Phone: 7500

قرآنی نظام ربوبیت کا پیامبر

طلوعِ اسلام

اکتوبر 1961ء

ارشاد خداوندی

و من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون ۔ (۴۴ : ۵)
جو قرآن کریم کے مطابق فیصلے نہیں کرتے — تو یہی لوگ کافر ہیں ۔

تشریح نبوی ؐ

حضرت علی رضؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ؐ نے فرمایا کہ خبردار فتنہ واقع ہوگا۔ میںنے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ؐ! اس سے کسطرح نجات ہوگی ۔ آپ نے فرمایا کہ کتاب اللہ (پر عمل کرنے) سے جس میں تمہارے درمیان (حرام و حلال یا طاعت و گناہ وغیرہ) کا حکم ہے اور حق و باطل کے اندر قول فیصل ہے ۔ جس متکبر نے قرآن کریم کو چھوڑا ، ہلاک کریگا اس کو اللہ ۔ اور جس نے قرآن کریم کے سوا کسی دوسری چیز میں ہدایت طلب کی، گمراہ کریگا اس کو اللہ ۔ جس نے قرآن کریم کیطرف لوگوں کو بلایا ، اس کو سیدھی راہ دکھائی گئی ۔

(مشکوۃ ۔ بحوالہ ترمذی ۔ دارمی)

شائع کردہ: محمد غازی

ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵ بی گلبرگ لاہور

قیمت ۷۵ پیسے

قرآنی نظامِ ربوبیت کا پیامبر

ماہنامہ طلوعِ اسلام لاہور

بدل اشتراک
ہندو پاکستان سے سالانہ ۸ روپے
غیر ممالک سے سالانہ ۱۶ شلنگ

قیمت فی پرچہ
ہندو پاکستان سے
۷۵ نئے پیسے

ٹیلیفون نمبر ۵۰۰ ۷
خط و کتابت کا پتہ
ناظم ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵ بی گلبرگ۔ لاہور

جلد ۱۴ — اکتوبر سنہ ۱۹۶۱ء — نمبر ۱۰

فہرستِ مضامین

لمعات ———— ۲

عائلی قوانین کی اسلامی حیثیت — (محترم احمد محی الدین صاحب انصاری) قسط دوم — ۹

کیا زمین کو بٹائی پر دیا جا سکتا ہے؟ — (حارث) ———— ۳۵

منصبِ رسالت ———— (سید ابو الاعلیٰ مودودی صاحب) ———— ۵۵

باب المراسلات ———— ۶۴

(سزا کا فلسفہ) ————

(رواج اور اسلام) ————

(کیا عورت اکتسابِ رزق کر سکتی ہے) ————

دین و دانش را غلام ارزاں دہد ———— ۷۰

رابطۂ باہمی ———— ۷۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

مملکت کے قیام، اور اس کے حسنِ انتظام سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ باشندگان مملکت کو امن، سکون اور معاشی خوشحالی میسر ہو۔ اسلامی مملکت اس سے ایک قدم آگے بڑھتی ہے۔ اس کا فریضہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ایسے سامان مہیا اور ایسی فضا پیدا کرے جس میں افرادِ مملکت کی مضمر صلاحیتوں کی پرورش اس طریق پر ہو کہ اس سے ان کی ذات (personality) کی نشو و نما ہوتی جائے، تاکہ وہ اس دنیا میں اعلیٰ کردار کے پیکر بنیں، اور اس کے بعد کی زندگی کی ارتقائی منازل طے کرنے کے قابل ہو جائیں۔ "امن" کے لئے ضروری ہے کہ مملکت، بیرونی خطرات سے محفوظ رہے اور اندرونِ ملک لاقانونیت نہ پھیلنے دے۔ "سکون" کے لئے ضروری ہے کہ ہر شخص کے ساتھ عدل ہو اور کسی پر کسی قسم کی زیادتی نہ ہونے پائے۔ باقی رہی معاشی خوشحالی، سو اس کے ماپنے کا پیمانہ یہ ہے کہ ہر شخص کو اس کی اور اس کے بال بچوں کی، بنیادی ضروریاتِ زندگی، بغیر کسی قسم کی پریشانی کے میسر ہوتی رہیں۔ (اسلامی مملکت کے جس زائد فریضہ کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس قوم کے حصے میں اقوامِ عالم کی امامت آجاتی ہے اور وہ اس قسم کی عالمگیر ربوبیت کا نظام قائم کرتی ہے جو تمام نوعِ انسان کی پرورش اور نشو و نما کا ضامن ہوتا ہے۔ اس وقت ہم اس حصہ سے بحث نہیں کر رہے۔ اس کے متعلق طلوعِ اسلام میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اور آئندہ بھی لکھا جاتا رہے گا)۔

پاکستان میں عسکری حکومت کے قیام کو تین سال کا عرصہ ہوا ہے۔ اس دوران میں بین الاقوامی حالات اس نہج پر کروٹیں بدلتے رہے ہیں، کہ اسے اپنی توجہات کا بیشتر حصہ، اس خطۂ زمین کو بیرونی خطرات سے محفوظ رکھنے میں صرف کرنا پڑا۔ اور اسے ایسا کرنا بھی چاہیئے تھا۔ اگر یہ خطۂ زمین ہی

محفوظ نہ رہے تو اس میں امن و سکون اور خوش حالی و فارغ البالی کا سوال پیدا نہیں ہوگا - خطۂ زمین کا تحفظ وہ بنیاد ہے جس پر مملکت کی ساری بنیاد اٹھتی ہے - یہی وہ اولیں شرط ہے جس سے مملکت کی ترقی اور خوشحالی کے تمام امکانات مشروط ہوتے ہیں - یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ آج ہماری سرحدیں، تین سال پہلے کے مقابلہ میں زیادہ مضبوط ہیں - دعا ہے کہ یہ مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی جائیں -

عسکری انقلاب کا ملک پر سب سے بڑا احسان یہ بھی ہے کہ یہ انقلاب ایک قطرہ خون بہائے بغیر رونما ہو گیا اور اس کے بعد بھی اس نے کسی انتقامی جذبہ سے کام نہیں لیا - ورنہ دیگر ممالک میں، عسکری انقلابات میں جو کچھ ہوا ہے، اور اب تک ہو رہا ہے، اس سے کون ناواقف ہے؟ اس سے یہ ملک، نہ صرف ابتدائی فتنہ و فساد سے محفوظ رہا، بلکہ انتقامی کارروائیوں کا جو بالعموم ردعمل ہوتا ہے اس سے مامون رہنے کا بھی یقین پیدا ہو گیا - کسی ملک کی سلامتی کے لئے یہ فال بڑی نیک ہے -

البتہ جہاں تک معاشیات کا تعلق ہے، حکومت کی طرف سے امکانی کوششوں کے باوجود، عوام کی حالت اطمینان بخش نہیں ہوئی - (اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کے متعلق ہم ذرا آگے چل کر گفتگو کریں گے) - ہمارے ہاں اعداد و شمار کی کمی ہی نہیں بلکہ بڑی حد تک فقدان ہے، اس لئے معاشی حالت کے متعلق حسابی قاعدے سے تو کچھ کہا نہیں جا سکتا - البتہ عام نگاہوں سے جو کچھ نظر آتا ہے، وہ اس کی شہادت بہم پہنچاتا ہے کہ عوام کو بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے - ابتدائے ۱۹۶۰ء کا ذکر ہے، مرکزی حکومت نے ایک کمیٹی اس غرض سے مقرر کی تھی کہ وہ راولپنڈی شہر کا معاشی اور معاشرتی جائزہ لے - اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں بتایا تھا کہ راولپنڈی میں بسنے والے تریپن ہزار خاندانوں میں سے، قریب ایک چوتھائی ایسے خاندان ہیں جو دیہات سے منتقل ہو کر شہر میں آ بسے ہیں اور ان کی نقل مکانی کی بڑی وجہ معاشی ہے - شہر میں قریب تین ہزار خاندان ان دوکانوں میں رہتے ہیں جن میں دن کے وقت کاروبار ہوتا ہے - قریب دو ہزار خاندان ایسے چھپروں اور جھونپڑوں میں رہتے ہیں جو انسانی رہائش کے قطعاً قابل نہیں - شہر کے گندے پانی کا ایک نالہ ہے - بہت سے خاندانوں نے اس نالے کے کنارے غار سے بنا رکھے ہیں اور وہ انہی غاروں میں زندگی بسر کر رہے ہیں - شہر میں پچھتر فی صد مکانات میں پانی کے نل نہیں - چالیس فی صد میں بجلی نہیں، اور چھپیس فی صد مکانات ایسے ہیں جن میں علیحدہ بیت الخلا نہیں -

یہ جائزہ صرف رہائشی حالات کے متعلق لیا گیا تھا - اگر ان لوگوں کے رہنے سہنے اور کھانے پینے کے حالات کا بھی جائزہ لیا جاتا تو اس سے بھی زیادہ کرب انگیز منظر سامنے آتا - (جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے، یہ جائزہ

اوائل ۱۹۵۵ء میں لیا گیا تھا۔ اندازہ یہ ہے کہ اس ڈیڑھ سال کے عرصہ میں حالات میں کوئی خاص تبدیلی پیدا نہیں ہوئی۔
عوام کی معاشی حالت کی ابتری کی یہ وجہ نہیں کہ ارباب حل وعقد کو اس کا احساس نہیں۔ محترم صدر مملکت کی شاید ہی کوئی تقریر یا بیان ایسا ہو جس میں اس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو۔ جب انہیں اس کا اس قدر احساس ہے تو ظاہر ہے کہ حالات کو بہتر بنانے کی تدابیر بھی سوچی جاتی ہوں گی۔ اس کے باوجود حالات روبہ اصلاح نہیں ہو رہے تو، ہمارے نزدیک، اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہم جو کچھ سوچتے اور کرتے ہیں وہ مغرب کے معاشی ڈھانچے (ECONOMIC PATTERN) کے اندر رہتے ہوئے کرتے ہیں۔ اوّل تو یہ ڈھانچہ خود مغرب میں بھی فرسودہ ہو چکا ہے، اور وہاں کے ارباب معیشت اس میں نئی نئی تبدیلیوں کی بابت سوچتے رہتے ہیں۔ لیکن ہمارے حالات اس قدر مختلف ہیں کہ یہ ڈھانچہ اگر وہاں کامیاب بھی ثابت ہو جائے، تو بھی ہماری خامت پر یہ موزوں بیٹھ نہیں سکتا۔ اس کی اصل و بنیاد ہمارے مزاج کے خلاف ہے۔

لیکن مصیبت یہ ہے کہ جب ہم مغرب کے معاشی ڈھانچے کی عدم موزونیت کا احساس کرتے ہیں تو ہم میں سے ایک گروہ فوراً روس کے معاشی نظام کی وکالت شروع کر دیتا ہے اور نہیں سوچتا کہ جس فلسفہ پر اس نظام کی عمارت استوار ہے، وہ اسلام کی یکسر نقیض ہے اور ان دونوں کا امتزاج تو ایک طرف، ان میں باہمی مفاہمت بھی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے مسلمان کے نقطۂ نگاہ سے، مغربی نظام اگر فالج ہے تو روس کا نظام سرسام ہے۔ اسلام کا اپنا فلسفۂ زندگی، اور اس پر متفرع اپنا معاشی نظام ہے۔ اس نظام کے متعلق علامہ اقبالؒ نے ۱۹۳۷ء میں، قائد اعظمؒ کے نام ایک مکتوب میں لکھا تھا۔

> سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے افلاس کا علاج کیا ہے۔ لیگ کا مستقبل اس سوال کے حل پر موقوف ہے۔ اگر لیگ نے اس باب میں یہ نہ کیا تو مجھے یقین ہے کہ عوام اس سے اسی طرح بے تعلق رہیں گے جس طرح اس وقت تک اس سے بے تعلق رہے ہیں۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اسلامی آئین کے پاس اس مسئلہ کا حل موجود ہے۔ اس آئین کو دور حاضرہ کے تصورات کی روشنی میں مزید نشو و نما دی جا سکتی ہے۔ اسلامی آئین کے طویل اور گہرے مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر اس نظام کو اچھی طرح سمجھ کر نافذ کر دیا جائے تو اس سے کم از کم ہر فرد کو سامانِ پرورش ضرور مل جاتا ہے۔ اگر ہندوؤں نے سوشل ڈیماکریسی کو اپنے ہاں قبول کر لیا تو ہندومت کا خاتمہ ہو جائے گا۔ لیکن اسلام کے لئے سوشل ڈیماکریسی کو ایسے مناسب انداز سے قبول کر لینا جس سے یہ اس کے اصولوں

نہ ٹکرائے، اسلام میں کسی تبدیلی کے مترادف نہیں ہوگا، بلکہ اس سے مفہوم یہ ہوگا کہ ہم اسلام کو پھر سے اس منزہ صورت میں اختیار کر رہے ہیں جیسا وہ شروع میں تھا۔

مسلم لیگ کو اس نظام کی طرف توجہ دینے کی فرصت نہ مل سکی۔ لیکن قائداعظمؒ کے ذہن میں اس نظام کا تصور موجود تھا۔ انہوں نے یکم جولائی ۱۹۴۸ء کو، اسٹیٹ بینک کا افتتاح کرتے ہوئے اپنی تقریر میں فرمایا تھا — اور یہ غالباً ان کی آخری تقریر تھی — کہ

> ہمارے پیش نظر مقصد یہ ہے کہ یہاں کے عوام خوشحالی اور اطمینان کی زندگی بسر کر سکیں اس مقصد کا حصول، مغرب کے اقتصادی نظام کو اختیار کرنے سے کبھی نہیں ہو سکتا۔ ہمیں اپنا راستہ آپ متعین کرنا چاہیئے اور دنیا کے سامنے ایک ایسا نظام پیش کرنا چاہیئے۔ جو انسانی مساوات اور عدل عمرانی کے اسلامی تصورات پر مبنی ہو۔ صرف یہی وہ طریق ہے جس سے ہم اس اہم فریضہ سے عہدہ برا ہو سکیں گے۔ جو ہم پر مسلمان ہونے کی حیثیت سے عائد ہوتا ہے اور ہم دنیا کو وہ پیغام دے سکیں گے جو اسے تباہیوں سے بچا لے گا اور نوعِ انسان کی بہبود، مسرت اور خوش حالی کا ضامن ہو سکے گا۔ یہ کام کسی اور نظام سے نہیں ہو سکتا۔

یہ ہماری بدنصیبی تھی کہ جس طرح علامہ اقبالؒ کی عمر نے وفا نہ کی اور وہ اسلامی سوشل ڈیماکریسی کی تشریح و تبئین کئے بغیر ہم سے رخصت ہو گئے، اسی طرح قائداعظمؒ کو بھی موت نے اتنی مہلت نہ دی کہ وہ اسلام کے عدل عمرانی کو محسوس و متعین شکل میں پیش کر سکتے۔ یہ امر موجب تاسف ضرور ہے لیکن باعث مایوسی نہیں۔ اس لئے کہ نہ سوشل ڈیماکریسی کا تصور علامہ اقبالؒ کے اپنے ذہن کا پیدا کردہ تھا کہ ان کی وفات سے وہ تصور صفحۂ ہستی سے ضائع ہو گیا اور نہ ہی قائداعظمؒ کا عدل عمرانی کا نظام، اُن کے اپنے دماغ کی اختراع تھا کہ اُن کے چلے جانے سے وہ بھی زیر زمین چلا گیا۔ ان ہر دو بزرگانِ ملت نے اسلام کے معاشی نظام کی طرف اشارہ کیا تھا، اور چونکہ اسلام دنیا میں زندہ و پائندہ موجود ہے، اس لئے اس کا معاشی نظام بھی ہمارے پاس موجود ہے۔ لیکن حروف و نقوش میں اس کی موجودگی سے کیا حاصل، جب ہم اسے تفصیلی طور پر متعین اور عملاً متشکل نہیں کرتے۔ قائداعظمؒ نے یہ بات ۱۹۴۸ء میں کہی تھی۔ اس کے بعد، حکومتیں آتی رہیں اور جاتی رہیں۔ لیکن ان میں سے کسی ایک نے بھی اتنا سوچنے کی زحمت گوارا نہ کی کہ انہوں نے جو کہا تھا کہ ہمارا مقصد مغرب کا اقتصادی نظام اختیار کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہمارا اپنا الگ نظام ہے۔ اور ہماری فلاح و نجات کا راز اس نظام کے اندر پوشیدہ ہے، تو اس سے ان کا مطلب

کیا تھا۔ دنیا جہان کے اور کاموں کے لئے کمیٹیاں بٹھائی گئیں۔ کمیشن مقرر کئے گئے۔ مجلس قانون ساز میں بحث وتحیص ہوتی رہی۔ کابینہ میں غور وخوض ہوتے رہے، لیکن اگر کسی مسئلہ کے متعلق سوچنے اور کچھ کرنے کی ضرورت نہ محسوس کی گئی تو وہ یہی بنیادی مسئلہ تھا۔ ویسے ہر لیڈر اپنی تقاریر میں اس اعلان کو دہراتا رہا کہ اسلام اپنا خاص معاشی نظام رکھتا ہے جو مغرب کے سرمایہ دارانہ اور روس کے اشتراکی نظام، ہر دو سے بہتر اور افضل ہے اور انسانیت کی فلاح وبہبود کا راز اسی نظام میں مضمر ہے۔ زبان سے یہ کچھ کہتے رہے اور عملاً مغرب کے اس نظام کے پیچھے چلتے رہے، جسے اُٹھتے بیٹھتے خود ناموزوں اور مردود قرار دیتے تھے۔ اس کا ردعمل یہ تھا کہ دوسرا فریق، روسی نظام کے گُن گاتا رہا۔

عسکری حکومت کو اس مسئلہ کی اہمیت کا کس قدر احساس ہے، اس کا اندازہ اس سے لگایئے کہ محترم صدر مملکت، فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں نے جولائی ۱۹۵۹ء میں مری میں کمشنروں کی کانفرنس سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ

> ہمارے سامنے اس وقت دو اہم مسائل ہیں۔ ایک یہ کہ ہم ایک مشترک اسلامک آئیڈیالوجی کے تحت لوگوں میں اتحاد پیدا کریں اور اس آئیڈیالوجی کی تشریح وتفسیر عصر حاضر کی زبان میں، زمانے کے موجودہ تقاضوں کے مطابق کی جائے۔ اس آئیڈیالوجی کو روحِ اسلام سے کشید کیا جائے اور ہمارا زمانہ جس حد تک ترقی کر چکا ہے اس کی روشنی میں اس کی تعبیر کی جائے۔ اس وقت اشد ضرورت اس امر کی ہے کہ اہل فکر ونظر حضرات کو دعوتِ فکر ونظر دی جائے کہ وہ زندگی کے مسائل کا نہایت معقول حل دریافت کریں۔ دوسرا اہم کام یہ ہے کہ ملک کا معاشرتی اور معاشی ڈھانچہ ٹھوس اور مضبوط بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ انسانی دل ودماغ کسی آئیڈیالوجی پر، خواہ وہ کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو، کبھی لبیک نہیں کہتا جب تک اسے دو وقت پیٹ بھرنے کا یقین نہ حاصل ہو جائے۔ اس لئے اس امر کی بھی اشد ضرورت ہے کہ روٹی کے مسئلہ پر خاص توجہ دی جائے۔

روٹی کے مسئلہ پر خاص توجہ دینے کی ضرورت جس قدر ۱۹۵۹ء میں تھی، اس سے کہیں زیادہ ضرورت آج ہے۔ اور آج ہی نہیں، اس کی ضرورت کبھی بھی کم نہیں ہو سکتی۔ قوم کی طبیعی زندگی کا دار ومدار اس مسئلہ پر ہے۔ قرآنی نقطۂ نگاہ سے اس مسئلہ کا حل کچھ بھی مشکل نہیں۔ جس سوشل ڈیماکریسی کے طرف

علامہ اقبالؒ نے اور جس عدلِ عمرانی کی طرف قائدِ اعظمؒ نے اشارہ کیا تھا، اس کا پورا اصولی ڈھانچہ قرآن کریم کے اندر محفوظ ہے۔ اس اصولی ڈھانچے کی چار دیواری میں رہتے ہوئے، عصرِ حاضر کی ضروریات کا جائزہ لیا جائے، تو اس سے ایسا معاشی نظام مرتب ہو سکتا ہے جو نہ صرف ہماری مشکلات کا نہایت اطمینان بخش حل پیش کر سکتا ہے بلکہ وہ مغرب اور روس دونوں کے لیے چراغِ راہ بن سکتا ہے۔ ہم یہ دعوےٰ محض رسماً یا عقیدۃً نہیں کر رہے۔ علیٰ وجہ البصیرت کر رہے ہیں۔ قرآن کریم کے معاشی نظام کا نقشہ ہمارے سامنے ہے، دوسری طرف ہمیں اس کا بھی علم ہے کہ مغرب کے سرمایہ دارانہ اور روس کے اشتراکی نظام نے دُنیا میں کیا کیا مصیبتیں برپا کر رکھی ہیں۔ اور قرآنی نظام ان کا کیا حل تجویز کرتا ہے۔ لیکن یہ کام افراد کے کرنے کا نہیں۔ اسے حکومت کی طرف سے اجتماعی طور پر سرانجام پانا چاہیئے۔ اگر مملکت اس امر کا فیصلہ کرے کہ ہمارا معاشی نظام، قرآن کریم کے غیر متبدل اصولوں کے مطابق ہوگا تو اس کے بعد اگلا قدم یہ ہونا چاہیئے کہ ایک کمیٹی یا کمیشن مقرر کیا جائے، جو قرآن کریم کے معاشی اصولوں کو سامنے رکھ کر ایسا نظام مرتب کرے جو دورِ حاضر کی ضروریات کو پورا کر سکے۔ جیسا کہ علامہ اقبالؒ نے فرمایا تھا، اس نظام میں اس امر کی صلاحیت ہوگی کہ یہ، مملکت کے تمام افراد کی بنیادی ضروریات کا ضامن بن سکے۔ (قائدِ اعظمؒ کے الفاظ میں) "یہ کام کسی اور نظام سے نہیں ہو سکے گا۔" اس مقام پر اتنا سمجھ لینا چاہیئے کہ، جو نظام اس طرح مرتب ہوگا، اس کی یہ کیفیت نہیں ہوگی کہ اس کی کوئی شق ایسی نہیں ہوگی جو دنیا کے موجودہ نظاموں میں سے کسی ایک میں بھی نہ پائی جائے۔ دنیا تلخ تجربات کے بعد، ایسے نظام وضع کئے ہیں، جن کی بعض شقیں قرآنی اقدار سے متصادم نہیں ہوتیں۔ (یہی تو وحی کا کمال ہے کہ انسان، صدیوں کے ناکام تجارب کے بعد، جب کسی صحیح مقام پر پہنچے گا، تو وہ وہی ہوگا جس کی نشاندہی وحی نے صدیوں پہلے کر رکھی تھی)۔ اس لئے اگر قرآن کی روشنی میں مرتب کردہ نظام میں ایسی شقیں سامنے آئیں جو دنیا کے بعض موجودہ نظاموں میں بھی پائی جاتی ہوں تو اس سے گھبرانے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ قرآنی نظام، بالکلیہ اپنی ذات میں منفرد اور یگانہ ہے۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ اس کے بعض اجزا دیگر نظاموں میں بھی پائے جاتے ہوں۔ اس سے، قرآنی نظام کی انفرادیت اور افضلیت میں کوئی فرق نہیں آجاتا۔ نہ ہی اس قسم کی جزئی مشابہت سے، قرآنی نظام (معاذ اللہ) غیر اسلامی ہو جاتا ہے۔

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

لیکن اس کے ساتھ یہ بھی یاد رہے کہ قرآن کا معاشی نظام ایسا نہیں جسے، زندگی کے باقی نظام سے الگ کر کے اختیار اور قائم کیا جا سکے۔ قرآنی نظام زندگی کے ہر شعبہ کو محیط ہوتا ہے، اور اسے بالکلیہ اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے ایک حصے کو اختیار کیا جائے اور دوسرے حصے کو چھوڑ دیا جائے۔ اس لئے مملکت کو پہلے یہ طے کرنا ہو گا کہ اس کا تمام کاروبار قرآن کے غیر متبدل اصول و احکام کی روشنی میں طے پائے گا۔ اسی کے اندر معاشی نظام بھی آجائے گا۔

طلوعِ اسلام کا اگلا پرچہ

ممکن ہے دو چار روز دیر سے شائع ہو ــــــ قارئین نوٹ فرمالیں

پرچہ نہ ملنے کی اطلاع بہر حال ۱۵ تاریخ سے پہلے دیدیں

معاشی مسئلہ آج نوعِ انسانی کی تاریخ کا عظیم ترین مسئلہ قرار پا چکا ہے۔ عصرِ حاضر کے مفکرین نے اسے حل کرنے کے لئے مختلف نظریات پیش کئے ہیں۔ یہ نظریات انسانی ذہن کے تازہ بتازہ تجربات کی پیداوار ہیں۔

اس کے مقابلہ میں پرویز صاحب کی گرانمایہ تصنیف

نظامِ ربوبیّت

اس مسئلہ کا وہ نکھرا ہوا حل پیش کرتی ہے جو نوعِ انسانی کے لئے بارگاہ رب العالمین سے عطا فرمودہ آخری کتاب کا طرۂ امتیاز ہے۔ "نظامِ ربوبیت" اپنی نوعیت کی بے مثال تصنیف ہے۔

رعایتی قیمت ــــــ چار روپے

میزان پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ ۲۷۔ بی۔ شاہ عالم مارکیٹ۔ لاہور

عائلی قوانین کی اسلامی حیثیت

(از محترم احمد محی الدین صاحب انصاری ریٹائرڈ جج ہائیکورٹ حیدر آباد دکن)

(گذشتہ سے پیوستہ)

تعدد ازدواج کمیشن کی جانب سے ایک اہم سوال یہ تھا کہ قرآن شریف میں تعدد ازدواج کی بابت ایک ہی آیت ہے (۴/۳) جو حقوق یتامیٰ کی حفاظت کے ساتھ وابستہ ہے۔ کیا آپ کے نزدیک جہاں حقوق یتامیٰ کا سوال نہ ہو وہاں تعدد ازدواج کو ممنوع کیا جاسکتا ہے۔ اس کے ساتھ چند ذیلی سوالات بھی تھے جن کا عندالموقع ذکر کیا جائے گا۔

مولانا مودودی صاحب کا جواب یہ تھا کہ یہ خیال غلط ہے کہ قرآن مجید کی آیت مذکورہ بالا کا حکم حقوق یتامیٰ کی حفاظت کے ساتھ وابستہ ہے اور یہ رائے بھی غلط ہے کہ جہاں حقوق یتامیٰ کا سوال نہ ہو وہاں تعدد ازدواج کو ممنوع کیا جاسکتا ہے۔ اُن کی حجت یہ تھی کہ قرآن مجید میں بہت سی ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں اُن حالات کا ذکر کر دیا گیا ہے جن میں اس حکم کے بیان کی حاجت پیش آئی ہے یا جن میں ان کی ضرورت درپیش آسکتی ہے یا جن سے وہ حکم متعلق ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ایسا حکم صرف ان ہی حالات کے ساتھ وابستہ ہے جن کا ذکر کر دیا گیا ہے۔ اور دوسرے تمام حالات میں اس حکم سے استفادہ کرنا یا عمل کرنا ممنوع ہے؛ تعدد ازدواج اس آیت کے نزول کے پیشتر سے عرب میں رائج تھا۔ رسول اللہؐ متعدد زوجگاں رکھتے تھے اور بکثرت صحابہ کرامؓ کے گھروں میں متعدد بیویاں تھیں۔ قرآن میں اس کی بابت کوئی ممانعت کا نہ آنا بجائے خود اس رواج کے جواز کی کافی دلیل تھا۔ اس آیت کے ذریعہ پہلی بار اجازت نہیں ملی ہے۔ البتہ چار کی قید عائد کر دی گئی ہے۔

دوسرے مکتب فکر کے نمائندوں نے یہ جواب تحریر فرمایا تھا کہ جب قرآن کریم نے ایک اجازت کو کسی خاص شرط کے ساتھ مشروط کر دیا تو اس شرط کی عدم موجودگی میں وہ اجازت باقی ہی نہیں رہ سکتی۔

لہذا جہاں یتامیٰ کے حقوق کی حفاظت کا سوال در پیش نہ ہو وہاں قرآن کی رو سے تعدد ازدواج کی اجازت ہی نہیں اس لئے اس کا ممنوع قرار دینا ضروری ہے۔

ان دونوں حضرات علماء کے جوابات سے واضح ہے کہ اگر ایک صاحب ایک حد کی طرف گئے ہیں تو دوسرے صاف بالکل دوسری حد کی طرف۔ ایک صاحب تعدد ازدواج کے لئے کھلی اجازت ظاہر فرماتے ہیں تو دوسرے صاحب اسے مشروط بہ حفاظتِ حقوقِ یتامیٰ۔ ورنہ بصورت دیگر قطعاً ممنوع فرماتے ہیں۔

کمیشن کی رپورٹ (جس میں ایک اختلافی نوٹ مولانا احتشام الحق صاحب کا ہے اور جس سے ہم کلیتہً استفادہ نہ کرسکے) میں بتلایا گیا ہے کہ تعدد ازدواج ایک قبیح رسم ہے اور سُنّت اور قرآن نے محض ایک ہنگامی صورت حالات کے علاج کے طور پر اس کی اجازت دی تھی کہ وہ ایک سے زیادہ عورتوں کے ساتھ نکاح کر لیں۔ اس لئے تاوقتیکہ

کمیشن کی سفارش

ایسی صورت حالات پیدا نہ ہوگئی ہو تعدد ازدواج جایز نہیں پس جو شخص دوسری شادی کرنی چاہے اس کے لئے ضروری قرار دیا جائے کہ وہ عدالت میں جائے اور ان وجوہات کو ثابت کرے جن کی بنا پر دوسری شادی ناگزیر ہوگئی ہے مثلاً یہ کہ اس کی بیوی پاگل ہوگئی ہے یا کسی لاعلاج مرض میں مبتلا ہے اور کوئی ایسے حالات پیدا ہوگئے ہیں جس کی وجہ سے دوسری شادی کی ضرورت داعی ہے۔ اس کا تصفیہ کسی ایک فرد کی رائے پر منحصر نہ ہونا چاہیئے۔ جب کوئی دوسری شادی کرنا چاہتا ہو تو عدالت علاوہ اور باتوں کے ایسی اجازت دینے کے قبل اس پر بھی غور کرے گی کہ آیا اجازت چاہنے والا ایک سے زیادہ بیویوں اور ان کے بچوں کے مابین ہر لحاظ سے عدل بھی کر سکے گا۔

رپورٹ شائع ہو جانے کے بعد طبقۂ علماء کرام کی جانب سے اس پر متعدد اعتراضات وارد کئے گئے۔

اس پر اعتراضات

ایک طرف جناب پرویز صاحب نے فرمایا کہ قرآن نے تو صرف ایک شرط کے ساتھ تعدد ازدواج کی اجازت دی تھی۔ کمیشن نے اپنی طرف سے بعض نئی شرائط کا اضافہ کر کے ان صورتوں میں بھی تعدد ازدواج کو مباح کیا ہے۔ جو ایک بیباکانہ اضافہ ہے۔ شرطِ مقدم اور شرط واحد بہر حال یہ ہے کہ اگر معاشرہ میں کسی وقت ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ غیر شادی شدہ لڑکیوں اور بیواؤں کی تعداد زیادہ ہو جائے اور اس طرح معاشرے کے عمرانی توازن کے بگڑ جانے کا خطرہ لاحق ہو جائے تو اس مشکل کے حل کے لئے تعدد ازدواج کو اجتماعی طور پر اختیار کیا جا سکتا ہے اس کے سوائے کسی اور صورت میں ایک سے زیادہ بیویاں کرنے کی اجازت نہیں۔ لیکن اس محدود تعبیر کو من وعن قبول کر لینا لازم نہیں آتا بے سہارا لڑکیوں اور بیواؤں کے ساتھ عدل کرنے کے معنی صرف یہ نہیں کہ ان کی تعداد زیادہ ہوگئی ہو اور انہیں کوئی اور سہارا نہ مل سکتا ہو سوائے

اس کے کہ وہ کسی مرد کے نکاح میں آجائیں۔ اور یہی ایسی صورتیں ہو سکتی ہیں جبکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے ساتھ انصاف نہیں ہو رہا۔ جیسا کہ دوسرے حضرات نے تبلایا ہے، ہو سکتا ہے کہ مثلاً ایک بھائی فوت ہو گیا، اس کی اولاد بھی ہے اور بیوہ بھی، وہ اگر دوسرے بھائی کے زیر پرورش آجائیں جیسا کہ عموماً ہوتا ہے تو چونکہ باقیماندہ بھائی بیوہ کا محرم نہیں، معاشرہ اس دوسرے بھائی اور اس کی بھاوج کی یکجائی سکونت کو بعض صورتوں میں مشتبہ نظروں ہی سے دیکھے گا۔ اور حالات کے لحاظ سے ہمیشہ بری ترغیب موجود ہی رہے گی۔ ہو سکتا ہے کہ اگر ان دونوں کا نکاح ہو جائے تو بیوہ اور اس کے بچوں کے ساتھ بہتر طور پر عدل ہو سکے گا۔ البتہ اس شخص کی موجودہ بیوی بچوں کے حقوق کے تحفظ کا بندوبست کر دینا بھی ضروری ہو گا۔ غرض جبکہ آیت شریفہ میں شرط صرف بے سہارا عورتوں کے ساتھ عدل کی ہے اس لئے صرف عورتوں کی تعداد زیادہ ہو جانے کی صورت ہی پر اس کی تعبیر محدود کر دینا درست نہ ہو گا۔ اب طلوع اسلام ماہ اگست ۱۹۶۱ء میں جناب پرویز صاحب نے اپنا مؤقف بالکل واضح فرما دیا ہے اور اس سے اتفاق فرماتے ہیں کہ تحفظ حقوق یتامیٰ قومی امر جنسی بھی ہو سکتی ہے اور ایک ضرورت انفرادی بھی۔

اصلاحی صاحب کا اعتراض

مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کی بحث یہ تھی کہ تعدد ازدواج کی اجازت آیہ زیر بحث سے پہلی بار نہیں دی گئی ہے یہ پہلے ہی سے جاری تھا اور آپ سے قرآن شریف میں بھی کہیں ممنوع نہیں کیا گیا۔ البتہ ایک خاص موقع پر جب یتامیٰ کی تعداد زیادہ ہو گئی اور معاشرہ میں فتور پیدا ہونے کا اندیشہ دامنگیر ہوا تو مسلمانوں کو متوجہ کیا گیا کہ تعدد ازدواج کی جائز اور مباح صورت پہلے سے موجود ہے۔ اس کے وسیلہ سے یتامیٰ کی مشکل کا حل نکالا جا سکتا ہے۔ البتہ پہلی مرتبہ تعداد زوجگان کو وقت واحدہ میں چار تک محدود کر دیا گیا ہے۔ اس سے زیادہ کچھ اور نہیں۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے چند باتوں سے یہ واضح کیا کہ یتامیٰ کی کثرت اور ان کے ساتھ ضرورت کے علاوہ اور بھی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں جن میں تعدد ازدواج ایک مناسب اور ضروری تدبیر ہو جاتی ہے، اس کا تصفیہ کوئی عدالت نہیں کر سکتی۔ اور افراد متعلقہ ہی اپنے صوابدید سے عمل کر سکتے ہیں۔ پھر اس عام شکایت کے جواب میں کہ ہر شخص کی مرضی پر اس معاملہ کو چھوڑ دینا خطرناک ہے اور ہو تا رہا ہے کہ لوگ بے دھڑک ایک سے زیادہ شادیاں کر لیتے ہیں اور قرآن شریف کی عاید کی ہوئی شرط کو ملحوظ خاطر نہیں رکھتے بلکہ دوسرے تقاضے اس کے محرک ہوتے ہیں اس لئے اس اجازت قرآنی کو ساقط یا زیادہ محدود کر دینا ناگزیر ہے، مولانا امین احسن صاحب کا ارشاد ہے کہ قرآن شریف میں بعض دوسرے معاملات میں بعض افعال کو مشروط طور پر جائز اور مباح رکھا گیا ہے مثلاً غذائے حلال و حرام ہی کو لے لیجئے اضطراری حالت میں حرام شے بھی مباح ہو جاتی ہے کیا اس کے لئے بھی ڈاکٹر یا مجسٹریٹ سے سرٹیفکٹ حاصل کرنے کی

قید عاید کی جا سکتی ہے؟ وہی صورت وضو و تیمم اور تعین مقدار زر مہر طوعاً و کرہاً اور مجبوراً یا بطیب خاطر قبول کرنے کی ہے۔ کیا ان امور کی تحقیق کے لئے قانون بنایا جائے گا۔ اور قاضی یا طبیب سے قبل از قبل سرٹیفکیٹ لینے کی قید عاید کی جائے گی۔ افسوس ہے کہ یہ مثالیں مضحکہ انگیز سی معلوم ہوتی ہیں اور سنجیدہ مباحث میں یہ طریقہ زیب نہیں دیتا یہ مولانائے موصوف کے بلند پایہ سے گری ہوئی معلوم ہوتی ہیں کیونکہ یہ افعال افراد کے ہیں اور معاشرے یا ملت پر ان کا کوئی نتیجہ مفید یا مضر مترتب نہیں ہوتا اور اگر کوئی حیلہ جو ہے اور خدا و رسول کے احکام ہی سے برگشتہ ہے تو اسے پھر سرٹیفکیٹ لینے کی زحمت اٹھانے کی بھی کیا ضرورت ہے۔ کیونکہ کوئی گورنمنٹ کسی شخص کو اسلام پر قایم رہنے کے لئے تو مجبور نہیں کر سکتی۔ رہا تعین مہر کے معاملہ میں مقدار زر مہر کا سوال سو نکاح بہر حال معاہدہ ہے اور نزاع کی صورت میں سرسری تحقیقات عدالتی میں لایا جا سکتا ہے۔ قبل از قبل محض ایک سرسری اطمینان بوقت انعقاد نکاح کافی ہے کہ کسی فریق کو مجبور تو نہیں کیا جا رہا ہے۔ کیونکہ جبر سے کیا ہوا معاہدہ فریق متضرر کی مرضی پر قابل انفساخ ہے۔ رہا یہ سوال کہ اجازت قرآنی سے لوگ کیوں ناجائز فائدہ اٹھا رہے ہیں اور اس کا سد باب کیونکر ہو سکتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ بادی النظر اس کے دو وجوہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ مسلمانوں میں جہل عام ہے اور احکام مذہبی کی ناواقفیت ہی بہت سے امراض اور خرابیوں کی جڑ ہے نہ تو مردوں ہی کو ان کا وقوف ہے اور نہ عورت اپنے حقوق و فرائض اور ذمہ داریوں سے واقف ہے۔ مزید براں مغرب زدہ خواتین کی انجمنیں مثل اپوا وغیرہ عورتوں کی غلط رہنمائی کر رہی ہیں اور عورتوں کو اسلام ہی سے برگشتہ کرنے میں کوشاں ہیں اس لئے ایسی انجمنوں سے اس جہل و ناواقفیت کو دور کرنے میں کوئی مدد نہیں ملتی۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ عورتوں کے حقوق کے تحفظ اور ان کے ساتھ ناانصافیوں کے تدارک کے لئے کوئی خاص عدالت نہیں ہے جو جلد اور بغیر غیر ضروری صرفہ کے بغیر دادرسی کر سکے۔ پس کمیشن کی یہ زیادتی ہے کہ ناانصافیوں کو روکنے کے لئے اور ان کا مداوا کرنے کی تدابیر پر غور کرنے کے بجائے تعدد ازدواج کی اجازت ہی کو اتنا معتبد اور محدود کر دیا جائے کہ عملاً اس سے استفادہ ہی نہ کیا جا سکے۔ حالانکہ تعدد ازدواج بجائے خود بہت سی خرابیوں کے انسداد کی ایک معقول تدبیر ہے۔ اس کو محدود اور عملاً ممنوع کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان خرابیوں کے انسداد کا جن کا ذکر کیا گیا ہے کوئی ذریعہ ہی نہ رہے گا۔

پہلا مضر اثر یہ ہوگا کہ جو دوسری بیوی کرنا چاہتا ہے خواہ مخواہ پہلی بیوی کو طلاق دیدے گا جو بہر حال عورت ہی کے حق میں مضرت رساں ہے۔

ثانیاً اگر عقد ثانی کی کسی فرد کو اجازت نہ مل سکی تو ظاہر ہے کہ پہلی موجودہ بیوی کی وقعت اس کی نظر میں کم ہو جائے گی اور مرد کو اس سے سخت نفرت ہوگی اور عورت کے لئے پر سکون اور خوشحال زندگی محال۔

تیسرے یہ کہ اگر مزید نکاح کی اجازت نہ ملی اور خواہشمند پابند شرع بھی نہ ہو تو اخلاقی بے راہروی اور معصیت کاری پر اتر آئے گا اور خاندانی تباہی کے علاوہ گو اُسے ایک دوسری جائز بیوی نہ مل سکی جبیوں ناجائز بیویاں ہی ہو جائیں گی اور اس کی جائز بیوی کو بھی کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ نتیجہ الغرض اخلاقی تباہی ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی جائز بیوی بھی اخلاقی بد اعمالی پر اتر آئے یہ ایک ایسی معاشرتی تباہی ہوگی جس کا بمشکل اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ آخر میں اس کا بھی بڑا اندیشہ ہے کہ خواہشمند مرد رشوت یا اثر کے وسیلے سے اکثر عورتوں کو بانجھ، مجنون اور نہ جانے کن کن لاعلاج امراض میں مبتلا ہونے کا سرٹیفکٹ حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے کیونکہ ذی ثروت اشخاص ہی کو اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اگر تعدد ازدواج کی کوئی خرابی ہے تو وہ انہی میں عام ہے اور غریب عوام کو نہ اس کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ وہ ایسا کر سکتے ہیں۔

یہ اندیشے صحیح نہیں

میں جہاں تک غور کرتا ہوں یہ اندیشے صحیح نہیں ہیں اور نہ صحیح استدلال کے حامل۔ کمیشن نے تو طلاق پر بھی شرعی حدیں قائم کی ہیں۔ اگرچہ بعض علمائے کرام کو ان سے اتفاق نہ ہو۔ آیندہ طلاق یوں مرد کے بائیں ہاتھ کا کھیل نہیں رہ جائے گی۔ رہا بیوی کی زندگی کی خوش حالی اور التفاتِ شوہر کا نقصان سو یہ باقی ہی کہاں رہا تھا ورنہ مرد دوسرے عقد کی تیاری ہی کیوں کر رہا ہوتا۔ پھر دوسرا عقد ہو جانے پر اس کی کونسی ضمانت ہے کہ پہلی بیوی سے وہی اخلاص و محبت رہے۔ یہاں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ ایک بیوی سے محبت و اخلاص ہونے کے باوجود مرد کو فطرتاً متعدد بیویوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ جسے تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ مولوی خورشید احمد صاحب مدیر نے متعدد اقوال اور تحریریں ماہرین سائنس و عمرانیات کی اس کی تائید میں دی ہیں۔ اس کے جواب میں اس سے زیادہ اقوال اور تحریریں پیش کی جا سکتی ہیں جو موجب طوالت ہوگا۔ الغرض یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر ماہرین ماہرین سائنس و عمرانیات اختلاف آرا ہے۔ پھر اگر تعدد ازدواج ایک سوشیل اور مرد کی خلقی ضرورت ہے تو ضبط نفس کی جو ادیان و مذاہب نے تعلیم دی ہے وہ خلاف فطرت ٹھیرتی ہے۔ اور جب ایسا تصادم ہوتا معلوم ہو تو مذہب و اخلاق ہی کے احکام کو ترجیح دینی ہوگی۔ جس کی غایت تہذیب و تزکیہ نفس ہے۔

اب رہی یہ بات کہ مرد کو اگر دوسرے عقد کی اجازت نہ ملی اور وہ پابند شرع نہیں تو بد اخلاقی اور معصیت کاری پر اُتر آئے گا۔ ہمیں ایسے لوگوں سے بحث نہیں جن کے دل میں خدا اور رسول کا خوف نہیں اور جو اپنے فطری تقاضوں کو قابو میں رکھنے کے لئے احکام شریعت کو ملحوظ نہیں رکھنا چاہتے۔ ایسے لوگوں کو تو اسلام سے برگشتہ ہو جانے میں بھی تامل نہ ہوگا اگر اس میں انہیں اپنا فائدہ نظر آئے۔ میرے خیال میں یہ ساری بحث اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ فطرتاً مرد کو ایک سے زیادہ بیویوں کی ضرورت ہے اور شرع نے اس پر کوئی قید عاید ہی نہیں کی ہے۔ اور یہ ضرورت مرد کے قابو سے باہر ہے۔ اگرچہ مولانائے موصوف اس مفروضہ کے واقعی ہونے پر زور نہیں دیتے۔ ایسے اشخاص کا ذکر ہی کیا جو دوسری بیوی کرنے کی اجازت نہ ملنے پر معصیت کاری پر اُتر آئیں یا ایسی بیویوں کا جو شوہر کی بے التفاتی اور معصیت کارانہ زندگی کا انتقام لینے کے لئے خود زناکاری میں مبتلا ہو جائیں۔ یہ سب لوگ قاعدے قانون سے بالاتر ہیں۔ ایسے لوگوں کی اصلاح کے لئے شدید تر علاج کی ضرورت ہے اور تعددازدواج کی اجازت اس کا کوئی حل نہیں۔ چنانچہ مولانائے موصوف اور ان کے دکیل کے جمع کئے ہوئے اور بتلائے ہوئے اعداد و شمار خود ثابت کر رہے ہیں کہ تعددازدواج کی خواہش انسان کی فطرت ہی نہیں ہے ورنہ سو میں سے ایک مرد ہی کو کیوں اسے اختیار کرنے کی ضرورت داعی ہوتی رہی۔

شرطِ عدل

پس جہاں تک تعددازدواج کا تعلق ہے آیۂ مبارکہ ایک ہی ہے جس پر موافق و مخالف تعددازدواج ہر دو استدلال کرتے ہیں اور اس آیت میں اجازت کو خواہ وہ خاص حالات میں ہو یا عام طور پر مرد کے اختیار تمیزی پر منحصر، متعدد بیویوں کے مابین شرط عدل لازم اور مستلزم ہے۔ اور اسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ اس سے کوئی فریق انکار کی جرأت کر سکتا ہے۔ آیۂ محولہ بالا "ثُلٰثَ وَرُبٰعَ" پر ختم نہیں ہوتی اس کے آگے ایک اور جزو ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر تم کو خوف ہو کہ تم بیویوں کے مابین عدل نہ کر سکو گے تو صرف ایک ہی عورت سے شادی کرو۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ ہر شخص کے بس کی بات ہے کہ وہ مختلف بیویوں کے مابین عدل کر سکے۔ اور عدل وہ جسے عدل کہتے ہیں۔ نہ صرف عدل کی نیت یا کوشش یا عدل برائے نام یا بطور حیلہ۔ اس کا جواب یقیناً نفی میں ہونا چاہیئے۔ علمائے کرام کی جانب سے یہ تو زور دے کر کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ (صلعم) کی متعدد زوجگان تھیں اور امہات المومنینؓ کی تعداد نوؔ[1] تک پہنچی ہے۔ صحابۂ کرامؓ بھی تعددازدواج پہ عامل تھے۔ لیکن کیا کوئی یہ دعوے کرنے کی

---

[1] یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ بیک وقت ان کی تعداد کتنی تھی۔ (طلوعِ اسلام)

بھی جسارت کرتا ہے کہ وہ استوارگیٔ اخلاق، ضبطِ نفس اور صفتِ عدل میں ان برگزیدہ ہستیوں کی خاکِ پا کے بھی برابر ہے۔ اور اسی درجہ کی روحِ اسلامی ان میں بھی سرایت کئے ہوئے ہے جس سے انہوں نے اپنے نفس کا تزکیہ فرمایا تھا۔

ممکن ہے کہ بحث کے لئے کوئی ایسے دعوے کی جرأت کر بھی لے قطع نظر ان قدسی صفات ہستیوں کے جن کا ذکر تعددِ ازدواج کے حامی کیا کرتے ہیں یہ غور طلب ہے کہ آیا یہ عام فطرتِ انسانی کے مطابق ہے۔ سورۃ نساء کی ایک اور آیۂ مبارکہ ہے (۴/۱۲۹) جس کا مفہوم یہ ہے کہ تم اپنی بیویوں کے مابین عدل کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، خواہ تم کتنے ہی اس کے خواہاں کیوں نہ ہو۔ اس ارشادِ باری سے واضح ہے کہ انسان متعدد بیویوں کے مابین عدل کرنے پر قادر نہیں ہے۔[1] بریں ہمہ چونکہ خاص حالات میں تعددِ ازدواج کی اجازت دیدی گئی ہے۔ اس لئے آیۂ مذکورہ میں ہدایت فرمائی گئی ہے کہ کسی ایک بیوی کو معلق نہ رکھ چھوڑو اگر تم نیکی پرکاربند ہو اور برائی سے پرہیز کرو تو اللہ غفور الرحیم ہے۔

پس میری ناچیز رائے میں جو لوگ اجازتِ تعددِ ازدواج کو چند خاص حالات اور شرائط کے تابع تصور کرتے ہیں اور مرد کا غیر محدود اختیار تصور نہیں کرتے وہ حق بجانب ہیں اور متعدد نکاحوں سے قبل اس کا اطمینان ضروری ہے کہ آیا وہ خاص حالات پیدا ہو گئے ہیں جن کے تحت تعددِ ازدواج کی اجازت دی جا سکتی ہے اور قبل از قبل یہ اطمینان بھی ضروری ہے کہ کس شخص میں عدل کی صلاحیت کتنی ہے اور بہ لحاظ سیرت و کردار اسے ایسی اجازت دینی چاہیے یا نہیں۔

ڈاکٹر یوسف کا مقالہ

جناب ڈاکٹر سید محمد یوسف صاحب، صدر شعبہ عربی کراچی یونیورسٹی کا ایک آرٹیکل مارننگ نیوز مورخہ ۱۳ مئی ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا ہے اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں کہ تعددِ ازدواج خود کوئی حل طلب مسئلہ نہیں ہے بلکہ حل طلب مسائل کا حل ہے۔ اور اس مسئلہ کی اساس فطرتِ انسانی اور تقاضائے حیاتیاتی و معاشرتی میں گڑی ہوئی ہے۔ اس کی شدت کہیں کم کہیں زیادہ بہ اعتبار قوم ملک، موسم آب و ہوا اور مختلف اقوام میں مختلف زمانوں میں مختلف رہی ہے۔ لیکن دنیا میں ہمیشہ یہ تقاضا ضرور کسی نہ کسی عمومی سطح پر رہا ہے اور اب بھی موجود ہے۔ واقعی یہ ایک بڑا انکشاف ہے! اس کے برعکس تاریخ عمرانیات اور اعداد و شمار حال بتلاتے ہیں کہ اس تدبیر کو عام طور پر کبھی اور کہیں اختیار نہیں کیا گیا حتیٰ کہ جن لوگوں نے اس کی تائید میں اتنا کچھ لکھا ہے یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ہمارے ملک میں ایسے لوگوں کی تعداد جنہوں نے اس حل کو ناگزیر سمجھ کر اختیار کیا ہے ایک دو فی صد سے زیادہ نہیں اور ان کا کہنا یہ ہے کہ اس کی ضرورت ہی دائمی نہیں کہ تعددِ ازدواج ہماری معاشرتی خرابیوں کا

[1] ہمیں افسوس ہے کہ صاحبِ مضمون اس آیت کا صحیح مطلب نہیں سمجھ سکے۔ (طلوعِ اسلام)

ایک معقول حل ہے یا نہیں۔ بس بقول ڈاکٹر صاحب موصوف اگر جج کا حل طلب سامنے ہے تو صحیح حل کو منطبق کرنا ہی ہو گا۔ آخر تصفیہ اس کا کرنا کیسے ؟ ظاہر ہے کہ اس کو افراد کی اپنی مرضی اور رائے پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ مرض کی تشخیص حکیم ہی کرے گا۔ اور وہی اس کا مقررہ علاج بتلائے گا۔ ملیریا کا مرض ہمیشہ سے ہے اور کونین کے استعمال سے دفع ہو جاتا ہے لیکن کوئی وقت بے وقت خواہ مخواہ کونین استعمال نہیں کرتا۔ ڈاکٹر صاحب نے جن امور کو حقائق نظرتی و معاشرتی قرار دیا ہے وہ مسلمہ نہیں ہیں۔ انسان کے بہت سے اعمال ہیں جن کی اساس اس کی نظرت میں ودیعت کی ہوئی معلوم ہوتی ہے لیکن وحی خداوندی نے انہیں ممنوع اور ناجائز قرار دیا ہے اور متمدن معاشروں نے بھی غیر مستحسن۔ ہم تو مسلمان ہیں۔ وحی خداوندی سے سرفراز اور ساری دنیا کو امر و نواہی کی تعلیم دینے والے امام۔ ہمارا ایمان وحی خداوندی پر ہے۔ تعدد ازدواج رہا ایک طرف کیا کسی کو اس سے انکار ہے کہ مرد اور عورت کا تعلق بالکلیہ نظرتی۔ یا بہ فطرت انسانی اور حیاتیاتی و معاشرتی تقاضوں پر مبنی ہے۔ بریں ہم ضبط و تزکیۂ نفس کے لئے اور حالات کا جب تقاضا ہو تو مرد اور عورت کا یہ جنسی تعلق بھی بعض اشکال میں محدود و مشروط یا ممنوع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ (۲۴) ویں سورۃ کی (۳۳) ویں آیت ہے کہ ایسے اشخاص جن میں شادی کی استطاعت نہ ہو شادی ہی نہ کریں۔ کیا ہم یا اب یہ کہنے کی جرأت ہو سکتی ہے کہ قرآن شریف کی یہ ہدایت خلاف فطرت اور تقاضائے حیاتیاتی و معاشرتی کے خلاف ہے اس لئے مسترد کر دیئے جانے کے قابل ؟ ڈاکٹر صاحب موصوف نے چونکہ بحوالہ احکام قرآن و سنت بحث نہیں کی ہے اس لئے مزید تبصرہ کی حاجت نہیں۔

قرآن شریف کے احکام نہایت صاف اور واضح ہیں اور خود قرآن مجید کا بھی یہی دعوے ہے۔ جہاں تک اصولی احکام کی تعبیر اور ان کے اطلاق کا تعلق ہے مسلمانوں کے منتخب کئے ہوئے نمائندے اس کو متعین کریں گے۔

جسٹس شفیع صاحب کا فیصلہ

اس سلسلہ میں جسٹس محمد شفیع صاحب کا ایک فیصلہ[1] (رشیدہ بیگم بنام شہاب دین وغیرہ ۱۹۶۰ء P. L. D صفحہ ۱۴۲) بالخصوص طور پر قابل ملاحظہ ہے۔ اس میں انہوں نے قرآنی احکام کی تعبیر کے اصول مدون فرمائے ہیں۔ ان کی اہمیت کے مدنظر بلا خوف طوالت میں ان کو ترجمۃً نقل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

۱۔ قرآن مجید میں بعض اوامر خاص اہمیت کے حامل ہیں اور مسائل زیر بحث کی جڑ تک پہنچتے ہیں ان کی خلاف ورزی نہیں کی جا سکتی۔ ان کی اطاعت من و عن کرنی ہو گی۔

---

[1] شائع کردہ طلوع اسلام۔

۲- بعض احکام ہدایتی نوعیت کے ہیں ان کی غرض و غایت اور اصل روح کو سامنے رکھ کر ان کی تعمیل کی جائے گی۔

۳- جن احکام میں الفاظ صاف و صریح استعمال ہوئے ہیں اور مطلب بھی واضح اور غیر مبہم ہے۔ یہ نہایت ضروری ہے کہ ان الفاظ کے لغوی معنی لئے جائیں بالفاظ دیگر قرآن مجید کے الفاظ کا مفہوم متعین کرنے میں اس کی زبان کو توڑا مروڑا نہ جائے۔

۴- اسے تسلیم کرنا چاہیئے کہ قرآن شریف کی آیات کا کوئی حصہ نہ تو بے معنی ہے اور نہ متضاد نہ ہی اس کا کوئی جزو زاید یا بیکار ہے

۵- قرآن کے مفہوم کو اس کے متن سے الگ نہیں کرنا چاہیئے۔

۶- قرآن شریف کی تعبیر بہ لحاظ شان نزول یا اس زمانہ کے حالات کے لحاظ سے کرنے کی سعی خطرناک ہے۔

۷- تعبیر معقول ہونی چاہیئے یعنی انسانی برتاؤ کا جو نقشہ ماحول سے متاثر ہو کر مرتب ہوتا ہے قرآنی تعبیر میں اس کا لحاظ رکھا جائے۔ نیز یہ ملحوظ رہنا بھی ضروری ہے کہ نئے اور غیر متوقع حالات مسلسل پیدا ہوتے رہتے ہیں معاشرہ کے تقاضے آئے دن بڑھتے جاتے ہیں پس تعبیر احکام حالات اور مقتضیات کی روشنی ہی میں ہونی چاہیئے۔

۸- زمان و مکان کے لحاظ سے مختلف مواقع کی مماثلتوں اور اختلافات کا وزن و اندازہ کرنا ضروری ہے۔ ہمیں چاہیئے کہ ماضی کے احوال و ظروف جس طرح بدلتے بدلتے زمانہ حال تک پہنچے ہیں ان کا موازنہ کریں اور ان تبدیلیوں پر خاص نگاہ رکھیں اور سابقہ فتووں کو بہ حیثیت قطعی تصفیوں کے نہ لے لیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ ظن و گمان پر مبنی ہوں یا مشروط بہ شرایط ہوں یا ایسی نوعیت کے ایقانات پر مبنی ہوں، جو مسترد کر دیئے جانے کے لایق ہوں۔

کم و بیش ان ہی اصول پر تمام مہذب دنیا میں تعبیر و اطلاق قوانین میں عمل ہوتا ہے جس سے اختلاف دشوار ہے۔

اگرچہ فیصلہ زیر بحث کا وہ جزو جو سورۃ مبارکہ نساء کی چوتھی آیت کی تعبیر سے متعلق ہے (obitadicia) ہے اور تعدد ازدواج کا مسئلہ بالراست یا بالواسطہ اس مقدمہ میں تصفیہ طلب نہیں تھا تاہم مغربی پاکستان کی اعلیٰ ترین عدالت کے ایک دیرینہ تجربہ کار جج کی رائے ہر آئینہ قابل احترام ہے۔ اور

پوری توجہ کی مستحق۔ اس بارے میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ترجمہ یہ ہے:۔

قرآن شریف کے کسی حکم کا کوئی حصہ نہ فضول ہے اور نہ لایعنی۔ یہ لوگوں کے منتخبہ نمائندوں کا کام ہے کہ وہ متعین کریں کہ آیا کوئی مسلمان ایک سے زیادہ عورتوں سے عقد کر سکتا ہے اور اگر کر سکتا ہے تو کن شرائط وقیود کے تابع۔ بادی النظر ایسا عقد (ایک سے زیادہ عورتوں کے ساتھ) صرف یتامیٰ کے مفاد ہی کے لئے ہو سکتا ہے........ بہر حال یہ شق اجازتی ہے اور کوئی ایسا حکم نہیں ہے جس کے ماننے پر ہم مجبور ہوں۔ اس پر اسٹیٹ نگرانی کر سکتی ہے۔"

"آیت پیش نظر کو قرآن شریف کی دوسری دو اور آیات کے ساتھ ملا کر پڑھنا چاہیئے (۲۴) ویں سورۃ کی (۳۳) ویں آیت ہے کہ ایسے اشخاص جن میں شادی کی استطاعت نہ ہو شادی ہی نہ کریں۔ پس اگر کوئی شخص بوجہ عدم استطاعت ایک عورت سے عقد کرنے سے روک دیا گیا ہے تو اُسے ایک سے زیادہ عورتوں سے عقد کرنے سے بھی اسی یا اس جیسی کسی اور وجہ کی بنا پر روک دینا ہوگا........ مزید برآں آیت مذکورہ بالا میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر کسی مسلمان کو یہ اندیشہ ہے کہ وہ دو بیویوں کے مابین عدل نہ کر سکے تو اسے صرف ایک ہی بیوی کرنی ہوگی...... آگے چل کر چوتھی سورۃ کی (۱۲۹) ویں آیت میں خدائے علیم وخبیر نے واضح فرما دیا ہے کہ بیویوں کے مابین عدل کرنا انسان کے بس کی بات ہی نہیں۔ پس یہ اسٹیٹ کا کام ہے کہ ان دونوں آیتوں کی ہم آہنگی کے ساتھ قانون بنائے اور ایک سے زیادہ بیویاں کرنے پر قیود عاید کر دے۔

پرنسس عابدہ سلطانہ بیگم

پرنسس عابدہ سلطانہ بیگم صاحبہ اس طبقہ خواتین کی نمائندگی فرماتی ہیں۔ جنہیں خوبیٔ قسمت سے اس حصہ سے بہت کچھ زیادہ ہی ملا ہے جو عام عورتوں کو ملتا ہے۔ شاید انہیں ان تلخ تجربات اور مصائب سے دوچار نہیں ہونا پڑا جنہیں عورتوں کی ایک کثیر تعداد تعدد ازدواج کی بنا پر مبتلا ہے۔ وہ ایسے طبقۂ اناث کی بہترین نمائندہ معلوم ہوتی ہیں جو یہ سمجھتی ہیں کہ عورت صرف مرد کی خدمت ہی کے لئے پیدا ہوئی ہے۔ اللہ اور اس کے رسول نے اسے کافی حقوق دیئے ہیں جن سے وہ پوری طرح مستفید ہو رہی ہے۔ نہ گلہ کا موقع ہے نہ شکایت کا محل۔ یہ اس قدیم طرز کی تعلیم وتربیت کا نتیجہ ہے جس کا میں نے اپنی اس تحریر کے آغاز میں ذکر کیا تھا، اور جس میں یہ ذہن نشین کرایا جاتا تھا کہ، رسول اللہ کا قول ہے

کہ سوائے خدا کے اگر کسی اور ہستی کو سجدہ روا ہوتا تو ایسا سجدہ صرف شوہر ہی کو ہو سکتا۔ میں نے جہاں تک غور کیا ان کی تحریر میں نہ کوئی معقول حجت ہے اور نہ استدلال جس پر مزید غور کیا جا سکے۔

نیا قانون

آیئے اب دیکھیں کہ گورنمنٹ نے جو قانون بنایا ہے اس میں ایسی کونسی بات ہے جو قرآن و سنت کے خلاف جاتی ہے۔ اس کی پہلی شق یہ ہے۔

١۔ کوئی مرد ایک بیوی کی موجودگی میں ثالثی کونسل سے قبل از قبل اجازت حاصل کئے بغیر دوسری شادی نہ کر سکے گا اور نہ بغیر ایسی اجازت کے کوئی شادی کرے تو اس کی رجسٹری ہو گی۔

٢۔ دوسری شق میں بتلایا گیا ہے کہ ایک مقررہ نمونہ پر کونسل کے صدر کو درخواست دینی ہو گی اور اس میں وہ اسباب و وجوہ بتلائے جائیں گے جن کی بنا پر دوسرے عقد کی ضرورت داعی ہوئی ہے۔ اس میں یہ بھی بتلانا ہو گا کہ آیا موجودہ بیوی کی رضامندی حاصل کر لی گئی ہے۔

٣۔ تیسری شق میں بتلایا گیا ہے کہ درخواست پیش ہونے پر صدر کونسل درخواست گذار اور اس کی موجودہ بیوی کے نمایندوں کو طلب کرے گا اور ان کے عذر و وجوہ سنے گا۔ اور اگر ضروری و مناسب سمجھے تو دوسرے عقد کی اجازت بلاشرط یا مناسب شرائط کے ساتھ دیدے گا۔

ایسے حکم میں وجوہ فیصلہ درج کئے جائیں گے اور متضرر کو چارہ کار نظر ثانی بالاتر عدالت میں رہے گا۔

۵۔ پانچویں شق تعزیری ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص بلا اجازت کونسل شادی کر لے تو اسے حکم دیا جائیگا کہ پہلی بیوی کا مہر معجل یا موجل فوراً ادا اور بیباق کر دے۔ ورنہ بطور محاصل سرکاری وصول کر کے پہلی بیوی کو دلوایا جائے گا۔ اور خلاف ورزی کا ارتکاب کرنے والا مستوجب سزائے قید سادہ مدتی یک سال یا پانچہزار روپیہ جرمانہ یا دونوں سزاؤں کا ہو گا۔

اس نئے قانون سے یہ اندیشہ تو رفع ہو گیا کہ جس شخص کو ایک بیوی کی موجودگی میں دوسری بیوی کرنے کی اجازت نہ ملی اور اس نے کر لی تو اس سے جو اولاد ہو گی وہ غیر صحیح النسب یا ناجائز قرار پا جائے گی۔ غرض اولاد پر خلاف ورزی کا کوئی مواخذہ نہیں ڈالا گیا ہے۔

تعزیری جو شق ہے اس میں یہ حقیقت نظری مضمر ہے کہ تعدد ازدواج کی ضرورت کے اثبات کو کسی ایسے فرد کے اختیار تمیزی پر منحصر نہیں رکھا جا سکتا جسے اس کی ضرورت محسوس ہوئی ہے۔ ضروری ہے کہ وہ غیر جانبدار اشخاص کو اس بارے میں مطمئن کرے اور اجازت حاصل کرے۔ اگر کسی کی ضرورت حقیقی اور واقعی ہے تو کوئی اندیشہ نہیں کہ کونسل اجازت دینے میں تامل کرے غرض اس کی محض یہ ہے کہ قرآنی احکام متذکرہ بالا کی پوری

تعین ہو جائے یعنی ضرورت تعدد ازدواج کا اثبات اور عدل کی خواہش و استعداد و صلاحیت کا اطمینان۔

مسٹر احمد کا مقالہ

مسٹر کے۔ این احمد صاحب نے اخبار ڈان مورخہ ۱۰-۱۱ اپریل ۱۹۶۱ء میں اس قانون پر تبصرہ فرماتے ہوئے بتلایا ہے کہ اس کو فوراً لاگو کر دینا زیادہ مناسب تھا۔ اس کے نفاذ کی تاریخ کو آئندہ کسی غیر معین زمانہ تک ملتوی رکھا گیا ہے۔ اس سے اندیشہ ہے کہ جو لوگ ابھی اپنے عقد ثانی کے بارے میں کسی قطعی رائے پر نہیں پہنچے ہیں، بہ عجلت ممکنہ اس کی تائید میں تصفیہ کر لیں یا موجودہ بیوی کو طلاق دے ڈالیں۔[1] میری رائے میں یہ اندیشہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہر طرف سے تسلیم کیا گیا ہے یہ وبا عام نہیں ہے اور خاص خاص صورتوں ہی میں اس اجازت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ پھر بلا وجہ محض جدید قانون کے نفاذ کے اندیشہ سے کوئی ایسی اضطراری حرکت نہیں کر بیٹھے گا۔ قانون کے اعلان اور اس کے نفاذ کی تاریخ میں جو وقفہ دیا گیا ہے اس کی غرض یہ بھی ہو سکتی ہے مسلمان عامۃ الناس کا ردعمل معلوم کیا جائے تاکہ نفاذ کے قبل اور ذیلی قواعد بناتے وقت اس کو ملحوظ رکھا جا سکے۔ الغرض التوائے نفاذ قانون میں کوئی ایسی قباحت نہیں ہے۔ البتہ صاحب موصوف کی دوسری بات نہایت معقول اور مدلل ہے۔ یعنی قانون کے دفعہ (۶) کے ضمن (۳) میں دوسری شادی کے ضروری و منصفانہ طے ہو جانے کے بعد اجازت دینے کا اختیار دیا گیا ہے۔ بہتر یہ ہوگا کہ ضروری اور منصفانہ کے بجائے ضروری یا منصفانہ رکھا جائے۔ اور کو یا سے بدل دیا جائے۔ رہی یہ فروگذاشت کہ اجازت دینے سے قبل کونسل اس کا اطمینان کرے کہ پہلی بیوی اور اس کی اولاد اور مابعد کی بیویوں اور ان کی اولاد کے مابین عدل کی صلاحیت و استعداد رکھتا ہے یا نہیں ہر آئینہ قابل اصلاح معلوم ہوتی ہے۔ کم از کم کونسل کو اس کا پابند کر دینا ضروری تھا کہ درخواست گذار کی صلاحیت و استعداد عدل کا اطمینان کرتے وقت مستند و صحیح سنت رسول ؐ سے مدد لی جائے عدل ایک بڑی جامع اصطلاح ہے اور ہر مقدمہ کے حالات و واقعات کے لحاظ ہی سے اس کا تصفیہ ہو سکے گا۔ لیکن اس بارے میں سنت رسول صلعم اور روایات و طریق عمل صحابہ کرام ؓ سے مدد لی جا سکتی ہے۔ مجھے اس سے بھی اتفاق ہے کہ نگرانی یا مرافعہ کی سماعت کا اختیار کسی حاکم عدالت کو دیا جانا زیادہ مناسب متصور ہوگا۔[2] میرا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ ریاست حیدر آباد میں اس قسم کی نزاعات کے تصفیہ کے لئے شہر حیدر آباد میں ایک خاص عدالت دارالقضا قائم تھی۔ وہاں یہ تجربہ نہایت کامیاب ثابت ہوا ہے۔ مفصلات و اضلاع میں ڈسٹرکٹ جج یہ کام بہتر طور پر انجام دے سکتے ہیں جیسا کہ حیدر آباد میں ہوتا رہا ہے۔ علمائے کرام نے بھی اس سے اختلاف نہیں فرمایا ہے

---

[1] یہ بات اب بہر حال قصۂ پارینہ ہو چکی ہے۔ (طلوعِ اسلام) [2] طلوعِ اسلام نے بھی یہی تجویز کیا تھا۔ (طلوعِ اسلام)

چنانچہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی اس کی پوری تائید فرماتے ہیں۔ مناسب ہوگا کہ عائلی نزاعات کے تصفیہ کے لئے بڑے شہروں میں خصوصی عدالتیں قائم کی جائیں اور دوسرے حصوں میں یہ کام ڈسٹرکٹ جج سے متعلق کیا جائے دیرینہ تجربہ کار حکام عدالت سے یہ کام آنریری طور پر یا تھوڑے معاوضہ پر لیا جا سکتا ہے اس لئے سرکاری مالیہ کے بھی چنداں متاثر ہونے کا اندیشہ نہیں۔

بصورت خلاف ورزی یعنی انعقاد نکاح مابعد بلا اجازت کونسل تعزیرا یہ حکم دیا گیا ہے کہ خاطی کو موجودہ بیوی کا مہر فوراً ادا کر دینا ہوگا۔ اس سے مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ نکاح ثانی سے قبل جو بیوی موجود تھی اس کا مہر، ورنہ وہ بطور محاصل سرکاری وصول کرایا جا سکتا ہے۔ اس بارے میں مسٹر کے۔ این۔ احمد صاحب کا خیال ہے کہ اس سے ہمارے موجودہ اور مسلمہ قانون اسلامی میں دست اندازی ہوتی ہے۔ کیونکہ مہر موجل، فسخ نکاح اور زوجین میں سے کسی کی موت ہی پر واجب الادا ہوتا ہے۔ اس بارے میں مہر موجل کی تعبیریں مختلف ہوئی ہیں۔ یہ صرف موت یا فسخ نکاح کے بعد ہی واجب الادا نہیں بلکہ کسی بھی مدت معہودہ کے گزرنے پر یا کسی ممیزہ واقعہ کے ظہور میں آنے پر واجب الادا ہو سکتا ہے۔ لیکن عملاً ہوتا یہ ہے کہ اکثر مہر معجل بھی بوقت نکاح ادا نہیں کیا جاتا یا رستما دے کر واپس لے لیا جاتا ہے۔ بعد نکاح بھی دینے کی نوبت نہیں آتی سوائے اس کے کہ عدالت سے دلوایا جائے۔ اس لئے قانون میں یہ صراحت ضروری ہے کہ اگر عقد ثانی بلا رضامندی زوجہ اول کیا گیا ہے اور بغیر اجازت کونسل تو مہر معجل فوراً ادا شدنی ہوگا اور مہر موجل بھی اگر وہ فسخ نکاح یا زوجین میں سے کسی کی موت پر واجب الادا ہونا معہود نہ ہو۔ زمانہ آئندہ میں تو نکاح نامہ میں خود اس کی صراحت کرائی جائے گی اور پھر کوئی دشواری لاحق نہیں ہوگی اسی طرح قانون میں الفاظ (Existing Wife) کی تعبیر کے بارے میں جو ابہام واقع ہو رہا ہے جس کی طرف مسٹر کے۔ این۔ احمد صاحب نے توجہ دلائی ہے وضاحت ہو جانی چاہیئے کہ اس سے مراد نکاح غیر اجازتی سے قبل کی بیوی مراد ہے۔

ذیلی دفعہ میں جہاں استغاثہ کا ذکر ہے یہ صراحت ہونا چاہیئے کہ استغاثہ کون کر سکے گا شاید اس کو ذیلی قواعد کی ترتیب کے وقت تک اٹھا رکھا گیا ہے۔ الغرض اس سلسلہ میں مسٹر کے۔ این۔ احمد صاحب نے جن اسقام کی نشاندہی فرمائی ہے، ان میں سے اکثر قابل توجہ ہیں اور محتاج نظر ثانی۔

چودہ علماء کا اعتراض بعد نفاذ قانون (۱۴) علمائے کرام کے دستخط سے جو پمفلٹ شایع ہوا ہے اس میں دفعہ (۶) سب سے زیادہ اہم ہے اور یہی سب سے زیادہ ہدف تنقید بن گئی ہے۔ مناسب ہوگا کہ ان اعتراضات پر بھی غور کر لیا جائے۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ ریفارم کے حامیوں کا یہ تصور کہ تعدد ازدواج ایک لعنت ہے ایک غیر اسلامی تصور ہے اس کی تہ میں ایک احساس کمتری پنہاں ہے۔ مغرب کی ہر بات کو جسے یہ پسند کرتے ہیں عین اسلامی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تعدد ازدواج اگرچہ کہ مغرب میں مذہباً و قانوناً ممنوع ہے لیکن یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ چوری چھپے ناجائز تعلقات۔ فواحش و زناکاری کی وہاں اتنی کثرت ہے جو محتاج بیان نہیں۔ اور وہاں کے مصلحین کو تعدد ازدواج کی اجازت کے سوائے اور کوئی تدبیر اصلاح نظر نہیں آتی۔ اگر فی نفسہٖ اس میں کوئی قباحت ہوتی تو رسول اللہ ﷺ اور ان کے جلیل القدر صحابہؓ اس سے اجتناب فرماتے۔ میری رائے میں اول تو نئے قانون نے اس بارے میں کوئی امتناعی اظہار خیال کیا نہیں ہے۔ ثانیاً ہم یہ بالکل بھول جاتے ہیں کہ رسول اکرمؐ اور ان کے صحابہ کرامؓ کی ــــ حیات طیبہ کا سارا زمانہ جہاد۔ غزوات اور دین حق کی استواری کی جد وجہد میں بسر ہوا ہے اور جن ہنگامی حالات کی مشکلات پر عبور حاصل کرنے کے لئے سورہ نساء کی یہ آیت نازل ہوئی ہے ہمیشہ ہی درپیش تھے۔ پھر یہ بھی تحقیق طلب ہے کہ ان کے جس قدر نکاح ہوئے ہیں۔ وہ اس آیہ مبارکہ کے قبل ہوئے یا بعد۔ الغرض یہ اعتراض نفس بحث سے چنداں متعلق نہیں۔ جہاں تک کہ حضور رسول اکرمؐ کی ذات گرامی کا تعلق ہے سوائے حضرت خدیجہؓ اور حضرت عائشہؓ کے سب بے سہارا مفلس۔ معمر اور نادار تھیں اور سوائے حضرت عائشہؓ کے امہات المومنین میں ایک بھی ایسی نہ تھیں جس کے پہلے ایک یا زیادہ عقد نہ ہو چکے ہوں۔ یہ خود ثبوت اس بات کا ہے کہ حضور اکرمؐ کے جتنے بھی نکاح بعد میں ہوئے دینی مصالح اور ہنگامی حالات کے تحت ہوئے ہیں، یہی حال کم وبیش صحابہ کرامؓ کا ہے۔ رہی علمائے کرام کی یہ شکایت کہ سوشل ریفارم کے حامی اور گورنمنٹ نحاشی۔ پیشہ ورانہ زناکاری اور اسی قبیل کی دوسری بدعنوانیوں کے انسداد کی طرف توجہ کرنے کے بجائے ایک مباح اور جائز تدبیر عائلی کے پیچھے کیوں پڑ گئے ہیں۔ اس کے متعلق میں یہ عرض کروں گا کہ اول تو یہ خلاف واقعہ ہے۔ کیونکہ اس بارے میں کوئی اختلاف آرا نہیں۔ ہر شخص اس کی اہمیت سمجھتا ہے اور اصلاح کا مطالبہ کرتا ہے۔ گورنمنٹ نے بھی ایک کمیشن اس غرض سے مقرر کر دیا ہے جو اپنے کام میں مصروف ہے اس کی رپورٹ اور سفارشات پر گورنمنٹ ضرور مناسب احکام دے گی۔

طلاق

طلاق کے سلسلہ میں حسب ذیل سوالات زیر بحث تھے:۔

۱ــــ اگر کوئی شوہر بیک وقت تین طلاقیں دیدے تو کیا آپ کے نزدیک اسے قطعی طلاق مغلظ

شمار کیا جائے یا تین طہروں میں تین طلاقوں کے اعلان کے بغیر جیسا کہ قرآن میں ہدایت کی گئی ہے یہ مغلظ شمار نہ ہو۔

۲- کیا طلاق کا رجسٹری کرانا لازمی قرار دیا جائے۔

۳- طلاق کی رجسٹری نہ ہو تو آپ کے نزدیک اس کی کیا سزا ہونی چاہیئے۔

۴- کیا مختلف علاقوں کے لئے مصالحتی مجالس مقرر کی جائیں اور کسی طلاق کو اس وقت تک صحیح تسلیم نہ کیا جائے جب تک فریقین ان مجالس کی طرف رجوع نہ کر چکے ہوں جن میں زوجین کے خاندانوں کی طرف سے بھی ایک ایک حکم شامل ہو۔

۵- کیا آپ قانون انفساخ نکاح مسلمین ۱۹۳۹ء کی تمام دفعات کو جامع اور تشفی بخش سمجھتے ہیں یا آپ کے نزدیک اس میں اضافہ اور ترمیم ہونی چاہیئے۔

واضح ہو کہ ضمنی سوالات چنداں اہمیت نہیں رکھتے اور ان سے کچھ ایسا اختلاف بھی نہیں۔

مودودی صاحب کا جواب

سوال نمبر (۱) کے سلسلہ میں مولانا مودودی صاحب نے اپنا جواب بڑی بے احتیاطی سے تحریر فرمایا جو اجتماع ضدین کا نمونہ معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ تین طلاق اگر بہ یک وقت دیئے جائیں تو وہ تین ہی طلاق شمار ہوں گے اور میرے نزدیک یہی صحیح تر بات ہے اس لئے میں یہ مشورہ انہیں دے سکتا کہ اس قاعدہ میں کوئی تغیر کیا جائے لیکن یہ امر مسلم ہے کہ ایسا کرنا گناہ ہے۔ کیونکہ یہ اس صحیح طریقہ کے خلاف ہے جو اللہ اور اس کے رسول نے ۔۔۔۔ طلاق دینے کے لئے سکھایا ہے۔ اس لئے کہ اس غلط طریقہ کی روک تھام ضروری ہے۔ یعنی ایک طرف وہ لکھ گئے کہ صحیح تر یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقوں کو تین شمار کیا جائے۔ اس لئے میں یہ مشورہ نہیں دے سکتا کہ اس قاعدہ میں کوئی تغیر کیا جائے۔ پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ بیک وقت تین طلاق دینا گناہ ہے اور اس طریقہ کے خلاف ہے جو اللہ اور اس کے رسول نے طلاق دینے کے لئے سکھایا ہے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ میں ائمہ اربعہ و جمہور فقہا کی رائے کے خلاف مشورہ نہیں دے سکتا اور چند سادہ تدبیریں بتلاتے ہیں کہ کیونکر اس غلط طریقہ کا انسداد کیا جا سکتا ہے۔ میری فہم ناقص اسے سمجھنے سے قاصر ہے۔

پرویز صاحب کی صراحت

دوسرے مکتب فکر کے نمائندوں نے اپنے جوابات سے پہلے طلاق کی قرآنی اسکیم کی اس طرح صراحت فرمائی کہ اختیاراً طلاق انفرادی نہیں ہے اس کا فیصلہ صرف عدالت کر سکتی ہے۔ خواہ طلاق کا خواہشمند مرد ہو یا عورت دونوں کے حقوق مساوی

ہیں اس لئے تین طلاقوں کے طلاق مغلظہ ہونے نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ طریق کار مجوزہ قرآن اُن کی رائے میں اس نہج پر ہے۔

اختلاف و تنازع کی صورت میں پہلا مرحلہ افہام و تفہیم کا ہے۔ بعدہٗ یہ مسئلہ مجلس مصالحت میں پیش ہوتا ہے جس میں فریقین کا ایک ایک نمایندہ بھی شریک ہوتا ہے۔ یہ مجلس مابین فریقین موافقت پیدا کرنے کی کوشش کرے گی۔ اور ناکامی کی صورت میں معاملہ عدالت تک پہنچے گا۔ جب عدالت بوجہ عدم مصالحت انفساخ نکاح کا فیصلہ کر دے تو اسے طلاق کہا جائے گا۔ اس کے بعد عدت کی مدت کے اندر فریقین باہمی رضامندی سے تجدید نکاح اور ازدواجی زندگی پھر شروع کر سکتے ہیں۔ ورنہ طلاق قایم اور قطعی ہو جائے گی۔ لیکن اگر اندرون مدت تجدید نکاح ہو گیا اور دوبارہ طلاق کی نوبت پہنچی تو یہ دوسری مرتبہ کی طلاق ہوگی اس کے بعد بھی انہیں حق رہتا ہے کہ عدت کی مدت کے اندر[1] باہمی رضامندی سے تجدید نکاح اور ازدواجی زندگی شروع کریں۔ اس کے بعد اگر ان میں نوبت طلاق کی پہنچی تو یہ تیسری طلاق ہوگی۔ اس طلاق کے بعد انہیں اس کا اختیار نہیں ہوتا کہ باہمی رضامندی سے تجدید نکاح کریں۔ اب یہ عورت کسی اور مرد ہی سے نکاح کر سکتی ہے اور اب ان کی رجعت نہیں ہو سکتی۔ (بغیر اس کے کہ وہ پھر بیوہ یا مطلقہ ہو جائے۔)

کمیشن کا ذہنی انتشار

کمیشن نے اس بارے میں کچھ ذہنی انتشار کا ثبوت دیا ہے اس نے ایک طرف یہ رائے دی کہ ایک نشست میں تین بار طلاق کہہ دیا جائے تو اسے ایک ہی شمار کیا جائے اور چاہیئے کہ طلاق تین طہروں میں تین بار دی جائے۔ پھر لکھتے ہیں کہ طلاق صرف عدالت کے ذریعہ ہی دی جا سکے گی۔ جو پہلے ثالثوں کے ذریعہ مصالحت کی کوشش کرے گی۔ ظاہر ہے کہ جب طلاق عدالت کے حکم ہی سے ہو سکے گی اور وہ بھی مصالحت کی کوششوں میں ناکام ہو جانے کے بعد تو پھر طلاق کا ایک مجلس میں ایک بار یا تین بار یا زیادہ مرتبہ طلاق کا نام دہرانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

اصلاحی صاحب کی تنقید

رپورٹ پر تبصرہ فرماتے ہوئے مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے ایک مبسوط و مدلل تنقید سپرد قلم فرمائی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ سارے ائمہ اور جمہور فقہا تین طلاقوں کو جو ایک مجلس میں دی گئی ہوں بائن تصور کرتے ہیں۔ البتہ ابن حزمؒ، ابن تیمیہ اور ابن قیم نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ان کو اعتراف ہے کہ دونوں نظریوں کی تائید میں حدیثیں اور روایتیں موجود ہیں کسی کے حق میں کم کسی کے حق میں زیادہ۔ اُن ہی کی تحریر سے واضح ہے کہ رسول اللہؐ کے زمانہ میں کیا عمل تھا متفق علیہ نہیں ہے۔ ممکناً تصفیہ طلاق دینے والے کی نیت پر منحصر رہا، حضرت عمرؓ نے

[1] یا اس کے بعد (طلوعِ اسلام)

اپنے زمانہ میں دیکھا کہ طلاق کو ایک کھیل بنا لیا گیا ہے انہوں نے قرار دیدیا کہ تین طلاقیں جو ایک مجلس میں دیدی جائیں بائن اور قطعی ہو جاتی ہیں اور اس پر اجماع امت بھی ہو گیا۔ آخر میں انہوں نے رائے دی ہے کہ حنفیوں میں بھی غلط طریقہ طلاق رائج ہے یعنی ایک مجلس میں تین طلاقوں سے طلاق بائن تو واقع ہو جاتی ہے لیکن اسلامی اسپرٹ کے مغایر ہے۔ بجائے آرڈی ننس اور قانون کے تعلیم و تربیت، پروپاگنڈے اور وعظ و نصیحت اور نشر و اشاعت طریق صحیح سے کام لیا جائے۔

جدید قانون آیئے اب دیکھیں کہ جدید قانون نے کیا طے کیا ہے۔ دفعہ (۷) کے ضمن (۱) میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہو تو اس پر لازم ہے کہ صدر کونسل کو فوراً اس کا تحریری نوٹس دے۔ اور اس کی ایک نقل اپنی بیوی کو بھی دے۔ ضمن (۲) میں نوٹس نہ دینے کی تعزیر ہے۔ ضمن (۳) میں کہا گیا ہے کہ تاوقتیکہ صدر کونسل کو نوٹس پہنچ جانے کے بعد (۹۰) یوم نہ گزر جائیں طلاق بائن نہ ہو گی۔ اس مدت کے اندر رجوع کر لیا گیا تو اس کی گویا مانعت نہیں ہے۔ چوتھی ضمن میں بتلایا گیا ہے کہ صدر کونسل نوٹس وصول ہونے پر کیا کارروائی کرے گا۔ وہ ایک مجلس مصالحت یا ثالثی ترتیب دے گا اور وہ تمام کوششیں ہوں گی جو مصالحت فریقین میں مد ہوں۔ ضمن (۵) میں واضح کیا گیا ہے کہ اگر طلاق کے وقت عورت حاملہ ہو تو (۹۰) یوم والی مدت وضع حمل تک بڑھا دی جائے گی بجز اس کے وضع حمل (۹۰) یوم کی مدت کے اندر ہی واقع ہو جائے۔ ضمن (۶) میں بتلایا گیا ہے کہ دو بار طلاق واقع ہو اور اس سے رجوع کر لیا جائے تو اس عورت سے اس مرد کا پھر عقد ہو سکتا ہے اور رشتۂ ازدواج کی تجدید ہو سکتی ہے۔ البتہ تیسری بار طلاق کی نوبت آ جائے تو پھر طلاق آخری اور قطعی ہو جائے گی۔ اور مرد اس سے رجوع کرنے کا مستحق نہ رہے گا اور اس عورت سے دوبارہ اسی صورت میں عقد کر سکے گا جبکہ وہ کسی اور شخص کے نکاح میں آ جانے کے بعد مطلقہ یا بیوہ ہو گئی ہو۔ الغرض دوسرے مکتب فکر والوں نے طلاق قرآنی کی جو تفصیل ظاہر فرمائی تھی آرڈی ننس میں اسی کو قانونی شکل دیدی گئی ہے۔ اس بارے میں جناب کے۔ این۔ احمد صاحب نے جو تین آرٹیکل ڈان میں تحریر فرمائے ہیں اور جن ترمیمات کی سفارش پیش کی ہے اب بعد غور مکرر وہ میری رائے میں غیر ضروری ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ قرآنی اسکیم طلاق میں طلاق اس وقت تک منعقد اور نافذ تصور ہی نہیں کی جاتی جب تک کہ صلح صفائی کی کوششوں کے مدارج ختم ہو جانے کے بعد کونسل کا چیرمین طلاق کی منظوری کا اعلان نہ کر دے۔ رہی ان کی بحث موجودہ حنفی قانون کی طلاق مشروط کی بابت اور صلح و صفائی کی کوششوں کی مشکلات تو یہ اندیشے اس لئے بے بنیاد ہیں کہ قرآنی اسکیم کے لحاظ سے طلاق مشروط کسی کے حق میں کوئی مفید یا مضر نتیجہ ہی مترتب

نہیں کرتی۔

چودہ علماء کے اعتراضات چودہ علمائے کرام کی جانب سے بعد نفاذ قانون جو اعتراضات ہوئے ہیں اب ان پر بھی غور کر لینا مناسب ہوگا۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ عائلی قانون میں طلاق کا جو طریقہ معین کیا گیا ہے وہ از سرتا پا غیر قرآنی ہے اور معاشرہ اسلامی کے لئے نہایت تباہ کن۔ ان کی بحث یہ ہے کہ طلاق کے متعلق سارے احکام سورۂ بقرہ کی آیات (۲۲۷) سے لے کر (۲۴۲) تک اور سورۂ احزاب کی آیت (۴۹) اور سورۂ الطلاق کی پہلی سات آیتوں میں بیان ہوتے ہیں۔ ان کی رُو سے مرد کا اختیار طلاق کہیں محدود نہیں کیا گیا ہے اور نہ کہیں اسے محکوم کیا گیا ہے کہ وہ طلاق دینے کے قبل وہ کسی عدالت یا کمیٹی میں رجوع ہو۔ اور سورۂ بقرہ کی آیت (۲۳۷) کے لحاظ سے جس میں طلاق کے بارے میں بیدہ عقدۃ النکاح کا جملہ استعمال فرمایا گیا ہے جس سے مرد کا اختیار مطلق اس بارے میں ثابت ہوتا ہے۔

میں یہ صاف صاف بتلا دینا چاہتا ہوں کہ میں اس آیۂ مبارکہ کی تعبیر و تشریح کی اہلیت نہیں رکھتا[1]۔ مگر جس نوبت پر اور جس انداز میں اس کو استدلالاً پیش کیا گیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ خود ان علمائے کرام کو اپنی تعبیر اور دلیل پر جیسا چاہیے ویسا اعتماد نہیں ہے اور جیسا کہ اس کے لفظی ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے اس سے مقصود اشارہ کرنا اس شخص کی طرف ہے جس کے نکاح میں کوئی عورت ہے۔ بہر حال ہم جیسا کہ ان علمائے کرام کا استدلال ہے اس کا تصفیہ اور تعبیر وہی حضرات کر سکتے ہیں جن میں اجتہاد کی صلاحیت ہے، یا اجماع امت سے بشرطیکہ اس کی کوئی عملی شکل مترتب ہو سکے۔

ان علمائے کرام نے احکام طلاق کو سورۂ بقرہ کی آیات (۲۲۷ تا ۲۴۲) اور سورۂ احزاب کی آیت (۴۹) اور سورۂ الطلاق کی پہلی سات آیات پر محدود فرما دیا ہے اور سورۂ النساء کی آیات (۳۵) و (۱۲۸) کو اس مسئلہ سے غیر متعلق قرار دیتے ہیں جس میں مابین زوجین صلح و صفائی کی کوششوں کا حکم ہے۔ ان کی یہ بحث اسی محور پر گھومتی ہے کہ طلاق مرد کا اختیار مطلق ہے جسے بے چون و چرا تسلیم کر لینا ہوگا۔ اس میں یہ واقعہ نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ قرآن مجید کوئی دفعہ وار مضمون وار قانون کی کتاب نہیں ہے۔ زوجین کے تمام معاملات و تعلقات پر ایک کے ساتھ غور کرنا ہوگا۔ اور میاں بیوی کی باہمی ناچاقی اور نزاعات کو طلاق کے مسائل سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ طلاق نتیجہ ہوتا ہے ایسی ہی ناخوشگوار

---

[1] اس آیت میں صرف اس قدر کہا گیا ہے کہ اگر نکاح کی گرہ مرد کھولنا چاہے۔ یعنی طلاق کا مطالبہ مرد کی جانب سے ہو تو یہ صورت اختیار کی جائے گی۔ عورت کی طرف سے طلاق کا مطالبہ ہو تو اس کے لئے الگ حکم ہے۔ (طلوع اسلام)

صورتِ حال کا۔ اب اگر تمام احکام پر ایک ساتھ غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ نیا قانون قرآنی اسکیم کے خلاف نہیں۔

دوسرا اعتراض عدت کے آغاز سے متعلق ہے یعنی مرد نے جوں ہی طلاق دیدی عدت کا آغاز ہو جانا چاہیئے اور یونین کونسل میں اس کی اطلاع پہنچنے پر اس کا انحصار نہ ہونا چاہیئے۔ میرا بھی پہلے یہی خیال تھا۔ چنانچہ اپنے مضمون انگریزی مندرجہ مارننگ نیوز مورخہ ۱۰ر جولائی ۱۹۶۱ء میں میں نے اس اعتراض کی صحت سے اتفاق کیا تھا۔ مگر بعد غور مکرر میں اپنے آپ کو تبدیلی رائے پر مجبور پاتا ہوں کیونکہ محض ارادہ طلاق یا نوٹس طلاق سے عدت کا آغاز نہیں ہو سکتا۔ اس کا آغاز اسی وقت ہوگا جبکہ طلاق فی الواقع قابل نفاذ ہو جائے۔ اور رشتۂ نکاح منقطع ہو جائے۔ ان علمائے گرامی مرتبت کا یہ اعتراض بھی اسی تعبیر پر ہے کہ طلاق دینے کا مرد کو اختیار مطلق وغیر محدود حاصل ہے۔ جس کی صحت تسلیم نہیں کی جا سکتی۔ جہاں تک غیر حاملہ عورتوں کی عدت کا تعلق ہے علمائے کرام کا یہ اعتراض درست ہے کہ مدت (۹۰) یوم کی جو مقرر کی گئی ہے وہ صحیح نہیں۔ بجائے اس کے اس کا دوران تین طہر کا ہونا چاہیئے جس کی مدت (۹۰) یوم سے کم بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی اور اس کے تصفیہ میں عورت کی شہادت قول فیصل متصور ہو گی۔ یہ اعتراض بھی صحیح ہے کہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے (۹۰) یوم کی مدت علی سبیل البدل درست نہیں۔ یہ انہی عورتوں سے متعلق ہے جو محیض نہیں ہیں[1]۔

مابین زوجین صلح صفائی کی کوششوں میں یونین کونسل کے چیرمین کو شامل کرنے پر بھی ان حضرات کو اعتراض ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ فریقین آپس کے جھگڑے غیر اشخاص کے سامنے لیجانا پسند نہ کریں۔ قرآن شریف کی رو سے میاں کی طرف سے ایک اور بیوی کی طرف سے ایک یعنی صرف دو اشخاص اس میں حصہ لے سکتے ہیں۔ مگر نئے قانون نے ایک تیسرے شخص کو بھی ضروری قرار دیدیا ہے۔ لیکن نئے قانون نے چیرمین کے شمول کو اس لئے ضروری سمجھا ہے کہ اکثر ہوتا یہ ہے کہ دو ثالث متفق نہیں ہوتے اور ایک تیسرے غیر جانبدار شخص کی شمولیت سے تصفیہ آسان ہو جاتا ہے۔ الغرض یہ ایک بدعت حسنہ معلوم ہوتی ہے اور چنداں قابلِ اعتراض متصور نہ ہونی چاہیئے۔

نکاح زوجین کی عمر کا تعیّن ایک سوال کے ذریعہ دریافت کیا گیا تھا کہ آیا کم سنی کی شادی کو روکنے کے لئے عمر کا تعین مرد و عورت کے لئے علی الترتیب (۱۸) اور (۱۶) سال کرنا ضروری ہے۔ آیا اس کے لئے کوئی صریح مخالفت قرآن وحدیث میں ہے۔

---

[1] جدید قوانین میں عدت سے متعلق الجھاؤ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں عدت کا شمار اس دن سے کر لیا گیا ہے جس دن مرد، طلاق کا نوٹس دے۔ نیز عدت کی گنتی بھی قرآن کی حدود کے مطابق نہیں۔ (طلوع اسلام)

مولانا مودودی صاحب نے رائے ظاہر فرمائی کہ نکاح کے لئے عمروں کے تعین کی کوئی صریح ممانعت قرآن وحدیث میں نہیں ہے مگر کم سنی میں نکاح کا جواز سنت نبوی سے ثابت ہے۔ؑ اہنوں نے سوال کو مغالطہ آمیز تصور کرتے ہوئے فرمایا کہ تعین عمر کا صرف ایجابی پہلو ہی نہیں بلکہ ایک سلبی پہلو بھی ہے۔ احتمال ہے کہ سوال کی مندرجہ عمروں سے کم مردوں اور عورتوں کے نکاح کو ناجائز ٹھہرایا جائے۔ سوال میں یہ بھی ہونا چاہیے تھا کہ معینہ عمروں سے کم کا نکاح ناجائز قرار دینے کے لئے قرآن وحدیث سے کوئی تائید بہم پہنچی ہے۔ؑ الغرض ان کی رائے تعین عمر نکاح کے خلاف تھی۔ اور ان کا یہ اندیشہ اور احتمال صحیح بھی ثابت ہوا کہ رپورٹ میں (۱۸) اور (۱۶) سال سے کم عمر کی شادی نہ صرف ناجائز بلکہ قابل مواخذہ بھی قرار دی گئی۔ اور صرف مولانا احتشام الحق صاحب نے اس پر اختلافی نوٹ لکھا اور مولانا مودودی صاحب کی رائے کی تائید فرمائی۔

جناب پرویز صاحب نے رائے دی تھی کہ قرآن کی رو سے معاہدہ نکاح کے وقت فریقین کا عاقل وبالغ ہونا ضروری ہے لیکن اس بات کا تعین کہ بلوغت کی عمر کیا ہے ڈاکٹروں کے مشورہ سے ہونا ضروری ہے۔ اور اس سے کم عمر والوں کی شادی ناجائز اور قابل مواخذہ قرار دی جانی چاہیے۔

ہمارے ملک میں سلطنت برطانیہ کی عملداری کے زمانہ کا ایک قانون اس بارے میں موجود اور رائج ہے، جسے (Child Marriage Restraint Act 1929) کہتے ہیں۔ اس میں (۲۱) سال کے مرد اور (۱۴) سال کی لڑکی کو شادی کے قابل قرار دیا گیا تھا۔ اب نئے قانون نے علی الترتیب یہ عمریں (۱۸) اور (۱۶) سال کر دی ہیں۔ گویا لڑکے کی عمر میں تین سال کی کمی اور لڑکی کی عمر میں دو سال کا اضافہ کر دیا ہے اس سے زیادہ کچھ اور نہیں کیا گیا اس لئے یہ بحث غیر ضروری ہے کہ نابالغ کی شادی جائز ہے یا نہیں کیونکہ یہ تو ۱۹۲۹ء کے قانون محولہ صدر کی رو سے ہی طے ہو چکا ہے کہ (۲۱) اور (۱۴) سال سے کم عمر کے لڑکے اور لڑکی کی شادی نہ ہونی چاہیے اور یہ بھی پہلے سے بتایا جا چکا ہے کہ خلاف ورزی کا کیا اثر ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ گورنمنٹ نے سن بلوغ کے ساتھ لڑکی کا سن رشد کو پہونچ جانا بھی ضروری قرار دیا ہے کیونکہ معاہدہ کی نوعیت اور اس کے اثرات کو سمجھنے کے لئے نہ صرف بلوغ بلکہ عقل کی پختگی بھی ضروری ہے۔ نکاح بھی کوئی رسم یا فریضہ مذہبی نہیں ایک معاشرتی معاہدہ ہے اس لئے لڑکی کی حد تک شادی کی عمر میں دو سال کا اضافہ معقول ہی ہے۔ اس سے شکایت

ؑ یہ قطعاً غلط ہے (طلوع اسلام) ؑ قرآن کریم نے نکاح کے لئے بلوغت کو شرط قرار دیا ہے۔ (طلوع اسلام) ؑ بحث اس لئے غیر ضروری ہے کہ قرآن کریم نے نکاح کے لئے بلوغت کی شرط عائد کر دی ہے۔ (طلوع اسلام)

ہوسکتی ہے کہ طبقہ اناث ہی کو اور ان کی طرف سے احتجاج و نمایندگی ہونے پر گورنمنٹ غور مناسب کرسکے گی۔

خلع اور تفویض

خلع اور تفویض کے تعلق سے کمیشن نے تین سوال کئے تھے اور یہ دریافت کیا تھا کہ قانون انفساخ نکاح مسلمین میں آیا دفعہ (۲) میں ترمیم و اضافہ کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ اس کے متعلق مولانا مودودی صاحب نے یہ عذر کیا تھا کہ قانون مذکور ان کے سامنے نہیں ہے اس لئے وہ کوئی رائے نہیں دے سکتے۔ یہی عذر جناب پرویز صاحب کا بھی تھا، مگر انہوں نے ایک بات اصول کے طور پر فرمائی کہ از روئے قرآن شریف طلاق کے بارے میں مرد اور عورت دونوں کے حقوق مساوی ہیں اس لئے عورتوں کے لئے کسی خاص قانون کی ضرورت نہیں ہے یوں قانون نافذ کرنا ہی ہے تو صرف خلع کے متعلق نہیں بلکہ جملہ عائلی مسائل کے متعلق حکومت قانون نافذ کرے۔

ایک اور سوال یہ بھی تھا کہ عورت کی جانب سے مطالبہ طلاق ہو اور مرد کی زیادتی ثابت ہو جائے تو آیا عورت کو زرِ مہر اور دوسرے فوائد سے جو شوہر سے مل چکے ہوں واپس نہ کرایا جائے۔ مولانا مودودی صاحب نے فرمایا کہ شرع شریف میں اس کے لئے احکام موجود ہیں اور ایسے حالات میں عورت کو زرِ مہر و عطایا سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن یہ واقعہ کہ شوہر کی جانب سے زیادتی ہوئی ہے یا نہیں اس کے لئے مغربی طرز کے معیار نظر نہ کئے جائیں بلکہ اسلامی نقطۂ نظر ملحوظ رکھا جائے۔

تفویض کے متعلق سوال یہ تھا کہ کیا آپ اس سے متفق ہیں کہ از روئے قانون یہ صحیح تسلیم کیا جائے کہ معاہدہ ازدواج میں یہ شرط درج ہوسکتی ہے کہ عورت کو بھی اعلان طلاق کا وہی حق حاصل ہوگا جو مرد کو حاصل ہے۔ جناب پرویز صاحب کا اصولی جواب یہ رہا کہ قرآنی اسکیم طلاق جو انہوں نے واضح کی ہے اس کے لحاظ سے تفویض کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ عورت کو آزادانہ طور پر مرد کی طرح بلا تفویض و تحویل طلاق حاصل کرنے کا حق حاصل ہے۔

مودودی صاحب کا مؤقف

مولانا مودودی صاحب نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ اگر بوقت نکاح عورت کی جانب سے ایسا مطالبہ ہو اور مرد اسے قبول کرے تو تفویض کی ایسی شرط کو صحیح و جائز تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ یہ صورت تفویض طلاق کی ہے اور فقہا نے اسے جائز رکھا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ تفویض طلاق کا فی نفسہٖ جائز ہونا اور چیز ہے اور اسلامی معاشرہ میں اسے رواج دینے کی کوشش کرنا اور چیز۔ اور یہ کوشش قطعاً منشاء اسلام کے خلاف ہے۔ اسلام نے جو اختیارات زوجین کا تناسب مقرر کیا ہے اس کا یہ فطرتی اور منطقی تقاضا ہے کہ زوجین میں صرف مرد ہی طلاق کا مختار ہو۔

انہوں نے یہ بھی واضح فرمایا کہ عورت کے لئے مرد کی معاشی محتاجی اس اسکیم کی بنیاد ہے۔ اگر اسے رواج دیا گیا تو معاشرہ میں بہت بُرے نتائج برآمد ہوں گے اور ہم کثرتِ طلاق کی وبا سے دوچار ہو جائیں گے جس سے ہمارا معاشرہ اس وقت محفوظ ہے۔ مختصر یہ کہ گو شرع نے اس کو جائز قرار دیا ہے لیکن یہ اسلامی اسکیم کے مطابق نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ ہم اس منطق کو نہیں سمجھ سکے جب یہ اسلامی اسکیم کے خلاف ہے تو شرع نے اسے جائز اور مباح ہی کیوں رکھا کیا شرع شریف اور اسلامی اسکیم میں کوئی تباین ہے؟

اصلاحی صاحب کا اعتراض

کمیشن نے یہ سفارش کی کہ معاہدہ نکاح میں ایسی شرط بر اضی طرفین رکھی جا سکتی ہے اور یہ قانوناً جائز او مباح ہے۔ کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ فرماتے ہوئے مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے مولانا مودودی صاحب کی تائید فرماتے ہوئے اس پر زور دیا کہ طلاق کا اختیار صرف مرد ہی کو ہونا چاہیئے اور اسے عورت کے ہاتھ میں نہیں دیدینا چاہیئے۔ ایسا کیا گیا تو نکاح کے بعد شروع ہی سے شبہ اور بے اعتمادی کی فضا پیدا ہو جائے گی لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ اس حجت کا دوسرا رخ کیوں نظرانداز کر دیا جائے۔ عورت فی زمانہ جب مرد سے عقد کرتی ہے تو اسے معلوم رہتا ہے کہ مرد کو طلاق کا اختیار مطلق حاصل ہے اور وہ جب چاہے اس اختیار کو استعمال کر سکتا ہے۔ کیا یہ عورت کی گردن پر لٹکتی ہوئی تلوار نہیں ہے؟ کیوں عورت کے دل میں ہمیشہ یہ خطرہ دامنگیر نہ رہے کہ نہ جانے کب اور کن حالات میں اُسے مطلقہ کر دیا جائے۔ اس سے عائلی زندگی کی خوشگوار فضا کیوں خراب نہیں ہو جاتی اور شبہ اور بے اعتمادی عائلی زندگی کے آغاز ہی سے اس صورت میں کیوں پیدا نہیں ہوتی؟ عورت کے ہاتھ میں اس اختیار کے آجاتے ہی یہ سارے خطرات پیدا ہو جاتے ہیں۔ کیا اس اختیار سے اس کی معاشی محتاجی و زبردستی ختم ہو جاتی ہے؟

ثانیاً مولانائے موصوف نے تحریر فرمایا کہ اسلامی قانون کے لحاظ سے ایسی تمام شرائط ناجائز ہیں جو عائلی تقاضوں اور اس کے منشاء سے متصادم ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ کی مقرر کی ہوئی عائلی زندگی کی اسپرٹ کے خلاف ہوں۔ مولانا نے اس کی تو وضاحت نہیں فرمائی کہ قرآن شریف یا سنت کی رُو سے جس کو اسلامی قانون کہا جاتا ہے، کہیں عائلی زندگی کا اس طرح تعین ہوا ہے کہ چونکہ عورت کو معاشی محتاجی ہے اس لئے طلاق کا اختیار صرف مرد ہی کے ہاتھ میں رہنا چاہیئے۔ ورنہ معاشرہ کا شیرازہ ہی بگڑ جائے گا۔ ایک اور بات قابلِ ذکر یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب نے فرمایا تھا کہ فقہا نے تفویض کو جائز رکھا ہے البتہ اس کو رواج نہیں دیا جا سکتا۔ مگر مولانا امین احسن صاحب اس کو سرے سے جائز اور مباح ہی تصور نہیں فرماتے۔ میرے خیال میں اس سلسلہ میں بالکلیہ نظرانداز کر دیا جاتا ہے کہ نکاح ایک معاہدہ ہے۔ ہر معاہدہ میں فریقین حسب مرضی شرائط مقرر

کر سکتے ہیں بجز اس کے کہ وہ صریحاً ممنوع اور خلاف قانون ہوں۔ اگر یہ بقول مولانا مودودی صاحب جائز ہے تو بجائے اس کو ممنوع ٹھیرانے کے علمائے کرام یہ کیوں نہیں کرتے کہ مردوں کو تعلیم اور پروپاگنڈہ اور وعظ و نصیحت سے متنبہ کریں کہ بوقت انعقاد نکاح ایسی شرط قبول ہی نہ کریں اور کسی صورت اختیار طلاق کو بیوی کے تفویض نہ کریں۔ عورت تو بہر حال معاشی محتاجی میں مبتلا ہی ہے اور بغیر شادی کئے کوئی چارہ نہیں اس لئے وہ ایسی شرط پر اصرار کرنے کی ہمت نہیں کرے گی۔

آگے چل کر مولانا نے بعض اور خرابیوں کی طرف متوجہ کیا ہے جو ان کے خیال میں تفویض کی وجہ سے رونما ہوں گی۔ اول تو یہ کہ عائلی زندگی کا آغاز عورت کے ہاتھ میں معرا چیک (Blank cheque) کے ساتھ نہایت خطرناک ہے۔ مگر یہ معرا چیک اور اختیار مطلق مرد کے ہاتھ میں ہو تو معاشرتی شیرازہ بندی کا کام دیتا ہے اور بیجا استعمال کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا! دوسرا نقص اس میں یہ بتلایا جاتا ہے کہ تفویض کے بعد مرد کو طلاق دینے کی ضرورت پیدا ہو تو کیا وہ عدالت میں خلع لینے کے لئے جائے گا۔ یا طوعاً و کرہاً اسی عورت کے ساتھ زندگی بسر کرنے پر مجبور رہو گا جس سے وہ چھٹکارا پانا چاہتا ہے۔ پھر وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ تفویض کے بعد دونوں زوجین اپنے اختیار کو استعمال کر سکتے ہیں تو پھر تفویض کہاں رہی۔ ؟ یہ ایک اصطلاحی بحث ہے تام اسے جو چاہے دیجئے۔ تفویض سے مقصود یہ ہے کہ عورت کو جو مشکلات خلع حاصل کرنے میں پیش آتی ہیں وہ اس اختیار کی حوالگی سے رفع ہو جائیں گی۔ مرد کا حق طلاق بہر حال برقرار ہی رہے گا۔

رہا یہ اندیشہ کہ مبادا تفویض ہر نکاح کے معاہدہ میں لازمی قرار دیدی جائے تو نہ تو کمیشن کی یہ سفارش تھی اور نہ نئے قانون نے ایسا کوئی حکم دیا۔

آخر میں مولانائے موصوف نے یہ اندیشہ ظاہر فرمایا کہ تفویض سے عائلی زندگی تباہ و برباد ہو جائے گی کیونکہ عورت ذرا سے اشتعال پر بلا سوچے سمجھے اور بغیر کسی ذمہ داری مابعد کے اندیشہ کے اس اختیار کو استعمال کرے گی حالانکہ مرد کو طلاق دینے کے قبل بیسیوں باتوں کا لحاظ رکھنا ہوتا ہے اور اس پر بہت سی ذمہ داریاں عاید ہو جاتی ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ کوئی نئی ذمہ داریاں نہیں ہیں۔ ذمہ داریاں بہر حال رہتی ہیں جنہیں تجربہ بتلاتا ہے کہ شاذ و نادر ہی پورا کیا جاتا ہے اور مقدمہ بازی میں عمریں گزر جاتی ہیں۔ میری رائے میں یہ شکایت اور اندیشہ درست نہیں۔ اس لئے کہ جب سوچ سمجھ کر مرد نے یہ اختیار بلا جبر و اکراہ عورت کو دیدیا تو پھر نہ گلہ کا محل ہے نہ شکایت کا موقع۔ یہ کام علمائے کرام کا ہے کہ وہ مردوں کو تفویض طلاق سے باز رہنے کی تلقین فرمائیں۔ قانون جدید کی دفعہ (۸) میں صرف یہ مفہوم ہے کہ اگر باضابطہ تفویض ہوئی ہے اور اس کا استعمال

کیا گیا تو طلاق کے متعلق جو احکام دفعہ (۷) میں مدون ہوئے ہیں وہ طلاق تفویضی سے بھی متعلق ہوں گے۔ تفویض کو نکاح کے معاہدہ میں شرط لازمی نہیں قرار دیا گیا ہے البتہ اس کی اباحت تسلیم کی گئی ہے اور بس۔

قرآنی اسکیم میں طلاق کا حق مرد اور عورت دونوں کو یکساں حاصل ہے۔ خواہش یا مطالبہ خواہ مرد کی جانب سے ہو یا عورت کی جانب سے، دونوں پر لازم کیا گیا ہے کہ یونین کونسل کو نوٹس دیں جو اولاً صلح صفائی کی کوشش کرے گی اور ناکام ہو جانے کی صورت میں ان کا رشتۂ ازدواج منقطع کر دے گی اس لئے خلع اور تفویض کی صحت یا عدم صحت اور اس کے ضابطہ کار کی بحث ہی نہ ہونی چاہیئے تھی۔ مگر چونکہ مروجہ شرع میں خلع اور تفویض کو جائز رکھا گیا اس لئے نئے قانون نے اس بارے میں مناسب احکام دیدیئے ہیں۔ آئندہ تجربہ سے معلوم ہوگا کہ خلع و تفویض کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

دفعات (۷) و (۸) قانون جدید کے متعلق مسٹر کے۔ این۔ احمد صاحب نے بعض خفیف ترمیموں کی طرف توجہ دلائی ہے۔ گورنمنٹ ان پر غور فرمائے تو مناسب ہوگا۔ میرے خیال میں طلاق مروجہ کے علاوہ صرف ایک ہی صورت ہے جو رواجی طلاق سے مختلف ہے اور وہ ہے طلاق تفویضی۔ خیار بلوغ کی بحث یہاں، متعلق نہیں، ہوگی کیونکہ نابالغوں کی شادی تو پہلے ہی ممنوع قرار پاچکی ہے اور خیار بلوغ کا کوئی محل و موقع پیدا نہیں ہوتا۔ ظہار و لعان وغیرہ اشکال طلاق مثلی یا معنوی ہیں۔ اب طلاق کی جو اسکیم منظور ہوئی ہے اس کے لحاظ سے ناقابل لحاظ۔

نفقہ و گذارہ

بیوی بچوں کے گذارہ کے متعلق کمیشن نے رائے طلب کی تھی کہ اگر کوئی شوہر کسی معقول وجہ کے بغیر بیوی کو گذارہ نہ دے تو بیوی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ خاص ازدواجی و عائلی عدالت میں اس پر دعویٰ کر سکے نیز موجودہ ضابطہ فوجداری میں ایسی صورت میں زیادہ سے زیادہ سو روپیہ ماہانہ نفقہ دلایا جا سکتا ہے کیا اس میں اضافہ مناسب ہوگا۔ یہ بھی پوچھا گیا تھا کہ کیا بیوی گذشتہ تین سال کا نفقہ طلب کر سکتی ہے۔ اور ایک نئی بات کمیشن نے یہ پوچھی کہ اگر بیوی نے نکاحنامہ میں میعاد نفقہ کے متعلق کوئی خاص شرط منوالی ہے تو اسے محض عدت کی مدت تک ہی نہیں بلکہ مدت معہودہ تک نفقہ ملتا رہے۔ مولانا مودودی صاحب نے یہ رائے ظاہر فرمائی کہ بجز آخری سوال کے بقیہ تمام استفسارات کا جواب اثبات میں ہے۔ البتہ سوال نمبر (۲) کے سلسلہ میں یہ ترمیم پیش فرمائی کہ عدالت کو نان و نفقہ کی رقم کا تعین کرتے وقت شوہر کی مالی حالت کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے اس لئے قانوناً کسی خاص مقدار رقم کا معین کر دینا مناسب نہ ہوگا۔ بقایائے زر نان و نفقہ کے بارے میں انہوں نے تین سال ہی نہیں بلکہ اُس کی ساری مدت کا

زر نان ونفقہ دلانا موجب انصاف قرار دیا۔ جس میں شوہر سے غفلت ہوئی ہے۔ آخری سوال کے تعلق سے انہیں اختلاف تھا کہ اگر بعض مجبوریوں سے شوہر نے نکاحنامہ میں کوئی ایسی شرط منظور کر لی جو عورت کے مسلمہ حقوق سے بڑھ کر ہے تو اسے قانوناً نافذ نہ کرنا چاہیئے۔

بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ جناب پرویز صاحب کے جوابات اس مرتبہ مولانا مودودی صاحب کے ساتھ بالکل ہم آہنگ ہیں گو وجوہ رائے کچھ مختلف ہوں۔ زیادہ تر دلچسپ یہ کہ کمیشن نے خود بھی آخری سوال کے مسئلہ کے بارے میں کوئی رائے ظاہر نہیں کی اور نہ کوئی تجویز پیش کی اور اس طرح علمائے کرام کی رائے کا پورا احترام کیا۔

جدید قانون جہاں تک کہ زر مہر کا تعلق ہے کمیشن کی طرف سے تین سوالات پیش کئے گئے تھے علمائے کرام نے ان کے جوابات بھی وہی دیئے جو سوالات کا منشا معلوم ہوتے تھے لیکن جدید قانون کی دفعہ (۱۰) میں اس بارے میں کوئی نیا حکم دینا مناسب نہیں سمجھا گیا۔ اور یہ طے کر دیا گیا کہ اگر نکاحنامہ میں زر مہر کی ادائیگی کی مدت اور طریقہ درج نہ ہو تو یہ قرار دیا جائے گا کہ پوری مقدار زر مہر عند المطالبہ واجب الادا ہے۔ اس سے کسی کو بھی اختلاف نہ تھا۔ البتہ مولانا مودودی صاحب نے کامل رقم کی ادائی کے حکم کو عدالت کے اختیار تمیزی پر منحصر رکھا تھا اور جناب پرویز صاحب نے بھی اس سے اتفاق کیا تھا۔

———(☆)———

نگہ باز گشت تبصرہ متذکرہ صدر سے واضح ہو گا کہ گورنمنٹ نے علمائے کرام کی رائے کا احترام کیا ہے اور کمیشن کی رائے من وعن قبول نہیں فرمائی اور خیر الامور اوسطہا کے زریں مقولہ پر عمل پیرا ہوئی۔ اس نے پوری کوشش کی ہے کہ طبقہ نسواں کے ساتھ پورا پورا انصاف کیا جائے اور اللہ اور اس کے رسولؐ نے اسے جو حقوق دیئے ہیں اور جو کسی نہ کسی وجہ سے غصب کر لئے گئے تھے واگذاشت کرائے جائیں۔ یہ نیا قانون ایک نہایت خوش آیند معاشرتی انقلاب کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔ بے روک ٹوک تعدد ازدواج اور ذرا ذرا سی بات پر طلاق دے ڈالنے کا سدباب ہو جائے گا۔ اور مردوں کو جب اس کا علم ہو جائے گا کہ عورتوں کے بھی حقوق شرعی مساوی اور یکساں ہیں اور وہ بھی مرد کی طرح ہی حق طلاق سے استفادہ کر سکتی ہے تو یقیناً یہ معاشرتی ہم آہنگی وخوش حالی کی فضا پیدا کرنے کا باعث ہوگا اور اس زمانہ میں عورت کو خلع حاصل کرنے میں جو دشواریاں لاحق ہیں وہ رفع ہو جائیں گی۔ یہ اندیشہ بیجا ہے کہ اس طرح مساوی حقوق کے اعلان سے ان کا استعمال بیجا ہونے لگے گا مردوں کا اختیار طلاق تو باقی ہی ہے البتہ اسے معقول بنیادوں پر قائم کر دیا جائیگا۔

اور وہ عورت کی گردن پر برہنہ تلوار کی طرح نہیں لٹکتا رہے گا۔ قیود و شرائط عائد شدہ مناسب اور منصفانہ ہیں۔ یتیم پوتے پوتی اور نواسے نواسی ایک زمانہ سے محروم الارث اور بے اتفاقی کا شکار تھے حالانکہ اسلام کو یتامیٰ کا خیال اس قدر عزیز ہے غرض اس نئے قانون کے ذریعہ اس عظیم ناانصافی کی اصلاح کر دی گئی ہے۔ شادی کی عمر میں لڑکیوں کی حد تک دو سال کا اضافہ اور مردوں کی حد تک کچھ کمی قابل اعتراض متصور نہ ہونا چاہیئے۔ اور دو سال زیادہ عمر کی شادی مستورات کی صحت کے تحفظ میں ممد و معاون ہوگی اور عائلی زندگی کا آغاز حقوق و ذمہ داریوں کے پورے وقوف و احساس کے ساتھ ہوگا اور زندگی یقیناً زیادہ خوشگوار ہو جائے گی۔

الغرض نئے قانون نے نہ تو دین میں کوئی مداخلت کی ہے اور نہ معاشرہ میں کوئی شدید انقلاب برپا کیا ہے اس کی نیت نیک ہے اور مقصود محض فائدہ ملک و ملت لہذا ہمیں چاہیئے کہ گورنمنٹ کی اس زبردست کوشش اصلاح و سوشل ریفارم میں اپنے ہی فائدہ کے لئے گورنمنٹ سے تعاون کریں۔ ہمیں اس سے منع نہیں کیا گیا ہے (Basic Democracy) کی یونین کونسلوں کو صحیح راہ عمل سمجھائیں اور اس کی کارروائیوں پر نگرانی رکھیں تاکہ کوئی زیادتی نہ ہونے پائے۔

طلوع اسلام جدید قوانین کی جو شقیں، قرآنی احکام کے عین مطابق نہیں، ان کے متعلق طلوع اسلام کی سابقہ اشاعتوں میں تفصیل سے لکھا جا چکا ہے۔ اس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں، جیسا کہ ہم وہاں لکھ چکے ہیں، حکومت کا یہ اقدام، موجودہ قوانین کو قرآن کریم کے قریب تر لانے کی مستحسن کوشش ہے۔ اس کے بعد، مناسب ترمیم و تبدیلی سے، ان قوانین کو من و عن قرآن کریم کے مطابق بنایا جا سکتا ہے۔ مقام تشکر ہے کہ قرآن کریم کی طرف ایک قدم تو اٹھا ہے۔

انسان نے کیا سوچا؟ انسانی فکر کی دو ہزار سال کی تاریخ ہے جسے نہایت دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے اور جس سے انسان غیر شعوری طور پر عقل اور وحی کے صحیح مقامات سے شناسا ہو جاتا ہے۔ دنیا کی کسی زبان میں بھی اس قسم کی کتاب نہیں ملے گی۔ بڑی تقطیع۔ ضخامت پونے پانچسو صفحات
قیمت۔ بارہ روپے (علاوہ محصول ڈاک)
ملنے کا پتہ:- میزان پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ ۲۷-بی شاہ عالم مارکیٹ —— لاہور

کیا زمین کو بٹائی یا ٹھیکے پر دیا جا سکتا ہے؟

(مسئلہ ملکیتِ زمین کا تنقیدی مطالعہ)

"حارث"

ہمارے ہاں اس وقت صورت یہ ہے کہ

(۱) اگر کوئی شخص کسی کو ایک ہزار روپیہ قرض دے اور سال کے بعد اس سے اصل رقم کے علاوہ پچاس روپے زائد لے، تو اسے حرام قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن

(۲) اگر وہی شخص، ایک ہزار روپے کی زمین خرید کر، دوسرے شخص کو کاشت کے لئے دیدے اور سال کے بعد اس سے دو سو روپیہ بطور ٹھیکہ یا بٹائی لے لے، تو اسے شرعاً جائز قرار دیا جاتا ہے۔

آج سے کچھ عرصہ پہلے، یہ مسئلہ زیر بحث آیا اور ایک گروہ نے کہا کہ دوسری شکل بھی بالکل ربوٰ کی سی ہے اس لئے یہ بھی جائز نہیں ہو سکتی۔ لیکن دوسرے گروہ نے کہا کہ نہیں۔ زمین کو کرایہ یا بٹائی پر دینا بالکل جائز ہے۔ اس دوسرے گروہ کی نمایندگی، محترم ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے کی تھی۔ انہوں نے اپنی کتاب "مسئلہ ملکیتِ زمین" میں، اپنے مخصوص متشددانہ انداز میں لکھا تھا کہ ایک شخص جتنی جی چاہے زمین خرید سکتا ہے اور پھر اسے بٹائی یا ٹھیکہ پر دے کر کاشتکار (مزارعہ) سے متعینہ پیداوار یا رقم لے سکتا ہے۔ یہ مسئلہ دینی نقطۂ نگاہ سے یوں بھی بڑا اہم ہے کیونکہ اس کا بنیادی تعلق قرآن کے معاشی نظام سے ہے۔ لیکن پاکستان میں اس کی عملی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے کیونکہ اس ملک کی معاشی بنیاد زراعت پر ہے۔ گلغنر پاکستان ایگریکلچرل سنسس، نے حال ہی میں اپنی تحقیقات کے جو نتائج شائع کئے ہیں، ان میں بتایا گیا ہے کہ مغربی پاکستان میں کل رقبہ زیر کاشت قریب دو کروڑ، ستاون لاکھ ایکڑ ہے جس میں سے قریب ایک کروڑ

سولہ لاکھ ایکڑ زمین، ایسے مزارعہ کاشت کرتے ہیں جنہیں مالکانہ حقوق حاصل نہیں یعنی اس قدر رقبہ اراضی کے مالک کوئی اور ہیں اور کاشت اور لوگ کرتے ہیں۔ یہ کاشتکار سال بھر محنت کرتے رہتے ہیں اور "زمینوں کے مالک" ان کی گاڑھے پسینے کی کمائی کا نصف حصہ گھر بیٹھے لے جاتے ہیں۔ اس وقت تو ملک میں غیر قرآنی نظام معیشت رائج ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہاں قرآنی نظام معیشت رائج کیا جائے تو کیا اس وقت بھی اس صورت حالات کو جائز قرار دیا جائے گا؟ قرآن کریم کی رو سے تو اس کا جواب واضح ہے کہ زمین پر کسی کی انفرادی ملکیت ہی نہیں ہو سکتی، اس لئے کسی "مالک" کا اپنے قطعۂ اراضی کو ٹھیکے یا بٹائی پر دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ قرآن کی رو سے، ذرائع پیداوار امت کی تحویل میں رہتے ہیں تاکہ ان سے تمام ضرورتمندوں کی ضروریات پوری ہوتی رہیں۔ نیز قرآن کی رو سے جو دولت اپنی محنت سے نہ کمائی جائے وہ ربوٰ ہے۔ لیکن مودودی صاحب نے اس مسئلہ پر احادیث اور فقہ کی روشنی میں بحث کی تھی۔ جناب حامدؔ نے احادیث اور فقہ کی رو سے ہی مودودی صاحب کے مؤقف کا تجزیہ کر کے بتایا ہے کہ انہوں نے کس قدر تضاد بیانی سے کام لیا ہے اور ان کا مسلک کس قدر غلط ہے۔ امید ہے قارئین اس تجزیہ کو مفید پائیں گے

(طلوع اسلام)

مسئلۂ مزارعت کے عدم جواز پر مولانا مناظر احسن گیلانی اور مولانا حکیم حیدر زمان صدیقی کے تحقیقی مقالات منظرِ عام پر آ چکے ہیں۔ مولانا مودودی مزارعت کے جواز کے قائل ہیں اور اس مسئلہ پر انھوں نے اپنی کتاب "مسئلۂ ملکیت زمین" میں نہایت تفصیل سے بحث کی ہے لیکن اگر ایک لمحہ کے لئے بھی عقیدت کی عینک اتار کر اس بحث پر تنقیدی نظر ڈالی جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مباحث متضاد اور ان کے بیانات غلط بیانیوں کا مرقع ہیں۔

مولانا کے طویل مباحث کو اگر سمیٹا جائے تو مندرجہ ذیل آٹھ نکات بنتے ہیں۔

(۱) انہیں اس چیز پر ناز ہے کہ انہوں نے مزارعت کے سلسلہ میں تمام احادیث کو یکجا کر دیا ہے۔ خود لکھتے ہیں۔

> غالباً اس سلسلہ کی کوئی قابلِ ذکر اور لائقِ اعتنا روایت ہم سے چھوٹ نہیں گئی۔ آیئے اب ہم ذرا ان پر تنقیدی نگاہ ڈال کر یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ آیا فی الواقع اسلام کا مسلک وہی ہے جو ان کثیر التعداد روایات سے ظاہر ہوتا ہے۔
>
> (مسئلہ ملکیت زمین طبع دوم۔ صفحہ ۶۸)

(۲) مولانا مزارعت کے عدم جواز پر تمام مرفوع حدیثوں کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں وہ خیبر کے واقعہ کو پیش فرما کر کہتے ہیں کہ احادیث میں مزارعت کی ممانعت آیا کرے مگر چونکہ خیبر میں حضورؐ کا عمل اس کے خلاف تھا اس لیے وہ ممانعت کے متعلق تمام احادیث کی تاویل کرتے ہیں اور واقعہ خیبر کو عملی سند اور بنیاد تسلیم کرتے ہیں۔ مولانا رقمطراز ہیں:

"یہ (واقعہ خیبر) عہد نبوت و خلافت کے مشہور ترین واقعات میں سے ہے اور اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے۔ اس میں صریح طور پر دیکھا جا سکتا ہے کہ نبیؐ نے خود بٹائی کے لیے زمین کاشت کے لئے دی ہے اپنی طرف سے بھی، حکومت کی طرف سے بھی، اور ان پندرہ سو افراد کی طرف سے بھی جن کا حصہ خیبر میں تھا۔ اس طریقہ پر آپ اپنے آخری لمحہ حیات تک عامل رہے اور آپؐ کے بعد شیخینؓ کا عمل بھی اسی پر رہا۔ کیا اس کے بعد کسی کو یہ گمان ہو سکتا ہے کہ اسلامی قانون میں بٹائی پر زمین کاشت کے لئے دینا ممنوع تھا۔ اس کے جواب میں جو لوگ کہتے ہیں کہ خیبر کا معاملہ بٹائی کا نہیں خراج کا معاملہ تھا۔ ان کی بات صحیح نہیں ہے۔ خیبر کی آدھی زمین جو حکومت کی ملک قرار دی گئی تھی اس کی بٹائی تو بے شک خراج تھی لیکن جو بقیہ اراضی مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی گئی تھیں ان کی بٹائی کو خراج کا نام کیسے دیا جا سکتا ہے اسی طرح جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ خیبر کے یہودی باقاعدہ ذمی رعایا نہیں تھے کیونکہ ان پر جزیہ نہیں لگایا گیا تھا اس لئے مسلمان مجاز تھے کہ ان سے جو چاہتے لیتے۔ ان کی بات بھی صحیح نہیں ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ قرآن مجید میں جزیہ کے احکام غزوہ خیبر کے وقت نازل ہی نہ ہوئے تھے پھر بھلا احکام جزیہ کی غیر موجودگی میں جزیہ عائد نہ کئے جانے پر کسی قانونی استدلال کی بنا کیسے رکھی جا سکتی ہے۔ اہل خیبر کا ذمی ہونا تو اس سے ظاہر ہے کہ اسلامی حکومت نے ان کو ایک باضابطہ قرارداد کے مطابق اپنے ملک میں آباد رہنے دیا، ان پر خراج عائد کیا اور ان پر دیوانی و فوجداری قوانین اسی طرح نافذ کئے جس طرح وہ مسلمان رعایا پر نافذ کئے جا رہے تھے۔ ابو داؤد کی روایت ہے کہ جب خیبر کی قرارداد ہو چکی اور مسلمان یہودیوں کی بستیوں میں چلنے پھرنے لگے تو بعض مسلمان یہودیوں پر کچھ دست درازی کر بیٹھے اس کی شکایت یہودیوں نے نبی صلعم سے کی۔ اس پر آپ نے ایک خطبہ دیا۔ اور اس میں فرمایا کہ اللہ نے تمہارے لیے یہ حلال نہیں کیا ہے کہ اہل کتاب کے گھروں میں بلا اجازت گھس جاؤ ان کے بال بچوں کو مارو پیٹو اور ان کے پھل کھا جاؤ۔ حالانکہ

جو کچھ ان پر واجب تھا وہ انہوں نے تم کو ادا کر دیا ہے۔ کیا یہ اہلِ خیبر کے ذمی ہونے کی کھلی دلیل نہیں ہے۔ اسلامی قانونِ فوجداری میں قسامت کے قاعدہ کا تو ماخذ ہی وہ واقعہ ہے جو خیبر میں ایک مسلمان کے خفیہ قتل کا پیش آیا تھا اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہودیوں کو قانون کی نگاہ میں مسلمانوں کے برابر حیثیت حاصل تھی۔" (مسئلہ ملکیتِ زمین صفحہ ۷۶)

حکیم حیدر زمان صدیقی مرحوم کا جو مضمون ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا اس پر تنقیدی نوٹ مولانا مودودی نے یہ لکھا تھا۔

"جناب مصنف نے خیبر کے معاملہ کو جس سرسری طریقے سے ٹالنے کی کوشش کی ہے۔ یہ معاملہ اس طرح ٹال دینے کے لائق نہیں دراصل یہ جوازِ مزارعت کے حق میں سب سے بڑی حجت اور امتناعِ مزارعت کے خلاف سب سے زیادہ مضبوط دلیل ہے۔ خیبر کو نبی صلعم نے دو حصوں میں تقسیم فرمایا تھا۔ ایک حصہ حکومت کی ملکیت تھا اور دوسرا حصہ ان مجاہدین پر تقسیم کیا گیا تھا جو جنگ خیبر میں شریک ہوئے تھے۔ دونوں حصوں کے بارے میں یہودیوں سے نصف نصف کی بٹائی پر معاملہ ہوا تھا۔ پہلے حصے کی بٹائی تو ظاہر ہے کہ خراج تھی لیکن دوسرے حصہ کی بٹائی جس میں خود حضورؐ کا اپنا ذاتی حصہ بھی شامل تھا، یقیناً مزارعت کے سوا اور کسی تعریف میں نہیں آسکتی یہ معاملہ چاہے اجتماعی طریقہ پر طے پایا ہو لیکن جو زمین مجاہدین پر تقسیم کی گئی تھی اس کے مالک یہ مجاہدین فرداً فرداً ہی قرار دیئے گئے تھے۔ ہر ایک کی زمین کے الگ الگ حدود مقرر کر دیئے گئے تھے ہر ایک کو بٹائی میں ایک متعین حصہ دیا جاتا تھا۔ نبی صلعم اس میں سے خود بھی ایک مقرر حصہ پاتے تھے ایسے کھلے کھلے معاملہ کو آخر مزارعت کی تعریف سے آپ کس طرح خارج کر سکتے ہیں۔ محض اتنی سی بات سے اس معاملہ کی اصولی نوعیت میں کیا فرق پڑ جاتا ہے کہ بٹائی کی شرائط ایک ایک شخص نے فرداً فرداً طے نہیں کی تھیں بلکہ امیر قوم نے سب کی طرف سے اکٹھا معاہدہ کر دیا تھا۔ اب آپ خود سوچ لیجئے کہ جس طریق معاملہ پر نبی صلعم اپنی حیاتِ طیبہ کے آخری لمحہ تک خود عامل رہے۔ پھر حضرت ابوبکرؓ نے اپنے پورے دورِ خلافت میں اور حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے ابتدائی عہد میں جس پر عمل کیا وہ حرام کیسے ہو سکتا ہے۔" (ترجمان القرآن جلد ۳۴ - عدد ۲-۳-۴-۵ صفحہ ۱۶۴)

(۳) مزارعت کے امتناع کے متعلق حضورؐ کی جتنی روایات وارد ہوئی ہیں مودودی صاحب کا خیال ہے کہ ان کا

مقصود اصل میں امتناع نہیں بلکہ صرف احسان اور فیاضی کی تعلیم دینا ہی آپ کا مطمح نظر تھا۔

(۴) مضاربت چونکہ تمام فقہاء اور ائمہ کے نزدیک جائز ہے اس لئے مزارعت کو بھی اصولِ مضاربت کے تحت جائز ہونا چاہیئے۔

(۵) مزارعت سود نہیں اور اسلام بغیر محنت کے کمائی ہوئی دولت کو بھی حلال وطیب قرار دیتا ہے۔

(۶) امت مسلمہ کے ائمہ اربعہ نے مزارعت کو متفقہ طور پر ناجائز۔ فاسد۔ باطل اور غیر مشروع بتایا ہے۔ مودودی صاحب ان کے اقوال کی تاویلات خود انہی کے فقہی مذاہب سے پیش کرتے ہیں۔

(۷) مولانا کا خیال ہے کہ اسلام نے ملکیت کی مقدار پر کوئی حد مقرر نہیں کی تو پھر زرعی جایئداد میں وہ کونسی خصوصیت ہے کہ شریعت اسے محدود کرے۔

(۸) آخر میں حضرت مولانا نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے دین کو سمجھنے میں اپنی عمر صرف کر دی ہے اس لئے وہ اس مسئلہ کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں اور دوسرے لوگ جو اس مسئلہ پر خامہ فرسائی کر رہے ہیں وہ کم علم ہیں اس لئے انہیں چاہیئے کہ وہ دینِ حق کو بازیچۂ اطفال نہ بنائیں۔

یہ ہیں مولانا مودودی کے وہ آٹھ مرکزی نکات جن پر ان کی پوری کتاب گھومتی ہے۔ اب متذکرہ نکات پر ایک تنقیدی نظر ڈالیئے اور انہی کی دوسری عبارات کو پڑھیئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ان کے بیان میں کتنا تضاد ہے۔ اور بعض مقامات پر انہوں نے کتنی غلط بیانی سے کام لیا ہے۔

پہلا نکتہ
احادیث کا استقصاء

آپ پڑھ چکے ہیں کہ مولانا کو اس مسئلہ کی پوری احادیث بیان کر دینے کا زعم ہے۔ اور بلا شبہ انہوں نے کافی روایات جمع کر لی ہیں۔ آپ بھی ایک نظر ان احادیث کو دیکھ لیجیئے اور اور پھر سوچیئے کہ حضور ؐ کے اس قدر اقوال کو محض خیبر کے واقعہ سے رد کر دینا کتنی بڑی زیادتی ہے۔

(۱) حضرت رافع بن خدیج ؓ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ؐ کے زمانہ میں زراعت کے لئے تہائی، چوتھائی یا غلہ کی کوئی خاص مقدار متعین کر کے زمینیں بٹائی پر لیتے تھے۔ ایک روز میرے چچاؤں میں سے ایک آئے اور انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ؐ نے ہمیں ایک ایسے کام سے روکا ہے جو ہمارے لئے نفع بخش تھا مگر اللہ اور رسول کی فرمانبرداری نفع بخش ہے۔ حضور ؐ نے ہم کو اس بات سے منع کر دیا کہ ہم زمینوں میں مزارعت کا معاملہ کریں، تہائی چوتھائی، یا مقرر مقدار کے غلہ کے عوض انہیں کرایہ پر دیں۔ آپ ؐ نے حکم دیا ہے کہ مالک زمین یا تو خود کاشت کرے یا کسی دوسرے بھائی کو کاشت کے لئے دیدے اور آپ ؐ نے زمین کے کرائے کو اور اس کے علاوہ دوسری صورتوں کو ناپسند فرمایا ہے۔ (مسلم)

(۲) حضرت رافعؓ ایک دوسری روایت میں اپنے چچا کا نام ظہیر بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان سے نبی صلعم نے پوچھا تم لوگ کھیتی باڑی میں کس قسم کا معاملہ کرتے ہو۔ انہوں نے مزارعت کی تفصیل بیان کی۔ آپ نے فرمایا ایسا نہ کیا کرو یا تو خود کاشت کرو یا کسی اور کو دیدو اور یا پھر روک رکھو — (بخاری، مسلم۔ ابن ماجہ)

(۳) حضرت رافعؓ اپنا قصہ بیان کرتے ہیں کہ میں اپنی کھیتی کو پانی دے رہا تھا وہاں سے حضورؐ کا گزر ہوا تو پوچھا یہ کس کی کھیتی ہے اور کس کی زمین ہے؟ میں نے عرض کیا میری کھیتی ہے اس میں تخم اور عمل میرا ہے۔ آدھی پیداوار میری ہوگی اور آدھی مالک زمین قبیلہ کی۔ آپؐ نے فرمایا کیا تم سود کا کاروبار کرتے ہو۔ زمین مالکوں کو واپس کر دو اور ان سے اپنا خرچ وصول کر لو۔ (ابو داؤد)

(۴) مجاہد کی روایت ہے کہ رافع بن خدیجؓ نے کہا۔ حضورؐ نے ہمیں ایک ایسے فعل سے روکا جو نفع بخش تھا یعنی اس بات سے کہ اگر کسی کے پاس کچھ زمین ہو تو وہ دوسرے کو نقدی یا پیداوار پر دے۔ آپؐ نے حکم دیا ہے کہ کسی کے پاس کچھ زمین ہو تو یا تو وہ خود کاشت کرے یا اپنے کسی بھائی کو یونہی دیدے۔ (ترمذی)

(۵) سعید بن مسیبؒ نے رافع بن خدیجؓ سے روایت کی کہ رسولِ خداؐ نے محاقلہ (بٹائی پر کاشت کرنا) اور مزابنہ (درختوں پر کھجور کی بیع) سے منع فرمایا اور فرمایا کہ زراعت تین ہی آدمی کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جس کی اپنی زمین ہو اور خود کاشت کرے۔ دوسرا وہ جسے یونہی زمین دی جائے اور وہ کاشت کرے۔ تیسرا وہ جو سونے چاندی پر زمین کرایہ پر لے۔ (ابو داؤد، ابن ماجہ، نسائی — مگر نسائی نے ایک دوسری روایت کے ذریعہ بتایا ہے کہ اس حدیث کا پہلا ٹکڑا یعنی نھی رسول اللہ عن المحاقلۃ والمزابنۃ ہی حضورؐ کا فرمان ہے۔ باقی سعید بن مسیبؓ کے تشریحی الفاظ ہیں جنہیں روایت میں خلط ملط کر دیا گیا ہے۔

(۶) سلیمان بن یسار رافع بن خدیجؓ سے جو روایت نقل کرتے ہیں اس میں رافع اپنے چچا کا یہ قول بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا جس کے پاس زمین ہو وہ غلہ کی کوئی مقدار متعین کر کے اُسے کرایہ پر نہ دے۔ دوسری روایت کی رو سے ان کے چچا نے بیان کیا کہ جس کے پاس زمین ہو وہ خود زراعت کرے یا اپنے کسی بھائی کو دیدے مگر کرایہ پر نہ دے نہ تہائی پر، نہ چوتھائی پر، اور نہ ہی کسی مقرر مقدار غلہ پر — (ابن ماجہ، ابو داؤد۔ نسائی)

(۷) رافع بن خدیجؓ کے صاحبزادے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ابو رافع نے حضورؐ کے پاس سے آکر بیان کیا کہ آج حضورؐ نے ہمیں ایسے کام سے روک دیا جو نفع بخش ہے مگر اللہ اور رسول کی اطاعت ہمارے لئے زیادہ نفع بخش ہے۔ آپؐ نے ہمیں اس بات سے منع فرما دیا کہ کوئی شخص کسی زمین میں زراعت کرے مگر یہ کہ یا تو وہ خود مالک ہو یا کوئی دوسرا شخص اُسے بلامعاوضہ زراعت کے لئے دے۔ (ابو داؤد)

(۸) ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ ہم اپنی زمین کرائے پر دیتے تھے مگر جب رافع بن خدیجؓ کی روایت سنی تو یہ کام چھوڑ دیا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ ہم مخابرہ یعنی بٹائی پر کاشت کا معاملہ کرتے تھے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے پھر رافع نے دعوے کیا کہ اللہ کے رسولؐ نے اس سے منع کیا تھا۔ لہذا ان کے قول پر ہم نے یہ فعل چھوڑ دیا۔ (مسلم، ابوداؤد - ابن ماجہ)

جابر بن عبد اللہؓ کی روایات

(۹) حضورؐ نے کرائے پر زمین دینے سے منع فرما دیا۔

(۱۰) حضورؐ نے بٹائی پر زمین دینے سے منع فرما دیا۔ (مسلم)

(۱۱) حضورؐ نے اس بات سے منع فرما دیا کہ زمین اجرت یا پیداوار کے حصہ پر کاشت کے لئے دی جائے۔ (مسلم)

(۱۲) آپؐ کا فرمان ہے کہ جس کے پاس زمین ہو اسے چاہیئے کہ خود کاشت کرے اگر خود نہ کرے تو کسی بھائی کو دیدے یہ حدیث مختلف روایتوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہے۔ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ جس کے پاس فاضل زمین ہو اس کو چاہیئے کہ یا خود کاشت کرے یا اپنے کسی بھائی کو دیدے۔ لیکن اگر وہ نہ دینا چاہے تو پھر اپنی زمین کو روک رکھے ایک اور روایت میں ہے کہ ہبہ کردے یا عاریتہً دیدے۔ ایک اور روایت میں ہے اسے اجرت پر نہ دے۔ ایک اور روایت میں ہے اسے کرایہ پر نہ دے۔ (بخاری - مسلم - ابن ماجہ)

(۱۳) حضورؐ نے خالی زمین کو دو تین سال کے لئے بیچنے سے منع فرما دیا۔ (مسلم)

(۱۴) حضرت جابرؓ نے حضورؐ سے مزابنہ و محاقلہ کی ممانعت سنی تھی۔ پھر حضرت جابرؓ نے خود ہی تصریح کر دی کہ مزابنہ سے مراد کھجوروں کے بدلے ثمر بیچنا ہے اور محاقلہ سے مراد ہے زمین کو کرایہ پر دینا۔ (مسلم)

(۱۵) میں نے رسول خدا صلعم کو یہ فرماتے سنا کہ جو شخص مزارعت نہ چھوڑے وہ اللہ اور رسول سے لڑائی کے لئے تیار ہو جائے۔ (ابوداؤد)

مزید تائیدی روایات

(۱۶) حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو یا خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو بلا معاوضہ دیدے لیکن اگر نہ دینا چاہے تو پھر روک رکھے۔ (بخاری - مسلم - ابن ماجہ)

(۱۷) ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرما دیا (مسلم - ترمذی)

(۱۸) حضرت ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا۔ مزابنہ کا مطلب ہے

درختوں پر کھجور کے ثمرہ کی خریداری اور محاقلہ کہتے ہیں زمین کرایہ پر دینے کو ۔۔۔ (مسلم۔ ابن ماجہ)

(۱۹) ثابت بن ضحاک سے روایت ہے کہ حضورؐ نے مزارعت سے منع فرما دیا۔ (مسلم)

(۲۰) حضرت زیدؓ بن ثابت نے روایت کی کہ حضورؐ نے مخابرہ سے منع فرمایا تھا۔ ثابت بن حجاج نے حضرت زیدؓ بن ثابت سے پوچھا کہ مخابرہ کا کیا مطلب ہے۔ انہوں نے جواب دیا اس کا مطلب یہ ہے کہ تم آدھی، تہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض زمین لو۔

یہ روایات لکھ کر مولانا کہتے ہیں کہ "غالباً اس سلسلہ کی کوئی قابلِ ذکر اور لائق اعتنا روایت ہم سے چھوٹ نہیں گئی" مگر یہ غلط ہے۔ اس سلسلہ کی کئی قابلِ ذکر اور لائقِ اعتنا روایات وہ چھوڑ گئے ہیں۔ (مثلاً) ایک روایت جس میں حضورؐ نے فیصلہ فرمایا ہے کہ مالک زمین کو کچھ نہ ملے، مولانا چھوڑ گئے ہیں۔ شمس الائمہ سرخسیؒ نے ایک طویل روایت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ چار آدمیوں نے اکٹھے ہو کر معاملہ طے کیا کہ ایک آدمی کی زمین ہوگی دوسرا بیل دیگا تیسرا بیج دے گا اور چوتھا کاشت کرے گا۔ اور طے یہ پایا کہ پیداوار کو چاروں آپس میں بانٹ لیں گے۔ جب کھیتی پک کر تیار ہوئی تو رسول خداؐ کی خدمت میں معاملہ پیش ہوا آپؐ نے سارے قصہ کو سن کر جو فیصلہ کیا وہ یہ تھا بیل والے کو آپ نے اجرِ مثل دلایا۔ کاشتکار کو ایک درہم یومیہ کے حساب سے مزدوری۔ بیج والے کو پیداوار کا مستحق قرار دیا۔ زمین کے مالک کے حصہ کو آپ نے لغو قرار دیا اور اسے کچھ بھی نہ دیا گیا۔ یہ روایت نقل کرکے شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں الحدیث صحیح وکل قیاس بمقابلۃ متروک ۔۔۔ حدیث صحیح ہے اور اس کے مقابلہ میں ہر قیاس متروک ہے۔ (المبسوط جلد ۲۳)

ایک اور روایت ہے کہ حضورؐ ایک روز ظہیر کے کھیت کے پاس سے گزرے جس پر ہری بھری کھیتی لہلہا رہی تھی۔ بے اختیار آپ کے منہ سے نکل گیا ما احسن زرع ظھیر (ظہیر کی کھیتی کتنی اچھی ہے) صحابہ نے آپ کو بتایا کہ یہ زمین تو ظہیر کی ہے مگر اس پر کاشت دوسرے لوگ کرتے ہیں۔ اس پر آپ نے اُسے حکم دیا کہ وہ کاشت کے مصارف ادا کرکے اپنی کھیتی واپس لے لے۔ (کنز العمال جلد ۸ صفحہ ۴)

آپ نے مولانا کے اس دعوے کی حقیقت تو سُن لی۔ اب ذرا اس بات پر بھی توجہ کیجئے کہ جس مزارعت کو اس قدر روایات حرام قرار دے رہی ہیں اسے حلال کرنے کے لئے مولانا مودودی نے سہارا کس چیز کا لیا ہے۔ صرف واقعہ خیبر کا۔ خود ہی سوچئے کہ کیا اس قدر واضح احکامات کے بعد بھی اس کی گنجائش رہ جاتی ہے کہ آپؐ کا عمل آپؐ کے قول کے خلاف ہو۔ اور جس بٹائی کو حضورؐ خود سود قرار دیں خود ہی (معاذ اللہ) اس پر عمل کریں؟

دوسرا نکتہ واقعۂ خیبر

واقعۂ خیبر کا سہارا لے کر مولانا نے جو لمبی چوڑی گفتگو کی ہے اس کا ایک حصہ آپ کے سامنے آچکا ہے منقولہ عبارات میں سے یہ ٹکڑا پھر ملاحظہ فرمائیے۔

"خیبر کو نبی صلعم نے دو حصوں میں تقسیم فرمایا تھا ایک حصہ حکومت کی ملکیت تھا اور دوسرا حصہ ان مجاہدین پر تقسیم کیا گیا تھا جو جنگ خیبر میں شریک ہوئے تھے۔ دونوں حصوں کے بارے میں یہودیوں سے نصف نصف کی بٹائی پر معاملہ ہوا تھا۔"

کیا اس عبارت کا یہی مفہوم نہیں کہ خیبر کی پوری زمین دو حصوں میں تقسیم کر دی گئی تھی۔ ایک حصہ حکومت نے لے لیا تھا اور دوسرا حصہ مجاہدین میں تقسیم کیا گیا تھا اور یہودی مالک کی حیثیت سے نہیں بلکہ مزارع کی حیثیت سے کام کرتے تھے ہم مولانا کی یہ بات بے تامل مان لیتے مگر اس کو کیا کیجئے کہ دوسری جگہ وہ خود اس کے خلاف لکھ گئے ہیں۔

اپنا پاؤں اور اپنی کلہاڑی

"یہودیوں کے اخراج کا فیصلہ ہوگیا، لیکن ان مجرموں کو اس طرح جلاوطن نہ کیا گیا کہ ان کے اموال و اراضی پر قبضہ کرکے انہیں بیک بینی و دو گوش نکال دیا گیا ہو۔ جو کچھ وہ چھوڑ کر گئے اس کا پورا پورا معاوضہ ان کو بیت المال سے دیا گیا۔" (الجہاد فی الاسلام۔ طبع دوم صفحہ ۲۶۳)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ یہودیوں کو جب خیبر سے نکالا گیا تو ان کے اموال و اراضی کے پیسے بیت المال سے دیئے گئے۔ خود ہی سوچئے کہ جسے اس کی زمین کے پیسے دیئے جارہے ہیں وہ مزارع ہوگا یا مالک؟ مگر مولانا کی تحقیق دیکھئے کہ ایک طرف تو انہیں مزارع قرار دے رہے ہیں اور ان کی مزارعت سے ہی استدلال کرکے حضورؐ کی اس قدر واضح احادیث کو پس پشت ڈال رہے ہیں اور دوسری طرف خود ہی کہہ رہے ہیں کہ انہیں ان کی زمینوں کے پیسے دیئے گئے۔ یا للعجب! اصل میں یہ ایک تاریخی حقیقت تھی جس کا مولانا سے انکار نہیں بن پڑتا تھا۔ اور دوسرے انہیں علم بھی نہ تھا کہ "الجہاد فی الاسلام" کے بعد انہیں مسئلہ ملکیتِ زمین نامی کسی کتاب کو بھی مرتب کرنا پڑے گا۔ اور اس تاریخی حقیقت سے مُنہ پھیر کر خیبر کے یہودیوں کو مالکانِ زمین کی بجائے مزارعین قرار دینا ہوگا ؂

کس کو معلوم ہے تقدیر میں کیا لکھا ہے

اس تاریخی حقیقت کو جدید عالم اسلام کے ممتاز مؤرخ جناب محمد حسین ہیکل بھی بیان کرتے ہیں جن کے متعلق خود مولانا کی رائے ہے کہ

"محمد حسین ہیکل مصر کے معروف ادیب اور سیاسی راہنما تھے انہوں نے حضرت عمرؓ کی سیرت پر یہ نہایت عمدہ کتاب لکھی ہے۔" (تقریظ۔ عمر فاروق اعظم مصنفہ محمد حسین ہیکل مترجمہ حبیب اشعر)

چنانچہ یہ مورخ اسی نہایت عمدہ کتاب میں لکھتے ہیں۔

یہی کچھ ان یہودیوں کے ساتھ کیا گیا جو خیبر اور فدک میں باقی رہ گئے تھے۔ انہیں وہاں سے جلاوطن کر کے شام بھیج دیا گیا۔ ان کی زمینوں کی قیمت انہیں دیدی گئی اور ان میں سے کسی کے ساتھ بدسلوکی نہیں کی گئی۔ (عمر فاروق اعظم صفحہ ۵۰۰)

علامہ شبلی نعمانی کتاب الفاروق میں لکھتے ہیں

"خیبر کے یہودیوں کو سازش اور بغاوت کے جرم میں نکالا تو ان کی مقبوضہ اراضیات کا معاوضہ دے دیا۔ (الفاروق۔ حصہ دوم۔ صفحہ ۱۲۱۔ مطبوعہ ۱۹۲۲ء)

امام محمد اور امام ابو یوسف کے دلائل

مولانا مودودی واقعہ خیبر کو اساس قرار دے کر بار بار امام محمد اور امام ابو یوسف کا سہارا لیتے ہیں۔ ذرا ان حضرات کے دلائل بھی سُن لیجئے۔

المزارعۃ فاسدۃ عند ابی حنیفہ وقالا جائزۃ لما روی ان النبی صلعم عامل اھل خیبر علی نصف ما یخرج من ثمر او زرع ولانہ عقد شرکۃ بین المال والعمل فیجوز اعتبارا بالمضاربۃ

مزارعت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہے لیکن امام محمدؒ اور امام ابو یوسف اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ روایت ہے کہ حضورؐ نے اہل خیبر کے ساتھ نصف پھل اور نصف پیداوار کا معاملہ کیا تھا۔ اس لئے کہ یہ مال اور عمل کی شرکت ہے اس لئے مضاربت کے اصول پر جائز ہوگی۔

(ہدایہ جلد ۴ کتاب المزارعۃ صفحہ ۴۲۴۔ مطبع مجتبائی)

دیکھا آپ نے کہ حضرت امام اعظمؒ تو واضح طور پر مزارعت کو فاسد قرار دیتے ہیں۔ ہاں صاحبین نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ لیکن جیسا کہ ذرا آگے چل کر معلوم ہوگا ان میں سے امام محمدؒ بھی اس پر مطمئن نہیں ہیں۔

یہودِ خیبر نے ایک مسلمان کو قتل کر دیا تھا یہ قتل خفیہ تھا۔ اس لئے حضورؐ نے اس کا فیصلہ قسامت کے ذریعہ کیا۔ مودودی صاحب کی یہ عبارت آپ کی نظر سے گزر چکی ہے۔

"اسلامی قانونِ فوجداری میں قسامت کے قاعدہ کا تو ماخذ ہی وہ واقعہ ہے جو خیبر میں ایک مسلمان کے خفیہ قتل کا پیش آیا تھا۔

اس اسلامی قانون فوجداری کے متعلق فقہ حنفی میں لمبی چوڑی بحث کی گئی ہے۔ یہاں امام اعظمؒ امام ابو یوسف

اور امام محمدؒ کا مسلک سن لیجئے۔

مصنف ہدایہ کہتے ہیں کہ امام اعظمؒ کے نزدیک قسامت مالکان کے ساتھ بعید کے ملکیت والے شامل نہیں کئے جائیں گے۔ اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف صاحب فرماتے ہیں کہ قسامت میں دونوں یعنی مالکان اور غیر مالکان شامل ہوں گے کیونکہ جس طرح معاملہ کے انتظام کا تعلق مالکان سے ہے اسی طرح غیر مالکان سے بھی ہے جو اس علاقے میں رہتے ہیں۔ امام ابو یوسف اس کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے یہود خیبر پر قسامت اور دیت دینے کا فیصلہ کیا اور یہود خیبر کی حیثیت غیر مالکان کی تھی۔ لیکن امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس علاقہ کی حفاظت کا ذمہ دار مالک ہے نہ کہ غیر مالک جو وہاں رہتا ہے کیونکہ مالکان کا رہنا وہاں پر لازمی ہے۔ اور ان کا ٹھکانا ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے اس لئے معاملہ کا انتظام انہی کی طرف ہوگا اور یہ قصور انہی کی طرف سے متحقق ہوگا۔ اہل خیبر کے متعلق فرماتے ہیں کہ رسول اکرمؐ نے ان کو مالک کی حیثیت سے قائم رکھا تھا اور ان سے جو کچھ لیا جاتا تھا وہ بطور خراج تھا۔ (ہدایہ جلد ۴۔ باب القسامۃ۔ مطبع مجتبائی صفحہ ۶۲۹)

ظاہر ہے کہ حضرت امام اعظمؒ اور امام محمدؒ دونوں اہل خیبر کو زمین کا مالک قرار دیتے ہیں لیکن اس سے پہلے یہی امام محمدؒ مزارعت کو جائز قرار دیتے ہوئے یہود اہل خیبر کو اساس قرار دیتے ہیں۔ حاشیہ پر لکھا ہے کہ پہلے امام ابو یوسفؒ بھی اسی چیز کے قائل تھے مگر بعد میں اپنے قول سے رجوع کر لیا۔ لیکن دوسری طرف یہی امام صاحب اپنی کتاب الخراج میں انہی یہود کو ارباب المال و ارباب الارض لکھتے ہیں۔

(کتاب الخراج صفحہ ۵۲ بحوالہ اسلامک ریویو دسمبر ۱۹۵۹ء صفحہ ۲۱)

اب یہ بات خود مودودی صاحب، امام محمدؒ صاحب، اور امام ابو یوسف صاحب کی تحریروں سے ثابت ہو چکی ہے کہ یہود خیبر اپنی زمینوں کے مالک تھے، مزارعین نہ تھے۔ اس بنا پر یہ بٹائی کا کاروبار نہ تھا بلکہ دراصل خراج تھا۔ اسی لئے ہمارے بعض بزرگان دین نے اسے خراج تصور کیا تھا جنہیں مولانا مودودی صحیح قرار نہیں دیتے۔ مگر خود بھی عجیب تضاد بیانی سے کام لیتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ اہل خیبر کو ان کی املاک کی قیمت ادا کی گئی تھی۔ اور اراضی کا مالک سمجھ کر ہی اراضی کی قیمت ادا کی۔ شمس الائمہ سرخسیؒ حضرت عمرؓ کی زبانی کہتے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے کہا میں تمہارے اموال کی قیمت لگاتا ہوں اور تمہیں ادا کروں گا۔ میں اموال میں تمہارے حقوق کو باطل نہیں کرتا اور نہ ہی بغیر بدلہ دیئے مالک بنوں گا۔ پھر حضرت عمرؓ نے ان کے

اموال کی قیمت نوے ہزار دینار لگائی پس وہ قیمت ادا کر کے انہیں جلا وطن کیا گیا اور ان کے اموال پر قبضہ کیا گیا۔ (المبسوط ج ۲۳ صفحہ ۵)

واقعہ خیبر ایک استثنائی صورت

مولانا مودودی نے اپنی کتاب "الجہاد فی الاسلام" میں اسلامی قوانین جنگ پیش کئے ہیں جب انہیں واقعہ خیبر ان کے خلاف نظر آیا تو انہیں کہنا پڑا کہ یہ واقعہ ایک استثنائی صورت ہے۔ پھر تعجب ہے کہ اسی ایک واقعہ کی بنا پر وہ بٹائی کو جائز کرتے ہیں اور اس قدر واضح روایات کی تاویل کرنے کی کوشش میں سرگرداں ہیں:

فی الواقع حضورؐ نے خیبر کے حصے کئے تھے وہ آمدنی اور خراج کے لحاظ سے تھے نہ کہ زمین کے لحاظ سے۔ اگر یہ زمین کی بٹائی ہوتی تو ہر آدمی کو اپنے حصہ کی زمین سے پیداوار لینا تھی۔ مگر یہ کیا ہے کہ کل پیداوار کی آمدنی ۱۸۰۰ حصوں میں برابر تقسیم کر دی جاتی۔ کیا ہر قطعہ زمین سے برابر کی آمدنی وصول ہوتی تھی۔ اگر ایسا نہیں تھا اور یقیناً ایسا ہونا بھی ناممکن ہے تو کیا مختلف حصوں کی پیداوار کو برابر تقسیم کر دینا عدل و انصاف کے منافی نہ تھا؟

تیسرا نکتہ احسان اور فیاضی کی تعلیم

امتناع مزارعت کے متعلق چونکہ تمام احادیث صحیح تھیں اس لئے ان کا انکار ممکن نہ تھا مجبوراً مولانا کو ان کی تاویلات کرنا پڑیں۔ واقعہ خیبر کو حضورؐ کے عمل کی حیثیت سے پیش کیا گیا جو خواہ کچھ بھی ہو مزارعت کی تعریف میں نہیں آسکتا۔ پھر مولانا نے آثار صحابہؓ کو پیش کر کے یہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی کہ امتناع مزارعت کا مفہوم یہ تھا کہ مسلمان باہمی احسان اور فیاضی سے کام کریں۔ انہی آثار کے سلسلے میں آپ بیان فرماتے ہیں۔

> "دوسری مفصل روایت میں یہ ہے کہ طاؤسؒ اپنی زمین بٹائی پر دیا کرتے تھے اس پر مجاہدؒ نے ان سے کہا کہ چلو رافع بن خدیجؓ کے بیٹے کے پاس چلیں وہ اپنے والد سے ایک حدیث روایت کرتے ہیں مگر طاؤسؒ نے ان کو ڈانٹ دیا اور کہا خدا کی قسم اگر مجھے معلوم ہوتا کہ حضورؐ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے تو میں ہرگز ایسا نہ کرتا۔ لیکن جو شخص رافع بن خدیجؓ سے زیادہ علم رکھتا ہے یعنی ابن عباسؓ اس نے مجھ سے کہا کہ حضورؐ نے دراصل یہ فرمایا تھا کہ کوئی شخص اپنے بھائی کو یونہی زمین دیدے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ مقرر لگان پر دے۔ (مسئلہ ملکیت زمین صفحہ ۹۴)

یہ روایت بیان کر کے مودودی صاحب مطمئن ہو جاتے ہیں کہ انہوں نے ممانعت کی حدیثوں کا مسکت جواب دیدیا۔ مگر دیکھئے کہ ایسی تصریحات کی حقیقت کیا ہے۔ روایت میں طاؤسؒ کے یہ الفاظ ہیں کہ "جو شخص رافع بن خدیجؓ

سے زیادہ علم رکھتا ہے۔" مولانا نے "یعنی ابن عباس" لکھ کر یہ یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ اس سے مراد حضرت ابن عباسؓ ہی تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس شخص کے متعین کرنے میں بڑا اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ ابن عباسؓ تھے۔ لیکن اکثر کہتے ہیں کہ ان کی مراد حضرت معاذ بن جبلؓ سے تھی۔ چنانچہ شمس الائمہ سرخسیؒ دوسرے قول کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"حضرت طاؤسؒ کے اس قول سے مراد معاذ بن جبلؓ ہیں۔"

(المبسوط)

ان آثار سے گویا یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت طاؤسؒ بٹائی کو جائز سمجھتے تھے۔ لیکن محدثین کا فیصلہ ہے کہ حضرت طاؤسؒ بٹائی کی ہر صورت کو ناجائز سمجھتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔

"طاؤسؒ ان لوگوں میں سے تھے جو کسی شرط پر زمین کے بندوبست کرنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔"

(فتح الباری۔ جلد ۵ صفحہ ۱۹)

علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں۔

"اور طاؤسؒ اور ایک قلیل گروہ کہتا ہے کہ زمین کا کرایہ مطلقاً ناجائز ہے خواہ وہ زمین کی پیداوار کے ایک حصہ کی شکل میں یا سونے اور چاندی کی شکل میں یا کسی اور صورت میں۔"

(نیل الاوطار)

حضرت طاؤسؒ سے بٹائی کے سلسلہ میں ایک اور روایت بیان کی جاتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبلؓ اپنی زمین حضورؐ کے زمانہ میں اور آپ کے بعد حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ کے زمانہ میں تہائی اور چوتھائی پیداوار پر بٹائی کے لئے دیتے رہے ۔۔۔ (ابن ماجہ)

اس روایت کے ضعف پر دو امور دلالت کرتے ہیں۔ اول یہ کہ خود مودودی صاحب کے خیال کے مطابق حضرت طاؤسؒ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو دیکھا تک نہیں (ملکیت زمین صفحہ ۹) دوسرے یہ کہ حضرت معاذ بن جبلؓ، فاروق اعظمؓ کے زمانہ میں طاعون عمواس میں وفات پا چکے تھے (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۰) لیکن روایت میں ہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں زمین بٹائی پر دیتے تھے۔ اس طرح حضرت طاؤسؒ سے جو روایات منسوب کی گئی ہیں وہ غلط اور مشتبہ ہیں۔ اور پھر اگر ابن حجرؒ اور علامہ شوکانیؒ کوئی ثقہ آدمی ہیں تو یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ جن حضرت طاؤسؒ سے جوازِ مزارعت کی روایات کی گئیں وہ خود مزارعت کی ہر صورت کو ناجائز سمجھتے تھے۔

آثارِ صحابہ رض اور مودودی صاحب

یہی وہ بنیاد ہے جس پر مودودی صاحب جوازِ مزارعت کی عمارت اٹھاتے ہیں۔ وہ حضور ؐ کے اقوال کو اصل قرار نہیں دیتے بلکہ آثارِ صحابہؓ کو اساس بناتے ہیں اور سرورِ عالم ؐ کے احکام کی تاویل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور یہ بھی وا اختیاریت کی دیوار ہے جو کبھی قائم نہیں رہ سکتی۔ کیونکہ ان میں سے بیشتر آثار کا وہی حال ہے جو حضرت طاؤسؒ کے وارد کردہ اثر کا ہوا۔ امام بخاریؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت ابن سیرینؒ زمین بٹائی پر دیتے تھے لیکن بخاری کے مشہور شارح علامہ عینیؒ نے تصریح کی ہے کہ ابن سیرینؒ بٹائی کو ناجائز سمجھتے تھے۔ علامہ ابن حزم نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ

"ابن سیرینؒ ہر قسم کی بٹائی کو ناجائز سمجھتے تھے"

(محلی ج ۸ صفحہ ۲۱۳)

اب ایسے آثار کو لے کر اگر کوئی حضور ؐ کے واضح اقوال کی باطل تاویلات کرنے لگے تو اس کا کیا علاج؟

چوتھا نکتہ مضاربت اور مزارعت

اصولِ مضاربت پر مزارعت کو جائز ثابت کرنے کے لئے مولانا اس شان سے قلم اٹھاتے ہیں گویا ابھی فریقِ مخالف کے تمام دلائل و براہین کو قطع کر کے رکھ دیں گے مگر یہ بحث پڑھ کر مولانا کی علمیت پر افسوس ہونے لگتا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں

"جس طرح تجارت، صنعت اور دوسرے کاروباری معاملات میں مضاربت جائز ہے بالکل اسی طرح زراعت میں مزارعت جائز ہے"۔ (ملکیتِ زمین صفحہ ۹۶)

دوسری جگہ اس کو ذرا زیادہ تفصیل سے لکھا ہے۔

اسلامی قانون نے تجارت، صنعت اور معاشی کاروبار کے تمام شعبوں میں آدمی کو اس بات کی کھلی اجازت دی ہے کہ وہ نفع و نقصان کی شرکت کے اصول پر دوسروں کے ساتھ مضاربت کا معاملہ کرے ایک شخص دوسرے کو اپنا روپیہ دے سکتا ہے۔ اور طے کر سکتا ہے کہ تو اس سے کاروبار کر نفع و نقصان میں آدھے یا چوتھائی کا میں شریک ہوں۔ ایک شخص دوسرے کو اپنا سرمایہ کسی عمارت کی شکل میں کسی انجن یا مشین کی شکل میں کسی موٹر یا کشتی یا جہاز کی شکل میں دے سکتا ہے اور کہہ سکتا ہے کہ تو اس کام کو کر۔۔۔ نفع و نقصان میں میرا اتنا حصہ ہے لیکن آخر اس بات کے لئے کونسی معقول وجوہ ہیں کہ ایک شخص اپنا سرمایہ زمین کی شکل میں دوسرے کو دے کر یہ نہ کہہ سکے کہ تو اس میں

کاشت کرے پیداوار میں تہائی یا چوتھائی یا نصف کا میں شریک ہوں۔ (مسئلہ ملکیت زمین صفحہ ۸۵)

عالمِ اسلام کا بلند پایہ مفکر اور مضاربت کی تعریف

مندرجہ بالا عبارات پڑھ کر رونا بھی آجاتا ہے اور ہنسی بھی۔ رونا اس بات پر کہ اس قوم کی علمی کم مائیگی اور فکری دیوالیہ پن کا کیا حال ہوگا جس کے بلند پایہ مفکرین کی یہ حالت ہے، کہ انہیں اس کا بھی پتہ نہیں کہ مضاربت کہتے کسے ہیں۔ اور ہنسی اس بات پر کہ علمی حالت تو یہ ہے اور اس پر دعویٰ ہے کہ ہم نے اپنی زندگی دین کے سمجھنے میں وقف کی ہے۔ ہم نے اسلام کے دقائق و معارف پر غور کرنے میں اپنی عمر کھپادی ہے اب کسی کو حق نہیں پہنچتا کہ ہمارے سامنے منہ کھول سکے۔

ذرا اس عبارت کو پھر پڑھئے اور مولانا کی بیان کردہ مضاربت کی تعریف ذہن نشین کر لیجئے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نفع و نقصان کی شرکت پر دوسرے کے ساتھ مضاربت کا معاملہ کرے۔ یعنی ان کے نزدیک مضاربت کی تعریف یہ ہے کہ دونوں فریق نفع و نقصان میں شریک ہوں۔ حالانکہ یہ تعریف بالکل غلط ہے۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں مضاربت کی یہ تعریف درج ہے۔

هي في اللغة عبارة ان يدفع شخص مالا لآخر يتجر وفيه على ان يكون الربح بينهما على ما شرطا والخسارة على صاحب المال۔

(الفقہ علی المذاہب الاربعہ۔ ج ۳ ص ۴۲)

مضاربت کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو تجارت کے لئے مال دے کہ نفع تو ان میں ان کی شرائط کے مطابق تقسیم ہو اور نقصان صرف صاحبِ مال کے ذمہ ہوگا۔

محولہ بالا کتاب کوئی معمولی کتاب نہیں۔ مولانا مودودی نے اس کے متعلق خود یہ الفاظ لکھے ہیں۔

حال ہی میں الفقہ علی المذاہب الاربعہ" کے نام سے ایک نفیس کتاب مصر میں شائع ہوئی ہے۔ (مسئلہ ملکیت زمین صفحہ ۱۰۱)

صرف اسی نفیس کتاب پر کیا موقوف ہے۔ فقہ کی کوئی سی کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے مضاربت کی یہی تعریف درج ہوگی کہ فریقین نفع میں شریک ہوں گے اور نقصان صاحبِ مال پر ہوگا۔ مگر اس کو کیا کہئے کہ مودودی صاحب مضاربت کی تعریف تک سے ناواقف ہیں۔ پھر ان کا استدلال کس قدر کمزور ہے۔ وہ اگر سوچتے تو انہیں معلوم ہوجاتا کہ مضاربت اور موجودہ مزارعت میں دور کا تعلق بھی نہیں۔ کیونکہ مزارعت کے سلسلہ میں اگر فصل تباہ ہوجائے تو بیچارے مزارع کی محنت بھی اکارت گئی۔ اس کا بیج بھی ضائع ہوا اور بیلوں کا خرچ بھی

برباد ہوگیا لیکن زمین کے مالک کو کوئی نقصان نہ پہنچا۔ اور مضاربت میں یہ ہوتا ہے کہ اگر تجارت میں نقصان ہو تو سرمایہ والے فریق کا مالی نقصان ہوا اور محنت کرنے والے عامل کی صرف محنت اکارت ہوئی۔

دوسری بات یہ ہے کہ مضاربت عام حالات میں جائز بھی نہیں سمجھی گئی۔ اس کی اجازت بھی صرف مخصوص حالات میں ہے جس کی ائمہ نے تصریح کردی ہے۔ شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں۔

> ان بالناس حاجۃ الی عقد المضاربۃ فصاحب المال قد یکون عاجزاً عن التصرف بنفسہ (فی مالہ)　　　　(المبسوط جلد ۲۲ صفحہ ۱۸)
>
> مضاربت پر کام کرنے کی حاجت لوگوں کو ہوتی ہے کیونکہ ایک شخص کے پاس مال ہوتا ہے مگر بعض حالات میں وہ کاروبار کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس محدود اجازت کا اطلاق عام حالات پر نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن مولانا اسے عام قرار دے کر مزارعت کو بھی اس پر قیاس کر رہے ہیں۔

مضاربت میں ایک اصول اور بھی ہے کہ سفر کی حالت میں کارندے کے تمام اخراجات صاحب مال کے ذمہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ امام مالکؒ فرماتے ہیں۔

> ونفقۃ الکامل عن المال فی سفرہ من طعامہ وکسوتہ وما یصلحہ بالمعروف بقدر المال۔　(تنویر الحوالک شرح موطا امام مالک جلد ۲ صفحہ ۸۸)
>
> یعنی کارندہ جب سفر پر جائے گا تو اس کا تمام سفر خرچ یعنی کھانا اور کپڑا اور دوسری معروف چیزیں مال کے حساب سے مال میں لی جائیں گی۔

چلئے۔ ایک لمحہ کے لئے ہم مضاربت کی وہ تعریف مان لیتے ہیں جو مولانا نے فرمائی ہے مگر پھر بھی وہ اس کے سہارے مزارعت کو کیسے جائز قرار دے سکتے ہیں کیونکہ اس طرح مالکِ زمین نفع میں تو شریک ہوگا مگر جب فصل تباہ ہو جائے گی تو سارا نقصان مزارع کا ہوگا۔ مالک کی زمین تو اسی طرح محفوظ رہے گی۔ لیکن جب تجارت میں نقصان ہوگا تو سرمایہ دار کا سرمایہ میں نقصان ہوگا۔

پانچواں نکتہ
مزارعت اور سود

سود کی تعریف یہ ہے کل قرض جر نفعاً فھو ربوا یعنی ہر وہ قرض جس پر نفع جاری ہو سو ہے۔ اگر غور کیجئے تو مزارعت بھی اس میں داخل ہے کیونکہ اس میں مالکِ زمین صرف نفع کا شریک ہوتا ہے نقصان سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس لئے رسولِ خدا نے اسے سود کہا ہے۔ یہ روایات ہم نے نکتہ اول میں جمع کردی ہیں۔ یہ دونوں روایتیں سنن ابی داؤد میں ہیں ایک کے راوی

رافع بن خدیجؓ اور دوسری کے راوی جابر بن عبداللہؓ ہیں۔ مودودی صاحب جابرؓ والی روایت کو تو صاف حذف کر گئے مگر رافع بن خدیجؓ والی روایت پر داد تحقیق دی ہے۔ اور اپنے آپ کو اسماء الرجال کا ماہر ثابت کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ رافعؓ بن خدیج کی روایت میں ایک راوی بکر بن عامر بجلی ہیں جس کی بابت محدثین نے کلام کیا ہے۔

تنکوں کے پل

مولانا نے نیل الاوطار کے حوالہ سے یہ بات تو کہہ دی مگر یہ نہ دیکھا کہ فی الواقع کوئی بکر بن عامر بجلی ہے بھی یا نہیں؟ ابوداؤد کی روایت میں "بکیر بن عامر" ہے۔ نیل الاوطار میں غلط چھپ گیا اور مولانا نے بھی اسی طرح نقل کر دیا۔ قاضی شوکانی نے بکیر بن عامر البجلی کے متعلق لکھا ہے کہ "ھو متکلم فیہ" لیکن کوئی سند بیان نہیں کی۔ اور مولانا نے بھی انتہائی ناانصافی سے کام لیا ہے کہ جو شوکانی، ابن حزم اور دوسرے اکثر بزرگوں کا مذہب نقل کرنے میں بڑے غیر محتاط واقع ہوئے ہیں (جیسا کہ خود مودودی صاحب نے تصریح کی ہے) ان کی محض بے سند بات کو مان کر ابوداؤدؒ کے اصول تک کو فراموش کر دیا۔ مگر مولانا کو تو اپنے مسلک کی تائید میں کچھ نہ کچھ چاہیئے تھا اور وہ بہر حال مل گیا۔ ابوداؤدؒ کا طریقہ ہے کہ جو روایت ضعیف ہو اس کی خود تصریح کر دیتے ہیں مگر جس حدیث پر وہ خاموشی اختیار کرتے ہیں ان کا حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے لئے کافی ہوتا ہے یہ اصول خود ابوداؤدؒ کا قائم کیا ہوا ہے جس کو ابن صلاح، امام ابی سلیمان خطابی اور دوسرے محدثین نے تسلیم کیا ہے۔

محدث ابن صلاح، امام نووی اور دوسرے کئی حفاظِ حدیث نے ان تمام احادیث پر عمل کرنے کا فتویٰ دیا تھا جن پر ابوداؤدؒ نے سکوت کیا۔ (مقدمہ سنن ابی داؤد۔ از احمد البنا صفحہ)

ابوداؤدؒ کی یہ روایت چونکہ مزارعت کو سود ثابت کرتی تھی اس لئے مودودی صاحب اس سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں مگر شاید وہ بھول گئے کہ انہوں نے سود نامی بھی کوئی کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب میں بیع اور سود کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے مولانا حق بیان کر گئے ہیں

مودودی صاحب اور سود

"تجارت اور صنعت و حرفت اور زراعت میں انسان، محنت اور ذہانت صرف کرتا ہے اور اس کا فائدہ لیتا ہے مگر سودی کاروبار میں وہ محض اپنا ضرورت سے زائد مال دے کر بلا کسی محنت و مشقت اور صرف کمال کے دوسروں کی کمائی میں شریک غالب بن جاتا ہے

> اس کی حیثیت اصطلاحی شریک کی نہیں ہوتی۔ جو نفع و نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے اور نفع میں جس کی شرکت نفع کے تناسب سے ہوتی ہے۔ بلکہ وہ ایسا شریک ہوتا ہے جو بلحاظ نفع و نقصان اور بلا لحاظ تناسب نفع اپنے مقرر اور مشروط منافع کا دعویدار ہوتا ہے۔
>
> (سود حصہ اول۔ طبع سوم۔ صفحہ ۲۷)

انصاف کیجئے کیا سود کی یہ تعریف معاملۂ مزارعت پر صادق نہیں آتی۔ کیا وہ یہی نہیں فرماتے کہ ایک آدمی جب اپنی زائد رقم دے کر دوسرے کی کمائی میں نفع کا شریک ہوجاتا ہے تو اسے سود کہتے ہیں؛ تو کیا اس پیداوار کو سود نہیں کہا جائے گا جو آپ نے اپنی ضرورت سے زائد زمین کسی دوسرے کے حوالے کرکے حاصل کی۔ مزارع سارا سال محنت کرتا ہے۔ گرمیوں کا سورج اس کا بدن جھلس دیتا ہے۔ جاڑوں کی کڑکڑاتی سردی اس کا لہو منجمد کردیتی ہے مگر جب فصل تیار ہوتی ہے تو اس کا خون پسینہ ایک کرکے پیدا کی ہوئی کمائی میں آرام سے بیٹھنے والا مالکِ زمین بھی شریک ہوجاتا ہے۔ کرایہ (ٹھیکہ) میں صورت اس سے بھی بدتر ہوتی ہے۔

چھٹا نکتہ
ائمہ اربعہ اور مزارعت

دورِ نبوی کے بعد امتِ مسلمہ نے جن بزرگوں پر فقہ کے معاملہ میں اعتماد کیا وہ ہیں ائمۂ اربعہ یعنی امام مالکؒ (۲) امام اعظم ابو حنیفہؒ (۳) امام شافعیؒ (۴)، امام احمد بن حنبلؒ۔ ان حضرات میں سے صرف امام احمد بن حنبلؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ مزارعت کی ایک صورت جائز قرار دیتے ہیں مگر وہ بھی اس وقت جب مالکِ زمین، زمین کے ساتھ بیج بھی دے۔ دوسرے ائمہ اسے مطلقاً ناجائز سمجھتے تھے۔ شافعیہ، مالکیہ اور امام اعظمؒ کے نزدیک بٹائی کی تمام صورتیں ناجائز ہیں۔ امام اعظمؒ کے شاگردوں نے امام صاحب سے اختلاف کرکے جواز کا جو فتویٰ دیا تھا اس کے دلائل اور ان کا جواب پہلے بیان ہوچکے ہیں۔

ایک سوال

ہم مولانا مودودی صاحب سے گذارش کرتے ہیں کہ کیا یہ ائمہ محض جاہل اور بے علم تھے؛ کیا انہیں اس مسئلہ کی ذرا بھی سمجھ نہ آئی کہ مزارعت حلال ہے؛ امام مالکؒ امام اہلِ مدینہ کے نام سے مشہور ہیں وہ خود فرماتے ہیں کہ وہ کسی مسئلہ کے متعلق اس وقت تک فتویٰ نہیں دیتے جب تک مدینہ شریف کے کم از کم ستر علما کا اس سے اتفاق نہ ہو۔ کیا یہ ممکن ہے کہ مدینہ شریف جو صحابہؓ کا مسکن ہو وہ تو بٹائی کو جائز سمجھتے ہوں اور امام مالکؒ نے اس کے عدمِ جواز کا فتویٰ دیدیا ہو۔

شاگرد اور استاد

مولانا نے ائمہؒ کے شاگردوں کا مذہب اس طرح پیش کیا ہے گویا وہ ان ائمہ کا مذہب ہے اور وہ اپنے ان شاگردوں کے فتویٰ سے متفق تھے۔ حالانکہ علمی دنیا میں یہ بات صحیح نہیں۔ شاگرد جو مذہب بھی اختیار کریں، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے استاد کے نزدیک بھی

اُسے جائز سمجھا جائے۔ خود مودودی صاحب ہی کے ایک تربیت یافتہ نے الائمۃ من قریش کی بحث میں مولانا مودودی کی مخالفت اور اصلاحی صاحب کی حمایت میں بیان دیا تھا کیا اس سے یہ سمجھ لیا جائے کہ مولانا صاحب کا مسلک بھی وہی ہے جو ان کے اس شاگرد نے بیان کیا تھا؟

ساتواں نکتہ
محدود ملکیت

اس سلسلہ میں مولانا رقمطراز ہیں۔

"اسلام اس تخیل سے قطعی ناآشنا ہے کہ زرعی جائداد کی ملکیت دوسرے اقسام کی املاک اور جائیدادوں سے الگ نوعیت رکھتی ہے جس کی بنا پر اُن سب کے برعکس اس کی جائز ملکیت کے لئے رقبہ کے لحاظ سے کوئی حد مقرر کر دی جائے یا یہ فیصلہ کر دیا جائے کہ ہر شخص اور خاندان کے قبضہ میں صرف اتنی ہی زمین رہنی چاہیے جس میں وہ خود کاشت کر سکے۔ یا خود کاشتی سے زائد ملکیت کا حق دینے کے بعد دوسری ایسی پابندیاں لگا دی جائیں جن کی وجہ سے یہ حق بے معنی ہو کر رہ جائے۔ ایسی حدبندیوں کے لئے فی الحقیقت کتاب و سنت میں کوئی اصل موجود نہیں ہے۔"

(مسئلہ ملکیت زمین صفحہ ۹۶)

اِتباعِ سُنّت!

آپ اُن احادیث پر پھر نظر ڈالئے جن میں حضورؐ نے کہا ہے کہ جس کے پاس زمین ہو وہ خود کاشت کرے یا اپنے کسی بھائی کو دیدے ورنہ پھر روک رکھے۔ اور پھر سُنّت کے شیدائیوں کا حال دیکھئے کہ بڑے دھڑلے سے کہہ رہے ہیں کہ "ایسی حدبندیوں کے لئے فی الحقیقت کتاب و سُنّت میں کوئی اصل موجود نہیں۔" تعجب ہے کہ اس قدر واضح احادیث کا اتنے زوردار طریقہ سے انکار کیا جائے اور پھر بھی اپنے آپ کو متبع سُنّت قرار دیا جائے۔

آٹھواں نکتہ
مسئلہ مزارعت اور کم علم لوگ

اب ہم بحث کے اُس آخری حصہ پر پہنچ رہے ہیں جہاں مولانا مودودی اپنی علمیت کے گھمنڈ میں اپنے مخالفین کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں۔

"ان کو یہ بھی جاننا چاہیئے کہ اسلام کوئی بازیچۂ اطفال نہیں ہے کہ جن لوگوں نے اس کے نظام اور اصول اور قوانین کو سمجھنے میں اپنی عمر کا کوئی ذرا سا حصہ بھی صرف نہ کیا ہو وہ اِدھر اُدھر سے چند آیات اور چند احادیث جمع کر کے چند گھنٹوں کے اندر بڑے بڑے دینی مسائل کے مجتہدانہ فیصلے کر ڈالیں اور الٹا ان لوگوں کو احمق بنانے کی کوشش کریں جنہوں نے اپنی عمریں اس دین کے نظام اور احکام کو سمجھنے میں کھپا دی ہیں۔" (یعنی خود مودودی صاحب)

آخر میں وہ لکھتے ہیں

"ان پہلوؤں سے اگر لوگ اپنے ذہن صاف کرلیں اور ہر شخص اور گروہ اپنے حدود کار کو پہچان کر اپنی کارفرمائی و کارگذاری کو اپنی اہلیت تک محدود رکھے تو بہت سی وہ الجھنیں دور ہو جائیں جن کی وجہ سے کام بننے کی بجائے اُلٹا بگڑ رہا ہے۔" (مسئلہ ملکیتِ زمین صفحہ ۱۱۰، ۱۱۱)

مولانا صاحب کے یہ ریمارکس ان تمام لوگوں کے متعلق ہیں جو مسئلہ مزارعت میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں اور یہ آپ دیکھ چکے ہیں کہ یہ اختلاف رکھنے والے کون حضرات ہیں؟ پہلے ان تمام احادیث کو دیکھئے جو مودودی صاحب کے مسلک کے خلاف ہیں اور پھر اندازہ لگائیے کہ مولانا کے نشتر کی زد (معاذ اللہ۔ معاذ اللہ) کہاں تک پہنچی ہے۔ پھر ان ائمہ فقہ کو دیکھئے جو مسئلہ مزارعت میں مولانا کے خلاف ہیں اور پھر سوچیے کہ مولانا صاحب کن بزرگوں کے خلاف یہ ریمارکس پاس کر رہے ہیں۔ اگر یہ حضرات آج زندہ ہوتے تو ہم مولانا کا یہ ہمدردانہ مشورہ اُن تک پہنچا دیتے کہ آپ اپنی حدودِ کار پہچان کر اپنی کارفرمائی اور کارگزاری کو اپنی علمیت تک محدود رکھا کریں اور ایسی اونچی تحقیقات کا میدان ان مجتہدین کے لئے چھوڑ دیا کریں جنہوں نے اس باب میں اپنی عمریں کھپا دی ہیں۔

غرورِ نفس بھی انسان کو کس مقام تک پہنچا دیتا ہے ـــــ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا۔

سلیم کے نام خطوط

(تین خوبصورت جلدوں میں)

اپنے طرز کی واحد کتاب ہے۔ انسان کی عملی زندگی کے متعلق کونسا سوال ہے جس پر اس میں بحث نہیں کی گئی۔ قیمت جلد اول - آٹھ روپے۔ جلد دوم - چھ روپے۔ جلد سوم - چھ روپے

میزان پبلیکیشنز لمیٹڈ

۲۷ - بی ـــــ شاہ عالم مارکیٹ ـــــ لاہور

منصبِ رسالت

(رشحاتِ قلم سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب)

قرآن کریم کی پوزیشن

"دین کے اصول سب کتاب اللہ میں موجود ہیں۔ جو روایات سے بالاتر اور سب مسلمانوں میں مشترک ہیں۔"
(تفہیمات جلد اول۔ صفحہ ۳۳۹)

"یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے کہ جن چیزوں پر کفر و اسلام کا مدار ہے اور جن امور پر انسان کی نجات موقوف ہے انہیں بیان کرنے کا خود اللہ تعالیٰ نے ذمہ لیا ہے۔ وہ سب قرآن میں بیان کی گئی ہیں۔ اور قرآن میں بھی ان کو کچھ اشارتاً و کنایتاً بیان نہیں کیا گیا۔ بلکہ پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ ان علینا للھدیٰ۔" (رسائل و مسائل صفحہ ۶۷)

"حرام اور حلال..... جائز و ناجائز کی حدود مقرر کرنا۔ اور انسانی زندگی کے لئے قانون اور شرع تجویز کرنا، یہ سب خداوندی کے مخصوص اختیارات ہیں جن میں سے کسی کو غیر اللہ کے لئے تسلیم کرنا شرک ہے۔ (تفہیم القرآن صفحہ ۵۹۸)"

"قرآن کریم اپنے مدعا کو بغیر کسی ابہام کے صاف صاف بیان کرتا ہے اور اس نے کسی ایسی حقیقت کو جس کا جاننا آدمی کے لئے ضروری تھا واضح کئے بغیر نہیں چھوڑا ہے۔ (ترجمان القرآن۔ بابت اپریل مئی ۱۹۵۲ء)

"حضور سے جو قرآن لوگوں کو ملا تھا اس کو اسی زمانے میں ہزاروں آدمیوں نے لفظ بلفظ یاد کر لیا۔ پھر ہزاروں سے لاکھوں اور لاکھوں سے کروڑوں اس کو نسلاً بعد نسلاً یاد کرتے چلے گئے حتیٰ کہ یہ کسی طرح ممکن ہی نہ رہا کہ قرآن کا کوئی لفظ دنیا سے محو ہو جائے یا اس میں کسی وقت کوئی ردّ و بدل ہو، اور وہ فوراً نوٹس میں نہ آجائے۔

حفاظت کا یہ غیر معمولی انتظام آج تک دنیا کی کسی دوسری کتاب کے لئے نہیں ہو سکا اور یہی اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ ہی کا کیا ہوا انتظام ہے۔" (ترجمان القرآن۔ دسمبر ۱۹۵۸ء۔ صفحہ ۱۸۴-۱۸۵)"

(۲) جن امور میں قرآن خاموش ہے انکی کھوج مت لگاؤ

• ایک دوسری حدیث میں ہے ان اللہ فرض فرائض فلا تضیعوھا وحرم حرمات فلا تنتھکوھا وحد حدوداً فلا تعتدوھا وسکت عن اشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوا عنہا۔ اللہ تعالیٰ نے کچھ فرائض تم پر عاید کئے ہیں انہیں ضائع نہ کرو۔ کچھ چیزوں کو حرام کیا ہے ان کے پاس نہ پھٹکو۔ کچھ حدود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہ کرو اور کچھ چیزوں کے متعلق خاموشی اختیار کی ہے بغیر اس کے کہ اسے بھول لاحق ہوئی ہے۔ لہٰذا ان کی کھوج نہ لگاؤ۔

ان دونوں حدیثوں میں ایک اہم حقیقت پر متنبہ کیا گیا ہے جن امور کو شارع نے مجملاً بیان کیا ہے اور ان کی تفصیل نہیں بتائی یا جو احکام بر سبیل اجمال دیئے ہیں اور مقدار یا تعداد یا دوسرے تعینات کا ذکر نہیں کیا ہے ان میں اجمال اور عدم تفصیل کی وجہ یہ نہیں ہے کہ شارع سے بھول ہو گئی تفصیلات بتانی چاہئیں تھیں مگر نہ بتائیں۔ بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ شارع ان امور کی تفصیلات کو محدود نہیں کرنا چاہتا اور احکام میں لوگوں کے لئے وسعت رکھنا چاہتا ہے۔ اب جو شخص خواہ مخواہ سوال پر سوال نکال کر تفصیلات اور تعینات اور تقییدات بڑھانے کی کوشش کرتا ہے اور اگر شارع کے کلام سے یہ چیزیں کسی طرح نہیں نکلتیں تو قیاس سے استنباط سے کسی نہ کسی طرح مجمل کو مفصل، مطلق کو مقید، غیر معین کو معین ہی بنا کر چھوڑتا ہے۔ وہ درحقیقت مسلمانوں کو بڑے خطرے میں ڈالتا ہے (یہودیوں نے ایسا ہی کیا، جن کے نقش قدم پر چلنے میں قرآن اور محمد صلعم کی تنبیہات کے باوجود مسلمانوں نے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ہے۔ (تفہیم القرآن صفحہ ۵۰۷-۵۰۸)"

(۳) قرآنی احکام کی تفصیلات

اب رہ گئے احکام، تو قرآن مجید میں ان کے متعلق زیادہ تر کلی قوانین بیان کئے گئے ہیں اور بیشتر امور میں تفصیلات کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عملاً ان احکام کو زندگی کے معاملات میں جاری فرمایا اور اپنے عمل اور قول سے ان کی تفصیلات ظاہر فرمائیں۔ ان تفصیلات میں بعض ایسی ہیں جن میں ہمارے اجتہاد کو کوئی دخل نہیں۔ ہم پر لازم ہے کہ جیسا عمل حضورؐ سے ثابت ہے اسی کی پیروی کریں۔ مثلاً عبادات کے احکام[۱]

---

[۱] قارئین اسے خاص طور پر نوٹ کریں۔ صرف بعض تفاصیل۔ مثلاً عبادات کے احکام میں حضورؐ کی پیروی ضروری ہے باقی امور میں نہیں۔

(طلوع اسلام)

اور بعض تفصیلات ایسی ہیں کہ ان سے ہم اصول اخذ کر کے اپنے اجتہاد سے فروع مستنبط کر سکتے ہیں۔ مثلاً عہدِ نبویؐ کے قوانین مدنی، اور بعض تفصیلات ایسی ہیں کہ ان سے ہم کو اسلام کی اسپرٹ معلوم ہوتی ہے۔ اگر یہ اسپرٹ ہمارے قلب و روح میں جاری و ساری ہو جائے تو ہم اس قابل ہو جائیں گے کہ زندگی کے جملہ معاملات اور مسائل پر ایک مسلمان کی سی ذہنیت اور ایک مسلمان کی سی بصیرت کے ساتھ غور کریں۔ دنیا کے علمی اور عملی مسائل کو اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھیں اور ان کے متعلق وہی رائے قائم کریں جیسی ایک مسلمان کو کرنی چاہیئے۔ (تفہیمات حصّہ اول صفحہ ۳۳۲)"

(۴) رسول اللہ ان امور کا فیصلہ مشورے سے کرتے تھے

"اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بحیثیت صدرِ ریاست کے خطاب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ۔ یہ دونوں آیتیں مشورے کو لازم کرتی ہیں کہ جب وہ مشورے کے بعد کسی فیصلے پر پہنچ جائے تو اللہ کے بھروسے پر اُسے نافذ کرے۔" (ترجمان القرآن - دسمبر ۱۹۵۸ء صفحہ ۳۰۰)

(۵) حضورؐ کی سطے فرمودہ تفاصیل میں حالات کے تقاضے سے تبدیلی کی جا سکتی ہے

"یہ حقیقت ناقابلِ انکار ہے کہ شارع نے غایت درجہ کی حکمت اور کمال درجہ کے علم سے کام لے کر اپنے احکام کی بجا آوری کے لئے زیادہ تر ایسی ہی صورتیں تجویز کی ہیں جو تمام زمانوں اور تمام مقامات اور تمام حالات میں اس کے مقاصد کو پورا کرتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بکثرت جزئیات ایسی بھی ہیں جن میں تغیرِ حالات کے لحاظ سے احکام میں تغیر ہونا ضروری ہے۔ جو حالات عہدِ رسالتؐ اور عہدِ صحابہؓ میں عرب اور دنیائے اسلام کے تھے، لازم نہیں کہ بعینہٖ وہی حالات ہر زمانہ اور ہر ملک کے ہوں۔ لہٰذا احکامِ اسلامی پر عمل کرنے کی جو صورتیں ان حالات میں اختیار کی گئی تھیں۔ ان کو ہو بہو تمام زمانوں اور تمام حالات میں قائم رکھنا اور مصالح اور حِکَم کے لحاظ سے ان کی جزئیات میں کسی قسم کا رد و بدل نہ کرنا ایک طرح کی رسم پرستی ہے جس کو روحِ اسلامی سے کوئی علاقہ نہیں..... پس معلوم ہوا کہ جزئیات میں دلالۃ النص اور اشارۃ النص تو درکنار صراحۃ النص کی پیروی بھی تفقہ کے بغیر درست نہیں ہوتی اور تفقہ کا اقتضاء یہ ہے کہ انسان ہر مسئلہ میں شارع کے مقاصد و مصالح پر نظر رکھے اور انہی کے لحاظ سے جزئیات میں تغیرِ احوال کے ساتھ ایسا تغیر کرتا رہے جو شارع کے اصولِ تشریع پر مبنی اور اس کے طرزِ عمل سے اقرب ہو۔" (تفہیمات حصّہ دوم صفحہ ۳۲۷)

(۶) تمدن و معاشرت میں اخلاقی اصولوں پر عمل پیرا ہونے کی جو عملی صورتیں نبی اکرمؐ نے تجویز اور اختیار فرمائی تھیں انہیں علیٰ حالہٖ رکھنا مقصود نہیں تھا۔

"سنت اس طریقِ عمل کو کہتے ہیں جس کے سکھانے اور جاری کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ کو مبعوث کیا تھا

اس سے شخصی زندگی کے وہ طریقے خارج ہیں جو نبیؐ نے بہ حیثیت ایک انسان ہونے کے - یا بحیثیت ایک ایسا شخص ہونے کے جو انسانی تاریخ کے خاص دور میں پیدا ہوا تھا، اختیار کئے۔ یہ دونوں چیزیں کبھی ایک ہی عمل میں مخلوط ہوتی ہیں اور ایسی صورت میں یہ فرق و امتیاز کرنا کہ اس عمل کا کونسا جزء سنت ہے اور کونسا جزء عادت، بغیر اس کے ممکن نہیں ہوتا کہ آدمی اچھی طرح دین کے مزاج کو سمجھ چکا ہو...... تمدن و معاشرت کے معاملات میں ایک چیز وہ اخلاقی اصول ہیں جن کو زندگی میں جاری کرنے کے لئے نبی صلعم تشریف لائے تھے۔ اور دوسری چیز وہ عملی صورتیں ہیں جن کو نبی صلعم نے ان اصولوں کی پیروی کے لئے خود اپنی زندگی میں اختیار کیا۔ یہ عملی صورتیں کچھ تو حضورؐ کے شخصی مذاق اور طبیعت کی پسند پر مبنی تھیں۔ کچھ اس ملک کی معاشرت پر جس میں آپ پیدا ہوئے تھے اور کچھ اس زمانے کے حالات پر جن میں آپ مبعوث ہوئے تھے۔ ان میں سے کسی چیز کو بھی تمام اشخاص اور تمام اقوام اور تمام لوگوں کے لئے سنت بنا دینا مقصود نہ تھا۔ (رسائل و مسائل صفحہ ۳۱۱ — ۳۱۷)"

(۷) ان چیزوں کو سنت قرار دینا دین میں تحریف ہے

"میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار دینا اور پھر ان کے اتباع پر اصرار کرنا ایک سخت قسم کی بدعت اور ایک خطرناک تحریف دین ہے جس سے نہایت برے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آیندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے۔ (رسائل و مسائل۔ صفحہ ۳۰۰)"

(۸) سنت رسول اللہؐ احادیث ہی سے معلوم ہو سکتی ہے لیکن احادیث سے یقینی علم حاصل نہیں ہو سکتا

"احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچتی ہوئی آئی ہیں جن سے حد سے حد اگر کوئی چیز حاصل ہوتی ہے تو وہ گمانِ صحت ہے نہ کہ علم یقینی۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس خطرے میں ڈالنا ہرگز پسند نہیں کر سکتا کہ جو امور اس کے دین میں اس قدر اہم ہوں کہ ان سے کفر و ایمان کا فرق واقع ہوتا ہو۔ انہیں صرف چند آدمیوں کی روایت پر منحصر کر دیا جائے۔ ایسے امور کی تو نوعیت ہی اس امر کی متقاضی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو صاف صاف اپنی کتاب میں بیان فرمائے۔ اللہ کا رسولؐ انہیں اپنے پیغمبرانہ مشن کا اصل کام سمجھتے ہوئے ان کی تبلیغ عام کرے اور وہ بالکل غیر مشتبہ

ــــــــــ

ٰله قارئین اسے بھی نوٹ کر لیں۔ (طلوع اسلام)

طریقے سے ہر ہر مسلمان تک پہنچا دیئے گئے ہوں (رسائل و مسائل صفحہ ۲۰۶)"

(۹) روایات میں شک ہے

"نبی صلعم کے قول و فعل کو میں بھی قرآن کی طرح حجت مانتا ہوں اور میرے نزدیک جو عقیدہ حضورؐ نے بیان کیا ہو یا جو حکم آپ نے ارشاد فرمایا ہو وہ اسی طرح ایمان و اطاعت کا مستحق ہے جس طرح کوئی ایسا عقیدہ یا حکم جو قرآن میں آیا ہو۔ لیکن قولِ رسولؐ اور وہ روایات جو حدیث کی کتابوں میں ملتی ہیں لازماً ایک ہی چیز نہیں ہیں۔ اور نہ ان روایات کو استناد کے لحاظ سے آیاتِ قرآنی کا ہم پلہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ آیاتِ قرآنی کے منزل من اللہ ہونے میں تو کسی شک کی گنجائش ہی نہیں۔ بخلاف اس کے روایات میں اس شک کی گنجائش موجود ہے کہ جس قول یا فعل کو نبی صلعم کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ واقعی حضورؐ کا ہے یا نہیں۔ (رسائل و مسائل صفحہ ۲۷۰)"

(۱۰) احادیث کے صحیح ہونے کا معیار اسناد کو قرار دیا جاتا ہے لیکن سند کوئی حجت نہیں ہے

"اصل واقعہ یہ ہے کہ کوئی روایت جو رسول اللہؐ کی طرف منسوب ہو اس کی نسبت کا صحیح و معتبر ہونا بجائے خود زیرِ بحث ہوتا ہے۔ آپ (فریقِ مقابل) کے نزدیک ہر اس روایت کو حدیثِ رسولؐ مان لینا ضروری ہے جسے محدثین سند کے اعتبار سے صحیح قرار دیں لیکن ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں۔ ہم سند کی حجت کو حدیث کے صحیح ہونے کی لازمی دلیل نہیں سمجھتے۔"

(رسائل و مسائل۔ صفحہ ۲۹۰)

(۱۱) اس کا فیصلہ ہر شخص اپنی اپنی بصیرت سے کرے گا

"اس باب میں اختلاف کی بھی کافی گنجائش ہے کیونکہ ایک شخص کا ذوق اور اس کی بصیرت لازماً دوسرے شخص کے ذوق اور بصیرت سے بالکل مطابق نہیں ہو سکتی۔ اگرچہ ماخذ دونوں کا ایک ہی ہو۔ لہذا کسی شخص کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ صرف وہی چیز شرعی ہے جس کو میری بصیرت شرعی کہہ رہی ہے اور دوسرے شخص کی بصیرت جس کو شرعی کہتی ہے وہ قطعاً و یقیناً غلط ہے۔[۱]" (تفہیمات حصہ دوم۔ صفحہ ۳۳۱)

---

[۱] قارئین غور فرمائیں کہ جن باتوں کا ماننا اسی طرح ضروری ہے جس طرح قرآنی حکم کا ماننا، ان باتوں کے صحیح یا غلط ہونے کا معیار ہر شخص کی اپنی بصیرت قرار پا رہا ہے۔ (طلوع اسلام)

(۱۲) احادیث کی صحیح ترین کتاب - بخاری - کی حدیثیں بھی تنقید سے بالا نہیں

"یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ بخاری میں جتنی احادیث درج ہیں ان کے مضامین کو بھی جوں کا توں بلا تنقید قبول کر لینا چاہیئے۔ (ترجمان القرآن - اکتوبر و نمبر ۱۹۵۲ء)"

(۱۳) احادیث سب زبانی روایات ہیں - اور زبانی روایات میں غلط فہمیاں پیدا ہو جانا تعجب کی بات نہیں

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو نبیؐ کے بیان کو سمجھنے میں حضرت ابوہریرہؓ سے کوئی غلطی ہوئی ہے یا وہ پوری بات سن نہیں سکے ہوں گے ...... اس قسم کی غلط فہمیوں کی مثالیں متعدد روایات میں ملتی ہیں جن میں سے بعض کو بعض روایات نے صاف کر دیا ہے اور بعض صاف ہونے سے رہ گئیں۔ زبانی روایات میں ایسا ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں۔

(تسنیم - احادیث نمبر - مورخہ ۱۹۵۲ء)"

(۱۴) حتیٰ کہ متواتر احادیث کی بھی یہی حالت ہے

"بادی النظر میں یہ بات بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ایسی فعلی اور قولی احادیث کو تواتر کا درجہ حاصل ہونا چاہیئے جن کے دیکھنے اور سننے والے بکثرت ہوں۔ ان میں اختلاف نہ پایا جانا چاہیئے لیکن ہر شخص بادنیٰ تامل یہ سمجھ سکتا ہے کہ جس واقعہ کو لوگوں نے بکثرت دیکھا ہو، یا جس تقریر کو بکثرت لوگوں نے سنا ہو اس کی نقل کرنے یا اس کے مطابق عمل کرنے میں سب لوگ اس پر متفق نہیں ہو سکتے کہ ان کے درمیان یک سرمو فرق نہ پایا جائے۔ اس واقعہ یا اس تقریر کے اجزاء میں تو سب کے درمیان ضرور اتفاق ہوگا، مگر فرعی امور میں بہت کچھ اختلاف بھی پایا جائے گا اور یہ اختلاف ہرگز اس بات کی دلیل نہ ہوگا کہ وہ واقعہ سرے سے پیش ہی نہیں آیا۔ مثال کے طور پر آج میں ایک تقریر کرتا ہوں اور کئی ہزار آدمی اس کو سنتے ہیں۔ جلسہ ختم ہونے کے چند گھنٹے بعد ہی (مہینوں اور برسوں بعد نہیں بلکہ چند گھنٹے بعد) لوگوں سے پوچھ لیجئے کہ مقرر نے کیا کہا؟ آپ دیکھیں گے کہ تقریر کا مضمون نقل کرنے میں سب کا بیان یکساں نہ ہوگا۔ کوئی کسی ٹکڑے کو بیان کرے گا کوئی کسی ٹکڑے کو۔ کوئی کسی جملے کو لفظ بلفظ نقل کرے گا۔ کوئی اس مفہوم کو جو اس کی سمجھ میں آیا ہے اپنے الفاظ میں بیان کر دے گا۔ کوئی زیادہ فہیم آدمی ہوگا اور تقریر کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اس کا صحیح مطلب بیان کرے گا۔ کسی کی سمجھ زیادہ اچھی نہ ہوگی اور وہ مطلب کو اپنے الفاظ میں اچھی طرح ادا نہ کر سکے گا۔ کسی کا حافظہ اچھا ہوگا

اور وہ تقریر کے اکثر حصے لفظ بلفظ نقل کر دے گا۔ کسی کی یاد اچھی نہ ہو گی وہ نقل در روایت میں غلطیاں کرے گا۔ (تفہیمات حصہ اول۔ صفحہ ۳۲۹۔ ۳۳۰)"

(۱۵) صحیح حدیثوں کے متعلق بھی ہو سکتا ہے کہ حضورؐ نے اپنا فیصلہ محض کسی شخص کے انفرادی حالات کے مطابق دیا ہو

"عزل کے متعلق جو کچھ آنحضورؐ سے پوچھا گیا اور اس کے جواب میں جو کچھ حضورؐ نے بیان فرمایا اس کا تعلق صرف انفرادی ضروریات اور استثنائی حالات سے تھا..... عزل کی اجازت میں جو چند روایات مروی ہیں ان کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی اللہ کے بندے نے اپنے ذاتی حالات یا مجبوری بیان کی اور آنحضورؐ نے انہیں سامنے رکھ کر کوئی مناسب جواب دے دیا۔ (ترجمان القرآن بابت اپریل ۱۹۶۶ء)"

(۱۶) یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ محض حضورؐ کے قیاسات ہی ہوں

"ان امور کے متعلق (یعنی دجال کے متعلق) جو مختلف باتیں حضورؐ سے احادیث میں منقول ہیں وہ دراصل آپ کے قیاسات ہیں جن کے بارے میں آپؐ خود شک میں تھے[1]..... یہ باتیں آپؐ نے علم وحی کی بنا پر نہیں فرمائی تھیں بلکہ اپنے گمان کی بنا پر فرمائی تھیں اور آپ کا گمان وہ چیز نہیں جس کے صحیح نہ ثابت ہونے سے آپؐ کی نبوت پر کوئی حرف آتا ہو، یا جس پر ایمان لانے کے لئے ہم مکلف کئے گئے ہوں۔ (رسائل و مسائل۔ صفحہ ۵۵۔ ۵۶)"

(۱۷) مختصراً

(۱) دین کے اصول اور جن چیزوں پر کفر و اسلام کا مدار ہے اور جن امور پر ان کی نجات موقوف ہے سب قرآن کریم میں وضاحت سے بیان کر دیئے گئے ہیں۔

(۲) حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی حدود مقرر کرنا اور انسانی زندگی کے لئے قانون اور شرع تجویز کرنا خدا کے لئے مخصوص ہے۔

(۳) سنت رسول اللہؐ میں سے عبادات میں ہمارے اجتہاد کو کوئی دخل نہیں۔ لیکن مدنی قوانین میں

---

[1] معاذ اللہ۔ ہم ایسی روایات کے متعلق کہتے ہیں کہ ان کی نسبت رسول اللہؐ کی طرف غلطی سے کر دی گئی ہے۔ حضورؐ نے ایسا نہیں فرمایا ہوگا۔ (طلوعِ اسلام)

اپنے زمانے کے حالات کے مطابق تغیر و تبدل کیا جا سکتا ہے۔

(۴) احادیث کے مجموعوں (حتّیٰ کہ بخاری) میں غلط اور صحیح احادیث پائی جاتی ہیں۔ صحیح اور غلط کے پرکھنے کا معیار ہر شخص کی نگہ بصیرت ہے لیکن ایک کی بصیرت دوسرے کے لئے سند نہیں ہو سکتی۔

طلوعِ اسلام

جہاں تک مدنی قوانین کا تعلق ہے، طلوعِ اسلام پہلے دن سے یہی کہتا چلا آرہا ہے اور آج بھی وہی کچھ کہتا ہے جو مودودی صاحب کہتے ہیں کہ اگر حالات وہ نہ رہیں جو رسول اللہ یا صحابہ کبارؓ کے زمانے میں تھے، تو دین کے اصولوں کی تفاصیل میں، تغیر حالات کے مطابق، تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ یہ تبدیلی صرف، اسلامی مملکت (خلافت علیٰ منہاج نبوت) ہی کر سکتی ہے۔

باقی رہیں "عبادات" سو ظاہر ہے ان سے مودودی صاحب کی مراد نماز، روزہ وغیرہ کی تفاصیل ہیں۔ ان کے متعلق طلوعِ اسلام کا مسلک یہ ہے کہ امت کے مختلف فرقے ان تفاصیل پر جس جس انداز سے عمل پیرا چلے آتے ہیں، ان میں کسی فرد کو تبدیلی کرنے کا حق حاصل نہیں۔ البتہ اگر اسلامی مملکت، ان اختلافات کو مٹانے کے لئے ساری امت کے لئے کوئی ایک طریقہ تجویز کرے تو اس پر عمل پیرا ہونے سے امت میں وحدت پیدا ہو جائے گی۔ یاد رہے کہ اسلامی مملکت (خلافت علیٰ منہاج نبوت) کوئی ایسا قدم اٹھائے گی نہیں جو دین کی اصل کے خلاف ہو۔ اگر وہ ایسا کرے گی تو اسلامی مملکت ہی نہیں کہلا سکے گی۔

اب رہا روایات کا سوال۔ سو اس باب میں طلوعِ اسلام کا مسلک یہ ہے کہ جو روایت قرآن کریم کے خلاف جائے یا جس سے نبی اکرمؐ یا صحابہ کبارؓ کی شان میں کسی قسم کا طعن پایا جائے، وہ روایت وضعی ہے اور دشمنوں کی سازش کا نتیجہ۔ اسے کبھی قبول نہیں کرنا چاہیئے۔ خلافت علیٰ منہاج نبوت کا یہ بھی فریضہ ہو گا کہ وہ ہمارے اسلامی لٹریچر کا جائزہ لے اور اس میں سے اس قسم کی چیزوں کو الگ کر کے، نبی اکرمؐ کی سیرت طیبہ اور صحابہ کبارؓ کی حیات مبارک کو ان کی حقیقی شکل میں دنیا کے سامنے پیش کرے۔

اب رہا یہ کہ کیا خلافت علیٰ منہاج نبوت، خلفائے اربعہ تک ہی محدود تھی یا اب بھی قائم ہو سکتی ہے، تو اس کے متعلق ترجمان القرآن کی شہادت موجود ہے۔ ملاحظہ فرمایئے۔

> رہا یہ سوال کہ جس طرح آج خلفائے راشدین کا لفظ جب بولا جاتا ہے تو اس سے خلفائے اربعہ مراد ہوتے ہیں، اسی طرح جب حضورؐ نے یہ الفاظ استعمال[*] فرمائے تو کیا اس وقت بھی

---

* یعنی یہ الفاظ کہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین..... تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین مہدیین سنت کی پیروی کرنا ضروری ہے۔

لوگوں نے ان الفاظ سے خلفائے اربعہ ہی کو سمجھا ؛ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کلام کی نوعیت ایک واضح اور قطعی حکم کی نہیں ہے بلکہ جیسا کہ خود حدیث سے واضح ہے ایک پیشینگوئی اور ایک وصیت کی ہے اور خلفائے راشدین سے یہاں متعین اور مخصوص اشخاص مراد نہیں ہیں بلکہ آپ کے وہ جانشین مراد ہیں جو آپ کے بعد، آپ کی امامت کی زمام کار اپنے ہاتھوں میں سنبھالیں گے اور حضورؐ ہی کے طریقے پر اپنے فرائض سرانجام دیں گے۔ اس لفظ کے اندر وہ تمام خلفائے راشدین داخل ہیں جو آپ کی امت کے اندر پیدا ہوئے یا آیندہ پیدا ہوں گے اور حکومت کے فرائض صحیح اسلامی طریق پر انجام دیں گے۔

(ترجمان القرآن۔ فروری ۱۹۵۶ء۔ صفحہ ۳۳)[1]

یہ ہے طلوع اسلام کا مسلک حدیث و سنت کے متعلق۔ جو شخص اس کی طرف کوئی اور بات منسوب کرتا ہے، وہ غلط بیانی اور تہمت تراشی سے کام لیتا ہے۔ ایسا کہنے والے سے کہئے کہ اس باب میں طلوع اسلام کی تحریر دکھائیے۔

[1] یہ مضمون مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کا تھا لیکن ترجمان القرآن نے بلا اختلافی نوٹ کے شائع کیا تھا۔

لُغات القرآن

قرآن کریم کے تمام الفاظ کے معانی اور اس کے تصورات کا مفہوم
مستند کتب ــــ لُغت ــــ اور قرآن کریم کی رُو سے
اٹھارہ سو صفحات پر مشتمل انسائیکلوپیڈیا
چار ضخیم جلدوں میں
پہلی تین جلدوں کی قیمت (پندرہ روپے فی جلد) چوتھی جلد ۔ بارہ روپے

میزان پبلیکیشنز لمیٹڈ ۲۷-بی ـ شاہ عالم مارکیٹ ـ لاہور

باب المراسلات

جرم اور سزا

سوال:۔ ایک شخص خدا کے حکم کی خلاف ورزی (جرم) کرتا ہے۔ اسلامی مملکت اسے سزا دیدیتی ہے۔ کیا اس سے خدا کے حکم کی خلاف ورزی کے اثرات ختم ہو جاتے ہیں یا اس سے آگے کچھ اور بھی ہوتا ہے؟

جواب:۔ خدا کے احکام کی مختلف نوعیتیں ہیں۔ ایک قسم ان احکام کی ہے جو اسلامی مملکت میں قانون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مثلاً خدا کا حکم ہے کہ چوری نہ کرو۔ چوری کرنا اسلامی مملکت میں جرم قرار پاتا ہے۔ جو شخص اس جرم کا مرتکب ہوتا ہے، حکومت کی طرف سے اسے سزا ملتی ہے۔ جہاں تک صرف چوری کے فعل کا تعلق ہے، یہ سوسائٹی کے خلاف جرم ہے سو سائٹی اسے سزا دیتی ہے تاکہ جرم کی روک تھام ہو سکے اور معاشرہ میں امن و اطمینان قائم رہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس سزا سے جرم کا معاملہ صاف ہو گیا یا کچھ باقی رہ گیا؟

اسے شراب کی مثال سے سمجھئے۔ شراب پینا جرم ہے۔ ایک شخص شراب پیتا ہے۔ سوسائٹی اسے سزا دیتی ہے ـــ جرمانہ کر دیتی ہے۔ قید کر دیتی ہے۔ بید لگاتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ جو جرم اس شخص نے سوسائٹی کے خلاف کیا تھا، سوسائٹی نے اس کی سزا دیدی۔ ہو سکتا ہے کہ اس سزا سے، یہ شخص آیندہ ارتکاب جرم سے اجتناب کرے اور اس کی سزا دیگر افراد کے لئے موجب عبرت ہو۔

لیکن شراب نے اس شخص کی صحت پر بھی برا اثر کیا ہے۔ سوسائٹی کی طرف سے دی جانے والی سزا سے یہ اثر نہیں مٹ سکتا۔ اس کے لئے اُسے علاج کرانا ہوگا۔ اس سے ظاہر ہے کہ کسی فعل سے جو اثرات شخص متعلقہ کی ذات (یعنی اس کے اپنے آپ) پر مرتب ہوتے ہیں، سوسائٹی کی سزا ان کا ازالہ نہیں کر سکتی۔

لیکن قرآنی نقطۂ نگاہ سے، جرم (یعنی حکم خداوندی کی خلاف ورزی) سے ایک تیسرا اثر بھی مرتب ہوتا ہے۔ اور یہ اثر مرتب ہوتا ہے انسان کے نفس۔ ذات (personality) پر۔ شراب کی مثال میں

(۱) ایک جرم سوسائٹی کے خلاف ہوتا ہے، سوسائٹی کی طرف سے "سزا" اس جرم کا ازالہ کر دیتی ہے۔

(۲) ایک اثر اس شخص کی صحت پر ہوتا ہے۔ اس کا ازالہ مناسب علاج کر دیتا ہے۔

(۳) ایک اثر اس شخص کی ذات پر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طرح سزا، اُس نقصان کا ازالہ نہیں کر سکتی جو شراب کی وجہ سے اس شخص کی صحت پر ہوا ہے۔ اسی طرح سزا اور طبی علاج، اُس اثر کو زائل نہیں کر سکتے جو خدا کے حکم کی خلاف ورزی سے اس کی ذات پر مرتب ہوا ہے۔

یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص اپنے کمرے کے اندر شراب پئے اور اس طرح نہ پولیس کی گرفت میں آئے اور نہ اس جرم کی سزا پائے۔ لیکن اس سے وہ اس نقصان سے نہیں بچ سکتا جو اُس کی صحت کے نقطۂ نگاہ سے ہوا ہے۔ وہ اثر مرتب ہو کر رہے گا خواہ اسے کسی نے شراب پیتے دیکھا ہو یا نہ۔ اور خواہ اسے اس جرم کی سزا ملی ہو یا وہ بچ گیا ہو۔

شراب کی مثال سے آگے بڑھئے۔ ایک شخص چوری کا گھی کھاتا ہے اور پکڑا نہیں جاتا۔ ظاہر ہے کہ اس سے صحت پر مضر اثر نہیں پڑے گا بلکہ وہ اور اچھی ہو جائے گی۔ لیکن اس سے جو اثر اس کی ذات پر مرتب ہوا ہے اس کے مضر اثرات تو اپنی جگہ پر رہیں گے۔ جو کچھ ہم نے اوپر لکھا ہے اس سے واضح ہے کہ انسان کے غلط عمل کا

(۱) ایک اثر سوسائٹی پر ہوتا ہے سوسائٹی اس کا ازالہ سزا دے کر کرتی ہے۔

(۲) دوسرا اثر اس کی صحت پر ہوتا ہے۔ اس کا ازالہ مناسب علاج سے ہو سکتا ہے۔ لیکن

(۳) تیسرا اثر اس شخص کی ذات پر ہوتا ہے جس کا ازالہ نہ سوسائٹی کی سزا سے ہو سکتا ہے نہ طبی علاج سے۔ یہ اثر ہر جرم سے مرتب ہوتا ہے خواہ سوسائٹی اس کی سزا دے یا نہ دے اور خواہ اس کا اثر مجرم کی صحت پر پڑے یا نہ پڑے۔ یہ وہ حقیقت ہے جسے قرآن کریم نے ان جامع الفاظ میں بیان کیا ہے کہ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ۔ (۴/۱۱۱) جو شخص کوئی جرم کرتا ہے اس کا مضر اثر اس کی ذات پر مرتب ہوتا ہے۔ یہ وہ بنیادی اُصول ہے جو مومن اور غیر مومن میں خط امتیاز کھینچتا ہے۔ مومن اس حقیقت پر ایمان رکھتا ہے اور کافر، صرف پہلے دو اثرات کو مانتا ہے اس تیسرے اثر کو تسلیم نہیں کرتا کیونکہ انسانی ذات پر اس کا ایمان ہی نہیں ہوتا۔ اس تیسرے اثر کا ازالہ قرآن کریم کے تجویز کردہ نسخہ سے ہو سکتا ہے۔ یعنی احساس جرم اور آئندہ کے لئے اصلاح (من تاب و اصلح) کے بعد ایسے کام کرنے جن سے انسانی ذات کو اس قدر تقویت مل جائے کہ اس سے اس جرم کے مضر اثرات کا ازالہ بھی ہو جائے اور آئندہ کے لئے وہ جُرم پر آمادہ کرنے والی ترغیبات کی مدافعت کرنے کے بھی قابل ہو جائے۔ اگر کوئی شخص اس تیسرے اثر کا اس طرح ازالہ نہیں کرتا، تو خدا کے قانون مکافات کے مطابق اس کی سزا پاتا ہے۔ اس سزا کو اگر وہ اس زندگی میں محسوس نہ کرے، تو موت کے بعد کی زندگی میں محسوس کرتا ہے۔ سوال

صرف محسوس کرنے کا ہے، ورنہ اس کا اثر، ارتکاب جرم کے ساتھ ہی مرتب ہونا شروع ہو جاتا ہے۔

جن قوموں میں جرائم عام ہو جائیں، ان پر تینوں قسم کی تباہیاں آتی ہیں۔ پہلی تباہی اس طرح کہ اس قوم میں تخریبی قوتیں عام ہو جاتی ہیں۔ معاشرہ میں امن و سلامتی باقی نہیں رہتی۔ اس عدم ضمانت (Insecurity) کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر شخص اپنے لئے زیادہ سے زیادہ سمیٹنے کی فکر کرتا ہے اور اجتماعی مفاد کسی کے پیش نظر نہیں رہتا وغیرہ وغیرہ۔

دوسری تباہی اس طرح آتی ہے کہ اس قوم کی صحت اور توانائی ختم ہو جاتی ہے۔ ہمت اور حوصلہ پست ہو جاتا ہے۔ لوگ محنت کے عادی نہیں رہتے۔ ذہنی قوی کمزور ہو جاتے ہیں۔ زندہ صلاحیتیں مضمحل ہو جاتی ہیں اور اس طرح وہ قوم زندگی کی ٹھوس حقیقتوں کا مقابلہ کرنے کے قابل نہیں رہتی۔

اور تیسری اور سب سے بڑی تباہی اس طرح آتی ہے کہ اس قوم میں مستقل اقدار کا تصور ہی نہیں رہتا۔ وہ حیوانی سطح پر زندہ رہتی اور اسی سطح پر مر جاتی ہے۔ اس میں انسانیت کی خوبیاں پیدا ہی نہیں ہوتیں۔ انسانی ذات سے انکار کرنے والی قوم چونکہ اس کمزوری کو تسلیم ہی نہیں کرتی اس لئے اسے اس تباہی کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ یہ وہ تباہی ہے جس کے متعلق قرآن کریم نے کہا ہے کہ یہ ان مقامات سے آتی ہے جن کا انہیں شعور تک نہیں ہوتا (من حیث لایشعرون)

اب ان احکام کو لیجئے جو مملکت کے قوانین کی زد میں نہیں آتے۔ ان کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اوّل کی مثال یوں سمجھئے کہ آپ کسی دوست کو ملنے کے لئے جاتے ہیں۔ وہ تپاک سے ملتا ہے اور آپ کے ساتھ محو گفتگو ہے۔ آپ کی نگاہ اس کی گھڑی پر پڑتی ہے جو میز کے ایک طرف پڑی ہے۔ آپ سوچتے ہیں کہ اگر وہ کسی کام کے لئے کمرے سے باہر چلا جاتے تو آپ وہ گھڑی چرالیں۔ آپ سارا وقت یہی سوچتے رہتے ہیں لیکن وہ آپ کا دوست اپنی جگہ سے سرکتا تک نہیں۔ اسے باہر جانے کی ضرورت نہیں پڑتی اور آپ ملاقات ختم کرکے مایوس واپس آجاتے ہیں۔ جہاں تک ملک کے قانون کا تعلق ہے آپ نے کوئی جرم نہیں کیا۔ لیکن جہاں تک قرآن کے قانون مکافات کا تعلق ہے، آپ ایک سنگین جرم کے مرتکب ہو چکے ہیں۔ اس کی سزا آپ کو مل کر رہے گی۔ یہ وہی جرم ہے جس کے متعلق پہلے لکھا جا چکا ہے کہ اس کا اثر انسان کی ذات پر مرتب ہوتا ہے اس کی ایک سزا تو انسانی ذات کی نشو ونما دب جانے کی صورت میں ملے گی اور دوسری سزا (جس کے تصور سے انسان کی چیخیں نکل جاتی ہیں) اس شکل میں ملے گی کہ مرنے کے بعد، آپ کا وہ دوست جس کی نگاہوں میں آپ بہترین مخلص دوست تھے، اور معاشرہ جس میں آپ اس قدر معتبر بنے ہوئے تھے، سب موجود ہوں گے۔ اور ان کے

سامنے آپ کا سینہ چاک کر کے دکھایا جائے گا کہ اُس ملاقات کے وقت آپ کے دل میں کیا خیالات گذر رہے تھے آپ سوچئے کہ اُس وقت آپ کی حالت کیا ہوگی؟ ہمارے نزدیک اس سزا سے زیادہ سخت اور شدید سزا کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا۔ یہ وہ جہنم ہے جس کی آگ، قرآن کے الفاظ میں، انسان کے دل میں شعلہ ریز ہوتی ہے۔

دوسری قسم کی مثال یوں سمجھئے کہ قرآن کریم میں "عدل اور احسان" کا حکم ہے۔ عدل کے معنی ہیں کسی کا واجب حق دیدینا۔ اگر آپ کسی کا یہ حق دبا لیتے ہیں تو آپ قانون شکنی کرتے ہیں۔ حکومت اس کا نوٹس لے گی اور حقدار کو اس کا حق دلائے گی۔ اور اگر اس میں خیانت کا پہلو بھی ہوگا تو اس جرم کی سزا ملے گی۔ لیکن احسان اس قسم کا حکم نہیں۔ آپ ایک مزدور کو تین روپیہ روز پر کام پر لگاتے ہیں اگر آپ اسے شام کو تین روپے دیدیتے ہیں تو آپ نے تقاضائے عدل کو پورا کر دیا[1]۔ لیکن اگر آپ دیکھتے ہیں کہ تین روپے میں اس کے بال بچوں کا پیٹ نہیں پلتا اور آپ اسے ایک روپیہ زیادہ دیدیتے ہیں، تو اسے احسان کہیں گے۔ یعنی کسی کی کمی پوری کر کے اس کے بگڑے ہوئے توازن کو برقرار کر دینا۔ اگر آپ اُسے ایک روپیہ زائد نہیں دیتے تو آپ از روئے قانون کسی جرم کے مرتکب نہیں ہوتے۔ لیکن آپ اپنی ذات کے خلاف جرم کرتے ہیں۔ آپ کی ذات کی نشوونما عدل اور احسان دونوں سے ہوتی تھی۔ آپ نے احسان نہیں کیا تو آپ کی ذات کی نشوونما رک گئی۔ یہ سخت سزا ہے جو کسی ذات کو دی جائے۔

لہٰذا قرآنی معاشرہ کے افراد، نہ صرف ان جرائم سے بچتے ہیں جو از روئے قانون، جرم ہیں، بلکہ ان "جرائم" سے بھی بچتے ہیں جو قانون کی زد میں نہیں آتے۔ جو معاشرہ ان "جرائم" کو عادی طور پر نظر انداز کر دیتا ہے اس میں مستقل اقدار کا بہت بڑا حصہ عملی دائرے میں نہیں آتا۔ لہٰذا نشوونما یافتہ ذات نے جو تعمیری کام کرنے تھے، یہ معاشرہ ان سے محروم رہ جاتا ہے۔ یہ چیز بجائے خویش اس کی تباہی کے لئے کافی ہوتی ہے، خواہ وہ ان جرائم کی، جو قانون کی زد میں آتے ہیں، کتنی ہی روک تھام کیوں نہ کرے، اُس معاشرہ کا حسن تدبیر اور خوبیٔ نظم و نسق اُسے اس بنیادی کمزوری کے تباہ کن نتائج سے نہیں بچا سکتے۔ لیکن جس معاشرہ میں نہ قانونی جرائم کی روک تھام ہو اور نہ ہی ذات کے خلاف جرائم کا انسداد، اس کا جو انجام ہو سکتا ہے، اس کے متعلق سوائے اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ۔

---

[1] ہم اس وقت اس سوال سے بحث نہیں کر رہے کہ مزدور کی تین روپے روز کی اجرت بھی عدل کے اصول پر مبنی تھی یا نہیں۔

خدا عدو کو بھی یہ خواب بد نہ دکھلائے
قفس کے سامنے جلتا تھا آشیاں اپنا

یاد رکھئے! یہ تو ممکن ہے کہ کسی معاشرہ میں قانونی جرائم کی روک تھام کا انتظام ہو لیکن اس میں ذات کے خلاف جرائم کو کوئی اہمیت نہ دی جائے۔ یہ معاشرہ تباہ تو ہوگا لیکن کچھ عرصہ کے بعد۔ مغرب کے ساتھ یہی ہوا ہے۔

لیکن اگر کسی معاشرہ میں قانونی جرائم کے انسداد کا انتظام نہیں، تو اس میں ذات کے خلاف جرائم کی اہمیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ معاشرہ اول الذکر کے مقابلہ میں بہت جلد تباہ ہوگا۔

اس سے واضح ہے کہ جس معاشرہ میں قانونی جرائم عام ہوں، وہ معاشرہ دینی نہیں کہلا سکتا۔ نہ ہی اس میں "دیندار" یہ کہہ کر اپنے آپ کو فریب دے سکتے ہیں کہ ہم تو دین کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو لوگ جرائم کرتے ہیں ان سے ہمیں کیا واسطہ۔ وہ اپنے اعمال کے خود ذمہ دار ہیں۔ یہ ذہنیت دین کی حقیقت سے بے خبری کی دلیل ہے۔ دین کی اہمیت محسوس کرنے والے افراد کا فریضہ ہے کہ وہ ایسا معاشرہ قائم کریں جس میں جرائم بار ہی نہ پا سکیں۔ ان کا فریضہ صرف اپنے آپ کو جرائم سے بچانا نہیں، دوسروں کو جرائم سے باز رکھنا بھی ہے۔ اور یہ کیفیت صرف قرآنی معاشرہ میں ممکن ہے جس میں ہر فرد اس امر کا شدید احساس رکھتا ہے کہ اس سے کوئی ایسا کام سرزد نہ ہونے پائے جس سے اس کی ذات پر مضر اثر پڑے۔ اس میں قانون اور ذات، دونوں کے خلاف جرائم آجاتے ہیں۔

۲۔ رواج کی پابندی

سوال:۔ "ہمارے ہاں عام طور پر رواج ہے کہ مختلف تہواروں یا قومی یادگاروں کے دنوں میں کاروبار بند کر دیتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ مسلمان کو کاروبار کبھی بند نہیں کرنا چاہیئے۔ دین کی رو سے اس کی پوزیشن کیا ہے"؟

جواب:۔ بعض امور دین کی حد میں نہیں آتے۔ معاشرہ کے رسم و رواج سے متعلق ہوتے ہیں (اسے عُرف کہا جاتا ہے)۔ اگر عرف، دین کے کسی اصول سے نہ ٹکرائے، تو اس کے حسن و قبح کا فیصلہ اس معیار کے مطابق کرنا چاہیئے کہ وہ معاشرہ کے لئے مفید ہے یا مُضر۔ مختلف تقاریب پر کاروبار بند کرنا، معاشرہ میں رواج سا ہو گیا ہے۔ یہ رواج دین کے کسی اصول سے تو ٹکراتا نہیں، اس لئے اسے معاشرتی مصالح کی روشنی میں دیکھنا چاہیئے۔ اس وقت پاکستان جن حالات سے دوچار ہے، ان کے پیشِ نظر، ہمارے نزدیک، ہمیں دن کے علاوہ رات کو بھی کام کاج جاری رکھنا چاہیئے۔ لیکن کچھ وقت تفریح کے لئے نکالنا، خود کاروبار کے لئے مفید

ہوتا ہے - اس سے صرف شدہ توانائیاں عود کر آتی ہیں ـــ بشرطیکہ تفریح صحت مندانہ ہو - ہمارے ہاں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے ہنگامی طور پر (HAPHAZARD) ہو رہا ہے - یہاں نہ کاروبار کسی طے شدہ نوی پروگرام کے مطابق ہوتا ہے، نہ تفریح ہی کسی اجتماعی نظام کے تابع - اس افراتفری، نفسا نفسی، اور بے ہنگمی کا نتیجہ ظاہر ہے -

اس ضمن میں اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ جس رواج کو کوئی معاشرہ اختیار کرلے (بشرطیکہ وہ دین کے خلاف نہ ہو) تو افراد کو معاشرہ کا ساتھ دینا چاہیئے - اس سے معاشرتی ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے - اگر اس میں کسی اصلاح کی ضرورت ہو تو اس کے لئے مناسب جدوجہد کرنی چاہیئے معاشرہ کے مسلمہ رواج (جو دین کے خلاف نہ ہو) کی خلاف ورزی مستحسن نہیں ہوتی - قرآن کریم نے "سبت" کے ناقضے کی خلاف ورزی کرنے والوں کا جو قصہ بیان کیا ہے، وہ اسی حقیقت کو سامنے لانے کے لئے ہے -

* * *

۳- عورتیں اور اکتساب رزق

سوال - کیا قرآن کی رو سے عورتیں اکتساب رزق کر سکتی ہیں - یعنی (EARN) کر سکتی ہیں - یا یہ کام صرف مردوں کے لئے مخصوص ہے - ؟

جواب :- کیوں نہیں کر سکتیں - قرآن کریم کا فیصلہ اس باب میں واضح ہے - سورۂ نساء میں ہے لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ (۴/۳۲) - مرد جو کچھ کمائیں وہ ان کا حصہ ہے - اور عورتیں جو کچھ کمائیں وہ ان کا حصہ - علاوہ بریں، جو کچھ عورت کو ورثہ میں ملے، وہ اس کی ذاتی ملکیت ہوتا ہے اس باب میں قرآن کریم کا ارشاد ہے -

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (۴/۷)

مردوں کے لئے اس میں سے حصہ ہے جو ان کے والدین اور اقربا چھوڑیں اور عورتوں کے لئے اس میں سے حصہ ہے جو ان کے والدین اور اقربا چھوڑیں، خواہ تھوڑا ہو یا بہت یہ حصہ مقرر ہے -

اسی طرح مہر بھی عورت کی ذاتی ملکیت ہوتا ہے -

اصل یہ ہے کہ میاں بیوی کے باہمی تعاون اور رفاقت کی بات اور ہے، ورنہ قرآن کریم عورت کو مرد کا معاشی محتاج نہیں بنانا چاہتا -

دین و دانش را غلام از ناں دہد

طلوعِ اسلام کی ستمبر ۱۹۶۱ء کی اشاعت میں ہم نے دیوبند سے شائع ہونے والے ماہنامہ "تذکرہ" سے ایک مضمون نقل کیا تھا جس کا عنوان تھا "اوّلیت ہندوستان"۔ اس مضمون کی دوسری قسط، اُس رسالہ کی ستمبر کی اشاعت میں شائع ہوئی ہے جسے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ ان حضرات کی اس قسم کی حرکتوں پر انسان ہنسے یا روئے۔ رونے کا مقام یہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کی باتوں کو منسوب کرتے ہیں صحابہ کبارؓ اور خود ذاتِ رسالتمآبؐ کی طرف!

یہ چیز بھی پیشِ نظر رکھئے کہ اس مضمون میں جو کچھ .... لکھا گیا ہے اس کے لئے ہماری ان کتبِ تفاسیر کے حوالے دیئے گئے ہیں جنہیں بلند پایہ اور مستند تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس سے آپ اندازہ لگا لیجئے کہ ہمارے اسلاف کی تفاسیر میں کس قسم کی باتیں درج ہیں۔

یہ ہے وہ مواد جس سے انکار کرنے والے کو یہ حضرات منکرِ حدیث۔ منکرِ شانِ رسالت۔ منکرِ شانِ اسلاف اور نہ معلوم کیا کیا قرار دیتے ہیں؟ (طلوعِ اسلام)

حضرت آدم علیہ السلام کے طفیل ہندوستان کو بہت سی نعمتوں سے مالامال کیا گیا از انجملہ یہ ہے کہ

صنعتِ نجاری کی ابتدا ہند میں ہوئی۔

دنیا میں ہندوستان تمام صنعتوں کا پہلا مرکز ہے۔

آدم علیہ السلام تقریباً ایک ہزار سال تک دنیا میں رہے اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ کے قول کے بموجب

جیسے علامہ خازن رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ آدم علیہ السلام کی وفات کے وقت ان کی اولاد چالیس ہزار تک پہنچ گئی تھی لامحالہ اس طویل عرصہ اور کثیر الاولاد گھرانے میں ہزاروں قسم کی ضرورتیں پیش آئیں اور فطری الہامات نے ان کی عقدہ کشائی کر کے اولاد آدم کے لئے سینکڑوں صنعتوں کا انمول ذخیرہ پیدا کر دیا۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کے مطابق جیسے ابو موسیٰ اشعریؓ نے روایت کیا ہے جب اللہ تعالیٰ نے جنت سے آدم کو بھیجا تو جنت کے پھلوں کا توشہ عنایت فرمایا اور ہر ایک صنعت سکھا دی (ابن ابی حاتم، بزاز طبرانی وغیرہم میں اسی خبر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور شیخ علی رومی نے ان صنعتوں کی تعداد ایک ہزار بتلائی ہے اور علامہ بغوی اپنی تفسیر معالم التنزیل جلد اول میں تحریر فرماتے ہیں۔ قیل صنعۃ کل شیئ۔ ہر ایک صنعت دی گئی بلکہ آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے تمام چیزیں نام بنام بتلا دی تھیں (تفسیر خازن۔ جلد ا۔ مصری) اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ قدس سرہٗ جیسے علماء محققین کی تحقیق کے بموجب یہ ساری تعلیم فطری الہامات کے ذریعہ ہوئی۔

لہٰذا ان مشاہدات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب آدم علیہ السلام کو تمام صنعتیں سکھا دی گئی تھیں تو ہندوستان دنیا کی تمام صنعتوں اور حرفتوں میں استاذ اول کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ انگریز کارخانہ داروں کا فیصلہ ہے کہ کوئی مشین ایسی نہیں ہے جو ہمارے یہاں سے گئی ہو اور دوبارہ مرمت کے لئے انگلینڈ واپس نہ آئی ہو مگر ہندوستان جانے والی مشینیں پھر ہمارے یہاں مرمت کے لئے واپس نہیں آتیں۔ وہاں کے باشندے خود ہی اس کی مرمت کر لیتے ہیں[1]۔

فن تعمیر کی ابتداء کا شرف بھی ہندوستان کو حاصل ہے۔

دنیا میں سب سے پہلا خانہ کعبہ کا حج کرنے والا ہندوستانی تھا۔

پہلے مبرہن کیا جا چکا ہے کہ آدم علیہ السلام ہند میں اور حوا رضی اللہ عنہا جدہ میں اتارے گئے اور ایک مدت تک ایک دوسرے سے جدا رہنے کے بعد مکہ معظمہ کے قریب مزدلفہ یا عرفات میں علی اختلاف الروایات ملاقات ہوئی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اس زمانہ میں خانۂ کعبہ کی جگہ ایک سرخ ٹیلا تھا، حضرت آدم علیہ السلام کو حکم ہوا کہ اس مقام پر بیت اللہ بنائیں اور جس طرح آسمان پر فرشتوں کو بیت معمور کا طواف کرتے ہوئے دیکھا اسی طرح اس خانۂ خدا کا طواف کریں چنانچہ آدم علیہ السلام نے اس حکم کی تعمیل کی اور مقام ابراہیمؑ پر اپنے طرز کی نماز پڑھی اور پھر اپنی لمبی چوڑی دعا مانگی۔ اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام نے حوا کو لیکر ہندوستان مراجعت فرمائی۔ (سبحۃ المرجان)

---

[1] یعنی اہل ہندوستان مشینوں کی مرمت کرنا ہی جانتے ہیں۔ مشینیں بنتی انگلستان ہی میں ہیں۔ (طلوعِ اسلام)

اور مفسرِ قرآن حضرت ابن عباسؓ کے قول کے بموجب کعبہ آدم علیہ السلام کی اول بنا رہے (تفسیر خازن صفحہ ۹۰ جلد ۱ مصری)

اور اسی جگہ یہ بھی ہے۔

• جب آدم علیہ السلام زمین پر اتارے گئے تو رب العزت سے وحشت کی شکایت کی اللہ تعالیٰ نے ان کو خانۂ کعبہ کی بنا اور اس کے طواف کا حکم دیا آپ نے ارشاد خداوندی کی تعمیل کی اور طواف کیا۔ (تفسیر خازن۔ صفحہ ۹۰ جلد ۱ مصری)

اور آیت " اذ یرفع ابراھیم القواعد " کے ضمن میں مذکور ہے کہ کعبہ کے بانیٔ اوّل حضرت آدم علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں (تفسیر خازن صفحہ ۹۰ جلد ۱ مصری)

اور ایک دوسری جگہ محی السنۃ علاء الدین علیہ الرحمۃ۔ اس کی تفصیل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں

• جب آدم علیہ السلام زمین پر اتارے گئے تو انہوں نے وحشت کی شکایت کی۔ اللہ تعالیٰ نے بیت معمور جنت کا بنا ہوا نازل فرمایا جس کے دو دروازے سبز زمرد کے تھے ایک شرقی دوسرا غربی اور اسے خانہ کعبہ کی جگہ رکھ دیا اور آدم علیہ السلام سے کہا آدم میں نے تمہاری خاطر ایک گھر اتارا ہے اس کا طواف کرو اور اس کے پاس نماز پڑھو جیسے میرے عرش کا طواف اور اس کے پاس نماز پڑھا کرتے تھے اور حجر اسود بھی اتارا جو سفید تھا مگر گندے لوگوں کے مس نے اس کو سیاہ کر دیا۔ آدم علیہ السلام ہندوستان سے مکہ کی طرف چل پڑے اور ایک فرشتہ مقرر کیا گیا جو خانہ کعبہ کی نشان دہی کرے، آپ نے پہنچ کر طواف کیا اور دیگر ارکان پورے کئے (تفسیر خازن۔ صفحہ ۹۰ جلد ۱۔ مصری)

روایات بالا سے تبلایا کہ آدم علیہ السلام وہ پہلے ہندوستانی تھے جنہوں نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی اور طواف کیا پھر ہندوستان واپس آکر رہنے سہنے کے لئے مکانات کی تعمیر شروع ہوئی اور جوں جوں اولاد بڑھتی گئی تعمیرات کا سلسلہ وسیع ہوتا گیا اور یہیں مستقل اقامت پذیر ہوئے مگر خانہ کعبہ کی زیارت کے لئے تشریف لیجاتے۔ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آدم علیہ السلام نے چالیس حج ہندوستان سے مکہ پیدل چل کر ادا کئے۔ (تفسیر خازن۔ صفحہ ۹۰۔ جلد ۱۔ مصری)

ہند کی زمین پر سب سے پہلے زراعت شروع ہوئی۔

ہندوستان ہی کی زمین ہابیل کے خون شہادت سے سب سے پہلے لالہ زار بنی۔

مُردوں کی تدفین کا طریقہ بھی سب سے پہلے ہند میں شروع ہوا۔[1]

دنیا میں ہند کی وہ پہلی سرزمین ہے جہاں مرد و عورت کے تعلقات بذریعۂ نکاح قائم ہوئے۔

توالد و تناسل کا سلسلہ بھی دنیا میں سب سے پہلے اسی سرزمین پر شروع ہوا۔

حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا ہند میں اقامت پذیر ہوئے پہلے آپ کی اولاد ہوئی اور آپ کی اولاد نے کھیتی باڑی شروع کی، اور مستقل بود و باش اختیار کی اور اپنی تعمیری اور معاشرتی ترقیات میں لگ گئے، ملاحظہ ہو۔

اہل سیر نے ذکر کیا ہے کہ حضرت حوا رضی اللہ عنہا کے ایک بطن سے ایک لڑکا اور لڑکی پیدا ہوئی اس طرح بیس بطن سے چالیس بچے ہوئے پہلی اولاد قابیل اور اس کی بہن اقلیما تھی اور آخری اولاد۔ ابو المغیث۔ اور اس کی جڑواں بہن ام المغیث ہوئی۔ (تفسیر خازن صفحہ ۳۲ جلد ۲ مصری)

اور دوسری اولاد ہابیل اور اس کی جڑواں بہن "لبودا" پیدا ہوئی۔ (تفسیر مظہری صفحہ ۸۰ جلد ۳)

پھر اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی اولاد میں برکت دی۔ حتیٰ کہ آدم علیہ السلام کے انتقال کے وقت آپ کا خاندان ہزاروں کے اوپر تجاوز کر چکا تھا۔ دیکھئے۔ قال ابن عباس لم یمت آدم حتی بلغ ولدہ وولد ولدہ اربعین الفا۔ (تفسیر مظہری صفحہ ۸۰ جلد ۳ اور تفسیر خازن صفحہ ۳۲ جلد ۲ مصری)

آدم علیہ السلام اپنی اولاد کا نکاح عورتوں کی کمی کے باعث اور ضرورت کے پیش نظر اور اپنی شریعت مطہرہ کے مطابق ایک بطن کے لڑکے کا نکاح دوسرے بطن کی لڑکی سے کر دیا کرتے تھے۔ چنانچہ تفسیر ابن کثیر صفحہ ۱۳ جلد ۲ میں ہے۔

ان اللہ تعالیٰ شرع لآدم علیہ السلام ان یزوج بناتہ من بنیہ لضرورۃ الحال۔

اور تفسیر مظہری صفحہ ۷۹ جلد ۲ میں مذکور ہے۔

وکان آدم اذا شب اولادہ یزوج غلام ھذا البطن جاریۃ بطن اخریٰ

جب اولاد شباب کو پہنچی تو آدم علیہ السلام ایک بطن کے لڑکے کا دوسری بطن کی

---

[1] تدفین کا طریقہ جاری ہوا لیکن مُردوں کو جلاتے رہے۔ (طلوع اسلام)

لڑکی سے نکاح کر دیا کرتے۔

چنانچہ جب ہابیل وقابیل جوان ہوئے تو اللہ تعالےٰ نے آدم کو حکم دیا کہ قابیل کا لبودا سے اور ہابیل کا اقلیما سے نکاح کر دو۔ (تفسیر خازن صفحہ ۳۲ وتفسیر مظہری صفحہ ۷۹ جلد ۳)

جب آدم علیہ السلام نے ان دونوں سے نکاح کا تذکرہ کیا۔ ہابیل تو راضی ہو گیا مگر قابیل راضی نہ ہوا بلکہ اپنی حقیقی بہن کا دعویدار بن گیا۔ آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ تجھ پر حرام ہے مگر نہ مانا اس پر آدم علیہ السلام نے نذر کرنے کا حکم دیا کہ جس کی نذر قبول ہو جائے وہ اقلیما سے نکاح کرنے کا مجاز ہوگا۔ لہذا ہابیل نے فربہ مینڈھا اپنے ریوڑ سے چھانٹ کر نذر کے لئے پیش کیا تاکہ خدا کی رضامندی حاصل ہو جائے اور قابیل جو کسان اور زراعت پیشہ تھا اس نے ایک ڈھیری ناکارہ غلہ کی دی اور ارادہ یہ کیا کہ خواہ قبول ہو یا نہ نکاح تو اپنی بہن ہی سے کروں گا، آدم علیہ السلام نے دعا کی اور آگ دنبہ کو اٹھا لے گئی یعنی نذر مقبول ہو گئی اس پر قابیل آگ بگولا ہو گیا اور ہابیل سے حسد رکھنے لگا (ملخصاً من تفسیر ابن کثیر صفحہ ۴۲ جلد ۲۔ وتفسیر خازن صفحہ ۳۲ جلد ۲ وتفسیر مظہری صفحہ ۷۹ جلد ۳)

حسد نے بھائی کو بھائی کے خون کا پیاسا بنا دیا اور جب آدم علیہ السلام مکہ حج وزیارت کعبہ کے لئے تشریف لے گئے تو قابیل نے ابلیس سے سیکھ کر اپنے حقیقی بھائی ہابیل کو شہید کر دیا اور چونکہ دنیا میں پہلا قتل تھا اس لئے ابلیس نے عملی طور پر تعلیم دی۔ (تفسیر خازن صفحہ ۳۲ جلد ۲ مظہری صفحہ ۸۰ جلد ۳)

مذکورۃ الصدر آثار واقوال سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وقوعۂ قتل مکہ میں نہیں ہوا بلکہ کسی دوسری جگہ ظہور پذیر ہوا اور چونکہ آدم اور آپ کی اولاد ہندوستان میں رہتی سہتی تھی اور یہیں زراعت اور گلہ بانی کی جاتی تھی اس لئے اسی علاقہ میں پیش آنا قرین قیاس ہے چنانچہ اس کی تصدیق وتائید مذکورۂ ذیل آثار وواقعات سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رح فرماتے ہیں۔

قال ابن عباس قتل علے جبل نود (تفسیر مظہری صفحہ ۸۰ جلد ۳)

وقوعہ قتل جبل نود پر پیش آیا۔

اور اسی مضمون کو تفسیر خازن صفحہ ۳۲ ج ۲ میں ذکر کیا گیا ہے اور دوسری جگہ آیت۔ فاصبح من النادمین کے ذیل میں یوں مذکور ہے۔

وقال مقاتل بن سلیمان عن بن عباس لما قتل قابیل هابیل وآدم بمکة اشتاك الشجر وتغیرت الاطعمة وحمضت الفواکه وامر الماء واغبرت الارض فقال آدم قد حدث فی الارض حدث فاتی

الهند فاذا قابيل قد قتل هابيل - (تفسیر خازن صفحہ ۳۴ جلد ۲ و تفسیر مظہری صفحہ ۸۳ جلد ۳)

اور دوسری تفسیر میں یوں تحریر ہے "ابن عباس نے کہا - قتل جبل نود پر ہوا - یہ جبل سراندیپ جزیرۂ ہند میں ہے اور مقاتل نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے کہ جب قابیل نے ہابیل کو قتل کیا اس وقت آدم علیہ السلام مکہ میں موجود تھے - درخت خاردار ہو گئے کھانے کا مزا بدل گیا پھل بدذائقہ ہو گئے پانی کڑوا ہو گیا اور فضا گندلی ہو گئی تو آدم علیہ السلام نے فرمایا زمین پر کوئی زبردست حادثہ رونما ہو گیا ہے، ہندوستان آئے تو دیکھا قابیل نے ہابیل کو قتل کر دیا - (ترجمان القرآن بلطائف البیان)

قتل کے بعد میدان میں ڈال دیا چونکہ یہ پہلی لاش تھی اس لئے یہ جانتا بھی نہ تھا کہ اس کا کیا کرنا چاہیئے، جب درندے لاشہ پر گرنے لگے تو اپنی پیٹھ پر گٹھڑی بنا کر ایک سال تک پھرتا رہا حتیٰ کہ اس سے بدبو آنے لگی اور لاش سڑ گئی درندے اور پرندے کھانے کے لئے قابیل کے ارد گرد جمع ہو جاتے، بالآخر اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ آیندہ نسل کے لئے دفن موتیٰ کا طریقہ معلوم ہو جائے اس لئے دو کوّے آئے اور ایک نے دوسرے کو مار ڈالا اور زندہ کوّے نے ایک گڑھا اپنے پنجے سے کرید کر کھودا اور مردہ کوّے کو اس میں ڈال کر اس پر سے مٹی پاٹ دی قابیل یہ واقعہ دیکھتا رہا اور اپنی لاعلمی پر ماتم کرتے ہوئے ہابیل کے لاشہ کو سپرد خاک کر دیا[1] (ملخصاً تفسیر خازن صفحہ ۳۴ جلد ۲ و مظہری صفحہ ۸۳ جلد ۳)

طوفان نوح علیہ السلام کی ابتدا بھی ہندوستان سے ہوئی۔

دنیا میں نوح علیہ السلام کو ساڑھے نو سو سال تبلیغ کرتے ہو گئے تھے مگر چند افراد کے علاوہ سب اپنے شرک پر جمے ہوئے تھے بالآخر مجبوراً اپنی قوم کے کفر و شرک پر سختی دیکھ کر خدا سے بد دعا کی، دعا مقبول ہوئی اور کشتی کی تیاری کا حکم دیدیا گیا - عذاب کی علامت یہ بتلائی گئی کہ جب تنور سے پانی ابلنے لگے تو کشتی میں تم اور تمہارے ساتھی سوار ہو جائیں۔

حضرت حسن بصری، مجاہد اور شعبی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ تنور وہی ہے جس میں روٹی پکائی جاتی ہے - (تفسیر مظہری صفحہ ۸۸ جلد ۵)

اور آگے چل کر قاضی صاحب فرماتے ہیں۔

قال الحسن كان تنورا من حجارة كانت حواء تخبز فيه فصارت الى نوح

---

[1] اس مضمون پر احقر (یعنی صاحب مضمون) کے رسالہ ہابیل خون میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے - (زیر طبع)

فقیل لنوح اذا رأیت الماء یفور من التنور فارکب انت واصحابک (تفسیر مظہری ص ۸۶ جلد ۵)
اور علامہ خازن فرماتے ہیں "حضرت حسن نے کہا تنور پتھر کا تھا۔ اور اس میں حوا روٹی پکایا کرتی تھیں پھر وہ منتقل ہو کر نوح علیہ السلام تک پہنچا۔ (تفسیر خازن۔ صفحہ ۱۸۹ جلد ۳ اور معالم التنزیل صفحہ ۱۸۹ جلد ۳)

جب اتنا معلوم ہوا کہ یہ تنور آدم علیہ السلام کا تھا جس میں حضرت حوا روٹی پکایا کرتی تھیں جو بہ طور ترکہ حضرت نوح علیہ السلام کو ملا تھا لہذا قرین قیاس یہی ہے کہ وہ ہندوستان کے کسی علاقہ میں ہو گا جہاں سے طوفان نوحؑ کی ابتدا ہوئی، چنانچہ اس کی جگہ کی تعیین میں مفسرین تحریر فرماتے ہیں۔

روی عن عباس انہ کان بالھند۔ (تفسیر مظہری صفحہ ۸۶ جلد ۵)

اور علامہ بغوی نے اپنی تفسیر میں اسی قول کو تحریر کیا ہے۔ قال بن عباس انہ کان بالھند (معالم التنزیل ۱۸۹ جلد ۳)

اور اسی کو تفسیر خازن جلد ثالث میں ذکر کیا گیا ہے

اور جب طوفان نوحؑ کا مقررہ وقت آیا تنور سے پانی ابلنے لگا جو طوفان کے آنے کی علامت تھی چنانچہ تفاسیر میں ہے نوح علیہ السلام کی بیوی نے دیکھا تو آپ کو خبر دی (تفسیر خازن صفحہ ۱۸۹ جلد ۳)

جب روایات بالا اور آثار مذکورہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تنور ہندوستان کے اندر تھا تو یہ بات بھی مفہوم ہوتی ہے کہ کشتی بھی ہندوستان ہی کے کسی علاقہ میں بنائی گئی ہو گی جو تنور کی جگہ سے قریب تر ہو گی اس کی تائید مختلف کتب تواریخ سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو

"نوح علیہ السلام نے ہندوستان کے پہاڑ بود بجبر پر کشتی بنائی تھی" (سبحۃ المرجان فی تاریخ ہندوستان بحوالہ ہمارا ہندوستان)

لوہے کی صنعت کا اولین مرکز ہندوستان ہے

ہر نبی کو معجزات کے ساتھ کچھ خصوصی عطیات مرحمت فرمائے جاتے ہیں۔ اسی طرح آدم علیہ السلام کو بھی خصوصی عطیہ کے طور پر ہتھوڑا وغیرہ لوہے کے چند آلات دیئے گئے تھے (سبحۃ المرجان بحوالہ ہمارا ہندوستان)

لوہے کو ہمارے معاشرے میں جو خاص مقام حاصل ہے، وہ محتاج بیان نہیں جدھر نظر اٹھتی ہے ادھر ہی لوہے کی کارفرمائیاں نظر آرہی ہیں۔ خود قرآن کریم اس بارے میں ناطق ہے

وانزلنا الحدید فیہ باس شدید ومنافع للناس۔ ہم نے لوہا اتارا جس میں زبردست خطرہ بھی ہے اور لوگوں کے بہت بڑے فائدہ کی چیز بھی ہے۔

ہند اور حجاز کے درمیان تعلقات بہت پرانے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو ہند میں اور حضرت حوا رضی اللہ عنہا کو جدہ میں اتارا۔ ادھر ہندوستان سے حضرت آدم علیہ السلام کو تعمیر کعبہ کے لئے مکہ بھیجا جہاں تعمیر کعبہ کے ساتھ حضرت حوا سے بھی ملاقات ہو جاتی ہے۔ وہاں سے دونوں ہندوستان واپس ہوتے ہیں۔

ہند میں مستقل بود و باش اختیار فرمائی اور ہندوستان سے پیدل چل کر چالیس حج ادا فرمائے۔

واقعات و آثار مذکورہ میں اکثر سے یہ بات واضح طور پر سامنے آجاتی ہے کہ ہندوستان اور حجاز کے تعلقات نزول حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے وقت ہی سے استوار ہیں۔

اس موضوع پر مستقل تصنیف موجود ہے جہاں پورے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

طلوع اسلام | یعنی جو کچھ اس مضمون میں لکھا گیا ہے وہ صرف "مشتے نمونہ از خروارے" ہے۔ اصل کتاب میں نہ معلوم کیا کچھ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اپنے دین کو اس قسم کے خدام دین کی "خدمات جلیلہ" سے محفوظ رکھے۔

علم اور عقل کی روشنی میں

قرآن کریم کو سمجھنے کیلئے پرویز صاحب کی کتابوں سے بہتر آپ کو کوئی لٹریچر نہیں مل سکے گا۔ ہمارے زمانہ میں ان کی یہ کوشش منفرد ہے۔

اسلامی معاشرت	قیمت /۲ روپے	نظام ربوبیت	قیمت /۴ روپے	من و یزداں	قیمت /۱۰ روپے
ابلیس و آدم	/۸ "	جوئے نور	/۶ "	برق طور	/۶ "
شعلۂ مستور	/۶ "	معراج انسانیت	/۲۰ "	سلیم کے نام خطوط	/۲۰ مکمل سٹ
طاہرہ کے نام خطوط جلد اول /۲ دوم /۲		انسان نے کیا سوچا	-/۱۲ "	لغات القرآن جلد اول	-/۱۵ "
لغات القرآن جلد دوم	/۱۵ "	لغات القرآن جلد سوم	/۱۵ "	لغات القرآن جلد چہارم	-/۱۲ "

فہرست کتب ایک کارڈ لکھ کر مفت طلب فرمائیے

میزان پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ ۲۷۔ بی شاہ عالم مارکیٹ۔ لاہور

رابطۂ باہمی

بزموں کی رپورٹیں

لاہور ماہانہ اجلاس باقاعدگی سے ہو رہے ہیں جن میں درس لغات القرآن جاری ہے۔ ۲۶ راگست کو عید میلاد النبیؐ کی تقریب سعید پرومال سنگھ کالج ہال میں بسیرت طیبہ پر پرویز صاحب کی تقریر ہوئی۔ گذشتہ اجتماعات کے مقابلہ میں حاضری دو چند تھی۔ یہ اجتماع سکون اور توجہ کی ایسی فضا میں منعقد ہوا جو سیرت نبی اکرمؐ سے متعلق اجتماعات کے شایان شان تھا۔ تقریر میں پمفلٹ خاصی مقدار میں سامعین کو تقسیم کئے گئے۔ ۲۵-بی۔ گلبرگ میں ہفتہ وار درس قرآن میں شمولیت کے لئے بزم کی طرف سے سپیشل بس چلانے کا انتظام باقاعدگی سے جاری ہے۔ جو شہر کے مختلف حصوں سے احباب کو لیجاتی اور گلبرگ سے واپس لاتی ہے۔

سرگودھا اراکین میں سے چند ایک غلط فہمی کا شکار ہو گئے تھے لیکن مجلس عاملہ کی کوشش اور ادارہ کی رہنمائی سے وہ دور ہو چکی ہے۔ اراکین باقاعدہ اجلاس منعقد کرتے اور گرمجوشی سے حصہ لیتے رہے ہیں۔ مجلس عاملہ سے موصول شدہ لٹریچر شہر میں علم دوست حضرات میں تقسیم کیا جا رہا ہے۔

لندن بزم کا ماہانہ اجتماع مورخہ ۱۳ راگست کو منعقد ہوا۔ چند خواتین کے علاوہ نوجوان طالب علموں کی شرکت حوصلہ افزا اور پرمسرت تھی۔ کنونشن کے موقع پر ریکارڈ کئے گئے سوالات و جوابات کے ٹیپ سنائے گئے جس سے حاضرین بہت محظوظ ہوئے۔ رسالہ کے چار نئے خریدار بنائے گئے۔ بزم نے مقامی تعلیمی اداروں کو ایک سال کے لئے رسالہ مفت جاری کرانے کا فیصلہ کیا۔ مجلس کی تجویز پر لائبریریوں کو لغات القرآن کے سیٹ تحفۃً دینے کے لئے محترم گلزار احمد چغتائی صاحب نے قابل قدر پیش کش کی۔

پشاور بزم کے اجلاس باقاعدگی سے ہو رہے ہیں۔ درس قرآن کا ٹیپ سنایا جا رہا ہے جو بہت پسند کیا جاتا ہے۔ پمفلٹ "عورت کی مظلومی" اور "ہم میں کیریکٹر کیوں نہیں ہے" باقاعدہ تعلیم یافتہ طبقہ میں تقسیم کئے جا رہے ہیں۔

لائلپور بزم کے ماہانہ اجلاس باقاعدگی سے ہو رہے ہیں۔ حالیہ اجلاس میں حکیم نور العین صاحب نے درس قرآن اور محترم سیٹھی صاحب نے خاندانی منصوبہ بندی کے عنوان پر تقریر فرمائی۔ جناب پرویز صاحب کو لائلپور کا

دورہ کرنے کی دعوت دینے کی تجویز زیرِ غور ہے۔

مری بزم کے حالیہ اجلاس میں "اسلام ہی کیوں سچا دین ہے" اور دیگر پمفلٹ پڑھ کر سنائے گئے۔ بزم کے ایک رکن نے مفہوم القرآن مخالفین میں اس طرح تقسیم کیا کہ پرویز صاحب کے نام کو بھول میں تبدیل کر دیا۔ چنانچہ انہوں نے بھی اس کی بہت تعریف کی۔ اس سے ظاہر ہے کہ طلوعِ اسلام کی مخالفت محض سُنی سنائی باتوں پر مبنی ہوتی ہے۔ جب یہ حضرات اس کی حقیقی تعلیم سے آشنا ہوں تو اس کی تعریف کئے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔

بورے والا ماہ اگست میں بزم کے تین اجلاس منعقد ہوئے۔ پمفلٹ "عورت کی مظلومی" اور کیر یکٹر، خواندہ حضرات میں پڑھ کر سنائے گئے۔ اور تقسیم بھی کئے گئے۔ مفہوم القرآن کے دس پیشگی خریدار مہیا کئے گئے۔ طلوعِ اسلام کے نئے خریدار پیدا کرنے کی کوشش جاری ہے۔

چنیوٹ اجلاس باقاعدگی سے منعقد کئے جا رہے ہیں۔ مفہوم القرآن کے پانچ نئے خریدار بنائے گئے۔

حسین جہلم اجلاس باقاعدگی سے منعقد ہو رہے ہیں۔ احباب قرآنی فکر کی نشر و اشاعت میں کافی دلچسپی لیتے ہیں مستورات میں درس "طاہرہ کے نام خطوط" پڑھائے جا رہے ہیں۔ اور لائبریری کی کتب کی تقسیم جاری ہے۔

مردان اجلاس ہر ماہ باقاعدگی سے بلائے جا رہے ہیں۔ ممبران دلچسپی لیتے ہیں۔ مفہوم اور رسالہ کیلئے خریدار بنانے کی پوری پوری جد وجہد جاری ہے اور نتیجہ خاطر خواہ نکل رہا ہے۔ مفہوم القرآن۔ لغات القرآن کا درس بھی باقاعدگی سے جاری ہے۔ "عورت کی مظلومی" کے پمفلٹ تقسیم کئے گئے۔ کئی ایک نئے مقامات میں لٹریچر پہنچایا گیا۔

کراچی ہفتہ وار درس ٹیپ کا انتظام باقاعدہ جاری ہے۔ پمفلٹ تقسیم کئے جا رہے ہیں۔ مفہوم القرآن کی بیس جلد کاپیاں بزم منگوا کر خریداروں کو براہِ راست تقسیم کر رہی ہے۔ علاوہ ازیں پرویز صاحب کی تصانیف کی تقسیم کا کام بھی مقامی طور پر سرانجام دے رہے ہیں۔ جس سے ہم خیال احباب کا اضافہ ہو رہا ہے۔

چک جھمرہ اجلاس ہفتہ وار باقاعدگی سے ہو رہے ہیں۔ جو پمفلٹ عاملہ سے وصول ہوئے علم دوست احباب میں تقسیم کئے گئے جس سے شہر میں خاصی دلچسپی لی جا رہی ہے۔ مزید کتب منگوا کر لائبریری کی تکمیل کی جا رہی ہے۔

پنج کسی لغات القرآن کے ساتھ ساتھ مفہوم القرآن کا درس بھی جاری ہے۔ سابقہ قرآنی تراجم اور مفہوم کے فرق کو واضح انداز سے اجاگر کیا جاتا ہے جس سے مفہوم القرآن کی مقبولیت میں اضافہ کی امید ہے۔ کئی جدید اذہان میں دین کے متعلق غور و فکر کی ضرورت کا احساس پیدا ہو رہا ہے۔ اجلاس باقاعدگی سے ہو رہے ہیں۔

راولپنڈی اجلاس باقاعدگی سے منعقد ہو رہے۔ پمفلٹ جو عاملہ سے موصول ہوئے راولپنڈی اور مری ہر دو مقامات میں خصوصیت سے تقسیم کئے گئے۔ اراکین خاص دلچسپی لیتے ہیں جس سے قرآنی فکر عام اور مقبول ہو رہا ہے۔

پاکستان کے دلچسپ مقامات

دُور افتادہ وادی

گلگت

گلگت کی دُور اُفتادہ وادی' پاکستان کے ان دلکش اور خوش منظر مقامات میں سے ہے جن کے نظارے کی سیّاح حسرت کرتے ہیں۔ اس کی خوشنما چشمے' ندیاں' سبزہ زار اور اس کے اطراف سرفلک پہاڑ اس طرح واقع ہیں جیسے ہیروں کے درمیان زمرّدیں نگینہ۔ قدیم زمانے سے گلگت ایک اہم تجارتی شاہراہ ہے جہاں کئی مملکتوں کی سرحدیں ملتی ہیں۔

گلگت کے چھوٹے سے شہر میں بھی ڈاک خانے کے سیونگ بینک کا انتظام موجود ہے جس سے یہاں کے باشندے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔

ڈاک خانے کے ، ہزار ۵ سو سے زائد دفاتر میں بچت کھاتہ کھولنے کا انتظام موجود ہے' جو ملک کے کونے کونے میں پھیلے ہوئے ہیں۔

آپ پاکستان میں جہاں کہیں بھی جائیں

ڈاک خانے کا سیونگ بینک

آپ کی خدمت کے لئے موجود ہے

منافع $2\frac{1}{2}$ فیصدی سے $3\frac{1}{2}$ فیصدی تک' انکم ٹیکس معاف