری کی صبح کے اجلاس میں موضوع تھا "دورِ حاضر کے افکار اور معاشرتی اقدار کا اسلامی معاشرہ کو چیلنج"۔ مقالہ نگاروں میں ڈاکٹر عمر بہاء الامیری (شام)، ڈاکٹر عبدالوہاب عزام (مصر)۔ لندن یونیورسٹی کے ڈاکٹر لوئی۔ اور ہارورڈ یونیورسٹی کے ڈاکٹر فرائی کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ اگرچہ عنوان یہ بھی اہم تھا لیکن (ایک آدھ مقالہ کے علاوہ) کوئی ٹھوس، تحقیقاتی یا فکری چیز سامنے نہ آئی۔ دو مقالات خاص طور پر زیرِ تنقید رہے۔ ایک، ڈاکٹر داؤد رہبر کا مقالہ۔ یہ ایک پاکستانی نوجوان ہیں جو انقرہ (ترکی) یونیورسٹی میں اردو کے پروفیسر ہیں۔ ان کا مقالہ سیوطی کی اتقان پر مبنی تھا۔ وہ کہنا یہ چاہتے تھے کہ قرآن کو شانِ نزول کی آیات کی روشنی میں سمجھنا چاہیئے۔ یہ وہ بات ہے جسے ہمارا قدامت پسند طبقہ بڑی شد و مد سے کہتا ہے۔ لیکن پروفیسر موصوف نے (غالباً اپنی ناپختہ کاری کی وجہ سے) اس انداز سے کہا جس سے قرآن اور نفسِ وحی کی عظمت پر حرف آتا تھا۔ اس لئے دو تین دن تک یہ مقالہ ہدفِ طعن و تشنیع رہا۔ حتیٰ کہ کلوکیم کمیٹی نے اس کے متعلق خاص طور پر بحث کی اور (جیسا کہ اعلان کیا گیا) فیصلہ یہ ہوا کہ پروفیسر موصوف سے کہا جائے کہ وہ اس مقالہ کو دوبارہ لکھیں اور پھر ڈاکٹر عزام اس پر نظرِ ثانی کے بعد فیصلہ کریں کہ اسے شاملِ روئداد کیا جائے یا نہ۔

درحقیقت یہ کام اُس مجلس کے کرنے کا تھا جو مختلف مقالات کی چھان پھٹک کے لئے مقرر ہوئی تھی۔ اسے چاہیئے تھا کہ جو مقالات معیار پر پورے نہ اُترتے انہیں شروع ہی میں مسترد کر دیتی۔

لیکن اس طرح، کتنے مقالے باقی رہ جاتے؟

ڈاکٹر فرائی کا مقالہ

دوسرا مقالہ جو ہدفِ تنقید بنا، ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ) کے پروفیسر، ڈاکٹر فرائی کا تھا۔ اس میں انہوں نے کمیونزم پر تنقید کی تھی جس کے خلاف روسی سفارت خانہ کے ایک نمائندہ نے صدائے احتجاج بلند کی (ابھی تک روسی وفد کلوکیم میں نہیں پہنچا تھا) اس کے بعد مصر اور شام کے اکثر نمائندوں نے بھی اس کی مخالفت کی۔ یہ مخالفت اس حد تک بڑھی کہ ڈاکٹر فرائی کو اپنا مقالہ واپس لے لینا پڑا۔

اسلام کو چیلنج: درحقیقت مغرب کی مادی تہذیب اور روس کے فلسفۂ اشتراکیت سے ہے جو ایک ہی اصل کی شاخیں اور ایک ہی بنیادی تصور کے پیکر ہیں۔ لہٰذا بتانا یہ چاہیئے تھا کہ اسلام اس چیلنج کا مقابلہ کس طرح کرتا ہے اور اس کے بنیادی تصورات (جنہیں ایمان کہا جاتا ہے) کس طرح حق و صداقت پر مبنی ہیں۔ ہمارے ہاں غلطی سے سمجھا یہ جاتا ہے کہ مغربی جمہوریتوں کی تہذیب تو اسلام کے مطابق ہے اور روس کی کمیونزم اس کے خلاف۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں اسلام کی نقیض اور اس کے خلاف چیلنج ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اسلام اس چیلنج کو کس طرح قبول کرتا اور اس کا مقابلہ کرتا ہے۔

۳ر جنوری اجتہاد

۳ر جنوری (بروز جمعہ) بعد دوپہر کی نشست میں وہ اہم موضوع سامنے آیا جو ایک اسلامی مملکت میں قانون سازی کے سلسلہ میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ یعنی اسلام میں "اجتہاد کا مقام اور قانون سازی کا دائرہ" اس موضوع پر آٹھ نو حضرات نے مقالے پڑھے۔ ان میں سے جرمنی کے ڈاکٹر ہیرٹ (Rudi paret) میکگل یونیورسٹی کے ڈاکٹر سمتھ اور سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کے مقالات خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ سب سے زیادہ قابلِ توجہ مودودی صاحب کا مقالہ تھا کیونکہ یہ اس ملک کے ایک مندوب کی طرف سے پیش کیا جا رہا تھا جس میں قانون سازی کا مسئلہ زیرِ غور ہے۔ اس لئے اس موضوع کی حیثیت نظری نہیں بلکہ عملی ہو گئی ہے۔ آپ اس مقالہ کو (طلوع اسلام کی اسی اشاعت میں) غور سے پڑھئے اور اس کے بعد حسب ذیل تنقیدات اور تشریحات پر غور کیجئے۔ واضح رہے کہ مودودی صاحب نے اپنا مقالہ اُردو زبان میں پڑھا تھا۔ اور اس کے انگریزی اور عربی زبانوں میں تراجم کلوکیم میں تقسیم کئے گئے تھے۔ کلوکیم میں عربی اور انگریزی کے (ساتھ ساتھ) تراجم کا تو انتظام تھا لیکن اردو کے ترجمہ کا انتظام نہیں تھا۔ اس لئے میں نے اس مقالہ پر انگریزی زبان میں تنقید کی تھی تاکہ اسے تمام مندوبین سمجھ سکیں۔ میں نے کہا۔

مودودی صاحب کے مقالہ پر تنقید

ایک غیر مذہبی حکومت میں قانون سازی کی بنیاد مصلحت پر رکھی جاتی ہے۔ یعنی جو تقاضائے وقت ہو اس کے مطابق قوانین مرتب کئے جاتے ہیں اور اس کی روشنی میں ان میں ترمیم و تنسیخ کی جاتی ہے۔ لیکن ایک اسلامی مملکت میں قانون سازی کا طریق ان ابدی اور غیر متبدل اصولوں کی چار دیواری میں گھرا ہوتا ہے جنھیں نہ کوئی بدل سکتا ہے اور نہ ہی ان سے تجاوز کر سکتا ہے۔ ان غیر متبدل حدود کے اندر رہتے ہوئے، زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق جزئی قوانین مرتب کئے جاتے ہیں۔ یہ ہے وہ طریق جس سے ثبات اور تغیر میں امتزاج پیدا ہوتا ہے۔

فیصلہ طلب امر یہ ہے کہ وہ مستقل عناصر کونسے ہیں جو ابدی اور غیر متبدل ہیں اور جن سے کسی صورت میں بھی تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔ غیر متبدل اور قابلِ تغیر و تبدل عناصر میں حد فاصل بڑی واضح اور متعین ہونی چاہیئے۔

مودودی صاحب نے اپنے مقالہ میں کہا ہے کہ "سنت رسول اللہ قرآن کے ساتھ مل کر حاکم اعلیٰ کے قانونِ برتر کی تشکیل و تکمیل کرتی ہے اور اسی قانونِ برتر کا نام اسلامی اصطلاح میں شریعت ہے"۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں۔ "انسانی زندگی کے معاملات میں سے ایک قسم کے معاملات وہ ہیں جن میں قرآن اور سنت نے کوئی واضح اور قطعی حکم دیا ہے یا کوئی خاص قاعدہ مقرر کر دیا ہے۔ اس طرح کے معاملات میں کوئی فقیہہ۔ کوئی قاضی۔ کوئی قانون ساز ادارہ[1] شریعت کے دیئے ہوئے حکم یا اس کے مقرر کئے ہوئے قاعدے کو نہیں بدل سکتا"۔

---

[1] انگریزی میں شائع شدہ مقالہ میں یہ الفاظ بھی ہیں "حتیٰ کہ پوری اُمت"۔ (طلوع اسلام)

لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ان معاملات میں بھی قانون سازی کی گنجائش ہے اور وہ اس طرح کہ یہ مشخص کیا جائے کہ استثنائی حالات اور واقعات میں ان احکام و قواعد سے ہٹ کر کام کرنے کی گنجائش کہاں اور کس حد تک ہے "

سوال یہ ہے کہ اگر اُن احکام اور قواعد سے بھی، جن میں قرآن اور سُنّت نے واضح اور قطعی فیصلے دیدیئے ہیں، ہٹنے کی گنجائش ہے تو ان احکام و قواعد کو ابدی اور ناقابل تغیر و تبدل کس طرح کہا جا سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مودودی صاحب کے نزدیک شریعت (قرآن اور سُنّت) کا کوئی حکم اور قاعدہ بھی ایسا نہیں جس میں عند الضرورت تبدیلی نہ کی جا سکے۔

دوسرا اعتراض

مودودی صاحب کہتے ہیں کہ "ان کے علاوہ ایک بہت بڑی قسم ان معاملات کی ہے جن کے بارے میں شریعت بالکل خاموش ہے۔ نہ براہ راست ان کے متعلق کوئی حکم دیتی ہے اور نہ ان سے ملتے جلتے معاملات ہی کے متعلق کوئی ہدایت اس میں ملتی ہے کہ ان کو اس پر قیاس کیا جا سکے"۔

ہم دنیا کے سامنے ببانگ دہل یہ دعویٰ پیش کرتے ہیں (اور یہ دعویٰ حقیقت پر مبنی ہے) کہ اسلام ایک مکمل دین ہے اور ایسا ضابطہ حیات عطا کرتا ہے جو تمام زمانوں میں، تمام تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے اصولی طور پر کافی ہے۔ لیکن مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ انسانی زندگی کا ایک بہت بڑا دائرہ ایسا ہے جس میں شریعت بالکل خاموش ہے۔ نہ براہ راست ان کے متعلق کوئی حکم دیتی ہے اور نہ ان سے ملتے جلتے معاملات ہی کے متعلق کوئی ہدایت اس میں ملتی ہے کہ ان کو اس پر قیاس کیا جا سکے۔

ان حالات میں ہمارا یہ دعوےٰ کس طرح سچا قرار پا سکتا ہے کہ ہمارا دین مکمل ہے اور انسانی زندگی کے تمام معاملات کے متعلق ہمیں اصولی راہ نمائی دیتا ہے۔

تیسرا اعتراض

مودودی صاحب نے اس سوال کے ضمن میں، کہ اجتہاد کو قانون کا مرتبہ کیسے حاصل ہوتا ہے، لکھا ہے کہ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ "ریاست میں ایک ادارہ دستوری حیثیت سے قانون سازی کا مجاز ہو اور وہ اجتہاد سے کوئی قانون بنا دے"۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ کہتے ہیں کہ اگر اجتہاد میں من مانی تاویلات سے کام لیا جائے اور اس کے لئے جو ضروری شرائط (مودودی صاحب نے) پیش کی ہیں انھیں پورا نہ کیا جائے تو اس قسم کے اجتہاد کو نہ تو اُمّت کا اجتماعی ضمیر قبول کرے گا اور نہ ہی یہ اسلامی قانون کے نظام کا جزو بن سکے گا خواہ اسے سیاسی قوت کے سہارے قانون کا درجہ بھی کیوں نہ دیدیا جائے"۔

مودودی صاحب کے اس بیان کا مطلب یہ ہے کہ ایک اسلامی مملکت میں، دستور کے مطابق متعین شدہ ادارہ، کسی اجتہاد کو قانونی حیثیت دیدے۔ لیکن اگر کوئی شخص یا گروہ سمجھے کہ اس اجتہاد کے لئے ضروری شرائط کو

پورا نہیں کیا گیا تو وہ شخص یا گروہ اس قانون کو قانون ماننے سے انکار کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے اس مملکت میں انارکی پھیل جائے گی اور مملکت اور اس کے شہریوں میں مستقل نزاع کا دروازہ کھلا رہے گا۔

چند سوالات

مودودی صاحب نے کہا ہے کہ قرآن و سنت دونوں مل کر حاکم اعلیٰ کا برتر قانون بنتے ہیں۔ جیسا کہ ہم سب کو معلوم ہے، قرآن ایک کتاب کا نام ہے جس کے ایک ایک لفظ کے متعلق ہر ایک مسلمان کا ایمان ہے کہ وہ مستند اور صحیح ہے۔ کیا مودودی صاحب فرمائیں گے کہ ایسی کوئی کتاب ہے جس میں سُنّتِ رسول اللہ ایسی انداز سے درج ہو اور دنیا کے تمام مسلمان اس کے ایک ایک لفظ کو (قرآن کی طرح) مستند اور صحیح تسلیم کرتے ہوں؟

دوسرا سوال

کیا مودودی صاحب بتائیں گے کہ سنت اور حدیث ایک ہی چیز ہے یا ان دونوں میں کوئی فرق ہے۔

نیز یہ کہ کیا احادیث کے مختلف مجموعوں میں جس قدر احادیث ہیں بالخصوص بخاری شریف میں، کیا وہ سب کی سب، مودودی صاحب کے نزدیک تنقید کی حد سے بالا ہیں یا ان پر تنقید کی جا سکتی ہے؟

وضاحت

اتنا عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میں نے یہ سوالات محض نظری بحث کی خاطر نہیں کئے ہیں۔ میں نے انہیں اس لئے اٹھایا ہے کہ پاکستان میں اس مسئلہ نے عملی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ مملکتِ پاکستان نے ایک قانونی کمیشن مقرر کیا ہے جس کا ایک رکن ہونے کا مجھے بھی فخر حاصل ہے۔ اس کمیشن کے ذمے یہ فریضہ عائد کیا گیا ہے کہ وہ ملک کے موجودہ قوانین کو قرآن و سُنّت کے مطابق بنانے کی سفارش کرے۔

مودودی صاحب نے جو مقالہ پڑھا ہے اس میں ان سوالات کے متعلق کوئی واضح اور متعین جواب نہیں دیا گیا۔ بلکہ (اگر جرأتِ عرض معاف ہو تو میں کہوں گا کہ) اس سے اور الجھاؤ پیدا ہو گیا ہے۔ یہ وجہ ہے کہ میں نے ان کے متعلق مزید وضاحت کی درخواست کی ہے۔

مزید تنقید

مودودی صاحب کے مقالہ کے ضمن میں ایک اور صاحب نے کہا کہ مودودی صاحب نے اجتہاد کے لئے جو شرائط مقرر کی ہیں اُن کی رُو سے تمام عالمِ اسلام میں شاید دس بارہ افراد ایسے نکل سکیں جنہیں اجتہاد کا حق دیا جا سکے۔

ان اعتراضات کا کوئی جواب اُس دن نہ دیا گیا۔ ان کے متعلق ۷ر جنوری کی شام کو بحث ہوئی جس کا ذکر اس دن کی کارروائی کے ضمن میں آئے گا۔

ڈاکٹر شاخت کا مقالہ اسی تاریخ (۳ر جنوری) کے لئے تھا۔ لیکن، جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے انہوں نے اپنا مقالہ واپس لے لیا اور مذاکرات میں بھی کوئی حصہ نہ لیا۔

۴ر جنوری

۴ر جنوری کو سائنس اور اسلام کے موضوع پر مقالات پڑھے گئے۔ ان میں ڈاکٹر رضی الدین صدیقی (وائس چانسلر پشاور یونیورسٹی) کا مقالہ قابلِ قدر تھا۔

۵ر جنوری (اتوار) کو کلوکیم کا کوئی جلسہ نہیں تھا۔ مندوبین صبح کو مقبرہ جہانگیر کی سیر اور شام کو شالامار باغ کی تفریح کے لئے گئے۔ شام ۶ بجے۔ دیال سنگھ کالج ہال میں "من و یزداں" کے عنوان پر میری تقریر ہوئی۔ جلسہ کی صدارت اخی مکرم ڈاکٹر عبدالوہاب عزام نے فرمائی۔

۶ر جنوری معاشیات

۶ر جنوری کا دن معاشیات کے موضوع کے لئے وقف تھا۔ اس موضوع کے کئی ذیلی عنوانات تھے۔ ان پر قریب گیارہ مقالے پڑھے گئے۔ مقالہ نگاروں میں ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی۔ سید عبدالحمید الخطیب (سابق سفیر سعودی عرب متعینہ پاکستان) ڈاکٹر عبداللہ العربی (مشیر قانون و معاشیات، اسلامک کانگریس قاہرہ)۔ اور ڈاکٹر میسی نون (پیرس یونیورسٹی) کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ میرا مقالہ بھی اسی دن تھا۔

میرا مقالہ

اپنے مقالہ کے متعلق اپنی زبان سے کچھ کہنا اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن چونکہ مجھے کلوکیم کی پوری روئیداد قارئین کے سامنے پیش کرنی ہے اس لئے اتنا کہے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا کہ یہ مقالہ بڑی توجہ سے سنا گیا اور اکثر مقامات پر سامعین کی طرف سے تحسین کی تالیاں بجائی گئیں۔ (لاہور ریڈیو اسٹیشن نے اسی شام اس تقریر کا بیشتر حصہ نشر کیا۔ جس میں یہ باتیں سامعین نے سُن لی ہوں گی) مقالہ ختم کرنے کے بعد جب میں واپس آیا تو پروفیسر سمتھ نے اُٹھ کر مجھے مبارکباد دی اور اپنے قریب ہی بٹھا لیا (پروفیسر سمتھ سے تفصیلی گفتگو کا ذکر بعد میں آئے گا) چائے اور لنچ کے وقفہ میں متعدد مندوبین نے اظہارِ تحسین کیا اور میرے اور قرآنک ریسرچ سنٹر کے متعلق بہت سے سوالات پوچھتے رہے۔

مصر کے ڈاکٹر عبداللہ العربی کے مقالہ کا عنوان وہی تھا جو میرے مقالہ کا تھا۔ وہ جب اپنا مقالہ پڑھنے کے لئے آئے تو انہوں نے تمہید میں کہا کہ

> میرے اور پرویز صاحب کے مقالہ کا موضوع ایک ہی ہے۔ ہم نے اس سے قبل ایک دوسرے کو کبھی نہیں دیکھا تھا۔ میں مصر میں بیٹھا سوچ رہا تھا اور یہ (اتنی دور) پاکستان میں۔ لیکن یہ عجیب توارد ہے کہ میں اپنے طور پر جن نتائج پر پہنچا، وہی نتائج پرویز صاحب کے مقالہ میں موجود ہیں۔ انھوں نے ان نتائج کو جس حسن و خوبی سے بیان کیا ہے میں اس پر انھیں مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کے مقالہ کے بعد، مجھے اپنے پورے مقالے کے پڑھنے کی ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے میں صرف اس کا ملخص پیش کرتا ہوں۔

کلوکیم کے باقی ایام میں، ڈاکٹر العربی مجھ سے بہت قریب رہے اور ان سے قانون اور معاشیات کے موضوع پر تفصیلی باتیں ہوتی رہیں۔

مجھے اپنے مقالہ کی مخالفت کا سب سے زیادہ اندیشہ سید عبد الحمید الخطیب کی طرف سے تھا۔ یہ (سعودی عرب کے) شدید قدامت پرست مذہبی گروہ سے متعلق ہیں، لہٰذا "زمین پر انفرادی ملکیت" کے مسئلہ پر ان کے خیالات کا اندازہ کیا جا سکتا تھا۔ لیکن جب انھوں نے اپنا مقالہ پڑھا تو میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ وہ (اپنے انداز میں) قریب قریب وہی کچھ کہہ رہے تھے جو میں نے کہا تھا۔ باقی حضرات میں سے بھی کسی نے قرآنی نظام معیشت کی مخالفت نہ کی۔ جس نے کچھ اختلاف کیا تو وہ بھی دبی زبان سے اس سے مجھے اندازہ ہوا کہ زمانہ اب قرآن کے قریب آ رہا ہے اور شاید وہ دن دور نہیں جب (قرآن کے الفاظ میں) "زمین اپنے نشوونما دینے والے کے نور سے جگمگا اُٹھے گی"۔ جب دوپہر کے وقت مجلس برخاست ہوئی تو فضا میں چاروں طرف اپنی خیالات کا پرتو نظر آ رہا تھا۔ فالحمد للہ علیٰ ذالک۔

سید الخطیب کا مقالہ

دوسری نشست ان مقالات پر بحث کے لئے مخصوص تھی۔ مجھ سے اکثر احباب نے کہا تھا کہ تمہاری مخالفت کے لئے ایک "متحدہ محاذ" بن رہا ہے۔ لیکن مجھے اس کی کوئی تشویش نہ تھی۔ میں سمجھتا تھا کہ ایک علمی اجتماع ہے جس میں مخالفت کے معنی یہی ہیں کہ میرے مقالہ پر اعتراضات ہوں گے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ ان کا انداز سخت اور اسلوب مجادلانہ ہوگا۔ میں ان اعتراضات کے جواب کے لئے تیار تھا۔ میں نے اپنے مقالہ میں جو کچھ کہا تھا، اسے میں برسوں سے کہتا چلا آ رہا ہوں اور مجھے معلوم ہے کہ اس پر کس قسم کے اعتراضات وارد کئے جاتے ہیں۔ لیکن جب اجلاس کی کارروائی شروع ہوئی تو معلوم ہوا کہ نہ یہ مخالفت علمی سطح کی ہے اور نہ ہی اعتراضات کا تعلق میرے مقالہ سے ہے (میرے مقالہ کے متعلق دو ایک غیر جانبدار مندوبین کی طرف سے کچھ سوالات کئے گئے۔ ان کا جواب ذرا آگے چل کر آتا ہے)

مودودی صاحب کا جواب

بحث کے سلسلہ میں، مودودی صاحب نے اپنے مقالہ پر میرے اعتراضات کے جواب میں ایک بیان پڑھا۔ اس بیان کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی تھی کہ سب سے پہلا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ میں نے سنت کو قرآن کا ہم پلہ کیوں قرار دیا ہے؟ (میں نے جو اعتراضات کئے تھے وہ پہلے درج کئے جا چکے ہیں۔ قارئین نے دیکھا ہوگا کہ میں نے اس قسم کا اعتراض کیا ہی نہیں تھا۔ چنانچہ) انھوں نے اس خود وضع کردہ اعتراض کے جواب میں، انکار و اقرار حدیث کی وہ ساری داستان دہرا دی، جس کی رُو سے یہ حضرات برسوں سے میرے خلاف پروپیگنڈا کرتے چلے آ رہے ہیں۔ ان کے بعد اعتراضات کا تانتا بندھ گیا۔ عراق۔ عرب اور مصر کے مندوبین میں ایک اچھا خاصا طبقہ ان حضرات کا تھا جو اپنی قدامت پرستی اور تنگ نظری میں ہمارے ہاں کے مولوی صاحبان سے کچھ آگے ہی تھے۔ شام کے مندوبین میں، اخوان المسلمین کے حضرات شامل تھے۔ جسے وہاں کی جماعت اسلامی سمجھئے۔ یہ حضرات نہ ذاتی طور پر میرے مسلک سے واقف تھے۔ نہ ہی انھوں نے میرا لٹریچر دیکھا تھا۔ لیکن یہ میرے منکرِ حدیث۔ منکرِ سُنت منکرِ شانِ رسالت۔ ایک نئے دین کے موجد وغیرہ ہونے کے متعلق وہی کچھ کہہ رہے تھے جو یہاں مدت سے کہا جا رہا ہے اور جس کی برسوں سے تردید ہو رہی ہے۔ ان کا انداز بھی ایسا تھا جو ایک علمی مجلس کے شایانِ شان نہیں قرار پا سکتا۔ آخر میں، کراچی کے

مخالفت کا محاذ

ایک صاحب اٹھے اور انھوں نے مجلس کے وقار اور سندِ دین کی حیثیت کو یکسر بالائے طاق رکھ کر، استہزا، استخفاف، رکاکت اور سوقیانہ پن میں انتہا کر دی۔ اپنے گروہ کی طرف سے انھیں جی کھول کر داد مل رہی تھی لیکن سنجیدہ طبقہ پر اس رنگِ محفل کا جو اثر ہو رہا تھا وہ ان کے چہروں سے ظاہر تھا۔ اس ہنگامہ کے دوران میں، اور اس کے بعد، ان حضرات نے جو کچھ کہا میں اسے سن کر اس احساس سے زمین میں گڑا جاتا تھا کہ یہ لوگ ہم پاکستانیوں کے متعلق کیا اثرات لے کر جائیں گے!

اس "بحث" کے دوران میں، میں نے صاحبِ صدر سے (جو فلسطینی تھے) کئی مرتبہ کہا کہ میں ذاتی حملوں کا تو کوئی جواب دینا نہیں چاہتا لیکن میرے مقالہ اور مسلک پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں، ان کے جواب کے لئے مجھے وقت دیا جائے۔ کلوکیم کا عام قاعدہ بھی یہی تھا کہ جس مقالہ پر اعتراضات ہوتے، صاحبِ مقالہ کو ان کے جواب کا موقعہ دیا جاتا۔ بحث سے مقصد ہی یہ ہوتا ہے۔ لیکن مجھے اس کے لئے وقت نہ دیا گیا۔ سات بجے کے قریب، میں نے اپنی درخواست کو ذرا زور سے دہرایا تو کہا گیا کہ اس نشست کو سات بجے ختم کیا جا رہا ہے۔ اس لئے جواب کے لئے وقت نہیں رہا۔ لیکن سات بجنے میں پانچ منٹ پر، مصر کے ایک مندوب، ابو زہرا صاحب (جو اپنے مولویانہ انداز اور شدتِ جذبات کی وجہ سے کلوکیم میں خاصی شہرت حاصل کر چکے تھے) مائیک پر تشریف لائے اور سات بج کر پچیس منٹ تک غیظ و غضب کے عالم میں وہی کچھ دہراتے رہے جو اُن سے پہلے بار بار کہا جا چکا تھا۔ ان کے بعد جلسہ ختم کر دیا گیا۔

مبصرین نے اس ہنگامہ سے کیا اثر لیا اس کا اندازہ اس ایک خط سے لگایا جا سکتا ہے جو لاہور کے روزنامہ امروز کی ۸ جنوری کی اشاعت میں "ایک مبصر" کی طرف سے شائع ہوا۔ اور وہ خط یہ ہے:۔

> مکرمی۔ تسلیم۔ لاہور کے تاریخی شہر میں بین الاقوامی اسلامی مجلس مذاکرہ کا انعقاد ہماری نوزائیدہ مملکت کی تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے۔ اور کوئی ذمہ دار پاکستانی یہ پسند نہیں کرے گا کہ کسی سیاسی مقصد یا ذاتی اختلاف کی خاطر اس بین الاقوامی مجلس کو "موچی دروازہ کا جلسۂ عام" بنانے کی کوشش کی جائے۔ اور پاکستان کے داخلی مسائل کو بالواسطہ اس میں ہوا دینے کا سامان پیدا ہو۔ لیکن یہ ایک تلخ حقیقت تھی جو ۲ جنوری کی دوسری نشست میں انتہائی افسوسناک انداز میں "طے شدہ پروگرام" کے مطابق منظرِ عام پر آئی۔ اس روز کا صبح کا اجلاس جو "اسلام کے نظامِ معیشت" کے سلسلے میں بلند پایہ علمی مقالوں کے اعتبار سے ایک یادگار اجلاس تھا وہاں شام کی دوسری نشست ہر سنجیدہ مبصر کے لئے وجۂ ماتم ثابت ہوئی۔ میں نے طے شدہ پروگرام کے الفاظ استعمال کئے ہیں کیونکہ سیاسی کھیل کھیلنے والا صاحبین کا ایک طائفہ خاص طور پر اس اجلاس میں لیس ہو کر پہنچا اور آغاز اجلاس سے قبل جب اُن کے رہنما سے پوچھا گیا کہ کیا آپ فلاں صاحب کے مقالے پر تنقید فرمائیں گے۔ تو وہ جو آیا ہال میں یہ فرماتے سنے گئے کہ۔ مجھے اس کی ضرورت نہیں میں نے کچھ مندوب اس کام کے لئے تیار کر لئے ہیں" اور اجلاس شروع ہوتے ہی اُن کی یہ۔ تیاری۔ کھل کر منظرِ عام پر آ گئی۔ سوا چار گھنٹے کا یہ قیمتی وقت اصل موضوع بحث سے ہٹ کر پرویز صاحب

ذاتی حملوں کے لئے وقف ہو کر رہ گیا۔ طعن و تضحیک کے تیروں کی مسلسل بارش ہوئی۔ پاکستان کے داخلی امور اور لائبریشن میں پرویز کی شمولیت کو مذاحیہ انداز میں ہدف ملامت بنایا گیا۔ ایک مندوب تو اس معاملے میں ذمہ داری کی تمام حدود پھاند گئے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ مجلس اسلامیات کے اہم موضوع طے کرنے کی بجائے پرویز سے چند معاملات کا فیصلہ کرنے کے لئے ہوئی ہے جن کا تعلق نہ اُن کے مقالہ کے کسی حصے سے تھا۔ اور نہ مجلس کے کسی مقصد سے۔

اصل معاملہ یہ تھا کہ دو روز قبل پرویز صاحب نے مولانا مودودی کے مقالے پر کچھ اصولی اعتراض اٹھائے تھے۔ ایک تو مولانا صاحب کے مقالہ کے ان الفاظ پر کہ ـــ "اسلام میں ایک بہت بڑی قسم ان معاملات کی ہے جن پر شریعت بالکل خاموش ہے۔ نہ براہ راست ان پر کوئی حکم دیتی ہے اور نہ اُن سے ملتے جلتے معاملات کے متعلق کوئی ہدایت ملتی ہے"۔ ان کا دوسرا سوال حدیث اور سُنّت کے فرق کے سلسلے میں تھا۔ لیکن یہ ایک انوکھی بات تھی کہ مودودی صاحب ہر دو سوالات کے جواب سے صاف پہلو بچا گئے۔ حالانکہ پرویز صاحب کے الفاظ میں مودودی صاحب کے مذکورہ الفاظ اسلام کے مکمل دین ہونے کے بنیادی اور تمام مسلمانوں کے متفقہ عقیدہ سے بغاوت کا اعلان تھے۔

ایسے بنیادی سوالات کا جواب دینے کی بجائے اُن کے "طے کردہ پروگرام" سے ذاتی حملوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا جو گھنٹوں جاری رہا اور ملکی مسائل بھی اُن کی زد سے محفوظ نہ رہ سکے۔

مجلس میں یہ عجیب منظر بھی سامنے آیا کہ جب پرویز صاحب نے ان طویل اور مسلسل حملوں کے جواب میں اپنی پوزیشن کی وضاحت کی اجازت طلب کی تو انہیں مسند صدارت کی طرف سے یہ کہہ کر ٹال دیا گیا کہ اجلاس کا وقت ختم ہوا چاہتا ہے۔

شاید ہمیں مجلس مذاکرہ کے صدر صاحبان سے کوئی سوال کرنے کا حق حاصل نہ ہو، لیکن ہم مجلس کے منتظمین سے یہ سوال ضرور کریں گے کہ مجلس میں ذاتی حملوں اور مقالات سے قطعاً غیر متعلقہ امور کو روا رکھنا کسی لحاظ سے بھی ایک بین الاقوامی مجلس کے شایانِ شان ہو سکتا ہے؟ کیا ملک کے داخلی مسائل کا ذکر مناسب حرکت کہلا سکتی ہے؟ کیا اس امر کی کوئی وجہ جواز ہو سکتی ہے کہ مجلس کے ایک مندوب کو غیر متعلقہ امور میں گھنٹوں ہدف ملامت بنانے کا اذن عام ہو اور اسے اپنی وضاحت کے لئے پانچ منٹ کا وقت دینے سے بھی لیت و لعل اختیار کیا جائے؟ کیا ایک پاکستانی مندوب کو سنجیدگی سے بالائے لائبریشن جیسے ملکی معاملات چھیڑنے کا اخلاقی حق حاصل تھا۔ اور کیا مولانا ابوالاعلیٰ مودودی وضاحت فرمائیں گے کہ محترم پرویز کے مذکورہ اصل سوالات سے فرار اختیار کرنے اور غیر متعلقہ امور پر فصاحت و بلاغت کے دریا بہانے سے کوئی مسئلہ حل ہو سکتا ہے، ہماری دعا ہے کہ خدا مجلس مذاکرہ میں ہمارے ملک کے مندوبین کو ذمہ داری کا احساس عطا فرمائے۔

ایک مبصر ـــــ لاہور

۷ر جنوری | گذشتہ شب، مصری مندوب، ڈاکٹر عبداللہ دراز کا اچانک انتقال ہو گیا جس کی وجہ سے صبح کا اجلاس ملتوی

کردیا گیا یہ سانحہ بڑا افسوسناک اور الم انگیز تھا۔ شام کے اجلاس میں "اسلام اور دیگر مذاہب عالم" کے عنوان پر مقالات پڑھے گئے۔ ان میں جرمنی کے (Dr. Bertold Spuler) اور امریکہ کے ڈاکٹر (Hopkins) کا مقالہ قابل توجہ تھا۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب نے اپنے مقالہ میں کہا کہ قرآن یہ نہیں کہتا کہ جب تک لوگ اسلام قبول نہ کریں، وہ نجات وسعادت کے حق دار نہیں ہو سکتے۔ اس کا اعلان ہے کہ یہودی و نصاریٰ۔ مجوس۔ کسے باشد۔ جو شخص اللہ اور آخرت پر ایمان رکھے اور نیک عمل کرے، وہ نجات حاصل کرے گا۔ اس کی تائید میں انھوں نے قرآن کریم کی مشہور آیت (ان الذین امنوا۔ والذین ھادوا والنصاریٰ۔۔۔)

"خدا پرستی اور نیک عمل" کا غلط مفہوم

پیش کی (جس کا قطعاً یہ مفہوم نہیں)

یہ وہ نظریہ ہے جس کی تردید میں، میں طلوع اسلام اور اپنی تصانیف میں تفصیل سے لکھ چکا ہوں۔ چنانچہ میں نے اس پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ

> قرآن نے بے شک یہ کہا ہے کہ یہود۔ نصاریٰ۔ مجوس میں سے جو شخص اللہ اور آخرت پر ایمان لائے وہ نجات کا مستحق ہو جائے گا لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ جو شخص جس طرح جی چاہے (اپنے طور پر) ان چیزوں کو مانتا رہے، وہ صاحب ایمان کہلائے گا۔ قرآن نے واضح الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ فان امنوا بمثل ما امنتم بہ فقد اھتدوا (۲/۱۳۷) اگر یہ (اہل کتاب) اس طرح ایمان لائیں جس طرح (اے جماعت مومنین) تم ایمان لائے ہو۔ تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ یہ لوگ صحیح راستے پر آ گئے ہیں۔ لہذا ایمان وہی ایمان ہوگا جس کی تشریح قرآن نے کی ہے۔ اور اس تشریح کے مطابق، ایمان میں نبی اکرمؐ کی نبوت اور قرآن کی صداقت اور اکملیت پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اس کے بغیر کوئی شخص صاحب ایمان نہیں قرار پا سکتا۔ ہمیں چاہیئے کہ قرآن کی اس شرط کو غیر مسلموں کے سامنے پوری وضاحت سے رکھ دیں۔ تاکہ کوئی کسی قسم کی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہے رواداری وہی پائیدار ہوتی ہے جو حقیقت پر مبنی ہو۔
>
> اس باب میں یہ سمجھنا کہ یہ عقیدہ (کہ صداقت اب صرف ہمارے دین میں ہے۔ اور کہیں نہیں) تنگ نظری پر مبنی ہے، بہت بڑی غلطی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ کہا ہے کہ دین شروع سے ایک ہی چلا آ رہا ہے جو مختلف انبیاء کرام کو مختلف زمانوں میں خدا کی طرف سے ملتا رہا۔ لیکن وہ دین اپنی اصلی شکل میں کہیں نہیں رہا۔ اب وہی دین اپنی حقیقی اور مکمل شکل میں قرآن کے اندر ہے۔ لہذا یہ دعویٰ کہ دین خداوندی اب صرف قرآن کے اندر ہے، ہم مسلمانوں کا (خود ساختہ) دعویٰ نہیں بلکہ اُس خدا کا اعلان ہے جس نے انسانوں کو دین عطا کیا ہے۔ لہذا خدا کے اس اعلان کا اظہار، ہماری تنگ نظری کی دلیل نہیں۔ اسے ہماری تنگ نظری اس وقت کہا جاتا جب

دعویٰ ہم اپنی طرف سے پیش کرتے۔

خلیفہ صاحب کی تائید میں ایک اور مندوب (مظہر الدین صدیقی صاحب) نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ رَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ (۷/۱۵۶) میری رحمت تمام اشیاء پر چھائی ہوئی ہے۔ جب اللہ کی رحمت کا یہ عالم ہے تو اس سے غیر مسلم کس طرح محروم رہ سکتے ہیں۔

لیکن افسوس کہ انھوں نے آیت کا باقی حصہ پیش نہ کیا۔ اگر اسے بھی پیش کر دیتے، تو بات صاف ہو جاتی۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ فَسَاَکْتُبُھَا لِلَّذِیْنَ..... یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِیْ یَجِدُوْنَہٗ مَکْتُوْبًا عِنْدَھُمْ فِی التَّوْرٰىۃِ وَالْاِنْجِیْلِ (۷/۱۵۶) میں اپنی رحمت کو ان لوگوں کے لئے لکھ دوں گا جو اُس رسول اور نبی اُمّی کی اتباع کریں گے جسے وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا پاتے ہیں۔

سو جو رحمت مشروط ہے اتباع نبی اکرمؐ سے، اسے اس غیر مسلم کے لئے کس طرح عام کیا جا سکتا ہے جو حضورؐ پر ایمان نہیں لاتا۔ ہم ان حضرات کی خدمت میں عرض کریں گے کہ وہ اپنے ذاتی خیالات کی تائید کے لئے قرآن کو مسخ کرنے کی جرأت تو نہ کیا کریں!

جلسہ کے آخر میں، مجھے دیروزہ اعتراضات کے سلسلہ میں اپنی پوزیشن واضح کرنے کے لئے دو منٹ کا وقت دیا گیا۔ میں اس دو منٹ کے عرصہ میں اس سے زیادہ اور کیا کہہ سکتا تھا کہ مجھے اعتراضات کے جواب کے لئے نہ کل وقت دیا گیا نہ آج۔ اندریں حالات میں نے مناسب سمجھا ہے کہ اپنا جواب ایک بیان کی شکل میں شائع کر دوں۔ اس بیان کی کاپیاں مندوبین میں تقسیم کر دی گئی ہیں۔ جو دیگر حضرات اس بحث سے دلچسپی رکھتے ہوں وہ اس کی کاپیاں الگ لے سکتے ہیں۔ ذاتی حملوں کا جواب نہ میں دینا چاہتا تھا۔ نہ میں نے دیا ہے۔

میرا بیان یہ بیان انگریزی زبان میں تھا۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

۶ر جنوری کی دوسری نشست میں، اکثر مقررین نے میرے اس مقالہ پر اعتراضات کئے جو میں نے اسی صبح کو پڑھا تھا۔ ان میں سے بعض نے ایسے سوالات اٹھائے جن کا تعلق میرے مقالہ سے نہیں تھا۔ اور بعض ذاتی حملوں کی حد تک بھی چلے گئے۔ مجھے توقع تھی کہ آخر میں مجھے وقت دیا جائے گا تاکہ میں متعلقہ اعتراضات کا جواب دے سکوں اور جو اتہامات میرے خلاف لگائے گئے تھے ان کے متعلق اپنی پوزیشن واضح کر سکوں۔ اس کے لئے میں نے درخواست بھی کی۔ لیکن بدقسمتی سے اسے شرف پذیرائی حاصل نہ ہوا اور مجھے وقت نہ دیا گیا۔ ۷ر جنوری کو چونکہ ایک ہی نشست ہو رہی ہے اس لئے مجھے یقین نہیں کہ اس دن بھی مجھے جوابات کے لئے وقت دیا جا سکے گا۔ اندریں حالات میں نے مناسب سمجھا ہے کہ اس تحریری بیان میں، مختصر الفاظ میں، ان اعتراضات کا جواب پیش

خدمت کروں۔ ذاتی حملوں کو میں درخور اعتنا نہیں سمجھتا۔

زمین پر ذاتی ملکیت میرے مقالہ کے ضمن میں سب سے پہلا سوال یہ کیا گیا کہ کیا اسلامی معاشرہ میں زمین قطعی طور پر مملکت کی ملکیت ہوتی ہے یا بعض حالات میں اسے انفرادی ملکیت میں بھی رکھا جا سکتا ہے۔

جواباً عرض ہے کہ اصل سوال زمین (یا وسائل پیداوار) کی انفرادی یا اجتماعی ملکیت کا نہیں۔ قرآن کی رُو سے، اسلامی معاشرہ تمام افرادِ معاشرہ کی بنیادی ضروریات زندگی مہیا کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اس ذمہ داری کا منطقی اور فطری نتیجہ یہ ہے کہ وسائل پیداوار اس معاشرہ کی تحویل میں رہیں۔ اگر یہ وسائل، معاشرہ کی تحویل اور انتظام میں نہ رہیں، تو معاشرہ اپنی عظیم ذمہ داری سے عہدہ برآ کس طرح ہو سکے گا؟ اس سے ظاہر ہے کہ زمین پر انفرادی یا اجتماعی ملکیت کا سوال مقصود بالذات نہیں بلکہ ایک مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ جب معاشرہ وسائل پیداوار کو اپنی تحویل میں لیتا ہے، تو اس سے وہ ان وسائل کا مالک نہیں بن جاتا۔ وہ اُمت کی طرف سے ان کا امین ہوتا ہے۔ اور بس۔

(۲) انفرادی ذوق کی رعایت دوسرا سوال یہ تھا کہ روزمرہ کی اشیائے مستعملہ کے انتخاب میں انفرادی ذوق کی رعایت رکھی جائے گی یا (فوج کے سپاہیوں کی طرح) ان میں یکسانیت ہو گی۔

جواباً عرض ہے کہ انفرادی ذوق کی رعایت، بلکہ اس کا نشوونما، ضروری ہے۔ افراد کو اس باب میں پوری پوری آزادی ہو گی۔ اس ضمن میں اتنا اور سمجھ لینا ضروری ہے کہ قرآن کی رُو سے مملکت بھی مقصود بالذات نہیں۔ یہ افراد کی ذات کی نشوونما کے لئے ایک ذریعہ ہے۔ اور ذات کی نشوونما سے مقصود (یا اس کا نتیجہ) اختیار وارادہ کی وسعت ہے جس کی نمود کا ایک رُوپ ذاتی ذوق ہے۔

صدقات وخیرات کے احکام ایک اعتراض یہ کیا گیا کہ اگر افراد کے پاس فالتو روپیہ نہ رہے اور دولت کا جمع کرنا ناجائز قرار پا جائے، تو قرآن نے خیرات اور صدقات وغیرہ کے لئے جو احکام دیئے ہیں، وہ سب معطل ہو جائیں گے۔

جواباً عرض ہے کہ خیرات وصدقات وغیرہ کے احکام سے اس سے زیادہ اور کیا مقصود ہے کہ معاشرہ میں کوئی ننگا۔ بھوکا۔ اور محتاج نہ رہے۔ جب تک قرآنی معاشرہ قائم نہیں ہوتا اس وقت تک دولتمند افراد سے اپیل کی جاتی ہے کہ وہ محتاجوں اور غریبوں کی مدد کریں۔ جب قرآنی معاشرہ قائم ہو جائے گا تو اس وقت کوئی غریب اور محتاج باقی ہی نہیں رہے گا۔ لہٰذا اس وقت انفرادی خیرات اور صدقات کا سوال ہی پیدا نہیں ہو گا۔

اور اس طرح خیرات وغیرہ سے متعلق احکام خود بخود ساقط العمل (In-operative) ہو جائیں گے۔ اگر اس اعتراض کو وقیع مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسلام چاہتا ہے کہ بھک منگوں اور گداگروں کی ایک جماعت مستقل طور پر موجود رہے تاکہ صدقات و خیرات کے متعلق اس کے احکام ساقط العمل نہ ہونے پائیں۔ اس دلیل کو اگر اور آگے بڑھایا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسلام چاہتا ہی نہیں کہ معاشرہ سے جرائم (چوری۔ قمار بازی زنا وغیرہ) کا خاتمہ ہو جائے۔ کیونکہ اگر یہ جرائم باقی نہ رہے تو ان جرائم کے متعلق اسلام کے احکام ساقط العمل ہو جائیں گے۔[1]

فاضلہ دولت ایک اعتراض یہ کیا گیا کہ اگر ایک شخص دس روپے روز کمائے اور اس کی ضروریات پانچ روپے میں پوری ہو جائیں تو بقایا پانچ روپے اسلامی مملکت چھین کر لے جائے گی۔ کیا یہ ظلم نہیں ہوگا۔

جواباً عرض ہے کہ مملکت اس روپے کو چھین کر نہیں لے جائے گی۔ یہ مومن اس فاضلہ روپے کو بطیب خاطر اسلامی معاشرہ کے سپرد کر دے گا۔ کیونکہ اس کی بابت اس نے اپنے خدا سے عہد کر رکھا ہے۔

پہلے ایسا نہیں کیا گیا ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ جو کچھ میں نے کہا ہے اس سے پہلے ایسا کسی نے نہیں کہا۔ ظاہر ہے کہ کسی بات کے غلط (یا صحیح) ہونے کی یہ کوئی دلیل نہیں۔ میں نے جو کچھ کہا ہے اس کی تائید میں قرآن کریم کی آیات پیش کی ہیں سو جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے کہ میں نے قرآنی آیات غلط پیش کی ہیں۔ یا ان کا جو مفہوم میں نے لیا ہے وہ مفہوم ان سے مرتب نہیں ہوتا۔ میرے دعاوی اپنی جگہ پر قائم رہتے ہیں۔

سُنّت جیسا کہ میں نے شروع میں کہا ہے، میں ذاتی حملوں کا جواب نہیں دوں گا۔ یہ حملے جیسا کہ ظاہر ہے میرے ان اعتراضات کے جواب میں کئے گئے جو میں نے مودودی صاحب کے مقالہ پر وارد کئے تھے۔ میرے خلاف جو غلط بیانیاں کی گئی ہیں ان سے یہ اثر مرتب کرنا مقصود تھا کہ میں اس فرقہ سے متعلق ہوں جسے "اہل قرآن" کہا جاتا ہے اور جس کے نزدیک ایک رسول کی حیثیت آلۂ ابلاغ سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ غلط ہے۔ میرا عقیدہ یہ نہیں۔ رسول اللہ کے متعلق (مودودی صاحب کے الفاظ میں) میرا عقیدہ یہ ہے کہ "رسول اللہ محض ایک چٹھی رساں نہیں تھے بلکہ وہ مامور من اللہ ہادی تھے۔ معلم تھے۔ اور مملکت میں اقتدار اعلیٰ انہیں حاصل تھا۔ ان کی اطاعت

---

[1] ایک مولوی صاحب ایک دفعہ وعظ میں کہہ رہے تھے کہ مسلمانو! ضروری ہے کہ تم گناہ کرو۔ اور خوب گناہ کرو۔ تاکہ خدا کی صفت غفور رحیمی کا ظہور ہوتا رہے۔ اگر تم نے گناہ کرنے چھوڑ دیئے تو خدا تمہاری جگہ کوئی اور قوم لے آئے گا جو گناہ کرے گی تاکہ اس کی صفت غفور رحیمی بیکار نہ رہنے پائے۔
مندرجہ صدر اعتراض کا نتیجہ کچھ اسی قسم کا مرتب ہوتا ہے۔

مسلمانوں پر فرض تھی۔ خدا نے حضورؐ کی حیات طیبہ کو مسلمانوں کے لئے اسوۂ حسنہ قرار دیا ہے؟

نیز میں ہر اس حدیث کو جو قرآن کے خلاف نہیں جاتی صحیح مانتا ہوں۔ اس ضمن میں سب سے اہم سوال یہ ہے کہ کیا ایک اسلامی مملکت (خلافت علیٰ منہاجِ رسالت) کو یہ حق حاصل ہے کہ ان احادیث کے فیصلوں میں جن کی حیثیت قانونی ہے، زمانہ کے بدلتے ہوئے تقاضوں میں ردوبدل کر سکے۔ اس باب میں میرا خیال یہ ہے کہ عندالضرورت، خلافت علیٰ منہاجِ رسالت ایسا کر سکتی ہے۔ اس خیال کی بناء پر مجھے منکرِ حدیث قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ سن کر آپ حیران ہوں گے کہ خود ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا یہی عقیدہ ہے۔ یہ اپنی کتاب تفہیمات حصہ دوم (صفحہ ۲۸ — ۳۲۷) میں لکھتے ہیں:-

> یہ حقیقت ناقابلِ انکار ہے کہ شارع نے غایت درجہ کی حکمت اور کمال درجہ کے علم سے کام لے کر اپنے احکام کی بجاآوری کے لئے زیادہ تر ایسی ہی صورتیں تجویز کی ہیں جو تمام زمانوں اور تمام حالات میں اس مقصد کو پورا کرتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بکثرت جزئیات ایسے بھی ہیں جن میں تغیرِ حالات کے لحاظ سے احکام میں تغیر ہونا ضروری ہے۔ جو حالات عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہ میں عرب اور دنیائے اسلام کے تھے لازم نہیں کہ بعینہٖ وہی حالات ہر زمانے اور ہر ملک کے ہوں۔ لہٰذا احکامِ اسلامی پر عمل کرنے کی جو صورتیں ان حالات میں اختیار کی گئی تھیں ان کی ہوبہو تمام زمانوں میں تمام حالات میں قائم رکھنا اور مصالح و حکم کے لحاظ سے ان کی جزئیات میں کسی قسم کا ردوبدل نہ کرنا ایک طرح کی رسم پرستی ہے جس کو روحِ اسلامی سے کوئی علاقہ نہیں۔"

اتنا اور عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں، امام ابوحنیفہؒ اور شاہ ولی اللہؒ کے حوالہ سے، خود اپنی خیالات کا اظہار کیا ہے۔

کتاب و سُنّت

مودودی صاحب نے اپنے مقالہ پر اعتراضات کے جواب میں فرمایا ہے کہ "پہلا اعتراض یہ ہے کہ میں نے سنت کو کتاب کا ہم پلہ کیوں قرار دیا ہے؟"

جیسا کہ آپ حضرات کو معلوم ہے، میں نے ان پر یہ اعتراض کیا ہی نہیں تھا۔ میں نے ایک اور سوال پوچھا تھا جس کا کوئی جواب ابھی تک نہیں دیا گیا۔ جواب دینا تو ایک طرف، مودودی صاحب یا اُن کے حمایتیوں میں سے کسی ایک نے اس کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا۔ میں اپنے سوال کو دُہراتا ہوں۔

"مودودی صاحب نے کہا ہے کہ قرآن اور سُنّت دونوں مل کر حاکمِ اعلیٰ کا برترقانون بنتے ہیں۔ جیسا کہ ہم سب کو معلوم ہے، قرآن ایک کتاب کا نام ہے جس کے ایک ایک لفظ کے متعلق ہر ایک مسلمان کا ایمان ہے کہ وہ مستند اور صحیح ہے۔ کیا مودودی صاحب فرمائیں گے کہ ایسی کوئی کتاب ہے۔

جس میں سنّت رسول اللہؐ اسی انداز سے درج ہو۔ اور دنیا کے تمام مسلمان اس کے ایک ایک لفظ کو (قرآن کی طرح) مستند اور صحیح تسلیم کرتے ہوں؟"

جو مندوب مودودی صاحب کی مدافعت کے لئے تشریف لائے تھے، بدقسمتی سے وہ استہزاء تک اتر آئے۔ انہوں نے فرمایا کہ میں سنّت کے متعلق اس قدر بے بہرہ ہوں۔ مجھے اعتراف ہے کہ مجھے اس قسم کی کسی کتاب کا علم نہیں۔ اگر وہ، یا کوئی اور صاحب جو ان کے ہمنوا تھے، اس کتاب کا نام بتا دیتے، تو بہت سا وقت اور توانائی بچ جاتے۔ میں دوبارہ درخواست کرتا ہوں کہ اگر ان حضرات کو ایسی کتاب کا علم ہو تو اس کے نام کا اعلان کر دیا جائے۔

شکریہ۔

یہ تھا میرا بیان جس کی کاپیاں کلوکیم میں تقسیم کر دی گئیں۔ اس کا جواب کسی نے نہیں دیا لیکن اس سے بڑی حد تک فضا کا رنگ بدل گیا۔ ایک مندوب نے مجھ سے کہا کہ حیرت ہے کہ خود مودودی صاحب کا اپنا یہ عقیدہ ہے اور اسی عقیدہ کی بنا پر وہ دوسروں کو منکرِ حدیث کہتے ہیں۔ ہمیں کسی نے نہیں بتایا کہ ان کے اپنے عقائد اس قسم کے ہیں۔ میں نے جب حدیث کے متعلق ان کے دو تین اور اقتباسات سنائے تو وہ ششدر و حیران رہ گئے۔

ان حضرات کی اس مخالفت کا فائدہ یہ ہوا کہ اس کے بعد کلوکیم میں بیشتر یہی موضوع زیرِ گفتگو رہا اور اس طرح قانون سازی اور نظامِ ربوبیت کا قرآنی نقطۂ نگاہ خاصی وضاحت سے سامنے آتا اور دور دور تک پھیلتا گیا۔ بعض اوقات طوفان بھی کشتی کو ساحل تک پہنچانے میں ناخدا کا کام دے دیتا ہے۔

---

۸ جنوری آخری دن

آخری دن "اسلام اور امنِ عالم" کے عنوان پر مقالات کے لئے وقف تھا۔ اس میں کسی مغربی مندوب نے حصہ نہیں لیا۔ پاکستان۔ شام۔ چین۔ عراق۔ افغانستان۔ ایران اور مصری مندوبین نے اپنے مقالات پڑھے۔ بحث میں بھی کوئی خاص دلچسپی نہ لی گئی۔ حالانکہ اگر قرآن کے بنیادی تصور، توحید (وحدتِ خالق۔ وحدتِ قانون۔ اور وحدتِ خلق و عالمگیر انسانیت) کی وضاحت کر دی جاتی تو سننے والوں کو معلوم ہو جاتا کہ اس عقیدہ کے علاوہ، عالمگیر امن کی کوئی اور محکم بنیاد ہو ہی نہیں سکتی۔

ذکرِ کشمیر

اسی شام وہ واقعہ ہوا جس نے فضا میں اچھا خاصہ تحرک پیدا کر دیا۔ شام کے مندوب، محترم بہار الامیری نے امنِ عالم کے سلسلہ میں پہلے فلسطین کا ذکر کیا اور اس کے بعد کشمیر کا اضافہ کرتے ہوئے کہا کہ جب تک ان امور کا خاطر خواہ تصفیہ نہیں ہوتا دنیا میں امن قائم نہیں رہ سکتا۔ کشمیر کا نام سننا تھا کہ بھارت کے ایک مندوب (ڈاکٹر امیر علی اوف حیدرآباد۔ دکن) جوشِ وفاداری میں تلملا اٹھے اور کہنے لگے کہ یہاں ان باتوں کا ذکر قطعاً نہیں آنا چاہیئے۔ ڈاکٹر عزام صدرِ جلسہ تھے۔ وہ طبعًا بڑے

سرومزاج اور نہایت متین۔ سنجیدہ اور ثقہ بزرگ واقع ہوئے ہیں۔ لیکن بھارتی مندوب کا انداز کچھ ایسا بے ڈھنگا اور لہجہ ایسا درشت تھا کہ انھیں زور سے کہنا پڑا کہ اس میں کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں۔ ہم کشمیر کا نام لیں گے اور ضرور لیں گے۔

کچھ وقت کے بعد امیر علی صاحب کو خود ہی اپنے طرزِ عمل کی نامناسبت کا احساس ہوا۔ اور انھوں نے (با جازتِ صدر) مائیک پہ آکر کہا کہ میرا مطلب صرف اتنا تھا کہ ہمیں یہاں کوئی ایسی بات نہیں کرنی چاہیئے جس سے ہمسایہ ممالک سے تعلقات پر ناخوشگوار اثر پڑے۔ اس پر مجمع نے کہا کہ جو کچھ کہا گیا تھا اس میں ناخوشگواریٔ تعلقات کا کوئی سوال ہی نہ تھا۔ لیکن اگر کوئی خواہ مخواہ عالمِ اسلام کے دھڑکتے ہوئے دل کی آواز سے بدکتا ہے تو اس کا کیا علاج؟

میں اس سے متفق ہوں کہ اس قسم کے بین الاقوامی مشترک علمی اجتماعات میں عملی سیاست کو دخیل نہیں ہونا چاہیئے (اور اسی لئے میری تجویز یہ ہے کہ آئندہ کے لئے یہ اجتماعات صرف مسلمانوں تک محدود رہنے چاہئیں اور ان میں ان کی زندگی کے عملی مسائل پر بحث ہونی چاہیئے اور ان میں شریک ہونے والوں کو پہلے بتا دینا چاہیئے کہ ان میں یہ کچھ زیرِ بحث آئے گا) لیکن اس کے باوجود بھارت کے اس مندوب کا یہ طرزِ عمل کسی طرح بھی مستحسن نہیں قرار دیا جا سکتا۔

چھ بجے کے قریب، کلوکیم کا آخری اجلاس ختم کر دیا گیا۔ اور اس کے بعد ایک عام اجلاس ہوا۔ جس میں منتظمین اور مندوبین کی طرف سے اظہارِ تشکر کیا گیا۔ آئندہ کے لئے مختلف تجاویز سامنے لائی گئیں۔ اور ایک کمیٹی متشکل کی گئی۔ یہ بھی طے پایا کہ آئندہ کلوکیم مصر میں ہوگا۔

روسی وفد

یہ نشست بھی ختم ہونے کو تھی کہ روسی وفد کے قائد نے۔ یہ سوال اٹھایا کہ انھیں وقت کیوں نہیں دیا گیا۔ انھیں بہترا سمجھانے کی کوشش کی گئی کہ وہ کلوکیم میں بہت دیر سے آئے۔ ان کے مقالات بہت دیر سے ملے۔ وہ وقت مانگتے تو انھیں وقت ضرور دیا جاتا۔ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن وہ کسی کی ایک نہیں سنتے تھے اور اپنی سی کہے جاتے تھے۔ ان سے یہ بھی کہا گیا کہ کلوکیم کا آخری اجلاس بھی ختم ہو چکا ہے۔ انھوں نے اس وقت بھی کچھ نہیں کہا۔ نہ ہی وقت مانگا۔ اب ضابطہ کی کارروائی ختم ہو چکی ہے۔ لیکن وہ اس پر بھی اپنے مطالبہ پر مُصر رہے۔ اس قصہ نے اتنا طول کھینچا کہ ریاستہائے متحدہ کے وفد کے لیڈر (پروفیسر ہِتّی) کو کہنا پڑا کہ میں گذارش کروں گا کہ تمام قواعد وضوابط کے علی الرغم، روسی وفد کو ضرور وقت دیدیا جائے، چنانچہ انھیں وقت دیا گیا اور ان کے انگریزی ترجمان نے دس منٹ میں اپنے اس خیال کی وضاحت کی کہ آج دنیا میں امن کا عملی پیغامبر روس ہے۔ نہ کہ امریکہ یا کوئی ملک۔

ساڑھے سات بجے کے قریب یہ آخری نشست ختم ہو گئی۔

قبل اس کے کہ میں، کلوکیم پر بہ حیثیتِ مجموعی اپنے تاثرات کا اظہار کروں، ضروری سمجھتا ہوں کہ پروفیسر ہِتّی سے اپنی

ملاقات اور ایک اہم سوال اور اس کے جواب کا ذکر کروں۔

پروفیسر ہتی سے ایک سوال

کہنہ سال، پختہ دماغ پروفیسر فلپس۔ کے۔ ہتی، شروع ہی سے کلوکیم میں مرجع نگاہ رہے۔ یہ فاضل مستشرق، سامی تاریخ میں سند مانا جاتا ہے۔ عربوں کی تاریخ اور شام کی تاریخ اس کی مشہور تصانیف ہیں۔ آجکل پرنسٹن یونیورسٹی (امریکہ) میں پروفیسر ہیں۔ ابتداءً تو مجھ سے یونہی دُور کی صاحب سلامت رہی لیکن میرا مقالہ سننے کے بعد مجھ سے بہت قریب ہو گئے حتیٰ کہ میری نشست بھی اکثر وبیشتر ان کے ساتھ ہی رہی۔ اس طرح مجھے ان سے بہت سی باتیں کرنے کا موقع مل گیا۔ ان کے انداز میں بزرگانہ سنجیدگی، باتوں میں عالمانہ بلندی اور نگاہ میں وسعت تھی۔ اپنی کتابوں میں انھوں نے جو باتیں لکھی ہیں ان سے کسی کو اختلاف ہو سکتا ہے۔ (مجھے خود ان میں سے بعض باتوں سے اختلاف ہے)۔ لیکن ان کی علمی قابلیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اعتراضات کے جواب میں بھی ان کا انداز مجادلانہ کی بجائے طالب العلمانہ تھا۔

ایک اہم سوال

ایک دن میں نے اُن سے کہا کہ میں اُن سے ایک بات بہ حیثیت مؤرخ پوچھنا چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ کہ آپ نے ہماری تاریخ لکھی ہے۔ آپ نے مختلف واقعات کو لیا۔ اُن کی اسناد کو پرکھا۔ اُن میں سے جو تاریخی معیار پر پورے اترے انھیں تاریخ میں درج کر دیا۔ جن ہستیوں کا اس تاریخ میں ذکر آیا ہے ان میں سے کچھ ایسی ہیں جن کے ساتھ ہمارا ایمان کا تعلق ہے۔ مثلاً نبی اکرمؐ کی ذاتِ گرامی اور والذین معہٗ (صحابۂ کبارؓ) کے متعلق قرآن کے ارشادات۔ اب اگر ایسا ہو کہ تاریخ میں مجھے کوئی ایسا واقعہ نظر آئے جسے میں قرآن کی روشنی میں صحیح نہ سمجھوں اور اسے یہ کہہ کر مسترد کر دوں کہ تاریخی معیار کچھ ہی کہے۔ یہ واقعہ قرآن کے ارشاد یا اس کی تعلیم کی روح کے خلاف ہے، اس لئے میں اسے صحیح تسلیم نہیں کر سکتا۔ تو فرمائیے! بہ حیثیت مؤرخ آپ کا اس کے خلاف ردِعمل کیا ہوگا۔ پروفیسر موصوف نے کہا کہ میں تمہارے اس جذبہ کا احترام کروں گا۔ میں نے کہا کہ آپ اپنے تاریخی معیاروں کی بابت کیا کہیں گے؟ کہا کہ ایک بات غور سے سنو۔ ہم اسناد کو ضرور پرکھتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی ہم اپنی عقل و بصیرت سے بھی کام لیتے ہیں۔ مثلاً ایک واقعہ ہمارے سامنے آتا ہے جو اسناد کے اعتبار سے قابلِ قبول ہوتا ہے۔ لیکن ہماری بصیرت ہم سے کہتی ہے کہ جس شخص کے متعلق یہ بات کہی گئی ہے اس کی سابقہ زندگی اس کی دلالت نہیں کرتی۔ یہ اُس سے (Inconsistent) ہے اس بنا پر ہم اُسے مسترد کر دیتے ہیں۔ کہو کہ ہمارے اس فیصلہ کے خلاف تمہارا ردِعمل کیا ہوگا۔ میں نے کہا کہ میں اس کا احترام کروں گا۔ کہنے لگے کہ اگر تم ہمارے اس فیصلہ کا اس لئے احترام کروگے کہ یہ عقل و دانش پر مبنی ہے تو تمہارا فیصلہ جو عقل و دانش سے بھی اونچے مقام، یعنی ایمان پر مبنی ہے، اس سے بھی زیادہ واجب الاحترام ہے۔

میں نے کہا کہ پھر تاریخ کو اس معیار کے مطابق کیوں نہیں مرتب کیا جاتا؟ کہنے لگے کہ یہ تم لوگوں کا کام ہے۔ ہم لوگوں کا نہیں۔ اپنی تاریخ کے متعلق جو مسالہ (Material) آپ مہیا کریں گے اور اسے صحیح قرار دیں گے، ہم اُسی سے آپ کی تاریخ مرتب کریں گے۔ آپ اپنے قرنِ اوّل کی تاریخ کو اپنے ایمان (یعنی قرآن) کی روشنی میں ازسرِنو مرتب کرلیں تو اس سے آپ کی بہت سی

مشکلات حل ہو جاتی ہیں ۔ تم نے غور کیا ہو گا کہ جن باتوں کے خلاف مسلمان اکثر مشتعل ہو جاتے ہیں ان میں بیشتر ایسی ہوتی ہیں جو خود ان کی اپنی تاریخ کی کتابوں میں موجود ہیں اگر تاریخ کو از سرِ نو مرتب کر لیا جائے تو اس میں سے اس قسم کا تمام مواد خارج ہو جائے۔ کرنے کا کام یہی ہے۔

میں نے اُن سے ضمناً کہا کہ آپ نے جو کہا ہے کہ جب کوئی واقعہ آپ کے سامنے آتا ہے جو خود شخص متعلقہ کی سابقہ زندگی سے (consistent) نہیں ہوتا تو آپ اسناد کی صحت کے باوجود، اسے مسترد کر دیتے ہیں۔ تو یہ معیار خود قرآن کا مقرر کردہ ہے۔ انھوں نے کہا یہ کیسے؟ میں نے کہا کہ جب نبی اکرمؐ نے دعوائے نبوت کیا اور قریش نے یہ کہہ کر آپ کی مخالفت کی کہ آپ اس دعوے میں (معاذ اللہ) جھوٹے ہیں، تو آپ نے اس کے جواب میں کہا کہ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۔ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (۱۰/۱۶) میں نے تمہارے اندر اس سے قبل اپنی عمر بسر کی ہے۔ اگر تم عقل و فکر سے کام لو تو یہ حقیقت تم پر آشکارا ہو جائے کہ جس شخص نے اپنی ساری عمر اس انداز سے سچائی اور پاکبازی کی گزاری ہو، وہ (راتوں رات) یوں نہیں بدل جایا کرتا کہ اس طرح جھوٹ بولنے اور فریب دینے لگ جائے۔

میں نے دیکھا کہ اس سے اس کہن سال مؤرخ کی آنکھوں میں چمک پیدا ہو گئی اور اس نے اس قرآنی اندازِ استدلال کی بڑی تعریف کی۔

آخری دن میں نے پوچھا کہ وہ اس کلوکیم سے کیا اثرات لئے جا رہے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ اور باتوں کو چھوڑو۔ میں صرف اتنا کہنا چاہتا ہوں کہ جہاں تک مذہبی معلومات کا تعلق ہے، اس میں عرب اور پاکستانی علماء ایک ہی مقام پر ہیں - ہر جگہ نصاب اور ماحول یکساں ہے اس لئے ان سے ایک ہی قسم کی معلومات حاصل ہوتی ہیں اور ایک ہی جیسی ذہنیت مرتب ہوتی ہے۔ لیکن فکری اعتبار سے اہلِ پاکستان دیگر ممالک سے یقیناً آگے ہیں۔ اور قرآن کا ذکر اس خوبصورتی کے ساتھ میں نے یہاں ہی سنا ہے۔ میرے لئے یہ باتیں بڑی امید افزا ہیں۔

مجھے خوشی ہوئی کہ پروفیسر حتی نے یہاں کے قرآنی ذکر کو اس درجہ محسوس کیا۔

ڈاکٹر مہدی علام

یہ داستان ناتمام رہ جائے گی اگر ایک ایسے شخص کا ذکر نہ کیا جائے جس نے کلوکیم کی روئداد میں حرارت اور رنگینی پیدا کر دی اور جس کے بغیر یہ اجتماع یقیناً بہت پھیکا رہ جاتا ہے۔ یہ تھے ڈاکٹر مہدی علام ڈین اوف فیکلٹی اوف آرٹس - عین شمس یونیورسٹی - قاہرہ

کلوکیم میں انگریزی اور عربی معروف زبانیں قرار پائی تھیں۔ لیکن اکثر عربی دان ایسے تھے جو انگریزی نہیں جانتے تھے اور اکثر انگریزی داں ایسے جو عربی سے ناآشنا تھے۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ ایسا مترجم (یا ترجمان) ہوتا جو انگریزی سے عربی اور عربی سے انگریزی میں ساتھ ساتھ ترجمہ کرتا جاتا۔ اس باب میں ہمارا مقامی انتظام تسلی بخش نہ پا کر ڈاکٹر علام نے

اپنی خدمات پیش کردیں۔ یہ شخص بلا کا ذہین اور قابل تھا۔ کیفیت یہ تھی کہ وہ صبح سے آکر بیٹھتا اور شام کردیتا۔ کسی مقالہ نگار نے مقالہ پڑھا یا کسی بحث کرنے والے نے کچھ تنقید کی۔ جونہی آخری لفظ اس کی زبان سے نکلا، ڈاکٹر علاّم اٹھ کھڑے ہوتے۔ اگر اصل تقریر انگریزی میں تھی تو عربی میں۔ اور اگر عربی میں تھی تو انگریزی میں، اس وضاحت، فصاحت اور شگفتگی سے اس کا ترجمہ پیش کردیا جاتا کہ سامعین جھوم جھوم جاتے۔ اور کیا مجال جو ایک لفظ کی بھی کمی بیشی ہوجائے۔ اسی پر اکتفا نہیں۔ پورے ہال میں کسی نے انگریزی میں کچھ کہا تو علاّم صاحب کے مائیک نے اسے عربی میں دُہرا دیا اور اگر عربی میں کچھ کہا تو انگریزی میں بات پھیلادی۔ اس کے ساتھ ساتھ مختلف اعلانات اور صدر صاحبان کے ارشادات کے تراجم بھی نشر ہوتے رہتے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر کلوکیم کے یہ نفسِ ناطقہ شریکِ محفل نہ ہوتے تو بزم گونگی رہ جاتی۔

تاثرات

اس اجتماع کے متعلق بہ حیثیتِ مجموعی جن نتائج تک میں پہنچا، آخر میں انھیں مختصر الفاظ میں پیش کردینا ضروری سمجھتا ہوں۔

(۱) میرے نزدیک اس اجتماع کے انعقاد کا خیال بڑا مبارک تھا۔ مشرق و مغرب کے اس قدر اربابِ فکر و نظر کو یکجا جمع کردینا بجائے خویش ایک کام ہے۔

(۲) اگر نظم و نسق میں عمدہ سلیقہ سے اور پروگرام کے سلسلے میں (Imagination) سے کام لیا جائے تو اس قسم کے اجتماعات یقیناً مفید نتائج مرتب کرسکتے ہیں، بشرطیکہ مندوبین کے انتخاب اور مقالوں کی چھان پھٹک میں زیادہ احتیاط برتی جائے۔

(۳) میرے خیال میں، ان اجتماعات میں نظری مسائل کی بجائے صرف ان معاملات کو زیرِ بحث لانا چاہیئے جن کا تعلق اُمّت کی عملی زندگی سے ہے۔ ہونا یہ چاہیئے کہ مقالات کی کاپیاں مندوبین کو پہلے مہیا کردی جائیں۔ وہ ان کا مطالعہ کرکے، بحث کے لئے تیار ہو کر آئیں۔ بحث اپنے اپنے گروپ کے اندر ہو اور اس کے نتائج عام اجلاس میں پیش کردیئے جائیں۔ موضوع بھی دو تین سے زیادہ نہیں ہونے چاہئیں۔

(۴) اس اجتماع سے یہ حقیقت سامنے آئی کہ اسلامی ممالک میں صحیح فکر کا فقدان ہے۔ ان کے علماء بالکل ہمارے ہاں کے مولویوں کی طرح جامد اور مقلد ہیں۔ اتنی ہی معلومات اور ویسی ہی ذہنیت۔ ماڈرن طبقہ قرآن سے بیگانہ ہے۔ فکری طور پر پاکستانی ان سے بہت آگے ہیں۔

(۵) عرب ممالک کے نمائندگان زیادہ تر جذباتی تھے۔ بات بات پر مشتعل ہوجانا اور آئین و آداب کو بالائے طاق رکھ کر ہنگامہ پیدا کردینا، ان کا عام شعار تھا۔ اس کا نام بدقسمتی سے انھوں نے حمیت دینی رکھ چھوڑا ہے۔ (یہی حالت ہمارے ہاں بھی ہے) نسلی تفوق اور عربی زبان پر فخر ان کے ذہن پر ہر وقت چھایا رہتا تھا۔ حتیٰ کہ وہ نسل کی بنیادوں پر (عربی) قومیت کو بھی اسلام کے خلاف نہیں سمجھتے تھے (ایک روز دورانِ بحث اس کا اعلان بھی کیا گیا)

(۶) یہ حضرات اپنی مقامی سیاست کو علمی اجتماعات سے الگ نہیں رکھ سکتے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ان مباحث میں علمی مسائل کو بھی سیاست کی عینک سے دیکھا جاتا تھا اور اس باب میں طعن و تشنیع سے بھی اجتناب نہیں کیا جاتا تھا۔

(۷) میرا خیال ہے کہ آیندہ کے لئے ان اجتماعات کو صرف مسلمان نمایندگان تک محدود رکھنا چاہیئے۔ غیر مسلم ہمارے ملی مسائل کے حل میں ہماری راہ نمائی نہیں کر سکتے۔ غیر مسلم ارباب علم کو صرف ان اجتماعات میں بلانا چاہیئے جن میں نظری مسائل زیر بحث آئیں۔ نیز ہمارے مذہبی قدامت پرست طبقہ کو بھی ان اجتماعات سے الگ رکھنا چاہیئے۔

(۸) مغربی نمائندگان کے مقالوں کا عام معیار بھی (بجز مستثنیات) واجبی ہی سا تھا۔ بعض نے تو اس کی وجہ یہ بتائی کہ

دیتے ہیں بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر

لیکن مجھے یہ توجیہ زیادہ معقول نظر نہیں آئی۔ اس لئے کہ علم کی بلندی اور فکر کی گہرائی ایسے جوہر نہیں جو زیادہ دیر تک چھپے رہیں۔ اگر انہوں نے مقالات نگاری میں اچندان کاوش ضروری نہیں سمجھی تھی تو عام تبادلہ خیالات اور بحث و تمحیص میں ان کی بلندیٔ سطح کو اُبھر کر سامنے آجانا چاہیئے تھا۔ لیکن ایسا بھی نہ ہوا۔ میرا اندازہ یہ ہے کہ مغرب اب اپنی سیاست کے پھندوں میں اس درجہ اُلجھ گیا ہے کہ علمی کاوشوں اور فکری کوششوں کے لئے اسے فرصت ہی نہیں ملتی۔ اس کی ساری توجہ فطری توتوں کی تسخیر پر مرکوز ہو رہی ہے تاکہ ان کے ذریعے وہ اپنے سیاسی مسائل کو سلجھا سکے۔ ایسا نظر آتا ہے کہ ان کے ہاں کے بڑے بوڑھوں کے بعد، علمی تحقیقات کا میدان خالی ہو جائے گا۔ ان کی آئندہ نسل سطحی اور سہل انگار دکھائی دیتی ہے۔

(۹) اس اجتماع سے طلوع اسلام کی فکری تحریک کو ضرور فائدہ پہنچا۔ ہم جن خیالات کو، اپنے ذرائع کی کمی کی وجہ سے برسوں تک باہر کی دنیا تک نہیں پہنچا سکتے تھے، وہ ان چند دنوں میں، مشرق و مغرب کے دور دراز گوشوں تک پہنچ گئے۔ ایسے اجتماعات میں غیر رسمی تقاریب تبادلۂ خیالات کے بہترین مواقع بہم پہنچاتی ہیں۔ میں ان تقاریب اور ملاقاتوں سے فائدہ اٹھاتا رہا اور اس طرح مختلف اذہان میں قرآنی فکر کی تخم ریزی ہوتی رہی۔ جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں اس باب میں مخالفین کی شدت کی مخالفت نے بھی بڑا فائدہ پہنچایا۔ اس سے اس فکری تحریک کی اہمیت اُبھر کر سامنے آگئی اور باہر کے لوگوں نے اس کی بابت کرید اور تحقیق شروع کر دی۔

(۱۰) اس سے اس امر کی اہمیت اور بھی شدت سے میرے سامنے آگئی کہ ہمارے لٹریچر کا انگریزی اور عربی زبان میں شائع ہونا نہایت ضروری ہے۔ اردو میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے (اور قرآنی لغت اور مفہوم القرآن کی اشاعت کے بعد) اس میں زیادہ اضافہ کی ضرورت نہیں رہے گی۔ اس لئے اب ہمیں اپنی توجہ بیرونی زبانوں کی طرف زیادہ منعطف کرنی چاہیئے۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا قرآن کے پیغام کے لئے مضطرب و بے چین ہے۔ بس کمی ہماری ہی طرف سے ہے کہ ہم ان تک اس پیغام کو پہنچا نہیں سکے۔

والسلام

اسلامی نظام میں معاشیات

(پرویز صاحب کا مقالہ جو انھوں نے بین الاقوامی اسلامی مذاکرات (لاہور) میں پڑھا۔ اصل مقالہ انگریزی میں تھا جس کا اردو اور عربی میں ترجمہ کیا گیا تھا)

صدر محترم و برادران عزیز!

مجھ سے کہا گیا ہے کہ میں اس اجتماع میں "اسلامی نظام میں معاشیات" کے موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کروں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ قید بھی لگا دی گئی کہ یہ سب کچھ پندرہ بیس منٹ میں کہہ دیا جائے۔ آپ ایک طرف اسلامی نظام کی ہمہ گیری اور عصر حاضر میں معاشیات کی اہمیت اور وسعت کو سامنے لائیے اور دوسری طرف اس قلیل سے وقت پر نگاہ ڈالیئے۔ میری معذوری واضح ہو جائے گی۔ میں اتنے سے وقت میں ہی کر سکتا ہوں کہ تفاصیل سے قطع نظر کر کے قرآن کی روشنی میں اس موضوع کے صرف بنیادی خط و خال کو سامنے لاؤں۔

(۱) اسلام میں معاشیات کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ قرآن نے واضح الفاظ میں کہا ہے کہ وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا (۲۰/۱۲۴) "جس نے ہمارے ضابطۂ قوانین سے اعراض برتا اس کی معیشت تنگ ہو جائے گی"۔ اس سے ظاہر ہے کہ جو معاشرہ قرآنی خطوط پر تشکیل ہوگا اس میں معاشی خوشحالیاں ہوں گی اور جو اس کے خلاف جائے گا اس کا معاشی توازن بگڑ جائے گا۔ اور یہ خدا کا عذاب ہے۔ چنانچہ سورۂ نحل میں ہے وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ اٰمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَّاْتِيْهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ۔ اللہ ایک مثال کے ذریعہ بیان حقیقت کرنا چاہتا ہے۔ ایک بستی تھی جو امن و اطمینان میں رہتی تھی۔ چاروں طرف سے رزق بافراط اس کی طرف چلا آتا تھا۔ فَكَفَرَتْ بِاَنْعُمِ اللّٰهِ۔ کہ اس نے انعامات خداوندی کی ناشکر گذاری کی۔ فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ (۱۶/۱۱۲)۔ سو ان کی اس خود ساختہ روش زندگی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ نے انھیں بھوک اور خوف کے عذاب میں مبتلا کر دیا۔ اتنا ہی نہیں بلکہ قرآن نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ جس قوم کی اس دنیا میں معاشی حالت خراب ہوگی اس کی آخرت بھی تباہ ہوگی۔ چنانچہ سورۂ طٰہٰ کی جس (مذکورہ صدر) آیت میں کہا گیا ہے کہ جس نے ہمارے ضابطۂ حیات سے اعراض برتا اس کی معیشت تنگ ہو جائے گی۔ اس کا باقی حصہ یہ ہے کہ وَنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى (۲۰/۱۲۴) اسے قیامت کے دن اندھا اٹھایا جائے گا۔ اس سے ظاہر ہے کہ قرآن کی رو سے اخلاقی ضابطۂ حیات اور معاشی نظام کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور یہ ایک دوسرے سے الگ نہیں کئے

جاسکتے۔ اسی حقیقت کو سورۂ زخرف میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ۔ (۴۳/۸۴) سماء میں بھی اسی خدا کا اختیار و اقتدار ہے اور ارض میں بھی اسی کا۔ قرآن کے ان مقامات میں سماء سے مراد آفاقی کائنات ہے اور ارض سے مقصود انسان کی معاشرتی اور معاشی دنیا۔ قرآن کا کہنا یہ ہے کہ جن قوانین الٰہیہ کے مطابق خارجی کائنات کا سلسلہ اس حسن و خوبی سے چل رہا ہے انہی کے مطابق انسانی معاشرہ کو بھی متشکل ہونا چاہیئے۔ اور اگر سماء سے مراد وہ گوشہ لیا جائے جو مستقل اقدار کا سرچشمہ ہے (۱۶/۶۵) تو اس آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ انسان کی معاشی دنیا کو خدا کی متعین کردہ مستقل اقدار سے ہم آہنگ ہونا چاہیئے۔ مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے سورۂ انبیاء میں ہے أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ۔ کیا ان لوگوں نے اپنی معاشی دنیا میں (خدا کے علاوہ) اور قوتوں کا اقتدار تسلیم کر رکھا ہے جن کے سہارے یہ اپنی زندگی کو پھیلانا چاہتے ہیں؟ اگر ایسا ہی ہے تو یاد رکھنا چاہیئے کہ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (۲۱/۲۲) اگر ارض اور سماء میں اللہ کے علاوہ اور صاحب اقتدار ہستیاں بھی ہوں تو یہ سارا سلسلہ کائنات درہم برہم ہو جائے۔ لہٰذا قرآن کی رو سے توحید کا مفہوم یہ ہے کہ انسانوں کا معاشی نظام بھی قوانین خداوندی کے تابع ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ اسلامی نظام کا بنیادی رکن صلوٰۃ ہے۔ صلوٰۃ کا دائرہ کہاں تک وسیع ہے اس کا اندازہ سورۂ ہود کی اس آیت سے لگایئے جس میں بتایا گیا ہے کہ حضرت شعیبؑ سے ان کی قوم نے کہا کہ يَا شُعَيْبُ۔ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ (۱۱/۸۷) اے شعیب! کیا تیری صلوٰۃ تجھے اس کا حکم دیتی ہے کہ ہم انہیں چھوڑ دیں جن کی عبودیت ہمارے آباؤ اجداد نے اختیار کر رکھی تھی۔ یا ہم اپنے مال و دولت کو بھی اپنی مرضی کے مطابق خرچ نہ کر سکیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ قرآن کی رو سے "عبادات" اور معاشیات کس قدر باہم گریوست ہیں۔

(۳) جب قرآن کے نزدیک معاشیات کی اہمیت اس قدر ہے تو ظاہر ہے کہ اس نے اس کے نظم و ضبط کے متعلق راہ نمائی بھی دی ہوگی۔ اس نے یہ راہ نمائی اس انداز سے دی ہے کہ اُن خطوط پر پورا معاشی نظام متشکل ہو جاتا ہے۔ سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ قرآن کے معاشی نظام کی غرض و غایت کیا ہے۔ سورۂ ہود میں ہے وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا (۱۱/۶) زمین پر کوئی چلنے والا (متنفس) ایسا نہیں جس کے رزق کی ذمہ داری خدا پر نہ ہو۔ دوسری جگہ انسانوں کو براہ راست مخاطب کر کے کہا گیا ہے وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ۔ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ (۱۷/۳۱) تم افلاس کے ڈر سے اپنی اولاد کو قتل مت کرو ہم ان کے رزق کے بھی ذمہ دار ہیں اور تمہارے بھی۔ آپ دیکھئے کہ ان آیات میں خدا نے کس قدر قطعی اور حتمی طور پر کہا ہے کہ تمہارے اور تمہاری اولاد کے بلکہ ہر متنفس کے رزق کی ذمہ داری ہمارے اوپر ہے۔ یہاں پر لازماً یہ سوال پیدا ہوگا کہ اگر ہر متنفس کے ذمہ داری خدا پر ہے تو یہ جو ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں لاکھوں نفوس بھوک سے مر جاتے ہیں اور کروڑوں ایسے ہیں جنہیں پیٹ بھر کر کھانے کو نہیں ملتا۔ تو خدا کی یہ ذمہ داری کس قسم کی ہوئی؟ یہ الجھاؤ اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ جس نہج و طریق سے خدا کی یہ ذمہ داریاں پوری ہوتی ہیں وہ ہمارے سامنے نہیں۔ انسانی دنیا میں خدا کی یہ ذمہ داریاں براہ راست پوری نہیں ہوتیں۔ سورۂ یٰسین میں ہے۔ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ جب

ان سے کہا جاتا ہے کہ جو کچھ تمہیں خدا کی طرف سے رزق ملا ہے اس میں سے (دوسروں کی پرورش کے لئے) کھلا رکھو۔ قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا۔ تو جو لوگ قوانین خداوندی سے انکار کرتے ہیں وہ ایمان والوں سے کہتے ہیں۔ اَنُطْعِمُ مَنْ لَّوْ يَشَآءُ اللّٰهُ اَطْعَمَهٗ۔ کیا ہم اس کے خورد و نوش کا سامان کریں جسے اللہ چاہتا تو خود کھلا پلا سکتا تھا؟ ان کے اس جواب پر کہا کہ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ (۳۶/۴۷) ان سے کہدو کہ تم اس بارے میں کھلی ہوئی گمراہی میں ہو۔ خدا بھوکوں کو براہ راست کھلایا پلایا نہیں کرتا۔ یہ کچھ اس نظام کی وساطت سے ہوتا ہے جو اس کے قوانین کو نافذ کرنے کے لئے وجود میں آتا ہے۔ اس نظام اور افراد معاشرہ کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے جس کی بنیادی شق یہ ہے اِنَّ اللّٰهَ اشْتٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ (۹/۱۱۱) یہ افراد اپنی جان اور مال خدا کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں اور وہ اس کے بدلے انہیں جنت عطا کر دیتا ہے۔

جنت کے متعلق اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ ایک جنت تو وہ ہے جو مرنے کے بعد حاصل ہوگی۔ لیکن قرآن کی رو سے نظام خداوندی کے مطابق معاشرہ تشکیل کرنے سے اس دنیا میں بھی جنت کی زندگی نصیب ہو سکتی ہے۔ اس جنت ارضی کی خصوصیت یہ ہے کہ اِنَّ لَكَ اَلَّا تَجُوْعَ فِيْهَا وَلَا تَعْرٰى۔ وَاَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيْهَا وَلَا تَضْحٰى (۲۰/۱۱۸) اس میں نہ کوئی بھوکا رہ سکتا ہے نہ ننگا۔ نہ کسی کو پیاس ستا سکتی ہے نہ موسم کی گرمی۔ یعنی اس میں کوئی فرد معاشرہ اپنی بنیادی ضروریات زندگی سے محروم نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا اس معاہدہ کی رو سے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے قرآنی معاشرہ تمام افراد کی ضروریات زندگی مہیا کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

(۴) یہ ہے قرآنی نظام معیشت کی غرض و غایت۔ اس مقصد عظیم کے حصول کے لئے قرآن نے چند اصولی قوانین دیئے ہیں جن پر اس نظام کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ مثلاً۔

(اول) زمین (ارض) پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ یہ ذریعۂ پیداوار ہے اس لئے اسے سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ (۴۱/۱۰) تمام ضرورت مندوں کے لئے یکساں طور پر کھلا رہنا چاہیئے۔

(دوم) فاضل دولت۔ جو نظام سرمایہ داری کی اصل بنیاد ہے، کسی کے پاس نہیں رہ سکتی سورہ بقرہ میں ہے يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ۔ یہ تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کتنا روپیہ (نظام کے لئے) کھلا رکھیں (تاکہ وہ اسے ضرورت مندوں کی ضروریات پورا کرنے کے لئے خرچ کر سکے)۔ قُلِ الْعَفْوَ (۲/۲۱۹) ان سے کہدو کہ جس قدر تمہاری ضروریات سے زائد ہے سب کا سب۔ لہٰذا اس نظام میں کسی پاس فاضل دولت رہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۳) نہ ہی دولت کو دبا کر رکھا جا سکتا ہے۔ سورۂ توبہ میں ہے وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (۹/۳۴) جو لوگ سونا اور چاندی رکھتے ہیں اور اسے قانون خداوندی کے مطابق نوع انسانی کی فلاح و بہبود کے لئے صرف نہیں کرتے۔ سو تو ایسے لوگوں کو دردناک عذاب کی خبر دے دے۔

حقیقت یہ ہے کہ جب کسی کے پاس فاضل دولت ہوگی ہی نہیں تو وہ جمع کیا کرے گا؟ اس لئے یہ حکم اس پہلے حکم کی تاکید اور توضیح کے طور پر ہے۔

(چہارم) ملک کی دولت گردش کرتی رہے گی۔ لیکن یہ گردش اوپر کے طبقہ تک محدود نہیں رہے گی بلکہ معاشرہ کے ہر طبقہ میں اس طرح رواں دواں رہے گی جس طرح جسم کی رگوں میں خونِ زندگی دوڑتا ہے۔ سورۂ حشر میں مالِ فے کی تقسیم کے بعد کہا کہ یہ اس لئے ہے کہ کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃً بَیْنَ الْاَغْنِیَاۗءِ مِنْکُمْ (۵۹/۷) تاکہ یہ تم میں سے دولتمندوں کے طبقہ ہی میں گردش نہ کرتی رہے۔

(پنجم) معاشرہ میں کوئی طبقہ ایسا نہیں ہوگا جو دوسروں کی کمائی پر زندگی بسر کرے۔ ان میں (بجز ان لوگوں کے جو کام کرنے سے معذور ہو چکے ہوں) ہر فرد کو کام کرنا ہوگا۔ جو لوگ دوسروں کی کمائی پر آرام طلبی کی زندگی بسر کرتے ہیں، انھیں قرآن کی اصطلاح میں مترفین کہا جاتا ہے۔ ان میں ایک گروہ ان مفاد پرستوں کا ہے جن کے متعلق کہا گیا ہے اَلَّذِیْنَ اِذَا اکْتَالُوْا عَلَی النَّاسِ یَسْتَوْفُوْنَ۔ وَاِذَا کَالُوْھُمْ اَوْ وَّزَنُوْھُمْ یُخْسِرُوْنَ۔ (۸۳/۲-۳)۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ جب دوسروں سے لیتے ہیں تو پورا ماپ تول کر لیتے ہیں اور جب دوسروں کو دیتے ہیں تو جتنا واجب ہوتا ہے اس سے کم دیتے ہیں۔

دوسرا طبقہ اُن پیدائشی سرمایہ داروں کا ہے جنھیں دولت کے انبار اور جاگیریں وراثت میں مل جاتی ہیں۔ قرآن میں انہی کے متعلق ہے وَتَاْکُلُوْنَ التُّرَاثَ اَکْلًا لَّمًّا۔ یہ سارے کے سارے مالِ وراثت کو سمیٹ لیتے ہیں وَّتُحِبُّوْنَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا (۸۹/۱۹-۲۰) اور پھر اس سے اس طرح جال پھیلاتے ہیں کہ دنیا بھر کا مال انہی کی طرف آجائے۔

تیسرا طبقہ مذہبی احبار و رہبان کا ہے جن کے متعلق سورۂ توبہ میں ہے کہ اِنَّ کَثِیْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّھْبَانِ لَیَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَیَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ (۹/۳۴)۔ حقیقت یہ ہے کہ احبار و رہبان (مذہبی پیشواؤں) کی اکثریت ایسی ہے جو لوگوں کا مال ناحق کھا جاتے ہیں اور اس طرح انھیں اللہ کے راستے میں (صرف کرنے) سے روک دیتے ہیں۔

(۵) یہ ہیں مختصر الفاظ میں اس نظام کے بنیادی اصول جسے قرآن متشکل کرنا چاہتا ہے۔ مجھے افسوس ہے کہ قلتِ وقت کی وجہ سے میں ان میں سے کسی نقطہ کی بھی وضاحت نہیں کر سکا۔ حالانکہ ان کی اہمیت اس کی متقاضی تھی کہ قرآن کی روشنی میں ان کے متعلق تفصیلی گفتگو کی جاتی[۱]۔ اس نظام کی اہمیت کا اس سے اندازہ لگائیے کہ قرآن نے واضح الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ اگر تم ایسا معاشی نظام قائم نہ کرو گے تو خدا تمہاری جگہ دوسری قوم لے آئے گا جو تمہارے جیسی نہیں ہوگی۔ (۴۷/۳۸)

(۶) آخر میں دو ایک ایسے سوالوں کے جواب دینا بھی ضروری سمجھتا ہوں جو اس ضمن میں عام طور پر سامنے آتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر قرآن کا نظامِ معاشی اس قسم کا ہے تو پھر اس نے صدقہ۔ خیرات۔ وراثت وغیرہ سے متعلق احکام کیوں دیئے ہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن اس نظام کو یکلخت نہیں لے آنا چاہتا۔ بتدریج قائم کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا صدقہ۔ خیرات۔ وراثت وغیرہ کے احکام اس عبوری دور سے متعلق ہیں جن میں ہنوز یہ نظام اپنی آخری شکل میں قائم نہ ہوا ہو۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر قرآن کا معاشی نظام یہ ہے تو پھر کمیونزم اور اسلام میں فرق کیا ہے؟

---

[۱] جو احباب اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہوں، وہ ان امور کی تفصیل میری کتاب "نظامِ ربوبیت" میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

اسلام اور کمیونزم میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ کیونزم محض ایک معاشی نظام نہیں بلکہ فلسفۂ زندگی ہے۔ اسی طرح اسلام بھی ایک معاشی نظام ہی نہیں بلکہ ایک ایسا ضابطۂ حیات ہے جو انسان کو تمام اپنے سامنے رکھتا ہے اور اس کی زندگی کے ہر شعبہ کو محیط ہے۔ کیونزم کا فلسفۂ زندگی اور اسلام کا تصورِ حیات ایک دوسرے کی نقیض ہیں جو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ پروفیسر ہاترسن کے الفاظ میں جو چیز ایک معاشی نظام کو دوسرے معاشی نظام سے متمیز کرتی ہے وہ جذباتِ محرکہ ہیں جو لوگوں کو کام کرنے پر آمادہ کرتے ہیں۔ اور یہ حقیقت ہے کہ یہ جذبات دین (فلسفۂ زندگی) سے پیدا ہوتے ہیں جن پر ایک شخص ایمان رکھتا ہے۔ (کیونکہ) دین ہی اس کا نصب العین زندگی متعین کرتا ہے اور اسی سے اس معاشرہ کا قالب تیار ہوتا ہے جسے وہ تشکیل کرنا چاہتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ اسلام کا نظامِ حیات ایسا یکتا اور منفرد ہے کہ دنیا کے کسی اور نظام کو اسلامی کہا ہی نہیں جا سکتا۔ نہ ہی اس نظام کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (۲، ۸۵) جو یہ کہا جا سکے کہ دنیا کا فلاں نظام اسلامی نظام کے فلاں حصے کے مطابق ہے۔ یہ نظام جسمانی کی طرح ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے جسے اگر حصوں میں تقسیم کر دیا جائے تو اس کا وجود ہی باقی نہیں رہتا۔ اسلام کا معاشی نظام اس کے نظامِ کلی کا ایسا جزو ہے جسے اس سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔

والسلام۔ پرویز

مستفادہ از عالمِ اسلامی (لاہور)

اسلام کے نظمِ اجتماعی میں اقتصادیات

زمینی مملوکات اور اسلام میں زمین کی ملکیت[1]

از سید عبدالحمید خطیب (سعودی عرب)

اسلام میں ملکیت کا نظام ایک صحیح اور معقول بنیاد پر قائم ہے۔ وہ بنیاد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کا اس وقت تک مالک نہیں ہو سکتا جب تک اسے اتنی قدرت و استطاعت نہ ہو کہ وہ بدستِ خود اس میں کام کر سکے۔

انسان کو اس زندگی میں مختلف قوتیں دی گئی ہیں مگر اسے یہ حق نہیں دیا گیا کہ وہ اپنے اعضا میں سے کسی عضو پر مستبدانہ طور پر مسلط ہو کر اسے کوئی نفع، نقصان، حرکت یا سکون پہنچا سکے۔ وہ ان اعضا سے اتنا ہی کام لے سکتا ہے جتنا کام لینے کا اسے حق دیا گیا ہے

---

[1] اس مقالہ کا عربی سے ترجمہ ہم نے خود کیا ہے۔ (طلوع اسلام)

کیونکہ انسان کے تمام اعضاء درحقیقت اس ہستی کی ملکیت ہیں جس نے انھیں پیدا کیا اور جس نے انھیں زندگی اور یہ قدرت عطا کی کہ وہ اپنے وظائف ادا کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ انسان جو خود اپنے نفس اور اپنے ان اعضاء کا بھی مالک نہیں جو اس کے ساتھ اس قدر وابستگی رکھتے ہیں تو دوسری چیزوں کا مالک کس طرح ہو سکتا ہے۔ تمام چیزوں کا مالک درحقیقت خدا ہے۔ اس حقیقت کے اثبات کے لئے حق تعالےٰ فرماتے ہیں۔

قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَا ..... قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ

اے پیغمبر اسلام! تم ان سے پوچھو کہ یہ زمین اور اسکی ساری چیزیں کس کی ہیں؟ اگر تم جانتے ہو تو بتاؤ۔ یہ لوگ اس کے جواب میں یہی کہیں گے کہ یہ سب چیزیں اللہ کی ہیں۔ آپ ان سے کہیئے کہ (اس بات کو جاننے کے باوجود) کیا تم خدا کے قوانین کی نگہداشت نہیں کرتے؟ ان سے پوچھئے کہ (کائنات کی) ہر چیز کا اقتدار کس کے ہاتھ میں ہے کہ وہی ہر چیز کی حفاظت کرتا ہے اور اس کے خلاف کوئی ہستی کسی چیز کی حفاظت نہیں کر سکتی اگر تم جانتے ہو تو بتاؤ۔ وہ اس کے جواب میں یہی کہیں گے کہ خدا ہی (ہر چیز کی حفاظت کرتا اور اسی کے ہاتھ میں ہر چیز کا اقتدار) ہے آپ ان سے پوچھئے کہ (یہ بات جانتے بوجھتے) تم کدھر کو بھٹک رہے ہو۔

چونکہ خدا ہی تمام انسانوں کا خالق ہے اس لئے وہی ان کا مالک اور آقا ہے جس نے ان کے رزق کی ذمہ داری اٹھائی ہے اور انھیں حکم دیا ہے کہ وہ اس کے مقررہ قوانین کے مطابق کوشش کر کے دنیا میں اس رزق کے مواقع کو تلاش کریں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ لوگ محض اپنی رغبت اور خواہش کی وجہ سے اس کا اختیار رکھتے ہیں کہ مستبدانہ طریقے سے اس میں کارروائی کر سکیں۔ یہ ایک ایسی بات ہے جسے نہ عقل تسلیم کرتی ہے اور نہ منطق۔ بلکہ ظاہر ہے کہ اس رزق کے اصل مالک کی رائے معلوم کرنا نہایت ضروری ہے نیز یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ وہ اس ملکیت میں کس حد تک تصرف کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ آیا یہ اجازت اس کی طرف سے دائمی استفادہ کے طور پر حاصل ہے یا کسی خاص وقت تک کے لئے ہے؟

مستقل اور دائمی ملکیت! تو اسے عقل تسلیم نہیں کرتی۔ کیونکہ انسان خود بھی ہمیشہ رہنے والا نہیں ہے لہٰذا وہ کسی چیز کا دائمی طور پر کیسے مالک ہو سکتا ہے۔ دائمی ملکیت تو صرف خدا ہی کو حاصل ہو سکتی ہے۔ جس نے صاف صاف کہہ دیا ہے۔

اِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْاَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَاِلَيْنَا يُرْجَعُوْنَ

ہم ہی زمین کے اور زمین پر موجود چیزوں کے وارث ہیں اور ہماری ہی طرف یہ تمام چیزیں لوٹائی جائینگی۔

رہ گئی مؤقت اور محدود ملکیت تو وہ ایک فرد کی وہ ذاتی ملکیت ہے جسے وہ محض اپنی زندگی بھر تک کے لئے حاصل کر سکتا ہے۔ یہ ملکیت بہرحال زندگی کی ان لذتوں سے تو متجاوز نہیں ہو سکتی جنھیں وہ مقررشدہ عمر میں محسوس کرتا رہتا ہے۔ اسی کی طرف رسول اللہ صلعم نے اپنے اس ارشاد سے اشارہ فرمایا ہے۔

يَقُوْلُ ابْنُ اٰدَمَ مَالِيْ مَالِيْ وَهَلْ لَكَ يَا ابْنَ اٰدَمَ مِنْ مَالِكَ اِلَّا مَا اَكَلْتَ

فَاَفْنَيْتَ اَوْ لَبِسْتَ فَاَبْلَيْتَ اَوْ تَصَدَّقْتَ فَاَمْضَيْتَ

آدم کی اولاد کہتی ہے "میرا مال، میرا مال"۔ حالانکہ اے آدم کی اولاد! تیرا مال اس کے سوا کیا ہے جو تو نے کھا لیا اور کھا کر ختم کر دیا۔ یا پہن لیا اور پہن کر پھاڑ دیا۔ یا دوسرے ضرورت مندوں کی ضروریات پوری کرنے کے لئے دے دیا اور اس طرح اسے آگے بھیج دیا۔

انسان جب مر جاتا ہے تو جو کچھ مال وہ چھوڑ کر مر جاتا ہے اس پر اسے کوئی اقتدار باقی نہیں رہتا بلکہ اس مال کے اصلی عطا کرنے والے یعنی خدا کی طرف تمام مال لوٹ جاتا ہے اور اس کے حکم کے مطابق وہ ان لوگوں پر تقسیم کر دیا جاتا ہے جو اس کے بعد اس کے مستحق ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے۔

اَيُّكُمْ مَالُ وَارِثِهٖ اَحَبُّ اِلَيْهِ مِنْ مَالِهٖ؟ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا مِنَّا اَحَدٌ اِلَّا مَالُهٗ اَحَبُّ اِلَيْهِ قَالَ فَاِنَّ مَالَهٗ مَا قَدَّمَ وَمَالُ وَارِثِهٖ مَا اَخَّرَ

تم میں وہ کون لوگ ہیں جنہیں اپنے مال سے زیادہ وارثوں کا مال زیادہ محبوب ہو؟ صحابہ نے عرض کیا کہ اے رسول اللہ ہم میں کوئی بھی ایسا آدمی نہیں ہے۔ ہم سب کو تو اپنا مال ہی محبوب تر ہے۔ اس پر رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ تو پھر تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ تمہارا مال تو وہی ہے جو تم نے (دوسرے ضرورت مندوں کی ضروریات پوری کر کے) آگے بھیج دیا ہے اور وارث کا مال وہ ہے جو وہ اپنے مرنے کے بعد پیچھے چھوڑ گیا۔

چونکہ انسان کو اپنے مال پر مکمل اقتدار حاصل نہیں ہے اسی لئے ایسے آدمیوں کے تصرفات شریعت نے کالعدم قرار دینے کی اجازت دی ہے جو اپنے اموال میں مناسب طور پر تصرفات کرنے کے اہل نہ ہوں (سفیہ) نیز اسکی اجازت بھی نہیں دی کہ آدمی اپنے وارثوں کے زندہ موجود ہوتے ہوئے اپنا سارا مال خیرات کر ڈالے اس سے صاف ظاہر ہے کہ انسان کا اقتدار اپنے اموال پر محض نیابت کی حیثیت سے ہے کہ جو کچھ اُسے ان اموال سے حاصل ہو اسے ایک طرف دائیں ہاتھ سے دے سکتا اور اس سے ایک مقررہ وقت تک کے لئے نفع اندوز ہو سکتا ہے۔ مگر دوسری طرف بائیں ہاتھ سے اسے اپنے بعد میں آنیوالوں کے حوالہ کرتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ اسی طرح سپردہ شدہ تم تک پہونچ جاتا ہے۔

حق تعالےٰ نے اسی حقیقت کی طرف اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے کہ

عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُّهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ ۝

وہ وقت قریب آرہا ہے کہ تمہارا پروردگار تمہارے دشمن کو ہلاک کر کے تمہیں زمین میں اس کا جانشین بنا دے گا تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ تم اس میں کیسے کام کرتے ہو۔

دوسرا جگہ ارشاد ہے۔

وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِ

جن مالوں میں خدا نے تمہیں جانشین بنا دیا ہے ان کو مفاد عامہ کے لئے کھلا رکھو۔

لہٰذا جو کچھ انسان کے اپنے عمل اور ایجاد کا نتیجہ ہو اور اسے اس پر قدرت حاصل ہو کہ وہ اس پر غلبہ و اقتدار حاصل کر کے تنہا کام کر سکے وہاں وہ چیزیں اس کی ملکیت شمار ہوں گی اور کوئی اس کا معارض نہیں ہوگا۔ لیکن یہ ملکیت ایک خاص مدت تک کے لئے ہی ہو سکتی ہے لیکن جو چیزیں کسی آدمی کے عمل اور ایجاد کا نتیجہ نہ ہوں وہ ان کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی اُسے ان میں تصرف کرنے کا کوئی حق ہے۔ البتہ وہ اس میں اتنا تصرف کر سکتا ہے جتنا اولین حق رکھنے والی ہستی نے اس کو تصرف کرنے کا حق عطا کیا ہو۔ اگر وہ اس حد سے آگے بڑھتا ہے تو اسے تعدی کرنے والا اور غلط طور پر تصرف کرنے والا شمار کیا جائے گا۔ جس پر وہ مواخذہ اور گرفت کا مستحق ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے نہایت وضاحت سے فرمایا ہے۔

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ ..... بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝

ابتدائی پیدائش تو تم اچھی طرح جان چکے ہو۔ پھر کیا وجہ ہے کہ تم نصیحت حاصل نہیں کرتے۔ جو کچھ تم کھیتی کرتے ہو تم نے اس پر غور کیا؟ کیا ان کھیتوں کو تم اگاتے ہو یا ہم اگاتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو اسے ریزہ ریزہ کیے چورا بنا دیں اور تم حیرت زدہ ہو کر رہ جاؤ۔ (نفع تو ایک طرف) ہم پر تو الٹا تاوان پڑ گیا (کہ بیج کی قیمت بھی گئی اور محنت بھی اکارت ہوئی) بلکہ ہم تو حرماں نصیب ہو کر رہ گئے۔ تم نے اس پانی پر غور کیا ہے جو تم روزانہ پیتے ہو؟ کیا اس پانی کو بادلوں سے تم نے اتارا ہے یا ہم نے اتارا ہے؟ اگر ہم چاہیں تو اسے سخت شور اور کھارا بنا دیں۔ آخر تم نصیحت حاصل کیوں نہیں کرتے؟ پھر کیا تم نے اس آگ پر بھی غور کیا ہے جسے تم جلاتے ہو۔ اس کے درختوں کو تم نے پیدا کیا ہے یا ہم نے پیدا کیا ہے؟ ہم نے اس چیز کو نصیحت حاصل کرنے کا ذریعہ اور ضرورت مندوں کے لئے فائدہ کا باعث بنایا ہے۔ لہٰذا اپنے بزرگ و برتر پروردگار کی صفت ربوبیت کے مطابق اپنی پوری ہمت اور توانائی کے ساتھ سرگرم عمل رہو۔

کھیتی جو زمین سے اگتی ہے اس میں انسان کے عمل اور کھیتی کرنے کو کسی قدر دخل سہی لیکن ظاہر ہے کہ کھیتی کا نکلنا اور اس کا پرورش اور ثمر بار ہونا انسانی تخلیق سے نہیں ہے۔ پانی جس سے اس کھیتی کو سیراب کیا جاتا ہے وہ بھی انسان کا پیدا کردہ نہیں ہے۔ درخت جو آدمی لگاتا ہے ان کو سرسبز کرنا اور نشوونما عطا کرنا بھی انسان کی قدرت و توانائی کا رہین منت نہیں ہے۔ لہٰذا ان چیزوں میں سے اتنا ہی حق ہو سکتا ہے جتنی اس نے کوشش اور کام کیا ہے۔

علاوہ ازیں زمین کی ملکیت تو تنہا خدا کی طرف ہی لوٹتی ہے۔ جیسا کہ خود خدا نے قرآن کریم میں صاف صاف فرما دیا ہے۔

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ

موسیٰ نے اپنے قوم سے کہا کہ خدا کے قوانین کے ماتحت اس سے مدد طلب کرو اور ثابت قدم رہو۔ یقیناً زمین اللہ

ہی کی ہے وہ اپنے بندوں میں سے جنہیں چاہتا ہے اس کا وارث بنا دیتا ہے۔

اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ زمین ساری کی ساری اللہ کی ملکیت ہے۔ لہٰذا اللہ اپنے بندوں میں سے ان لوگوں کو جو اس کے ثمرات و نتائج حاصل کریں اسے عطا کر دیتا اور وارث بنا دیتا ہے۔ اس کی تائید میں حق تعالیٰ نے دوسری جگہ یوں فرمایا ہے۔

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ

ہم نے نصیحت کرنے کے بعد زبور میں یہ لکھ دیا تھا کہ زمین کے وارث میرے بندوں میں سے وہ لوگ ہوں گے جو اس کی وراثت کی صلاحیت رکھتے ہوں گے۔

یعنی زمین کو آباد کرنے اور اس میں کام کرنے کی، نیز اس کے خزانے نکالنے کی صلاحیت رکھتے ہوں گے۔ وہ لوگ نہیں جو عبادت کی صلاحیت رکھتے ہوں گے۔ کیونکہ یہ صلاحیت تو ہر ایک میں ہوتی ہے۔ لیکن زمین کو آباد کرنے اور اس میں کام کرنے کی صلاحیت ان ہی لوگوں میں ہوتی ہے جنہوں نے اس باب میں خصوصیت حاصل کی ہو۔ مگر ان لوگوں کو بھی اسی مقدار کی وراثت حاصل ہو سکتی ہے جس مقدار سے وہ فائدہ اٹھانے کی قدرت رکھتے ہوں۔ چنانچہ نسائی اور ابوداؤد نے عروہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اکرم صلعم نے فرمایا۔

جس نے کسی غیر آباد زمین کو آباد کر لیا تو وہ اسی کی ہے اور کسی ظالم متغلب کو اس پر کوئی حق نہیں ہے جس نے کسی ایسی زمین کو آباد کر لیا۔ جو کسی کی نہیں تھی تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہے۔

دو آدمی رسول اللہ صلعم کے پاس اپنا جھگڑا لے کر آئے۔ ایک آدمی نے دوسرے آدمی کی مزروعہ زمین میں کچھ کھجور کے درخت لگا لئے تھے۔ آپ نے فیصلہ فرمایا کہ زمین، خدا کی زمین ہے۔ اور بندے اللہ کے بندے ہیں۔ جس کسی نے خدا کی کسی غیر آباد زمین کو آباد کر لیا تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ آپ نے اس آدمی کے حق میں زمین کا فیصلہ دیا جس نے اس میں پہلے سے کھیتی کر رکھی تھی۔ اور کھجوروں والے سے فرمایا کہ وہ وہاں سے اپنی کھجوریں نکال لے۔ چنانچہ کھجوروں کی جڑیں پھاڑے اور کدالوں سے کھود کھود کر نکالی گئیں۔

صاحب حکمت شارع نے یہ ملکیت زمین کو آباد کرنے والے کے لئے اسی وقت تک رکھی ہے جب تک کہ وہ اسے آباد رکھ سکے۔ اور اس کے بعد اس کی اولاد بھی اس کی وارث ہو گی بشرطیکہ وہ بذات خود اسے آباد رکھنے اور اس میں کھیتی کرنے کی قدرت رکھتے ہوں۔ اگر وہ ایسا نہ کر سکیں تو انہیں اس کا حق نہیں ہے کہ وہ کرایہ پر اسے دوسرے لوگوں کو دیدیں۔ امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما سے حضور اکرم صلعم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ

جس کے پاس کچھ زمین ہو اسے اس میں کھیتی کرنی چاہیئے۔ اگر وہ اس میں خود کھیتی نہ کر سکے اور وہ اس سے عاجز ہو تو اسے چاہیئے کہ وہ اس زمین کو اپنے کسی مسلمان بھائی کو عطا کر دے مگر اسے کرایہ پر نہ دے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسے اپنی زمین روک دینی چاہیئے۔

تمام کتب صحاح اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم نے محاقلہ کی تعریف زمین کو کرایہ پر دینے سے کی ہے۔ امام مالکؒ نے موطا میں کہا ہے کہ محاقلہ زمین کو گیہوں کے بدلے کرایہ پر دینا ہے۔ رافعی نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلعم کے زمانے

میں سونے چاندی پر زمین کو کرایہ پر دینے کا دستور نہیں تھا۔ اس لئے آپ کو اس سے منع فرمانے کی نوبت نہیں آئی۔ ایسی صورت میں زمین کے قابض کو یہ حق دیا جا سکتا ہے کہ پہلا آدمی زمین کو آباد کرنے کے بعد اپنے حق سے اس دوسرے آدمی کے حق میں دست بردار ہو جائے جو مسلسل اس میں کھیتی کرنے اور اسے آباد رکھنے کی استطاعت رکھتا ہو اور یہ دوسرا آدمی پہلے آدمی کو اس کا معاوضہ ادا کر دے جو اس نے اس زمین کو درست کرنے اور آباد کرنے میں خرچ کیا تھا اگر وہ ایسا نہیں کرتا۔ اور زمین کو غیر آباد چھوڑے رکھتا ہے تو اس کا حق اس زمین سے ساقط ہو جائے گا۔ اس کے بعد اگر کوئی دوسرا شخص آکر اسے از سر نو آباد کرے اور اس میں کھیتی شروع کر دے تو وہ زمین اس دوسرے آدمی کی ہو جائے گی۔ کیونکہ سعید بن الزبیر نے رسول اللہ صلعم سے نقل کیا ہے کہ

جس کسی نے کسی زمین کو آباد کر لیا جس کو آباد رکھنے سے اس کا مالک عاجز ہو گیا تھا اور اسے وہ یونہی تباہ ہوتے چھوڑ چکا تھا تو وہ زمین اس دوسرے آباد کرنے والے کی ہو جائے گی۔

اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے زمین کو تمام نوع انسانی کے لئے ایک مشترکہ چیز قرار دیا ہے اور کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ زمین کے ایک حصہ پر قابض ہو کر بیٹھ رہے۔ وہ زمین پر اسی وقت تک قبضہ رکھ سکتا ہے۔ جب تک اسے آباد رکھنے کے لئے عملی مشقتیں کرتا ہے اور جمہور کی مصلحت کی خاطر اس سے ثمرات و نتائج حاصل کرتا ہے۔ اگر وہ شخص ان عملی سعی اور مشقتوں سے باز رہے تو اسے اس زمین پر مسلسل قابض رہنے کا کوئی حق نہیں رہتا۔ ایسی صورت میں زمین اپنی اصلی اور ابتدائی حالت کی طرف لوٹ آئے گی۔ یعنی وہ سب کی مشترکہ ملکیت بن جائے گی۔

زمین کو آباد کرنے کے سلسلہ میں حضور اکرم صلعم کی جانب سے یہ شرط عائد ہونا کہ زمین کو آباد کرنے والا خود اس پر کام کرے اور کرایہ پر زمین کو دینے سے منع فرمانا اس کی طرف اشارہ فرمانا ہے کہ اس ضمن میں وہ بلند معیار کیا ہے جو اسلام لے کر آیا ہے۔ یہ معیار خدا کے بندوں کے درمیان عام اشتراکیت اور حقوق و واجبات میں ان کا برابر ہونا اور ہر انسان کا اپنے مخصوص دائرہ میں کام کرنے کے لئے فارغ ہونا ہے تاکہ نتائج پوری قوت کے ساتھ پیدا ہو سکیں اور دوسری طرف ہر انسان کے عمل کے فوائد محفوظ رہ سکیں۔ نیز بنیادی طور پر انسانوں کا ایک فریق دوسرے فریق پر غلبہ اور تسلط نہ حاصل کرے اور لوگ اپنی معاش میں ایک دوسرے کے محتاج نہ ہو جائیں یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ہر انسان پر کام کرنا واجب قرار دیا ہے تاکہ وہ اپنی سعی اور کوشش کے مطابق مشترک حیات عامہ میں دوسروں کے برابر اپنا مقام حاصل کر سکے۔

وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ۝ وَاَنَّ سَعْيَهٗ سَوْفَ يُرٰى ۝ ثُمَّ يُجْزٰىهُ الْجَزَآءَ الْاَوْفٰى

اور یہ کہ ہر انسان کے لئے اتنا ہی ہے جتنا وہ کوشش کرے اور یہ کہ اسے اپنی سعی اور کوشش کے نتائج عنقریب میں نظر آجائیں اور پھر اسے اس کی سعی کا پورا پورا بدلہ مل جائے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک آدمی کا دوسرے آدمی کو زمین کرایہ پر دینا تاکہ اس کی پیداوار حاصل کر سکے اور اس کے نتائج میں شریک رہ سکے۔ اس کے معنی اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ دوسرے کا مال ناحق طور پر لینا چاہتا ہے۔ کیونکہ خدا کی زمین تمام انسانوں میں مشترک

ہے اور اس میں وہی آدمی حقدار ہے جو اس میں کھیتی کر رہا ہو۔ اور زمین کو کرایہ پر دینے والے کا موقف اس سلسلہ میں اس موقف سے الگ نہیں ہے جو زمین کو زور اور زبردستی غصب کر کے اپنے قبضہ میں لینے والے کا ہوتا ہے۔ لہٰذا اس آدمی کے لئے زمین پر کسی قسم کا کرایہ وصول کرنا قطعاً جائز نہیں ہو سکتا۔ یا اس شخص کی مثال ایک ایسے آدمی کی سی ہے جو لوگوں کے راستہ میں کھڑا ہو جائے اور انہیں زبردستی کام کرنے سے روکے تاوقتیکہ وہ اسے کچھ ٹیکس ادا نہ کر دیں۔ ٹیکس وصول کرنے کے بعد وہ انہیں اپنے فرائض و واجبات ادا کرنے کی اجازت دیتا ہو۔ لیکن ظاہر ہے کہ اسلام ان میں سے کسی صورت کو تسلیم نہیں کرتا۔ یہی وجہ ہے جس کی وجہ سے نبی اکرم صلعم نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے۔ امام مسلم نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔

یہ بات کہ آدمی اپنی زمین اپنے بھائی کو عطیہ کے طور پر دیدے اس سے کہیں بہتر ہے کہ اس پر مقررہ کرایہ وصول کرے۔

زمین کے ساتھ بعض وہ دوسری چیزیں بھی ملحق ہیں جو تمام انسانوں کے لئے خدا نے اپنے عطیہ کے طور پر بخشی ہیں۔ شارع نے ان چیزوں کی ملکیت ہر انسان کے لئے مباح قرار دی ہے اور اس سے منع فرمایا ہے کہ کوئی آدمی ان پر قابض ہو جائے اور دوسرے لوگوں کو ان سے نفع اندوز ہونے سے روک دے۔ چنانچہ رسول اکرمؐ سے پوچھا گیا کہ وہ کونسی چیزیں ہیں جن کو روک کر رکھنا کسی انسان کے لئے جائز نہیں ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ ان چیزوں میں سے پانی ہے جسے روکنا جائز نہیں ہے پوچھنے والے نے پوچھا کہ پانی کے بعد اور کونسی چیز ہے جسے روکا نہیں جا سکتا۔ آپؐ نے فرمایا کہ اس کے بعد نمک ہے۔ پوچھنے والے نے پھر پوچھا کہ اس کے بعد اور کونسی چیز ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اس کے بعد آگ ہے جسے روک کر رکھا نہیں جا سکتا۔ پوچھنے والے نے سوال کیا کہ اے اللہ کے نبی! وہ کون کون سی چیزیں ہیں جن کو روک کر رکھنا جائز نہیں ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ جس قدر بھلائی تم کر سکو وہ تمہارے لئے اتنا ہی بہتر ہے۔ نیز حضور اکرمؐ نے فرمایا کہ تمام مسلمان تین چیزوں میں برابر کے شریک ہیں پانی۔ گھاس اور آگ۔ نیز آپؐ نے فرمایا کہ پانی کو نہ روکو تاکہ پانی کو روک کر تم گھاس کو روک کر رکھ سکو۔ دوسری روایت میں ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی کو فروخت نہیں کیا جا سکتا تاکہ اس طرح گھاس کو فروخت کیا جا سکے۔ نیز آپؐ نے فرمایا کہ کنویں کے نفع کو روکا نہیں جا سکتا۔ یعنی کنویں سے جو پانی نکلتا ہے اور کنویں والے کی ضرورت سے زیادہ ہے اسے فروخت نہیں کیا جا سکتا۔

چونکہ زمین کو نقد کرایہ پر دینا اسلام میں رسول اللہ صلعم کی صحیح احادیث کی تصریحات کے مطابق ممنوع تھا اس لئے مسلمانوں کا رجحان اس طرف ہو گیا کہ وہ زمین کو مزارعت کے طریقہ پر کرایہ پر دینے کو جائز قرار دیدیں۔ بشرطیکہ زمین سے جو کچھ حاصل ہو اس کے کسی حصہ میں زمین کا مالک بھی شریک ہو (مثلاً بیج زمین کے مالک کا ہو یا کھیتی میں کام کرنے والے مویشی اس کی ملکیت ہوں) اور کھیتی کرنے والے کا حصہ اس کے برابر یا اس سے کم و بیش ہو۔ غرضیکہ باہمی رضامندی سے جس طرح ان دونوں کے درمیان طے ہو جائے کیونکہ اس صورت میں باہمی اشتراک کا وہ مضمون پایا جاتا ہے جس کی طرف اسلام دعوت دیتا ہے۔ اس صورت کو جائز قرار دینے کے لئے ان لوگوں کی دلیل رسول اللہ صلعم کا وہ عمل ہے جو آپؐ نے فتح خیبر کے بعد اختیار فرمایا تھا۔ یہودیوں نے آپؐ سے درخواست کی کہ آپ انہیں ان زمینوں پر برقرار رہنے دیں جو فتح کے بعد حکومت وقت کی ملکیت میں آ گئی ہیں۔ زمین سے جو پھل اور غلہ پیدا ہوگا

دہ اس کا نصف حصہ حکومت کو ادا کرتے رہیں گے۔ اس پر رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ جب تک ہماری مرضی ہو اس وقت تک ہم تمہیں اس شرط پر برقرار رکھتے ہیں۔ چنانچہ کھجوریں دو حصوں میں تقسیم کر لی جاتی تھیں۔ امام احمد نے ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے یہودیوں کو خیبر کی کھجوریں اور زمینیں دیدی تھیں تاکہ وہ ان میں اپنا مال خرچ کریں اور کام کریں اور حضور اکرم صلعم کو پیداوار کا نصف حصہ ادا کرتے رہیں اس طریقہ پر بہت سے صحابہ کا عمل رہا۔ چنانچہ وہ اپنی زمینیں دوسرے لوگوں کو تہائی اور چوتھائی پیداوار پر دیا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں لوگوں کے ساتھ یوں معاملہ فرمایا کہ اگر بیج مالک زمین کی طرف سے ہو تو اسے پیداوار کا نصف حصہ ملے گا اور اگر بیج بھی کھیتی کرنے والے کا ہو تو نصف پیداوار سے بیج کے بقدر اس کا حصہ بڑھ جائے گا۔ لیکن بخاری، مسلم اور نسائی میں حضرت رافع بن خدیجؓ سے ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے ــــ رافع ابن خدیج اکابر صحابہ میں سے ہیں ــــ کہ انصار میں سب سے زیادہ ہماری کھیتیاں تھیں اور ہم انہیں کرایہ پر دیا کرتے تھے اور اس طرح معاملہ کیا کرتے تھے کہ زمین کا یہ حصہ ہمارا ہے اور وہ حصہ کام کرنے والے کا ہے۔ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ زمین کے اس حصہ پر پیداوار ہوگئی اور اس حصہ پر پیداوار نہیں ہوئی۔ رسول اللہ صلعم نے ہمیں اس طرح پر معاملہ کرنے سے منع فرما دیا۔ رہ گیا سونا، چاندی تو اس زمانہ میں سونے چاندی پر زمینیں کرایہ پر دینے کا رواج ہی نہیں تھا۔ دوسری جگہ انہی رافع ابن خدیج کا یہ قول مروی ہے کہ ہمیں رسول اللہ صلعم نے ایک ایسے معاملہ سے روک دیا جس میں ہمارے لئے نفع تھا لیکن اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہمارے لئے یقیناً زیادہ فائدہ مند ہے۔ ہمیں آپؐ نے اس سے منع فرمایا ہے کہ ہم زمینوں کو کرایہ پر دیں کہ پیداوار کا تہائی یا چوتھائی حصہ ہمارا ہوگا یا اتنا اتنا مقررہ غلہ ہم لیں گے۔ آپؐ نے زمین کے مالک کو حکم دیا کہ وہ اس میں خود کھیتی کرے یا اسے یونہی چھوڑ دے۔ نیز تیسری جگہ حضرت رافع بن خدیج کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ وہ ایک زمین پر کھیتی کر رہے تھے حضور اکرم صلعم کا وہاں سے گذر ہوا جبکہ وہ اپنے کھیت کو پانی دے رہے تھے۔ آپؐ نے ان سے پوچھا کہ کھیتی کس کی ہے اور زمین کس کی ہے رافع بن خدیجؓ نے عرض کیا کہ میری کھیتی ہے۔ میرا بیج ہے اور میری خدمت ہے۔ نصف پیداوار میری ہے اور نصف پیداوار بنو فلاں کی ہے کیونکہ ان کی زمین ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تم نے ان کے ساتھ سود کا معاملہ کیا ہے۔ زمین اس کے مالکوں کو لوٹا دو۔ اور جو کچھ تم نے اس پر خرچ کیا ہے وہ ان سے وصول کر لو۔

اس سلسلہ میں ابن عمرؓ کے پاس اس کے خلاف حدیثیں موجود تھیں (جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے) لیکن اس کے باوجود جب رافع ابن خدیجؓ کی یہ حدیثیں امیر معاویہؓ کی خلافت کے آخری زمانہ میں انہیں پہنچیں تو انہیں اس کے سوا کوئی چارہ کار نظر نہیں آیا کہ وہ رافع بن خدیج کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے ان احادیث کے متعلق پوچھا۔ جب رافع ابن خدیج نے یہ بیان کیا کہ رسول اللہ صلعم نے کھیتوں کو کرایہ پر دینے سے منع فرما دیا تھا تو ابن عمرؓ کو اس کے سوا کوئی گنجائش نظر نہ آئی کہ وہ اس طریقہ کو چھوڑ دیں۔ چنانچہ ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے۔ ہم اس وقت تک مزارعت کے معاملہ میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے جب تک میں نے رافع ابن خدیج کو یہ کہتے ہوئے نہیں سنا کہ حضور اکرم صلعم نے اس سے منع فرما دیا ہے حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلعم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے اور مخابرہ وہی مزارعت کا معاملہ ہے یا وہ معاملہ ہے جو رسول اللہ صلعم نے اہل خیبر کے ساتھ کیا تھا۔ ابوداؤد

نے زید ابن ثابت سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے راوی کہتا ہے کہ میں نے زید ابن ثابت سے پوچھا کہ مخابرہ کیا ہوتا ہے تو زید ابن ثابت نے فرمایا کہ مخابرہ اسے کہتے ہیں کہ تم کسی کی زمین اس شرط پر لے لو کہ پیداوار کا نصف، تہائی یا چوتھائی زمین کے مالک کو ادا کرو گے۔ ان احادیث کی بنا پر عکرمہؒ، مجاہدؒ، امام مالک، امام ابوحنیفہؒ نے مزارعت کو ناپسند کیا ہے امام شافعیؒ نے اس زمین میں اس کی اجازت دی ہے جو کھجوروں کے درمیان میں ہو جبکہ کھلی زمین کم ہو اور کھجوروں کے ساتھ مشغول زمین زیادہ ہو لیکن صاف اور کھلی زمین میں اسے ناجائز قرار دیا ہے۔ اس موضوع کی طرف جب ہم ان حقائق کی روشنی میں غور کرتے ہیں تو یہ نتائج سامنے آتے ہیں۔

(۱) یہ بات کہ حضور اکرم صلعم نے خیبر کے یہودیوں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھا تھا مزارعت کا معاملہ کر کے زمین کو کرایہ پر دینے کے لئے دلیل نہیں ہو سکتی بلکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضور اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو زمین کو آباد رکھنے کی انتہائی خواہش تھی کہ آپؐ نے وہ زمینیں ان لوگوں کے ہاتھوں ہی میں رہنے دیں جو ان سے فائدہ اٹھانے کی اور فائدہ پہنچانے کی صلاحیت اور استعداد رکھتے تھے۔ کیونکہ حضور اکرم صلعم جانتے تھے کہ آپؐ کی قوم (مسلمان) اس وقت زراعتی معاملات میں زیادہ دلچسپی نہیں لے سکتی تھی۔ اس بنا پر آپؐ نے یہودیوں کو خیبر میں رہنے دیا اور زمینوں پر انھیں کام کرنے کی اجازت دیدی اور ان کی خواہش کے مطابق اس صورت کو منظور فرما لیا کہ وہ پیداوار کا نصف حصہ مملکت کو ادا کریں گے۔ چنانچہ آپؐ نے صاف طور پر فرما دیا تھا کہ ہم تمہیں ان زمینوں پر اس وقت تک برقرار رکھیں گے جب تک ہم چاہیں گے۔ جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کو زمینوں پر برقرار رکھنا مطلقاً نہیں تھا۔ بلکہ کچھ وقت تک کے لئے تھا اور رسول اللہ صلعم کی مرضی پر موقوف تھا۔ تاآنکہ مسلمانوں کے لئے کھیتی باڑی کے معاملات میں وقت دینا ممکن ہو جائے اور وہ مسلسل طور پر زمینوں کو آباد رکھ سکیں بالفاظ دیگر یہ کہ مسلمان اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے کے اعمال سے فراغت پالیں جس نے ان کے تمام اوقات کو مصروف کر رکھا تھا۔ خصوصیت کے ساتھ اس لئے بھی کہ حضرت جابر بن ثابت سے صراحت کے ساتھ منقول ہے کہ آپؐ نے مخابرہ (خیبر جیسا معاملہ کرنے) سے منع فرما دیا تھا۔

(۲) وہ احادیث جو اہل خیبر کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھنے کے بارے میں آئی ہیں وہ یہ نہیں بتاتیں کہ حضور اکرم صلعم نے یہودیوں سے پیداوار کا نصف حصہ کھیتی سے الگ اور باغات سے الگ وصول فرمایا تھا۔ بلکہ وہ روایات یہ بتاتی ہیں کہ پیداوار دو حصوں پر تقسیم کر لی جاتی تھی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ رسول اللہ صلعم ان سے وصول فرماتے تھے وہ زمین کی مزارعت کے طور پر نہیں ہوتا تھا بلکہ کھجوروں کے باغات کی مساقات کے طور پر لیا جاتا تھا۔ ان کھجوروں کے درختوں کے نیچے جو کھیتی کر لی جاتی تھی اس کی پیداوار کا نصف حصہ بھی تبعاً وصول کیا جاتا تھا۔ اس کی تائید حضرت ابن عمرؓ کے اس قول سے ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے خیبر کے یہودیوں کو وہاں کے کھجوروں کے باغات اور وہاں کی زمین دیدی تھی کہ وہ ان میں کام کریں اور اپنا مال خرچ کریں۔ اور رسول اللہ صلعم کو اس کے پھل کا نصف حصہ ادا کر دیا کریں۔

(۳) جو لوگ زراعت کے جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل خیبر میں رسول اللہ صلعم کا عمل ہے مگر جابر اور زید بن ثابت کی احادیث

میں مخابرہ (خیبر جیسا معاملہ کرنے) سے رسول اللہ صلعم کی ممانعت ثابت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جو کچھ ضرورتاً خیبر میں کیا تھا اسے خود ہی باطل فرما دیا تھا، خصوصیت کے ساتھ جبکہ زید نے خود اس عمل کی تفسیر بھی کر دی ہے جو خیبر میں گوارہ کیا گیا تھا۔

(۴) جو لوگ مزارعت کے جواز کے قائل ہیں اگر وہ رسول اللہ کے اس عمل سے کہ آپ نے خیبر میں یہودیوں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھا تھا اور اس سے کہ امیر معاویہؓ کے عہد میں صحابہ مزارعت کا معاملہ کیا کرتے تھے استدلال کرتے ہیں تو ان کا یہ استدلال رافع ابن خدیج کی حدیثوں کی صحت کو مشتبہ قرار نہیں دے سکتا جبکہ وہ ثقات صحابہ میں سے ہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے ان کے قول کو صحیح جانا اور اس پر یقین کر لیا تھا یعنی کہ وہ ان کی حدیثیں سننے کے بعد مزارعت کا معاملہ کرنے سے باز آ گئے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ "ہم مزارعت میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے مگر ہمیں رافع ابن خدیج کی احادیث سے اس کے خلاف معلوم ہوا۔

(۵) جو کچھ رافع ابن خدیجؓ نے رسول اللہ صلعم سے نقل کیا ہے وہ زمین کی پیداوار کی شکل میں خود زمین کا کرایہ وصول کرنے کی ممانعت میں ایک قاطع حجت اور صریح ارشاد نبوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس کے مطابق عمل کرنے میں کوئی تردد محسوس نہیں کیا اور شریعتِ اسلامیہ کے ثابت شدہ اصول و ضوابط میں سے یہ بات ہے کہ اس شخص کی بات جس نے ایک حکم کو یاد رکھا ہو اس شخص پر حجت ہوتی ہے جس نے اسے یاد نہ رکھا ہو۔

(۶) زمین کو مزارعت کے طور پر اجرت پر دینے میں محنت اور عمل میں اشتراک کے معنی نہیں پائے جاتے بلکہ اکثر اوقات مفاد ہی مفاد حاصل ہوتا ہے کسی قسم کے تاوان یا نقصان کا اندیشہ ہی نہیں ہوتا۔ بجز اس صورت کے کہ زمین کا مالک زمین یا کھیتی باڑی میں کچھ اپنا مال بھی خرچ کرے۔ مثلاً بیج کی قیمت اور زمین میں ہل چلانے کی مزدوری ادا کرے یا آلاتِ کشاورزی مہیا کرے وغیرہ وغیرہ تاکہ کام کرنے والے کی محنت کے برابر اس کا صرفہ ہو سکے اور پھر زمین کی پیداوار سے اُسے بھی اتنا ہی فائدہ حاصل ہو جتنا تجارت میں تجارتی کاروبار کرنے والے کے ساتھ تجارت کے لئے سرمایہ لگانے والے کو ہوتا ہے۔ بعینہٖ یہی حال ان زمینوں کا ہے جن پر کرایہ کمانے کے لئے عمارتیں بنائی جاتی ہیں۔ کیونکہ مالک اس پر تعمیر وغیرہ بنانے میں پہلے اپنا مال خرچ کرتا اور اس زمین کو آباد کرتا ہے جس کا ثمرہ وہ کرایہ کی صورت میں جتنا کچھ خدا نے اس کے لئے مقرر کر دیا ہے وصول کرتا ہے جو کرایہ دار کو اس عمارت میں بسنے کے مقابلہ میں اسے حاصل ہوتا ہے جیسے مالک نے بنایا اور کھڑا کیا تھا۔ نہ اسکی حفاظت۔ مرمت۔ دیکھ بھال اور بربادی سے حفاظت پر بھی برابر رقم خرچ کرتا رہتا ہے اگرچہ یہ اخراجات طویل مدت کے بعد ہی کرنے ہوتے ہوں۔ یہاں یہ صورت ہوتی ہے کہ یہ کرایہ کی وصولیابی اس وقت ختم ہو جاتی ہے اور کرایہ دار مالک مکان کو کرایہ دینا بند کر دیتا ہے جب عمارت خراب ہو جائے یا سکونت کے ناقابل ہو جائے۔ رہ گئی زمین تو وہ تمام نوعِ انسانی کی مشترکہ ملکیت ہے۔ وہ اسی کی ملکیت ہوتی ہے جو اسے آباد کرے۔ اگر زمین کی کوئی قیمت ادا کی جاتی ہو تو اس میں قطعاً کوئی بھلائی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ مسلمان کو ہر چیز میں جس پر وہ کچھ خرچ کرتا ہو اجر ملتا ہے مگر اس میں کوئی اجر نہیں ملتا جو آدمی اس مٹی میں خرچ کر دیتا ہے۔

(۷) اگر ہم زمین کو ایک ملکیت تسلیم کر کے کہنے لگیں کہ مالک کو اس کا کیوں حق نہیں ہوتا کہ وہ اپنی زمین کو وہی حیثیت دے جو تجارت میں سرمایہ کی ہوتی ہے کہ وہاں ایک آدمی کا سرمایہ ہوتا ہے اور دوسرا آدمی کام کرتا ہے۔ ایسے ہی یہاں ایک آدمی کی زمین ہوتی ہے اور دوسرے آدمی کی محنت ہوتی ہے۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ دونوں حالتوں میں بڑا فرق ہے۔ سرمایہ جو تجارت میں لگایا جاتا ہے کبھی اس سے نفع کمایا جاتا ہے اور کبھی وہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں جہاں کام کرنے والے کی محنت ضائع ہوتی ہے وہاں سرمایہ لگانے والے کا سرمایہ بھی ضائع ہو جاتا ہے۔ برخلاف زراعت کے کہ یہاں تو اگر کوئی چیز ضائع جاتی ہے تو وہ محنت کرنیوالے کی محنت ہی ضائع جاتی ہے۔ رہ گئی زمین جسے سرمایہ کی جگہ پر رکھا گیا تھا وہ بہرحال باقی رہتی ہے اور زمین کے مالک پر نقصان کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ زراعت کی صورت مضاربت کی صورت نہیں ہوتی بلکہ یہ صورت تو سود پر روپیہ قرض لینے سے زیادہ مشابہ اور اسی پر زیادہ منطبق ہے۔ کیونکہ قرض دینے والا اپنا سرمایہ تاجر کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اسے اس قدر ادا کرتا رہے۔ وہ منافع کا کوئی ایسا معین حصہ نہیں ہوتا کہ جس قدر اسے ادا کرتا ہے اس مقدار کے بقدر اس کے اصل سرمایہ میں سے منہا ہوتا ہے۔ اسے ہر حال میں سود ملتا رہتا ہے خواہ تاجر کے خسارے اور نقصانات انتہائی حدود تک بھی کیوں نہ پہنچ جائیں۔ اس کی تصریح خود حضور اکرم صلعم نے اس وقت فرما دی تھی جب آپ رافع ابن خدیج کے کھیت پر سے گذرے تھے اور انھیں کھیت میں پانی دیتے ہوئے دیکھا تھا۔ اور رافع ابن خدیج نے آپ کو بتایا تھا کہ کھیت میرا ہے۔ بیج میرا ہے۔ اور کام میرا ہے اور پیداوار کا نصف حصہ مجھے ملے گا اور نصف حصہ بنو فلاں کو ملے گا جن کی وہ زمین تھی۔ تو رسول اللہ صلعم نے ان کو جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا کہ تم نے یہ سود کا کاروبار کیا ہے۔ زمین اس کے مالکوں کو لوٹا دو اور جو کچھ تم نے اس پر خرچ کیا ہے وہ ان سے واپس لے لو۔ اس کے جواز کی ایک ہی صورت ہو سکتی ہے کہ زمین کا مالک اس کی کھیتی میں برابر کا شریک ہو۔ اور اس کے اخراجات کھیتی کرنے والے کی اجرت کے برابر ہو رہے ہوں یا اگر کم ہو رہے ہوں تو پیداوار کی تقسیم اسی نسبت سے کی جائے۔ جس نسبت سے مالک زمین کے اخراجات اور کھیتی کرنے والے کی اجرت متقاضی ہے۔

(۸) زمانے نے ثابت کر دیا اور تجربات نے بتا دیا ہے کہ زراعت کے طور پر زمین کو اجرت پر دینے سے زمین کے مالکوں میں کام کرنے اور محنت کرنے سے کاہلی پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ خود کوئی کام نہیں کر سکتے۔ اس طرح انھوں نے اپنے نفسوں کو ان اموال اور کثیر برکات سے محروم کر لیا ہے جو کھیتی کرنے والے لوگوں کو زراعت عطا کرتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ہمارے ہاں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جو خود کچھ کام نہیں کرتا۔ اور دوسرے لوگوں کی محنت و مشقت پر اپنی زندگی بسر کرتا ہے۔ شاید بعض حکماء نے جو کہا ہے کہ "دنیا میں کام کرنے والے طبقے صرف تین ہیں۔ (۱) تاجر جو اپنے سرمایہ میں تجارت کرتا ہے۔ (۲) کھیتی کرنیوالا جو اپنی زمین میں کھیتی کرتا ہے۔ (۳) کاریگر جو اپنے کارخانہ میں کام کرتا ہے۔ باقی جو لوگ ان کے سوا ہیں وہ سب ان تینوں پر طفیلیے کے درخت کی طرح بوجھ ہیں۔" تو غالباً معین طور پر وہ باقی لوگ اسی طبقہ کے آدمی ہیں۔

(۹) اس موضوع پر قول فیصل وہ واقعہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے حضرت بلالؓ کو وادی عقیق بطور جاگیر کے عطا فرمائی حضرت

عمرؓ کی خلافت کا زمانہ آیا تو انھوں نے حضرت بلالؓ پر اس جاگیر کے بارے میں اعتراض کیا کیونکہ وہ اس وادی میں کھیتی کرنے اور اس سے استفادہ کرنے سے عاجز ہو گئے تھے۔ اس پر حضرت بلالؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ "کیا آپ مجھ سے وہ چیز واپس لینا چاہتے ہیں جو مجھے رسول اللہ صلعم نے عطا فرمائی تھی؟" اس کے جواب میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہاں مجھے عنقریب ایسا ہی کرنا پڑے گا کیونکہ تم اس زمین کو آباد رکھنے اور اسکی خبر گیری کرنے سے عاجز ہو جو تم پر واجب تھی اور مسلمانوں کو اس زمین کی سخت ضرورت ہے۔ لہذا تم اس زمین میں سے اتنی زمین رکھ لو جس سے تم پھل حاصل کر سکو اور باقی زمین دوسروں کے لئے چھوڑ دو۔ چنانچہ عملاً ایسا ہی ہوا۔

طلوع اسلام۔

زمین یا وسائل پیداوار کے متعلق قرآنی تعلیم یہی ہے کہ یہ نوع انسانی کے لئے سامانِ رزق ہیں۔ اس لئے ان پر کسی کی ذاتی ملکیت کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ معاشرے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس امر کا ایسا انتظام کرے جس سے تمام افراد کی ضروریات پوری ہوتی رہیں۔ محترم خطیب صاحب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے واضح ہے کہ نبی اکرمؐ اور صحابہؓ کے عہد میں یہی انتظام تھا کہ زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت نہ ہو اور اس سے ضروریاتِ زندگی پوری ہوتی رہیں۔

یاد رہے کہ حضورؐ اور صحابہؓ کے عہد کی وہی تاریخ صحیح قرار دی جا سکتی ہے جو قرآن کے خلاف نہ ہو کیونکہ ان کا کوئی قول یا عمل قرآن کے خلاف ہو نہیں سکتا تھا۔

نظامِ ربوبیت

از۔ پرویز

نوعِ انسانی کا سب سے اہم اور مشکل سوال اس کا معاشی مسئلہ ہے۔ اس مسئلہ کا حل عقلِ انسانی نے کیا سوچا اور قرآن نے اس کا حل کیا بتایا ہے۔ دورِ حاضر کی عظیم کتاب

بڑے سائز کے ۴۰۰ سو صفحات

قیمت مجلد چھ روپے۔ غیر مجلد چار روپے

مذاکرۂ عالم اسلامی (لاہور)

عصرِ حاضر میں اسلام کے تشریعی مسائل[1]

از:- ڈاکٹر روڈی پیرٹ - پروفیسر اسلامیات (جرمنی)

آپ کی اجازت سے میں اپنی تقریر کی ابتدا ار تشریح و توضیح کے چند الفاظ کے ساتھ کرنے کا خواہاں ہوں۔ اور بتانا چاہتا ہوں کہ میں نے اس مقالے کے لئے "اسلام جدید کے تشریعی مسائل" کا موضوع کس لئے منتخب کیا۔ میں شرائع اسلام کے حلقۂ علم و تحقیق کا ماہر نہیں۔ نہ مجھے فقہ اسلامی کے فقیہ ہونے کا دعویٰ ہے۔ لہٰذا میں آپ کے سامنے کوئی ایسی چیز پیش نہیں کر سکتا جو بنیادی طور پر نئی اور طبعزاد ہو۔ بنا بریں میں اپنی گفتگو کو عصر حاضر میں اسلامی قوانین کی تدوین و توضیح کے بعض حقائق و کوائف کو بطور اجمال بیان کرنے تک محدود رکھوں گا تاکہ یہ حقائق و کوائف ہم سب کے دماغوں میں مستحضر ہو جائیں۔ مجھے امید ہے کہ میری اس مختصری بات چیت کے بعد اس ملک کے مندوبین جن کی مہمان نوازی کا شرف ہمیں حاصل ہو رہا ہے آگے بڑھیں گے اور ہم مستشرقین کو قانون سازی کے کام کی اس رفتار سے آگاہ کریں گے جو پاکستان میں ہو رہا ہے اور ہمیں بتائیں گے کہ جن مسائل و قضایا کی طرف میں نے اپنی تقریر میں اشارات کئے ہیں، ان کے بارے میں یہاں کیا رویہ اختیار کیا جا چکا ہے یا کیا جا رہا ہے؟

جن قواعد و ضوابط، جزئیات و فتاویٰ کے مجموعے کو شرع اسلامیہ کا نام دیا جاتا ہے وہ اسلام کی ابتدائی صدیوں ہی میں مدوّن ہو گئے تھے۔ جس شکل میں اہل سنت والجماعت اسلام کو پیش کرتے ہیں، اس کی رو سے شرعی قواعد و جزئیات وسعت و جامعیت کے ساتھ چار سنی فقہی مذاہب کی متعدد معیاری کتابوں اور ان کی شرحوں میں مذکور ہیں۔ وسیع حلقوں کا یقین یہ ہے کہ ائمہ متقدمین اس سلسلہ میں جو کام پایۂ تکمیل کو پہنچا چکے ہیں وہ قطعی اور حرف آخر کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ یہ خیال آج بھی بہت وسعت پذیر اور عام ہے۔ اس خیال کے مطابق "اجتہاد" کے دروازے بند ہو چکے ہیں۔ بعد میں آنے والی نسلوں کا دائرہ کار فقط یہ ہے کہ اس طے شدہ اور مسلمہ فقہی مواد کو من و عن آنے والی نسلوں کی طرف منتقل کرتے چلے جائیں اور اس کی شرح مستند متقدمین کے مفہوم کے مطابق کرتے رہیں۔ البتہ انہیں اس حد تک رخصت ہے کہ ایسے کوائف میں جن کے متعلق کوئی واضح اور مبین جزئیہ باقاعدہ موجود نہ ہو اس مواد کے اطلاق کو وسعت دے لیں۔

---

[1] مقالہ انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں شائع کیا گیا تھا۔ (طلوع اسلام)

تاہم یہ ایک غیر نزاعی حقیقت ہے کہ ماضی قریب میں، خاص کر حاضر صدی کے آغاز کے بعد دنیائے اسلام میں قانون سازی اور فقہ کی تدوین کی سرگرمیاں از سر نو اختیار کی جا رہی ہیں۔ اور یہ سرگرمیاں ایک حد تک بڑے حیرت انگیز نتائج پیدا کر چکی ہیں۔ گذشتہ صدی کے آٹھویں عشرے میں ترکی میں ایک مجموعۂ قوانین "مجلہ" کے نام سے شائع کیا گیا تھا اور مصر میں نظام نامۂ قدری پاشا نافذ العمل ہوا۔ دونوں میں حنفی مذہب کے مطابق حقوق شخصی کی ذمہ داریوں کے متعلق قوانین کو مدون کرنے کی کوششیں کی گئیں۔ موجودہ صدی کے آغاز میں ٹیونس میں نظام نامہ (SANTILLANA) تیار کیا گیا۔ اور الجزائر میں نظام نامہ (MORAND) مرتب ہوا۔ ازاں بعد ترکی میں ۱۹۱۷ء میں نظام نامۂ عائلی عثمانی بنا۔ حاضر صدی کے تیسرے عشرے میں مصر میں متعدد ہنگامی قوانین دفرامین کے بل پر زیادہ تر قوانین مناکحت کے سلسلہ میں پے در پے اہم اصلاحات معرض وجود میں لائی گئیں۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد (۱۹۴۸ء) میں نظام نامۂ مدنی کے نفاذ کا اعلان کیا گیا۔ اور ۱۹۵۲ء میں وقف عائلی کی منسوخی کا اعلان ہوا۔ برصغیر ہند میں بھی کچھ عرصے سے شرع اسلامی کے حلقۂ عمل میں اصلاحی رجحانات معرض بحث میں آتے دکھائی دے رہے ہیں۔ مثلاً مسلم میرج ایکٹ مجریہ ۱۹۳۹ء کی تنسیخ جس کے بعد بیوی کو بھی بعض شکایات کی بنا پر نکاح کی تنسیخ کا حق مل گیا۔ خالص عائلی اوقاف کے جواز پر پابندی عاید کرنے یعنی انھیں سرے سے منسوخ قرار دینے کی مساعی ترک کرنی پڑیں۔ اور وقف ایکٹ مجریہ ۱۹۳۰ء کی رد سے کالعدم قرار دیدی گئیں۔

قانون سازی کے ان اقدامات کے ساتھ جن کی چند ایک مثالیں میں نے بیان کر دی ہیں دو مختلف رجحانات کارفرما نظر آتے ہیں۔ ان رجحانات کو انفرادی امور میں بالعموم واضح طور پر الگ الگ نہیں رکھا جا سکتا کیونکہ دیکھا گیا ہے کہ ایک ہی قانون کی توضیح میں یہ دونوں رجحانات دوش بدوش چلتے رہے ہیں۔ ان رجحانات کی محرک یہ خواہش ہے کہ اس قانونی مواد کو جو وسعت پذیر تحریرات پر مشتمل ہے اور جس پر عبور حاصل کرنا مشکل امر ہے۔ فقروں اور پیروں کی صورت میں پوری صحت کے ساتھ مرتب کر لیا جائے اور ایک کتابچے کی شکل دے دی جائے جس پر عامل ہونا سب کے لئے لازمی ہو۔ مختصر طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ شریعت اسلامی کو یا صحیح تر اور معین تر الفاظ میں شرع اسلامی کے اہم ترین حصوں کو مدون کرنے کی کوشش ہے۔ دوسری جانب وضع قوانین کے ان اقدامات کا مدعا متعلقہ اصلاحات کرنا بھی ہے۔ ان قانونی ذرائع کو ازدواج، نیز وراثت، وصیت اور وقف کے سلسلہ کی قانونی شکایات کو روکنے یا ممکن ہو تو ٹالنے کے مقصد کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا ان دو رجحانات کو واضح طور پر ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً نظام نامۂ موراند تمام و کمال قانون کو جزئیات کی حد تک مدون کرنے کی کوشش کی نمائندگی کرتا ہے اس کے ساتھ ہی اس کا مقصد شکایات کا ازالہ بھی ہے۔ اس کے برعکس مصر میں ۱۹۲۰ء سے لیکر ۱۹۳۰ء تک جو قوانین نافذ کئے گئے ان کا ابتدائی اور اہم مقصد شکایات کا ازالہ تھا لیکن ان میں اس لحاظ سے احکام شرعیہ کی تدوین کا رجحان بھی نمایاں ہے کہ ان میں متقدم فقہائے مستند کے فیصلوں اور اخذ کردہ نتیجوں سے انتخاب حاصل کرنے کی سعی کی گئی ہے اور اس انتخاب کے واجب العمل ہونے کا اعلان کر دیا گیا ہے۔

مجھے اجازت دیجئے تاکہ میں اہل علم کی اس محفل میں صاف گوئی کے ساتھ بیان کر دوں کہ متذکرۂ صدر دونوں صورتوں میں

یعنی انفرادی قانون وضع کر کے قوانین کو مدون کرنے کی کوشش اور شکایات کی تلافی کرنے کی کوشش۔ دونوں میں ایک خصوصیت مشترک نظر آتی ہے کہ یہ صورتیں اسلامی روایات کے اپنے ارتقائی عمل کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ بیرونی تاثرات کی مرہونِ منت ہیں۔ تدوین فقہ اور اصلاحات کی تمام کوششوں کے پیچھے اس بات کا عزم کام کر رہا ہے کہ اسلام کے فقہی نظام کو ایسی قانونی دستاویز میں بدل لیا جائے جو ہر لحاظ اور ہر اعتبار سے عصر حاضر کی ریاست میں انسانی معاشرے کی ضروریات اور اس کی مقتضیات کو پورا کرنے والی ہو۔[1]

یہ حقیقت کہ جدید قانونی ترتیبات میں فقہ اسلامی کے ائمہ سلف کے حوالے کثرت سے دیئے جاتے ہیں، متذکرہ صدر دعوی کی تردید کرتی ہے۔ درحقیقت بات یہ ہے کہ فقہائے متقدمین کے جو حوالے نقل کئے جاتے ہیں وہ متعلقہ بدعات و تجدیدات کے اثبات کا مقصد ادا نہیں کرتے، بلکہ ایسا کرنا ان بدعات کو بالآخر ثابت کرنے کی ایک کوشش کے مرادف ہے۔ یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ بدعات کو جب کہ ان کی ضرورت عام طور پر محسوس کی جا رہی ہو، جہاں تک موضوع زیر بحث کا تعلق ہے، فقہ اسلامی کی روایات کے مطابق ڈھال لینا جائز امر ہے۔

میں نے اجمالی طور پر جن حقیقتوں کی طرف اشارہ کرنے کی سعی کی ہے وہ مثبت پہلو کے علاوہ منفی پہلو بھی رکھتی ہیں۔ ان کی منفی حیثیت یہ ہے کہ یہ حقائق ظاہر کرتے ہیں کہ اسلام کی شریعت اپنی مروجہ صورت میں عصر حاضر کی زندگی کی ضروریات کے لئے ہر اعتبار سے کفایت نہیں اس امر کا احساس و انکشاف اکثر دیندار مسلمانوں کے لئے بہت تکلیف دہ ہوگا۔ اس بات کو ہم بھی جو مسلمان نہیں بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ اسلامی ملکوں کی آبادی کے عظیم حصے اس نظریے کی مزاحمت کریں گے اور اس حقیقت کا احساس کرنے کے خواہاں نہ ہوں گے۔ نہ اس حقیقت کو سمجھنے کے قابل ہی ہو سکیں گے۔ وہ اب بھی اس بات پر یقین کامل رکھتے ہیں کہ اسلام کی شریعت آج بھی ہر قسم کی ضروریات کو پورا کرتی ہے یا کم از کم وہ سمجھتے ہیں کہ شرع اسلام سوا اپنے بنیادی اصول قائم رکھتے ہوئے اپنی تجدید کرنے کے قابل ہے۔ مجلس وضع قوانین کو قوانین بناتے وقت عامۃ المسلمین کے ان تصورات و تیقنات کو ملحوظ خاطر رکھنا ہوگا جو مسلمان آبادی میں وسعت کے ساتھ پھیلے ہوئے ہیں اور مسلمانوں کے قلوب میں گہری اصل کے ساتھ جاگزیں ہیں لیکن حقیقت نفس الامری کو کالعدم نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ریاست و حکومت کے متعلق اسلام کے قانون خلافت یا امامت کے ادارے کی تنسیخ کے ساتھ ہی اپنا جواز پیش کرنے سے محروم ہو گیا ہے اور کم از کم مستقبل قریب میں اس قانون کے احیاء اور از سر نو جواز کی کوئی امید نظر نہیں آتی۔ جرم و جنایت کے بارے میں بھی اسلامی شریعت کا جواز اور اس کا الحاق کافی حد تک محدود کیا جا چکا ہے۔ عصر حاضر کی اسلامی ریاست میں مشکل ہی سے کوئی ایسا شخص مل سکے گا جو سنجیدگی کے ساتھ اس مطالبہ کی حمایت کرنے کے لئے آمادہ ہو کہ عادی چور کو دایاں ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کی سزا دی جائے جب یہ حالت ہے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ مناکحت کے قانون اور اوقاف کے قانون میں بعض اصلاحات کیوں نہ کر لی جائیں جب کہ ان اصلاحات کے لئے معقول وجوہ موجود ہوں اور وہ اصلاحات عامۃ الناس کی بہبود پر منتج ہونے والی ہوں۔ کوئی تشریعی نظام ابد الآباد کے

---

[1] قرآن کی رُو سے ایسا ہونا ہی چاہیئے۔ طلوع اسلام۔

لئے تخلیق نہیں ہوا۔[1]

بہرکیف میں محسوس کرتا ہوں کہ ان حقائق کے صرف منفی پہلوؤں پر نگاہ نہیں ڈالنی چاہیئے۔ اس واقعہ کو کہ بہت سے اسلامی ملکوں میں حال ہی میں قانونی اصلاحات رائج کی جاچکی ہیں اس کی منفی قدروں کے بجائے مثبت قدروں کی عینک سے دیکھنا چاہیئے۔ ان اصلاحات کا نفاذ اس امر کا ثبوت ہے کہ دنیائے اسلام میں نشاۃ ثانیہ اور تنظیم جدید کا دور شروع ہوچکا ہے اور ہم بیسویں صدی کے مستشرقین خوش قسمت ہیں کہ اس دور کی طلوع سحر کو دیکھنے کے لئے زندہ ہیں۔ ہم حیرت و استعجاب کے ساتھ دیکھ رہے ہیں کہ ایک ایسی چیز معرض ظہور میں آرہی ہے اور پھل پھول رہی ہے، جسے آج سے پچاس سال پہلے ناممکن الوقوع خیال کیا جاتا تھا۔ اس وقت دلندیزی عالم سناؤک ہرگرونجے (SNOUCK HEBRGRONJE) کی رائے یہ تھی کہ شرع اسلامی کی تدوین اسے نقصان پہنچائے گی۔ اس لئے اسے دائرۂ امکان سے خارج سمجھنا چاہیئے۔ اندریں اثنا قوانین اسلام کو مدون کرنے کی کوشش متعدد اسلامی ملکوں مثلاً ترکی، مصر، اردن وغیرہ میں ظہور پذیر ہوچکی ہیں۔ یہ تحریک ترقی پذیر ہے اور ممکن بلکہ اغلب طور پر ممکن ہے کہ عمر میں سب سے چھوٹی لیکن رقبہ میں سب سے بڑی اسلامی ریاست پاکستان میں بھی شرع اسلام کے اہم ترین صیغوں میں اصلاحات رائج کرنے کا معاملہ جلد ہی زیر غور لایا جائے گا (یا زیر غور لایا جاچکا ہے؟)۔ ہم اس ہمت اور حوصلے کو قدر و احترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جس کے ساتھ قوانین وضع کرنے والے کمیشن یہاں اصلاحات کے کام کو اپنے ہاتھ میں لے رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ہم اس احتیاط اور سنجیدگی کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں جس کے ساتھ وہ اس کام کو اپنے ہاتھ میں لے رہے ہیں۔

میں اس امر پر معافی کا خواستگار ہوں کہ میں نے اپنی تقریر میں ترکی کے ان انقلابی تشریعی اقدامات کو بھی شامل کرلیا جو ۱۹۲۶ء میں وہاں اختیار کئے گئے۔ بلاشبہ ترکی نے اپنے قوانین کے لئے دنیوی اساس اختیار کرکے اپنے آپ کو اسلامی ریاستوں کے اصل حلقے سے خارج کرلیا ہے تاہم ترکوں کی غالب اکثریت ہنوز اسلام کا حلقہ بگوش ہونے کے اقرار سے منحرف نہیں ہوئی۔ ترکی میں جو کچھ ہوا وہ ایک انتہائی اقدام ہے۔ یہ دین اسلام کو رسمی عوامی اور ریاستی زندگی سے برطرف کرکے اسے نجی اور شخصی دائرے تک محدود کردینے کی سعی عظیم ہے۔ سعودی عرب اور یمن اس کے مقابلہ میں دوسری انتہا پر ہیں۔ یہ ریاستیں شریعت اور معاشرت کے روایتی اسلامی نظام کو مکمل طور پر قائم و برقرار رکھنے کے حق میں ہیں۔ باقی تجدد خواہ اسلامی ریاستیں جہاں تک قانون سازی کا تعلق ہے ان دو انتہاؤں کے درمیان وسیع میدان میں حرکت کرتی نظر آرہی ہیں۔ مصر نے حال ہی میں ایسی قانونی اصلاحات اپنے ہاں نافذ کی ہیں جو انقلابی طور پر جدید یا عصری ہیں۔ پاکستان میں جس کا ریاستی وجود علی الاعلان اسلامی تصور پر مبنی ہے، مصر کی بہ نسبت کم درجے کی انقلابی اصلاحات کے ظہور پذیر ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے۔ ہم لوگ جنہوں نے اپنی زندگیاں اس دنیا کے مطالعہ پر وقف کر رکھی ہیں، عظیم ترین توجہ اور انسانی ہمدردی کے ساتھ ہر اس بات کا نوٹس لینگے جو اس سلسلے میں ہمیں مفید بتائی جائے گی۔

---

[1] قرآن اصولوں کو ابدی قرار دیتا ہے۔ ان کے تابع ریاست کی طرف سے مدون کردہ جزئیات کو ابدی قرار نہیں دیتا۔ طلوع اسلام۔

مذاکرہ عالم اسلامی (لاہور)

اسلام میں قانون اور اجتہاد[1]

(از۔ ڈاکٹر ڈبلیو۔ سی۔ سمتھ ڈائرکٹر انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز میکگل یونیورسٹی۔ کینیڈا)

یہ اکثر بیان کیا گیا ہے کہ مذہب اسلام میں قانون کے ماخذ چار ہیں۔ قرآن۔ حدیث۔ اجماع۔ اور قیاس۔ یہ مسئلہ بھی زیر بحث رہا ہے کہ آیا ان کو تین تک محدود کر دیا جائے یا بڑھا کر پانچ تک پہنچا دیا جائے۔ اور بعض حضرات تو کئی ماخذ پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ یہ حقیقۃً کتنے تھے، ہیں، یا ہونے چاہئیں اس بارے میں بہت سوچ بچار اور تحقیق کی جا چکی ہے۔

ان خیالات نے ایک اور نظریے کو جنم دیا ہے کہ اجتہاد بھی تدوین فقہ اسلامی میں ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی اہمیت صرف علمی نقطۂ نظر ہی سے نہیں بلکہ یہ کئی ممالک کے مسلمانوں کی جدید طرز زندگی کا بنیادی مسئلہ ہے۔ یہ ان کے سماجی، سیاسی، معاشی بلکہ نفسیاتی مسائل سے متعلق ہے۔ کیا قانون کو نئی زندگی اور نئے حالات کے مطابق ڈھالنے کے لئے اجتہاد سے کام لیا جا سکتا ہے اور اگر ایسا ہے تو کس حد تک اور کس کو ترمیم کا حق پہنچتا ہے۔

اس مضمون کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ اگر بنیادی اصولوں کی وضاحت کر دی جائے تو اس پر عالمانہ کام بہترین طریق سے ہو سکے گا۔ ہمارا مقصد قانون کے ماضی یا حالیہ مواد پر بحث کرنا نہیں اور نہ اس پر جھگڑنا ہے کہ مستقبل کے لئے اسے کونسی شکل دینی چاہیئے۔ بلکہ ہمارا کام صرف چند حدود مقرر کرنا ہے جن کے اندر یہ تمام بحث و تمحیص ہو سکے۔

کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اسلامی قانون میں صرف ایک ہی ماخذ ہے یعنی احکام خداوندی۔ یہ صرف خدا ہی کو حق پہنچتا ہے کہ وہ اوامر و نواہی نازل فرمائے۔ صرف وہی معین کر سکتا ہے کہ ایک فرد کے لئے کیا مفید ہے اور کیا مضر۔ اور ایک معاشرے کو کن راہوں پر چلنا چاہیئے اور کن راستوں سے بچنا چاہیئے۔

قرآن۔ سنت، یا دوسرے ذرائع قانون کے ماخذ نہیں بلکہ انسانی تفہیم قانون کے ماخذ ہیں[2]۔ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ قوانین کا اعلیٰ نمونہ قرآن، سنت اور ایسے ہی دوسرے ماخذ سے مدون کیا گیا ہے۔ وہ قرآن کو وحی مانتے ہیں جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ اپنے

---

[1] اصل مضمون انگریزی میں ہے اور اس کا اردو ترجمہ ارباب مذاکرہ کی طرف سے شائع کیا گیا ہے۔ ترجمہ بڑا مبہم ہے لیکن ہم اس میں اپنی طرف سے ترمیم نہیں کرنا چاہتے۔ (طلوع اسلام) [2] احکام خداوندی قرآن ہی سے تو معلوم کئے جا سکتے ہیں اسلئے جب یہ کہا جائے کہ اسلامی قانون میں صرف ایک ماخذ ہے یعنی احکام خداوندی۔ تو اس کا مطلب ہی یہی ہے کہ اسلام میں قانون کا ماخذ قرآن ہے۔ طلوع اسلام

بندوں کو احکام پہنچاتا ہے۔ اگر وحی نازل نہ ہوتی تو پھر بھی بہرحال قانون کا وجود تو اس دنیا میں لازمی تھا۔ ہاں البتہ انسانیت اس کی اصلیت سے بے بہرہ رہتی[1] (فرقۂ معتزلہ کا، جسے ابتدائی صدیوں میں ملت نے گمراہ قرار دیا تھا، یہ عقیدہ تھا کہ انسان بغیر وحی کے بھی صرف عقل کے ذریعے قانون کی فطرت کو سمجھ سکتا ہے گو وحی اس عمل کو آسان مضبوط و مستقل بنا دیتی ہے)

اس لئے سوال اب ایک آزاد وجود کی تفہیم کا ہے احکام کو خواہ ہم خود ہی سمجھ لیں یا خدا بتائے اس سے ان کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا البتہ اس سے ان کے اور ہمارے تعلق میں فرق پڑتا ہے۔ ہمارے ہاں خدا اور صرف خدا ہی "الحاکم" ہے۔ قرآن اور دوسرے "ماخذ" اصول فقہ "احکام یا قانون نہیں[2] بلکہ قانون کو جاننے کا علم ہے۔ اور علماء وہ لوگ ہیں جن کو یہ علم حاصل ہے۔

اس لئے قانون خدائی ہے۔ اور فقہ، علم اصول فقہ، تمام انسانی ہیں۔ قانون اٹل اور مطلق ہے اور اس کی تفہیم تاریخی اور عارضی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لئے انسان خدا کی رہنمائی میں صرف انسان اور خطا کا پتلا ہی نہیں رہ جاتا بلکہ اس پر کچھ اور بھی فرائض عائد ہوتے ہیں اور مذہب اسلام اسی رہنمائی کے لئے ہے۔ اگرچہ خدائی ہونے کے باوجود انسانی حدود سے باہر نہیں جاتا۔

اگر اب ہم اجتہاد کے مسئلے کو لیں تو یہی اصول شمع راہ ثابت ہوں گے۔ مجتہد وہ ہے جو قانون کو سمجھنے کی جد و جہد کرتا ہے اس کا اجتہاد قانون میں ترمیم نہیں کرتا بلکہ اس کے معنی کو پانے میں کبھی کامیاب ہو جاتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ اجتہاد کے دروازے انسان پر بند کر دینے کا یہ مطلب ہوگا کہ ماضی کے انسان نے وہ سب کچھ جان لیا تھا جو اس کی تفہیم کے لئے ضروری تھا۔ ہم جانتے ہیں کہ قانون کو سمجھنے کے لئے اس نے سخت محنت کی اور بہت سا وقت صرف کیا۔ مسلمانوں نے اسکی ابتدا مکمل تفہیم سے نہیں کی پیغمبر اسلام کی وفات تک اگرچہ وحی مکمل ہو چکی تھی لیکن اس کی تفہیم مکمل نہیں ہوئی تھی۔ مسلمانوں کے اعتقاد کے مطابق اس پر دو چار صدیاں صرف ہوئیں۔ یہ تدریجی تفہیم کا نقطہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔

آجکل ہر مسلمان کی زبان پر یہ سوال ہے کہ اس دور میں جبکہ وہ ہر لحظہ متغیر زمانے سے دوچار ہے غیر معمولی مسائل اور ذمہ داریاں اس کے سامنے ہیں تو کیا قانون میں کوئی تبدیلی واقع ہوگی بھی یا نہیں؟ آگے بڑھنے سے پہلے ہمیں اس بات کا اقرار کر لینا چاہیئے کہ اس مسئلے کا تعلق صرف مجتہدین سے ہی نہیں بلکہ خدا سے بھی ہے۔

آجکل ہم نئے حالات سے دوچار ہیں اور مستقبل میں ہو سکتا ہے کہ اس سے بھی نئے اور عجیب حالات کا سامنا کرنا پڑے۔ کیا خدا یہ چاہتا ہے کہ انسان ان ہر لحظہ متغیر حالات میں نئے حالات سے نباہ کرے جیسا کہ ماضی میں کیا کرتا تھا؟ یا خدا کچھ نئے احکام جاری کرے گا۔ حدیث میں ہے کہ تتغیر الاحکام لتغیر الزمان۔ یعنی زمانے کے ساتھ ساتھ اس کے احکام بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ

---

[1] اس قانون کے وجود سے کیا حاصل جس سے انسانیت بے بہرہ رہے۔ (طلوع اسلام)

[2] فاضل مقالہ نگار ایک بنیادی ذہنی الجھن میں مبتلا ہے جس کی وجہ سے وہ احکام خداوندی اور قرآن کو الگ الگ سمجھتا ہے۔ اسلام میں، احکام خداوندی (یا خدا کا الحاکم ہونا) اور قرآن ایک ہی چیز ہے۔ (طلوع اسلام)

برابر "الحاکم" رہتا ہے۔ اس اصول سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ جانتا ہے کہ بیسویں صدی کیسی ہے اور اکیسویں صدی اس سے کتنی مختلف ہوگی۔ خدا ہی اس تبدیلی کا ذمہ دار ہے کیونکہ اسی نے دنیا کو متغیر فطرت کا بنایا ہے۔ لہٰذا اللہ نسل انسانی کے لئے ایک ارتقاء پذیر قانون مہیا کرتا ہے۔ کیونکہ اسی نے انسان کو ایک ارتقاء پذیر ماحول میں پیدا کیا ہے۔

بہرحال ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ اصول اجتہاد کے اصول سے مختلف ہے ہم اس عقیدے کو رد کر سکتے ہیں۔ ہم یہ مان سکتے ہیں کہ قانون تو ماضی حال مستقبل میں مطلق حیثیت رکھتا ہے لیکن ابتدائے اسلام کے مسلمان کی تفہیم قانون تکمیل کے تمام مراحل طے نہ کر سکی۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ابتدائی شارحین فقہ انسانی فہم کی بنیادی حقیقتوں کو اعلیٰ قانون کے سمجھنے میں بھول گئے یا انھوں نے اس کے بعض حصوں کی بہترین شرح کی لیکن انسان ہونے کی وجہ سے بعض حصوں کی اچھی طرح تصریح نہ کر سکے۔ یا یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے مجبوراً اپنے زمانے اپنے حالات اور اپنی ضروریات کے پیش نظر اس مطلق قانون کو ٹھیک ہی سمجھا۔ اگرچہ ان کی یہ تفہیم و تشریح مطلق نہ تھی لیکن اس خاص دور کے لئے یقیناً مکمل و مناسب تھی۔ یہ ایک عام اصول بنایا جا سکتا ہے کہ الٰہی حقیقت کی انسانی تفہیم جزوی متعلق بہ حالات و زمانہ کے علاوہ ابتدائی اور ہنگامی اور وقتی ہے۔ خدائی قانون اٹل اور مطلق ہے لیکن انسان کی تفہیم نامکمل ہے اور منسوخ کی جا سکتی ہے۔

ان حالات کی روشنی میں مجتہد کا کام صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ پہلی تفہیم کو نئے حالات کے تحت نئی ترتیب دے۔ حال کے انسان کا فرض ہے کہ اپنے بزرگوں یا ماضی کے انسانوں کی غلطیوں کی تصحیح کرے اور مجتہد کا فرض ہے کہ وہ اپنے زمانے کی اسی طرح خدمت بجا لائے جس طرح اس کے بزرگوں نے اپنے دور کے لئے کی۔ لوگ اس شاندار عظیم کارنامے کی قدر کرتے اور تحسین و ستائش کے پھول برساتے ہیں جو ان کے دور کے لئے مفید ثابت ہو۔ لیکن اس کے باوجود جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جدید انسان بھی آخر انسان ہے اور غلطی اور انسان لازم و ملزوم چیزیں ہیں تو یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ اگرچہ ان بزرگوں کی تفہیم قانون ہمارے مناسب حال نہیں ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ جدید انسان کی تشریحات کہ قانون کا انسانی زندگی سے کیا تعلق ہے، اس قدر کامیاب ثابت نہ ہوں جتنا ہمارے بزرگ اپنے دور میں کامیاب ہوئے ہیں۔ ہمارے قسمت، مخلصانہ محنت اور ہدایت الٰہی اسے بہتر بنا سکتی ہیں اور ناکام بھی ثابت کر سکتی ہیں خواہ نتیجہ کچھ بھی ہو، اسے پایۂ تکمیل تک پہنچانا چاہیئے۔ یہ کہنا کہ ہم اپنے بزرگوں کی طرح مناسب کام نہیں کر رہے ہیں، کام نہ کرنے کا جواز نہیں بن سکتا۔ بیسویں صدی کا قانون انیسویں صدی کے قانون کی طرح مناسب حال نہ ہو لیکن وہ یقیناً انیسویں صدی کے قانون کو رائج کرنے کے مقابلہ میں اپنے دور کے لئے زیادہ موزوں ثابت ہوگا۔ یہی دلیل کام پر اکسانے کے لئے کام میں لائی جا سکتی ہے۔

ایک اٹل اور اعلیٰ قانون پر اعتماد آخر کار اس بڑے عقیدے کو جنم دیئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اجتہاد ہمارے دور کے لئے صرف قانوناً جائز ہی نہیں بلکہ لازمی ہے اور یہ صرف سماجی اور قانونی ضرورت کے لئے لازمی نہیں بلکہ اخلاقی فرض بھی ہے کیونکہ خدا خود یہ چاہتا ہے کہ انسان ہمیشہ نئے جذبے اور نئی امنگ کے ساتھ اس کے احکام کا مفہوم سمجھنے کی کوشش کرے۔ خدا ہم سے یہ مطالبہ نہیں کرتا اور نہ وہ ایسی توقع رکھتا ہے کہ ہم اسے مکمل طریق سے سمجھ لیں گے کیونکہ یہ ہماری ضرورت اور ہماری قدرت سے باہر ہے۔ اس لئے کہ ہم تو صرف ان حالات کے تحت اسے

سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں جن میں گھرے ہوئے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ خدا تعالیٰ اس معاملے میں انسان کی کوششوں سے بھی خوش ہوتا ہے۔ اس لئے چاہیئے کہ اسے زیادہ خوش کرنے کے لئے تھوڑی بہت صحت مندی کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کریں۔ من اجتہد واخطاء فلہ (الخ)

اگر ایک اٹل قانون کے لئے ارتقا پذیر تشریح ضروری ہے تو اس سے ایک انسان اور کیا سوچ سکتا ہے۔ یہی کہ قانون ارتقا پذیر ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے محتاط تجزیہ یہی ثابت کرتا ہے کہ اجتہاد اور قانون میں مذہبی تبدیلی دو مختلف چیزیں ہیں۔ منطقیانہ طور پر یہ یقین کیا جا سکتا ہے کہ احکام بغیر کسی بنیادی شرح و توضیح کے تبدیل ہو سکتے ہیں۔ اس سے قدیم فقہ کے محافظین یعنی علماء کا اصل مقام واضح ہو جاتا ہے اور وہ فقہ کے اصول و ترمیم کی شرائط کا مواد بہم پہنچا سکتے ہیں۔ پچھلی چند صدیوں میں اس مواد سے کام نہیں لیا گیا لیکن ان کی موجودگی سے انکار نہیں۔ قدیم اصول فقہ ضوابط قانونی کی روشنی میں ترمیم و تجدید کے چند اصول وضع کئے جا سکتے ہیں۔ جن لوگوں نے یہ ضوابط و اصول بنائے ان کا معاشرہ اگرچہ ہم سے مختلف و مستحکم تھا لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس میں تبدیلی ناممکن تھی۔ زندگی جامد و بے جان نہیں ہے انھیں بھی کئی عجیب و غیر معمولی مسائل سے واسطہ پڑا تھا۔ یہ ثابت کیا جا سکتا ہے اور کیا گیا ہے کہ وہ اصول جو فقہ کی حدود میں بنائے گئے ہیں وہ بڑی صحت مندی کے ساتھ اس آزادی کی وضاحت کرتے ہیں جو عوام یا رہنما کو نئے حالات میں دی جانے کا حق ہے۔ اگرچہ قدیم قوانین ہمارے موافق حال نہیں لیکن قانون کی تشریح تبدیل ہو سکتی ہے۔ یہ چیز کہ کس حد تک کس طرح اور کس طریقے سے ترمیم کرنی چاہیئے وہ اسی تشریح سے بیان کی جا سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی ترمیم قابل قبول یا جائز نہیں ہے۔ بعض لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آجکل کے حالات اتنے عجیب اور نئے ہیں کہ وہ صرف ترمیم ہی کا مطالبہ نہیں کرتے بلکہ ترمیم کے لئے بھی نئے اصولوں کا تقاضا کرتے ہیں۔ خدا کی اطاعت اسی میں ہے، اور وہ یہی مطالبہ کرتا ہے کہ پرانی فقہ کا تمام ڈھانچہ یکسر تبدیل کر دیا جائے۔ الٰہی احکام کو انسانی قوانین کی شکل دینے کے لئے بالکل نئے ساز و سامان اور نئے لوازم کی ضرورت ہے۔ آخر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ آجکل کے مسلمان کے سامنے چار ممکنات ہیں۔ پہلا یہ کہ قانون مطلق ہے اور عوام کی تفہیم قانون بھی مطلق[1] ہے۔

دوسرا۔ قانون مطلق[1] ہے لیکن عوام کی تفہیم ترقی پذیر ہے۔

تیسرا۔ قانون ارتقا پذیر ہے لیکن عوام کی اس کے احکام و ارتقا کی تفہیم مطلق[1] ہے۔ یعنی سب کچھ پرانی کتابوں میں تشریح و توضیح کے ساتھ مکمل شدہ ہے۔

چوتھا۔ قانون ارتقا پذیر ہے اور عوامی تفہیم بھی ارتقا پذیر ہے۔

ان چاروں حالات میں انسان قانون کی تخلیق یا ترمیم میں حصہ نہیں لیتا تو پھر نتیجہ کیا نکلا؟ خدا ہی اچھائی اور برائی کا معیار قائم کرتا ہے انسان کا کام صرف ان کو جاننا اور بے چون و چرا تعمیل کرنا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا یہ کام (احکام کا جاننا یعنی

---

[1] انگریزی لفظ (FIXED) ہے۔

تفہیم قانون پہلے کیا جا چکا ہے یا نہیں؟ اور اگر نہیں تو کیا اب یہ صرف علماء ہی کا حق ہے کہ اس ذمہ داری سے عہدہ برا ہوں یا یہ بتائیں کہ اس کا اہل کون ہے اور اس اہلیت کا معیار کیا ہے؟ کیا قوم کے کسی اور طبقہ کو بھی جو خواہشمند و اہل ہو، یہ حق پہنچ سکتا ہے۔

تفہیم قانون کا کام اتنا آسان نہیں۔ اس کے لئے صرف ماضی کی تشریحات ہی میں تبدیلی یا ترمیم نہیں کرنی ہوگی بلکہ رائج الوقت قانون کا بھی گہری نظر سے مطالعہ کرنا ہوگا۔ ان حالات میں ہم دو نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ اگر عوام حقیقتہً و عقیدتہً یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کے مسائل و ضروریات ان سے مختلف ہیں جو قدیم علماء نے بیان کی ہیں تو تبدیلی مشکل بات نہیں۔ ہم نے اس سے قبل عرض کیا ہے کہ مجتہد وہ دیندار شخص ہے جو اس دیانت کے لئے جدوجہد کرے کہ زمانہ حال میں اللہ تعالیٰ کا امر کیا ہے۔ اگر کوئی معترض کہے کہ قدیم اصول و ضوابط کے تحت فلاں شخص مجتہد نہیں بن سکتا تو اس سے پوچھا جا سکتا ہے کہ کیا قدیم علماء ہی تفہیم قانون کا حق رکھتے تھے اور ان کے بعد یہ حق ختم ہو گیا۔ تفہیم کا تعلق عقل و شعور سے ہے اور عقلی معاملات میں کسی کے نظریے کو مکمل و مطلق نہیں مانا جا سکتا عقل صرف اپنے دلائل ہی سے کسی کو قائل کر سکتی ہے۔ لا اکراہ فی الدین۔ قیامت کے روز انسان اپنے اعمال کا جواب دہ خود ہوگا۔ اگر کوئی مسلمان خدا کے احکام نہیں بجا لاتا تو حقیقی معنوں میں مسلمان کہلانے میں حق بجانب نہیں ہے لیکن اس شخص کو کوئی بھی اسلام سے خارج نہیں کر سکتا جو خلوص نیت سے احکام کی تفہیم میں اختلاف رائے رکھتا ہے[1]

اس مضمون کا مصنف مسلمان نہیں لیکن وہ اس عجیب و داں دواں زندگی کے دھارے میں ان کے ساتھ ہی بہہ رہا ہے اور ان ہی کی طرح یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ خدا نے اسے پیدا کیا ہے اور یہ کہ اس پیدائش کا مقصد ضرور ہے۔ اس مقصد کے عالمگیر ہونے میں بھی ان سے متفق ہے لیکن عقیدے سے قطع نظر یہ معلوم کرنا کہ وہ مقصد عظیم کیا ہے اور حقائق کی روشنی میں اس کا تجزیہ اور وحی سے اصول تفہیم وحی تک کار آمد کن ذرائع سے طے کرنا چاہیئے! اس میں مصنف کو اختلاف ہو سکتا ہے اور ماضی میں اختلاف کیا گیا ہے جسے ہر ایک عزت کی نظر سے دیکھتا ہے مسلمان قوم کی زندگی کا مشاہدہ کرنے والے کے لئے یہ دیکھنا ناجائز نہ ہوگا کہ ایک باہر کے آدمی کو وہ قوم بالکل اسی حالت میں نظر آتی ہے۔ مختلف اشخاص کے تجزیات مختلف بلکہ متضاد ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کی وجہ سے یہ کام روک نہیں دینا چاہیئے کیونکہ آجکل بنی نوع انسان کو اس کی سخت ضرورت ہے۔

دوسرا نتیجہ جو ہم اخذ کر سکتے ہیں یہ ہے کہ اس مضمون میں ہم نے اب تک لفظ قانون کو خاص معنی میں استعمال کیا ہے یعنی وہ قانون یا شرع جو خدا کی نافذ کردہ ہے۔ اور اس تصور کے مغربی نمونے کو "عدل" (JUSTICE) کہتے ہیں۔ اگرچہ وہ قانون بھی اعلیٰ تصور کیا جاتا ہے لیکن انسانی فہم و ادراک میں صرف جزوی طور پر نہیں آ سکتا۔ اس "عدل" کے علاوہ انسانی تفہیم قانون کا نتیجہ مغربی قانون

---

[1] آجکل ایسے مسلمانوں کی کمی نہیں ہے جو اسلام کو اپنی ہی فہم و عقل سے جانتے ہیں اور علماء سے اختلاف رکھتے ہیں اجتماعی طور پر ترکوں کی مثال پیش کی جا سکتی ہے انہوں نے اجتہاد فقہ میں ترمیم کر کے نہیں کیا بلکہ اسے کلیتہً رد کر دیا ہے اور اپنے قانون کی بنیاد موجودہ ضروریات اور نئے سماجی نظام پر رکھی اس کے منطقی تار و پود فقہ کے نہیں بلکہ جدید شعور کے ہیں۔ (مقالہ نگار)

ہے جس میں مسلمانوں کا بھی برائے نام حصہ ہے اور وہ مغربی اور مسلمانوں کی عدالتوں میں رائج بھی ہے۔ رائج الوقت قانون اور اسلامی قانون کا باہمی تعلق ہی اس وقت پاکستان کے لئے اہم مسئلہ ہے۔ کینیڈا بھی اپنی مشکلات سے دوچار ہے ایک جج کرسی سنبھالتے وقت یہ حلف نہیں اٹھاتا کہ وہ قانون کو ملک میں رائج کرے گا بلکہ وہ تو صرف قانون کے مطابق انصاف کرنے کا عہد کرتا ہے کینیڈا کا انصاف پسند قانون ایک طرف تو نئے حالات کا ساتھ دینا چاہتا ہے اور دوسری طرف ماضی سے ثبات بخشنے کی کوشش میں ہے۔ عملی یا نظریاتی طریق ہائے کار، ان کی کامیابی یا ناکامی اور انصاف کا مفہوم ایسے تمام مسائل بلاشبہ پاکستان و کینیڈا، مغربی تہذیب میں اور اسلام میں مختلف ہیں لیکن عدالتی قانون جس سے دنیا والے انصاف کرتے ہیں اور الٰہی قانون جس سے انسان ایک اعلیٰ ہستی کا انصاف حاصل کرتا ہے ان دونوں کا باہمی تعلق ضرور ہے اور یہ تعلق قوم کی مستقل ذمہ داری ہے جس میں ہم سب شامل ہیں۔

مذاکرۂ علمی اسلامی (لاہور)

اسلام میں قانون سازی کا دائرۂ عمل

اور

اس میں اجتہاد کا مقام

(از۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ امیر جماعت اسلامی۔ لاہور)

اسلام میں قانون سازی کا دائرۂ عمل کیا ہے اور اس میں اجتہاد کا کیا مقام ہے، اس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے دو باتیں واضح طور پر ہماری نگاہ میں رہیں۔

حاکمیت الٰہی اول یہ کہ اسلام میں حاکمیت خالصۃً اللہ تعالیٰ کی تسلیم کی گئی ہے۔ قرآن عقیدۂ توحید کی جو تشریح کرتا ہے اس کی رو سے خدائے وحدہ لاشریک صرف مذہبی معنوں میں معبود ہی نہیں ہے بلکہ سیاسی اور قانونی مفہوم کے لحاظ سے حاکم مطاع، امر و نہی کا مختار، اور واضع قانون بھی ہے۔ خدا کی اس قانونی حاکمیت (LEGAL SOVEREIGNTY) کو قرآن اتنی ہی وضاحت اور اتنے ہی زور سے پیش کرتا ہے جس کے ساتھ اس نے خدا کی مذہبی معبودیت کا عقیدہ پیش کیا ہے۔ اس کے نزدیک خدا کی یہ دونوں حیثیتیں اس کی الوہیت کے لازمی تقاضے ہیں جن کو ایک دوسرے سے منفک نہیں کیا جا سکتا، اور ان میں سے جس کا

بھی انکار کیا جائے وہ لازماً خدا کی الوہیت کا انکار ہے۔ پھر وہ اس شبہ کے لئے بھی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا کہ شاید قانون خداوندی سے مراد قانون فطرت ہو۔ اس کے برعکس وہ اپنی ساری دعوت ہی اس بنیاد پر اٹھاتا ہے کہ انسان کو اپنی اخلاقی اور اجتماعی زندگی میں خدا کے اس قانون شرعی کو تسلیم کرنا چاہیئے جو اس نے اپنے انبیاء کے ذریعے سے بھیجا ہے۔ اسی قانون شرعی کو ماننے اور اس کے مقابلے میں اپنی خود مختاری سے دست بردار ہو جانے کا نام وہ اسلام (SURRENDER) رکھتا ہے، اور صاف صاف الفاظ میں انسان کے اس حق کا انکار کرتا ہے کہ جن معاملات کا فیصلہ خدا اور اس کے رسول نے کر دیا ہو ان میں وہ خود اپنی رائے سے کوئی فیصلہ کرے۔

وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امراً ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالاً مبیناً (۳۳ : ۳۶)

نبوت محمدیؐ

دوسری بات، جو اسلام میں اتنی ہی بنیادی اہمیت رکھتی ہے جتنی کہ توحید اللہ، یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے آخری نبی ہیں۔ درحقیقت یہی وہ چیز ہے جس کی بدولت توحید اللہ کا عقیدہ مجرد تخیل سے ایک عملی نظام کی شکل اختیار کرتا ہے اور اسی پر اسلام کے پورے نظام زندگی کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے اللہ تعالیٰ کے تمام سابق انبیاء کی لائی ہوئی تعلیمات، بہت سے اہم اضافوں کے ساتھ، اس تعلیم میں جمع ہو گئی ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے، اس لئے خدائی ہدایت اور تشریع کا مستند ماخذ اب صرف یہی ایک ہے۔ اور آئندہ کوئی مزید ہدایت اور تشریع آنے والی نہیں ہے جس کی طرف انسان کو رجوع کرنے کی ضرورت ہو۔ یہی محمدی تعلیم وہ بالاتر قانون (SUPREME LAW) ہے جو حاکم اعلیٰ کی مرضی کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ قانون محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم کو دو شکلوں میں ملا ہے۔ ایک قرآن جو لفظ بلفظ خداوند عالم کے احکام و ہدایات پر مشتمل ہے دوسرے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ، یا آپ کی سنت، جو قرآن کے منشا کی توضیح و تشریح کرتی ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے سوا ان کا کوئی کام نہ ہوتا۔ وہ اس کے مقرر کئے ہوئے رہنما، حاکم اور معلم بھی تھے ان کا کام یہ تھا کہ اپنے قول و عمل سے قانون الٰہی کی تشریح کریں، اس کا صحیح منشاء سمجھائیں، اس کے منشاء کے مطابق افراد کی تربیت کریں، پھر تربیت یافتہ افراد کو ایک منظم جماعت کی شکل دے کر معاشرے کی اصلاح کے لئے جدوجہد کریں، پھر اصلاح شدہ معاشرے کو ایک صالح و مصلح ریاست کی صورت دے کر یہ دکھا دیں کہ اسلام کے اصولوں پر ایک مکمل تہذیب کا نظام کس طرح قائم ہوتا ہے آنحضرت کا یہ پورا کام، جو ۲۳ سال کی پیغمبرانہ زندگی میں آپ نے انجام دیا، وہ سنت ہے جو قرآن کے ساتھ مل کر حاکم اعلیٰ کے قانون برتر کی تشکیل و تکمیل کرتی ہے۔ اور اسی قانون برتر کا نام اسلامی اصطلاح میں "شریعت" ہے۔

قانون سازی کا دائرۂ عمل

بادی النظر میں ایک آدمی ان بنیادی حقیقتوں کو سن کر یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس صورت میں تو ایک اسلامی ریاست میں انسانی قانون سازی کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں تو قانون ساز صرف خدا ہے، اور مسلمانوں کا کام اس کے سوا کچھ نہیں کہ بس پیغمبر کے دیئے ہوئے قانون خداوندی کی پیروی کریں لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ اسلام قانون سازی کی نفی نہیں کرتا بلکہ اسے خدائی قانون کی بالاتری کے سے محدود کرتا ہے۔ اس بالاتر قانون

کے تحت، اور اس کے قائم کئے ہوئے حدود کے اندر انسانی قانون سازی کا دائرہ عمل کیا ہے۔ اس کو میں یہاں مختصر الفاظ میں بیان کروں گا۔

تعبیرِ احکام انسانی زندگی کے معاملات میں سے ایک قسم کے معاملات وہ ہیں جن میں قرآن اور سنت نے کوئی واضح اور قطعی حکم دیا ہے، یا کوئی خاص قاعدہ مقرر کر دیا ہے۔ اس طرح کے معاملات میں کوئی فقیہ، کوئی قاضی، کوئی قانون ساز ادارہ، شریعت کے دیئے ہوئے حکم یا اس کے مقرر کئے ہوئے قاعدے کو نہیں بدل سکتا۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ان میں قانون سازی کے لئے کوئی مجالِ کار ہے ہی نہیں۔ انسانی قانون سازی کا دائرہ عمل ان معاملات میں یہ ہے کہ سب سے پہلے ٹھیک ٹھیک معلوم کیا جائے کہ حکم فی الواقع ہے کیا، پھر اس کا منشا اور مفہوم متعین کیا جائے اور یہ تحقیق کیا جائے کہ یہ حکم کن حالات اور واقعات کے لئے ہے۔ پھر عملاً پیش آنے والے مسائل پر ان کے انطباق کی صورتیں اور مجمل احکام کی جزئی تفصیلات طے کی جائیں، اور ان سب امور کے ساتھ یہ بھی مشخص کیا جائے کہ استثنائی حالات و واقعات میں ان احکام و قواعد سے ہٹ کر کام کرنے کی گنجائش کہاں کس حد تک ہے۔

قیاس دوسری قسم کے معاملات وہ ہیں جن کے بارے میں شریعت نے کوئی حکم نہیں دیا ہے مگر ان سے ملتے جلتے معاملات کے متعلق وہ ایک حکم دیتی ہے۔ اس دائرہ میں قانون سازی کا عمل اس طرح ہوگا کہ احکام کی علتوں کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر ان تمام معاملات میں ان کو جاری کیا جائے گا جن میں وہ علتیں فی الواقع پائی جاتی ہوں، اور ان تمام معاملات کو ان سے مستثنیٰ ٹھہرایا جائے گا جن میں درحقیقت وہ علتیں نہ پائی جاتی ہوں۔

استنباط ایک اور قسم ان معاملات کی ہے جن میں شریعت نے متعین احکام نہیں بلکہ کچھ جامع اصول دیئے ہیں۔ یا شارع کا یہ منشا ظاہر کیا ہے کہ کیا چیز پسندیدہ ہے جسے فروغ دینا مطلوب ہے اور کیا چیز ناپسندیدہ ہے جسے مٹانا مطلوب ہے۔ ایسے معاملات میں قانون سازی کا کام یہ ہے کہ شریعت کے ان اصولوں کو اور شارع کے اس منشا کو سمجھا جائے اور عملی مسائل میں ایسے قوانین بنائے جائیں جو ان اصولوں پر مبنی ہوں اور شارع کے منشا کو پورا کرتے ہوں۔

آزادانہ قانون سازی کا دائرہ ان کے علاوہ ایک بہت بڑی قسم ان معاملات کی ہے جن کے بارے میں شریعت بالکل خاموش ہے، نہ براہِ راست ان کے متعلق کوئی حکم دیتی ہے اور نہ ان سے ملتے جلتے معاملات ہی کے متعلق کوئی ہدایت اس میں ملتی ہے کہ ان کو اس پر قیاس کیا جا سکے۔ یہ خاموشی خود اس بات کی دلیل ہے کہ حاکم اعلیٰ ان میں انسان کو خود اپنی رائے سے فیصلہ کرنے کا حق دے رہا ہے۔ اس لئے ان میں آزادانہ قانون سازی کی جا سکتی ہے۔ مگر یہ قانون سازی ایسی ہونی چاہیئے جو اسلام کی روح اور اس کے اصول عامہ سے مطابقت رکھتی ہو۔ جس کا مزاج اسلام کے مجموعی مزاج سے مختلف نہ ہو، جو اسلامی زندگی کے نظام میں ٹھیک ٹھیک نصب ہو سکتی ہو۔

اجتہاد قانون سازی کا یہ سارا عمل، جو اسلام کے قانونی نظام کو متحرک بناتا اور زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ اس کو نشو و نما دیتا چلا جاتا ہے، ایک خاص علمی تحقیق اور عقلی کاوش ہی کے ذریعے سے انجام پا سکتا ہے

اور اسی کا نام اسلامی اصطلاح میں اجتہاد ہے۔ اس لفظ کے لغوی معنی تو ہیں "کسی کام کی انجام دہی میں انتہائی کوشش صرف کرنا"۔ مگر اصطلاحاً اس سے مراد ہے۔ "یہ معلوم کرنے کی انتہائی کوشش کہ ایک مسئلہ زیر بحث میں اسلام کا حکم یا اس کا منشا کیا ہے"۔ بعض لوگ غلطی سے اجتہاد کو بالکل آزادانہ استعمال رائے کے معنی میں لے لیتے ہیں۔ لیکن کوئی ایسا شخص جو اسلامی قانون کی نوعیت سے واقف ہو، اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ اس طرح کے ایک قانونی نظام میں کسی آزاد اجتہاد کی بھی کوئی گنجائش ہو سکتی ہے یہاں تو اصل قانون قرآن و سنت ہے۔ انسان جو قانون سازی کر سکتے ہیں وہ لازماً تو اس اصل قانون سے ماخوذ ہونی چاہیئے، یا پھر ان حدود کے اندر ہونی چاہیئے جن میں وہ استعمال رائے کی آزادی دیتا ہے۔ اس سے بے نیاز ہو کر جو اجتہاد کیا جائے وہ نہ اسلامی اجتہاد ہے اور نہ اسلام کے قانونی نظام میں اس کے لئے کوئی جگہ ہے۔

اجتہاد کے لئے ضروری اوصاف

اجتہاد کا مقصد چونکہ خدائی قانون کو انسانی قانون سے بدلنا نہیں بلکہ اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا اور اس کی رہنمائی میں اسلام کے قانونی نظام کو زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ متحرک کرتا ہے، اس لئے کوئی صحت مندانہ اجتہاد اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ ہمارے قانون سازوں میں حسب ذیل اوصاف موجود ہوں:۔

(۱) شریعت الٰہی پر ایمان، اس کے برحق ہونے کا یقین، اس کے اتباع کا مخلصانہ ارادہ۔ اس سے آزاد ہونے کی خواہش کا معدوم ہونا اور مقاصد، اصول اور اقدار کسی دوسرے ماخذ سے لینے کے بجائے صرف خدا کی شریعت سے لینا۔

(۲) عربی زبان اور اس کے قواعد اور ادب سے اچھی واقفیت، کیونکہ قرآن اسی زبان میں نازل ہوا ہے اور سنت کو معلوم کرنے کے ذرائع بھی اسی زبان میں ہیں۔

(۳) قرآن اور سنت کا علم جس سے آدمی نہ صرف جزوی احکام اور ان کے مواقع سے واقف ہو، بلکہ شریعت کے کلیات اور اس کے مقاصد کو اچھی طرح سمجھ لے۔ اس کو ایک طرف یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ انسانی زندگی کی اصلاح کے لئے شریعت کی مجموعی اسکیم کیا ہے اور دوسری طرف یہ جاننا چاہیئے کہ اس مجموعی اسکیم میں زندگی کے ہر شعبے کا کیا مقام ہے، شریعت اسکی تشکیل کن خطوط پر کرنا چاہتی ہے اور اس تشکیل میں اس کے پیش نظر کیا مصالح ہیں۔ دوسرے اجتہاد کے لئے قرآن و سنت کا وہ علم درکار ہے جو مغز شریعت تک پہنچا ہوا ہو۔

(۴) پچھلے مجتہدین امت کے کام سے واقفیت جس کی ضرورت صرف اجتہاد کی تربیت ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ قانونی ارتقاء کے تسلسل (CONTINUITY) کے لئے بھی ہے۔ اجتہاد کا مقصد بہرحال یہ نہیں ہے اور نہیں ہونا چاہیئے کہ ہر نسل پچھلی نسلوں کی چھوڑی ہوئی تعمیر کو ڈھا کر یا متروک قرار دے کر نئے سرے سے تعمیر شروع کرے۔

(۵) عملی زندگی کے حالات و مسائل سے واقفیت، کیونکہ انہی پر شریعت کے احکام اور اصول و قواعد کو منطبق کرنا ہے۔

(۶) اسلامی معیار اخلاق کے لحاظ سے عمدہ سیرت و کردار، کیونکہ اس کے بغیر کسی اجتہاد پر لوگوں کا اعتماد نہیں ہو سکتا اور نہ اس قانون کے لئے عوام میں کوئی جذبۂ احترام پیدا ہو سکتا ہے جو غیر صالح لوگوں کے اجتہاد سے بنا ہو۔

(۲) ان اوصاف کے بیان سے یہ مقصود نہیں ہے کہ ہر اجتہاد کرنے والے کو پہلے یہ ثبوت پیش کرنا چاہیئے کہ اس میں یہ اوصاف موجود ہیں بلکہ اس سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ اجتہاد کے ذریعہ سے اسلامی قانون کا نشوونما اگر صحیح خطوط پر ہو سکتا ہے تو صرف اسی صورت میں جبکہ قانونی تعلیم و تربیت کا نظام ایسے اوصاف کے اہل علم تیار کرنے لگے۔ اس کے بغیر جو قانون سازی کی جائے گی وہ نہ اسلامی قانون کے نظام میں جذب ہو سکیگی اور نہ مسلم سوسائٹی اس کو ایک خوشگوار غذا کی طرح ہضم کر سکے گی۔

اجتہاد کا صحیح طریقہ اجتہاد اور اس کی بنا پر ہونے والی قانون سازی کے مقبول ہونے کا انحصار جس طرح اس بات پر ہے کہ اجتہاد کرنے والوں میں اس کی اہلیت ہو، اسی طرح اس امر پر بھی ہے کہ یہ اجتہاد صحیح طریقے سے کیا جائے۔ مجتہد خواہ تعبیر احکام کر رہا ہو یا قیاس و استنباط، بہرحال اسے اپنے استدلال کی بنیاد قرآن اور سنت ہی پر رکھنی چاہیئے۔ بلکہ مباحات کے دائرے میں آزادانہ قانون سازی کرتے ہوئے بھی اسے اس بات پر دلیل لانی چاہیئے کہ قرآن و سنت نے واقعی فلاں معاملے میں کوئی حکم یا قاعدہ مقرر نہیں کیا ہے اور نہ قیاس ہی کے لئے کوئی بنیاد فراہم کی ہے۔ پھر قرآن و سنت سے جو استدلال کیا جائے وہ لازماً ان طریقوں پر ہونا چاہیئے جو اہل علم میں مسلم ہیں۔ قرآن سے استدلال کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ایک آیت کے وہ معنی لئے جائیں جن کے لئے عربی زبان کی لغت، قواعد اور معروف استعمالات میں گنجائش ہو، جو قرآن کی عبارت کے سیاق و سباق سے لگتے ہوئے ہوں، جو اسی موضوع کے متعلق قرآن کے دوسرے بیانات سے متناقض نہ ہوں، اور جس کی تائید سنت کی قولی اور عملی تشریحات سے بھی ملتی ہو، یا کم از کم یہ کہ سنت ان معنوں کے خلاف نہ ہو۔ سنت سے استدلال کرنے میں زبان اور اس کے قواعد اور سیاق و سباق کی رعایت کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ جن روایات سے کسی مسئلہ میں سند لائی جا رہی ہو وہ قواعد علم روایت کے لحاظ سے معتبر ہوں، اس موضوع سے متعلق دوسری معتبر روایات کو بھی نگاہ میں رکھا گیا ہو، اور کسی ایک روایت سے کوئی ایسا نتیجہ نہ نکال لیا گیا ہو جو مستند ذرائع سے ثابت شدہ سنت کے خلاف پڑتا ہو۔ ان احتیاطوں کو ملحوظ رکھے بغیر من مانی تاویلات سے جو اجتہاد کیا جائے اسے اگر سیاسی قوت کے بل پر قانون کا مرتبہ دے بھی دیا جائے تو نہ مسلمانوں کا اجتماعی ضمیر اس کو قبول کر سکتا ہے اور نہ وہ حقیقۃً اسلامی نظام قانون کا جزو بن سکتا ہے۔ جو سیاسی قوت اسے نافذ کرے گی اس کے ہٹتے ہی اس کا قانون بھی ردی کی ٹوکری میں پھینک دیا جائے گا۔

اجتہاد کو قانون کا مرتبہ کیسے حاصل ہوتا ہے۔ کسی اجتہاد کو قانون کا مرتبہ حاصل ہونے کی متعدد صورتیں اسلامی نظام قانون میں پائی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ تمام امت کے اہل علم کا اس پر اجماع ہو۔ دوسری یہ کہ کسی شخص یا گروہ کے اجتہاد کو قبول عام حاصل ہو جائے اور لوگ خود بخود اس کی پیروی شروع کر دیں جس طرح مثلاً فقہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی کو مسلمانوں کی بڑی بڑی آبادیوں نے قانون کے طور پر مان لیا۔ تیسری یہ کہ کسی اجتہاد کو کوئی مسلم حکومت اپنا قانون قرار دے لے جیسے مثلاً عثمانی سلطنت نے فقہ حنفی کو اپنا قانون ملکی قرار دیا تھا۔ اور چوتھی یہ کہ ریاست میں ایک ادارہ دستوری حیثیت سے قانون سازی کا مجاز ہو اور وہ اجتہاد سے کوئی قانون بنائے۔ ان صورتوں کے ماسوا جتنے اجتہادات

مختلف اہل علم کریں ان کا مرتبہ قرآن سے زیادہ نہیں ہے۔ رہے قاضیوں کے فیصلے تو وہ ان خاص مقدمات میں تو ضرور قانون کے طور پر نافذ ہوتے ہیں۔ جن میں وہ کسی عدالت نے کئے ہوں، اور انھیں نظائر (PRECIDENTS) کی حیثیت بھی حاصل ہوتی ہے لیکن صحیح معنوں میں وہ قانون نہیں ہوتے، حتےٰ کہ خلفائے راشدین کے بھی وہ فیصلے اسلام میں قانون نہیں قرار پائے جو انھوں قاضی کی حیثیت سے کئے تھے۔ اسلامی نظام قانون میں قضاۃ کے بنائے ہوئے قانون (JUDGE MADE LAW) کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا۔

طلوع اسلام مودودی صاحب کا یہ مقالہ ان کے اُس عام انداز کے بالکل مطابق ہے جس کی رُو سے وہ ایسی باتیں کرتے ہیں جن کا کوئی ایک مفہوم متعین نہ ہو سکے۔ اور وہ (بعد میں) انھیں (عند الضرورت) جو معنی جی میں آئے پہناتے جائیں۔ آپ اس مقالہ کو بار بار پڑھیئے اور پھر دیکھئے کہ آپ کی سمجھ میں کچھ بھی آتا ہے کہ صاحب مقالہ کہنا کیا چاہتے ہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ سیاسی مصالح اسی اندازِ بیان کے متقاضی ہوتے ہیں۔ قولاً سدیدا (صاف اور واضح بات) اور قول فصل (دو ٹوک بات) قرآنی تقاضا ہے جو سیاسی مصالح کی پرواہ نہیں کرتا۔
اس مقالہ پر تنقید لمعات میں دیکھئے۔

اسلام میں

قانون سازی

کا اصول

اس میں پاکستان کے علاوہ بعض دیگر ممالک اسلامیہ کے بلند پایہ مقننین کے افکار کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ ایک اسلامی مملکت میں قانون شریعت کا کام کس نہج پر ہونا چاہیئے۔

یہ کتاب وقت کی اہم ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ آپ اپنا نسخہ فوراً منگا لیجئے۔

قیمت فی جلد دو روپے آٹھ آنے۔

ناظم ادارہ طلوع اسلام۔ کراچی ۲۹

سلسلۂ معارف القرآن (پرویز)

(قرآنی تعلیمات و تصورات کی وضاحت قرآنی آیات کی بنیاد پر)

۱۔ ابلیس و آدم

صفحات ۴۷۰۔ بڑی تقطیع (۲۲×۲۹/۸) مجلد مع گردپوش۔　قیمت:۔ آٹھ روپے

مضامین:۔ انسانی تخلیق، نظریۂ ارتقا۔ قصۂ آدم۔ ابلیس، شیطان، جنات۔ ملائکہ۔ روح۔ وحی۔ رسالت

۲۔ جوئے نور

صفحات ۴۰۳۔ بڑی تقطیع (۲۲×۲۹/۸) مجلد گردپوش　قیمت:۔ چھ روپے

مضامین:۔ طوفانِ نوحؑ۔ قوم عاد و ثمود۔ ناقۂ صالحؑ۔ لقمان۔ ابراہیم خلیل اللہ۔ آتشِ نمرود۔ حضرات اسمٰعیل اسحٰق یعقوب۔ لوط۔ یوسف اور شعیب علیہم السلام۔

۳۔ برقِ طور

صفحات ۳۲۰۔ بڑی تقطیع (۲۲×۲۹/۸) مجلد مع گردپوش　قیمت چھ روپے

مضامین:۔ حضرت موسیٰؑ۔ داستانِ بنی اسرائیل۔ تورات۔ کلیم اللّٰہی۔ قارون۔ ہامان۔ حقیقتِ سحر۔ واقعۂ خضر۔ سطوتِ داؤدی۔ شوکتِ سلیمانی۔ حضرت ایوب۔ یونس۔ ادریس۔ الیاس۔ ذوالکفل علیہم السلام۔ قوم تبع۔ اصحاب الاخدود۔ الرس و الحجر۔ یاجوج و ماجوج۔ ذوالقرنین

۴۔ معراجِ انسانیت

یعنی سیرتِ نبی اکرمؐ قرآن کے آئینہ میں۔ صفحات ۷۴۴۔ بڑی تقطیع (۲۲×۲۹/۸) مجلد مع گردپوش و بکس۔ قیمت بیس روپے

مطالب:۔ ظہر الفساد (دنیائے مذاہب۔ دنیائے تہذیب۔ عرب کا حسن و قبح (۱۵۶ صفحات میں) بشارات۔ طلوعِ آفتاب۔ قم فانذر۔ آویزشِ حق و باطل۔ استقامت۔ تشکیلِ جماعت۔ ہجرت۔ مرکزِ ملت (تحویلِ قبلہ) جہاد (چار ابواب میں) سلسلۂ غزوات۔ سلسلۂ دعوت و ارشاد اور تعلیم و تبلیغ۔ اسلامی نظام۔ ہجرت۔ معراج۔ درونِ خانہ (عائلی اور معاشرتی زندگی) تکمیلِ کار۔ جہانِ نو۔ ختمِ نبوت

۵۔ انسان نے کیا سوچا؟

(دو ہزار سال میں انسانی فکر کا ماحصل) صفحات ۳۶۸۔ بڑی تقطیع (۲۲×۲۹/۸) مجلد مع گردپوش قیمت دس روپے

مسائل:۔ کائنات کیسے بنی۔ زندگی اور شعور کہاں سے آئے۔ کائنات کا مقصد کیا ہے؟ انسانی زندگی کا مقصود کیا ہے خیر۔ شر اور مستقل اقدار۔ علم کیسے اور کہاں سے حاصل ہوتا ہے۔ انسانی زندگی میں سیاسیات کا مقام۔ ملکت کا تصور۔ انفرادی ملکیت۔ مغربی تہذیب۔ انسانی فکر کا عجز۔ وغیرہ وغیرہ

ناظم ادارہ طلوعِ اسلام ۱۵۹/۳۔ پی ای سی ایچ سوسائٹی۔ کراچی ۲۹

مذاکرہ علم اسلامی (لاہور)

دستورِ اسلامی کا تصوّر

(از۔ ڈاکٹر ایس۔ اے رحمٰن۔ چیف جسٹس۔ لاہور)

ایک آزاد اور خود مختار ریاست کی صورت میں پاکستان کا قیام دستورِ اسلامی کے تصور کے لئے بڑا زبردست محرک ثابت ہوا۔ تاہم اس موضوع پر اکثر غیر منطقی انداز میں غور و فکر ہوتا رہا ہے۔ مثلاً بیشتر اصحاب جب دستورِ اسلامی کے بارے میں گفتگو کرتے تھے تو ان کے ذہن میں محض یہ مبہم سا خیال ہوتا تھا کہ اس کا مطلب ملک میں قوانینِ اسلامی کا نفاذ ہے۔ باقی حضرات دو جماعتوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ایک جماعت کا دعویٰ تھا کہ قرآن میں جو قانونِ اسلامی کا مبدا و منبع ہے ایک جدید دستور کے تمام امکانی عناصر تلاش کئے جا سکتے ہیں۔ دوسری جماعت کا خیال تھا کہ دستورِ اسلامی کا تصور ایک سراب سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا اور اس قسم کی کوئی چیز احکامِ قرآنی سے اخذ نہیں کی جا سکتی۔ ان دونوں نظریات میں صداقت صرف جزوی طور پر پائی جاتی ہے۔

قرآن قانونی قواعد کی کتاب نہیں۔ یہ کتاب دوسری باتوں کی بہ نسبت حیاتِ انسانی کے روحانی اور اخلاقی پہلو پر زور دیتی ہے۔ صحیح معنوں میں جو قانونی دفعات قرآن میں موجود ہیں ان کی تعداد بہت کم ہے اور وہ ان موضوعات کی ایک مختصر نوع تک محدود ہیں۔ جدید علم سیاسیات میں دستور و آئین کا جو مفہوم لیا جاتا ہے اس کا کوئی باقاعدہ سانچا قرآن میں موجود نہیں ــــــ آخر دستور کا مطلب کیا ہے؟ بالعموم اس سے مراد ایک ایسی دستاویز لی جاتی ہے جو ایک مخصوص آئینی تقدس کی حامل ہو۔ جس میں کسی حکومت کا پورا ڈھانچا اور اس کے مختلف اعضاء کے فرائض بیان کئے گئے ہوں اور اس کے ساتھ ہی ان بنیادی اصولوں کا ذکر بھی ہو۔ جن کے ماتحت یہ اعضاء اپنے فرائض انجام دیں۔ قرآن کے ایک سرسری سے مطالعے ہی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کسی ریاست کی دستوری ہیئت کے متعلق گھڑے گھڑائے قاعدے اس میں نہیں مل سکتے۔ البتہ بعض ایسے بنیادی اصول ضرور نظر آ جاتے ہیں۔ جن کا اطلاق اسلامی تصور کو ایک واضح طرزِ زندگی میں سمونے کے لئے ہماری اجتماعی روشِ حیات پر ہو سکے۔ اور یوں اسلامی نظامِ سیاست کی ایک ضروری بنیاد فراہم ہو سکے۔

میرے نزدیک یہ نظریہ قرآن کے اس ارشادِ خداوندی سے متصادم نہیں ہوتا کہ "ہم نے تمہارے لئے دین کو مکمل کر دیا ـــ اکملت لکم دینکم: (۵:۳) بلکہ یہ اس سے بالکل ہم آہنگ ہے۔ علامہ اقبال مرحوم کے الفاظ میں "حیات کی انتہائی روحانی اساس ابدی ہے اور یہ تنوع اور تغیر کی صورت میں اپنے آپ کو منکشف کرتی ہے۔ حقیقت کے ایک ایسے تصور پر مبنی معاشرہ اپنی زندگی میں لازمی طور پر ثبات اور تغیر کے درمیان مفاہمت کی راہیں نکال لیتا ہے۔ اس میں لازماً ایسے ابدی اصول موجود ہوں گے جن کے مطابق

حیاتِ اجتماعی کو منضبط کیا جاسکے۔ کیونکہ "ابدی" اصول ہی اس ہر دم متغیر دنیا میں ایک مضبوط سہارا مہیا کرتے ہیں۔ لیکن اگر دائمی اصولوں سے یہ مراد لی جائے کہ یہ اس تغیر کے سلسلہ امکانات کو خارج کر دیتے ہیں جو ازروئے قرآن اللہ تعالیٰ کی عظیم ترین "نشانیوں" میں سے ہے تو یہ فطرت کو جو اساسی طور پر حرکی ہے، جامد بنا دینے کا ذریعہ ہو جائیں گے۔

اسلام میں زندگی پر ایک جامع نظر ڈالی گئی ہے۔ زندگی کو مذہب اور ریاست کے دو علیحدہ علیحدہ خانوں میں تقسیم کرنا روح اور جسم کی اس ثنویت کے مماثل ہے جو مغربی فکر میں نظر آتی ہے۔ یہ تفریق فی الحقیقت روحِ اسلام کے منافی ہے۔ ایک روحانی انداز فکر اختیار کرنے سے وہ چیز بھی تقدس کی حامل ہو جاتی ہے جسے بالعموم "دنیاوی" کہا جاتا ہے ایسے نظام فکر میں جہاں ہر قسم کے نظریات مجتمع ہو سکیں۔ اگر ان تغیرات کو قبول کرنے کی گنجائش نہیں جو ارتقائے حیات کے عمل کے لئے ضروری ہیں تو اس سے کاملیت کی توقع عبث ہو گی۔ اسی لئے خدائے دانا و بینا نے شریعتِ الٰہیہ کو غیر متغیر اساسی اصولوں میں محدود کر دیا ہے اور مختلف حالات میں ان کے اطلاق، اور ہر دور میں اپنے تجربے، علم اور ضروریات کے مطابق ضمنی قوانین کی تفصیل طے کرنے کے مسائل چھوڑ دیئے۔ یہی اصلِ اجتہاد ہے جو ہمیں مختلف ادوار میں قانونی مسائل کے بارے میں اپنی آزادانہ رائے قائم کرنے کے قابل بناتا ہے اور اسی کو اقبال نے اسلام میں اصولِ حرکت کا نام دیا ہے۔ اسلامی فکر میں یہ حرکی اندازِ نظر، جیسا کہ بعض مغربی اہلِ قلم کا خیال ہے، ہمارے نام نہاد جدت پسند مسلمانوں کا کوئی نو ایجاد نظریہ ہرگز نہیں، بلکہ اسلامی معاشرے کی علمی میراث کا ایک حصہ ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ اس کی اصل اہمیت اور مفہوم کو سیاسی اور معاشرتی انحطاط کے زمانہ میں تاریخی عوامل نے نظروں سے اوجھل کر دیا تھا۔ لہٰذا میرے نزدیک اسلام میں ریاست کی ہیئت سے مراد وہ انسانی ادارہ ہے جسے اگر اسلامی رہنا منظور ہے تو اسے کسی بھی طور پر اسلامی نظامِ سیاست کے اساسی اور لازمی اصولوں کے خلاف راستہ اختیار نہیں کرنا چاہیئے اس پابندی کو قبول کرنے کے بعد وہ اپنی آئینی تفصیل کی مختلف النوع صورتیں اختیار کر سکتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر ہم اسے لئے ان بنیادی اصولوں پر نظر ڈالنا ضروری ہو جاتا ہے جو اس ادارہ کی ہیئت ترکیبی میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۱) قرآن میں اس بات پر بار بار زور دیا گیا ہے کہ "امر" و "حکم" صرف ذات باری تعالیٰ سے مخصوص ہیں۔ اس اصول کی رو سے ایک اسلامی ریاست میں کسی انسان کی آمریت، خود مختار ملوکیت یا مطلق العنانیت کے امکان کی نفی ہو جاتی ہے۔ مسلم رعایا کی اطاعت کا مرجع کوئی انسانی قانون نہیں بلکہ شریعتِ الٰہیہ ہے اور حاکمِ ریاست کو بھی اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا پڑتا ہے۔ ایک اسلامی ریاست کو ہم صرف اسی مفہوم میں دینی حکومت کہہ سکتے ہیں۔ اس مفہوم میں ہرگز نہیں کہ اس پر ملاؤں کی ایک ایسی جماعت حکومت کرتی ہے، جو احکامِ الٰہی کی تاویلات میں اپنے آپ کو ہر خطاء سے ہر غلطی سے ماوراء سمجھتے ہوں۔ دراصل اسلام نے ان معنوں میں ملائیت کی گنجائش ہی نہیں رکھی۔ وہاں تو اعمال کی انفرادی ذمہ داری پر زور دیا گیا ہے اور خالق و مخلوق کے مابین کسی درمیانی واسطے کا وجود تسلیم نہیں کیا گیا۔

(۲) قرآن پاک میں عقیدۂ توحید جس طرح بیان کیا گیا ہے اس سے مساواتِ انسانی کا پہلو واضح طور سے نکلتا ہے۔ جیسا کہ اقبال نے لکھا ہے، "ایک عملی تصور کی حیثیت سے توحید کی اصل مساوات، اتحادِ عمل اور حریت ہے۔ نسل، قبیلے، رنگ، زبان، پیشے اور ملک کا

لحاظ اس اصول کو متاثر نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ اعلان کیا جا چکا ہے کہ "خدا کی نظر میں وہی شخص سب سے زیادہ عزت والا ہے جس کے دل میں خدا کا خوف سب سے زیادہ ہے"۔

مسلمانوں کے درمیان مشترک رشتہ یہی ہے کہ وہ ایک ہی تصورِ حیات پر ایمان رکھتے ہیں۔ سورۃ النور میں ہمیں ایک بشارت ملتی ہے کہ وہ لوگ جو ایمان رکھتے ہیں اور نیک اعمال کرتے ہیں انہیں زمین میں استخلاف عطا کیا جائے گا۔ یہاں یہ بات بالخصوص اہم ہے کہ یہ بشارت مجموعی طور پر تمام مومنوں کو دی گئی ہے ان کے حاکمِ وقت کو نہیں۔ لہٰذا اس اصول کے تحت قوت کا سرچشمہ جماعت ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ جماعت اگر مناسب سمجھے تو اپنے حقوق و فرائض کسی ایک فرد یا نمائندہ ادارے کو تفویض کر دے۔ اس تفویض کی بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر کہیں بھی ممانعت نہیں کی گئی۔ اس لئے یہ ہر اعتبار سے جائز ہوگی۔ اس کی تائید اس ارشاد قرآنی سے بھی ہوتی ہے جس میں منجملہ اور چیزوں کے اولی الامر منکم (وہ حاکم جو خود تم میں سے ہوں ان) کی اطاعت کی تلقین کی گئی ہے۔ ان امور کے پیشِ نظر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ نظامِ قرآنی میں جمہوریت کا نقشہ موجود ہے۔

(۳) سورۃ الشوریٰ میں مومنین کے باہمی مشورے "امرھم شوریٰ بینھم" کے ذریعے مسائل کو زیرِ بحث لانے اور ان کا تصفیہ کرنے کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ البتہ مجلس شوریٰ یا مشورہ کرنے والوں کی قطعی ہیئت کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ اس سے جمہوری طرز کی حکومت کے لئے بڑی گنجائش نکل آتی ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ قرآن کے بتائے ہوئے دائمی اصول کسی صورت میں نظر انداز نہیں کئے جا سکتے۔ ہم موجودہ زمانے کی نمائندہ اسمبلیوں کو، جو عالمگیر رائے دہندگی کے اصول پر منتخب کی جاتی ہیں، اس کی ایک صورت قرار دے سکتے ہیں۔

(۴) قرآن کی رو سے ہر فرد ―― خواہ وہ مرد ہو یا عورت ―― اس شے کا مستحق ہے جو اس نے محنت سے کما کر یا ورثہ میں پائی ہو۔ اس طرح اسے ملکیت پر قابض رہنے یا اسے فروخت کرنے کے بنیادی حق کی ضمانت مل جاتی ہے۔ بشرطیکہ وہ قانونِ وراثت کے اصولوں اور ان احکامات کی پابندی کرے، جو اپنی آمدنی کا ایک حصہ زکوٰۃ یا خیرات کی صورت میں ادا کرنے کے بارے میں جاری کئے گئے ہیں۔[۱]

(۵) ایک اسلامی ریاست میں کسی بھی مذہب یا عقیدے کے اختیار کرنے کی کامل آزادی ہونی چاہیئے۔ "لا اکراہ فی الدین" (مذہب میں کسی جبر کو دخل نہیں) کو اس سلسلے میں بنیادی اصول کی حیثیت حاصل ہے۔ قرآن میں انبیا کا ایک سا احترام کرنے کی تلقین کی گئی ہے خواہ ان کا نام لیا گیا ہے یا نہیں۔ ایک اسلامی ریاست میں تمام اقلیتوں کی ثقافت کا پورا پورا تحفظ کیا جائے گا۔[۲] کوئی شخص صرف اسی صورت میں اسلام قبول کر سکتا ہے جب وہ بلا جبر و اکراہ اپنی رضا سے اسلامی تصورِ حیات کو تسلیم کرے۔ جب تک قانون شکنی کا امکان پیدا نہ ہو زندگی اور آزادی محفوظ رہے گی۔

---

[۱] اس کی اسی وقت تک ضرورت ہوگی جب تک اسلامی معاشرہ اپنی تکمیل تک نہ پہنچ جائے۔ (طلوع اسلام)

[۲] مقرر نے اس بات کو واضح نہیں کیا کہ غیر مسلم اقلیتوں کو قانون سازی کے کام میں شرکت کا حق ہوگا یا نہیں۔ پرویز صاحب بحث کے دوران میں اس نقطہ کی وضاحت کا سوال اٹھانا چاہتے تھے لیکن بحث کے لئے صرف پانچ منٹ کا وقت دیا گیا جس میں اس نقطہ تک پہنچنے کی گنجائش ہی نہ تھی۔ (طلوع اسلام)

(۶) مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے پر حقوق حاصل ہیں۔ ایک مکتب خیال کے لوگ عورتوں کو عملی سیاست میں حصہ لینے یا نمائندہ اسمبلی کے انتخابات میں اپنے آپ کو بطور نمائندہ پیش کرنے کا حق دینے سے منکر ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ اس آیت کا سہارا لیتے ہیں۔ الرجال قوامون علی النساء مرد عورتوں کے محافظ یا کفیل ہیں۔ میرا خیال ہے کہ قرآن نے جو نظام حیات پیش کیا ہے اس کے پیش نظر اس آیت کا یہ مطلب نکالنا شاید جائز نہیں ہوگا۔ یہاں اس امر کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس مکتب فکر کے قائد نے خود یہ تجویز پیش کی ہے کہ عورتوں کی ایک علیحدہ اسمبلی ہونی چاہیئے تاکہ ان کے مخصوص مسائل کے بارے میں ان کی رائے معلوم کر کے اسے مردوں کی اسمبلی میں زیر غور لایا جا سکے۔ اس سے یقیناً عورتوں کو بالواسطہ طور پر اس امر کی اجازت مل جاتی ہے کہ وہ اپنی آواز اس نمائندہ اسمبلی تک پہنچا سکیں۔ جنہیں مناسب قوانین بنانے کا حق حاصل ہے۔ ہمیں قرآن حکیم کے الفاظ ولھن مثل الذی علیھن (اور انہیں مردوں کے خلاف ویسے ہی حقوق حاصل ہیں جیسے مردوں کو اُن کے خلاف) یاد رکھنے چاہئیں۔

(۷) اسلامی دستور کا ایک اصول عدلیہ کی آزادی بھی ہونا چاہیئے۔ جہاں تک حدود (جرائم کبیرہ کی سزا) کا تعلق ہے اسلامی ریاست میں کوئی فرد خواہ وہ اس کا منتخب صدر ہی کیوں نہ ہو قانون سے ماوراء نہیں ہو سکتا۔ قرآن نے بالتکرار اس امر پر زور دیا ہے کہ انصاف ہر قسم کی جانبداری سے بلند ہونا چاہیئے۔ خواہ فیصلے کی زد منصف کے اپنے عزیز یا اس کی اپنی جماعت پر پڑتی ہو۔

(۸) اسلامی ریاست کو موجودہ زمانے کی رفاہی حکومت کے وہ اصول اپنا لینے چاہئیں جن کی رو سے کمزوروں اور اپاہجوں کی ذمہ داری ریاست پر عاید ہو جاتی ہے[1]۔ ریاست کے باشندوں کی اخلاقی اور مادی بہبود کا خیال اس کا فرض اولین ہونا چاہیئے۔

(۹) گھریلو زندگی کی سالمیت اور اس کی پردہ داری کا احترام لازم ہے۔ کسی گھر میں تب ہی داخل ہونا چاہیئے جب اس کا مالک اسکی اجازت دیدے اور اس وقت جانا چاہیئے جو اس کے لئے موزوں ہو۔

(۱۰) جہاں تک بین الاقوامی معاملات کا تعلق ہے اسلامی ریاست میں ان تمام اقرار ناموں اور معاہدوں کی بڑی سختی سے پابندی کی جائے گی جو برضا و رغبت کئے گئے ہوں اور ایسا کبھی نہ ہوگا کہ فضول بہانوں کی آڑ لے کر انہیں محض کاغذ کے ٹکڑے سمجھ کر نظر انداز کر دیا جائے

ایک حقیقی اسلامی نظام سیاست کی روح ایسے طریق ہائے کار کی کبھی حمایت نہیں کر سکتی، جنہیں اختیار کرنے سے دولت یا جائداد صرف معدودے چند افراد کے ہاتھ میں آجائے۔ قرآن کے قوانین وراثت، ذخیرہ اندوزی۔ ناجائز منافع خوری اور سود خوری نیز زکوٰۃ و خیرات کے بارے میں احکامات، جن کا فکری اور عملی حیثیت سے احترام ہر نیک مسلمان پر واجب ہے، اسی مقصد کی تکمیل کے لئے دیئے گئے ہیں۔ اجتماعی مفاد اور استحکام کی خاطر قانون سازی کے لئے چند حدود و عائد کی گئی ہیں تاکہ اسلامی ریاست میں دو انتہاؤں کے مابین ایک درمیانی راستہ اختیار کیا جائے۔ خواہ یہ نراج اور یک جماعتی استبداد کے مابین ہو یا کامل سرمایہ داری اور اشتراکیت یا فسطائیت کے درمیان تاکہ ان طبقاتی جنگوں کا سدباب ہو جائے جو جدلیاتی مادیت کے بقول ناگزیر اور ہمارے مقدر میں لکھی جا چکی ہیں۔

---

[1] ریاست پر ہر فرد کی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ (طلوع اسلام)

میں نے اس مختصر مقالے کو قرآن کی ان آیات سے تفصیلی بحث کر کے گرانبار بنانے کی کوشش نہیں کی، جو مندرجہ بالا نظریات کی تائید میں کثرت سے پیش کی جا سکتی ہیں۔ اس سلسلہ میں بعض اوقات یہ تنقید سننے میں آتی ہے کہ ایک اسلامی ریاست کا وجود محض عصرِ نو کے مسلمانوں کے ذہنی تصورات ہی میں ملتا ہے اور تاریخ اس کی مادی تشکیل کی کوئی شہادت پیش کرنے سے قاصر ہے۔ میری رائے میں خلفائے راشدین رضی اللہ تعالےٰ عنہم کا عہد ـــــ بشرطیکہ ہم اس دور کے حالات کو پیشِ نظر رکھیں۔ اس قسم کی مثالی ریاست کی بہت حد تک صحیح مثال پیش کرتا ہے۔ لیکن اس سے میری یہ مراد ہرگز نہیں کہ ہمیں اپنے دور کے پیچیدہ مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اس زمانے کا نسبتاً سادہ اور غیر ترقی یافتہ نظام بالکل کورانہ طریق سے من و عن قبول کر لینا چاہیئے۔ قرآن کے ابدی اصولوں کی روشنی میں اور ماضی میں ان اصولوں کو عملی سانچے میں ڈھالنے کی جو کوششیں کی گئی ہیں، ان کی تاریخ کو سامنے رکھتے ہوئے ہر اسلامی معاشرے کو اپنے مزاج اور معاشرتی حالات کے تقاضوں کے مطابق اپنے مسائل کا علیحدہ علیحدہ حل تلاش کرنا ہوگا۔ میں نے ان اصولوں کا ایک خاکہ پیش کیا ہے جن کے تحت اسلامی نظامِ سیاست کا ڈھانچا ترتیب دیا جا سکتا ہے۔ لیکن بایں ہمہ اس نظریے کو ثابت کرنے کے لئے یہ کافی کہا جا چکا ہے کہ بنیادی انسانی حقوق کا مغربی تصور اسلامی فکر کے لئے کوئی نئی چیز نہیں، بلکہ یہ اسلامی نظامِ حیات کا ایک جزو لاینفک ہے۔ مجھے ایک تازہ قانونی جریدے میں کسی مغربی عالم[1] کا ایک مقالہ پڑھ کر بہت حیرانی ہوئی۔ اس نے لکھا ہے کہ بنیادی حقوق کا تصور اسلامی ریاست کے اس نظریے کے منافی ہے جو ہمارے فقہاء نے پیش کیا ہے[2]۔ کیونکہ اس نظریے میں اصولِ سیاست کے پیشِ نظر ریاست کی بے چون و چرا اطاعت پر زور دیا گیا ہے۔ یہاں یہ امر فراموش کر دیا گیا ہے کہ خود ریاست بھی قانونِ الٰہی کے تابع ہے اور بنی نوعِ انسان کے بنیادی حقوق کے تحفظ کے لئے اس سے بڑی ضمانت اور کیا ہو سکتی ہے!

---

[1] این جے کولسن، استاذ فقہ اسلامی، اسکول آف اورینٹل اینڈ افریقن اسٹڈیز لندن یونیورسٹی۔ انٹرنیشنل اینڈ کمپیریٹو لا، سہ ماہی بابت ماہ جنوری ۱۹۵۷ء

[2] مسٹر کولسن نے یہ بات اسلامی ریاست کے اس تصور کے پیشِ نظر کہی ہے جسے ہمارے فقہاء نے پیش کیا ہے۔ اس تصور میں کولسن جیسے اعتراض کے لئے بڑی گنجائش مل جاتی ہے۔ (طلوعِ اسلام)

———×———

مذاکرۂ عالمِ اسلامی (لاہور)

غیر صالح حکمران کا مسئلہ

(از مسٹر کے۔ ایس۔ لیمٹن۔ پروفیسر لندن یونیورسٹی)

قرونِ اولیٰ کے دین و فقہ کے ماہرین مسلمانوں نے اسلامی حکومت اور اس کے طریقِ حکمرانی کو چند مابعد الطبیعاتی عقائد کی روشنی

میں سمجھایا ہے۔ انہی کے استقراء سے انھوں نے ایک وسیع نظری نظام تیار کیا جس کی بنیاد "امت" پر کھڑی کی۔ امت سے مراد مسلمانوں کی جماعت جو شریعت اور اطاعت امام دونوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ اس اصل اور تسلیم دونوں کو شرط قرار دیا گیا تاکہ اس کے نتائج استخراجی کے جواز میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔ چنانچہ سیاسی نظریات صرف ان وسائل تک محدود ہو گئے جن سے قوم کے مسلمہ مقاصد حیات پورے ہو سکیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مذہبی قیاسات و دلائل نے سیاسی نظریات سے زیادہ فروغ پایا اور سیاست عملی زندگی پر بہت کم اثر انداز ہو سکی۔

وسعت پذیر اسلامی سلطنت کی انتظامی ضروریات روز افزوں تھیں۔ اسی نسبت سے چند مسائل جو اسلامی تصور حکومت میں مضمر تھے زیادہ نمایاں ہو گئے۔ ان میں سے ایک مسئلہ جس کا مسلمانوں کی اجتماعی رائے نے خواہ شیعہ ہوں یا سنی کبھی صحیح معنی میں مقابلہ نہیں کیا غیر صالح حاکم کا مسئلہ تھا[1]۔ یہ درست ہے کہ حدیث میں آیا ہے "گناہ کے کام (اثم) میں اطاعت نہیں"۔ دوسرے معنوں میں کسی بدکردار حاکم کی اطاعت واجب نہیں رہتی لیکن اگر کوئی ایسا حاکم مسلط ہو جائے تو پھر کیا کیا جائے۔ اس کے جواب میں چونکہ اسے معزول کرنے کا کوئی طریقہ نہیں بتایا گیا تھا اس لئے یہ عقدہ حل نہیں ہوا۔ ادھر اسلامی نظریہ مملکت میں ایرانی مطلق العنان بادشاہی کے تصورات خلط ملط ہوتے چلے گئے۔ یہ مسئلہ پہلے سے زیادہ نازک صورت اختیار کر گیا۔ شالیت و حقیقت میں تو ابتدائی ایام ہی سے خلیج حائل ہے۔ مگر ان حالات کا ایک بڑا نتیجہ یہ نکلا کہ بنیادی نظریات پر دوبارہ نظر ڈالنے کے بجائے مذہب نے اپنا راستہ الگ اختیار کیا اور سیاسی اور معاشری زندگی اپنی ڈگر پر چل نکلی۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ نیک نفس بزرگ حکومت میں حصہ لینے سے کترانے لگے کہ کہیں ان کی عقبیٰ خطرے میں نہ پڑ جائے۔

ماوردی نے جو پانچویں صدی ہجری (گیارہویں عیسوی) میں گذرا ہے۔ خلافت کے تاریخی ارتقا کو جائز قرار دینے کی خاطر منصوص احکام کے سیاسی ارتقاء کی روشنی میں شرح کی ہے[2]۔ امام غزالی جو اس کے کچھ عرصہ بعد گذرے ہیں انھوں نے قوم کی سیاست و مذہب کو دوبارہ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور "سلطان" و خلیفہ کے باہمی تعلق کی مکرر وضاحت فرمائی ہے[3]۔ لیکن ان کی سعی صرف وقتی کامیابی حاصل کر سکی۔ ایک زمانہ ایسا آیا کہ خلیفۂ وقت کے پاس رسمی اقتدار بھی نہیں رہا۔ مجبوراً فعلاً کو اس حالت کا (جو عملاً بہت پہلے سے موجود تھی) اعتراف کرنا پڑا جسے ابن جمعہ (۷۳۳ - ۱۳۳۳) نے ان الفاظ میں تحریر کیا ہے۔ "حکمراں اس وقت تک حکمرانی کرنے کا حق رکھتا ہے، جب تک کوئی اور زیادہ طاقتور شخص اسے اقتدار سے خارج کر کے خود حکومت نہ کرنے لگے۔ یہ دوسرا شخص بھی اسی حق

---

[1] بے شبہ خوارج نے غیر متقی امام کے خلاف بغاوت کو فرض قرار دیا ہے۔ مگر اس فرقے کی تعداد ہمیشہ بہت کم رہی اور یہ فرقہ سنت الجماعت کے عام مسلک سے ہٹا ہوا ہے۔

[2] ملاحظہ ہو سر ہیملٹن گب "THEORY OF THE KHITAFAH" "AL MAWARDIS ISLAMIC CULTURE" (۱۱-۳)

[3] دیکھئے L. BINDER "AL GHAZALI AND MUSLIM GOVERNMENT" "THE MUSLIM WORLD" (جولائی ۱۹۵۵ء)

کے ساتھ حکومت کرے گا اور اپنی اسباب کی بنا پر حکمرانی کرے گا۔ کیونکہ کوئی حکومت نہ ہونے سے حکومت کیسی ہی قابل اعتراض کیوں نہ ہو اس کا وجود پھر بھی بہتر ہے۔[1] حکومت کا مقصد نظریاتی اعتبار سے اب بھی وہی رہا جو پہلے تھا یعنی مذہب اسلام کی حفاظت اور ایسے حالات کا قائم کرنا جس سے مسلمان اپنے اصل مقاصد حیات کی تکمیل کر سکیں۔ ابتدا ہی میں یہ چیز تسلیم کر لی گئی تھی کہ ان مقاصد کی تکمیل کے لئے حکم منوانے والی قوت کی ضرورت ہے۔ لیکن جب اس قوت جبر کے لئے کسی مذہبی دلیل کی گنجائش نہ رہی اور اس کا جواز نکالنے کی کوششیں ترک کر دی گئیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ عوام و عمال دونوں حاکم وقت کی مطلق العنانی کا شکار ہو گئے۔ زیادہ تر اس لئے بھی کہ یہ نظریہ "خلیفہ زمین پر خدا کا سایہ ہے"۔ خالص دنیوی حکمرانوں کی ذات پر چسپاں کیا جانے لگا۔ آخر کار یہ نوبت پہنچی کہ فقہا کے پاس بادشاہ مطلق العنان کی حکومت کے جواز کی کوئی شرعی دلیل اور اس کا تاریخی تسلسل قائم رکھنے کی کوئی صورت نہ رہی۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں حضرات موصوف کے بیانات و اقوال کا امور حکومت کی انجام دہی میں اثر کم سے کم تر ہوتا چلا گیا۔ قرون وسطیٰ کے ایران میں ان کی حیثیت کچھ ایسی ہو گئی جیسے یورپ میں (MIRRORS OF PRINCES) ("ہدایت نامہ ملوک") یا اہل فلسفہ کی تحریروں کی تھی۔ اگرچہ فقہا کی یہ مثالی مملکت مدینے کی واجب الاتباع مثالی بستی سے کافی مختلف ہو چکی تھی اور اس میں زیادہ تر عملی مصالح کو اسلامی اصطلاحات کا لبادہ اڑھا دیا گیا تھا۔ "ہدایت نامہ ملوک" کا مقصد حکمراں اور دوسروں کو ان کے فرائض منصبی کے بارے میں بیان کرنا ہوتا تھا اور ان کے مثالی اخلاق پر زور دینے کا منشا فائدہ ضرور ہوا کہ طبقہ حکام ان سے متاثر ہوتا تھا۔ علیٰ ہذا ان کتابوں میں حاکم کے خدا کے سامنے جواب دہ اور اپنی رعایا کی بھلائی کا ذمہ دار ہونے کو تاکیداً بیان کیا جاتا تھا۔

حکمراں کے اختیارات حدود سے متجاوز ہونے کی صورت میں اس سے نپٹنے یا کم کرنے کی چونکہ کوئی سبیل نہیں بتائی گئی تھی شاید اس لئے ان کتابوں میں عدل و انصاف پر ہی زیادہ زور دیا گیا ہے لیکن اختیاری سزا (سیاست) پر جو اس کا لازمہ ہے اتنی تاکید نہیں کی گئی۔ ابتدائی زمانے کے فقہا اگر اسلامی سلطنت کو الحاد و بدعات سے پاک کرنے میں مصروف رہے تو قرون وسطیٰ کے فلاسفہ اور ہدایات نامہ لکھنے والے استبداد (ظلم) کا زور کم کرنے میں لگے رہے۔ اس کی صرف یہی صورت نظر آتی تھی کہ حکمراں کو حتی الامکان عدل کی تاکید کریں اور اسے بادشاہی کی لازمی صفت قرار دیں اور جتائیں کہ وہ انصاف کو اپنا کر ہی دنیاوی خوش حالی حاصل کر سکتا اور آخرت میں قہر الٰہی سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ چنانچہ تمام تر توجہ حکمراں اور اس کی ذمہ داریوں پر مرکوز کی گئی اور رعایا سے انصاف کو سب سے بڑی ذمہ داری قرار دیا گیا۔ عوام کے حقوق جو بھی تھے زیادہ تر اخلاقی تھے اور حکمراں ان حقوق کو بھی گویا محض اپنی نوازش سے مرعی رکھتا تھا۔ چند مصنفین خصوصاً حسین واعظ کاشفی نے اخلاق محسنی (تصنیف ۹۰۰ھ ۱۴۹۴ء) میں لکھا ہے کہ بادشاہی کے وجود کی بنیادی وجہ بادشاہ اور اس

---

[1] دیکھئے "A.VON KREMER" "GESCHICHTE DER HARRS-CHENDEN IDEEN DES ISLAMS" (لائپزگ ۱۸۶۸ء) ۴۱۲ "CULTUREGESCHICHTE DES ORIENTS" (لائپزگ ۱۸۷۵ء) ۱:۴۰۳ اور "MADIEVAL ISLAM G.E. VON GRUNEBAUM" (شکاگو ۱۹۴۴ء) ۱۴۹

کے ندیموں کی خواہشات کی تکمیل نہیں بلکہ رعایت عباد یعنی رعایا کا خیال اور سلطنت کی ترقی ہے۔[1] نجم الدین رازی بھی "رعایت حقوق عباد و بلاد" یعنی رعایا اور ملک کا خیال رکھنا بادشاہ پر واجب قرار دیتا ہے۔[2] شہاب الدین علی بن محمد الہمدانی بیس چیزوں کا بادشاہ پر فرض ہونا تحریر کرتا ہے۔[3] اگرچہ ان کو حقوق کا نام دیا گیا ہے لیکن ان کی حقیقت نیک خواہش سے بڑھ کر کچھ نہ تھی۔ اور بادشاہ کے فرائض بھی محض اخلاقی نوعیت کے تھے۔ مزید برآں ان تصانیف میں رعایا کے حقوق کا تذکرہ ثانوی حیثیت رکھتا تھا کیونکہ انہیں بادشاہ کے فرائض و اوصاف کی تصریحات کرنے سے اتنی فرصت نہ ملتی تھی کہ رعایا کے "حقوق" کی طرف توجہ مبذول کر سکتے۔ امام ابو یوسف کی تقلید میں کئی مصنفین رعایا کو بھیڑوں کے گلے سے تشبیہ دیتے ہیں اور بادشاہ کو تشبیہاً ان کا رکھوالا لکھتے ہیں لیکن اس دور کی مقبول عام تشبیہ روح اور جسم کی تھی جس میں بادشاہ روح کا کام کرتا ہے اور رعایا کے مختلف طبقات اعضا و قوی جسمانی کی طرح اس کے احکام بجا لاتے ہیں۔

بعض حضرات "شوریٰ" کو بھی بادشاہ کے فرائض میں شامل کرتے ہیں جیسن واعظ اسے سنت رسول پر مبنی قرار دیتا ہے لیکن جس قدر مطلق العنانی کی جڑیں مضبوط ہوتی گئیں شوریٰ فراموش ہوتا گیا۔ دوسرے ایسا حاکم جس کے اختیارات لامحدود تھے ایسے وزیر و مشیر کے مشورے سے جن کا عزل و نصب محض اسی کی خوشی پر منحصر ہو کیسے متاثر ہو سکتا تھا۔ اس طرح غیر صالح حکمران کا مسئلہ حل نہ ہونے سے امت پر بعض مسلم حکمرانوں کے لئے ناجائز طاقت استعمال کرنے کی راہ کھل گئی اور اس کا نتیجہ رعایا پر ظلم و تشدد کی صورت میں رونما ہوا۔ رعایا بغاوت کر سکتی تھی جیسا کہ بعض مواقع پیش آئے لیکن اول تو اس نظریے نے کہ بادشاہ خدا کا سایہ یعنی ظل الٰہی ہے اور اس سے بغاوت خدا سے بغاوت کے مترادف ہے ان کو روکے رکھا۔ دوسرے قرون وسطیٰ میں چھوٹے چھوٹے ایسے ادارے خانقاہیں، برادریاں وغیرہ قائم ہوئیں جن کا عوام بہتر سے بہتر بادشاہ سے بھی زیادہ دم بھرنے لگے اور ان مکاتب فکر و عمل کا وہ زور ہوا کہ بڑے بڑے گروہوں کے ذہن اور معاشرے کی اصل زندگی ان کے ہاتھ میں آ گئی اگرچہ ان کی بنیاد یا مقاصد خالص مذہبی نہ تھے تو بھی کم سے کم مذہبی شکل ضرور رکھتے تھے اور مجموعی طور پر ان کا اثر موجب خیر و فلاح ہوتا تھا۔ اس کا نتیجہ ایران میں یہ ہوا کہ حکومت کی قدر و منزلت جاتی رہی اور حکمرانوں کی مطلق العنانی و شان و شوکت نسبتاً نمائشی اور بالکل چند روزہ شے رہ گئی۔ اور اس طرح غیر صالح حاکم کا مسئلہ ہی غیر ضروری سا ہو کے رہ گیا یہاں تک کہ پھر بیسویں صدی میں حکومت کا دائرہ عمل وسیع تر ہوا تو دوبارہ شاہ مطلق العنان کی من مانی حرکتوں اور مظالم سے لوگوں کو سخت تکلیف کا احساس ہوا اور اس سلسلہ میں اس مسئلہ پر پھر لوگوں کو سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت داعی ہوئی۔

طلوع اسلام: یہ مقالہ کا نی بحث و تمحیص کا موضوع رہا۔ تفصیل کے لئے تمہیدی تعارف ملاحظہ کیجئے۔

---

[1] طبع نگی، بمبئی ۔ ۲۹۰۔ [2] "مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد" طبع حسام الحسینی النعمت اللٰہی طہران ۱۹۳۳ء ۲۰۶۔ [3] "ذخیرہ الملوک" نسخہ خطی برٹش میوزیم۔ ورق ۹۹ ب۔

رابطہ باہمی

لائلپور کا دورہ

محترم پرویز صاحب کلیکیم میں شرکت کے لئے لاہور گئے تو لائلپور اور جھنگ کی بزموں کی طرف سے دعوت نامے موصول ہوئے کہ وہ کلوکیم کے بعد وہاں تشریف لائیں۔ چنانچہ وہ چند احباب کی معیت میں ۹ جنوری کی شام لائلپور پہنچے۔ لائلپور کی بزم نو زائیدہ ہے۔ اس میں کام کرنے والے بھی ہنوز بہت کم ہیں۔ لیکن ان مخلص نوجوانوں نے، سمندری کے نذیر احمد صاحب اور چک ۱۹۹ کے صوبیدار یوسف علی صاحب کی امداد اور مشاورت سے جس حسن و خوبی سے جملہ امور کو سرانجام دیا۔ وہ ان کے جذبات اور صلاحیتوں کی دلیل تھا۔ لائلپور قرآنی پیغام کی مخالفت میں بڑا شدید واقع ہوا ہے۔ اس لئے وہاں کامیابی کی امید کم تھی۔ ۱۰ جنوری سہ پہر ٹاؤن ہال میں "قرآن اور معاشیات" کے عنوان پر محترم پرویز صاحب کی تقریر نے جو اثر پیدا کیا اس سے وہاں کی فضا بدل گئی۔ دوسری صبح الحمرا میں ایک پریس کانفرنس منعقد ہوئی۔ جس میں قریب قریب تمام مقامی اخبارات کے نمائندگان موجود تھے اس کانفرنس میں ملک کے اہم مسائل پر قرآنی نقطۂ نگاہ سے گفتگو ہوتی رہی۔ جس کی تفصیلی روئداد روزنامہ "نوائے وقت" کی ۱۲ جنوری کی اشاعت میں شائع ہوئی۔ سہ پہر کے وقت لائلپور بار ایسوسی ایشن کے زیر اہتمام "اسلام میں قانون سازی" کے عنوان پر تقریر ہوئی۔ اس سے بہت سے اہم نکات کی وضاحت اور بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو گیا۔

جھنگ کی سب کنونشن

اسی شب جھنگ کی طرف روانگی ہو گئی۔ جھنگ کے ہونہار پرجوش کارکن ظفر عباس صاحب قریشی نے ایک سب کنونشن کا اہتمام کر رکھا تھا جس میں ضلع کی بزموں کے نمائندگان شریک تھے۔ جملہ انتظامات نہایت عمدہ اور قابل تعریف تھے۔ جھنگ جیسے پس ماندہ علاقہ میں اس پیمانے کے اجتماعات بڑی اہمیت اور کوشش کا نتیجہ تھے۔ نمائندگان کے اجتماع سے خطاب اور غیر رسمی ملاقاتوں کے سلسلہ میں افہام و تفہیم کے علاوہ ۱۳ جنوری کی سہ پہر کو ڈسٹرکٹ بورڈ ہال میں، ایک عام اجلاس میں قرآنی نظام ربوبیت پر تقریر ہوئی جس سے فضا بڑی سازگار ہو گئی۔ دوسرے دن گورنمنٹ کالج میں ایک خصوصی تقریب تھی۔ شروع میں پروفیسر اور طلبا کے اجتماع میں غیر رسمی استفسارات اور جوابات کا سلسلہ رہا۔ ازاں بعد "علم کے قرآنی مفہوم" پر جامع اور دلکش تقریر ہوئی جس کا سامعین پر بڑا گہرا اثر ہوا۔ ۱۴ کی صبح یہ احباب واپس لاہور تشریف لے گئے۔

اس مختصر سے دورہ سے اس علاقہ میں قرآنی پیغام کے لئے فضا کافی حد تک سازگار ہو گئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا اب قرآن کے قریب آ رہی ہے۔ صرف ان غلط فہمیوں کے دور کرنے کی ضرورت ہے جو مخالفین کی طرف سے (غلط پروپیگنڈا کے ذریعے)

پیدا کی جاتی اور پھیلائی جاتی ہیں۔

جھنگ کی سب کنونشن میں شرکا کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں۔

۱۔ محترم پرویز صاحب (کراچی) ۱۵۔ حکیم مولوی محمد رمضان صاحب (شورکوٹ روڈ) ۲۹۔ تجمل حسین صاحب (جھنگ)
۲۔ عبدالحمید انصاری صاحب " ۱۶۔ میاں محمد شفیع صاحب کھوکھا " ۳۰۔ عبدالحکیم صاحب "
۳۔ فضل محمد سبحانی صاحب " ۱۷۔ نور محمد صاحب (چنیوٹ) ۳۱۔ چوہدری علی محمد صاحب "
۴۔ چوہدری عبدالرحمٰن صاحب (لاہور) ۱۸۔ سید حامد شاہ صاحب " ۳۲۔ حافظ محمد اسمٰعیل صاحب "
۵ میاں محمد شفیع صاحب " ۱۹۔ ماسٹر فیروز خاں صاحب درد " ۳۳۔ خورشید عالم صاحب "
۶۔ محمد شاہ خان میانوالی ۲۰۔ مستری کریم بخش صاحب " ۳۴۔ رائے محمد خاں خالد صاحب (کلری)
۷۔ صوبیدار یوسف علی صاحب (چک ۱۹۹ گ ب) ۲۱۔ چوہدری چراغ محمد عابد صاحب " ۳۵۔ عبدالحق صاحب "
۸۔ نذیر احمد صاحب (سمندری) ۲۲۔ نواب دین صاحب " ۳۶۔ رائے محمد اسلم اقبال صاحب "
۹۔ نصراللہ خاں صاحب (چک ۱۰ شمالی سرگودھا) ۲۳۔ حاجی محمد حنیف صاحب " ۳۷۔ سید امیر شاہ "
۱۰۔ محمد شریف صاحب " ۲۴۔ عبدالستار صاحب (ڈیرہ غازیخاں) ۳۸۔ صاحبزادہ غلام سرور صاحب "
۱۱۔ محمد اشرف صاحب " ۲۵۔ شیخ سلطان احمد صاحب (جھنگ) ۳۹۔ ظفر علی خاں صاحب "
۱۲۔ محمد نواز صاحب " ۲۶۔ ظفر عباس قریشی صاحب " ۴۰۔ مستری غلام محمد صاحب (چک ۲۲۸)
۱۳۔ الطاف حسین صاحب " ۲۷۔ غلام رسول مجاہد صاحب " ۴۱۔ اکرام صاحب لائل پور
۱۴۔ غلام ربانی صاحب (چک ۱۹۹ گ ب) ۲۸۔ مسٹر محمد یٰسین صاحب " ۴۲۔ حبیب صاحب "

روئداد بزم کراچی

بزم طلوع اسلام کراچی کے چار اجتماعات منعقد ہوئے جن میں چار کمیٹیوں کا قیام عمل میں لایا گیا۔ ۱۔ مشاورتی کمیٹی ۲۔ تبلیغی کمیٹی۔ ۳۔ انتظامیہ کمیٹی۔ ۴۔ مضمون نویس کمیٹی۔

تبلیغی کمیٹی کے دو اجتماع ہوئے جن میں طے پایا کہ قرآن کریم جس معاشرے کی تشکیل چاہتا ہے اس کے مثبت اور تعمیری پہلوؤں کا تعارف چھوٹے چھوٹے پمفلٹوں کی صورت میں کرایا جائے۔ یہ پمفلٹس سادہ سلیس اور عام فہم انداز میں تحریر کئے جائیں۔

مضمون نویس کمیٹی کے دو اجتماع ہوئے۔ اس سلسلہ میں پہلا مضمون "السلام علیکم" کے عنوان سے چھ حضرات نے لکھ کر دیا۔ جن پر ان اجتماعات میں غور و خوض کیا گیا۔ یہ پمفلٹ عنقریب شائع کر دیا جائے گا۔ بزم کا دوسرا پمفلٹ "نعرۂ تکبیر" کے عنوان سے شائع کیا جائے گا جس کے انتظامات کئے جا رہے ہیں۔ بزم ہائے طلوع اسلام میں سے کسی بزم کو اس پمفلٹ کی ضرورت ہو تو بزم کراچی کو تحریر فرمائیں۔ بزم کے ایک ہفتہ وار اجلاس میں یہ بھی طے پایا کہ بزم کے اجتماعات کے لئے کورم کی کوئی پابندی نہیں ہوگی۔

رُوئداد بزم پنج کسی

بزم کی باقاعدہ تشکیل ہو گئی ہے۔ قرآنی پیغام کو آگے بڑھانے کا کام جاری ہے۔ متفقین کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔ حکومت کی طرف سے اعلان کہ لاء کمیشن میں کوئی ردوبدل نہیں ہوگا وجہ اطمینان ہوا۔ نیز بین الاقوامی مجلس مذاکرات میں محترم پرویز صاحب کی شمولیت باعث مسرت ہوئی کیونکہ اس طرح قرآنی پیغام دور دراز کے گوشوں تک پہنچ جائے گا۔ اور یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ قرآنی تعلیم کے خلاف کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں ہو سکتی۔

پشاور چھاؤنی و شہر

قرآنی فکر کی نشر و اشاعت کا کام جاری ہے۔ محترم پرویز صاحب کی ٹیپ شدہ تقریروں کے ذریعے تبلیغ کا سلسلہ بڑا موثر اور مفید ثابت ہو رہا ہے۔ بزم کے اراکین کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔

پچھلے دنوں جناب مفتی عبدالقیوم پوپلزئی صاحب خطیب پر کسی نے اختلاف عقیدہ کی بنا پر حملہ کر دیا۔ بزم نے اپنے ایک اجتماع میں اس حملہ کی مذمت کی اور جناب مفتی صاحب سے اظہار ہمدردی کیا۔ محض اختلاف عقیدہ کی بنا پر کسی پر حملہ کرنا قرآن کی رو سے کبھی جائز نہیں قرار پا سکتا۔

بین الاقوامی مجلس مذاکرات میں قرآنی فکر کے مخالفین نے جس پست ذہنیت کا ثبوت دیا اس پر تاسف اور مذمت کا اظہار کیا گیا۔

منظفر گڑھ

ادارہ سے استدعا کی جاتی ہے کہ محترم پرویز صاحب نے جو مقالہ بین الاقوامی مجلس مذاکرات میں پڑھا تھا۔ وہ معہ اعتراضات کے جواب کے فروری کے طلوع اسلام میں شائع کیا جائے۔

شیخوپورہ

بزم کے اجلاس بالعموم ہر ہفتہ ہو رہے ہیں۔ ادارہ کی طرف سے شائع کردہ پمفلٹوں کی تقسیم کا کام جاری ہے۔

منظور شدہ بزمیں

حسب ذیل مزید بزموں کو منظور شدہ تصور کیا جائے۔

ابتدائی بزم	نمائندہ
سیالکوٹ شہر	ملک صلاح الدین صاحب
سیالکوٹ چھاؤنی	ریاست دین صاحب
چٹی شیخاں (ضلع سیالکوٹ)	غلام حسین صاحب
بزم خواتین سیالکوٹ شہر	بیگم صاحبہ ڈاکٹر ریاض احمد شیخ
پنج کسی (براستہ کبیر والا) ضلع ملتان	حکیم احمد دین صاحب
راولپنڈی	چودھری فیروز علی بھٹی صاحب
قصور (ضلع لاہور)	میاں رحمت اللہ صاحب ایڈوکیٹ

ضلع بزم	ترجمان
سیالکوٹ	خان بخت جمال خاں صاحب

(ان کی عدم موجودگی میں ملک صلاح الدین صاحب ترجمان کے فرائض سرانجام دیں گے)

پیشکش برائے طباعت لغات القرآن و مفہوم القرآن

مصنفہ :- محترم پرویز صاحب

(کلیتہً ایفا شدہ وعدوں کی تفصیل کی بجائے ان کی مجموعی رقم مندرج ہے)

منجانب محبانِ طلوع اسلام

پیش کنندہ	مقام	وعدہ روپے	رقم موصولہ: سابقہ روپے	رقم موصولہ: تا ۱۵ر جنوری ۵۹ء روپے
جناب محمد اسلم صاحب	قصور	۱۰۰	۵۰	-
جناب سراج الدین صاحب	قادر آباد	۱۰۰	-	-
جناب عبدالغفور محسن صاحب	کوئٹہ	۱۵۰	-	-
جناب جانفزا شاہ حسینی صاحب	ٹنڈو محمد خاں	۲۰۰	-	-
جناب نہال خاں صاحب	جام پور	۲۰۰	-	-
جناب غلام جیلانی صاحب	شیخوپورہ	۲۰۰	-	۶۰
جناب عبدالجلیل صاحب	سعید قطر	۹۰۰	-	-
جناب محمد رفیق صاحب	تاضیاں	۳۰۰	-	-
جناب مشتاق احمد صاحب	ڈیرہ غازیخاں	۲۵۰	-	-
جناب گلزار حسین صاحب	لائلپور	۵۰۰	-	-
جناب عبدالحکیم صاحب	مردان	۱۰۰۰	-	-
جناب نصر اللہ خاں صاحب	سرگودھا	۵۰۰	-	-

پیش کنندہ	مقام	وعدہ	سابقہ	تا ۱۵ر جنوری ۵۹ء
جناب ظفر عباس صاحب	جھنگ	۵۰۰	-	-
جناب مرزا علی احمد صاحب	پشاور	۲۰۰۰	-	-
جناب غلام ربانی صاحب	ٹیکسلا	۵۰	-	-
جناب بخت جمال خاں صاحب	سیالکوٹ	۵۰۰۰	۱۰۰۰	-
جناب محمد اکبر صاحب	دینہ منڈی	۲۰۰	۵۰	-
جناب عدالت حسین صاحب	ایبٹ آباد	۲۰۰	-	-
جناب محمد اختر صاحب	واہ چھاؤنی	۶۷۵	۱۷۵	-
جناب محمد گل صاحب	لاڑکانہ	۳۰۰	۵۰	۲۵
جناب عطا محمد صاحب	پنج گسی	۲۰۰	۱۱۰	۵۰
جناب مسعود احمد صاحب	زید حسین جہلم	۷۰	۵۰	-
جناب زبیر عزیز صاحب	اوکاڑہ	۱۰۰۰	-	-
جناب محمد اسمٰعیل صاحب	گوجرانوالہ	۲۰۰	-	-
جناب عبداللطیف نظامی صاحب	لاہور	۵۰۰۰	-	۳۸۰
		۱۹۸۱۵	۱۴۸۵	۵۳۵
کلیتہً ایفا شدہ وعدے		۸۰۱۱	۸۰۱۱	
میزان		۲۷۸۰۶	۱۰۰۳۱	

اِنفرادی پیشکش

پیش کنندہ	مقام	وعدہ روپے	سابقہ روپے	تا ۲۵ جنوری سنہ ۵۸ء روپے
جناب ڈاکٹر انور علی صاحب	مردان	۵۰۰	-	۵۰۰
جناب روشن خاں صاحب	کراچی	۲۰۰۰	-	-
جناب ڈاکٹر رضا محمد خاں صاحب	مردان	۵۰۰	-	-
جناب ابوالاثر حفیظ جالندھری صاحب	مردان	۱۰۰۰	-	-
جناب فضل کریم صاحب	مردان	۱۰۰	-	-
جناب حاجی نقیر محمد صاحب	مردان	۱۰۰۰	-	۱۰۰۰
جناب خواجہ رسول صاحب	پنڈدادنخاں	۱۰۰	-	-
جناب میر تجمل حسین صاحب	جھنگ	۱۰۰۰	(مقدمہ کے فیصلہ پر)	
جناب محمد حسین حکیم صاحب	گجرات	(۱۰۰)	-	۱۰۰
جناب منیر محمد مہاجر صاحب چک نمبر ۱۹۸	جھنگ	(۷۲)	-	۷۲
محترمہ ثریا عندلیب صاحبہ	(واہ چھاؤنی)	(۱۰۰/۸)	-	۱۰۰/۸
		۶۶۸۷/۸	-	۱۷۷۲/۸
(انفرادی) کلیتہً ایفا شدہ وعدے		۵۸۳۵	۵۸۳۵	
(انفرادی) میزان		۱۲۵۲۲/۸	۷۶۰۷/۸	
میزان کل		۲۰۳۲۸/۸	۱۷،۶۳۸/۸	

رقم موصولہ

نوٹ۔ دسمبر ۵۷ء کے طلوع اسلام کے صفحہ ۲۸ پر بزم کراچی کی پیشکش ۵۵۰۰ روپے درج ہوئی تھی۔ جناب ڈاکٹر حبیب الرحمٰن خاں صاحب نے وضاحت فرمائی ہے کہ اس رقم میں سے بزم کراچی کے ۵۸۰ روپے تھے اور باقی ۴۹۲۰ روپے وہ تھے جو انہوں نے باہر سے جمع کر کے اور اپنی جیب سے دیئے تھے۔

ایک یادگار شام

جب محترم علامہ عبدالوہاب عزام، سفیر مصر متعینہ پاکستان، کراچی میں قیام فرما تھے، تو سفارت خانہ مصر میں، ہفتہ میں ایک دو مرتبہ قلندرانِ اقبال کی مجالس منعقد ہوا کرتی تھیں ان مجالس کی نوعیت یکسر نرالی اور کیفیت بڑی نشاط انگیز اور روح پرور تھی۔ فکرِ اقبال سے دلچسپی رکھنے والے احباب کا ایک مختصر لیکن منتخب حلقہ ان مجالس میں شریک ہوتا۔ اقبال کی کسی ایک کتاب کو لے کر اس کے ایک ایک شعر کی تشریح، تاریخ، فلسفہ اور قرآن کریم کی روشنی میں کی جاتی۔ اس میں فکر کی بلندیاں اور جذبات کی گہرائیاں اس حد تک پہنچ جاتیں کہ محفل پر وجد کا سا عالم طاری ہو جاتا۔ اسی میں چلنے کا وقت آجاتا تو فلسفیانہ غور و معنی کی جگہ شگفتہ محاضرات لے لیتے۔ ان میں ادبی لطائف، شاعرانہ نکات، تاریخی نوادرات، تنقیدی مطائبات، سب شامل ہوتے۔ اس طرح یہ حسین و رنگین محفل ختم ہو جاتی۔

ڈاکٹر عزام ساتھ کے ساتھ، ان اشعار کا عربی میں ترجمہ کرتے رہتے۔ یہی وہ تراجم ہیں جن کے ذریعے دنیائے عرب پیامِ اقبال سے آشنا ہوئی ہے۔

یہ سلسلہ دسمبر ۱۹۵۴ء میں منقطع ہوگیا جب ڈاکٹر عزام کا سعودی عرب میں تبادلہ ہوگیا۔ اس کے بعد ان مجالس کی نور پاش وکیف بار یاد قلندرانِ اقبال کے دل میں باقی رہ گئی۔

اوائل جنوری میں جب ڈاکٹر عزام، انٹرنیشنل کلوکیم کے سلسلہ میں لاہور تشریف لائے تو انہوں نے فرمایا کہ ان کی واپسی سے پہلے، ایک شام کراچی میں پھر سے اسی محفل کی یاد تازہ ہو جانی چاہیئے۔ چنانچہ ۱۹ر جنوری (اتوار) کی سہ پہر پرویز صاحب کے مکان پر، اس کا اہتمام کیا گیا۔ اس میں جناب عزام کے علاوہ، تمام سابقہ قلندران موجود تھے۔ نیز کچھ نئے احباب بھی۔ اس انجمن میں زندگی ایک بار پھر تین سال پیچھے لوٹ گئی اور فضا پر وہی کیف و سرور طاری ہوگیا۔ محفل کی ابتدا، ڈاکٹر عزام کی شوق آمیز تمناؤں اور زندگی بخش دعاؤں کے ساتھ ہوئی۔ اس کے بعد، (شیخ قلندران) پرویز صاحب نے بالِ جبریل سے مسجد قرطبہ سے متعلق نظم کے ابتدائی اشعار پڑھے اور تمہید، زمان (TIME) کے متعلق نیوٹن، برگسان اور اقبال کے فلسفہ کا تقابل پیش کیا۔ اس کے بعد محترم امداد خاں نے، اقبال کی غزل

دگرگوں ہے جہاں تاروں کی گردش تیز ہے ساقی

کچھ اس جذب وکیف سے پیش کی کہ ساری فضا پیکر سوز وگداز بن گئی۔

پھر اسی انداز سے چلنے کا دور چلا۔ اور اپنی قلندران۔ ساقی قلندران اور قاسم قلندران نے اپنی دریا بخشیوں اور گہر پاشیوں سے یارانِ میکدہ کو ان کی تنگیٔ داماں کا گلہ سنج بنا دیا۔

مغرب کے قریب دیدۂ پرحسرت کی شبنم فشانیوں میں یہ محفلِ جذب و شوق حسین تمناؤں اور پاکیزہ دعاؤں کے ساتھ اختتام پذیر ہوئی۔ اور قلندرانِ اقبال نے سفیرِ اقبال کو اس دلی آرزو کے ساتھ الوداع کہا کہ

وداع و وصل جداگانہ لذتے دارد
ہزار بار برو۔ صد ہزار بار بیا

ضرورتِ رشتہ

سابقہ پنجاب کے ایک زمیندار گھرانے کے تعلیم یافتہ برسرروزگار لڑکے (جس کی ماہانہ آمدنی پونے دو سو روپے ہے) کے لئے رشتہ درکار ہے۔ لڑکی سلیقہ شعار، نیک سیرت و قبول صورت ہو۔ مندرجہ ذیل پتہ پر تفصیل سے لکھیں۔

ق۔م۔ی۔ معرفت ماہنامہ طلوع اسلام۔ کراچی

انتہائی کم قیمت پر بہترین کپڑا

96000

- اعلیٰ درجہ کی سفید شرٹنگ
- مرغا چھاپ سفید شرٹنگ
- دل چھاپ ساٹن ڈرل وغیرہ وغیرہ

میسرز علی محمد اسمٰعیل 39A/S مولجی جیٹھا مارکیٹ — کراچی

نیز

اسٹال:۔ مل اونرز ریٹیل کلاتھ مارکیٹ۔ پرانی نمائش بندر روڈ ایکس ٹینشن کراچی سے بھی مل سکتا ہے۔

داؤد کاٹن ملز لمیٹڈ۔ کراچی

چند بصیرت افروز کتابیں

سلیم کے نام خطوط مذہب کے متعلق نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ کے دل میں جو شکوک و شبہات اور اعتراضات پیدا ہوتے ہیں ان کا نہایت شگفتہ اور مدلل جواب بڑے سائز کے ۴۰۸ صفحات۔ قیمت چھ روپے

فردوس گم گشتہ ان مضامین کا مجموعہ جنہوں نے نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ کی نگاہ کا زاویہ بدل دیا ہے اور فکر و نظر کی نئی راہیں کھول دی ہیں۔ اردو لٹریچر کی بلند پایہ کتاب۔ بڑا سائز ۴۱۶ صفحات قیمت چھ روپے

اسباب زوال امت (دوسرا ایڈیشن) مسلمانوں کی ہزار سالہ تاریخ میں پہلی مرتبہ بتایا گیا ہے کہ ہماری نکبت و زوال کے اسباب کیا ہیں اور ان کا علاج کیا؟ ۱۷۲ صفحات۔ قیمت دو روپے

اسلامی معاشرت (تیسرا ایڈیشن) مسلمانوں کی روزمرہ زندگی کے لئے قرآنی ارشادات۔ بالخصوص عورتوں بچوں اور کم پڑھے لکھے لوگوں کے لئے اس سے بہتر کتاب آپ کو نہیں ملیگی۔ قیمت دو روپے

اقبال اور قرآن علامہ اقبال کے قرآنی پیغام سے متعلق محترم پرویز صاحب کے انقلاب آفریں مقالات کا مجموعہ ۲۵۶ صفحات قیمت ۱۰ دو روپے

جشن نامے ہر سال جشن جمہوریہ منانے کی تیاریاں کرتے ہیں مگر کیا ہر جشن اسی طرح منایا جائے گا جیسے ہم ہر سال مناتے چلے آ رہے ہیں۔ ہمارے جشنوں کی تبسم فشاں دردانگیز تصویر ۲۵۶ صفحات قیمت دو روپے

مزاج شناسیٔ رسولؐ پیشوایانہ ڈکٹیٹریت کی راہیں کس طرح ہموار کی جا رہی ہیں۔ اسے سمجھنے کے لئے اس کتاب کو پڑھئے تاکہ جماعت اسلامی کا صحیح موقف آپ کے سامنے آ جائے۔ قیمت چار روپے

قرآنی فیصلے روزمرہ زندگی کے ساتھ اہم مسائل و معاملات پر قرآن ہمیں کیا راہ نمائی دیتا ہے اور ہم کیا کر رہے ہیں۔ دین کے متعلق پُر از معلومات اور حقیقت کشا کتاب ہے ۴۰۸ صفحات قیمت چار روپے

اسلامی نظام اسلامی مملکت کے بنیادی اصول کیا ہیں اور اسلامی نظام کیسے قائم ہو سکتا ہے اس کے جواب میں محترم پرویز صاحب اور علامہ اسلم جیراجپوریؒ کے مقالات کا مجموعہ۔ جنہوں نے فکر و نظر کی نئی راہیں کھول دی ہیں۔ ضخامت ۱۸۰ صفحات قیمت دو روپے

اس پتہ سے منگوائیے

ناظم ادارہ طلوع اسلام ۱۵۹/۳۔ ایل (پی ای سی ایچ سوسائٹی) کراچی ۲۹