Regd. L. No.7243 Phone :

قرآنی نظامِ ربوبیت کا پیامبر

طلوعِ اسلام

مئی 1979

شائع کردہ ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵ بی - گلبرگ - لاہور

قیمت فی پرچہ 3 روپے

قرآنی نظامِ ربوبیت کا پیامبر

طلوعِ اسلام

ماہنامہ لاہور

بدلِ اشتراک	ٹیلی فون نمبر	قیمت فی پرچہ
سالانہ پاکستان ۔/۳۶ روپے غیر ممالک ½ ۳ پونڈ	۸۸۰۸۰۰ خط و کتابت ناظم ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵/بی گلبرگ ۲ لاہور	۳ تین روپے
جلد ۳۲	مئی ۱۹۷۹ء	شمارہ ۵

فہرست

۱۔ لمعات ۔۔۔ (زکوٰۃ کا قرآنی مفہوم) ۔۔۔۔۔۔۔۔ ۲

۲۔ تقریبات ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۱۴

۳۔ قانونِ شریعت میں اصولِ ارتقاء ۔۔۔۔۔۔ (علامہ اقبالؒ) ۔۔۔۔۔۔ ۱۷

۴۔ حقائق و عبر ۔۔۔ (۱) چور کا کٹا ہوا ہاتھ کس کی ملکیت ہوگا؟ ۔۔۔۔۔۔ ۴۵
(۲) محنت کشوں کے مسائل ۔۔ (۳) "اسلامی ۔ شرعی" کی سند دیجیے!

۵۔ روٹی کا مسئلہ ۔۔۔۔ (اقبالؒ کی نظر میں) ۔۔۔۔۔۔۔ ۴۹

۶۔ نقد و نظر ۔۔۔۔۔۔۔ (پروفیسر رفیع اللہ شہاب) ۔۔۔۔۔۔ ۵۷
کیا اسلام میں ضرورت سے زیادہ ملکیت جائز ہے؟

۷۔ قرآنی درس کے اعلانات ۔ (۲) ضرورتِ رشتہ ۔۔۔۔۔۔۔۔ ۶۴

ایڈیٹر محمد خلیل ۔ ناشر سراج الحق مقامِ اشاعت ۔ ۲۵/بی گلبرگ ۲ لاہور ۔ پرنٹر شیخ نیاز احمد مطبوعہ علمی پرنٹنگ پریس ۱۷ ہسپتال روڈ لاہور

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

لمعات

(زکوٰۃ کا قرآنی مفہوم)

" قوانینِ حدود" کے بعد حکومتِ پاکستان، زکوٰۃ کے متعلق قوانین نافذ کرنے کا ارادہ رکھتی ہے۔ اس کی طرف سے رائے عامہ معلوم کرنے کے لئے ان قوانین کا مسوّدہ ملک میں شائع کر دیا گیا ہے۔ قارئینِ طلوعِ اسلام کی طرف سے ہم سے ان قوانین پر تبصرہ یا تنقید کرنے کے لئے کہا گیا ہے۔ یہ قوانین بھی فقہ پر مبنی ہیں، اور فقہی قوانین کے متعلق ہمارا نقطۂ نظر طلوعِ اسلام کی اشاعت بابت اپریل ۱۹۷۹ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کی روشنی میں ان قوانین پر تنقید یا تبصرہ ہمارے دائرۂ فکر و تحقیق سے باہر ہے۔ البتہ ہم یہ بتا سکتے ہیں ——— اور ایسا بتانا ضروری بھی سمجھتے ہیں۔ کہ قرآنِ مجید کی رُو سے زکوٰۃ کا مفہوم کیا ہے۔ لیکن یہ مفہوم سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک قرآنِ کریم کے معاشی نظام کا تصوّر ذہن میں نہ ہو۔ یہ نظام تفصیل طلب ہے اور اس کے متعلق طلوعِ اسلام میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ جامع طور پر اس نظام کی تفاصیل پرویز صاحب کی کتاب ——— نظامِ ربوبیت ——— میں درج ہیں جسے ادارہ کی طرف سے حال ہی میں شائع کیا گیا ہے۔ اس مقام پر ہم اس کے نمایاں خط و خال پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، جن کی روشنی میں زکوٰۃ کا قرآنی مفہوم سمجھ میں آجائے گا۔

——— (۱) ———

قرآن کے معاشی نظام کا نقطۂ ماسکہ، ماحصل یا مقصود ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:۔

وَمَا مِنْ دَآبَّۃٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزْقُھَا۔ (۱۱/۶)

روئے زمین پر کوئی متنفّس ایسا نہیں جس کے رزق کی ذمہ داری خدا پر نہ ہو۔

انسانوں کو بالخصوص مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:۔

نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ وَاِیَّاھُمْ۔ (۶/۱۵۲)

تمہارے رزق کی ذمہ داری بھی ہم پر ہے اور تمہاری اولاد کے رزق کی بھی۔

ان آیات (اور اس نوع کی دیگر متعدد آیات) میں یہ کہا گیا ہے کہ تمام انسانوں کے رزق کی ذمہ داری خدا نے

اپنے اوپر لے رکھی ہے۔ اس مقام پر یہ بنیادی نقطہ ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ انسانوں کے بارے میں خدا نے جو ذمے داریاں اپنے اوپر لے رکھی ہیں وہ اس حکومت کے ہاتھوں سرانجام پاتی ہیں جو خدا کے نام پر قائم کی جائے۔ اسے نظامِ خداوندی کہیئے یا اسلامی مملکت۔ مطلب اس سے ایسی مملکت ہے جو خدائی ذمہ داریوں کو پورا کرے۔ اس اجمال کی تفصیل میں جانے کا یہ موقع نہیں۔ اس وقت صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہوگا کہ یہ کہنے کے ساتھ ہی (کہ تمام افرادِ معاشرہ کے رزق کی ذمہ داری خدا پر ہے) جماعتِ مومنین سے بار بار تاکید کی گئی ہے کہ وہ افرادِ معاشرہ کو رزق بہم پہنچانے کا انتظام کریں۔ ان کے متعلق کہا گیا ہے:۔

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (۷۶/۸)

یہ لوگ ان تمام افراد کے رزق کا انتظام کرتے ہیں جو کسی وجہ سے اپنی ضروریات پوری کرنے کے قابل نہ ہوں۔

وہ اس ذمے داری کو اپنا فریضۂ زندگی سمجھ کر پورا کرتے ہیں، اور جن کی ضروریات پوری کرتے ہیں ان سے کہتے ہیں:۔

إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (۷۶/۹)

ہم تمہارے رزق کا انتظام فریضۂ خداوندی سمجھ کر کرتے ہیں۔ اس کے لئے ہم تم سے معاوضہ تو ایک طرف شکریہ تک کے بھی متمنی نہیں۔

جو لوگ ایمان کا دعویٰ تو کریں لیکن اس فریضۂ خداوندی کو پورا نہ کریں ان کے متعلق کہا کہ وہ دین کی تکذیب کرتے ہیں۔ سورۃ الماعون میں ہے:۔

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ۔ (۱۰۷/۱)

کیا تو نے اس شخص کی حالت پر بھی غور کیا جو دین کی تکذیب کرتا ہے؟ یہ وہ شخص ہے

لَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ (۱۰۷/۳)

جو ضرورت مندوں کی ضروریات نہ خود پوری کرتا ہے، نہ دوسروں کو ان کے پورا کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔

دوسرے مقام پر ہے کہ جب اس قسم کے لوگ ذلیل و خوار ہوتے ہیں (یعنی ایسا نظام تباہ و برباد ہوتا ہے) تو یہ واویلا مچا دیتے ہیں کہ خدا نے ہمیں خواہ مخواہ، بلاجرم و تقصیر، ذلیل اور تباہ کر دیا۔ اس کے جواب میں کہا گیا کہ خدا کسی کو یونہی تباہ اور ذلیل نہیں کیا کرتا۔ تمہاری یہ حالت اس لئے ہوئی ہے کہ: وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ (۸۹/۱۸) "تم لوگوں کو اس کی ترغیب نہیں دیا کرتے تھے کہ وہ ضرورتمندوں کے رزق کا سامان فراہم کریں"۔

ان (اور اسی قسم کی دیگر متعدد آیات) سے یہ واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو رزق فراہم کرنے کی جو ذمہ داری اپنے اوپر لی ہے وہ اسے براہِ راست پورا نہیں کرتا۔ وہ ان انسانوں کے ہاتھوں پوری ہوتی ہے جو اسے فریضۂ خداوندی سمجھ کر پورا کرتے ہیں۔ اس حقیقت کو سورۃ یٰسین میں مزید وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔ جب کہا: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ۔ جب ان لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ جو رزق اللہ نے تمہیں عطا کیا ہے اُسے دوسروں کی ضروریات پورا کرنے کے لئے کھلا رکھو۔

قَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا "تو جو لوگ - - نظامِ خداوندی سے انکار کرتے ہیں وہ اُن لوگوں سے جو اس پر ایمان رکھتے ہیں کہتے ہیں، اَنُطْعِمُ مَنْ لَّوْ یَشَآءُ اللّٰهُ اَطْعَمَهٗٓ - کیا تم یہ کہتے ہو کہ جو ذمہ داری خدا نے اپنے اوپر لی ہے، اسے ہم پورا کریں؟ خدا ان لوگوں کو خود رزق کیوں نہیں دیتا؟ اس کے جواب میں کہا کہ: اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (۳۶/۴۷) تم لوگ کس قدر کھلی ہوئی گمراہی میں ہو جو یہ کہتے ہو کہ خدا کو چاہیئے کہ وہ انسانوں تک براہِ راست رزق پہنچائے۔ یہ ذہنیت کافرانہ ہے۔ خدا اپنی ذمہ داریاں خود نہیں پوری کیا کرتا۔" اس نکتہ کی تشریح کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا:۔

تم میں سے کوئی شخص رزق کی طلب و جستجو سے باز نہ رہے اور یہ نہ کہتا رہے کہ یا اللہ مجھے رزق دے۔ یاد رکھو! آسمان سے سونا نہیں برسا کرتا۔ اللہ ایک انسان کو دوسرے انسانوں کے ہاتھوں رزق پہنچاتا ہے۔ (شاہکارِ رسالت)

اسلامی مملکت کی یہ ذمہ داری کس قدر اہم اور بنیادی ہوتی ہے، اس کا اندازہ حضرت عمرؓ کے اس اعلان سے لگ سکتا ہے جس نے گویا ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر رکھی ہے۔ آپ نے فرمایا تھا:۔

اگر فرات کے کنارے کوئی کتا بھی بھوک سے مر گیا تو قیامت کے دن عمرؓ سے اس کی بھی بازپرس ہوگی۔ (شاہکارِ رسالت)

نیز۔ نبی اکرمؐ کا یہ ارشادِ گرامی کہ:۔

جس بستی میں کسی شخص نے اس حال میں صبح کی کہ وہ رات بھر بھوکا رہا، اس بستی سے خدا کی نگرانی اور حفاظت کا ذمہ ختم ہو گیا۔ (نظامِ ربوبیت)

ان تصریحات سے واضح ہے کہ:۔

تمام افرادِ معاشرہ کو ضروریاتِ زندگی بہم پہنچانا اسلامی مملکت کی ذمہ داری ہے۔

(۲)

اب سوال یہ سامنے آتا ہے کہ اسلامی مملکت اس ذمہ داری کو پورا کس طریق سے کرے! اس کے لئے پہلا اقدام یہ ہے کہ یہ مملکت تمام افرادِ معاشرہ کو ان کی استعداد کے مطابق کام مہیا کرے اور یہ افراد اس کام کو فریضۂ خداوندی سمجھ کر سرانجام دیں کیونکہ وہ اسی صورت میں رزقِ خداوندی کے حقدار تصور کئے جا سکیں گے۔ قرآن کے معاشی نظام کا دوسرا نسخۂ کیمیا یہ ہے کہ:۔

وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی وَاَنَّ سَعْیَهٗ سَوْفَ یُرٰی - ثُمَّ یُجْزٰىهُ الْجَزَآءَ الْاَوْفٰی - (۵۳/۳۹-۴۱)

انسان صرف اسی کا حقدار ہے جس کے لئے وہ محنت کرے۔ اس نظام میں کسی کی محنت رائیگاں نہیں جائے گی۔ ہر ایک کو اس کے کام کا پورا پورا بدلہ ملے گا۔

یعنی اس نظام میں ہر فرد کا سب ہوگا۔ محنت کش ہوگا۔ کام کرے گا۔ اس میں استثنا صرف ان کی ہوگی جو کسی وجہ سے کام کرنے سے معذور ہوں۔ یا وہ اتنا کام نہ کر سکیں جن سے ان کی ضروریات پوری ہو سکیں۔

ارشادِ خداوندی ہے :-

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۔ (۲۴-۲۵/۷۰)

ان لوگوں کی کمائی میں ان لوگوں کا حق ہے جو صاحبِ احتیاج ہیں۔ یا جو بالکلیہ کام کرنے سے محذور ہیں۔ ان کا یہ حق ایسا ہے جس کا ہر ایک کو علم ہونا چاہیئے۔

یعنی ان لوگوں کو سامانِ رزق بطورِ خیرات نہیں ملے گا۔ وہ اسے اپنے حق کے طور پر (AS OF RIGHT) لے سکیں گے کیونکہ یہ اس مملکت کا فریضہ ہوگا۔ اس نظام میں انتظام یہ ہوگا کہ افراد کا سب اپنی کمائی میں سے اپنی ضروریات کے مطابق لے لیں گے اور اس سے زیادہ جو کچھ بچے گا اسے بطیبِ خاطر مملکت کی تحویل میں دے دیں گے اور یہ اس ارشادِ خداوندی کی تعمیل میں ہوگا جس میں کہا گیا ہے :-

وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۔ قُلِ الْعَفْوَ (۲/۲۱۹)

اے رسول! تجھ سے یہ لوگ پوچھتے ہیں کہ ہم اپنی کمائی میں سے کس قدر دوسروں کی ضروریات پورا کرنے کے لئے دیں۔ ان سے کہہ دو کہ جس قدر تمہاری اپنی ضرورت سے زیادہ ہے۔ سب کا سب۔

واضح رہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اس نظام کو فریضۂ خداوندی سمجھ کر بطیبِ خاطر قبول کیا ہے۔ اس لئے وہ زائد از ضرورت اپنے قلب و دماغ کی پوری رضامندی سے مملکت کی تحویل میں دے دیتے ہیں۔ اس میں کسی قسم کے جبر اور اکراہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ عقل و فکر کی رُو سے بھی یہ بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ جب ہر فرد کو اس کی ضمانت حاصل ہو کہ اس کی اور اس کے اہل و عیال کی ضروریاتِ زندگی مملکت کی طرف سے پوری ہوتی رہیں گی تو وہ فالتو روپیہ (SURPLUS MONEY) اپنے پاس رکھے گا کاہے کے لئے؟ یہ وجہ ہے جو قرآن کریم نے دولت جمع کرنے کو سنگین ترین جرم قرار دیا ہے۔ اس باب میں اس میں بکثرت آیات آئی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ کہا ہے : تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ (۷۰/۱۷-۱۸) "جہنم آوازیں دے دے کر بلاتی ہے اسے جو نظامِ خداوندی کی طرف سے منہ موڑ لیتا ہے یا اس میں گھرینے کی راہیں تراشتا ہے۔ یعنی وہ جو دولت جمع کرتا ہے اور پھر اس تھیلی کا منہ اس طرح بند کرتا ہے کہ اس میں سے کچھ نکلنے نہ پائے۔" سورۃ الھمزہ میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ :-

اے رسول! تم اعلان کر دو کہ وہ شخص تباہ و برباد ہو کر رہے گا جس کی زندگی کا مقصد یہ ہو کہ وہ دولت اکٹھی کرتا رہے اور پھر گنتا رہے کہ وہ کتنی ہو گئی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس سے پوچھو کہ کیا وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال اسے ہمیشہ مصیبتوں سے بچاتا رہے گا۔ اگر وہ ایسا سمجھتا ہے تو یہ اس کا زعمِ باطل ہے۔ اس کے اس مال کو ناکارہ شے کی طرح اس تباہی کے جہنم میں جھونک دیا جائے گا جو اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دے گی اور یوں وہ کسی کام کا نہیں رہے گا۔ اس جہنم میں خدا کے قانونِ مکافات کی بھڑکائی ہوئی وہ آگ ہے جس کے شعلے دلوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیتے ہیں۔ (۱۰۴/۱-۷)

ان تصریحات سے واضح ہے کہ دولت کا جمع کرنا نظامِ خداوندی کے خلاف گویا بغاوت ہے اور اس کی سزا جہنم۔ یہ اس لئے کہ قرآن کا معاشی نظام اور نظامِ سرمایہ داری ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ قرآنِ کریم نے اپنے نظام کو ان مختصر الفاظ میں سمٹا کر بیان کر دیا ہے:-

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ (۹/۱۱۱)

یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤمنین سے ان کی جان اور ان کا مال خرید لیتا ہے۔ اور اس کے بدلے میں جنت کی زندگی عطا کر دیتا ہے، جس میں ہر قسم کے رزق کی فراوانیاں ہوتی ہیں (اس دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی)۔

لہٰذا، قرآن کے معاشی نظام کی دوسری شق یہ ہے کہ:-

اس میں ہر فرد محنت کرتا ہے۔ اس کے ماحصل میں سے بقدر اپنی ضروریات کے لے کر باقی سب بطیبِ خاطر نظامِ مملکت کی تحویل میں دے دیتا ہے تاکہ وہ اس سے عالمگیر ربوبیت کا فریضہ سرانجام دے۔

(۳)

ہم نے اوپر کہا ہے کہ اسلامی مملکت کا فریضہ ہے کہ وہ تمام افرادِ معاشرہ کی ضروریاتِ زندگی پوری کرے۔ ضروریاتِ زندگی میں صرف "روٹی۔ کپڑا۔ مکان" شامل نہیں۔ ان میں وہ تمام اسباب و ذرائع شامل ہیں، جن سے انسانی صلاحیتوں کی نشوونما (DEVELOPMENT) ہوتی ہے۔ عربی زبان میں نشوونما کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔ لہٰذا "ایتائے زکوٰۃ" کے معنے ہوں گے سامانِ نشوونما مہیا کرنا۔ قرآنِ کریم نے اسے اسلامی مملکت کا فریضہ قرار دیا ہے جہاں فرمایا ہے:-

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ ... (۲۲/۴۱)

یہ (مؤمن) وہ لوگ ہیں کہ جب انہیں اقتدار حاصل ہوگا تو یہ نظامِ صلوٰۃ قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے۔

اس آیۂ جلیلہ میں اٰتَوُا الزَّكٰوةَ کے الفاظ سارا مفہوم واضح کر دیتے ہیں۔ یعنی یہاں یہ نہیں کہا کہ جب ان کی حکومت قائم ہوگی تو یہ لوگوں سے زکوٰۃ لیں گے۔ کہا یہ گیا ہے کہ وہ زکوٰۃ دیں گے۔ اور یہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ زکوٰۃ کے معنی "سامانِ نشوونما" ہیں۔ اس سے یہ مفہوم واضح ہے کہ ان کی حکومت قائم ہوگی تو ان کا فریضہ یہ ہوگا کہ، افرادِ معاشرہ کی نشوونما کا سامان فراہم کریں۔

دوسری جگہ ہے:-

وَ الَّذِيْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ (۲۳/۴)

ان لوگوں کا نظم و نسق، سامانِ نشوونما فراہم کرنے کے لئے ہوگا۔

یہ ہے قرآنِ کریم کی رو سے زکوٰۃ کا مفہوم۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآنِ کریم کی ان نصوص صریحہ کی موجودگی میں زکوٰۃ کا مروّجہ مفہوم کیسے پیدا ہو گیا۔ یعنی یہ مفہوم کہ انسان جس قدر جی چاہے مال و دولت جمع

کرلے اور سال کے بعد اس میں سے کچھ پیسے خیرات کے طور پر نکال کر دے تو یہ سارا کاروبار اسلام کی رو سے جائز قرار پا جائے گا۔ یہ کیسے ہوگیا، اس کی داستان بڑی غور طلب ہے۔ قرآن کریم میں حسب ذیل آیت بڑی اہم اور قرآن کے معاشی نظام میں اساسی اور بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ فرمایا:۔

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۔ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ۔ (۹ / ۳۴-۳۵)

جو لوگ چاندی سونا (مال و دولت) جمع کرتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں نہیں دے دیتے، اے رسول! تو انہیں الم انگیز عذاب کی "بشارت" سنا دے۔ جب چاندی سونے کے ان جمع کردہ سکوں کو دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا اور ان سے ان کی پیشانیوں، پہلوؤں اور پشت کو داغا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ یہ ہے وہ دولت جسے تم نے اپنے لئے جمع کر رکھا تھا۔ سو اب اس جمع شدہ مال کے لائے ہوئے عذاب کا مزہ چکھو!۔

یہ آیۂ جلیلہ اپنے معانی میں بالکل واضح ہے۔ مال و دولت جمع کرنے کے خلاف اس سے واضح تر الفاظ کو لئے لائے جا سکتے تھے، لیکن احادیث کے ایک مجموعہ ابو داؤد کی روایت ہے:۔

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تو مسلمانوں پر اس کا خاص اثر ہوا یعنی انہوں نے اس حکم کو گراں خیال کیا۔ حضرت عمرؓ نے لوگوں سے کہا کہ میں تمہاری اس فکر کو دور کر دوں گا۔ اور اس مشکل کو حل کر دوں گا۔ پس عمرؓ رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا۔ یا نبیؐ اللہ! یہ آیت آپ کے صحابہؓ پر گراں گذری ہے۔ آپ نے فرمایا۔ خدائے تعالےٰ نے زکوٰۃ اس لئے فرض کی ہے کہ وہ تمہارے باقی مال کو پاک کر دے۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ کا یہ بیان سُن کر عمرؓ نے جوشِ مسرت سے اللہ اکبر کہا۔

(ابو داؤد۔ بحوالہ مشکوٰۃ۔ کتاب الزکوٰۃ۔ اردو ترجمہ۔ شائع کردہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب۔ صفحہ ۳۰۹)

بادنیٰ تدبر یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ یہ روایت وضعی ہے اور اس زمانہ کی وضع کردہ جب مسلمانوں میں (دورِ ملوکیت میں) نظامِ سرمایہ داری رائج ہو چکا تھا۔ اس میں سب سے پہلے تو یہ دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک حکم نازل ہوتا ہے اور وہ (معاذ اللہ) صحابہؓ پر گراں گزرتا ہے۔ خدا کا حکم تو ایک طرف۔ نبی اکرمؐ کے فیصلوں کے متعلق قرآن مجید میں ہے کہ:۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۔ (۴ / ۶۵)

اے رسول! تیرا رب اس پر شاہد ہے کہ یہ لوگ کبھی صاحبِ ایمان نہیں ہو سکتے جب تک یہ اپنے ہر

متنازع معاملے میں تجھے حکم مقرر نہ کریں۔ اور اس کے بعد تیرے فیصلہ کے خلاف اپنے دل کی گہرائیوں میں بھی کوئی گرانی محسوس نہ کریں۔ بلکہ اس کے سامنے بطیب خاطر سرتسلیم خم کردیں۔

اب سوچئے کہ جن مؤمنین کی کیفیت یہ بتائی گئی ہے کیا ان کی حالت یہ ہوگی کہ خدا کا ایک حکم نازل ہوا اور وہ ان پہ گراں گذرے! (معاذ اللہ)

پھر ان "کبیدہ خاطر" صحابہؓ کی نیابت کے لئے اپنے آپ کو پیش کون کرتا ہے؟ حضرت عمرؓ جن کی حالت یہ تھی کہ ان کی خلافت کے زمانے میں بھی ان کے تہبند پہ بارہ بارہ پیوند لگے ہوتے تھے۔ وہ خدمتِ نبویؐ میں حاضر ہوتے ہیں تو کیا کہنے کے لئے؟ یہ کہنے کے لئے کہ خدا کے اس حکم سے آپؐ کے صحابہؓ ایک مشکل میں پھنس گئے ہیں۔ آپؐ اس مشکل کا کوئی حل تجویز فرما دیجئے۔ یعنی رسول اللہ کا فریضہ احکامِ خداوندی کی اطاعت کرانا نہیں تھا۔ ان کی پیدا کردہ مشکلات کا حل تجویز کرنا تھا۔ (معاذ اللہ صد بار معاذ اللہ)۔

اور یہ حل وہ رسول تجویز فرماتے ہیں جنہوں نے ساری عمر زائد از ضرورت ایک پیسہ بھی اپنے ہاں نہیں رکھا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ (مروجہ مفہوم کے مطابق) زکوٰۃ بھی نہیں دی!

یہ ہے وہ روایت جس کی رُو سے قرآنِ کریم کا پورا معاشی نظام، نظامِ سرمایہ داری میں بدل گیا۔ بے حد و نہایت مال جمع کرنا عین مطابق اسلام قرار پاگیا بشرطیکہ اس میں سے کچھ پیسے خیرات کے طور پر الگ کر دیئے جائیں۔ ان پیسوں کا نام زکوٰۃ قرار پاگیا۔ فقہ نے اس کے لئے قوانین مرتب کئے۔ زکوٰۃ کا نصاب۔ اس کی شرح اور مصارف سے متعلق قوانین، فقہ کے مرتب کردہ ہیں۔ جب ہماری اپنی مملکت نہیں تھی تو ان قوانین پر انفرادی طور پر عمل ہوتا تھا۔ یعنی ہندوستان میں ہم اسی نصاب اور شرح کے مطابق اپنے طور پر زکوٰۃ نکالتے اور خرچ کرتے تھے۔ اب ہماری اپنی مملکت ہے تو یہی قوانین اس کی طرف سے نافذ کر دیئے جائیں گے۔ اس سلسلے میں ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے جسے ہم آخر میں سامنے لائیں گے۔

(۴)

زکوٰۃ کے سلسلے میں متفقہ طور پہ کہا جاتا ہے کہ اس کے مصارف خود قرآنِ کریم نے متعین کر دیئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر اس کے مصارف قرآنِ کریم نے متعین کر دیئے ہیں تو پھر اس کا مفہوم وہ نہیں ہوسکتا جسے ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ قرآنِ کریم نے زکوٰۃ کے مصارف کہیں بیان نہیں کئے۔ اس کے لئے جس آیت کو بطور سند پیش کیا جاتا ہے اس میں کہا یہ گیا ہے کہ:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ (۹/۶۰)

یعنی یہ مصارف صدقات کے ہیں، زکوٰۃ کے نہیں۔ ان دونوں کے فرق کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ صدقات کے معنی عطیات کے ہیں۔ ان عطیات کی دو شکلیں ہوسکتی ہیں۔

۱۔ قرآنِ کریم نے کہا ہے کہ جب جماعتِ مؤمنین کی اپنی مملکت قائم ہوجائے گی تو یہ افرادِ معاشرہ کو سامانِ

نشوونما فراہم کرنے کا فریضہ اپنے ذمہ لے گی اور اس مقصد کے لئے تمام کا سب افراد زائد از ضرورت کمائی مملکت کی تحویل میں دے دیں گے۔ جب یہ مملکت ہنوز قائم نہیں ہو گی تو افرادِ معاشرہ اپنی ضروریات آپ پوری کرنے کے ذمے دار ہوں گے۔ لیکن اس زمانے میں بھی معاشرہ میں ایسے افراد ہوں گے جو اپنی ضروریات کے لئے دوسروں کے محتاج ہوں گے۔ اس مقصد کے لئے کاسب افراد سے عطیات کی اپیل کی جائے گی۔ انہیں صدقات کہہ کر پکارا گیا ہے۔

۲۔ اپنی مملکت کے قائم ہونے کے بعد بھی ایسے ہنگامی حالات پیدا ہو سکتے ہیں، جن میں افرادِ معاشرہ سے اپیل کی جائے گی کہ جو کچھ انہوں نے اپنی ضروریات کے لئے رکھا ہے اس میں سے بھی کچھ ان ہنگامی ضروریات کے لئے عطیہ کے طور پر دے دیں۔ یہ وہ مقام ہے جہاں کہا گیا:۔

وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ۔ (۵۹/۹) "یہ لوگ اپنی ضروریات پر دوسروں کی ضروریات کو ترجیح دیں گے اور اس مقصد کے لئے خود تنگی ترشی میں گذارہ کر کے زیادہ سے زیادہ بطور عطیہ دوسروں کے لئے دے دیں گے۔" یہ عطیات بھی صدقات کہلائیں گے۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے زکوٰۃ کے مصارف قرآنِ کریم میں متعین نہیں کئے گئے۔ زکوٰۃ کا تو مطلب اسلامی مملکت کی طرف سے اور افرادِ معاشرہ کے لئے سامان نشوونما مہیا کرنا ہے۔ یہ کسی خاص فنڈ کا نام نہیں جس کے مصارف کے تعین کی ضرورت لاحق ہو۔

———(۵)———

زمین

سامان نشوونما کا بنیادی ذریعہ زمین ہے۔ ظاہر ہے کہ جب افرادِ معاشرہ کو سامان نشوونما فراہم کرنا اسلامی مملکت کی ذمہ داری ہوگا تو زمین بھی اسی کی تحویل میں رہے گی۔ اس نظام کی رُو سے زمین پر ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ قرآنِ مجید میں متعدد آیات ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ زمین کا مقصد تمام نوعِ انسانی کی ضروریاتِ زندگی پورا کرنا ہے۔ وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ (۵۵/۱۰) "زمین کو ہم نے اپنی مخلوق کے فائدے کے لئے بنایا ہے۔" سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ (۴۱/۱۰) "اس لئے اسے تمام ضرورت مندوں کے لئے یکساں طور پر کھلا رہنا چاہیئے۔" حضور نبی اکرمؐ نے اس اصول کو مختصر لیکن بڑے جامع انداز میں بیان فرمایا جب کہا کہ:۔

ان الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ (ابوداؤد)

زمین اللہ کی مملکت ہے اور انسان اللہ کے بندے ہیں اس لئے اللہ کی زمین اللہ کے بندوں کے لئے رہنی چاہیئے۔

لہٰذا، جو اصول دوسری دولت کے سلسلے میں کارفرما ہوگا وہی زمین کی پیداوار پر بھی منطبق ہوگا۔ یعنی کاشت کرنے والوں کی ضروریات پوری کرنے کے بعد باقی فصل حکومت کی تحویل میں آجائے گی۔ چنانچہ قرآنِ کریم میں ہے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ (۲/۲۶۷) (۹/۱۲۲) یعنی جو کچھ تم اپنی محنت سے کماؤ اور جو کچھ زمین سے حاصل کرو، اسے بطیبِ خاطر، ربوبیتِ عالمینی کے لئے کھلا رکھو۔ قُلِ الْعَفْوَ

کا اصول دونوں پر یکساں لاگو ہوگا۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے، زرعی پیداوار کے محصل سے کہا تھا کہ کاشتکار کی ضروریات سے جس قدر زائد ہو، وہ ہمارا حق ہے۔ اس پر اس نے کہا کہ اس طرح تو شاید ہمیں کچھ بھی نہ مل سکے تو آپؓ نے فرمایا:۔

وان رجعت کما ذھبت۔ ویحک انا امرنا ان ناخذ العفو۔ یعنی الفضل (الخراج لیحیٰ ص۱۶۹)

جس طرح تو گیا تھا چاہے اسی طرح خالی واپس آنا پڑے۔ تجھ پر افسوس ہے۔ (کیا تجھے یاد نہیں کہ) ہمیں صرف یہ حکم دیا گیا ہے کہ جو کچھ ان کی ضروریات سے زائد ہو ہم وہ وصول کریں۔

لیکن جب دین مذہب میں بدل گیا اور خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی تو نظام سرمایہ داری کی دوسری شقوں کی طرح زمین کو بھی ذاتی ملکیت میں دے دیا گیا اور روپے پر زکوٰۃ کی طرح فصل کے ایک متعین حصے کو زکوٰۃ قرار دے دیا گیا۔ اصطلاح میں اسے عشر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی پیداوار کا دسواں حصہ۔

ہم نے دیکھا ہے کہ قرآن کریم کے معاشی نظام کی رُو سے نہ کسی کے پاس فاضلہ دولت رہتی ہے نہ زمین پر ذاتی ملکیت تسلیم کی جاتی ہے۔ لیکن ہمارے دورِ ملوکیت میں جو معاشی نظام وجود میں لایا گیا اس کی رُو سے کہا گیا کہ:۔

اسلام نے کسی نوع کی ملکیت پر بھی مقدار اور کمیت کے لحاظ سے کوئی حد نہیں لگائی۔ جائز ذرائع سے جائز چیزوں کی ملکیت جبکہ اس سے تعلق رکھنے والے شرعی حقوق وواجبات ادا کئے جاتے رہیں، بلاحد و نہایت رکھی جا سکتی ہیں۔ روپیہ، پیسہ، جانور، استعمالی اشیاء، مکانات، سواری۔ غرض کسی چیز کے معاملے میں بھی قانوناً ملکیت کی مقدار پر کوئی حد نہیں ہے۔ پھر جس طرح اسلام ہم سے یہ نہیں کہتا کہ تم زیادہ سے زیادہ اتنا روپیہ، اتنے مکان، اتنا تجارتی کاروبار، اتنا صنعتی کاروبار، اتنے مویشی، اتنی موٹریں، اتنی کشتیاں اور اتنی فلاں چیز رکھ سکتے ہو۔ اسی طرح وہ ہم سے یہ بھی نہیں کہتا کہ تم زیادہ سے زیادہ اتنے ایکڑ زمین کے مالک ہو سکتے ہو۔

(مسئلہ ملکیت زمین۔ از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ پہلا ایڈیشن۔ صفحات ۵۲ تا ۷۳)

اس میں جو کہا گیا ہے "شرعی حقوق وواجبات ادا کرنے کے بعد" تو ان سے مراد مال و دولت پر زکوٰۃ اور زرعی پیداوار میں عشر ہے۔ زکوٰۃ کی شرح عام طور پر اڑھائی فی صد اور عشر کے معنے ہیں دس فی صد۔ یہ ہے مروجہ فقہی قوانین کی رُو سے اسلام کا معاشی نظام۔

(۶)

ہم نے شروع میں کہا ہے کہ زکوٰۃ اور عشر کے قوانین کے سلسلے میں ایک بڑا اہم سوال سامنے آ جاتا ہے جس سے بہت بڑی دشواری پیدا ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں عقیدہ یہ چلا آ رہا ہے کہ فقہ نے جو شرح تجویز کر رکھی ہے (یعنی سونا چاندی میں اڑھائی فی صد اور زرعی پیداوار میں دسواں حصہ) اس میں تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔ اور حکومت زکوٰۃ اور عشر کے سوا کوئی ٹیکس عائد نہیں کر سکتی۔ اس سے یہ سوال پیدا ہوا کہ زکوٰۃ اور عشر کی

آمدنی سے حکومت کا کاروبار کیسے چل سکے گا؟ اس مشکل کے حل کے لئے کہا یہ گیا کہ نظامِ زکوٰۃ پر نظرِ ثانی کی جائے اور اس کی شرح وغیرہ میں تبدیلی کی جائے۔ جماعت اہلِ حدیث کے ترجمان ہفت روزہ 'اہلحدیث' (لاہور) کی اشاعت ۱۶؍ اگست سنہ ۱۹۷۴ء کی اشاعت میں ایک مقالہ شائع ہوا تھا جس میں کہا گیا۔

> خوشحال معاشرہ کا قیام اسلام کا بنیادی نظریہ ہے ...... زکوٰۃ کی فرضیت بھی اسی نقطۂ نظر سے ہوئی ہے۔ تاہم جس معاشرہ اور ماحول میں اس عمل کو فرض کیا گیا ہے وہ آج کل کے ماحول اور معاشرہ سے قدرے مختلف تھا ...... اس سلسلے میں "قانونِ ضرورت" کو بنیاد بنایا جا سکتا ہے۔ شرعی قانون کی رو سے زکوٰۃ چار اشیاء پر فرض ہے۔ (۱) مویشی۔ (۲) غلّہ اور پھل۔ (۳) نقدی (سونا چاندی) اور (۴) تجارت۔ پہلی تین مدات تو بحالہٖ قائم ہیں۔ مگر جہاں تک مال کی تجارت کا تعلق ہے، اس کا میدان اب بہت وسیع ہو چکا ہے۔ لہٰذا، اس معاملہ میں اب مزید غور و فکر کی ضرورت ہے۔ نصابِ زکوٰۃ بھی اسلام میں مقرر ہے لیکن اس معاملہ میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ یہ انفاق فی سبیل اللہ کی کم از کم حد ہے۔ زکوٰۃ کا یہ نظام جب رائج کیا گیا تو اس وقت کی طلب اور رسد کی ضرورت کے مطابق تھا ...... زکوٰۃ کا مقصد صرف یہ نہیں کہ مقررہ اموال میں سے معیّنہ مقدار ادا کر دی جائے بلکہ چاہیے وہ معاشرتی ضروریات کا ایک فی صد ہی پورا کرے ...... زکوٰۃ کو فقراء اور محتاج لوگوں کی تمام ضروریات کا کفیل ہونا چاہیئے۔ لہٰذا، آجکل اس امر کی ضرورت ہے کہ ضرورت کا اندازہ لگا کر نظامِ زکوٰۃ کو از سرِ نو منظم کیا جائے۔

آگے بڑھنے سے پہلے اس حقیقت پر غور کیجئے کہ یہ تجویز اہلحدیث حضرات کی طرف سے پیش کی جا رہی ہے جن کا عقیدہ یہ ہے کہ احادیثِ نبوی قرآنِ مجید کی طرح ناقابلِ تغیر و تبدل ہیں اور ان کا بعینہٖ اتباع اسلام کا تقاضا ہے۔ اب یہ حضرات بھی اس کے قائل ہو رہے ہیں کہ زمانے کی ضروریات کے پیشِ نظر سنتِ نبویؐ میں بھی تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ طلوعِ اسلام نے یہی بات کہی تو اسے منکرِ حدیث، شانِ منکرِ رسالت قرار دے کر دائرۂ اسلام سے خارج کر دیا گیا۔ اب وہی بات اہلحدیث حضرات کی طرف سے کہی جا رہی ہے!

آگے بڑھیئے۔ اتباعِ حدیث سعودی عرب کا سرکاری مذہب ہے اور رابطۃ العالم الاسلامی ایک طرح حکومت کا تنظیمی ادارہ ہے۔ اس ادارہ کے ترجمان، رابطۃ العالم الاسلامی کے رجب سنہ ۱۳۹۸ھ (جون سنہ ۱۹۷۸ء) میں اس نکتہ پر بحث کرتے ہوئے کہ کیا زکوٰۃ کے متعلق رسول اللہؐ کی متعین فرمودہ جزئیات میں تبدیلی کی جا سکتی ہے یا نہیں۔ لکھا تھا:۔

> زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ وہ حاجتمندوں کی ضروریات کو پورا کرے اور ان کی پریشانیوں کو دور کرے۔ اگر موجودہ شرح سے حاجتمندوں کی پریشانیاں دور نہیں ہوتیں تو پھر اس شرح سے زکوٰۃ ادا کرنے سے، زکوٰۃ ادا کرنے والے کی ذمہ داری ختم نہیں ہوتی۔ زکوٰۃ کا انتظام کرنے والوں اور حکومت کا فریضہ ہے کہ وہ صاحبِ نصاب لوگوں سے زیادہ شرح سے زکوٰۃ

وصول کریں کیونکہ رسول اللہ نے جو شرح مقرر کی تھی وہ آپؐ کے زمانے کی ضروریات کے مطابق تھی اور قرآنِ مجید نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی۔ اس کے لئے اس نے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا ہے۔

لیکن ہمارے ہاں کے اہلِ فقہ حضرات نے اس سوال پر غور کیا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ زکوٰۃ کے مروجہ نظام میں اس قسم کی کنٹریبیوشن سے بھی اتنی آمدنی نہیں ہو سکتی کہ جس سے حکومت کا کاروبار چل سکے۔ چنانچہ انہوں نے ایک اور راستہ اختیار کیا۔ انہوں نے کہا کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور حقوق اللہ میں شامل ــــ یہ حکومت کے ٹیکسوں سے بالکل الگ رہے گی۔ (مفتی محمود صاحب کا بیان۔ شائع شدہ نوائے وقت۔ بابت ۱۲ جون ۱۹۷۸ء)

دیوبندی مسلک کے ترجمان ماہنامہ البلاغ (کراچی) کی اشاعت بابت مارچ ۱۹۷۹ء میں اس نکتہ کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے:۔

زکوٰۃ کے سلسلے میں ایک خلش عام طور پر یہ پائی جا رہی ہے کہ زکوٰۃ کے قانون کے نفاذ کے بعد انکم ٹیکس کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے اور اسے کیوں منسوخ نہیں کیا گیا۔ اس سلسلے میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ زکوٰۃ اور انکم ٹیکس دو بالکل الگ الگ چیزیں ہیں اور زکوٰۃ کو انکم ٹیکس کا بدل بنانا ممکن نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف از روئے قرآنِ کریم[1] متعین ہیں اور اس کا اصل منشا غریبوں اور مفلسوں کی حاجت روائی ہے۔ اس کے برعکس انکم ٹیکس کی رقم حکومت کے دوسرے کاروبار چلانے میں صرف ہوتی ہے۔ اگر زکوٰۃ کو انکم ٹیکس کے مصارف میں خرچ کر دیا جائے تو نہ صرف یہ شرعاً جائز نہیں بلکہ اس سے زکوٰۃ کا اصل منشا ہی پورا نہیں ہوتا۔ لہٰذا، نظامِ زکوٰۃ کو نافذ کرنے کا انکم ٹیکس کے خاتمے سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔

مودودی صاحب کا بھی یہی نظریہ ہے چنانچہ انہوں نے اپنے ایک انٹرویو میں جو ان کے ماہنامہ ترجمان القرآن کی اشاعت بابت اپریل ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا ہے۔ سوال اور جواب کی شکل میں کہا ہے:۔

سوال:۔ زکوٰۃ اور عشر کے نفاذ کے بعد دوسرے ٹیکس۔ مثلاً انکم ٹیکس، پراپرٹی ٹیکس سیلز ٹیکس اور ایکسائز ڈیوٹی وغیرہ کا کوئی جواز رہ جاتا ہے یا نہیں؟

جواب:۔ اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے کہ زکوٰۃ اور عشر تو صرف معاشرے کے غریب اور پسماندہ لوگوں کی مدد کے لئے ہیں۔ حکومت کا کام چلانے کے لئے نہیں۔ حکومت کا کام چلانے کے لئے دوسرے ٹیکسز عائد کئے جائیں گے۔ البتہ چونکہ اب زکوٰۃ اور عشر کا حکم نافذ ہو رہا ہے اس لئے سارے ٹیکسیشن کے نظام پر نظرِ ثانی کرنا ہوگی تاکہ اس کے اندر زکوٰۃ اور عشر کی گنجائش

---

[1] جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں۔ قرآنِ کریم میں زکوٰۃ کے مصارف کا کوئی ذکر نہیں۔ جنہیں یہ حضرات زکوٰۃ کے مصارف سمجھ رہے ہیں۔ وہ صدقات کے مصارف ہیں۔

نکل سکے۔ لیکن یہ خیال کرنا کہ زکوٰۃ اور عشر سے ہی حکومت کا پورے کا پورا نظام چلایا جائے گا صحیح بات نہیں ہے۔ دوسرے ٹیکسز لگائے جائیں گے اور لگانا ناگزیر ہے[1]۔

یہ حضرات اٹھتے بیٹھتے پکارتے رہتے ہیں کہ اسلام میں مذہب اور سیاست میں کوئی فرق نہیں۔ اسلامی نظام میں یہ دونوں چیزیں یکجا ہو جاتی ہیں۔ لیکن ان کی ذہنی کیفیت یہ ہے کہ یہ زکوٰۃ کو مذہبی فریضہ قرار دے رہے ہیں اور ٹیکسز کو حکومت کی آمدنی کا ذریعہ۔ زکوٰۃ سے مقصد غریبوں اور مفلسوں کی مدد کرنا ہے اور ٹیکسز کا مقصد حکومت کا کاروبار چلانا۔ یعنی ان کے نزدیک غریبوں اور مفلسوں کی مدد کرنا حکومت کے کاروبار میں داخل نہیں۔ سوچئے کہ کیا یہ ذہنیت مذہب اور سیاست میں اسی ثنویت کی غماز نہیں جو ہمارے دورِ ملوکیت میں پیدا ہوئی تھی؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ حضرات بربنائے مصلحت زبان سے کچھ ہی کہیں، ان کے ذہنوں میں اُسی اسلام کا نقشہ منقوش ہے جو ہمارے دورِ ملوکیت میں وضع ہوا تھا۔ اس سے پہلے اس اسلام کی حیثیت پرائیویٹ عقیدے کی سی تھی لیکن اب اس کا احیاء حکومت کے قوانین کی حیثیت سے کیا جا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں ہم صرف اتنا عرض کرنے کی اجازت چاہتے ہیں کہ اس سے ایسی الجھنیں پیدا ہو جائیں گی جن سے چھٹکارا حاصل کرنا مشکل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ جو قوانین ہزار سال پہلے کے زمانے کی ضروریات کے پیشِ نظر مرتب کئے گئے تھے وہ آج کے زمانے کی ضروریات اور تقاضوں کو کسی صورت میں بھی پورا نہیں کر سکتے۔ اگر اس پر اصرار کیا گیا تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اپنے ہاں کی نئی نسل سرے سے اسلام ہی سے برگشتہ ہو جائے گی۔ اور اقوامِ عالم اس نتیجے پر پہنچ جائیں گی کہ اسلام زمانے کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دے ہی نہیں سکتا۔ یہ ایک چلا ہوا کارتوس ہے۔

جہاں تک اسلام کے احیاء کا تعلق ہے اس کی ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ قرآن مجید کے غیر متبدل احکام، اصول اور اقدار کی چار دیواری کے اندر رہتے ہوئے اسلامی مملکت اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق قوانین و ضوابط خود وضع کرے۔ اس مملکت کی جس سنٹرل اتھارٹی کی طرف سے یہ قوانین و ضوابط نافذ ہوں گے اسے ہم مرکزِ ملت کہہ کر پکارتے ہیں۔ خلافتِ راشدہ میں اسلامی نظام کی یہی شکل تھی۔ ان کے نزدیک، حکومت کا فریضہ زکوٰۃ دینا تھا، زکوٰۃ لینا نہیں۔ اور وہ افرادِ معاشرہ سے اس وقت تک کچھ نہیں لیتے تھے[2] جب تک مملکت انہیں کچھ دے نہ۔

ایک آزاد شدہ غلام (سعید) کا بیان ہے کہ میں اپنی آزادی حاصل ہونے کے بعد، حکومت کے

۱؎ اس کے برعکس مولانا نورانی صاحب کا ارشاد ہے کہ فقہ حنفی کی رو سے زکوٰۃ کے سوا کوئی ٹیکس عائد نہیں کیا جا سکتا۔ اور شیعہ حضرات کا ارشاد ہے کہ فقہ جعفری کی رو سے زکوٰۃ کی پوزیشن سنّی نظامِ زکوٰۃ سے مختلف ہے۔

۲؎ مملکت جو کچھ افرادِ معاشرہ سے لیتی تھی۔ (یا بالفاظِ صحیح، جو کچھ افرادِ معاشرہ مملکت کو دیتے تھے) اس کا مقصد، افراد کو سامانِ نشو و نما بہم پہنچانا تھا۔ اس مقصد کی روشنی میں دیکھا جائے، تو حکومت کے تمام محاصل (آمدنی) کو زکوٰۃ کہا جائے گا۔ یعنی سامانِ نشو و نما پہنچانے کا ذریعہ۔

مناجات کی رقم۔ جمع کرانے کے لئے حضرت عمرؓ کے پاس آیا تو آپ نے پوچھا کہ کیا تم نے حکومت کے بیت المال سے کچھ فائدہ بھی اٹھایا ہے۔ میں نے کہا کہ نہیں۔ ابھی تک تو میں نے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس پر آپ نے فرمایا۔ پھر اپنی رقم واپس لے جا۔ جب تمہیں ہماری طرف سے کچھ مل جائے تو پھر اسے لے کر آنا۔ (شاہکارِ رسالت۔ صفحہ ۳۶۸)

—(۰)—

آخر میں ہم اس کی وضاحت کر دیں کہ جو کچھ ہم نے گذشتہ صفحات میں لکھا ہے وہ قرآنی نظامِ مملکت سے متعلق ہے۔ حکومتِ پاکستان جن قوانین کو نافذ کرے گی ان کی فرماں پذیری اسی طرح لازم ہوگی جس طرح حکومت کے دیگر قوانین کی۔

—(۰)—

یہاں تک لکھا جا چکا تھا کہ ہمارے سامنے دو ایسی شہادات آئیں جن سے ہمارے ان خدشات کی مزید تصدیق ہوگئی جن کی طرف ہم شروع سے اشارہ کرتے چلے آ رہے ہیں۔ یعنی یہ کہ اگر کسی ایک فرقہ کے فقہی قوانین کو مملکت کے پبلک لاز کی حیثیت سے نافذ کر دیا گیا تو اس سے ایسے فرقہ وارانہ اختلافات رونما ہو جائیں گے جن کا ازالہ ناممکن ہوگا۔ لاہور سے شائع ہونے والا ماہنامہ "محدث" فرقہ اہلِ حدیث کا ترجمان ہے۔ اس کی ربیع الاول والآخر ۱۳۹۹ھ کی اشاعت میں سید بدیع الدین شاہ صاحب کا ایک مقالہ شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے "اسلام کا دستور صرف قرآن و سنت ہے، فقہی اور وضعی نہیں"۔ اس میں انہوں نے مسلکِ اہلِ حدیث کی روشنی میں حالیہ نافذ شدہ "قوانینِ حدود" اور زیرِ تجویز زکوٰۃ اور عشر سے متعلق قوانین کا جائزہ لیا ہے۔ اس میں انہوں نے بتایا ہے کہ زنا اور سرقہ کے متعلق جو قوانین نافذ ہوئے ہیں وہ ناقص اور نظرِ ثانی کے مستحق ہیں۔ جہاں تک زکوٰۃ اور عشر کا تعلق ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ:-

> مغرب کے تصورِ تدوینِ قانون یا فقہی جمود و تقلید کو اپنانے سے اُلجھنیں بڑھ جائیں گی۔ ٹیکسوں کا مسئلہ "مکس ٹیکس" کے جواز پر مبنی ہے۔ اسلامی نظامِ معیشت میں اس کی حرمت اور وعید زنا سے بھی شدید تر ہے۔ نیز جب زکوٰۃ و عشر کو اسلامی معیشت و کفالت میں رکھ کر دیکھا جائے تو ٹیکس کی ضرورت ہی ختم ہو جاتی ہے۔ موجودہ ٹیکس کی بنیاد دین و دولت (مذہب و سیاست) کی تقسیم پر ہے۔ لہٰذا، علماءِ دین کو مرعوبیت کی بجائے اصل اسلام کی تفصیلات کو سامنے رکھنا چاہیئے۔ (فٹ نوٹ۔ صفحہ ۳۳)

یہ تو رہے اہلِ حدیث حضرات۔ جیسا کہ معلوم ہے، تیرہ۔ چودہ اپریل کو بھکر میں "آل پاکستان شیعہ کنونشن" کا انعقاد ہوا۔ اس میں مطالبہ کیا گیا ہے کہ:-

> شیعانِ علیؑ کے لئے فقہ جعفریہ کے مطابق قوانین نافذ کئے جائیں۔ زکوٰۃ کا نظام علیحدہ کیا جائے ــــ اوقاف بورڈ علیحدہ کئے جائیں۔ شریعت بنچوں میں نمائندگی دی جائے۔
>
> (مساوات و پاکستان ٹائمز۔ مورخہ ۱۴ اپریل ۱۹۷۹ء)

یہ واضح ہے کہ شخصی قوانین (پرسنل لاز) میں تو یہ ممکن ہوتا ہے کہ ہر فرقہ کے معاملات اس فرقہ کی فقہ کے مطابق طے پائیں۔ لیکن پبلک لاز میں یہ ممکن ہی نہیں ہوتا۔ پبلک لاز تو کہتے ہی ان قوانین کو ہیں جن کا اطلاق تمام افرادِ مملکت پر یکساں ہو۔ آپ سوچئے کہ کسی ایک فرقہ کے فقہی قوانین کو پبلک لاز کی حیثیت سے، اسلامی قوانین کے طور پر نافذ کر دینے کا نتیجہ کیا ہوگا؟ دوسرے فرقے انہیں اسلامی تسلیم کرنے سے انکار کر دیں گے اور اپنی فقہ کے قوانین کے نفاذ پر اصرار کریں گے۔ حکومت کے لئے یہ ممکن نہیں ہوگا کہ ان کے مطالبہ کو تسلیم کرلے۔ کیونکہ مملکت میں، مختلف فرقوں کے لئے مختلف پبلک لاز کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس سے جو صورتِ حالات پیدا ہو سکتی ہے ظاہر ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں، اہلِ حدیث اور شیعہ حضرات کی طرف سے حنفی فقہ کے نفاذ کے خلاف یہ احتجاج نیا نہیں۔ جب سنہ ۱۹۴۸ء میں مودودی صاحب نے یہ کہا تھا کہ کتاب و سنت کی رو سے پبلک لاز کا کوئی ایسا ضابطہ مرتب نہیں ہو سکتا جسے اہلِ حدیث اور شیعہ حضرات اسلامی تسلیم کرلیں، اس لئے مناسب ہوگا کہ ملک میں فقہ حنفی نافذ کر دی جائے، تو ان حضرات کی طرف سے اس تجویز کے خلاف شدید احتجاج ہوا تھا۔ اُسی کا اعادہ اب ہو رہا ہے۔ ان حالات کی روشنی میں ہم اربابِ حکومت کی خدمت میں پوری دلسوزی کے ساتھ عرض کریں گے کہ وہ اس فیصلہ پر نظرِ ثانی فرمائیں اور اسلامی نظام کا آغاز اختلافی قوانین کے بجائے ان قرآنی اقدار سے کریں جو تمام افراد کے لئے منفعت بخش ہیں اور جن میں کسی کو اختلاف نہیں۔ مثلاً یہ کہ ملک میں کوئی شخص بھوکا نہ رہے۔ ہر ایک کی ضروریاتِ زندگی پوری ہوتی جائیں۔ کوئی شخص بلا علاج نہ مرجائے اور مرنے کے بعد اس کے پس ماندگان بلا سہارا نہ رہ جائیں۔ کوئی بچہ تعلیم سے محروم نہ رہ جائے اور ہر ایک کو اس کی صلاحیتوں کی نشوونما کے لئے یکساں مواقع حاصل ہوں۔ ہر ایک کو بلا قیمت عدل مل سکے۔ اس وقت حالت یہ ہے کہ لاکھوں مقدمات عدالتوں کے ریکارڈ کے نیچے دبے ہوئے فیصلوں کے منتظر ہیں۔ ہزارہا ملزم جیلوں میں سڑ رہے ہیں کہ ان کے مقدمات کی سماعت کی باری نہیں آتی۔ وہ جیلوں میں پڑے سڑ رہے ہیں اور ان کے لواحقین بھوکوں مر رہے ہیں۔ ان میں بیشتر ایسے بھی ہیں جو بالآخر بے گناہ ثابت ہوں گے۔ وہ جیلوں میں ناکردہ گناہوں کی سزا بھگت رہے ہیں۔ یہ اور اسی قسم کے بیسیوں اور مسائل ہیں جن کے حل کیلئے اسلامی نظام کا آغاز کیا جانا چاہیئے۔ اس سے نہ صرف یہ کہ ملک باہمی اختلافات کے خطرات سے محفوظ رہ جائے گا، بلکہ اقوامِ عالم، اسلام عطا کرنے والے خدا کی ربّ العالمینی اور اس کے رسولؐ کی رحمۃ للعالمینی کے انسانیت ساز اور زندگی بخش نتائج کا نظارہ اپنی آنکھوں سے کر سکیں گی۔ اسے کہا جائے گا اسلامی نظام۔ خدا کرے کہ ہماری اس استدعا کو شرفِ باریابی حاصل ہو اور اسے درخورِ اعتنا سمجھا جائے۔

والسلام

(المرقوم ۱۶ اپریل ۱۹۷۹ء)

(۰)

تقریبات

۱۔ بزمِ گجرات

۲۵ دسمبر ۱۹۷۸ء کو قائدِ اعظمؒ کے یومِ پیدائش کے سلسلہ میں بزمِ گجرات نے ایک تقریب کا اہتمام کیا۔ اس کے لئے محترم سردار محمد اسلم جوڑہ کی کوٹھی کے وسیع و عریض اور سرسبز و شاداب، لان میں نہایت دیدہ زیب اور شاندار پنڈال آراستہ کیا گیا جو دیکھتے ہی دیکھتے بھر گیا۔ خطاب کا عنوان تھا ـــــ عظمتِ کردار کا گوہرِ تابدار ـــــ قائدِ اعظمؒ کی قابلِ رشک زندگی کے تابندہ واقعات، تحریکِ پاکستان کی ناقابلِ فراموش یادیں۔ اور پرویز صاحب کا سحر آفرین بیان ـــــ یوں نظر آتا تھا گویا گردشِ آسمان بھی کچھ وقت کے لئے ساکن ہو گئی ہے۔ سامعین کا برجستہ تاثر یہ تھا کہ اس قسم کے اجتماعات، حاصلِ زندگی ہوتے ہیں۔ بزمِ گجرات نے دور و نزدیک کی دیگر بزموں کو بھی مدعو کر رکھا تھا جس کی وجہ سے یہ تقریب "چھوٹے پیمانے پر" طلوعِ اسلام کنونشن کی یاد تازہ کرا تی تھی۔ محترم میرزا غلام حسین صاحب نے جس خلوص اور تکلف سے مہمانوں کے کھانے اور چائے کا انتظام فرمایا تھا، وہ ان کی فکرِ قرآن کے ساتھ، قدیم وابستگی کا آئینہ دار تھا۔ ادارہ، بزمِ گجرات کے نمائندہ، محترم شیخ قدرت اللہ۔ ان کے دستِ راست، ڈاکٹر محمد اکرم میرزا اور دیگر رفقاء سردار محمد اسلم جوڑہ اور محترم میرزا غلام حسین (اور ان کے طالع مند صاحبزادگان) کا بدل شکر گذار ہے اور معذرت خواہ کہ عدمِ گنجائش کی وجہ سے طلوعِ اسلام میں اس تقریب کا تذکرہ اس سے پہلے نہ آسکا۔

۲۔ بزمِ جلالپور جٹاں

اس بزم کے روحِ رواں ڈاکٹر محمد اکرم میرزا، حلقۂ طلوعِ اسلام میں کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ انہوں نے ۲۴ مارچ کو یومِ پاکستان کے سلسلہ میں، تقریب کا اہتمام فرمایا اور پنڈال خود اپنے ہسپتال (یونائیٹڈ مسلم ہسپتال) کے صحن میں آراستہ کیا۔ جلالپور جٹاں ہے تو چھوٹا سا قصبہ لیکن اربابِ ذوق کی کثرت کے اعتبار سے وہ بڑی بڑی بستیوں پر بھاری ہے۔ انہی اربابِ ذوق کے بھرپور اجتماع سے پرویز صاحب نے خطاب کیا جس کا عنوان تھا معمارانِ پاکستان۔ خطاب کیا تھا، سرسید سے لے کر قائدِ اعظمؒ تک کی تحریک کی ایک سحر آفرین فلم تھی جس کے دلکش مناظر، قلب و دماغ کی گہرائیوں میں اُترتے جاتے تھے۔ اجتماعِ گجرات کی طرح، اس جلسہ کی مسندِ صدارت کو بھی۔ میرزا غلام حسین صاحب نے مزیّن فرمایا تھا۔

ڈاکٹر صاحب نے اس تقریب میں ایک ندرت برتی تھی۔ یعنی سیالکوٹ سے، مغنیٔ اقبالؒ، محترم نذیر فاروقی صاحب کو مدعو کر لیا تھا جن کی نشیدِ جانفزا نے فضا میں تحرک پیدا کر رکھا تھا۔ گجرات ہی کی طرح، دور و نزدیک کی بزموں کے احباب بھی اس تقریب میں شریک تھے اور ڈاکٹر صاحب کی پُرخلوص میزبانی کے سپاس گذار۔

ادارہ، محترم ڈاکٹر اکرم میرزا، اور ان کے رفقاء۔ محترم میرزا غلام حسین صاحب اور نذیر فاروقی صاحب کا تہ دل سے شکر گذار ہے۔ ہم لاہور کے کاروانِ شوق (جنہوں نے گجرات اور جلالپور دونوں میں شرکت کی تھی) کا شکریہ اس لئے ضروری نہیں سمجھتے کہ وہ تو خود ادارہ کا جزو ہیں۔

ـــــ (۰) ـــــ

قانونِ شریعت میں اصولِ ارتقاء

(علامہ اقبالؒ)

ہمیں یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ پاکستان میں، اسلامی قانون کی تدوین کے مسئلہ میں دلچسپی بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے اور اس سلسلہ میں طلوعِ اسلام کی کوششوں کو سراہا جا رہا ہے۔ اس موضوع پر ہم اکثر و بیشتر علامہ اقبالؒ کے ایک خطبہ کے اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ علامہ کے ان خیالات کی اہمیت کے پیشِ نظر اکثر قارئین کی طرف سے تقاضے موصول ہوئے ہیں کہ ان کا یہ خطبہ پورے کا پورا یکجا شائع کر دیا جائے تاکہ علامہؒ کے خیالات مربوط شکل میں سامنے آ جائیں۔ علامہ اقبالؒ کے خطبات کے مجموعہ کا نام ہے:

(THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM.)

ان میں چھٹا خطبہ اسلام میں قانون سازی کے اصول سے متعلق ہے۔ اس کا عنوان ہے:

(THE PRINCIPLE OF MOVEMENT IN THE STRUCTURE OF ISLAM)

اس کا رواں ترجمہ، "قانونِ شریعت میں اصولِ ارتقاء" کے عنوان سے کوئی بیس برس پہلے طلوعِ اسلام میں شائع ہوا تھا۔ جن حضرات نے علامہ اقبالؒ کے ان خطبات کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ ان کی زبان کس قدر فلسفیانہ، ادق اور ایجاز د ارتکاز کی حامل ہے۔ ایسے مضامین کے ترجمہ میں جو دشواریاں پیش آ سکتی ہیں وہ ظاہر ہیں۔ ہم نے یہ رواں ترجمہ ایسے انداز میں کیا ہے جس سے بات بآسانی سمجھ میں آ جائے۔ اس کے لئے بعض مشکل مقامات کی وضاحت قوسین میں اور بعض کی حواشی میں کی گئی ہے۔ اس کے باوجود یہ ضروری ہے کہ اس خطبہ کو سرسری نظر سے نہ دیکھا جائے بلکہ اس کے ایک ایک فقرہ کو غور سے پڑھا جائے۔ اس طرح آپ کے سامنے یہ حقیقت آ جائے گی کہ قوانینِ شریعت کی تدوین و تجدید کے متعلق علامہؒ کا نقطۂ نظر کیا تھا۔ اس کے ساتھ، اس بات کو بھی مدِنظر رکھئے کہ یہ خطبات آج سے قریب پچاس سال پہلے لکھے گئے تھے۔ ظاہر ہے کہ اگر علامہؒ آج زندہ ہوتے تو بعض ایسے مقامات، جن میں کچھ ابہام سا محسوس ہوتا ہے، زیادہ واضح ہو جاتے، اور پاکستان کے موجودہ حالات کی روشنی میں، وہ اپنے خیالات کے مطابق، ایک جامع قوانینِ شریعت مرتب کر دیتے۔ با ایں ہمہ علامہؒ کے خیالات اس باب میں ایسے واضح ہیں کہ ان کی روشنی میں، قرآن کریم کی بنیادوں پر ضابطۂ قوانین مرتب کرنا مشکل نہیں۔

یہ بھی واضح رہے کہ ہمارے نزدیک، دین میں سند خدا کی کتاب ہے۔ ہم اگر کسی باب میں کسی انسان کا قول پیش کرتے ہیں تو وہ محض تائیداً ہوتا ہے۔ علامہ اقبالؒ کے اس خطبہ کو بھی ہم اس لئے پیش کر رہے ہیں

کہ جزئیات سے قطعِ نظر، اس میں اصولی طور پر جو بات کہی گئی ہے، وہ قرآنِ کریم کی تعلیم کے مطابق ہے۔

(۰)

علامہ اقبالؒ کا خطبہ

ایک ثقافتی تحریک کی حیثیت سے، اسلام نے کائنات کے متعلق قدیم سکونی تصوّر کو رد کر کے اس کی جگہ حرکیاتی تصوّر اختیار کیا ہے۔ دوسری طرف، ایک جذباتی نظامِ وحدت کی حیثیت سے وہ فرد کی قدر و منزلت کا پورا پورا اعتراف کرتا ہے اور نوعِ انسانی کی وحدت کی بنیاد خون کے رشتوں پر نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ خون کے رشتے کو انسانی وحدت کی بنیاد قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم مادّی علائق کی زمین گیری سے بلند نہیں ہونا چاہتے۔ وحدتِ انسانی کے لئے (مادی علائق سے بلند ہو کر) ایک نفسیاتی بنیاد کی تلاش و جستجو اُسی صورت میں ممکن ہے جب ہمیں اس کا احساس ہو جائے کہ زندگی کی اصل و بنیاد (مادی نہیں بلکہ) روحانی ہے[۱]۔ اس احساس و تصوّر سے انسانی وفاشعاری و اطاعت پذیری کے نئے مراکز سامنے آتے ہیں جنہیں زندہ و پائندہ رکھنے کے لئے کسی قسم کی رسوم پرستی کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ یہی وہ احساس و تصوّر ہے جس سے انسان کے لئے مادی زمین گیری سے رستگاری ممکن ہے[۲]۔ شہنشاہ قسطنطین نے عیسائیت کو، جو ابتداءً ایک خانقاہی نظام کی حیثیت سے منصۂ شہود پر آئی تھی، وحدتِ انسانی کی بنیاد قرار دینے کی کوشش کی۔ لیکن وہ اس میں ناکام رہا۔ عیسائیت کی یہی وہ ناکامی تھی جس سے مجبور ہو کر شاہنشاہ جولین کو پھر سے قدیم رومی اصنامیات کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ اس فرق کے ساتھ کہ اس نے اسے فلسفیانہ تعبیرات کا لبادہ اوڑھا دیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اسلام کا ظہور ہوا ہے۔ اس زمانے میں مہذب دنیا کی حالت کیا ہو چکی تھی، اس کا نقشہ ایک مغربی مؤرخِ تہذیب نے ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

ظہورِ اسلام کے وقت دُنیا کی حالت

اس وقت ایسا دکھائی دیتا تھا کہ تہذیب کا وہ قصرِ مشید جو چار ہزار سال میں جا کر تعمیر ہوا تھا۔ منہدم ہونے کے قریب پہنچ چکا ہے اور نوعِ انسانی پھر اسی بربریت کی طرف لوٹ جانے والی ہے جہاں ہر قبیلہ دوسرے قبیلے کے خون کا پیاسا تھا اور آئین و ضوابط

---

[۱] اس خطبہ میں متعدد مقامات پر روحانی (SPIRITUAL) کا لفظ آئے گا۔ ان مقامات میں (SPIRIT) کا لفظ مادہ (MATTER) کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے۔ خانقاہی روحانیت کے معنوں میں نہیں۔

[۲] "مادہ سے رستگاری" سے مراد یہ نہیں کہ مادی کائنات ایک جیل خانہ ہے جس سے نجات حاصل کرنا مقصودِ زندگی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے سامنے صرف طبیعیاتی زندگی کو نہ رکھے بلکہ انسانی زندگی کو رکھے جو مادی علائق سے بلند ہو کر (حیاتِ آخروی کی شکل میں) آگے چلتی ہے۔

کو کوئی جانتا تک نہ تھا۔ قدیم قبائلی آئین اپنی قوت و احترام کھو چکے تھے۔ اس لئے اب ملوکیت کے اندازِ کہن کا سکہ دنیا میں نہیں چل سکتا تھا۔ عیسائیت نے جن آئین و دساتیر کو رائج کیا تھا، وہ نظم و ضبط اور وحدت و یکجہتی کے بجائے تشتت و افتراق اور ہلاکت و بربادی کا موجب بن رہے تھے۔ غرضیکہ وہ وقت آچکا تھا جب ہر طرف فساد ہی فساد نظر آتا تھا۔ تہذیب کا وہ بلند و بالا درخت جس کی سرسبز اور شاداب شاخیں کبھی ساری دنیا پر سایہ فگن تھیں اور آرٹ، سائنس اور لٹریچر کے زریں ثمرات سے بہرہ یاب ہو چکی تھیں اب لڑکھڑا رہا تھا۔ عقیدت و احترام کی زندگی بخش نمی اس کے تنے سے خشک ہو چکی تھی، اور وہ اندر تک سے بوسیدہ اور کھوکھلا ہو چکا تھا۔ سلسلہ حرب و ضرب کے طوفانوں نے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے تھے، اور یہ ٹکڑے صرف رسومات پارینہ کے بندھن سے ایک جگہ قائم تھے لیکن ان کے متعلق ہر وقت خطرہ تھا کہ نہ معلوم کب گر پڑیں۔

ظہورِ اسلام کے وقت دنیائے تہذیب و تمدن کا یہ نقشہ کھینچنے کے بعد یہ مؤرخ سوال اٹھاتا ہے کہ:-

کیا ان حالات میں کوئی ایسا جذباتی کلچر کہیں سے پیدا کیا جا سکتا تھا جو نوعِ انسانی کو ایک مرتبہ پھر ایک نقطہ پہ جمع کر دیتا اور اس طرح تہذیب کو مٹنے سے بچا لیتا؟ اس کلچر کو بالکل نئے انداز کا ہونا چاہیئے تھا۔ اس لئے کہ پرانی رسومات اور آئین و ضوابط سب مردہ ہو چکے تھے اور ان ہی جیسے اور آئین کا مرتب کرنا صدیوں کا کام تھا۔

اس کے بعد یہ مؤرخ لکھتا ہے کہ اس وقت دنیا کو ایک ایسے کلچر کی ضرورت تھی جو "تخت و تاج کے کلچر" اور وحدتِ انسانی کے ان تمام نظامہائے کہن کی جگہ لے لیتا جن کا مدار خون کے رشتوں پر تھا۔ وہ کہتا ہے کہ یہ امر موجبِ حیرت و استعجاب ہے کہ اس قسم کا نیا کلچر سرزمینِ عرب سے پیدا ہوا۔ اور عین اس وقت پیدا ہوا جب دنیا کو اس کی اشد ضرورت تھی۔

لیکن اس میں حیرت و استعجاب کی کوئی بات نہیں۔ حیاتِ کائنات وجدانی طور پر اپنے تقاضوں کا احساس کر لیتی ہے اور نازک ساعتوں میں وہ اپنا رُخ آپ متعین کر لیتی ہے۔ یہی وہ چیز ہے جسے مذہب کی زبان وحیِ نبوت کہا جاتا ہے۔ یہ بالکل قدرتی امر تھا کہ اسلام کا خورشید جہانتاب، ایک ایسی سادہ قوم کے افقِ شعور سے طلوع ہوتا جسے کسی قدیم ثقافت کی ہوا تک نہ لگی تھی اور جو ایک ایسی سرزمین میں بستی تھی جہاں تین بڑے بڑے اعظم بغلگیر ہوتے تھے۔ اس جدید ثقافت نے دنیا کو بتایا کہ وحدتِ انسانیت کی بنیاد صرف اصولِ "توحید" پر رکھی جا سکتی ہے۔ نظامِ سیاست کی حیثیت سے اسلام، اس اصولِ توحید کو نوعِ انسانی کی جذباتی اور فکری زندگی میں ایک جیتا جاگتا عنصر بنانے کا عملی ذریعہ ہے۔ اس کا مطالبہ تخت و تاج کی اطاعت نہیں۔ صرف خدا کی اطاعت ہے۔ اور چونکہ ذاتِ خداوندی، حیاتِ کلی کی روحانی اساس و بنیاد ہے، اس لئے خدا کی اطاعت سے مفہوم، انسان کا خود اپنی مثالی فطرت کی اطاعت ہے۔ نہ کسی غیر کی محکومیت۔

ثبات و تغیّر کا امتزاج

اسلام کا پیش کردہ تصوّر یہ ہے کہ حیاتِ کلّی کی یہ روحانی اساس ، ازلی اور ابدی ہے لیکن اس کی نمود تغیّر و تنوّع کے پیکروں میں ہوتی ہے - جو معاشرہ حقیقتِ مطلقہ کے متعلق اس قسم کے تصوّر پر متشکل ہو اس کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی زندگی میں مستقل اور تغیّر پذیر (جیسے متضاد عناصر) میں تطابق و توافق پیدا کرے - اس کے لئے ضروری ہے کہ اُس کے پاس ، اپنی اجتماعی زندگی کے نظم و ضبط کے لئے مستقل اور ابدی اصول ہوں - اس لئے کہ اس دنیا میں جہاں تغیّر کا دَور دورہ ہے ، ابدی اصول ہی وہ محکم سہارا بن سکتے ہیں جن پر انسان اپنا پاؤں ٹکا سکے - لیکن اگر ابدی اصولوں کے متعلق یہ سمجھ لیا جائے کہ ان کے دائرہ میں تغیّر کا امکان ہی نہیں ——— وہ تغیّر جسے قرآن نے عظیم آیات اللہ میں شمار کیا ہے[1] ——— تو اس سے زندگی جو اپنی فطرت میں متحرک واقع ہوئی ہے ، یکسر جامد و متصلب بن کر رہ جائے گی - یورپ کی عمرانی اور سیاسی علوم میں جو ناکامی ہوئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں کوئی ابدی اور غیر متبدل اصولِ حیات نہیں تھے - اس کے برعکس ، گذشتہ پانچ سو سال میں اسلام جس قدر جامد اور غیر متحرک بن کر رہ گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے مستقل اقدار کے دائرے میں اصولِ تغیّر کو نظر انداز کر رکھا ہے - لہٰذا دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اسلام کی وضع اور ترکیب میں کونسا اصولِ حرکت کارفرما ہے ؟ یہ اصول وہی ہے جسے اجتہاد کہتے ہیں -

اجتہاد

اجتہاد کے لغوی معنی جدّ و جہد اور پوری پوری کوشش کے ہیں - اور اسلامی قانون کی اصطلاح میں ، کسی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنے کے لئے جدّ و جہد کا نام اجتہاد ہے - میرا خیال ہے کہ یہ تصوّر قرآنِ کریم کی اس آیۂ جلیلہ سے مستنبط ہے جس میں کہا گیا ہے کہ :-

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا - ($\frac{۲۹}{۶۹}$) جو لوگ ہماری متعین کردہ منزل تک پہنچنے کے لئے پوری پوری کوشش کرتے ہیں ، ہم انہیں اس منزل تک پہنچنے کے راستے دکھا دیتے ہیں[2] اس کی تشریح نبی کریمؐ کی ایک حدیث میں ملتی ہے - روایت ہے کہ جب حضرت معاذؓ کو یمن کا گورنر مقرر کیا گیا تو رسول اللہؐ نے اُن سے پوچھا کہ وہ معاملات کے فیصلے کس طرح کریں گے - انہوں نے جواب میں کہا کہ میں تمام امور کے فیصلے کتاب اللہ کے مطابق کرونگا - اس پر رسول اللہؐ نے فرمایا کہ اگر کسی معاملہ میں کتاب اللہ سے راہ نمائی نہ ملے تو پھر ؟ اس کے جواب میں حضرت معاذؓ نے کہا کہ ایسی صورت میں ، میں رسول اللہؐ کے نظائر کی طرف رجوع کروں گا - مکرر ارشاد ہوا کہ اگر اس باب میں یہ نظائر بھی خاموش ہوں ، تو ؟ "تو میں اپنے اجتہاد سے فیصلہ دوں گا" —— یہ تھا حضرت معاذؓ کا جواب -

(یہ تھی اس تصوّر کی ابتداء - لیکن ، تاریخ اسلام کے طالب العلم کی نگاہ سے یہ حقیقت پوشیدہ

---

[1] اِنَّ فِي اخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ ...... لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَّقُوْنَ - ($\frac{۱}{۶}$)

[2] یعنی اس میں اس کے لئے متعین قانون نہ ہو -

نہیں کہ اسلامی مملکت کی توسیع کے ساتھ، ایک منظم اور باضابطہ قانونی فکر کی ضرورت لاینفک ہو گئی۔ یہی وہ ضرورت تھی جس کے ماتحت، ہمارے قدیم فقہا ـــــ عرب اور غیر عرب دونوں ـــــ اس باب میں برابر محنت کرتے رہے تاآنکہ ان کی اجتماعی فکر، ہماری فقہ کے مسلّم مذاہب کے پیکروں میں جلوہ پیرا ہو گئی۔ یہ فقہی مذاہب، اجتہاد کے تین مدارج تسلیم کرتے ہیں:۔

اجتہاد کے تین مدارج

(۱) اجتہادِ مطلق۔ یعنی قانون سازی کا اختیارِ کُلی۔ جو اِن مذاہب کے ائمہ کی ذات تک محدود ہے۔

(۲) اضافی اجتہاد۔ یعنی کسی ایک مذہبِ فقہ کے اندر رہتے ہوئے، اجتہاد کی ضرورت۔

(۳) خصوصی اجتہاد۔ یعنی ان مسائل میں اجتہاد جنہیں ائمہ فقہ نے غیر معین چھوڑ دیا ہو۔

میں اس خطبہ میں صرف شقِ اوّل (اجتہادِ مطلق) کے متعلق گفتگو کروں گا۔

سُنّی حضرات، نظری طور پر تو اس کے قائل ہیں کہ اس قسم کا اجتہاد ممکن ہے۔ لیکن ائمہ فقہ کے مذاہب کے قیام کے بعد عملاً اس کا دروازہ بند ہے۔ اس لئے کہ اس قسم کے اجتہاد کے لئے جن شرائط کو ضروری قرار دیا جاتا ہے، اُن کا پورا کرنا کسی ایک فرد کے لئے قریب قریب ناممکن ہے۔ ایک ایسے نظامِ شریعت میں، جس کی بنیاد قرآن پر ہو جو زندگی کے متعلق حرکیاتی اور ارتقائی تصوّر کا علمبردار ہے، اس قسم کی ذہنیت کچھ عجیب سی دکھائی دیتی ہے۔ لہٰذا آگے بڑھنے سے پیشتر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان اسباب وعلل کا انکشاف کریں جن کی وجہ سے یہ ذہنیت پیدا ہوئی جس نے قانونِ شریعت کو یکسر منجمد بنا کر رکھ دیا۔ بعض مغربی مصنفین کا خیال ہے کہ اس جمود کا باعث ترکوں کا اثر ہے۔ لیکن

جمود کے اسباب

میرے نزدیک یہ خیال سطحی سا ہے۔ اس لئے کہ ہمارے مذاہبِ فقہ، ترکوں کے اثرات کی آمد سے بہت پہلے اپنی آخری شکل میں مرتب و متشکل ہو چکے تھے۔ میرے خیال میں اس کے حقیقی اسباب حسبِ ذیل ہیں:۔

(۱) اس حقیقت سے سب واقف ہیں کہ عباسیوں کے ابتدائی دور میں، اسلام میں معقولیین (معتزلہ) کی ایک تحریک پیدا ہوئی تھی جس کی وجہ سے کئی تند و تلخ بحثیں چھڑ گئی تھیں، مثلاً ان دو گروہوں (منقولیین اور معقولیین) کے درمیان ایک مابہ النزاع مسئلہ یہ بھی تھا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ معقولیین (معتزلہ) نے اس کے غیر مخلوق ہونے سے اس بناء پر انکار کیا کہ ان کے نزدیک یہ عیسائیت کے اس عقیدہ کی ایک

محدثین کا گروہ

دوسری شکل تھی جس کی رو سے وہ "کلمہ" کو قدیم مانتے ہیں۔ اس کے برعکس، قدامت پرست گروہ (محدثین) نے جنہیں بعد میں عباسی خلفاء کی تائید اس بناء پر حاصل ہو گئی کہ وہ معتزلہ کے سیاسی اثرات سے خائف تھے، معتزلہ کی اس وجہ سے مخالفت کی کہ ان کا خیال تھا کہ قرآن کو مخلوق ماننے والا گروہ اسلامی معاشرہ کی بنیادیں کمزور کر رہے ہیں۔ مثلاً نظّام (معتزلی) کو لیجئے۔ اس نے احادیث کا قریب قریب انکار کر دیا اور حضرت ابوہریرہؓ کے متعلق علانیہ کہہ دیا کہ وہ قابلِ اعتماد راوی نہ تھے۔ چنانچہ کچھ تو اس لئے کہ ان معقولیین کے حقیقی منشاء کے متعلق لوگوں کو غلط فہمی ہوئی اور کچھ اس لئے کہ ان میں سے بعض کے افکار نہایت بے باکی سے

ہو گئے، قدامت پسند گروہ نے اس تحریک کو اُمت میں انتشار پیدا کرنے کا موجب سمجھا اور اسلام کے نظامِ تمدّن و سیاست کے استحکام کے لئے خطرہ تصوّر کیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح اسلامی معاشرہ کو انتشار سے بچایا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ان کے سامنے ایک ہی طریق کار تھا۔ اور وہ یہ کہ اس کے لئے شریعت کے ڈنڈے کو استعمال کیا جائے اور اپنے ضابطۂ قانون کو شدت کے ساتھ سخت گیر بنا دیا جائے۔ (یعنی اس میں نہ کوئی لچک رکھی جائے نہ کسی تغیر و تبدّل کی گنجائش)۔

تصوّف

(۲) اسلامی قانونِ شریعت کے جامد اور متصلب بن جانے کا یہ پہلا سبب تھا۔ اس کا دوسرا سبب، مسلمانوں میں خانقاہیت کے تصوف کی نمود اور فروغ تھا۔ اس نے یکسر غیر اسلامی اثرات کے ماتحت، آہستہ آہستہ، ملّت کو زندگی کے عملی مسائل سے بیگانہ بنا کر قیاسی اور نظری تصورات میں الجھا دیا۔ خالص مذہبی نقطۂ نگاہ سے، تصوّف نے فقہا اور متکلمین کی لفظی موشگافیوں اور نکات آفرینیوں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ مثال کے طور پر حضرت سفیانؒ ثوری کو لیجئے۔ یہ اپنے دَور کے بڑے غائر بیں، متقنین میں سے تھے۔ بلکہ یوں سمجھئے کہ ایک خاص فقہی مذہب کے بانی۔ لیکن چونکہ ان کا رجحان شدت سے روحانیت[ف] کی طرف تھا۔ اس لئے انہوں نے فقہا کی خشک بحثوں سے تنگ آ کر تصوّف کی آغوش میں پناہ لے لی۔ جہاں تک تصوّف کے تصوّراتی پہلو کا تعلق ہے (جس نے بعد میں ایک فلسفہ کی شکل اختیار کر لی) یہ آزاد خیالی کا مظہر اور معقولیین کا ہمرنگ ہے۔ لیکن اس نے ظاہر اور باطن کے امتیاز پر جس قدر زور دیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ باطن کی اہمیت بڑھتی گئی اور زندگی کے ظاہری پہلو سے بے اعتنائی اور بے التفاتی کا رجحان راسخ ہو گیا۔ ترکِ دنیا کے اس مسلک نے آگے چل کر مسلمانوں کی نگاہوں سے اسلام کے سیاسی اور تمدنی گوشے کو، جو اپنے اندر بڑی اہمیت رکھتا ہے، یکسر او جھل کر دیا۔ دوسری طرف اس نے عقائد و افکار کی دنیا میں جس قدر آزادی دے رکھی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے ملّت کے بہترین دماغوں کو اپنی طرف کھینچ لیا اور وہ اس طرح کانِ نمک میں جا کر نمک بن گئے۔ جب بہترین دماغ اس طرف چلے گئے تو سیاست لامحالہ کم مایہ اور ادنیٰ صلاحیتیں رکھنے والے افراد کے ہاتھوں میں آ گئی۔ باقی رہے عوام۔ سو چونکہ قوم میں بلند پایہ مفکرین کا فقدان ہو گیا جو ان کی صحیح فکری راہ نمائی کر سکتے، اس لئے انہوں نے اپنی عافیت اسی میں سمجھی کہ وہ مختلف فقہی مذاہب کی اندھی تقلید کرتے رہیں۔

زوالِ بغداد

(۳) ان سب پر طرّہ یہ کہ تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں بغداد پر تباہی آ گئی جو مسلمانوں کی حیاتِ عقلی کا مرکز بن چکا تھا۔ یہ حادثہ فی الحقیقت مسلمانوں کے لئے طامۃ الکبریٰ اور ایسا جانکاہ صدمہ تھا کہ اس زمانے کے کم و بیش تمام ہمعصر مؤرخین جب تاتاری حملوں کی ہولناکیوں اور تباہ کاریوں کا ذکر کرتے ہیں تو دبی زبان سے خود اسلام کے مستقبل کے

ف اس سے مراد تصوّف کی روحانیت ہے۔

متعلق مایوسی کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ جب اس تباہی نے ملت کا شیرازہ اس طرح بکھیر دیا، تو قدامت پرست مفکرین نے، قوم کو مزید انتشار سے بچانے کی خاطر اپنی تمام تر توجہات کو اس ایک نقطہ پر مرکوز کر دیا کہ کسی نہ کسی طرح معاشرتی زندگی کی یکسانیت کو محفوظ رکھ لیا جائے۔ اس کے لئے انہوں نے فتویٰ دے دیا کہ فقہائے سلف نے جو قوانینِ شریعت مرتب کر دیئے ہیں، ان میں کسی قسم کا ردّ و بدل نہیں کیا جا سکتا۔ (اس طرح ہر قسم کی ندرتِ فکر، بدعت یعنی ضلالت قرار پا گئی)۔ ان حضرات کے پیش نظر صرف ملت کا معاشرتی نظم تھا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ اس باب میں کسی حد تک حق بجانب بھی تھے۔ اس لئے کہ جماعتی نظم زوال آور عناصر کی کچھ نہ کچھ روک تھام تو کر ہی دیتا ہے۔ لیکن انہوں نے اس اہم حقیقت کو نہ سمجھا۔ اور نہ ہی اسے ہمارے دور کے علماء سمجھتے ہیں کہ کسی قوم کے مستقبل کا انحصار ان کے جماعتی نظم پر اتنا نہیں ہوتا جتنا افراد کی قوت اور صلاحیت پر ہوتا ہے۔ ایک ایسے معاشرہ میں جس میں جماعتی نظم پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جائے، فرد کی انفرادیت کچل کر رہ جاتی ہے۔ وہ اپنے گرد و پیش کے معاشرتی فکر کے سرمایہ کا تو مالک بن جاتا ہے لیکن اس کی اپنی روح

ماضی کا جھوٹا احترام

مردہ ہو جاتی ہے۔ لہٰذا قوموں کے زوال کا علاج ان کے ماضی کی تاریخ کے جھوٹے احترام اور اس کے مصنوعی احیاء سے نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ دورِ حاضر کے ایک مصنف نے کہا ہے:-

تاریخ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ خیالات اور نظریات جو اپنی توانائی کھو کر فرسودہ ہو چکے ہوں، ان لوگوں میں کبھی پھر سے توانائی حاصل نہیں کر سکتے جنہوں نے انہیں فرسودہ بنا دیا ہو۔

لہٰذا زوال آور عناصر کی روک تھام کا موثر طریقہ صرف ایک ہی ہے۔ اور وہ یہ کہ قوم میں بخود خزیدہ افراد کو پیدا کیا جائے۔ یہی وہ افراد ہیں جو زندگی کی گہرائیوں کے سربستہ راز کھولتے ہیں۔ وہ ایسے نئے معیارِ زیست سامنے لاتے ہیں جن کی روشنی میں ہم یہ دیکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ ہمارا ماحول ایسا غیر متبدل نہیں کہ اسے چھوا تک نہ جائے۔ ہم اس میں تبدیلیوں کی ضرورت محسوس کرنے لگتے ہیں۔ تیرھویں صدی اور اس کے بعد کے علماء کا یہ رجحان کہ ماضی کی جھوٹی تقدیس سے جماعتی نظم کو جامد اور متصلب طور پر قائم رکھا جائے، اسلام کی روح کے یکسر خلاف تھا۔ قدامت پرست علماء کا یہی وہ رجحان تھا جس کا ردِّ عمل امام ابن تیمیہؒ کی صورت میں نمودار ہوا۔

امام ابن تیمیہؒ

ابن تیمیہؒ بغداد کی تباہی کے پانچ سال بعد، ۱۲۶۳ء میں، پیدا ہوئے۔ ان کی تربیت، حنبلی مذہب کی روایات کے زیرِ سایہ ہوئی تھی۔ وہ ایک زبردست اہلِ قلم اور نہایت سرگرم مبلغ اسلام تھے۔ انہوں نے خود مجتہد ہونے کا دعویٰ کیا اور اس عقیدہ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور جو کچھ مذاہب فقہ نے مرتب کر دیا ہے وہ شریعت میں حرفِ آخر ہے۔ انہوں نے کہا کہ جس طرح ابتداءً فقہ مرتب ہوئی تھی، ہم بھی انہی اصولوں کے ماتحت اسے از سرِ نو مرتب کر سکتے ہیں۔ فرقہ ظاہریہ کے امام ابن حزمؒ

کی طرح، انہوں نے بھی حنفی مذہب کے قیاس اور اجماع کے اس تصوّر کی تردید کی جو ان کے وال شروع سے چلا آرہا تھا۔ اس لئے کہ ان کی رائے یہ تھی کہ اس طرح کا اجماع درحقیقت توہم پرستیوں کی بنیاد ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام ابنِ تیمیہؒ کے زمانے میں جس قسم کی ذہنی ابتری اور اخلاقی کمزوری عام ہو رہی تھی، اس کے پیشِ نظر اُن کا یہ مسلک بالکل درست تھا۔

سولھویں صدی میں امام سیوطیؒ نے بھی مجتہد ہونے کا دعویٰ کیا اور اس کے ساتھ ہی اس عقیدہ کا بھی اضافہ کیا کہ ہر صدی کے آخر پر ایک مجدّد پیدا ہوتا ہے۔ لیکن ابن تیمیہؒ کی تعلیم کی روح کا مکمل مظاہرہ اس تحریک میں جاکر ہوا جو اٹھارویں صدی میں، ریگ زارِ [1] نجد سے اٹھی۔ اُس خطہ سے جسے میکڈانلڈ نے "زوال پذیر اسلامی دنیا کا پاکیزہ ترین خطہ" قرار دیا ہے۔

نجدی تحریک

یہ تحریک عظیم مضمرات و ممکنات کی حامل تھی۔ اس سے اسلام کی حیاتِ تازہ کا آغاز ہوتا ہے۔ چنانچہ اسلامی ایشیا اور افریقہ کی قریب قریب تمام جدید تحریکوں کا سرچشمۂ زندگی، بالواسطہ یا بلاواسطہ، یہی تحریکِ نجد ہے۔ مثلاً سنیوسی کی تحریک۔ بین الاسلامی (پان اسلامک) تحریک۔ یا ایران کی بابی تحریک، جو درحقیقت عربی پراٹسٹنٹ تحریک کا ایرانی عکس ہے۔ ان سب میں وہی روح کارفرما نظر آتی ہے۔ اس نجدی تحریک کا بانی، محمد بن عبدالوہابؒ ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوا۔ ان کی ابتدائی تعلیم مدینہ میں ہوئی۔ اس کے بعد انہوں نے ایران کا سفر کیا۔ اور پھر (اپنی مسلسل سعی و عمل سے) انہوں نے اپنی روحِ بے قرار کی حرارت کو تمام عالمِ اسلامی کے رگ و پے میں دوڑا دیا۔ ان کا جوشِ عمل، امام غزالیؒ کے شاگرد، ابنِ تومارت کے جوش و ولولہ کے مشابہ تھا جو اندلس کی تباہی کے بعد، پیدا ہوا اور جس نے اس میں ایک نئی روح پھونک دی۔ اِس وقت ہم اس (نجدی) تحریک کی سیاسی سرگرمیوں سے بحث نہیں کرنا چاہتے جنہیں محمد علی پاشا نے ختم کر دیا۔ اس تحریک کے اس اجمالی سے تذکرہ سے مقصود صرف اُس روحِ آزادی کو سامنے لانا ہے جس کی یہ مظہر تھی، اگرچہ اپنی داخلی سرشت میں یہ تحریک بھی قدامت پرستی ہی پر مبنی تھی۔ یعنی یہ ایک تحریک ایک طرف، اس عقیدہ کے خلاف علم بغاوت بلند کرتی تھی کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ اور اپنے لئے حقِ اجتہاد کی زبردست مدعی تھی۔ لیکن دوسری طرف، ماضی کے متعلق اس کا طرزِ عمل یکسر غیر ناقدانہ تھا اور قوانینِ شریعت کے لئے وہ صرف احادیثِ نبویؐ پر دارومدار رکھتی تھی [2]۔

ترکی

اب ترکی کی طرف آئیے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اجتہاد کا نظریہ، جسے عصرِ حاضر کے فلسفیانہ تصوّرات نے بڑی تقویت اور وسعت دے دی ہے، ترکوں کی مذہبی اور سیاسی فکر میں ایک عرصہ سے کارفرما ہے۔ یہ حقیقت قانونِ شریعت کے متعلق حلیم ثابت کے جدید نظریہ سے بالکل ظاہر ہے جس

۱؎ یہی تحریک ہے جو عوام میں وہابی تحریک کے نام سے مشہور ہوئی اور جو اب مسلک اہلِ حدیث کی شکل میں متعارف ہے۔

یہ حضرات ماضی پرستی میں اہلِ فقہ سے بھی زیادہ متشدد ہیں۔

کی بنیاد جدید عمرانی تصوّرات پر رکھی گئی ہے۔ اگر اسلام کی نشاۃِ ثانیہ ایک حقیقت ہے اور میرا ایمان ہے کہ یہ ایک حقیقت ہے تو ترکوں کی طرح ایک دن ہمیں بھی اپنی علمی میراث کا از سرِ نو جائزہ لے کر اس کی صحیح صحیح قیمت متعین کرنی ہوگی۔ اس سے اگر ہم نے عام فکرِ اسلامی میں کوئی قابلِ قدر اضافہ نہ بھی کیا، تو ہم کم از کم اتنا تو کر سکیں گے کہ اپنے ماضی پہ صحیح تنقید سے، بے راہ روی اور مذہب سے برگشتگی کی اُس رَو کو تھام سکیں جو اس وقت عالمِ اسلام میں بڑھتی چلی جا رہی ہیں۔

میں اب ترکی کے مذہبی اور سیاسی افکار و رجحانات کا ایک اجمالی سا خاکہ آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں جس سے آپ اندازہ لگا سکیں گے کہ اس ملک کے فکر و عمل کے دوائر میں اجتہاد کی قوت کس درجہ نمایاں ہو رہی ہے[1]۔ اب سے کچھ وقت پہلے ترکی میں دو مکاتبِ فکر تھے۔ ایک وہ جس کی نمائندگی وہاں کی نیشنلسٹ پارٹی کرتی تھی اور دوسرا وہ جس کی ترجمان مذہبی اصلاح کی علمبردار جماعت تھی نیشنلسٹ پارٹی کے پیشِ نظر سب سے اہم سوال مذہب نہیں بلکہ مملکت کا مفاد ہے۔ ان کے نزدیک مذہب کا کوئی آزادانہ منصب ہی نہیں۔ قومی زندگی میں مملکت ہی وہ ضروری عنصر ہے جس سے دیگر عناصر کے فرائض و مناصب معین ہوتے ہیں۔ انہوں نے چنانچہ، مذہب، اور سیاست کے فرائض کے متعلق قدیم خیالات کو یکسر مسترد کر دیا ہے اور اس امر پہ زور دے رہے ہیں کہ مذہب کو ریاست سے الگ کر دینا چاہیئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایک مذہبی اور سیاسی نظام کی حیثیت سے اسلام کی ہیئت ترکیبی اس قسم کے تصوّر کی اجازت دیتی ہے[2] اگرچہ میرا ذاتی خیال ہے کہ یہ سمجھنا غلط ہے کہ مملکت کے تصوّر کو اس قدر اہمیت حاصل ہے کہ یہ تمام دیگر اسلامی تصوّرات پر غالب اور حاکم ہے۔ (حقیقت یہ ہے کہ) اسلام میں روح اور مادہ، (دین اور دنیا) دو الگ الگ دوائرِ حیات نہیں اور اس کا فیصلہ کہ فلاں کام دنیاوی ہے یا دینی، اس کام کے کرنے والے کی نیت سے ہوتا ہے، خواہ اس کام کا مقصود کیسا ہی دنیاوی کیوں نہ ہو۔ (بالفاظِ دیگر) کسی کام کے

دین اور سیاست کی ثنویت

دنیاوی یا دینی ہونے کا فیصلہ اُس کام کی نوعیت نہیں کرتی بلکہ وہ ذہنی پس منظر کرتا ہے جو بالکل غیر مرئی (INVISIBLE) ہوتا ہے۔ مثلاً ایک کام "دنیاوی" اُس وقت کہلائے گا جب اُسے زندگی کے گوناگوں علائق سے یکسر بے تعلق ہو کر کیا جائے۔ لیکن وہی کام "روحانی" ہو جائے گا۔ اگر اس کا جذبۂ محرکہ حیات کے وہ علائق ہوں۔ اسلام میں، ایک ہی حقیقت کو اگر ایک زاویۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو وہ مذہب (کلیسا) بن کر دکھائی دیتی ہے اور اسے دوسرے نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو وہ مملکت ہو جاتی ہے۔ (یعنی اسلام میں مذہب اور سیاست ایک ہی حقیقت ہے) حتّیٰ کہ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ مذہب اور مملکت ایک شے کے دو رخ

۱۔ اسے پیش نظر رکھئے کہ یہ بات ۱۹۲۸ء میں کہی گئی تھی۔

۲۔ ہم اس فقرے کا مطلب نہیں سمجھ سکے۔ اس لئے کہ اس کے بعد حضرت علامہؒ نے شرح و بسط سے واضح کیا ہے کہ اسلام میں مذہب اور سیاست کی ثنویت کی قطعاً گنجائش نہیں۔

دو گوشے ہیں (دو رُخ یا دو گوشے نہیں۔ بلکہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ اسلام ایک ناقابلِ تقسیم اور واحد حقیقت ہے۔ اس حقیقت کو جس زاویۂ نگاہ سے دیکھا جائے یہ وہی بن جائے گی۔ یہ نقطہ بڑا دُور رس ہے اور اگر اس کی وضاحت مشرح و بسط سے کی جائے تو ہم نہایت بلند اور دقیق فلسفیانہ بحث میں اُلجھ جائیں گے۔ اس لئے میں اس مقام پر صرف اتنا کہنے پر اکتفا کروں گا کہ مذہب اور سیاست کی ثنویت، اس قدیم غلط تصوّر کی پیدا کردہ ہے جس کی رُو سے انسان کی وحدت کو ان دو جداگانہ حقیقتوں میں تقسیم کر دیا گیا جن کے متعلق یہ سمجھا گیا کہ ان کا نقطۂ نقطۂ اتصال تو ضرور ہے لیکن یہ در حقیقت ایک دوسرے سے یکسر متغائر اور متضاد ہیں۔ (یعنی روح اور مادہ کی مغائرت کا تصوّر) لیکن حقیقت یہ ہے کہ جب

روح اور مادہ

روح (SPIRIT) کو زمان و مکان کی نسبتوں سے دیکھا جائے تو اُسے مادہ کہتے ہیں۔ (اس لئے روح اور مادہ الگ الگ حقیقتیں نہیں ہیں) یہ وحدت جسے انسان کہا جاتا ہے، جسم دکھائی دے گی جب ہم اُسے خارجی دنیا میں کام کرتا دیکھیں لیکن جب ہم اس مقصد اور غایت پر نگاہ رکھیں جس کے لئے وہ کام کیا جا رہا ہے تو یہی وحدتِ روح (SOUL) یا (MIND) بن جائے گی۔ "توحید" کو جب ایک عملی تصور کی حیثیت سے دیکھا جائے تو مساوات، سالمیت (SOLIDARITY) اور حریت اس کے بنیادی خصائص نظر آئیں گے۔ جس ادارہ کو مملکت کہا جاتا ہے، اسلامی نقطۂ نگاہ سے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ "توحید" کے انہی بنیادی خصائص کو مادی پیکروں میں متشکل اور کارفرما کرنے کا ذریعہ ہے۔ یا بالفاظِ دیگر، اس نصب العین کو انسانی معاشرہ کے قالب میں ڈھالنے کی آرزو۔ اسلام میں مملکت کے "خدائی حکومت" ہونے سے مفہوم صرف اتنا ہی ہے۔ اس سے یہ مفہوم نہیں کہ اس کا رئیس یا صدر، خدا کا نائب ہے جو اپنے مستبدانہ ارادوں اور جابرانہ فیصلوں کو مزعومہ معصومیت کے نقاب میں چھپا کر، خدا کے بندوں پر اپنا حکم چلاتا ہے۔ جو لوگ اسلامی نظامِ حکومت پر تنقید کرتے ہیں ان کی نگاہوں سے یہ اہم حقیقت اوجھل ہوتی ہے۔ عصرِ حاضر کی سائنس نے اس حقیقت کو منکشف کر دیا ہے کہ مادہ اپنا الگ وجود نہیں رکھتا۔ اس کی اصل روح (SPIRIT) کے اندر ہے۔ اس انکشاف نے اسلام، بلکہ دنیا کے مذاہب کی ایک بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔ اس نے بتایا یہ ہے کہ مادی دنیا یا محسوس کائنات کوئی نجس اور قابلِ نفرت شے نہیں ہے۔ مادہ کا یہ عظیم ذخیرہ محض اسلئے وجود میں لایا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ انسانی ذات (SPIRIT) اپنے اندر استحکام پیدا کر کے اپنے مقام کو پا لے۔ لہٰذا مادی کائنات مقدس اور پاکیزہ ہے۔ نجس اور خبیث نہیں۔ رسول اللہؐ کے حسین الفاظ میں "یہ تمام دنیا مسجد ہے"۔ لہٰذا اسلامی نقطۂ نگاہ سے، مملکت اس کارگاہ کا نام ہے جس کے اندر انسانی ذات، معاشرہ کی وساطت سے، بیدار اور مستحکم ہو کر اپنے مقام کو پا لیتی ہے۔ اس لحاظ سے ہر وہ مملکت جو تغلّب و تسلّط پر مبنی نہ ہو، اور جس کا مقصد ان مثالی اصولوں کا حصول ہو، "حکومتِ خداوندی" ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ترک قومیت پرستوں کے ذہن میں مذہب اور ریاست کی تفریق کا خیال یورپ کے سیاسی افکار کی تاریخ کے مطالعہ سے پیدا ہوا۔ قدیم عیسائیت ایک سیاسی یا معاشرتی نظام کی صورت میں وجود میں نہیں آئی تھی۔ وہ ایک "نجس اور خبیث دنیا" میں نظامِ خانقاہیت کی حیثیت سے وارد ہوئی تھی

چرچ اینڈ سٹیٹ

جس کا انسان کے عمرانی معاملات سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ان معاملات میں وہ رومی اقتدار کے تابع تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب مملکت نے مذہب عیسائیت اختیار کیا تو سٹیٹ اور چرچ (کلیسا) ایک دوسرے کے حریف بن کر سامنے آگئے اور ان میں یہ لامتناہی نزاع پیدا ہو گئی کہ ایک کا دائرۂ اثر و نفوذ کیا ہے اور دوسرے کے حدودِ اقتدار کون سے ہیں؟ اسلام میں ایسی صورتِ حالات کبھی پیدا نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لئے کہ اسلام شروع ہی سے ایک معاشرتی نظام کی حیثیت سے منصۂ شہود پر آیا تھا جسے قرآنِ کریم نے ایسے سیدھے سادے قانونی اصولوں کا ضابطہ عطا کر دیا تھا جس میں رومیوں کے مشہور بارہ جدولوں کی طرح، اس امر کی

قرآن کے قانونی اصول

صلاحیت تھی کہ وہ (ہر زمانے کے تقاضوں کے مطابق) نئی نئی تعبیرات کی رو سے پھیلتا چلا جائے۔ چنانچہ بعد کے تجربہ نے ثابت کر دیا کہ قرآن نے جو قانونی اصول دیئے ہیں ان میں فی الحقیقت ان وسعتوں کے امکانات موجود ہیں۔ لہٰذا ترکوں کی نیشنلسٹ پارٹی نے مملکت کے متعلق جو نظریہ قائم کیا ہے وہ یکسر گمراہ کن ہے۔ اس لئے کہ وہ مذہب اور سیاست میں اُس ثنویت کے تصور پر مبنی ہے جس کا اسلام میں کوئی وجود نہیں۔

اس کے برعکس، مذہبی اصلاحات کی پارٹی جس کے سرکردہ، سعید حلیم پاشا تھے۔ اس اصل الاصول پر مصر تھی کہ اسلام، تصوریت (IDEALISM) اور مرئیت (POSITIVISM) (روح اور مادہ) کا حسین مرکب ہے۔ یعنی اس میں بلند آفاقی اصولِ حیات، مادی پیکروں میں عملاً متشکل ہو جاتے ہیں۔ یہ حریت، مساوات اور سالمیت کی مستقل اقدار اور ابدی صداقتوں کا مجموعہ ہے جسے وطنیت کی چاردیواری میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ سعید حلیم پاشا کے الفاظ میں "جس طرح برطانوی ریاضیات، جرمن فلکیات

وطنیت

اور فرانسیسی کیمسٹری (کیمیا) کا تصور غلط ہے۔ اسی طرح ترکی، عربی، ایرانی یا ہندی اسلام کا تصور بھی باطل ہے۔ یعنی جو حقائق عالمگیر ہوں، وہ وطنی اضافتوں سے ایک دوسرے سے الگ نہیں کئے جا سکتے۔ جس طرح سائنس کے حقائق کی عالمگیر مختلف قوموں میں مختلف سائنٹیفک کلچر پیدا کر دیتی ہے اور ان تمام کلچروں کا مجموعہ انسانی علم کہلاتا ہے۔ اسی طرح اسلام کی عالمگیر اقدار مختلف قوموں میں مختلف ملّی۔ اخلاقی اور معاشرتی نصب العین پیدا کر دیتی ہیں (خود غیر متبدل رہتی ہیں)"۔ سعید حلیم پاشا نے یہ بھی کہا ہے کہ موجودہ کلچر جس کی بنیاد قومی انانیت پر ہے، وحشت و بربریت ہی کی دوسری شکل ہے۔

قومیت پرستی

یہ حد سے بڑھتے ہوئے نظامِ کارخانہ داری (INDUSTRIALISM) کی پیداوار ہے۔ جس کے ذریعے انسان اپنے جبلی (اور حیوانی) تقاضوں اور رجحانات کی تسکین کر لیتا ہے۔ وہ (سعید حلیم پاشا) متاسف ہیں کہ ہماری تاریخ میں، اسلام کے اخلاقی اور معاشرتی اصول، مقامی اثرات اور (جو قومیں مسلمان ہوئیں ان کے) زمانہ قبل از اسلام کے توہم پرستانہ عقائد و

مسالک کی وجہ سے، آہستہ آہستہ غیر اسلامی ہوتے چلے گئے۔ چنانچہ آج حالت یہ ہو چکی ہے کہ اسلام کے یہ اصول، اسلامی کم اور ایرانی۔ ترکی اور عربی زیادہ ہیں۔ اسلام کے عالمگیر اور غیر شخصی اخلاقی اصولوں پر مقامی اثرات کا کچھ ایسا رنگ چڑھ گیا ہے کہ اس کی اصلی شکل و صورت اب پہچانی ہی نہیں جاتی۔ حتیٰ کہ اصولِ توحید کی مقدس جبیں پر اصنام پرستی تک کے دھبے دکھائی دیتے ہیں۔ اندریں حالات، ہمارے لئے کشادِ کار کی ایک ہی راہ ہے۔ اور وہ یہ کہ آئینۂ اسلام پر غیر اسلامی رنگ کی جو سخت

کشادِ کار کی راہ

اور درشت تہیں جم گئی ہیں، اور جس کی وجہ سے اس کا حرکیاتی اور ارتقائی نظریہ یکسر جامد ہو کر رہ گیا ہے۔ انہیں کھرچ کر الگ کیا جائے۔ اور حریت۔ سالمیت اور مساوات کی حقیقی اقدار کو از سرِ نو زندہ کر کے، ان کی بنیادوں پر اپنے اخلاق، عمرانی اور سیاسی نظام کی تشکیل جدید کی جائے۔ جو حقیقی اسلام کی سادگی اور آفاقیت کا آئینہ دار ہو۔

غرض، یہ ہیں ترکی کے جلیل القدر وزیر، سعید حلیم پاشا کے خیالات۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ ایک ایسے راستے پر چلتے ہوئے جو روحِ اسلامی سے زیادہ قریب اور ہم آہنگ ہے، یہ مفکر قریب قریب اُسی نتیجہ پر پہنچا ہے جو وہاں کی نیشنلسٹ پارٹی کا موقف ہے۔ یعنی اجتہاد کی آزادی تاکہ جدید فکر اور زمانہ کے تجربات کی روشنی میں قانونِ شریعت کو از سرِ نو مرتب کیا جائے۔

——————— (۔) ———————

(اس کے بعد علامہ اقبالؒ نے بتایا ہے کہ (مثلاً) الغائے خلافت کے مسئلہ پر ترکوں نے کس طرح اُن خطوط پر اجتہاد سے کام لیا ہے جن کی طرح ابنِ خلدون اور قاضی ابوبکر باقلانی جیسے مفکر بہت پہلے ڈال چکے تھے۔ پھر انہوں نے ترکی کے مشہور انقلابی شاعر ضیا کی بعض نظموں کے اقتباسات سے اس نقطہ کی وضاحت کی ہے کہ ترکی فکر کس طرح اپنے لئے نئی نئی راہیں تراش رہی ہے۔ اس شاعر نے اپنے جوشِ تجدد پسندی میں یہ بھی کہا ہے اسلامی قانونِ وراثت کی رُو سے عورت کو جو مرد سے نصف حصہ ملتا ہے، یہ اصولِ مساوات کے خلاف ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اُس کے اس خیال کی تردید آگے چل کر کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ اس کا یہ اعتراض قرآن کے قوانینِ وراثت سے بے خبری کی بناء پر ہے۔ ان تصریحات کے بعد، علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں) :۔

حقیقت یہ ہے کہ آج مسلمانوں میں ترکی ہی وہ قوم ہے جس نے ملائیت کے خوابِ گراں سے بیدار ہو کر شعورِ ذات حاصل کیا ہے۔ یہی وہ قوم ہے جو بجا طور پر فکری آزادی کا دعویٰ کر سکتی ہے۔ یہی ہے جو تصورات کی دنیا سے آگے بڑھ کر حقائق کی دنیا کی طرف آ رہی ہے۔ اس عبوری دور سے گذرنے کے لئے ایک شدید

طلوعِ اسلام: واضح رہے کہ اس جوشِ تجدد پسندی میں جہاں جہاں ترکوں کا دامن قرآن سے چھوٹتا ہے نہ علامہ اقبالؒ اس کی تائید کرتے ہیں نہ طلوعِ اسلام۔ جیسا کہ ہم مختلف مقامات پر کہہ چکے ہیں، یہ امر موجبِ بدقسمتی تھا کہ اس ذہنی انقلاب کے وقت ترکوں میں کوئی ایسا صاحبِ بصیرت نہ تھا جو قرآن کی روشنی میں ان کی راہ نمائی کر کے انہیں اعتدال کے راستے پر لے چلتا۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ نے اپنی بعد کی تحریروں میں اس پر تنقید بھی کی ہے اور اظہارِ تاسف بھی۔

ذہنی اور اخلاقی کشمکش ناگزیر تھی۔ اب، وسعتِ طلب اور حرکت پسند زندگی کی پیچیدگیاں اس کے سامنے نئے نئے مواقع پیش کریں گی۔ جن کے لئے نئے زاویوں سے سوچنے کی ضرورت ہوگی۔ اس کے لئے (اسلام کے غیر متبدل) اصولوں کی جدید تعبیرات ہوں گی ——— یعنی ان اصولوں کی جدید تعبیرات جو ان لوگوں کے لئے جو روحانی کشادگی کی مسرتوں سے ناآشنا ہوں محض نظری حیثیت رکھتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ قول برطانوی مفکر ہابنز کا ہے کہ اگر مسلسل اور متواتر ایک ہی قسم کے خیالات اور احساسات پیدا ہوں، تو سمجھ لیجئے کہ خیالات اور احساسات سرے سے پیدا ہی نہیں ہو رہے۔ (یعنی اگر ندرتِ فکر و احساس نہ رہے تو انسانی قلب و دماغ مردہ ہو جاتے ہیں)۔

مسلم اقوام کی حالت

آج مسلم قوم کی اکثریت کی حالت ایسی ہی ہو چکی ہے۔ وہ لکیر کے فقیر ہیں جو محض ایک مشین کی طرح پرانی اقدار کی رٹ لگائے چلے جا رہے ہیں۔ اس کے برعکس، ترک اُس راستہ پہ گامزن ہو گئے ہیں جس میں نئی نئی قدروں کی تخلیق ہوگی۔ یہ قوم ایسے تلخ تجارب سے گذری ہے کہ اب اس کی عمیق خودی اس پر منکشف ہو رہی ہے۔ اُس کی ذات میں روحِ حیات مضطرب و بے قرار نظر آ رہی ہے۔ نئی اُمنگیں پیدا ہو رہی ہیں۔ نئی نئی مشکلات سامنے آ رہی ہیں جن کے حل کیلئے نئی نئی تعبیرات سجھائی دے رہی ہیں۔ وہ سب سے بڑا سوال جو اس وقت اس کے ——— اور جو زود یا بدیر دیگر مسلم اقوام کے ——— سامنے آنے والا ہے۔ یہ ہے کہ اسلامی قوانینِ شریعت میں ارتقاء کی گنجائش ہے یا نہیں؟ یہ سوال بڑا اہم ہے اور بہت بڑی ذہنی جد و جہد کا متقاضی۔ اس سوال کا جواب یقیناً اثبات (ہاں) میں ہونا چاہیئے۔ بشرطیکہ

روحِ عمری رضؓ

اسلامی دنیا اس کی طرف عمرؓ کی روح کو لے کر آگے بڑھے۔ وہ عمرؓ جو اسلام کا سب سے پہلا تنقیدی اور حریت پسند قلب ہے۔ وہ جسے رسول اللہ ﷺ کی حیاتِ طیبہ کے آخری لمحات میں یہ کہنے کی جرأت نصیب ہوئی کہ:-

"حسبنا کتاب اللہ"

ہمارے لئے خدا کی کتاب کافی ہے۔

ہم دنیائے اسلام میں اس قسم کی تحریکِ آزادی کا دل سے خیر مقدم کرتے ہیں۔ لیکن اس حقیقت کو کبھی

آزاد خیالی کا خطرہ

فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ آزاد خیالی کا یہ رجحان، اسلام کی تاریخ میں بڑا نازک لمحہ ہے۔ آزادیٔ افکار، ملت میں تشتت و انتشار پیدا کرنے کا موجب بھی بن سکتی ہے۔ (اس کے ساتھ ہی) عالمِ اسلام میں نسلی امتیاز کا جو تخیل آج کل اس زور شور سے اُبھر رہا ہے، اس سے یہ خدشہ ہے کہ کہیں عالمگیر انسانیت کا وہ گراں مایہ تصور جسے مسلمانوں نے اپنے دین سے حاصل کیا تھا، اُن کے اُفقِ ذہنی سے ناپید ہی نہ ہو جائے۔ نیز یہ خطرہ بھی ہے کہ اگر ان کی مناسب روک تھام نہ کی گئی تو ہمارے مذہبی اور سیاسی مصلحین وسیع الخیالی کے جوش میں اصلاح کی حدود سے تجاوز نہ کر جائیں ؎۔ ہم آجکل

؎ اصلاح کی صحیح حدود یہ ہیں کہ قرآنِ کریم کی پابندیوں کے اندر رہتے ہوئے اصلاح کی جائے۔ نہ کہ (SECULAR) بن کر۔

اسی قسم کے دور سے گذر رہے ہیں جس سے یورپ، پراٹسٹنٹ تحریک کے زمانے میں گذرا تھا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ تہذیبی تحریک کے آغاز و نتائج سے جو سبق ہمیں سیکھنا چاہیئے وہ ہماری نگاہوں سے اوجھل نہ ہو جائے۔ تاریخ کے عمیق مطالعہ سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ پروٹسٹنٹ تحریک، دراصل ایک سیاسی تحریک تھی جس کا یورپ پر یہ اثر ہوا کہ رفتہ رفتہ عیسائیت کے عالمگیر اخلاق کی جگہ، قومی نظامِ اخلاق نے لے لی۔ اس رجحان کے اثرات، ہم نے گذشتہ جنگِ عظیم (پہلی عالم گیر جنگ) میں اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں۔ اس جنگ نے بجائے اس کے کہ یہ دو متضاد نظام ہائے اخلاق میں ہم آہنگی پیدا کرتی، یورپ کے حالات کو اور بھی ناقابلِ برداشت بنا دیا۔ لہٰذا دنیائے اسلام کے راہنماؤں کا فریضہ ہے کہ یورپ میں جو کچھ ہوا ہے وہ اس کا گہری نظر سے مطالعہ کریں اور اسلام اپنے معاشرتی اور سیاسی نظام کی رو سے جس نصب العین کی طرف لے جاتا ہے، اسے نگاہوں کے سامنے رکھتے ہوئے، اصلاحِ حالات کے لئے قدم اٹھائیں۔

میں نے اجتہاد کی تاریخ اور جس طریق سے وہ آجکل عالمِ اسلام میں عمل پیرا ہو رہا ہے، اس کا ایک اجمالی سا خاکہ آپ کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ اب میں یہ بتاؤں گا کہ اسلامی قوانینِ شریعت کی تاریخ اور ہیئت ہمیں اس نتیجہ تک پہنچاتی ہے کہ اسلام کے اصولوں کی جدید تعبیر ممکن ہے یا اس نتیجہ پر کہ ان میں جدید تعبیرات کا امکان نہیں؟ بالفاظِ دیگر سوال یہ ہے کہ آیا ہمارے قوانینِ شریعت میں ارتقاء کی صلاحیت ہے یا نہیں؟

جدید تعبیرات کا امکان

یہی سوال، بون یونیورسٹی کے السنہ اسلامیہ کے پروفیسر، ہارٹن نے، اسلامی فلسفہ اور الٰہیات کے ضمن میں اٹھایا ہے۔ چنانچہ، یہ پروفیسر، مسلم مفکرین کی ان کوششوں پر تبصرہ کرتے ہوئے جو انہوں نے خالص مذہبی فکر کے سلسلہ میں کی ہیں، لکھتا ہے کہ تاریخ اسلام، آریئن علم و ثقافت اور سامی مذہب کی متناقض قوتوں میں تدریجی تعامل۔ ہم آہنگی اور عمق پیدا کرنے سے عبارت ہے۔ مسلمان ہمیشہ اپنے مذہبی نقطۂ نگاہ کو ان ثقافتی عناصر سے تطبیق دیتے رہے ہیں جو ان کے گرد و پیش کی اقوام سے ان کی طرف آتے رہے۔ چنانچہ سنہ ۸۰۰ء سے لے کر سنہ ۱۱۰۰ء تک مسلمانوں میں کم از کم ایک سو فقہی مکاتب پیدا ہوئے۔ یہ اس امر کی زندہ شہادت ہے کہ اسلامی فکر میں کس قدر لچک ہے اور قدیم مفکرین نے اس باب میں کس قدر انتھک کوششیں کی ہیں۔ اس طرح اسلامی فکر اور مسلمانوں کے لٹریچر کے گہرے مطالعہ کے بعد، یہ مغربی مستشرق اس نتیجہ پر پہنچنے پر مجبور ہو گیا ہے کہ:۔

> اسلام کی روح (سپرٹ) وسیع ہی نہیں بلکہ قریب قریب لامحدود ہے۔ اس نے دہریت کو چھوڑ کر، اپنے گرد و پیش کی اقوام کے باقی تمام تصورات کو نہ صرف اپنایا بلکہ انہیں اپنی مخصوص راہ نمائی میں شاہراہِ ترقی پر بھی ڈال دیا ہے۔

اسلام کی یہ "خذ ما صفا" کی سپرٹ قانون کے دائرہ میں خاص طور پر نمایاں ہے۔ چنانچہ مشہور ولندیزی ناقدِ اسلام، پروفیسر ہرگرونج، اس باب میں لکھتا ہے:۔

جب ہم اسلامی فقہ کی نشو و ارتقاء کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ دیکھ کر ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ ایک طرف، ہر دور کے علماء چھوٹی چھوٹی جزئیات کے اختلاف سے مشتعل ہو کر ایک دوسرے پر کفر کے فتوے لگاتے ہیں، اور دوسری طرف، وہی علماء، اپنے متقدمین کے انہی اختلافات میں موافقت اور مطابقت پیدا کرنے کے لئے باہمدگر متحد و ہم مقصد ہو کر کوشاں رہتے ہیں۔

روحِ اسلام کی عالمگیریت

عصرِ حاضر کے ان مغربی ناقدین کے ان خیالات کی رُو سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کے وقت، روحِ اسلام کی اندرونی عالمگیریت، علماء کی شدید قدامت پرستی کے علی الرغم، کارفرما ہو کر رہے گی۔ اور مجھے اس کا بھی یقین ہے کہ اگر دورِ حاضر کے ناقدین، فقہ اسلامی سے متعلق کثیر لٹریچر کا گہری نظر سے مطالعہ کریں تو انہیں اپنا یہ سطحی خیال بدلنا پڑے گا کہ اسلامی قانونِ شریعت جامد اور ناقابلِ ارتقاء ہے۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں کا قدامت پرست طبقہ فقہ کے متعلق کسی ناقدانہ گفتگو کے لئے تیار نہیں۔ اگر اس قسم کی بحث چھیڑی جائے تو وہ بہت سے لوگوں کے لئے ناگواری کا باعث ہو جائے گی اور فرقہ وارانہ نزاعات چھڑ جائیں گی۔ بایں ہمہ، میں مسئلہ زیرِ نظر کے متعلق چند معروضات پیش کرنے کی جسارت ضرور کروں گا۔

(۱) سب سے پہلے ہمیں اس حقیقت کو پیشِ نظر رکھنا چاہیئے کہ قرنِ اوّل سے لے کر عباسیوں کے زمانے کے آغاز تک مسلمانوں میں، قرآن کے سوا کوئی تحریری قانون موجود نہ تھا۔

(۲) یہ ذہن نشین رہنا چاہیئے کہ پہلی صدی ہجری کے وسط سے لے کر چوتھی صدی کے آغاز تک، مسلمانوں میں قریب انیس مکاتبِ فقہ پیدا ہو چکے تھے۔ صرف اس ایک بات سے پتہ چل سکتا ہے کہ ایک بڑھتی ہوئی تہذیب کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے، ہمارے فقہا نے کس قدر جد و جہد سے کام لیا تھا۔ جوں جوں اسلامی فتوحات کا سلسلہ پھیلتا گیا اور مسلمانوں کا دائرۂ نظر وسیع ہوتا گیا، ہمارے ان قدیم فقہا کے لئے ضروری ہو گیا کہ وہ ان اقوام کے احوال و ظروف اور عادات و اطوار کا مطالعہ کریں جو حلقہ بگوشِ اسلام ہوئی تھیں۔ اور اس طرح اپنے ماحول اور اس کے تقاضوں کا وسعتِ نظر سے جائزہ لیں۔ چنانچہ اگر اس زمانہ کی تمدنی اور سیاسی تاریخ کی روشنی میں مختلف مذاہبِ فقہ کا دقتِ نظر سے مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت ابھر کر سامنے آجاتی ہے کہ ہمارے فقہا تعبیرِ احکام کے سلسلہ میں رفتہ رفتہ استخراجی طریق (DEDUCTIVE) سے استقرائی طریق (INDUCTIVE) کی طرف آتے گئے۔

قانونِ شریعت کے مآخذِ اربعہ

(۳) جب ہم شریعتِ اسلامی کے چار مسلّمہ مآخذ (قرآن۔ حدیث۔ اجماع اور قیاس) اور ان سے پیدا شدہ نزاعات پر غور کرتے ہیں تو ہمارے مذاہبِ فقہ کے جامد ہونے کا مفروضہ بالکل بے اصل و بے بنیاد ثابت ہو جاتا ہے اور فقہ میں مزید ارتقاء اور نشو و نما کا امکان واضح طور پر سامنے آجاتا ہے۔

آیئے۔ اب ان چار مآخذِ شریعت کے متعلق مختصر طور پر غور کریں۔

(۱) قرآن

قرآن

اسلام میں قانون کا اصلی سرچشمہ قرآن ہے۔ لیکن قرآن، کوئی (تفصیلی) ضابطۂ قانون نہیں۔ جیسا کہ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں، اس کا بنیادی مقصد، انسان کے دل میں، خدا اور کائنات کے ساتھ اس کے تعلق کے بلند شعور کو بیدار کرنا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن میں بعض اصول و ضوابط قانونی نوعیت کے بھی موجود ہیں۔ بالخصوص انسان کی عائلی زندگی کے متعلق قواعد و ضوابط، جس پر اس کی معاشرتی زندگی کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ اگر یہ پوچھا جائے کہ جس وحی کے پیشِ نظر انسان کی بلند ترین زندگی ہے اس میں یہ معاشرتی قواعد و ضوابط وحی کا جزو کیوں بنا دیئے گئے، تو اس سوال کا جواب عیسائیت کی تاریخ میں ملے گا۔ یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ عیسائیت درحقیقت یہودیت کی آئین و رسوم کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی زندگی کے خلاف ردِعمل تھی۔ اس کے لئے اس نے انسان کے سامنے دنیا چھوڑ عاقبت سنوارنے کا نصب العین رکھا اور اس میں اسے کچھ کامیابی بھی ہوئی۔ لیکن اس نے اس طرح انفرادی زندگی کا جو تصور پیدا کر دیا اس سے اس نے سمجھ لیا کہ انسان کی معاشرتی اور اجتماعی زندگی کو روحانیت سے کوئی تعلق نہیں۔ چنانچہ (جرمن فلاسفر) نومن اپنی کتاب (BRIEFF UBER RELIGION) میں لکھتا ہے کہ:-

> ابتدائی مسیحیت نے مملکت۔ قانون۔ معاشرہ اور پیداوار کے تحفظ کے مسائل کو کوئی اہمیت نہ دی۔ اس نے معاشرتی مسائل کو درخورِ اعتناء ہی نہیں سمجھا۔

ان تصریحات کے بعد وہ آخر میں لکھتا ہے:-

> اب ہمارے لئے دو ہی صورتیں رہ گئی ہیں۔ یا تو ہم اس کا فیصلہ کر لیں کہ ہم بغیر کسی مملکت کے زندگی بسر کریں گے اور اس طرح اپنے آپ کو اپنے احمقوں فرضیت اور لاقانونیت کے گرداب میں ڈال دیں گے۔ اور یا ہم، اپنے مذہبی مسلک کے ساتھ ساتھ ایک سیاسی مسلک کو بھی مقصدِ حیات بنا لیں۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ضروری سمجھا ہے کہ مذہب و مملکت۔ اور اخلاقیات و سیاست کو ایک ہی وحی کی لڑی میں پرو دیا جائے۔ جس طرح افلاطون نے اپنی کتاب ری پبلک (جمہوریت) میں انہیں یکجا رکھنے کی کوشش کی تھی۔

لیکن اس سلسلہ میں خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل، قرآن کا حرکیاتی نقطۂ نظر ہے۔ میں (اس سے پہلے) اس کے آغاز اور تاریخ کے متعلق تفصیلی طور پر کہہ چکا ہوں۔ اس سے ظاہر ہے کہ جو کتاب اس نقطۂ نگاہ کی حامل ہو، وہ ارتقاء کے تصور کے مخالف کبھی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہمیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہیئے کہ زندگی صرف تغیر و تبدل ہی کا نام نہیں۔ اس کے اندر ایسے عناصر......

(ELEMENTS OF CONSERVATION) بھی ہیں جو اپنی حالت پر قائم رہنا چاہتے ہیں۔ انسان کی حالت یہ ہے کہ یہ اپنے تخلیقی کارناموں سے لذت اندوز ہوتا ہے اور اپنی توانائیوں کو زندگی کی نئی نئی شاہراہوں کے انکشاف پر مرکوز رکھتا ہے۔ لیکن ان تمام کامرانیوں کے باوجود، اُسے خود اپنی ذات کے انکشاف کے وقت کچھ تردد اور گبھراہٹ ہوتی ہے۔ وہ اپنی ترقی اور پیش قدمی میں اپنے ماضی کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ اور اپنی ذات کی داخلی کشاد سے اُسے کچھ ڈر سا محسوس ہوتا ہے[1]۔ وہ جب آگے بڑھتا ہے تو ایسی قوتیں جو اس سے متخالف سمت کی طرف جاتی دکھائی دیتی ہیں، اس کی روح کے سامنے روک بن کر حائل ہو جاتی ہیں۔ یا یوں کہئے کہ زندگی، اپنے ماضی کے پشتارے کو اپنی کمر پہ لادے ہوئے آگے بڑھتی ہے اس لئے جب بھی معاشرہ میں کسی تبدیلی کا سوال سامنے آئے تو قدامت پسندی کی قوتوں کی قیمت اور جس انداز سے وہ عمل پیرا ہوتی ہیں اس کی اہمیت کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ لہٰذا ہمارے ہاں کے معقولیت پسند طبقہ کو چاہیئے کہ وہ جب معاشرہ کے مروجہ رسوم و مناسک (INSTITUTIONS) میں اصلاح و تغیر کا خیال کرے تو قرآن کے اس اہم اصول کو ہمیشہ اپنے سامنے رکھے۔ دنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی کو یکسر مسترد نہیں کر سکتی۔ اس لئے کہ ان کی ذات کا تشخص ان کے ماضی کی بناء پر ہوتا ہے[2]۔

پس اسلام جیسے معاشرہ میں، مروجہ شعائر و مناسک (INSTITUTIONS) میں تبدیلی کا سوال بہت نازک اور دشوار بن جاتا ہے جس سے ایک مصلح کی ذمہ داری بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے[3]۔ اپنی فطرت کے لحاظ سے اسلام، کسی خاص خطۂ زمین سے وابستہ نہیں۔ اس کا نصب العین یہ ہے کہ وہ مختلف نسلوں کے افراد کو (ایمان کے ذریعے) ایک مرکز پر اکٹھا کرے اور پھر ان ذرّات کو ایک ایسی ملّت میں متشکل کر دے جسے شعورِ ذات کی نعمت حاصل ہو۔ اس طرح یہ ملّت، تمام دنیا کے لئے ایک نمونہ بنے گی یہ بتانے کے لئے کہ تمام نوعِ انسانی کس طرح ایک اُمّتِ واحدہ بن سکتی ہے۔ یہ کام کچھ ایسا آسان اور سہل الحصول نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود، اسلام اپنے عدیم النظیر شعائر و ارکان (INSTITUTIONS)

---

[1] اپنی ذات کے انکشاف و کشود کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی انفرادیت (INDIVIDUALITY) سے باخبر ہو جاتا ہے اور اس طرح اُس پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ وہ کسی بڑے کل (معاشرہ) کا جزو نہیں بلکہ اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے جس کی نشو و نما معاشرہ کے اندر ہوتی ہے وہ اپنے اس احساسِ انفرادیت سے گبھراتا ہے حالانکہ اگر وہ اسے بنظرِ غائر دیکھے تو یہ چیز اطمینان کا موجب ہونی چاہیئے نہ کہ گبھراہٹ کا سبب۔ وہ اپنی انفرادیت میں معاشرہ سے کٹ نہیں جاتا بلکہ اس کا اہم رفیق بن جاتا ہے۔ لہٰذا اس کی یہ گبھراہٹ اس کی کوتاہ نگہی کی دلیل ہے۔

[2] ماضی سے وابستگی اور شے ہے اور ماضی کی پرستش اور چیز۔ ماضی سے وابستگی کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے پاس اسلاف کا جو سرمایہ منتقل ہو کر آئے ہم اس سے مستفید ہوں۔ لیکن ماضی پرستی کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس سرمایہ پر کبھی تنقیدی نگاہ نہ ڈالیں۔

[3] کسی فرد کو ان تبدیلیوں کی اجازت ہی نہیں دی جا سکتی۔ یہ تبدیلیاں عند الضرورت صرف اسلامی نظام ہی کر سکتا ہے۔

کے ذریعے، تضاد و تخالف کے اس ہجوم (نوعِ انسانی) میں ایک اجتماعی عزم اور مجموعی ضمیر پیدا کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوا ہے۔ اس قسم کے معاشرہ کے ارتقاء میں، (اور تو اور) خور و نوش اور پاک پلید جیسے عام معاملاتِ زندگی کے متعلق قوانین و ضوابط کا غیر متبدل ہونا بھی ...... ایک خاص معنی اور قدرِ خویش رکھتا ہے۔ اس لئے کہ (جب مختلف طبائع اور متضاد اطوار کے افراد، ان احکام کی پابندی سے اپنے اندر یکسانیت پیدا کر لیتے ہیں تو) اس سے معاشرہ میں ایک خاص اندرونی یگانگت پیدا ہو جاتی ہے۔ نیز اس سے وہ داخلی اور خارجی وحدت اور ہم آہنگی قائم رہتی ہے جو ان قوتوں کا مقابلہ کرتی ہے جو اس قسم کے مختلف الاوضاع معاشرہ میں تشتت و انتشار پیدا کرنے کے لئے اندر ہی اندر سرگرمِ عمل رہتی ہیں۔ لہٰذا ان شعائر و مناسک پر تنقیدی نگاہ ڈالنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس معاشرتی تجربہ کی اہمیت کا صحیح صحیح اندازہ کرے جس کی تشکیل اسلام کرتا ہے۔ وہ ان شعائر و مناسک پر غور و فکر کرتے ہوئے یہ نہ دیکھے کہ ان سے فلاں ملک کو کیا کیا معاشرتی فوائد حاصل ہوں گے یا نقصانات پہنچیں گے۔ وہ ان کا جائزہ اس عظیم مقصد کی روشنی میں لے جو پوری کی پوری انسانیت میں روبکار ہو رہا ہے۔

قانون سازی کے لئے قرآنی اصول

آیئے اب ایک نظر ان اصولوں پر ڈالیں جو قرآن نے قانون سازی کے سلسلہ میں دیئے ہیں۔ ان پر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ ان اصولوں کی رُو سے یہ قطعاً نہیں ہوتا کہ انسانی فکر سلب ہو جائے اور قانون سازی کے لئے کوئی میدان ہی نہ رہے۔ اس کے برعکس، ان اصولوں میں جس قدر وسعت رکھی گئی ہے اس سے انسانی فکر بیدار ہوتی ہے۔ یہی وہ اصول تھے جن کی راہ نمائی سے ہمارے قدیم فقہا نے، قانونِ شرعی کے متعدد نظام (سسٹم) مرتب کئے۔ اور تاریخِ اسلام کا طالب علم اس حقیقت سے واقف ہے کہ سیاسی اور معاشرتی نظامِ زندگی کی حیثیت سے اسلام کو جو اس قدر کامیابی حاصل ہوئی تو اس کا کم از کم آدھا حصہ انہی فقہا کی بالغ نظری کا رہینِ منت تھا۔ چنانچہ فان کریمر اس ضمن میں لکھتا ہے کہ:-

> رومیوں کو چھوڑ کر دنیا میں سوائے عربوں کے اور کوئی قوم ایسی نہیں جس کے پاس اس قدر احتیاط سے مرتب کردہ قانونی نظام ہو۔

لیکن اس تمام ہمہ گیری کے باوجود، یہ قانونی ضوابط بالآخر انفرادی تعبیرات کا مجموعہ ہیں۔ اس لئے انہیں حتمی اور قطعی سمجھ لینا غلط ہے۔ مجھے اس کا علم ہے کہ علمائے اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ ہمارے مشہور مذاہب (اربعہ) اپنی اپنی جگہ مکمل اور مختتم ہیں۔ لیکن نظری طور پر اجتہادِ مطلق کے امکان سے

ہا جن شعائر و مناسک کا تعین خود قرآن نے کر دیا ہے ان پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس تنقید سے مراد ان رسوم و مناسک پر تنقید ہے جو خارج از قرآن ہیں۔

انہیں بھی کبھی انکار نہیں ہوا۔ میں نے پچھلے صفحات میں، ان اسباب و علل سے بحث کی ہے جو علماء کی اس ذہنیت کا موجب بنے۔ لیکن چونکہ اب حالات بدل چکے ہیں اور دنیائے اسلام ان تمام نئی نئی قوتوں سے دوچار اور متاثر ہے جو زندگی کے مختلف گوشوں میں فکرِ انسانی کی نشو و ارتقاء سے وجود میں آگئی ہیں، اس لئے مجھے کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ اس قدامت پرستانہ ذہنیت کو باقی رکھا جائے۔ میں پوچھتا ہوں کہ کیا ان مذاہبِ فقہ کے بانیوں میں سے کسی نے بھی اپنی تعبیرات و تاویلات کو کبھی قطعی کامل۔ مختتم اور سہو و خطا سے مبرّیٰ سمجھا؟ کبھی نہیں۔ اس لئے اگر دورِ حاضر کے اعتدال پسند مسلمان زمانے کے بدلے ہوئے حالات اور اپنے تجربہ کی روشنی میں، فقہ کے اصولِ اساسی کی نئی تعبیرات کرنا چاہتے ہیں تو ان کا یہ طرزِ عمل میرے خیال میں بالکل بجا اور درست ہے۔ خود قرآن کی یہ تعلیم کہ حیات ایک ترقی پذیر عملِ ارتقاء ہے، اس کی مقتضی ہے کہ ہر نئی نسل کو اس کا حق ہونا چاہیئے کہ وہ اپنی مشکلات کا حل خود تلاش کرے۔ وہ ایسا کرنے میں سلف کے علمی سرمایہ سے راہ نمائی لے سکتے ہیں لیکن اسلاف کے فیصلے ان کے راستے میں روک نہیں بن سکتے۔

———(o)———

(اس کے بعد علامہ اقبالؒ نے ترکی کے انقلاب پسند شاعر ضیا کے ان سوالات کو لیا ہے کہ طلاق وراثت وغیرہ کے معاملات میں مردوں اور عورتوں کو مساوات حاصل ہونی چاہیئے اور ان پر مدلّل بحث کی ہے۔ اس کے بعد وہ قانونِ شریعت کے دوسرے سرچشمہ۔ یعنی حدیث کی طرف آتے ہیں)۔

———(o)———

(۲) حدیث

اسلامی قانونِ شریعت کا دوسرا سرچشمہ حدیثِ نبوؐی ہے۔ احادیث، سابقہ زمانے میں بھی اور دورِ حاضر میں بھی کافی بحث و نزاع کا موضوع رہی ہیں۔ زمانۂ حال کے نقادوں میں، گولڈ زیہر نے، جدید اصولِ تنقید کی روشنی میں ان کی کافی جانچ پڑتال کی ہے جس سے وہ اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ یہ ذخیرہ بہ حیثیت مجموعی قابلِ اعتماد نہیں۔ ایک، دوسرا مغربی مصنف ان اصولوں کا جائزہ لینے کے بعد جن کے مطابق مسلمان ائمۂ جرح و تعدیل نے احادیث کو پرکھا ہے کہتا ہے کہ نظریاتی طور پر ان میں غلطی کا امکان ہے۔ لیکن اس کے بعد لکھتا ہے کہ:۔

> آخر میں مَیں کہوں گا کہ جن خیالات کا اظہار اوپر کیا گیا ہے۔ ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان اصولوں میں غلطی کا امکان نظری طور پر موجود ہے۔ لیکن اس سوال کا جواب کہ حدیثوں کو اس طرح پرکھنے میں فی الواقعہ کس حد تک غلطیاں سرزد ہوئیں، اس بات پر منحصر ہے کہ جن حالات میں احادیث کی جانچ پڑتال ہوئی وہ کہاں تک اس کی ترغیب دلاتے تھے کہ غلطی کے امکان سے فائدہ اٹھا لیا جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کے حالات

بہت کم تھے اور سنن کے ذخیرہ کا بہت کم حصہ ان سے متاثر ہوا ہے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ جن احادیث کے مجموعوں کو مسلمان قانونی حیثیت دیتے ہیں، ان کا بڑا حصہ اسلام کے آغاز اور ارتقاء کا صحیح ریکارڈ ہے۔

(THE MOHAMMEDAN THEORIES OF FINANCE)

احادیث کی قانونی حیثیت

لیکن مقصد زیر نظر کے لئے ضروری ہے کہ ہم ان احادیث کو جن کی حیثیت قانونی ہے، ان احادیث سے جن کی قانونی حیثیت نہیں الگ کر لیں۔ احادیث کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کی حیثیت قانونی ہے اور دوسری وہ جو قانونی حیثیت نہیں رکھتیں۔ اوّل الذکر کے بارے میں ایک بڑا اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس حد تک ان رسوم و رواج پر مشتمل ہیں جو اسلام سے پہلے عرب میں رائج تھے اور جن میں سے بعض کو رسول اللہؐ نے علیٰ حالہٖ رکھا۔ اور بعض میں ترمیم فرما دی۔ آج یہ مشکل ہے کہ ان چیزوں کو پورے طور پر معلوم کیا جا سکے کیونکہ ہمارے متقدمین نے اپنی تصانیف میں زمانۂ قبل از اسلام کے رسوم رواج کا زیادہ ذکر نہیں کیا۔ نہ ہی یہ معلوم کرنا ممکن ہے کہ جن رسوم و رواج کو رسول اللہؐ نے علیٰ حالہٖ رکھا (خواہ ان کے لئے واضح طور پر حکم دیا ہو یا ویسے ہی ان کا استصواب فرما دیا ہو) انہیں ہمیشہ کے لئے نافذ العمل رکھنا مقصود تھا۔ اس موضوع پر شاہ ولی اللہؒ نے بڑی عمدہ بحث کی ہے جس کا خلاصہ میں یہاں بیان کرتا ہوں۔ شاہ صاحبؒ نے کہا ہے کہ پیغمبرانہ طریق تعلیم یہ ہوتا ہے کہ رسول کے احکام ان لوگوں کے عادات و اطوار اور رسوم و رواج کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے ہیں جو اس کے اوّلیں مخاطب ہوتے ہیں۔ پیغمبر کی تعلیم کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ عالمگیر اصول عطا کر دے۔ لیکن نہ تو مختلف قوموں کے لئے مختلف اصول دیئے جا سکتے ہیں اور نہ ہی انہیں بغیر کسی اصول کے چھوڑا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے مسلکِ زندگی کے لئے جس قسم کے اصول چاہیں وضع کر لیں۔ لہٰذا پیغمبر کا طریق یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص قوم کو تیار کرتا ہے اور انہیں ایک عالمگیر شریعت کے لئے بطور خمیر استعمال کرتا ہے۔ اس مقصد کے لئے وہ ان اصولوں پر زور دیتا ہے جو تمام نوعِ انسانی کی معاشرتی زندگی کو اپنے سامنے رکھتے ہیں لیکن ان اصولوں کا نفاذ اس قوم کے عادات و خصائص کی روشنی میں کرتا ہے جو اس وقت اس کے سامنے ہوتی ہے۔ اس طریقِ کار کی رو سے رسول کے احکام اس قوم کے لئے خاص ہوتے ہیں اور چونکہ ان احکام کی ادائیگی بجائے خویش مقصود بالذات نہیں ہوتی۔ انہیں آنے والی نسلوں پر من و عن نافذ نہیں کیا جا سکتا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے (جو اسلام کی عالمگیریت کی خاص بصیرت رکھتے تھے) اپنے فقہ کی تدوین میں حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ انہوں نے تدوینِ فقہ میں استحسان کا اصول وضع کیا، جس کا مفہوم یہ ہے کہ قانون وضع کرتے ہوئے اپنے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھنا چاہیئے۔ اس سے احادیث کے متعلق ان کے نقطۂ نظر کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے تدوینِ فقہ میں احادیث سے اس لئے کام نہیں لیا کہ ان کے زمانہ میں احادیث

سکے کوئی باضابطہ مجموعے مرتب نہیں ہوئے تھے۔ اوّل تو یہ کہنا ہی درست نہیں کہ ان کے زمانے میں احادیث کے مجموعے موجود نہیں تھے۔ امام مالکؒ اور زہری کے مجموعے ان کی وفات سے قریب تیس سال پہلے مرتب ہو چکے تھے۔ لیکن اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ یہ مجموعے امام صاحبؒ تک پہنچ نہیں پائے تھے یا ان میں قانونی حیثیت کی احادیث موجود نہیں تھیں، تو اگر امام صاحبؒ اس کی ضرورت سمجھتے تو وہ احادیث کا اپنا مجموعہ مرتب فرما سکتے تھے، جیسا کہ امام مالکؒ اور ان کے بعد امام احمد بن حنبلؒ نے کیا تھا۔ ان حالات کی روشنی میں، میں بھی یہ سمجھتا ہوں کہ ان احادیث کے متعلق جن کی حیثیت قانونی ہے، امام ابو حنیفہؒ کا یہ طرزِ عمل بالکل معقول اور مناسب تھا اور اگر آج کوئی وسیع النظر مقنن یہ کہتا ہے کہ احادیث ہمارے لئے من وعن شریعت کے احکام نہیں بن سکتیں تو اس کا یہ طرزِ عمل امام ابو حنیفہؒ کے طرزِ عمل کے ہم آہنگ ہوگا۔ جن کا شمار فقہ اسلامی کے بلند ترین مقننین میں ہوتا ہے۔

لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ محدثین نے قانون کے متعلق مجرد فکر و قیاس کے مقابلہ میں ٹھوس واقعات (CONCRETE CASES) کو زیادہ اہمیت دینے سے شرعی قانون کی بڑی خدمت سرانجام دی ہے۔ علاوہ بریں، اگر احادیث کے لٹریچر کے غائر مطالعہ سے اس روح (سپرٹ) کے سمجھنے کا کام لیا جائے جن کے مطابق رسول اللہؐ نے اپنی وحی کی تعبیر فرمائی تھی تو اس سے یہ بھی سمجھ میں آجائے گا کہ قرآن نے قانون سازی کے لئے جو اصول دیئے ہیں، زندگی کے عملی میدان میں ان کی صحیح قدر و قیمت کیا ہے۔ اگر ان اصولوں کی حیاتی قدر (LIFE - VALUE) کو صحیح طور پر سمجھ لیا جائے تو اس سے، شرعی قانون سازی کے بنیادی اصولوں کی تعبیرِ نو میں بڑی مدد ملے گی۔ یہی ایک چیز ہے جو اس باب میں ممد و معاون ثابت ہو سکتی ہے۔

(۳) اجماع

قانونِ شریعت کا تیسرا سرچشمہ اجماع ہے جو میرے نزدیک اسلام میں سب سے اہم قانونی تصوّر ہے۔ لیکن یہ بات کس قدر حیرت انگیز ہے کہ ابتدائے اسلام میں اس اہم قانونی تصوّر کے متعلق نظری بحثیں تو اس قدر ہوئیں۔ لیکن یہ صرف خیال ہی خیال رہا اور مسلمانوں کی کسی مملکت میں بھی ایک مستقل عملی شکل اختیار نہ کر سکا۔ اغلباً اس کی وجہ یہ تھی کہ خلیفۂ چہارم کے بعد مسلمانوں میں جو ملوکیت آگئی تو اس نے سمجھ لیا کہ اجماع کو ایک قانونی حیثیت دینے سے اس کے سیاسی مفاد پر زد پڑے گی۔ میرا خیال ہے کہ بنی امیہ اور عباسی خلفاء نے اپنا مفاد اسی میں سمجھا کہ بجائے اس کے کہ افرادِ ملت (کے نمائندگان) کی ایک مستقل مجلسِ مشاورت (اسمبلی) متشکل کی جائے، جس سے وہ اتنا اقتدار حاصل کرے کہ

مثلاً علامہ اقبالؒ نے اس پوری بحث میں اجماع سے مراد اسلام کا مشاورتی نظام لیا ہے نہ کہ فقہا کا مصطلحہ "اجماع"۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر اس بحث کو دیکھنا چاہیئے۔

اُن (سلاطین کے لئے) دردِ سر بن جائے، مجتہدین کو انفرادی اجتہاد کا حق دے دیا جائے۔ لیکن اب یہ دیکھ کر بڑی ڈھارس بندھتی ہے کہ زمانہ کے جدید تقاضوں اور اقوامِ مغرب کے سیاسی تجربہ سے دورِ حاضر کے مسلمانوں کو اجماع کی قدر و قیمت اور امکان کا احساس پیدا ہوتا جا رہا ہے۔ مسلمان ممالک میں روحِ جمہوریت کی بیداری اور رفتہ رفتہ مجالسِ قانون ساز کی تشکیل ایک نیک فال اور ترقی کی جانب صحیح اقدام ہے۔ دورِ حاضر میں جبکہ اُمت میں متعدد جماعتیں اور پارٹیاں پیدا ہو چکی ہیں اجماع کی ممکن شکل یہی ہے کہ مذاہبِ فقہ کے انفرادی نمائندگان سے حقِ اجتہاد چھین کر، اُسے مسلمانوں کی مجلسِ قانون ساز کو تفویض کر دیا جائے۔ اس سے، (دیگر مفاد کے علاوہ، ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ) قانونی مباحث میں

اجماع کی صحیح شکل

وہ غیر فنی ارباب بصیرت بھی حصہ لے سکیں گے جنہیں (فنی نکات آفرینیوں کے مقابلہ میں) معاملات کی (عملی) سمجھ بوجھ کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ یہی ایک طریقہ ہے جس سے ہم اپنے نظامِ قانون کو جمود و تعطل کے پنجہ سے نجات دلا کر اس میں خونِ زندگی دوڑا سکتے اور اسے پھر سے ایک ارتقائی اندازِ نظر عطا کر سکتے ہیں۔ لیکن اس طریقِ کار کے اختیار کرنے میں، ہندوستان میں دشواریاں پیدا ہوں گی۔ اس لئے کہ یہ امر مشتبہ ہے کہ ایک غیر مسلم اسمبلی کو اجتہاد کا اختیار دیا جا سکتا ہے[1]۔

قرآن اور اجماع

اجماع کے ضمن میں ایک دو سوال اور بھی پیدا ہوتے ہیں جن کا جواب دیا جانا ضروری ہے۔ مثلاً یہ کہ کیا اجماعِ اُمت (جمہور کا فیصلہ) قرآنی احکام کو منسوخ کر سکتا ہے؟ مسلمانوں کے مجمع میں اس سوال کا اٹھانا یکسر غیر ضروری ہے۔ (کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس حقیقت سے باخبر ہے کہ قرآنی احکام کو کوئی بھی منسوخ نہیں کر سکتا) لیکن مجھے اس سوال کو اس لئے سامنے لانا پڑا ہے کہ (MOHAMMEDAN THEORIES OF FINANCE) کے مغربی مصنف نے اپنی اس کتاب میں بڑی گمراہ کن بات لکھ دی ہے۔ اس نے بغیر کسی حوالہ اور سند کے لکھ دیا ہے کہ بعض حنفی اور معتزلہ مصنفین کے نزدیک اجماع، قرآن کو منسوخ کر سکتا ہے۔ سارے اسلامی لٹریچر میں اس بات کے جواز و تائید میں کوئی چیز نہیں ملتی۔ (اجماعِ اُمت تو ایک طرف) قرآن کو تو رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث بھی منسوخ نہیں کر سکتی۔ میرا خیال ہے کہ اس مغربی مصنف کو جس بات نے مغالطہ میں ڈالا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے متقدمین نے اپنی تحریروں میں نسخ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن جیسا کہ امام شاطبی نے الموافقات (جلد سوم ص ۶۵) میں لکھا ہے، صحابہؓ کے اجماع کے سلسلہ میں جب نسخ کا لفظ آئے تو اس سے مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ انہوں نے قرآن کے فلاں حکم کو فلاں حد تک نافذ کیا یا اسے فلاں دائرہ تک محدود رکھا (یعنی احکامِ قرآنی کی تقیید و تعمیم[2]) اس سے ہرگز یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ انہوں نے قرآن

---

[1] تشکیلِ پاکستان کے بعد یہ دشواری خود بخود دور ہو گئی تھی۔

[2] مثلاً حضرت عمرؓ نے جنگ کے دوران حد نافذ کرنے کو ملتوی کر دیا تھا۔ یا قحط کے زمانہ میں ان لوگوں کو چوری کی سزا نہیں دی تھی جنہوں نے بھوک کی وجہ سے غلہ کی چوری کی تھی۔

کے کسی حکم کو منسوخ کر دیا یا اس کی جگہ کوئی دوسرا حکم نافذ کر دیا۔ اس تحدید و توسیع کے سلسلہ میں بھی بقول آمدی، نظریہ قانون یہ ہے کہ صحابہؓ کے پاس اس کے لئے کوئی نہ کوئی حکمِ شریعت ضرور ہوگا۔[1] (آمدی، شافعیؒ امام فقہ ہیں جن کی وفات ساتویں صدی کے وسط میں ہوئی تھی اور حال ہی میں مصر سے ان کی دو کتابیں شائع ہوئی ہیں)۔

صحابہؓ کے فیصلوں کی حیثیت

لیکن فرض کیجئے کہ کسی معاملہ میں صحابہؓ نے بالاتفاق ایک فیصلہ کیا، تو اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا آنے والی نسلیں بھی اس فیصلہ کی پابند رہیں گی؟ امام شوکانی نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے اور مختلف مذاہبِ فقہ کے ائمہ کی آرا بھی نقل کی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس باب میں ضروری ہے کہ ان امور میں جن کا تعلق واقعات (FACTS) سے ہے اور ان میں جن کا تعلق قانون سے ہے۔ فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ جن امور کا تعلق (عہدِ رسالت یا زمانۂ صحابہؓ کے) واقعات و حوادث سے ہے، ان میں صحابہؓ کا فیصلہ قولِ فیصل ہوگا۔ اس لئے کہ اس زمانے کے واقعات کا علم صحابہؓ سے زیادہ اور کسی کو نہیں ہو سکتا تھا۔ مثال کے طور پر اس واقعہ کو لیجئے جس میں یہ سوال اٹھا کہ کیا قرآن کی وہ سورتیں جنہیں معوذتین کہا جاتا ہے، قرآن کا حصہ ہیں یا نہیں۔ اور صحابہؓ نے متفقہ طور پر فیصلہ کیا کہ یہ قرآن کا جزو ہیں۔ لیکن جہاں تک ان امور کا تعلق ہے جن کی حیثیت قانونی ہے، ان کی بابت میری ناچیز رائے یہ ہے کہ بعد میں آنے والی نسلیں صحابہؓ کے فیصلوں کی پابند نہیں ہیں۔ اس لئے کہ اس میں سوال (قرآن کے کسی اصولی حکم کی) تعبیر کا ہے۔ چنانچہ امام کرخی اس خیال کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "سنتِ صحابہؓ صرف ان معاملات میں واجب الاتباع ہے جن کا فیصلہ قیاس سے نہیں کیا جا سکتا۔ جن معاملات کا فیصلہ (اجتہاد) قیاس سے کیا جا سکتا ہے ان میں ان کی سنت کی تقلید لازم نہیں"۔

اس ضمن میں ایک اور سوال پوچھا جا سکتا ہے۔ اور وہ یہ کہ بحالاتِ موجودہ مسلمانوں کی جو مجالسِ قوانین ساز بنائی جائیں گی ان میں لامحالہ ایسے لوگ آ جائیں گے جو قانونِ شریعت کی باریکیوں سے واقف نہیں ہوں گے۔

ہماری مجالسِ قوانین ساز

ظاہر ہے کہ اس قسم کی مجالس سے قانونِ شریعت کی تعبیرات میں غلطیاں سرزد ہوں گی۔ سوال یہ ہے کہ اس قسم کی غلطیوں کے سدِّباب، یا ان کے مواقع کو کم کرنے کے لئے کیا تدابیر اختیار کی جائیں؟ (اس سلسلہ میں) ایران نے اپنے سنہ ۱۹۰۶ء کے دستورِ مملکت کی رو سے، ایسے علماء کی "جو امورِ دنیا سے باخبر ہوں" ایک کمیٹی مقرر کی تھی تاکہ وہ مجلسِ قانون ساز کے کام کی نگرانی کرے۔ یہ تدبیر بڑی خطرناک تھی۔ لیکن

---

[1] یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ صحابہؓ کے پاس "حکمِ شرعی" ہونے سے کیا مراد ہے۔ انہوں نے قرآن کی تعلیم سے ایسا استنباط کیا ہوگا۔ اور ایسا استنباط ہو سکتا ہے۔ ان کا ایسا فیصلہ (جو قرآن کے اصولوں کے اندر ہو) خود حکمِ شرعی کی حیثیت رکھتا تھا۔

میرا خیال ہے کہ اسے ایران کے نظریۂ دستور کے حالاتِ خصوصی کے پیشِ نظر اختیار کیا گیا تھا۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، ان کا نظریۂ دستور یہ ہے کہ مملکت درحقیقت امامِ غائب کی مِلک ہے اور بادشاہ صرف اس کا محافظ ہے۔ علمائے مذہب، بہ حیثیت نمائندگانِ امامِ غائب، اپنا حق سمجھتے ہیں کہ وہ مِلّت کی زندگی کے ہر گوشے کے محاسب و نگراں ہوں۔ اگرچہ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ جب امامِ غائب کی جانشینی کو تسلیم نہیں کیا جاتا تو ان علماء کے حقِ نیابت کو کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے؟ بہرحال ایران کا نظریۂ دستور کچھ ہی ہو، یہ تدبیر خطرات سے خالی نہیں ہے[1]۔ اگر کوئی سُنّی مملکت اس تدبیر کو آزمائشی طور پر اختیار کرنا چاہے، تو وہ اسے عارضی طور پر آزما کر دیکھ لے۔ وہ بھی اس طرح کہ علماء کو مجلسِ قانون ساز کا رکن بنا دیا جائے تاکہ وہ قوانینِ شریعت پر آزادانہ بحث و تمحیص[2] میں دوسروں کی معاونت اور راہ نمائی کریں۔ احکامِ شریعت میں غلطیوں کے سدِّباب کا مؤثر طریق ایک ہی ہے۔ اور وہ یہ کہ مسلمان ممالک میں قانونی تعلیم کے موجودہ طریق میں ایسی اصلاح کی جائے جس سے اس کا دائرہ وسیع ہو جائے اور جدید اصولِ قانون سازی کو طلباء کے درس کا لازمی جزو قرار دیا جائے۔

(۴) قیاس

فقہ کا چوتھا بنیادی مآخذ قیاس ہے۔ یعنی کسی ایک حکم یا فیصلہ کو، عقل و بصیرت کی رُو سے، اس سے ملتے جلتے حالات پر منطبق کرنا۔ (عہدِ رسالت مآبؐ کے بعد) جو ممالک اسلامی فتوحات کے دائرے میں آئے ان میں معاشرتی اور زرعی حالات، عربوں سے، بالکل مختلف تھے۔ ان معاملات کی نزاعات کے تصفیہ کے لئے اُن نظائر سے کچھ مدد نہیں مل سکتی تھی جو احادیث کے مجموعوں میں مندرج تھے۔ اس دشواری کے پیشِ نظر، مذہبِ حنفی کے لئے اس کے سوا چارہ کار نہ تھا کہ وہ قانونی تعبیرات میں قیاس اور رائے سے کام لیں۔ عراق میں جو نئے حالات سامنے آئے ان کے پیشِ نظر انہوں نے یہ خیال کیا کہ اگر قانون سازی میں ارسطوی منطق سے کام لیا جائے تو کامیابی ہو سکتی ہے۔ لیکن قانونِ شریعت کی تدوین کے ابتدائی مراحل میں یہ طریق کار بہت نقصان رساں تھا۔ ارسطوی منطق کے معنی یہ ہیں کہ عام اصولوں سے، ایسے قواعد و ضوابط مستنبط کئے جائیں جن میں کہیں لوچ اور لچک نہ ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ طرق و اعمالِ حیات کچھ ایسے پیچیدہ واقع ہوئے ہیں کہ انہیں اس قسم کے سخت قواعد و ضوابط کے شکنجے میں کسا نہیں جا سکتا۔ لیکن اگر زندگی کو ارسطو

ارسطوی منطق

---

[1] ہمارے نو مسلم مصنف اسد لیوپولڈ نے اپنے مسودۂ دستورِ پاکستان میں اس قسم کی مجلسِ علماء کی تجویز پیش کی تھی جس کی طلوعِ اسلام نے مخالفت کی تھی۔ نیز پہلی مجلسِ دستور ساز کی کمیٹی نے بھی کچھ اس قسم کی تجویز کی تھی جو منظور نہیں کی گئی تھی۔ بعد کے دساتیرِ پاکستان میں اس قسم کی کوئی شق نہیں رکھی گئی۔

[2] وہ آزادانہ بحث و تمحیص کی اجازت کب دیں گے؟

کی منطق کی عینک سے دیکھا جائے تو وہ ایک مشین محض دکھائی دیتی ہے جس میں کوئی داخلی اصولِ حرکت کارفرما نہیں۔ مذہبِ حنفیہ کے ائمہ نے حیات کی تخلیقی آزادی اور خود روی کو نظر انداز کر دیا۔ اس سے انہیں امید بندھتی تھی کہ خالص منطق کی بنیادوں پر ایک مکمل ضابطۂ قوانین کی تشکیل کی جا سکے گی۔ یہ طریقِ کار فقہائے حجاز کے فطری میلان کے خلاف تھا۔ (عربی فطرت اس قسم کی جامد یا بس جکڑ بندیوں کو قبول ہی نہیں کر سکتی تھی)۔ چنانچہ انہوں نے فقہائے عراق کی اس قسم کی قانونی موشگافیوں کے، اور ان کے اس رجحان کے خلاف کہ محض قیاسی اور فرضی مقدمات کو سامنے رکھ کر، قانون بنائے چلے جائیں صدائے احتجاج بلند کی۔ وہ سمجھتے تھے اور بجا طور پر سمجھتے تھے کہ اس طرح اسلام کا قانون ایک بے جان مشین ہو کر رہ جائے گا۔ ان ائمہ فقہ کی اس قسم کی باہمی نزاعات سے یہ بحثیں چھڑ گئیں کہ قیاس کے حدود کیا ہیں۔ کن حالات میں قیاس جائز ہے۔ غلط قیاس کی تصحیح کس طرح کی جا سکتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان بحثوں کی ضرورت اس لئے بھی لاحق ہو گئی کہ شروع میں قیاس کے متعلق صرف اتنا ہی سمجھا جاتا تھا کہ یہ ایک مجتہد کی ذاتی رائے کا نام ہے۔ لیکن آخر الامر یہی چیز قانونِ اسلام میں سرچشمۂ حیات و عمل بن گئی۔ آریائی ذہنیت و رجحانِ طبع یہ ہے کہ انسان تصوّرات کی خیالی دنیا میں مگن رہے اور واقعات و ممکنات کی دنیا سے کم دلچسپی لے۔ یہ ذہنیت زندگی کے عملی مسائل کے مقابلہ میں فطری مسائل کے متعلق بحث و تحلیل سے زیادہ لذت اندوز ہوتی ہے۔ اس کے برعکس سامی رجحانِ طبع دنیائے واقعات سے زیادہ دلچسپی لیتا ہے اور تصوّرات کی بجائے ٹھوس حقائق پر قابو پانا چاہتا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے اس مسلک پر کہ قیاس، قانون کا ماخذ ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی کڑی تنقید، آریائی ذہنیت پر سامی احتساب[1] ہے۔ بالفاظِ دیگر، یہ ایک نزاع تھی قانون کی تحقیق میں، استقرائی اور استخراجی اسلوب کے حامیوں کے درمیان۔ شروع میں، فقہائے عراق، تصوّر کی ابدیت پر زیادہ زور دیتے رہے۔ ان کے برعکس، حجاز کے فقہاء نے اس کے زمانی (TEMPORAL) پہلو پر زور دیا۔ لیکن انہوں نے اپنی پوزیشن کی اہمیت کا کماحقہٗ احساس نہ کیا۔ وہ چونکہ حجاز کے رہنے والے تھے اس لئے طبعی طور پر وہ حجاز کی قانونی روایات کے طرفدار ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے اپنے آپ کو صرف ان نظائر کے دائرہ میں محدود کر لیا جو عہدِ رسالت مآبؐ اور عہدِ صحابہؓ میں وقوع میں آئے تھے۔ اس سے ان کی نگاہ کا دائرہ بہت تنگ ہو کر رہ گیا۔ انہوں نے بات تو یہاں سے شروع کی تھی کہ اہمیت ٹھوس واقعات کو حاصل ہے۔ لیکن انہوں نے (ایک خاص دَور کے) ٹھوس واقعات کو ابدی اور غیر متبدل سمجھ لیا۔ اور خاص

---

[1] امام ابو حنیفہؒ کا تعلق آریہ نسل سے تھا اور امام مالکؒ اور شافعیؒ سامی النسل تھے۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ اس میں افرادِ متعلقہ کے ذاتی رجحان کے بجائے حالات کے تقاضے زیادہ ذمہ دار تھے۔ جیسا کہ خود علامہؒ نے آگے چل کر بیان کیا ہے۔

واقعات سے متعلق احکام کو اسی قسم کے ملتے جلتے واقعات پر منطبق کرنے کے لئے قیاس سے شاذونادر کام لیا۔ ان کے برعکس، ان کی سخت تنقیدیں مذہبِ حنفیہ کے لئے (ایک اور رنگ میں) بڑی مفید ثابت ہوئیں۔ اس سے انہوں نے محسوس کر لیا کہ اصولِ قانون سازی کی تعبیر میں، زندگی کی حقیقی (واقعاتی) نقل و حرکت اور تنوع کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ یہی وجہ ہے کہ امامِ ابوحنیفہؒ کا مکتبِ فقہ، جس نے ان مباحث کے نتائج کو اچھی طرح جذب کر لیا تھا۔ اپنے خاص الخاص اصولِ فقہ میں بالکل آزاد ہے اور دیگر مذاہبِ فقہ و تشریع کے مقابلے میں، حالات سے مطابقت کی بڑی صلاحیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ لیکن جائے حیرت ہے کہ موجودہ حنفی علماء نے خود اپنے مکتبِ فقہ کی روح کے خلاف، امام ابوحنیفہؒ اور ان کے رفقاء کے فیصلوں کو ابدی اور غیر متبدل قرار دے رکھا ہے۔ بعینہٖ اسی طرح جس طرح، امام ابوحنیفہؒ کے ناقدین نے، ان فیصلوں کو ابدی اور غیر متبدل قرار دے لیا تھا۔ جو عہدِ رسالت مآبؐ اور صحابہؓ میں پیش آمدہ مقدمات کے سلسلہ میں نافذ ہوئے تھے۔

اس مکتبِ فقہ کا خاص الخاص اصول۔ قیاس۔ بشرطیکہ اُسے اچھی طرح سمجھ لیا جائے، امام شافعیؒ کے الفاظ میں اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے جس سے وحی کی چار دیواری کے اندر، پوری پوری آزادی سے کام لیا جا سکتا ہے۔ ایک اصولِ قانون کی حیثیت سے اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ —— جیسا کہ بعض علماء بالخصوص قاضی شوکانی نے لکھا ہے —— خود نبی اکرمؐ کی زندگی میں بھی اس کی اجازت تھی۔ اسلام میں اجتہاد کا دروازہ بند کر دینا، اسلام کے خلاف افتریٰ ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہوئی کہ مسلمانوں میں قانون کے تصور نے ایک خاص معین شکل اختیار کر لی۔ اور ایک وجہ یہ کہ قوموں کے زوال کے زمانہ میں ذہنوں میں اس قدر جمود اور تساہل پیدا ہو جاتا ہے کہ بڑے بڑے مفکرین کو (انسان سمجھنے کے بجائے) معبود بنا دیا جاتا ہے۔ اگر علمائے متاخرین میں سے بھی بعض نے اس "افتریٰ" کو برقرار رکھا ہے تو وہ ان کا ذاتی فعل ہے۔ دورِ حاضر کا مسلمان اس کا پابند نہیں کہ جس طرح انہوں نے برضا و رغبت اپنی فکری آزادی کو (اپنے خود ساختہ معبودوں کی) نذر کر دیا تھا، یہ بھی اپنی آزادی کو سلب ہو جانے دیں۔ علامہ سرخسیؒ (دسویں صدی میں) لکھتے ہیں:

> اگر اس افتریٰ کے حامی یہ سمجھتے ہیں کہ پہلے زمانے کے مفکرین و مصنفین کو زیادہ سہولتیں حاصل تھیں، اور ان کے مقابلہ میں متاخرین کے راستے میں بہت سی دشواریاں ہیں، تو ایسا سمجھنا سراسر حماقت ہے۔ اس لئے کہ اس معمولی سی بات کے سمجھنے کے لئے کسی افلاطون کی عقل کی ضرورت نہیں کہ متقدمین کے مقابلہ میں متاخرین کے لئے اجتہاد زیادہ آسان ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اب قرآن اور سنت کی اس قدر تفسیریں اور شرحیں لکھی جا چکی ہیں کہ ہمارے زمانے کے مجتہد کے پاس، تعبیرات کے لئے کافی سے زیادہ مسالہ موجود ہے (جو متقدمین کے پاس نہ تھا)۔

—— (۰) ——

مجھے امید ہے کہ ان مختصر تصریحات سے یہ حقیقت آپ کے سامنے آگئی ہوگی کہ ہمارے نظامِ قانون کے نہ اساسی اصولوں میں اور نہ ہی ان کے اوپر اٹھی ہوئی موجودہ عمارت میں کوئی چیز ایسی ہے جو ہمارے موجودہ طرزِ عمل کے لئے وجہ جواز بن سکے (جس کے مطابق سمجھا جاتا ہے کہ اسلامی قوانینِ شریعت ناقابلِ تغیر و تبدل ہیں)۔ بنا بریں، دنیائے اسلام کو چاہیئے کہ

جرأت کی ضرورت ہے

وہ جرأت و بسالت سے کام لے اور فکرِ عمیق اور تجرباتِ جدید کی روشنی میں نظامِ شریعت کی تشکیلِ نو کے اہم کام کو اپنے ہاتھ میں لے۔ اس سلسلہ میں اس نکتہ کا سمجھ لینا ضروری ہے کہ تشکیلِ جدید کے معنی صرف اسی قدر نہیں کہ زمانہ کے موجودہ حالات سے مطابقت پیدا کر لی جائے۔ اس کا ایک گوشہ اس سے بھی زیادہ اہم اور نازک ہے۔ گذشتہ جنگِ عظیم (پہلی جنگِ عظیم) اپنے پیچھے دو اہم اثرات چھوڑ گئی ہے۔ ایک تو ترکی کی بیداری ——— جس کے متعلق ایک فرانسیسی مصنف نے کہا ہے کہ وہ دنیائے اسلام میں ثبات و استحکام کا عنصر ہے ——— اور دوسرے وہ معاشی تجربہ جو مسلم ایشیا کے پہلو (روس) میں ہو رہا ہے۔ یہ وہ کوائف ہیں جن سے ہمیں اس امر پہ غور کرنا چاہیئے کہ اسلام کا حقیقی مفہوم کیا ہے۔ اور وہ انسانیت کو کس منزل کی طرف لے جانا چاہتا ہے۔ آج عالمِ انسانیت کو تین چیزوں کی ضرورت ہے۔

عالمِ انسانیت کے تقاضے

(۱) کائنات کی روحانی تعبیر۔

(۲) فرد کی روحانی آزادی۔ اور

(۳) عالمگیر اصولِ اساسی جو انسانیت کو روحانی بنیادوں پر نشو و ارتقاء کے راستے پر ڈال دیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ جدید یورپ نے ان بنیادوں پر چند تصوراتی نظام قائم کئے ہیں۔ لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ جن صداقتوں کو محض عقل کی رو سے دریافت کیا جاتا ہے ان سے (قلبِ انسانیت میں) زندہ و پائندہ ایمان کا وہ شعلہ کبھی بیدار نہیں ہوتا جو وحیٔ نبوت کی رُو سے ظہور میں آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محض عقل، لوگوں کو بہت کم متاثر کر سکی ہے۔ اس کے مقابلہ میں مذہب نے ہمیشہ افراد کو بھی بلندیاں عطا کی ہیں اور پورے کے پورے معاشرے میں بھی انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ یورپ کی تصوریت (جسے اس نے خالص عقل کی رُو سے قائم کیا ہے) اس کی زندگی میں کبھی ایک زندہ عنصر نہیں بن سکی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں ایک بدنہاد اور مسخ شدہ انانیت (PERVERTED EGO) ان جمہوریتوں کے پیکر میں نمودار ہو گئی ہے جو باہمدگر متصادم ہیں۔ اور جن کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ دولت مندوں کی عیش سامانیوں کی خاطر غریبوں کو لوٹا کھسوٹا جائے۔ یقین مانئے! انسانیت کی اخلاقی ترقی کے راستے میں آج سب سے بڑی رکاوٹ یورپ ہے۔ اس کے برعکس، مسلمانوں کے پاس، وحی کے تصدق، وہ بنیادی تصورات موجود ہیں (جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے اور جن کی آج انسانیت کو اس قدر ضرورت ہے)۔ وحی کا سرچشمہ حیات

ہے۔ اس کے حروف و الفاظ کے لباس میں اس کی اہم حقیقتیں مستور ہیں۔ اس میں الفاظ و معانی
ہیں وہی اختلاط ہے۔ کہ

جس طرح اخگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے

زندگی کی روحانی بنیاد مسلمان کا ایمان ہے۔ ایسا ایمان جس کی خاطر، ہم میں سے کم سے کم پڑھا لکھا آدمی بھی بلا توقف و تامّل، اپنی جان تک دے دینے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ اسلام کا بنیادی تخیل یہ ہے کہ اب وحی کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ اس بنا پر ہمیں دنیا کی سب سے زیادہ آزاد قوم ہونا چاہیئے پہلے زمانے کے مسلمان جو ایشیائے قبل از اسلام کی روحانی غلامی سے (سنے نئے) آزاد ہوئے تھے، اس پوزیشن میں نہیں تھے کہ (ختم نبوت کے) اس بنیادی تخیل کی اہمیت کا صحیح صحیح اندازہ کر سکتے لیکن دورِ حاضر کے مسلمان کو چاہیئے کہ وہ اپنی پوزیشن کو اچھی طرح سے سمجھے۔ (قرآن کے) غیر متبدل اصولوں کی روشنی میں اپنے معاشرہ کی تشکیل جدید کرے۔ اور وہ عالمگیر جمہوریت قائم کر کے دکھا دے جو اسلام کی اصل و غایت ہے۔ لیکن جو ابھی تک پورے طور پر بے نقاب ہو کر دنیا کے سامنے نہیں آئی۔ (ختم شد)

ایک ضروری وضاحت

طلوعِ اسلام بابت اپریل ۱۹۷۹ء میں زیرِ مقالہ "فقہی قوانین کی دینی حیثیت" صفحہ ۵۴ پر لکھا گیا ہے:۔

ارباب علم سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں کہ یہ نظریہ کہ کسی ایک دور کے قوانین ہمیشہ کے لئے غیر متبدل ہوتے ہیں، سب سے پہلے امام شافعیؒ نے پیش کیا تھا اور یہ سن کر آپ کو شاید حیرت ہو کہ اس کی مخالفت امام اعظمؒ نے کی تھی۔

صحیح پوزیشن یوں ہے:۔

امام ابو حنیفہؒ نے یہ نظریہ اختیار کیا کہ کسی دور کے قوانین ہمیشہ کے لئے غیر متبدل قرار نہیں پا سکتے۔ حالات کے تغیر سے ان میں تغیر و تبدل کیا جا سکتا ہے۔ امام شافعیؒ نے اس نظریہ کی مخالفت کی اور کہا کہ عہدِ رسالت مآبؐ اور صحابہؓ کے قوانین ہمیشہ کے لئے غیر متبدل قرار پائیں گے۔ ائمہ فقہ حنفی نے ان کے اس نظریہ کی شدت سے مخالفت کی۔

قارئین ضروری تصحیح فرما لیں۔

علا یعنی ہم صرف ان غیر متبدل اصولوں کے پابند ہیں جو خدا نے آخری بار قرآن میں متعین کر دیئے ہیں۔ ان اصولوں کی چار دیواری کے اندر رہتے ہوئے ہم ہر طرح سے آزاد ہیں کہ زندگی کے نئے تقاضوں کے مطابق اپنے معاشرہ میں مناسب تغیر و تبدل کرتے رہیں۔ نیز ان معنوں میں آزاد کہ اب کوئی شخص ہم سے اکڑ کر یہ نہیں کہہ سکے گا کہ خدا نے میری معرفت تمہارے لئے یہ احکام بھیجے ہیں۔ تم ان کی اطاعت کرو۔

حقائق و عبر

(۱) چور کا کٹا ہوا ہاتھ کس کی ملکیت ہو گا؟

ملک میں شرعی قوانین کے نفاذ کے بعد، ان کے تضمنات کے طور پر، کس قسم کے مسائل پیدا ہوں گے، اس کا اندازہ اس بحث سے لگائیے جو ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن اور مفتی محمد حسین نعیمی صاحب کے مابین شروع ہوئی ہے۔ واضح رہے کہ ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن صاحب ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے مشیرِ قانون ہیں اور مفتی نعیمی صاحب اسلامی نظریاتی کونسل کے رکن۔ یعنی دونوں کا تعلق اس ادارے سے ہے جہاں قوانینِ شریعت مدوّن ہوتے ہیں۔ اس بحث کے سلسلے میں ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن صاحب نے اپنے ایک بیان میں فرمایا:-

> پچھلے دنوں چور کے ہاتھ کی ملکیت کے مسئلہ پر اسلام آباد کے ایک جلسہ میں اسلامی نظریاتی کونسل کے چیئرمین ریٹائرڈ جسٹس محمد افضل چیمہ صاحب سے ایک شخص نے حدِ سرقہ میں قطعِ ید کے بارے میں استفسار کیا کہ آخر وہ قطع شدہ ہاتھ کس کی ملکیت ہوگا۔ اور کیا وہ چور کو واپس مل جائے گا اور کیا وہ اس کٹے ہوئے ہاتھ کو دوبارہ جڑوا سکتا ہے؟ موصوف اس مسئلہ پر کوئی جواب نہ دے سکے اور احتیاط کا تقاضا بھی یہی تھا کہ جبتک کسی دینی مسئلہ میں صحیح اور اطمینان بخش معلومات نہ ہوں لب کشائی نہ کی جائے۔ بہرکیف، اسلامی کونسل کے ایک رکن مولانا مفتی محمد حسین نعیمی صاحب نے چند روز ہوئے نمائندہ جنگ کو بتایا کہ وہ ہاتھ اس چور کی ملکیت ہوگا اور اس کو واپس کیا جائے گا۔ اور وہ اس کو دوبارہ جڑوا سکتا ہے .... اس ناچیز کی رائے میں مفتی صاحب کا یہ ارشاد درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ حد دراصل ایک سزائے محرومی ہے۔ یعنی چور کو اس ہاتھ سے محروم کر دینا ہے جس ہاتھ نے (مرو جاً اور معروفاً) چوری کی۔ اب وہ ہاتھ اس کی ملکیت نہ رہے گا۔) اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اپنی اس رائے کی تائید میں فقہ اور احادیث کے حوالے دیئے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کا یہ مضمون روزنامہ جنگ (کراچی) کی اشاعت بابت ۱۱ مارچ سنہ ۱۹۷۹ء کی اشاعت میں شائع ہوا۔ اس سے اگلے ہی دن (یعنی ۱۲ مارچ کو) اسی اخبار میں مفتی صاحب نے اپنی رائے کی تائید میں تفصیلی بیان شائع کیا۔ اور کہا کہ:-

جب چور پر حد واجب ہو اور اس کا ہاتھ کاٹ لیا جائے تو اس سے قرآنی حکم مکمل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قرآنِ حکیم میں ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا گیا ہے اور کوئی حکم تکرار نہیں چاہتا۔ بلکہ ایک مرتبہ کے عمل سے اس حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے اور منشا پورا ہو جاتا ہے۔ تاہم فقہا نے ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کو داغنے کی تجویز بیان کی ہوئی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ زیادہ خون بہنے سے اس کی موت واقع نہ ہو۔

اس قسم کے ہیں وہ مسائل جو شرعی قوانین کے عواقب میں پیدا ہوں گے، اور اس قسم کی ہوں گی وہ بحثیں جو اس ضمن میں اٹھیں گی۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنے مقالہ میں انسانی اعضا کی پیوند کاری کے سلسلہ میں بھی بڑی تفصیل بحث کی ہے۔ لیکن اسے ہم کسی دوسرے وقت پر اٹھا رکھتے ہیں ——— یار زندہ صحبت باقی

———(۰)———

(۲)۔ محنت کشوں کے مسائل

ایک صاحب نے لکھا ہے کہ آجکل محنت کشوں کی فلاح و بہبود کا سوال بڑی اہمیت حاصل کر رہا ہے۔ قرآنِ مجید میں اس کے متعلق کیا ہدایات آئی ہیں؟

طلوع اسلام

بات ذرا سطح سے نیچے اتر کر سمجھنے کی ہے۔ اس باب میں دو فریق ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ایک فریق محنت کش یا ورکرز (WORKERS) یعنی کام کرنے والوں کا۔ اور دوسرا فریق وہ جو ان کام کرنے والوں کی فلاح اور بہبود کی تدبیریں سوچا کرتا ہے۔ پہلا فریق تو ہوا ورکرز، یا کام کرنے والوں کا۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ دوسرا فریق کن لوگوں کا ہے؟ جب پہلا فریق کام کرنے والوں کا ہے تو لامحالہ دوسرا فریق ان لوگوں کا ہوگا جو کام نہیں کرتے۔ تو اب مسئلہ کی شکل یوں بنی کہ جو لوگ کام نہیں کرتے وہ ان لوگوں کی فلاح و بہبود کی فکر کرتے ہیں جو کام کرتے ہیں۔ اور اگلا سوال یہ کہ ان کام کرنے والوں کے پاس وہ پیسہ کہاں سے آتا ہے جس سے وہ ان کام کرنے والوں کی فلاح اور بہبود کی تدبیریں کرتے ہیں؟ پیسہ تو لامحالہ کام کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ تو جو کام نہیں کرتے ان کے پاس، دوسروں کی فلاح و بہبود تو ایک طرف، خود اپنے کھانے کے لئے بھی کچھ نہیں ہونا چاہیئے۔ ان حقائق کی روشنی میں، بات یوں ہوئی کہ کام نہ کرنے والے، کام کرنے والوں کی کمائی میں سے خود بھی کھاتے ہیں اور اسی میں سے تھوڑا بہت، کام کرنے والوں کی حالت بہتر بنانے کے لئے صرف کرتے ہیں اور اسے بہت بڑا کارنامہ قرار دیتے اور ثواب کا کام تصوّر کرتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ انسان آج تک دورِ غلامی سے نکلا ہی نہیں۔ اس نے کیا صرف اتنا ہے کہ فریب دہی

کی خاطر کچھ لباس نئے تجویز کر دیئے اور کچھ نئی اصطلاحات وضع کر لی ہیں۔ جسے ہم دورِ جہالت کہتے ہیں اس میں انسان جو کچھ کرتا تھا اُسے کھلے بندوں کرتا تھا۔ اس دورِ تہذیب میں یہ کرتا وہی کچھ ہے لیکن دوسروں کی بہبود کے نگاہ فریب پردوں میں لپیٹ کر۔ دورِ جہالت میں کام کرنے والے کو غلام کہا جاتا تھا اور اس سے کام کرانے والا اس کا آقا یا ماسٹر کہلاتا تھا۔ یہ آقا غلام کی کمائی کا مالک ہوتا تھا اور اس میں سے اتنا غلام کو دے دیتا تھا جس سے وہ کام کرنے کے قابل رہے۔ بات آج بھی وہی ہے۔ فرق صرف الفاظ کا ہے۔

قرآن کریم نے اس تفریق کو ختم کر دیا۔ اس نے اعلان کر دیا کہ؛ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (۵۳/۳۹) دنیا میں ہر انسان کو کام کرنا ہوگا۔ جو کام نہیں کرتا اسے کچھ نہیں مل سکتا۔ (بجز ان کے جو کسی وجہ سے کام کرنے سے معذور ہوں) بلکہ یوں کہیئے کہ وہ انسان کہلانے کا مستحق ہی نہیں۔ اس نے اس بنیادی اصول کی وضاحت ان الفاظ میں کر دی کہ: أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (۵۳/۳۸) "کام کرنے والے کام نہ کرنے والوں کا بوجھ نہیں اٹھائیں گے" کام نہ کرنے والوں کو اس نے مترفین کہہ کر پکارا اور انہیں بارگاہِ انسانیت کا بدترین مجرم قرار دیا ہے۔ لہٰذا، قرآنی معاشرے میں تمام افراد کا سب یعنی کام کرنے والے ہوں گے۔ اس میں کام کرانے والوں کا وجود ہی نہیں ہوگا۔ تقسیمِ کار کے اصول کے مطابق کام کی نوعیت میں فرق ہوگا۔ اسے باہمی تعاون کہا جائے گا۔ اس میں نہ کوئی کام گھٹیا ہوگا نہ بڑھیا۔ گھڑی کا ادنیٰ سا پیچ بھی اپنے مقام پر اتنی ہی اہمیت رکھتا ہے جتنی اہمیت اس کا مرکزی پرزہ؛ سپرنگ۔ اس اعتبار سے ان کام کرنے والوں میں اونچ نیچ کا بھی فرق نہیں ہوگا۔ اگر سو سو روپے کے پچاس نوٹوں کو اوپر نیچے رکھ دیا جائے تو سب سے نچلے نوٹ کی بھی وہی قیمت ہوگی جو سب سے اوپر کے نوٹ کی ہوگی۔ مدارج میں فرق کام کی نوعیت کے مطابق نہیں ہوگا حسنِ کارکردگی کی بنا پر ہوگا۔ یعنی جو کام اس کے سپرد تھا اسے اس نے کس قدر خوبی کے ساتھ سرانجام دیا۔

آپ نے غور فرمایا کہ قرآن کی رُو سے آجر اور مستاجر (کام کرنے والوں اور کام لینے والوں) کے دو گروہوں کا وجود ہی نہیں رہتا۔ اس میں تمام افرادِ معاشرہ کام کرنے والے ہوتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر وہ معاشرہ محنت کشوں یا ورکرز پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس میں سب مل کر کام کرتے ہیں اور ان کی محنت کے نتیجے میں جو کچھ پیدا ہوتا ہے اس سے ہر ایک کی ضروریات پوری ہوتی ہیں۔ اس اعتبار سے اس معاشرے میں "مزدوروں" کا بھی وجود نہیں ہوتا۔ مزدور کے معنے ہیں "مزد + ور" یعنی جسے کام کی مزد، اُجرت دی جائے۔ اُجرت (یا WAGES) کا تصور بھی نظامِ سرمایہ داری کا پیدا کردہ ہے۔ کام نہ کرنے والے، کام کرنے والوں کے کام کی اُجرت مقرر کرتے ہیں۔ اور اسے اس کی محنت کے ماحصل میں سے مقررہ اُجرت ادا کر کے باقی سب سمیٹ لیتے ہیں۔ اُجرت مقرر کرنے میں معیار یہ نہیں ہوتا کہ اس سے مزدور اور اس کے بال بچوں کی ضرورتیں بھی پوری ہوتی ہیں یا نہیں۔ معیار، اُجرت مقرر کرنے والوں کے مفاد کا تحفظ ہوتا ہے۔ قرآنی معاشرہ میں کام کی اُجرتیں مقرر نہیں ہوتیں۔ ہر ایک کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔

یہ ہے قرآن کریم کی رُو سے محنت کشوں کے مسائل کا حل۔ ظاہر ہے کہ جب تک انسان اس قسم کا معاشرہ قائم نہیں کرتا، وہ دورِ غلامی سے نکل نہیں سکتا، خواہ وہ اپنے آپ کو کتنا ہی مہذب اور آزاد تصور کیوں نہ کرے ؎

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے ۔۔۔ قیامت ہے کہ انسان نوعِ انسان کا شکاری ہے

———— (○) ————

۳۔ "اسلامی"۔"شرعی" کی سند دیجئے!

ہم سے اکثر پوچھا جاتا ہے کہ ملک میں اسلام کے نام سے جو کچھ کہا اور کیا جاتا ہے اس سے قوم میں وحدتِ فکر و عمل پیدا ہونے کے بجائے تشتت و انتشار کیوں بڑھ جاتا ہے؟ یہ سوال بڑا اہم ہے اور گہرے غور و فکر کا متقاضی۔ اسے دو ایک مثالوں سے سمجھئے۔ آپ دس ہزار کے مجمع میں بھی جب "پانی" کا لفظ بولتے ہیں تو ان میں ایک شخص بھی ایسا نہیں ہوتا جو نہ سمجھے کہ آپ نے کیا کہا ہے یا باقی لوگوں سے کچھ مختلف سمجھے۔ یا مثلاً جب آپ "مثلث" کہتے ہیں تو ریاضی کا ہر طالب علم سمجھ جاتا ہے کہ آپ کا مطلب کیا ہے اور کوئی دو طالب علم بھی ایسے نہیں ہوتے جنہیں اس کے مفہوم میں اختلاف ہو۔ یہ اس لئے کہ ان الفاظ کے معانی متعیّن ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب آپ اسلام، اسلامی نظام یا شریعت کے الفاظ بولتے ہیں تو کیا ان کا بھی کوئی متعین مفہوم آپ کے ذہن میں آتا ہے، اور اگر آتا ہے تو کیا تمام افرادِ اُمت کے ذہن میں ان کا وہی مفہوم ہوتا ہے؟ ایسا قطعاً نہیں ہوتا۔ ان الفاظ کا یا تو کوئی متعین مفہوم ذہن میں نہیں آتا اور اگر آتا ہے تو ہر شخص کا مفہوم الگ الگ ہوتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک فرقہ سے منسلک افراد کے ذہن میں ان کا کم و بیش ایک ہی مفہوم ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ، اسلام۔ اسلامی نظام یا شریعت کا فرقے وارانہ مفہوم ہوتا ہے۔ ان کا حقیقی مفہوم نہیں ہوتا۔ یہ وجہ ہے جو ان الفاظ سے وحدتِ فکر و عمل پیدا ہونے کے بجائے تشتت اور انتشار میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر معالبہ "قوانینِ حدود" کو لے لیجئے۔ انہیں اسلامی قوانین کہہ کر ملک میں نافذ کیا گیا لیکن قدمِ اوّل پر ہی ایک فرقہ (شیعہ) نے کہہ دیا کہ یہ فقہِ حنفی پر مبنی قوانین ہیں جسے ہم اسلامی تسلیم نہیں کرتے۔ یہ تو ان قوانین کی قسط اوّل کی صورت میں ہوا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ ان کی مزید قسطیں نافذ ہونے پر یہ اختلافات کس قدر بڑھ جاتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ اس قسم کے قوانین کو اسلامی کہنا ہی غلط ہے۔ اسلامی قوانین وہ ہوں گے جنہیں تمام اُمت اسلامی تسلیم کرے اور اس طرح ان کا اطلاق تمام مسلمانوں پر یکساں ہو۔ لیکن کسی ایک فرقہ کی فقہ کو پبلک لاز کا ضابطہ قرار دے کر اسے اسلامی قوانین کی حیثیت سے، تمام فرقوں پر نافذ کرنا، ملک میں مستقل نزاع کا دروازہ کھول دے گا اور اس سے جو نتائج پیدا ہوں گے ظاہر ہیں۔ اسی دشواری کے پیشِ نظر ہم نے ہمیشہ یہ مشورہ دیا ہے کہ بجائے اس کے کہ آپ یہ کہیں کہ اسلام نے یہ کہا ہے۔ شریعت کا یہ فیصلہ ہے۔ آپ متعین طور پر کہئے کہ فلاں شخص نے یہ کہا ہے۔ فلاں کتاب میں یہ لکھا ہے۔ اس سے بات متعین اور واضح ہو جائے گی اور اسلام یا شریعت کے متعلق نہ کوئی ابہام پیدا ہو گا نہ غلط فہمی۔

ان تصریحات سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جائے گی کہ طلوعِ اسلام، اسلامی نظام۔ اسلامی احکام۔ شرعی قوانین کے بجائے قرآنی نظام۔ قرآنی احکام اور قرآنی قوانین کیوں کہتا ہے۔ قرآن ایک واحد، متعین، منفرد کتاب ہے۔ "قرآن" کے لفظ سے، کتاب اللہ کے سوا کسی کے ذہن میں کچھ اور آ ہی نہیں سکتا۔ اور جب ہم اس کے ساتھ اس کی سورت اور آیت کا حوالہ بھی دے دیتے ہیں تو ہر شخص پرکھ سکتا ہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں۔ صدرِ اوّل میں "اسلامی" سے مراد تھی وہ بات (فیصلہ۔ حکم۔ قانون) جو قرآن کے مطابق ہو۔ یہی وجہ تھی کہ اُمت میں اختلاف پیدا نہیں ہوتا تھا۔

(○)

روٹی کا مسئلہ

(اقبالؒ کی نظر میں)

ہمارے نزدیک اقبال کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اقبالؒ نے قوم کو پھر سے قرآن سے آشنا کرانے میں مسلسل جد و جہد کی۔ اس میں شبہ نہیں کہ مملکتِ پاکستان، جس کا اس نے تصور دیا تھا، بھی ایک گراں بہا نعمت ہے لیکن اقبالؒ کے الفاظ میں مملکت ایک کوشش ہوتی ہے دقرآنی نصب العینی اصولوں کو زمان و مکان میں صورت پذیر کرنے کی۔ یہ آرزو ہوتی ہے ان اصولوں کو کسی خاص انسانی ادارہ میں روبہ عمل لانے کی۔ یعنی اسلامی نقطۂ نگاہ سے مملکت کی اہمیت اس لئے ہوتی ہے کہ وہ انسانیت کے ان بلند مقاصد کو جنھیں قرآن نے عطا کیا ہے عملی پیکروں میں ڈھالنے کا ذریعہ بنتی ہے۔ اقبالؒ نے قرآن کے ان بلند مقاصد کو قوم کے سامنے بے نقاب کیا اور انھیں بتایا کہ ان کی زندگی اور سرفرازی کا راز انہی مقاصد کی عملی تشکیل میں ہے۔

قرآن کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ زندگی کے بلند مقاصد کو اصولی طور پر بیان کرتا ہے اور ان کی جزئیات کو بالعموم غیر متعین چھوڑ دیتا ہے۔ تاکہ قرآن پر عمل کرنے والی قوم ان جزئیات کو اپنے اپنے زمانے کے تقاضوں کی روشنی میں خود متعین کرتی جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس دور میں زندگی کا کوئی تقاضہ نمایاں حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس تقاضے سے متعلق قرآن کے اصول بھی نمایاں طور پر سامنے آجاتے ہیں۔ ہمارے دور میں انسانی زندگی کے جس تقاضے نے سب سے زیادہ نمایاں حیثیت اختیار کی ہے وہ روٹی کا مسئلہ ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جب سے انسان نے تمدنی زندگی شروع کی ہے روٹی کا مسئلہ اس کے ساتھ رہا ہے۔ لیکن اس مسئلہ نے ایک عالمگیر تقاضے کی حیثیت ہمارے ہی دور میں اختیار کی ہے۔ یہ غیر ممکن تھا کہ اقبالؒ جو زندگی کے تقاضوں پر قرآن کی روشنی میں غور کرتا تھا، اپنے دور کے ایسے اہم تقاضے سے غیر متاثر رہتا اور قرآن نے اس باب میں جو راہ نمائی دی ہے اسے پیش نہ کرتا۔ اقبالؒ کا پہلا دور ان بڑھتے ہوئے تقاضوں سے متاثر ہونے کا ہے۔ دوسرا دور اس حل پر غور و فکر کرنے اور اسے قرآنی روشنی میں پرکھنے کا ہے جو تنہا عقلِ انسانی نے اس مشکل کے لئے دریافت کیا۔ اور تیسرا دور وہ ہے جس میں اس نے اس مشکل کا قرآنی حل پیش کیا ہے۔ اس دورِ اوّل کی ابتداء اس وقت ہوتی ہے جب ان کی نثر میں، سب سے پہلی کتاب "علم الاقتصاد" کے عنوان سے (سنہ ۱۹۰۳ء) میں شائع ہوئی۔ اس کے دیباچہ میں انھوں نے لکھا تھا۔

> اس میں کچھ شک نہیں کہ تاریخِ انسانی کے سیلِ رواں میں اصولِ مذہب بھی بے انتہا مؤثر ثابت ہوتے ہیں۔ مگر یہ بات بھی روزمرہ کے تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہوتی ہے کہ روزی کمانے کا دھندا ہر وقت انسان کے ساتھ ساتھ ہے اور چپکے سے اس کے ظاہری اور باطنی قویٰ کو اپنے سانچے میں ڈھالتا رہتا ہے۔ ذرا خیال کرو کہ غریبی،

یا یوں کہو کہ ضروریاتِ زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرزِ عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غریبی قوئی انسانی پر بہت برا اثر ڈالتی ہے۔ بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجلا آئینہ کو اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ سے اس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے۔ معلمِ اول یعنی حکیم ارسطو سمجھتا تھا کہ غلامی تمدنِ انسانی کے قیام کے لئے ایک ضروری جزو ہے مگر مذہب اور زمانۂ حال کی تعلیم نے انسان کی جبلی آزادی پر زور دیا اور رفتہ رفتہ مہذب قومیں محسوس کرنے لگیں کہ یہ وحشیانہ تفاوتِ مدارج بجائے اس کے کہ قیامِ تمدن کے لئے ایک ضروری جزو ہو، اس کی تخریب کرتا ہے اور انسانی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت مذموم اثر ڈالتا ہے۔ اسی طرح اس زمانے میں یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ آیا مفلسی بھی نظمِ عالم میں ایک ضروری جزو ہے؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ ہر فرد مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو؟ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ گلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دلخراش صدائیں ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جائیں اور ایک دردمند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لئے صفحۂ عالم سے حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے۔

یہ ۱۹۰۳ء کی بات ہے۔ اس کے بعد وہ اپنی مشہور نظم "خضرِ راہ" میں خضر سے پوچھتے ہیں:-

زندگی کا راز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے؟   اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟

اس کے جواب میں خضر کہتا ہے ـــ

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے   خضر کا پیغام کیا، ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر   شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار   انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات
اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے   مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے!

اس کے بعد پیامِ مشرق میں دیکھئے۔ وہ "صحبتِ رفتگاں" کے عنوان میں ٹالسٹائی، کارل مارکس، ہیگل، مزدک، کوہکن وغیرہ سب کو جمع کرتے ہیں اور ان کی زبان سے اس اہم تقاضے کی ترجمانی مختلف زاویہ ہائے نگاہ سے کرتے ہیں۔

ٹالسٹائی کہتا ہے ـــ

بارکشِ اہرمن لشکریِ شہریار   از پئے نانِ جویں تیغِ ستم برکشید
داروئے بیہوشی است تاج، کلیسا، وطن   جانِ خدا داد را خواجہ بجامے خرید

کارل مارکس کہتا ہے ـــ

رازدانِ جزو و کل از خویش نامحرم شداست   آدم از سرمایہ داری قاتلِ آدم شداست

ہیگل اپنا فلسفۂ اضداد پیش کرتا ہے، اور ٹالسٹائی اسے "عقلِ دو رو" کی چابک دستی قرار دے کر اس کی تردید کرتا ہے۔

مزدک اعلان کرتا ہے کہ ـــ

دورِ پرویزی گزشت اے کشتۂ پرویز خیز   نعمتِ گم کردۂ خود را ز خسرو باز گیر

فرانسیسی فلاسفر کومٹ مزدور کو یہ سبق دیتا ہے کہ:-   نیاید ز محمود کارِ ایاز   اور مزدور ایک پُر معنی

تبسم سے جواب دیتا ہے کہ ـــ

حق کوہکن دادی اے نکتہ سنج   بہ پرویز پرکار و نابردہ رنج

آخر میں "قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور" میں وہ ان دونوں کا تقابل نہایت وضاحت اور خوبصورتی سے کرتا ہے جہاں سرمایہ دار مزدور سے کہتا ہے کہ ؎

غوغائے کارخانۂ آہن گری ز من — گلبانگِ ارغنونِ کلیسا از آنِ تو
نخلے کہ شہ خراج برد می نہد زمن — باغِ بہشت و سدرہ و طوبیٰ از آنِ تو
ایں خاک و آنچہ در شکمِ او از آنِ من — وز خاک تا بہ عرشِ معلّیٰ از آنِ تو

اور اس کے بعد "نوائے مزدور" میں کہتا ہے کہ ؎

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگِ ساز — مئے کہ شیشہ گداز د بہ ساغر اندازیم
مغان و دیر مغاں را نظامِ تازہ دہیم — بنائے میکدہ ہائے کہن بر اندازیم
ز رہزنانِ چمن انتقامِ لالہ کشیم — بہ بزمِ غنچہ و گل طرحِ دیگر اندازیم

یہی دعوتِ انقلاب ہے جسے ہم "زبورِ عجم" میں اس سے بھی تیز انداز میں دیکھتے ہیں، جہاں اقبالؒ کہتا ہے کہ ؎

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب — از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب

انقلاب

انقلاب، اے انقلاب

من درونِ شیشہ ہائے عصرِ حاضر دیدہ ام — آنچناں زہرے کہ از وے مارہا در پیچ و تاب

انقلاب

انقلاب، اے انقلاب

بالِ جبریل میں "فرشتوں کا گیت" اسی نظامِ سرمایہ پرستی کی تباہ انگیزیوں کے خلاف صدائے احتجاج ہے جس میں کہا گیا ہے۔

خلقِ خدا کی گھات میں رند و فقیہ و میر و پیر — تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح و شام ابھی
تیرے امیر مال مست تیرے فقیر حال مست — بندہ ہے کوچہ گرد ابھی خواجہ بلند بام ابھی

یہی وہ احتجاج ہے جس کے جواب میں خدا کی طرف سے فرشتوں کو حکم ملتا ہے کہ ؎

اٹھو مری دُنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخِ اُمراء کے در و دیوار ہلا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی — اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

اسی کتاب میں لینن کی وہ مشہور درخواست بھی ہے جس میں وہ خدا سے کہتا ہے کہ ؎

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں — ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ — دُنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

یہ ہیں نظامِ سرمایہ پرستی کے انسانیت سوز نتائج جنھیں اقبالؒ کی نگہِ بصیرت نے بھانپا اور جو اس کے قلبِ حساس کی گہرائیوں سے نشتروں کی شکل میں سطح سے اوپر ابھرے۔ یہی وہ اشعار ہیں جنھیں کمیونسٹ اپنے جلسوں اور جلوسوں میں گاتے ہیں اور ان سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اقبالؒ بھی کمیونسٹ تھا۔ لیکن اقبالؒ کمیونسٹ نہیں تھا، نہ کوئی مسلمان کمیونسٹ ہو سکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ کمیونزم کے دو حصے ہیں۔ ایک تو ان کا یہ دعویٰ کہ کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ رزق کو سمیٹ

کر اپنے قبضہ میں لے لے جبکہ غریب اور اس کے بچے بھوکوں مر رہے ہوں۔ جہاں تک اس دعویٰ کا تعلق ہے۔ اس کا ہر وہ مسلمان ہمنوا ہے جو قرآن سے راہنمائی حاصل کرتا ہے۔ اس لئے اقبالؒ بھی اس کا ہمنوا تھا۔ اسے اس کا ہمنوا ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن دوسری چیز ہے کیمونزم کا وہ فلسفہ جس پر وہ اس دعوے کی بنیاد رکھتے ہیں یعنی ہیگل کی جدلیت اور کارل مارکس کی تاریخ کی معاشی تعبیر جس کی رو سے، خدا۔ وحی۔ رسالت۔ آخرت سب کا انکار ہوتا ہے۔ یہ وہ فلسفہ ہے جس کی تائید کوئی مسلمان نہیں کر سکتا۔ اور چونکہ اقبالؒ مسلمان تھا اس لئے وہ اس فلسفہ کا سخت مخالف تھا۔

۱۹۲۳ء کا ذکر ہے، شمس الدین حسن نامی ایک صاحب نے (جو کمیونزم کے پُرجوش حامی تھے) اخبار زمیندار (مؤرخہ ۲۳ جون) میں ایک مضمون میں لکھا۔

> بالشویک خیالات کا حامی ہونا جرم ہے تو پھر ہمارے ملک کا سب سے بڑا شاعر، اقبالؒ، قانون کی زد سے کس طرح بچ سکتا ہے۔ بالشوزم، کارل مارکس کے فلسفہ سیاسیات کا لب لباب ہے اور اسی کو عام فہم زبان میں سوشلزم اور کیمونزم کہا جاتا ہے۔ اقبالؒ کی نظم ـــــ خضر راہ ـــــ اور ان کے مجموعۂ کلام "پیام مشرق" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغ اعلیٰ ہیں۔

اس کے جواب میں حضرت علامہ کا، ۲۴۔ جون ۱۹۲۳ء کے زمیندار میں خط شائع ہوا جس میں انہوں نے تحریر فرمایا کہ۔

> (۱) میرے افکار کو بالشوزم سے منسوب کرنا غلط ہے۔ بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے۔
>
> (۲) میں مسلمان ہوں اور میرا عقیدہ ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین حل قرآن مجید نے تجویز کیا ہے۔
>
> (۳) روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردّعمل ہے لیکن مغرب کی سرمایہ داری اور روس کا بالشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔

اس کے بعد انہوں نے ۱۹۳۶ء میں، خواجہ غلام السیدین کے نام ایک خط میں لکھا۔

> سوشلزم کے معترف ہر جگہ روحانیت اور مذہب کے مخالف ہیں، اور اسے افیون تصور کرتے ہیں۔ لفظ افیون اس ضمن میں سب سے پہلے کارل مارکس نے استعمال کیا تھا۔ میں مسلمان ہوں اور انشاء اللہ مسلمان مروں گا۔ میرے نزدیک تاریخ انسانی کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے۔ روحانیت کا میں قائل ہوں مگر روحانیت کے قرآنی مفہوم کا . . . جو روحانیت میرے نزدیک مغضوب ہے۔ یعنی افیونی خواص رکھتی ہے۔ اس کی تردید میں نے جا بجا کی ہے۔ باقی رہا سوشلزم، سو اسلام خود ایک قسم کا سوشلزم ہے، جس سے مسلمان سوسائٹی نے آج تک بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔ (اقبال نامہ۔ حصہ اول۔ صـ۲۱۴)

یہی وجہ ہے کہ اقبالؒ کارل مارکس کو "کلیم" تو کہتا ہے لیکن بے تجلی اور "مسیح" قرار دیتا ہے۔ لیکن بے صلیب۔ حتیٰ کہ وہ جاوید نامہ میں افغانیؒ کی زبان سے یہ کہلاتا ہے۔

---

[۱] مجلہ ہفتہ وار چٹان لاہور۔ بابت ۱۸ مارچ ۱۹۷۲ء

صاحب سرمایہ از نسل خلیل   یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زانکہ حق در باطل او مضمر است   قلب او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را   در شکم جویند جان پاک را
دین آں پیغمبر ناحق شناس   بر مساوات شکم دارد اساس

وہ کہتا ہے کہ جب روٹی کے مسئلہ کو خالص مادی بنیادوں پر حل کرنے کی کوشش کی جائے تو اس سے انسان حیوانی سطح پر تو زندہ رہ سکتا ہے لیکن اس کی انسانیت مردہ ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس قسم کی اشتراکیت ہو، یا مغرب کی ملوکیت انسانیت کے حق میں دونوں کا نتیجہ ایک ہے ؎

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب   ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج   درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج
غرق دیدم ہر دو را در آب و گل   ہر دو را تن روشن و تاریک دل

زندگانی سوختن با ساختن
در گلے تخم دلے انداختن

یہی "سوختن با ساختن" ہے جسے اقبال لا اور اِلا سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ روس کا اشتراکی نظام درحقیقت لا کے گرداب میں پھنسا ہوا ہے۔ اس کی تمام کوششیں تخریبی ہی تخریبی ہیں۔ وہ "ساختن" یعنی اِلا (تعمیر) کی طرف نہیں بڑھ سکتا۔ چنانچہ وہ "پس چہ باید کرد" میں روس کی اسی کشمکش کے بارے میں کہتا ہے ؎

روس را قلب و جگر گردیدہ خوں   از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں
آں نظام کہنہ را برہم زد است   تیز نیشے بر رگِ عالم زد است
کردہ ام اندر مقاماتش نگاہ !   لا سلاطیں لا کلیسا لا الٰہ
فکر او در تند بادِ لا بماند   مرکبِ خود را سوئے اِلا نراند

یہاں سے وہ تیسرا دائرہ شروع ہوتا ہے، جہاں اقبالؒ اس اہم نقطے کے متعلق قرآنی حل پیش کرتا ہے۔ وہ سب سے پہلے "سوختن اور ساختن" کے اصول کو لیتا ہے اور کہتا ہے کہ ؎

حکمتے می گویم از مردانِ حال   اُمتاں را لا جلال اِلا جمال
لا و اِلا احتسابِ کائنات   لا و اِلا فتحِ بابِ کائنات
ہر دو تقدیرِ جہانِ کاف و نون   حرکت از لا زاید از اِلا سکون
در مقامِ لا نیاساید حیات   سوئے اِلا می خرامد کائنات
لا و اِلا ساز و برگِ اُمتاں   نفیِ بے اثبات مرگِ اُمتاں

لا کے معنی ہیں ہر غلط نظام کو تباہ کر دینا۔ اور اِلا کے معنی ہیں اس کی جگہ ایک صحیح نظام قائم کرنا۔ یہ صحیح نظام صرف مستقل اقدار کی بنیادوں پر قائم کیا جا سکتا ہے، اور مستقل اقدار عقل کی رو سے کبھی نہیں مل سکتیں۔ یہ اقدار صرف وحی کی رو سے مل سکتی ہیں اس لئے کہ ؎

عقلِ خود بیں غافل از بہبودِ غیر — سودِ خود بیند نہ بیند سودِ غیر
وحیٔ حق بینندۂ سودِ ہمہ — در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ

اسی لئے اقبالؒ نے افغانی کی زبانی (جاوید نامہ میں) روس کو یہ پیغام دیا تھا کہ ؎

تو کہ طرحِ دیگرے انداختی — دل ز دستورِ کہن پرداختی
کردۂ کارِ خداوندان تمام — بگذر از لا جانبِ اِلّا خرام
در گذر از لا اگر جوئندۂ — تا رہِ اثبات گیری زندۂ
اے کہ می خواہی نظامِ عالمے — جستۂ او را اساسِ محکمے؟

اقبالؒ کے نزدیک نظامِ عالم کے لئے اس قسم کی محکم اساس قرآن کے سوا کوئی نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اس نے روس سے کہا کہ ؎

داستانِ کہنہ شستی باب باب — فکر را روشن کن از اُمّ الکتاب[1]

اس کے بعد وہ کہتا ہے ؎

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ — دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو — لَن تَنَالُوا البِرَّ حَتّٰی تُنفِقُوا!
با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ — ہر چہ از حاجت فزوں داری بدہ

اقبالؒ کو تخریبی قوت یا تخریبی پروگرام کی ناکامی پر اس قدر یقین تھا کہ وہ سمجھتا تھا کہ روس زیادہ دیر تک تخریب کے گرداب میں رہ نہیں سکتا۔ چنانچہ اس نے اپنی مثنوی "پس چہ باید کرد" میں یہاں تک کہہ دیا کہ ؎

آیدش روزے کہ از زورِ جنوں — خویش را زیں تند باد آرد بروں

چنانچہ اقبالؒ اپنے ایک خط میں جو انھوں نے سر فرانسس ینگ ہز بنڈ کو ۱۹۳۱ء میں لکھا تھا (اور جو ۲۱ جولائی کے "سول اینڈ ملٹری گزٹ" میں شائع ہوا تھا) لکھتے ہیں :-

ذاتی طور پر میں نہیں سمجھتا کہ روسی فطرۃً لامذہب ہیں۔ اس کے برعکس میرا خیال ہے کہ روسی عورتیں اور مرد بڑے مذہبی رجحانات رکھتے ہیں، اور روسی ذہن کا موجودہ منفی رجحان ہمیشہ باقی نہیں رہے گا کیونکہ کوئی عمرانی نظام دہریت کی اساس پر باقی نہیں رہ سکتا۔ جونہی اس ملک میں حالات ٹھیک ہو جائیں گے اور اس کے باشندوں کو اطمینان سے غور کرنے کا وقت ملے گا وہ مجبوراً اپنے نظام کی کوئی مثبت بنیاد تلاش کریں گے چونکہ بالشویت کے ساتھ خدا پر ایمان اور اسلام قریب قریب ایک ہی چیز ہیں اس لئے مجھے ذرا بھی تعجب نہ ہوگا، اگر کچھ زمانے کے بعد روس اسلام کو ہضم کرلے یا اسلام روس کو۔

لیکن اقبالؒ ان لوگوں میں سے نہیں تھا جو ہمیشہ اسی انتظار میں بیٹھے رہتے ہیں کہ یورپ کا فلاں ملک مسلمان ہو جائے تو اسلام کا بول بالا ہو جائے اور ہماری بھی قسمت جاگ اٹھے۔ وہ مسلمانوں سے ہمیشہ یہی کہتا تھا کہ تمہاری قسمت تمہارے

---

[1] اس نے ایسا نہ کیا اور اس کا نظام ناکام رہ گیا۔ یہی شکل چین میں رونما ہو رہی ہے۔

اپنے ہاتھوں ہی سے بیدار ہوگی۔ لہٰذا اس نے مسلمانوں سے کہا کہ اس وقت زمانہ کے تقاضوں سے جو معاشی کشمکش پیدا ہو رہی ہے، تم اس کی روشنی میں قرآن پر غور کرو۔ اس سے قرآن تمہیں ایسی راہ نمائی دے گا جس سے نہ صرف یہ کہ تمہاری قسمت بیدار ہو جائے گی بلکہ تمام اقوامِ عالم کی قیادت تمہارے حصہ میں آجائے گی۔ چنانچہ وہ "ضربِ کلیم" میں کہتے ہیں کہ ؎

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم — بے سود نہیں روس کی یہ گرمیٔ گفتار
اندیشہ ہوا شوخیٔ افکار پہ مجبور — فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر — کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں — اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار
جو حرف "قل العفو" میں پوشیدہ ہے اب تک — اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

چنانچہ جب خود اقبالؒ نے زمانہ کے ان تقاضوں کی روشنی میں قرآن کریم پر غور کیا تو اس کے سامنے یہ حقیقت آگئی کہ قرآن کی رو سے رزق کے فطری چشموں پر انفرادی ملکیت کا تصور یکسر باطل ہے۔ خدائے رب العالمین نے سامانِ رزق کو تمام نوعِ انسانی کی پرورش کے لئے عام کر رکھا ہے۔ اس لئے اسے اس مقصد کے لئے عام ہی رہنا چاہیئے۔ رزق کے چشمے زمین سے پھوٹتے ہیں۔ اس لئے زمین کے متعلق اقبالؒ صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ ؎

حق زمیں را جز متاعِ ما نہ گفت — ایں متاعِ بے بہا مفت است مفت
دِہ خدایا نکتۂ از من پذیر — رزق و گور از وے بگیر او را مگیر
باطنِ "الارض للہ" ظاہر است — ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است
رزقِ خود را از زمیں بردن رواست — ایں "متاع" بندہ و ملکِ خداست
آب و نانِ ماست از یک مائدہ — دودۂ آدم کنفسٍ واحدہ

بالِ جبریل، میں قرآن کی اس حقیقت کو اور بھی واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ جہاں لکھا ہے ؎

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟ — کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب!
کون لایا کھینچ کر پچھم سے بادِ سازگار؟ — خاک یہ کس کی ہے، کس کا ہے یہ نورِ آفتاب!
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب؟ — موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟
دہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں — تیرے آباء کی نہیں، تیری نہیں، میری نہیں

علامہ اقبالؒ، پاکستان کا حصول بھی اسی مقصد کے لئے چاہتے تھے کہ یہاں خدا کے اس نظام کو رائج کیا جا سکے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی وفات سے ایک سال پہلے قائدِ اعظمؒ کے نام ایک خط میں لکھا کہ:۔

"روٹی کا مسئلہ روز بروز شدید تر ہوتا چلا جا رہا ہے۔ مسلمان محسوس کر رہے ہیں کہ گزشتہ دو سو سال سے ان کی حالت مسلسل گرتی چلی جا رہی ہے ..... لیگ کا مستقبل اس امر پر موقوف ہے کہ وہ مسلمانوں کو افلاس سے نجات دلانے کے لئے کیا کوشش کرتی ہے۔ اگر لیگ کی طرف سے مسلمانوں کو افلاس کی مصیبت سے نجات دلانے کی کوئی کوشش نہ کی گئی تو مسلمان پہلے کی طرح اب بھی لیگ سے بے تعلق ہی رہیں گے ..... شریعتِ اسلامیہ کے طویل و عمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے

تو ہر شخص کو کم از کم عام معاش کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے . . . . . اسلام کے لیے سوشل ڈیموکریسی کی کسی موزوں شکل میں ترمیم ، جب اسے شریعت کی تائید و موافقت حاصل ہو حقیقت میں کوئی انقلاب نہیں بلکہ اسلام کی حقیقی پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہوگا . . . . . ان مسائل کے حل کے لئے ملک کی تقسیم کے ذریعہ ایک یا زائد اسلامی ریاستوں کا قیام اشد لازمی ہے ۔

یعنی اقبالؒ کے نزدیک ایک الگ اسلامی مملکت کی ضرورت اس لئے تھی کہ یہاں قرآن کے معاشی نظام کا نفاذ کیا جا سکے جیسا کہ خود اقبالؒ کو اندیشہ تھا لیگ نے اس باب میں کچھ نہ کیا ، جس کا خمیازہ لیگ اور اس کے ساتھ سارا ملک بھگت رہا ہے ۔

طلوع اسلام ، قرآن کی اس انقلابی دعوت کو جسے اقبالؒ نے اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا تھا ، آگے بڑھاتا چلا جا رہا ہے ۔ مفاد پرستانہ مذہبیت کی طرف سے قرآن کی اس آواز کو دبانے کے لئے جو کچھ کیا جا رہا ہے اس سے کون واقف نہیں ۔

ایک مدت کے انتظار کے بعد عصر حاضر کی نہایت اہم تصنیف

نظامِ ربوبیت (شائع ہو گئی)

(یہ پہلے ایڈیشن سے کہیں مختلف ہے)

آپ ایک عرصہ سے سنتے چلے آ رہے ہیں کہ اسلام ، نہ نظام سرمایہ داری کا حامی ہے ، نہ کمیونزم کا ۔ اس کا اپنا منفرد معاشی نظام ہے جس میں نوع انسان کی مشکلات کا حل مضمر ہے ۔ لیکن کسی نے یہ نہ بتایا کہ اسلام کا وہ معاشی نظام ہے کیا ؟ مفکر قرآن ، پرویز صاحب کی اس تصنیف میں نہایت وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ :۔

(۱) نظام سرمایہ داری کیا ہے ؟ کمیونزم اور سوشلزم کے نظام کیا ہیں ۔ اور یہ کیوں ناکام رہ گئے ہیں ۔

ان کے برعکس

(۲) اسلام کا وہ معاشی نظام کیا ہے جو نوع انسان کی مشکلات کا اطمینان بخش حل پیش کرتا ہے ۔ اس کی روشنی میں یہ بھی بتایا گیا ہے ۔

- ★ مارکس نے کس طرح یہ اعتراف کیا کہ اس کا نظام ناقابل عمل ہے ۔ ★ ماؤزے تنگ کا فلسفہ اضداد کی بنیادیں کس طرح نا استوار ہیں ۔
- ★ ربوٰ (سود) کا مسئلہ کیا ہے اور اس کا حل کیا ہے ۔ ★ زکوٰۃ کا قرآنی مفہوم کیا ہے ۔

اس کتاب کے بعد آپ کو معاشیات کے موضوع پر کسی اور کتاب کی ضرورت نہیں رہے گی ۔

کتاب ، آفسٹ کی چھپائی میں ، ولایتی سفید کاغذ پر طبع ہوئی ہے — ضخامت سوا چار سو صفحات — سنہری جلد

قیمت فی جلد پچاس روپے — محصول ڈاک ، تین روپے

ملنے کا پتہ

ادارہ طلوع اسلام ، ۲۵ ۔ بی گلبرگ ۲ لاہور ● مکتبہ دین و دانش چوک اردو بازار لاہور

نقد و نظر

کیا اسلام میں ضرورت سے زیادہ ملکیت جائز ہے؟

پروفیسر رفیع اللہ شہاب

نام کتاب ۔ اسلام کا مالیاتی نظام (بزبانِ انگریزی)

(FISCAL SYSTEM OF ISLAM)

ناشر ۔ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ ۔ لاہور

صفحات ۲۴۸ ۔ قیمت غیر مجلد ۲۲ روپے

آج کل ہمارے ملک میں اسلام کے مالیاتی نظام کو نافذ کرنے کے لئے عملی اقدامات کئے جا رہے ہیں جس کی وجہ سے اس موقع پر شائع ہونے والی زیرِ تبصرہ کتاب کے بارے میں یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ اس میں پاکستان میں نفاذ کے لئے اسلام کے مالیاتی نظام کا کوئی عملی خاکہ پیش کیا گیا ہوگا۔ خود کتاب کے مقدمہ میں بھی کچھ اسی قسم کا تصوّر دیا گیا ہے۔ لیکن کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد کچھ اور ہی سامنے آتا ہے۔ اور وہ یہ کہ اس کے دو تہائی سے زیادہ صفحات، اسلام میں لامحدود ذاتی ملکیت ثابت کرنے کے لئے وقف ہیں۔ اور مختلف دلائل سے (بزعم مصنّف) یہ "ثابت" کیا گیا ہے کہ اسلام میں لامحدود ذاتی ملکیت جائز ہے۔ (صفحہ ۱۱۵) اس دعوے کا ایک لازمی نتیجہ یہ تھا کہ اس لامحدود ذاتی ملکیت سے فائدہ اٹھانے کے مختلف طریقوں کو بھی جائز ثابت کیا جائے۔ ان میں اہم ترین زمین کی بٹائی کا معاملہ ہے۔ اس کے لئے بھی فاضل مصنّف نے بہت سے دلائل جمع کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اسلام میں بٹائی کا معاملہ جائز ہے۔

بٹائی کا معاملہ ہمارے لئے نظری بحث سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ ہماری اراضیات "خراجی" کے ذیل میں آتی ہیں۔ جس کی رو سے تمام کی تمام اراضی اسلامی مملکت کی ملکیت قرار پاتی ہے۔ اور کسی غیر حاضر زمیندار کا وجود باقی نہیں رہتا۔ اس صورت میں زمین کی بٹائی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن چونکہ فاضل مصنّف کے غلط استدلال سے غلط فہمیوں کے پیدا ہونے کا امکان ہے اس لئے اس سلسلہ میں چند نکات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔ فاضل مصنّف نے اپنی ایک دوسری کتاب "اسلام اور سود" کے صفحہ ۸۹ پر مشہور مغربی ماہرِ معاشیات ڈاکٹر کینز (KEYNS) کے الفاظ میں سود کی یہ تعریف نقل کی ہے کہ یہ وہ اعلیٰ معاوضہ ہے جو قدیم زمانے میں اراضی پر اور عہدِ حاضر میں سرمائے پر وصول کیا جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں زمانہ قدیم میں سود یعنی ربوا کی سب سے بڑی شکل زمین کی بٹائی کا معاملہ تھا۔ آج بھی سود کی جو تعریف کی جائے زمین کی بٹائی کا معاملہ اس کے ذیل میں آتا ہے۔ ایک لحاظ سے یہ سودی معاملہ بنک کے سود سے بھی زیادہ سنگین ہے۔ کیونکہ بنک میں روپے کی قیمت دن بدن کم ہوتی جاتی ہے جب کہ زمین کی صورت میں سرمائے کی قیمت ہر سال بڑھتی جاتی ہے۔ سود کی حرمت کے بارے میں جب شرعی احکامات نازل ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے تمام کاروباری معاملات کا بنفسِ نفیس جائزہ لیا اور جو معاملات سود کی تعریف کے ذیل میں آئے انہیں ناجائز قرار دے دیا۔ بٹائی کا معاملہ بھی انہی معاملات میں سے تھا جس کے بارے میں آپ نے ایک سے زیادہ مرتبہ فرمایا کہ یہ سودی معاملہ ہے اس لئے اسے ترک کر دینا چاہیئے۔ اور پھر فرمایا کہ جو شخص بٹائی کے سودی معاملے کو ترک نہیں کرے گا وہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے ساتھ لڑائی کے لئے تیار ہو جائے۔ خود فاضل مصنف نے بٹائی کو سود قرار دینے والے ان ارشادات نبویؐ کو کتاب زیرِ تبصرہ کے صفحات ۹۸ اور ۱۰۰ پر نقل کیا ہے۔ اب صورت معاملہ یوں ہوئی کہ ماہرین معاشیات کی تعریف (DEFINITION) کے مطابق بٹائی سودی معاملہ ہے۔ اور پھر سود کی جو تعریف بھی کی جائے یہ معاملہ اس کے ذیل میں آتا ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ خود حضور صلعم نے اپنی زبان مبارک سے اسے سودی معاملہ قرار دیا ہے۔ فاضل مصنف ہمارے ملک کے مشہور ماہر معاشیات ہیں۔ اس لئے اگر وہ علم معاشیات کے اصولوں کی روشنی میں ہی اس معاملے پر غور فرماتے تو پھر اس سودی معاملے کو جائز قرار دینے میں اپنا وقت ضائع نہ کرتے!

پھر افسوس کی بات یہ ہے کہ اس سودی معاملے کو جائز قرار دینے کے لئے فاضل مصنف نے ائمہ مذاہب کی طرف غلط اقوال منسوب کئے ہیں۔ مثلاً وہ اسے تو تسلیم کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اس معاملے کو حرام قرار دیتے تھے، لیکن اس کے بعد اس کی تاویل کی سعی لاحاصل کرتے ہیں۔ امام مالکؒ کے مسلک کے بارے میں تو انہوں نے انتہا کر دی ہے۔ یعنی یہ غلط دعوےٰ کیا ہے کہ وہ بٹائی کو جائز قرار دیتے تھے حالانکہ امام مالکؒ نے اپنی مشہور کتاب 'موطا' میں یہ واضح کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک بٹائی کے معاملے کی تمام صورتیں ناجائز ہیں۔ (ملاحظہ ہو باب کراء الارض)

سود کی حرمت کے شرعی احکامات کے نزول سے پہلے بعض صحابہؓ کرام کے پاس ذاتی ضروریات سے زیادہ زرعی زمینیں تھیں جنہیں وہ بٹائی پر دیا کرتے تھے۔ لیکن جب حضور صلعم نے اس معاملے کو سودی قرار دے دیا تو بعض صحابہؓ کی اراضی ان کی خود کاشت سے زیادہ ہو گئی۔ وہ حضور صلعم کے پاس تشریف لائے اور انہی زائد از ضرورت اراضی کو فروخت کرنے کے بارے میں استصواب کیا۔ لیکن حضور صلعم نے انہیں اس زائد اراضی کے فروخت کرنے کی اجازت نہ دی اور فرمایا کہ وہ اسے اپنے کسی بھائی کو بغیر قیمت کے دے دیں۔ بعض صحابہؓ نے زائد از خود کاشت اراضی کو فروخت کرنے کے حق میں دلائل بھی پیش کئے لیکن آپؐ نے واضح الفاظ میں فرمایا کہ اپنے کسی بھائی کو مفت دے دو۔ فروخت کرنے کی آپؐ نے کسی صورت میں اجازت نہ دی بلکہ سوال کرنے والوں سے آپ نے ناراضگی کا اظہار بھی کیا اور فرمایا کہ اگر تم اپنی اس اراضی کو اپنے بھائی کو مفت نہیں دے سکتے تو پھر اسے روک رکھو، اس موضوع پر کوئی درجن بھر احادیث ہیں جن میں سے چند ایک کو فاضل مصنف نے اپنی کتاب زیرِ تبصرہ میں بھی نقل کیا ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں عربی زبان پر کما حقہٗ دسترس نہیں جس کی وجہ سے وہ ان ارشادات نبویؐ کے واضح مفہوم کو سمجھ نہیں سکے۔

اس کے برعکس زمین کی لامحدود ملکیت کے حق میں انہوں نے اس واقعہ سے استدلال فرمایا ہے کہ جب رسول اللہ صلعم مدینہ تشریف لائے تو انہوں نے مسجد نبویؐ کی تعمیر کے لئے زمین خریدی تھی اس لئے اس کی خرید و فروخت جائز ہے۔ اس استدلال کے متعلق ہم اس سے زیادہ کیا عرض کریں کہ ——— سخن شناس نۂ دلبرا! خطا ایں جاست۔ کہاں مدینہ کے کسی باشندہ سے مسجد کی تعمیر کے لئے زمین خریدنا اور کہاں زائد از خود کاشت زمین کی خرید و فروخت کا کاروبار کرنا۔ آپ غور کیجئے کہ جب انسان پہلے سے ایک خیال ذہن میں لے کر واقعات کا مطالعہ کرتا ہے تو ان سے

کس طرح اپنے مؤقف کے حق میں نتائج اخذ کرتا ہے ؎

تفاوت است میانِ شنیدنِ من و تو　　تو لبستن در و من فتح باب می شنوم

اگر زمین کی خرید و فروخت کے بارے میں فاضل مصنف کا استدلال تسلیم کر لیا جائے تو حضور صلعم کی ذاتِ اقدس کے بارے میں عجیب تاثر پیدا ہوتا ہے کہ آپؐ خود تو زمین کی خرید و فروخت کرتے تھے لیکن اپنے صحابہ رضؓ کو ایسا کرنے سے منع فرماتے تھے۔ (معاذ اللہ)

لامحدود دولت کے حق میں فاضل مصنف نے یہ استدلال بھی فرمایا ہے کہ بعض صحابہ رضؓ کے پاس لاکھوں کی دولت تھی۔ اگر اسلام کے مجموعی نظام پر ان کی نظر جاتی تو انہیں معلوم ہوتا کہ اس لاکھوں کی دولت میں اُن کا کتنا حصّہ تھا؛ ایک ایسے ہی صحابی رضؓ نے اپنے مکان میں صرف ایک کمرے کا اضافہ کیا تو رسول اللہ ؐ نے اس کا سوشل بائیکاٹ کر دیا۔ اور جب تک اس نے اس زائد کمرے کو گرا نہ دیا۔ اس کا سلام تک قبول نہ فرمایا۔ آپؐ نے فرمایا کہ خبردار! جس نے اپنی ضرورت سے زیادہ چھوٹی سی عمارت بھی بنائی تو وہ قیامت کے دن اس کے لئے وبالِ جان بن جائے گی۔ اس کے ساتھ ہی آپؐ نے عورتوں کو سونے کے زیورات پہننے سے منع کر دیا۔ اور یہ بھی فرمایا کہ جو مسلمان دس ہزار درہم سے زیادہ چھوڑ کر مرے گا قیامت کے دن انہیں درموں سے اسے داغا جائے گا۔ آپؐ کے ان ارشادات کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب صحابہؓ میں سے "غنی ترین" حضرت عثمان رضؓ کی شہادت کا وقت قریب پہنچا تو آپؓ نے اپنی جائیداد کا اعلان فرمایا اور کہا کہ یہ دیکھو! صرف ایک چھوٹا سا مکان ہے اور دو اونٹ۔ اس کے سوا کچھ نہیں۔　(تاریخ طبری مطبوعہ مصر۔ جلد ۴۔ صفحہ ۳۴۷)

خراجی اراضی کے بارے میں غلط فہمی

تبصرے کے شروع میں کہا جا چکا ہے کہ پاکستان کی اراضی خراجی کے ذیل میں آتی ہیں۔ ملکیتِ زمین کی طرح یہ اہم مسئلہ بھی فاضل مصنف کے سامنے واضح نہیں۔ کتاب زیرِ تبصرہ کے صفحہ چالیس پر فرماتے ہیں کہ لوگوں نے خراجی اراضی کو عشری میں تبدیل کرنا شروع کیا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز اور حجاج بن یوسف نے ان خراجی اراضی کو بیت المال کی ملکیت قرار دے دیا۔ یہ ادھوری تحقیق مستشرق حضرات کا کارنامہ ہے۔ اور چونکہ فاضل مصنف نے زیادہ تر انہی لوگوں کی تحقیقات پر بھروسہ کیا ہے اور اصل عربی کتب ان کے مطالعہ سے نہیں گزریں اس لئے انہیں معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ فیصلہ صحابہ رضؓ کرام کی جماعت نے حضرت عمر رضؓ کی سربراہی میں کیا تھا۔ انہوں ہی نے خراجی اراضی کو بیت المال کی ملکیت قرار دیا تھا جس کی خرید و فروخت کی کسی کو اجازت نہ تھی۔ (ملاحظہ ہو کتاب الاموال لابی عبید صفحہ ۱۸۳) حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حجاج بن یوسف اور دوسرے مسلمان حکمرانوں نے اپنے اپنے دورِ حکومت میں صرف یہ کیا تھا کہ جن لوگوں نے ناجائز طریقوں سے خراجی اراضی کو عشری میں تبدیل کر لیا تھا ان کے ان اقدامات کی تنسیخ کر دی تھی۔ پاکستان میں اسلام کا مالیاتی نظام نافذ کرنے کے لئے خراجی زمین

سے متعلق بحث بڑی اہم ہے۔ تبصرہ نگار نے سابقہ اسلامی نظریاتی کونسل کی فرمائش پر اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب مرتب کی تھی جسے وفاقی وزارتِ مذہبی امور کے ادارہ تحقیقات اسلامی نے "اسلامی ریاست کے مالیاتی نظام" کے عنوان سے شائع بھی کر دیا تھا۔ اس میں اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن فاضل مصنف نے اس اہم موضوع کے بارے میں ایک لفظ تک نہیں لکھا۔

مصنفِ کتاب کے بیان کے مطابق، یہ کتاب ایک امریکی ادارہ کے مالی تعاون سے تصنیف کی گئی ہے اور اس کے مسوّدے کی پچاس نقلیں، پچاس مستشرقین کی رائے حاصل کرنے کے لئے بھیجی گئی تھیں۔ لیکن مصنف نے یہ نہیں بتایا کہ ان مستشرقین نے کس قسم کی آراء کا اظہار کیا تھا۔ ان آراء سے اس کتاب کی علمی حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی۔

ایک زمانہ تھا جب ہمارے علماء حضرات زمین کی بٹائی کو جائز قرار دیتے تھے لیکن زمانے کے تقاضوں نے انہیں مجبور کر دیا کہ اس بارے میں وہ شریعتِ اسلامی کے اصل احکامات معلوم کریں۔ چنانچہ سابقہ انتخابات میں متحدہ محاذ کی طرف سے جو منشور شائع کیا گیا اس میں زرعی اصلاحات کے سلسلہ میں اسے تسلیم کیا گیا کہ بٹائی شریعتِ اسلامی کے خلاف ہے اور ایسے عملی اقدامات کئے جائیں گے کہ آخر کار زمین صرف اس کے پاس رہ جائے جو عملاً کاشتکاری کرے۔ اسی منبع سے قومی اتحاد نے "ہل" کو اپنا انتخابی نشان اختیار کیا تھا۔ لیکن مقامِ حیرت ہے کہ اب جبکہ قدامت پسند علماء تک نے اس کی حرمت تسلیم کر لی ہے۔ ہمارے معاشی ماہرین، جن کی اپنی تعریف کے مطابق بٹائی کا معاملہ سود کی تعریف میں آتا ہے اسے اسلام کے نام پہ جائز قرار دینے کی کوشش کر رہے ہیں! یالعجب۔

کتاب زیرِ تبصرہ کے سلسلے میں کچھ ذمہ داری اس کے پبلشر، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور پر بھی عائد ہوتی ہے جسے قوم کے خزانہ سے مالی امداد ملتی ہے۔ اس کا کام اتنا ہی نہیں ہونا چاہیئے کہ اسے جو کتاب بھی چھاپنے کے لئے مل جائے وہ اسے عام ناشروں کی طرح شائع کر دے۔ اس کے سکالروں کا جنہیں علومِ اسلامیہ کا ماہر قرار دیا جاتا ہے، یہ فرض تھا کہ وہ اسلام کے صحیح احکامات کو سامنے رکھتے ہوئے اس کتاب کی اشاعت کا فیصلہ کرتے۔ یا کم از کم تشریحی حواشی سے اس کی نمایاں غلطیوں کی نشاندہی کر دیتے۔ ہمارے نزدیک موجودہ صورت میں اس کتاب سے اسلام اور قوم کو کوئی فائدہ پہنچنے کے بجائے نقصان کا احتمال زیادہ ہے

———(٥)———

طلوعِ اسلام

تبصرہ نگار چونکہ زمین کے متعلق فقہی نقطۂ نگاہ سے بحث کر رہے تھے، اس لئے انہوں نے خراجی اور عشری اراضیات کے فرق کا بھی ذکر کیا۔ قرآنی نقطۂ نگاہ سے اس قسم کی تفریق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس کی رُو سے زمین پر ذاتی ملکیت جائز ہی نہیں۔ زمین نوعِ انسانی کی پرورش کا ذریعہ ہے۔

اسلامی مملکت کا فریضہ ہے کہ وہ اس کا ایسا انتظام کرے جس سے یہ مقصد حاصل ہوتا رہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس کتاب پر اس سے زیادہ کسی تبصرہ کی ضرورت نہ تھی کہ اسے کسی امریکی ادارہ کی اعانت سے مرتب کیا گیا ہے۔ امریکہ نے مسلمانوں کی مملکتوں ہی کو نقصان نہیں پہنچایا۔ اس نے خود اسلام کو مسخ کرنے میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس وقت مسلمانوں کے جو علاقے بھی اس کے زیرِ اثر ہیں ان میں، امریکن برانڈ کا اسلام ہی کارفرما ہے۔ "بے حد و نہایت ذاتی ملکیت" اس کا رجسٹرڈ ٹریڈ مارک ہے، اور اس کی بڑی بڑی مشہور و معروف ایجنسیاں مختلف مقامات پر قائم ہیں۔ تھوک (WHOLE - SALE) بھی اور خوردہ (RETAIL) بھی۔

طلوعِ اسلام کا سالانہ چندہ

(۱)

غیر ممالک کے لئے بحری اور ہوائی ڈاک کے چندہ کی تفصیل

(۱) پاکستانی خریدار ــــــــــ ۳۶/- روپے

(۲) غیر ممالک ــــ (بذریعہ بحری ڈاک ــ رجسٹرڈ) ــ ۳½ پونڈ ــــ ۶۵/- "

(۳) غیر ممالک ــــ (بذریعہ ہوائی ڈاک ــ رجسٹرڈ) ــ برائے :-

(۱) برطانیہ ـ فرانس ـ سوئٹزرلینڈ وغیرہ ــــ ۶۵/- + ۵۱/- = ۱۱۶/- "

(۲) دبئی ـ بحرین ـ کویت ـ سعودی عرب وغیرہ ــــ ۶۵/- + ۲۶/- = ۹۱/- "

(۳) لیبیا ـ کینیا ـ یوگنڈا ـ جنوبی افریقہ ــــ ۶۵/- + ۴۶/- = ۱۱۱/- "

(۴) امریکہ ـ کینیڈا وغیرہ ــــ ۶۵/- + ۱۰۸/- = ۱۷۳/- "

(۵) نیوزی لینڈ ــــ ۶۵/- + ۸۴/- = ۱۴۹/- "

(۶) انڈیا ــــ ۶۵/- + ۳۲/- = ۹۷/- "

نوٹ :- طلوعِ اسلام کے لئے جملہ رقوم مثلاً منی آرڈر، چیک، بینک ڈرافٹ وغیرہ "ناظم ادارہ طلوعِ اسلام" کے نام بھیجی جائیں۔ کسی کے نام سے کوئی رقم نہ بھیجی جائے بلکہ رقم کو (A/c 260) حبیب بینک برانچ مین مارکیٹ گلبرگ II لاہور میں جمع کرنے کی ہدایت کے ساتھ پتہ انگریزی زبان میں :- (MANAGER IDARA TOLU-E-ISLAM, 25-B GULBERG II, LAHORE, PAKISTAN) لکھا جائے۔

ناظم ادارہ طلوعِ اسلام - ۲۵/بی - گلبرگ II لاہور

رشتوں کی ضرورت

نہایت شریف گھرانے کی دو لڑکیوں کے لئے۔ بڑی کی عمر ۲۸ سال چھوٹی کی عمر ۲۶ سال۔ دونوں ایم۔ اے۔ پنجاب
P.G.C.E۔ انگلینڈ (دونوں ٹیچرس ہیں)
برٹش نیشنلز۔ سکونت انگلینڈ۔
دراز قد ——— خوش رنگ ——— مشرقی انداز معاشرت

——— خط و کتابت ———

(م) معرفت ادارہ طلوعِ اسلام
۲۵/بی۔ گلبرگ ۲۔ لاہور

پنجابی خاندان کے ایک ۳۴ سالہ نوجوان کے لئے جس کے کوائف حسبِ ذیل ہیں۔
تعلیم۔ ایف۔ اے۔ ٹیکنالوجی۔ ریفریجریشن اینڈ ائیر کنڈیشنگ
ملازمت۔ کمرشل بینک۔ کویت
موجودہ مشاہرہ۔ ۲۰۰ دینار
مطلوبہ رشتہ۔ لڑکی کی عمر ۲۲-۲۶ سال۔ تعلیم کم از کم میٹرک
قبول صورت۔ خوش رنگ۔ سلیم الطبع۔ پنجابی خاندان۔
جہیز۔ شرافت اور عہدِ رفاقت کے سوا کچھ نہیں۔
خط و کتابت۔ (ع) معرفت ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵ بی۔ گلبرگ لاہور

قرآنی قوانین

للہ الحمد کہ پرویز صاحب کی تازہ ترین تصنیف ——— قرآنی قوانین ——— ملک میں بے حد مقبول ہو رہی ہے اور اس کی افادیت نکھر کر سامنے آ رہی ہے۔ اس سے نظر آتا ہے کہ اس کا پہلا ایڈیشن جلد ختم ہو جائے گا۔ اگر آپ نے اسے ابھی تک حاصل نہیں کیا تو جلدی منگوا لیجئے۔

قیمت فی جلد (مجلد) بیس روپے /20 (علاوہ محصول ڈاک) ملنے کا پتہ ★

معراجِ انسانیت

سیرتِ صاحبِ قرآن (علیہ التحیۃ والسلام) خود قرآن کے آئینے میں مفکرِ قرآن کا بلند پایہ شاہکار، عقل و عشق، فکر و نظر، دل اور دماغ کا حسین امتزاج۔ اس سیرتِ طیبہ کے مطالعہ سے

مقامِ محمدی ——— اور ——— انقلابِ محمدی نکھر کر سامنے آجاتے ہیں

حسنِ معنوی کے ساتھ صوری پاکیزگی بھی دیدہ زیب، بڑی تقطیع، اعلیٰ درجہ کا سفید کاغذ۔ ضخامت پانصد صفحات۔ کتابت طباعت نورانی۔ جلد مضبوط اور دلکش ——— قیمت -/۳۵ روپے (علاوہ محصول ڈاک)

ملنے کا پتہ

مکتبۂ دین و دانش چوک اردو بازار لاہور ★ ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵ بی گلبرگ ۲ لاہور

مصنّف کی دیگر شہرۂ آفاق کتابیں جن سے صحیح اسلام سمجھ میں آ سکتا ہے

لغات القرآن

یہ قرآنی الفاظ کی صرف ڈکشنری نہیں، یہ ان کا مستند اور واضح مفہوم پیش کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتاتی ہے کہ ان الفاظ سے قرآن کریم کس قسم کا تصور پیش کرتا ہے اس کی تعلیم کیا ہے، اس کی دعوت کیا ہے۔ قرآن مجید نے انسان کو کیا دیا ہے۔ یہ اس کا کیا مقام متعیّن کرتا ہے چار جلدوں کی یہ کتاب قرآنی حقائق اور علومِ حاضرہ کا انسائیکلوپیڈیا ہے۔ خوبصورت ٹائپ میں عمدہ سفید کاغذ پر چھپی ہے۔ قیمت:- فی جلد -/۳۰ روپے
مکمل سیٹ -/۱۲۰ روپے

تبویب القرآن

آپ کے ذہن میں کوئی سوال آئے اور آپ معلوم کرنا چاہیں کہ اس کی بابت قرآن مجید میں کیا اور کہاں کہاں آیا ہے، تو اس کتاب سے آپ کو یہ معلوم ہو جائے گا۔

اس کتاب میں قریب دو ہزار چار سو عنوانات ہیں اور ہر عنوان کے تحت اُن قرآنی آیات کا حوالہ دیا گیا ہے جن میں اس کے متعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ کچھ کہا گیا ہے۔ مصنف کی چالیس سالہ محنتِ شاقہ کا ماحصل ہے۔ کتاب بڑے سائز کے ۱۵۱۲ صفحات پر مشتمل ہے عمدہ سفید کاغذ، اوفسٹ کی چھپائی۔ تین مضبوط اور دیدہ زیب جلدوں میں۔ قیمت:- مکمل سیٹ -/۱۶۰ روپے

مفہوم القرآن

قرآن مجید مروجہ ترجموں اور عام تفسیروں سے سمجھ میں نہیں آ سکتا، یہ اس طرح سمجھ میں آ سکتا ہے کہ عربی مبین کی مستند کتب لغت کی رُو سے اس کے الفاظ کے معانی متعیّن کئے جائیں اور ایک مضمون سے متعلق مختلف آیات کو سامنے رکھ کر اس کا مفہوم مرتب کیا جائے۔ مفکرِ قرآن پرویز صاحب نے پورے قرآن کا مفہوم اسی انداز سے مرتب کیا ہے جو مفہوم القرآن کے نام سے (مع متن) عمدہ دبیز کاغذ پر تین مطلّا جلدوں میں شائع ہو چکا ہے۔ قیمت:- فی جلد -/۴۰ روپے
مکمل سیٹ مجلد -/۱۲۰ روپے

مطالب الفرقان

پرویز صاحب کے درسِ قرآن مجید کا سلسلہ گزشتہ بیس سال سے جاری ہے۔ اس میں ان کا انداز یہ ہوتا ہے کہ نزولِ قرآن کے زمانے کے محاورۂ عرب اور تصریفِ آیاتِ قرآنی سے آیاتِ قرآنی کی جدید دور کے تقاضوں کے مطابق مسلسل تشریح کرتے چلے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ان درسوں کی بنیاد پر قرآن کریم کی تفسیر مرتب کرنے کا سلسلہ شروع کر دیا ہے جس کا نام مطالب الفرقان ہے ابھی تک اس کی دو جلدیں شائع ہوئی ہیں۔

عمدہ سفید کاغذ، پاکیزہ اوفسٹ چھپائی۔

قیمت:- جلد اوّل -/۴۰ روپے، جلد دوم -/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

(۱) ادارہ طلوعِ اسلام بی ۲۵ گلبرگ ۲ لاہور (۲) مکتبہ دین و دانش چوک اُردو بازار لاہور

محترم پرویز صاحب کا

درسِ قرآن

بزمِ طلوعِ اسلام لنڈن (انگلینڈ) ہر ماہ کے پہلے اتوار کو ڈھائی بجے دوپہر (بذریعہ ٹیپ)
149 SUTTON COURT RR
LONDON E-13—9NR.
PHONK 01—552-1517

لاہور میں ہر جمعہ ۸ بجے صبح (فون 880800)
۲۵/بی ـ گلبرگ ۲ (نزد پولیس اسٹیشن)

فیصل آباد میں ہر جمعہ ۴ بجے شام (بذریعہ ٹیپ) دفتر چوہدری شاہنواز صاحب ـ عابد سلک انڈسٹریز ـ عقب اڈہ لاریاں (راتی دی جھگی) (فون 30890)

کراچی ہر جمعہ کو ۹½ بجے صبح (بذریعہ ٹیپ) کتب خانہ بزمِ طلوعِ اسلام ـ کمرہ نمبر ۲۴ ہارون چیمبرز الطاف حسین روڈ ـ نیو چالی ـ کراچی ۲

گوجرانوالہ میں ہر جمعہ ۳½ بجے شام (بذریعہ ٹیپ) لائبریری چوہدری مقبول شوکت ـ گل روڈ سول لائنز (بالمقابل پرانا ریلوے اسٹیشن)

پشاور میں ہر جمعہ ۹ بجے صبح (بذریعہ ٹیپ) بر مکان ـ آغا محمد یونس صاحب ـ رفیقی لین صدر ـ بالمقابل ڈی آئی جی مین گیٹ ـ پشاور سٹیڈیم ـ باڑہ روڈ

گجرات میں ہر جمعہ بعد نمازِ جمعہ نیز بروز اتوار ۴ بجے شام بمقام ۱۲/۱/بی بھمبر روڈ (بذریعہ ٹیپ)

مردان میں ہر جمعہ ۵ بجے شام (بذریعہ ٹیپ) بر مکان ڈاکٹر رضا محمد خاں ـ نواب علی روڈ

جلالپور جٹاں میں ہر جمعہ بعد نمازِ جمعہ (بذریعہ ٹیپ) دفتر بزمِ طلوعِ اسلام (بازار کلاں)

راولپنڈی میں ہر جمعہ ۵ بجے شام (بذریعہ ٹیپ) جی ۱۶۶ ـ لیاقت روڈ ـ

ملتان میں ہر جمعہ ۹ بجے صبح (بذریعہ ٹیپ) دفتر شاہ سنز بیرون پاک گیٹ ـ (فون 72071)

لیّہ میں ہر جمعہ بعد نمازِ مغرب ـ رہائش گاہ ڈاکٹر اظہر ملک صاحب ـ سرکلر روڈ (بذریعہ ٹیپ)

کراچی کے خریدار متوجّہ ہوں!

کتب خانہ کے اوقات کار حسبِ ذیل ہیں :ـ
ہر روز علاوہ جمعہ :ـ شام ۶ بجے تا ۸ بجے شب
جمعہ :ـ صبح ۹ بجے تا ۱۲ بجے دوپہر

نیز کتب خانہ میں ادارۂ طلوعِ اسلام کی مطبوعات بھی دستیاب ہیں اور ایک کارڈ تحریر کر کے منگوائی بھی جا سکتی ہیں ـ

محمد اسلام ـ کتب خانہ بزمِ طلوعِ اسلام ـ کمرہ نمبر ۲۴ ـ ہارون چیمبرز / الطاف حسین روڈ ـ نیو چالی **ـ کراچی ۲**