قرآنی نظام ربوبیت کا پیامبر

طلوعِ اسلام

جون 1983

اس پرچہ میں

علامہ اقبالؒ اور اجتہاد

شائع کردہ ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵-بی گلبرگ-۲ لاہور
قیمت فی پرچہ 3 روپے

قرآنی نظامِ ربوبیت کا پیامبر

طلوعِ اسلام

ماہنامہ لاہور

بدل اشتراک سالانہ پاکستان ۔/۳۶ روپے غیر ممالک ۔/۸۴ ر	ٹیلی فون ۸۸۰۸۰۰ خط و کتابت ناظم ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵ ۔ بی گلبرگ ۲ لاہور	قیمت فی پرچہ ۳ تین روپے
جلد ۳۶	جون ۱۹۸۳ء	شمارہ ۶

فہرست

۱ ۔ لمعات ۲

۲ ۔ علامہ اقبالؒ اور اجتہاد ۹

۳ ۔ نقد و نظر ۳۷

۴ ۔ قرآنی درس کے اعلانات ۴۰

۵ ۔ عصرِ حاضر اور طریقِ اجتہاد .. .. .. (مولانا سید حامد میاں) ۴۱

۶ ۔ معراجِ نبویؐ اور سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم ۴۵

۷ ۔ حقائق و عبر ۱ ۔ مکتب یا "مذبح خانے"! ۵۷

۲ ۔ مسٹر آرمسٹرانگ کا قبولِ اسلام

۳ ۔ پچاس سیر وزنی "قرآن کا پارہ"!

۴ ۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی خواب سے بیداری

لمعات

آجکل ہمارے ہاں اسلامی قوانین مرتب کرنے کے سلسلہ میں جو کچھ ہو رہا ہے اس سے "اسلامی" قوانین تو مرتب ہونے سے رہے، اس کا البتہ ایک فائدہ ضرور ہوا۔ اور وہ یہ کہ آجتک جو کچھ اسلامی قوانین اور اسلامی شریعت کے نام سے مروج چلا آتا تھا اس پر سے پردے اٹھ گئے اور یہ حقیقت عیاں ہو گئی کہ نہ وہ اسلامی تھے اور نہ ہی ممکن العمل۔ اس سے ہمارا قدامت پرست طبقہ عجیب الجھن کا شکار ہو رہا ہے۔ متقدمین میں سے جن حضرات کی طرف ان قوانین کو منسوب کیا جاتا ہے ان کا تقدس اور عظمت ان (متاخرین) کا گویا جزوِ ایمان ہے۔ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ان بزرگوں نے کیا اسی قسم کے قوانین مرتب کئے تھے تو اس کی مدافعت میں وہ کچھ اطمینان بخش کہہ نہیں سکتے۔ وہ (ہار تھک کر) یہ کہہ دیتے ہیں کہ ان قوانین کے خلاف آپ جس قدر اعتراضات بھی کریں ان کے واضعین کی نیت پر شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ انہوں نے یہ سب کچھ بڑی نیک نیتی سے کیا تھا۔ ہم نے کبھی کسی کی نیت پر حملہ نہیں کیا اور ان بزرگوں کا نام ہم بڑے احترام سے لیتے ہیں لیکن حقائق کا تو بہر حال حقائق کی طرح جائزہ لینا چاہئے۔ اور یہی ان سطور سے مقصود ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا کسی کی نیک نیتی غلط کو صحیح قرار دے سکتی ہے؟ اگر اس اصول کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اسلام جڑ بنیاد سے اکھڑ جاتا ہے۔ اس سے نہ خدا کی طرف سے سلسلۂ رشد و ہدایت کی ضرورت باقی رہتی ہے نہ حضرات انبیاء کرام کی دعوت و تبلیغ کی حاجت۔ جو کچھ کوئی (قوم یا فرد) کر رہا ہے اس کے غلط اور صحیح ہونے کا معیار اس کی نیت قرار پا جائے گی۔ اسلام کی سطح پر تو ہم اس موضوع پر آئندہ سطور میں گفتگو کریں گے سر دست روزانہ زندگی کے تجربات کی روشنی میں اس کا جائزہ لیجئے۔ بچہ رات کو جاگ کر تنگ کرتا ہے تو ماں اسے تھوڑی سی افیون چٹا دیتی ہے کہ وہ آرام سے سو رہے۔ وہ نہایت نیک نیتی سے ایسا کرتی ہے لیکن اس سے افیون کا زہر تریاق تو نہیں بن جاتا۔ وہ اپنا ہلاک اثر برابر کئے جاتا ہے۔ یا (مثلاً) ایک ڈاکٹر مریض کو نہایت نیک نیتی سے غلط انجکشن لگا دیتا ہے جس سے اس کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ اس کی نیک نیتی انجکشن کے اثر کو روک نہیں دیتی۔ عدالت اسے کس حد تک قابلِ معافی قرار دیتی ہے یہ الگ بحث ہے۔ لیکن عدالت اگر اسے بری الذمہ قرار دے بھی دے، تو بھی اس کے عمل کا نتیجہ تو ویسے کا ویسا ہی رہے گا۔

اب آگے بڑھئے۔ عیسائی حضرت مسیحؑ کو ابن اللہ بلکہ مقام الوہیت پر فائز قرار دیتے ہیں۔ یہودی اپنے احبار و رہبان کو خدائی اقتدارات کا مالک تصور کرتے ہیں۔ ہندو اپنے رشیوں منیوں کو خدا کا اوتار مانتے ہیں اور بتوں کی پرستش کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ یہ سب کچھ نہایت نیک نیتی سے کرتے ہیں لیکن بایں ہمہ قرآن انکی سخت مخالفت اور مذمت کرتا اور انہیں اسلام (دینِ حقہ) کی دعوت دیتا ہے۔ ان کی نیک نیتی ان کے غلط عقائد اور باطل اعمال کو صحیح اور مبنی برحق قرار نہیں دے سکتی۔ جو کچھ قرآن نے غیر مسلموں کے متعلق کہا ہے، اس کا اطلاق مسلمانوں پر بھی یکساں ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں کئی آدمی، غلط عقائد کی بنا پر، نہایت نیک نیتی

سے اپنے بچوں تک کو ذبح کر دیتے ہیں۔

قرآن کریم کی رُو سے غلط اور صحیح - حق اور باطل کا معیار خدا کی کتاب ہے جسے عقل و فکر کی رُو سے سمجھا جا سکتا ہے - قرآن اور عقل یہ ہے خارجی (OBJECTIVE) معیار۔ اس نے کہا ہے کہ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ..... (۲/۲۵۶) "غلط اور صحیح دونوں راستے متمیز ہو چکے ہیں۔ دوسری جگہ ہے اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا (۷۶/۳)۔ "ہم نے انسان کو صحیح راستہ دکھا دیا ہے۔ اب اس کا جی چاہے تو اسے اختیار کرلے - جی چاہے مسترد کر دے"۔ سورۃ البلد میں ہے وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ (۹۰/۱۰) "ہم نے اسے (صحیح اور غلط) دونوں راستے دکھا دیئے ہیں"۔ ان راستوں کو علم و عقل کی رُو سے سمجھا جا سکتا ہے - سورہ حٰم میں ہے کہ یہ کتاب نازل کی گئی ہے لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ (۴۱/۳) ان لوگوں کے لئے جو علم سے کام لیں۔ دوسری جگہ ہے کہ یہ کتاب نازل اس لئے کی گئی ہے لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ (۳۸/۲۹)۔ "تاکہ لوگ اس پر غور و فکر کریں اور ارباب عقل و شعور سے صحیح نتائج اخذ کریں - جو لوگ قرآن کو قولِ فیصل نہ سمجھیں اور اس کے مطابق غلط اور صحیح کا فیصلہ نہ کریں، وہ انہیں کافر کہہ کر پکارتا ہے (۵/۴۴) اور جو عقل و فکر سے کام نہ لیں، انہیں اہل جہنم قرار دیتا ہے - (۷/۱۷۹) وہ کہتا ہے کہ جہنم کا داروغہ ان سے پوچھے گا کہ تم نے وہ کونسا جرم کیا تھا جس کی پاداش میں تم جہنم میں داخل کئے جا رہے ہو۔ وہ کہیں گے کہ جرم ہمارا یہ تھا کہ جس نے ہمیں صحیح بات سمجھانے کی کوشش کی ہم نے اس کی بات پر کان نہ دھرا اور جو کچھ اس نے کہا اس پر غور و فکر نہ کیا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْٓ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ (۶۷/۱۰)۔ "اگر ہم دھیان سے بات سُن لیتے اور اس پر غور و فکر کرتے تو آج اہل جہنم میں سے کیوں ہوتے؟"

سو معیار ہے قرآن کریم اور علم و عقل — نہ کہ نیک نیتی یا بدنیتی

اس کے بعد اس نے کہا ہے کہ لوگ ایمان کا دعویٰ تو کرتے ہیں لیکن اس کے بعد اپنے ذہن سے یہ فیصلہ کر لیتے ہیں کہ جنت میں جانے کا آسان راستہ کونسا ہے؟ ارشاد خداوندی ہے:-

اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُّتْرَكُوْٓا اَنْ يَّقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُوْنَ (۲۹/۲)

کیا یہ لوگ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ ان کے اتنا کہہ دینے سے ہم ایمان لے آئے ہیں (یعنی ہم مسلمان ہیں) انہیں چھوڑ دیا جائیگا اور انہیں ان مشکلات کا سامنا نہیں کرنا پڑیگا جو اس راہ میں درپیش ہوں گی۔

دوسری جگہ ہے اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ ..... (۲/۲۱۴)۔ کیا تم سمجھتے ہو کہ تم یونہی جنت میں چلے جاؤ گے اور تم ان مشکلات کو برداشت نہیں کرو گے جنہیں تمہارے جیسی اقوامِ سابقہ کو برداشت کرنا پڑا تھا! (نیز ۳/۱۴۱ ؛ ۳/۱۷۹ ؛ ۹/۱۶)۔

ظاہر ہے کہ یہ ان لوگوں کی بابت کہا جا رہا ہے جو مسلمان ہیں - اُنہوں نے نیک نیتی سے جنت میں جانے کی اپنے ذہن سے راہیں تراش رکھی ہیں - ان کے متعلق دوسری جگہ ہے کہ انہوں نے شیاطین - یعنی غلط راستوں پر چلنے والے لوگوں کو اپنا دوست بنا رکھا ہے وَيَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ (۷/۳۰)۔ اور سمجھتے یہ ہیں کہ وہ سیدھی راہ پر چل رہے ہیں - (نیز ۴۳/۳۷)۔

قرآن نے متعدد مقامات پر کہا ہے کہ جو لوگ قرآن سے راہنمائی حاصل نہیں کرتے، شیطان ان کے غلط اعمال کو مزین بنا کر دکھاتا رہتا ہے۔ "شیطان" انسان کے وہ غلط معتقدات، خیالات اور جذبات ہیں جو ہدایت خداوندی کے چھوڑ دینے سے پیدا ہوتے ہیں۔ سورۃ انعام میں ہے وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (۶/۴۳)۔ جو کچھ وہ کرتے ہیں شیطان انہیں نہایت خوش نما

بنا کر دکھاتا ہے۔ فیصلہ یا عمل غلط ہوتا ہے لیکن وہ اسے نہایت اچھا اور صحیح سمجھنے میں نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ انہیں برے کام اچھے بن کر دکھائی دینے لگ جاتے ہیں۔ اَفَمَنْ زُيِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ فَرَاٰهُ حَسَنًا (۳۵/۸)۔ وہ بدنیتی سے ایسا نہیں سمجھتے۔ نیک نیتی ہی سے ایسا سمجھتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس موضوع پر بکثرت آیات آئی ہیں۔ دیکھئے (۴۷/۱۴) و (۹/۳۷) و (۱۰/۱۲) و (۱۳/۳۳) و (۱۶/۶۳) و (۲۹/۳۸)۔ ان میں سب سے زیادہ گمراہ کن اور خود فریبی پر مبنی یہ عقیدہ ہے کہ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا (۶/۱۰۸) "ہم جو کچھ کر رہے ہیں، خدا کے حکم کے مطابق کر رہے ہیں۔ اگر وہ نہ چاہتا تو ہم کبھی ایسا نہ کرتے"۔ اس خود فریبی میں سب سے زیادہ شدت سے مبتلا وہ لوگ ہوتے ہیں جو اپنے آپ کو مامور من اللہ سمجھنے لگ جاتے ہیں۔ اور (ان لوگوں کو چھوڑ کر جو مفاد پرستی کی خاطر بدنیتی سے ایسا کرتے ہیں) وہ نیک نیتی سے ایسا سمجھنے لگتے ہیں۔ مامور من اللہ تو ایک طرف، لوگ بالکل نیک نیتی سے اپنے آپ کو خدا سمجھنے لگ جاتے ہیں۔ غلط عقائد کے علاوہ (احکام شریعت کی بزعم خویش پیروی بھی اکثر اوقات اس فریب نفس کا موجب بن جاتی ہے۔ مثلاً قرآن کریم میں ہے کہ اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ (۲۹/۴۵)۔ "یقیناً صلوٰۃ برائیوں اور بے حیائیوں کا سدباب کر دیتی ہے"۔ اگر صلوٰۃ (نماز) کا نتیجہ یہ نہیں برآمد ہوتا تو بجائے اس کے کہ کھڑے ہو کر سوچا جائے کہ ہماری نماز میں کونسی کمی ہے جس کی وجہ سے یہ نتیجہ پیدا نہیں ہوتا، سمجھ یہ لیا جاتا ہے کہ اگر نماز میں رکوع، سجود، قعدہ وغیرہ ارکان ٹھیک ٹھیک ادا کر لئے جائیں تو اس سے نماز ہو جاتی ہے۔ اور پھر خود بھی ان کی پابندی نہایت شدت سے کی جاتی ہے اور دوسروں کو بھی ان کی پابندی پر زور دیا جاتا ہے حتیٰ کہ صلوٰۃ کا مفہوم اتنا ہی رہ جاتا ہے۔ یعنی چند ظاہر احرکات وسکنات۔ اور یہ سب کچھ نہایت نیک نیتی سے کیا جاتا ہے۔ ایسی نیک نیتی کے ساتھ کہ لوگ اس کی خاطر حوالات تک میں چلے جاتے اور جانیں تک دیدیتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس "نیک نیتی" کا پردہ یہ کہکر چاک کر دیا کہ لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ..... (۲/۱۷۷)۔ نیکی یہ نہیں کہ تم اپنا منہ مشرق کی طرف کرتے ہو یا مغرب کی طرف ..... نیکی یہ ہے کہ تم محتاجوں کی مدد کس قدر کرتے ہو۔ اپنے عہد معاہدوں کی پابندی کتنی کرتے ہو۔ مشکلات اور مصائب میں کس قدر استقامت دکھاتے ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔ دوسری جگہ ہے۔ اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَآجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَجٰهَدَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ لَا يَسْتَوٗنَ عِنْدَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ (۹/۱۹)۔ "کیا تم نے سمجھ رکھا ہے کہ حاجیوں کو پانی پلانے (وغیرہ انتظامات حج) اور کعبہ (اور دیگر مساجد) کی دیکھ بھال اور تزئین و آرائش، خدا اور آخرت پر ایمان اور جہاد فی سبیل اللہ، دونوں برابر ہیں؟ تمہارے خیال میں یہ برابر ہونگے لیکن خدا کے نزدیک یہ برابر نہیں۔ جو انہیں ایک جیسا سمجھتے ہیں وہ ظالم ہیں اور خدا ظالموں کو ہدایت نہیں دیا کرتا"۔ ظاہر ہے کہ یہ لوگ حج کے انتظامات اور مساجد کی تعمیر و تزئین کو انتہائی کارِ ثواب، نیک نیتی ہی سے سمجھتے ہیں۔ نماز کے ارکان ہوں، حج کے انتظامات، یہ سب دین کے عظیم مقاصد کے حصول کے ذرائع ہیں۔ ذرائع کو مقاصد قرار دینے سے دین بے روح رسم بن کر رہ جاتا ہے اور جب عوام کے دل میں یہ بات راسخ کر دی جائے کہ ان ذرائع کی ادائیگی سے بڑا ثواب ملتا ہے تو دین کا منشا ہی فوت ہو جاتا ہے۔ وہ ایک رسم بن کر رہ جاتا ہے۔ قرآن نے اسے ظلم قرار دیا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ان ظاہر ارسوم وارکان کی ادائیگی کا اجر تو خدا کے ہاں سے ملیگا ہی کیونکہ انہیں نہایت نیک نیتی سے ادا کیا جاتا ہے ہم اپنے خیال میں (نیک نیتی سے) اسے کچھ ہی سمجھیں، خدا کے ہاں سے اسکا جو جواب ملتا ہے وہ کپکپا دینے والا ہے۔ سورہ کہف میں ہے قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا (۱۸/۱۰۳)۔ "اے رسول! ان سے کہو کہ کیا ہم تمہیں بتائیں کہ وہ کون ہیں جن کے اعمال ان کے لئے سخت نقصان دہ ثابت ہونگے"۔ یعنی انہیں سب سے زیادہ نقصان ان کے اعمال کی وجہ سے ہوگا۔ وہ ایسے

لوگ نہیں ہوں گے جنہوں نے کوئی "نیک" کام کیا ہی نہیں ہوگا۔ اُنہوں نے بزعم خویش بہت سے نیک کام کئے ہوں گے لیکن وہی "نیک کام" انہیں لے ڈوبیں گے! یہ کون لوگ ہیں؟ اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا (۱۸/۱۰۴) یہ وہ لوگ ہیں جن کی زندگی کی "تگ و تاز" طبیعی زندگی کی مفاد کوشیوں میں ضائع ہو جاتی ہے لیکن وہ بزعم خویش سمجھتے ہیں کہ وہ بڑے اچھے کام کر رہے ہیں۔ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهٖ۔ یہ وہ لوگ ہیں جو خدا کے احکام اور اس کے قانونِ مکافات سے عملاً انکار کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ۔ ان کے تمام اعمال رائگاں جاتے ہیں۔ اس حد تک رائگاں کہ انہیں تولنے کے لئے میزان تک کھڑی نہیں کی جائیگی۔ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا۔

قرآن میں ہے کہ انسان کے اعمالِ خیر و شر کا ذرہ ذرہ تولا جائے گا۔ لیکن ان لوگوں کے اعمال (جو غلط کاموں کو بزعم خویش صحیح اور نیکی کے کام سمجھتے ہیں) اس قدر بے وزن ہونگے کہ انہیں تولنے تک کی بھی ضرورت نہیں سمجھی جائے گی۔ ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوْا وَاتَّخَذُوْٓا اٰيٰتِيْ وَرُسُلِيْ هُزُوًا (۱۸/۱۰۶) انہوں نے احکامِ خداوندی کا انکار کیا۔ اور انکار ہی نہیں۔ اپنی روش سے ان احکام اور خدا کے رسولوں کا مذاق اڑایا۔ اس کا نتیجہ جہنم کے سوا کیا ہو سکتا تھا!

آپ غور فرمائیے کہ ان کا وہ کونسا جرم ایسا شدید ہے کہ ان کے اعمال کے وزن کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہوگی؟ وہ سب بے وزن ہونگے! یہ جرم کہ هُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا۔ وہ غلط کاموں کو بزعم خویش اچھے کام سمجھتے تھے! یہ ہے غلط کاموں کو نیک نیتی سے صحیح سمجھ کر کرنے کا نتیجہ۔ یہ اس لئے کہ جو شخص غلط کام کرتا ہے لیکن انہیں غلط ہی سمجھتا ہے، اس کے کسی نہ کسی دن راہِ راست پر آجانے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ نیز لوگ اس سے دھوکا بھی نہیں کھاتے لیکن جو غلط کام کو صحیح سمجھے اس کے راہِ راست پر آنے کی توقع نہیں ہو سکتی۔ اور لوگ، یہ کہہ کر کہ وہ مخلص اور نیک نیّت ہے۔ فریب کار نہیں، اس کے کاموں کو اچھا سمجھنے لگ جاتے اور اسطرح اس سے دھوکا کھا جاتے ہیں۔

قرآن اس کا اعتراف کرتا ہے کہ انسان سے نادانستہ لغزش کا امکان ہے۔ اس سلسلہ میں وہ کہتا ہے کہ اس نقصان کے ازالہ کے لئے توبہ کا دروازہ کھلا ہے لیکن اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السُّوْٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوْبُوْنَ مِنْ قَرِيْبٍ فَاُولٰٓئِكَ يَتُوْبُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ۔ (۴/۱۷) "جو لوگ نادانستہ۔ ناواقفیت کی وجہ سے کوئی غلط کام کر بیٹھیں لیکن اس کے فوری بعد اس سے رجوع کریں، تو اس سے ان کی لغزش کا ازالہ ہو جائے گا"۔ ظاہر ہے کہ غلط کام کے بعد اس سے رجوع وہی کرے گا جو اپنے پہلے اقدام پر نگہ بازگشت ڈالے۔ اسے غلط اور صحیح کے خارجی معیار (قرآن) کی رو سے پرکھے۔ اور اس طرح جب اس پر اپنی غلطی عیاں ہو جائے تو اس سے تائب ہو جائے۔ اس کے برعکس، جو شخص خودفریبی میں مبتلا ہونے کی وجہ سے اس غلط اقدام کو غلط سمجھے ہی نہیں، اس کے اس سے باز آنے کا امکان ہی نہیں ہوتا۔ اسی لئے اگلی آیت میں ہے کہ جو شخص غلط کام کرے اور اس پر جما رہے "تا آنکہ موت اس کے سامنے آجائے"، اس کی توبہ، توبہ ہی نہیں۔ دوسری جگہ ہے کہ جو لوگ کوئی غلط کام کر بیٹھیں۔ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ (۳/۱۳۴) "اور اس کا علم ہو جانے کے بعد اس پر جمے نہ رہیں، ان کی توبہ قبول ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے ایسا وہی شخص کرے گا جو اس غلط فہمی (یعنی خود فریبی) میں مبتلا نہ ہو کہ جو کچھ اس نے کیا ہے وہ غلط نہیں۔ صحیح ہے۔ بنا بریں غلط کو نیک نیتی کی بنا پر صحیح سمجھنے والا اپنی اصلاح کر ہی نہیں سکتا۔ (اس سلسلہ میں آیات (۶/۴۳، ۲۷/۱۱، ۱۶/۱۱۹) بھی غور طلب ہیں)۔ نیک نیتی سے غلط کو صحیح کہنے والے کے متعلق کہا کہ اس کی غلطی اسے گھیرے رکھتی ہے جس کی وجہ سے وہ اس تاریکی سے باہر نکل نہیں سکتا (۲/۸۱)۔

قرآن کریم نے ...... یہ واضح کر دیا کہ غلط بہرحال (اپنی ذات میں) غلط ہوتا ہے اور صحیح صحیح۔ اور دونوں برابر نہیں ہو سکتے۔ لَا تَسْتَوِی الْحَسَنَۃُ وَلَا السَّیِّئَۃُ (۴۱/۳۴)۔ اسی طرح جس طرح اندھا اور بینا برابر نہیں ہو سکتے (۳۵/۱۹)۔ غلط اور صحیح کا معیار قانونِ خداوندی (قرآن) ہے۔ کسی کی نیک نیتی غلط کو صحیح نہیں بنا سکتی۔ اس ضمن میں قرآن نے ایک ایسی مثال پیش کی ہے جس سے زیادہ بیّن مثال کوئی اور ہو نہیں ہو سکتی۔ حضورؐ نے کسی ایسی بات کے خلاف جسے خدا نے حلال (جائز) قرار دیا تھا، اپنے اوپر پابندی عائد کر لی۔ اس باب میں ذرہ برابر شبہ نہیں ہو سکتا کہ حضورؐ کا یہ فیصلہ نیک نیتی پر مبنی تھا لیکن اس کے باوجود خدا کی طرف سے یہ تنبیہہ نازل ہو گئی کہ یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ...... (۶۶/۱)۔ اے نبی! جس چیز کو خدا نے تیرے لئے حلال (جائز) قرار دیا تھا تو نے اسے اپنے آپ پر ناجائز (حرام) کیوں ٹھہرا لیا؟ اس واقعہ کی تفصیل میں جانے کا یہ موقعہ نہیں۔ یہاں بتانا صرف یہ مقصود ہے کہ اگر حضورؐ کے کسی ایسے فیصلہ کو جو معیارِ خداوندی کی رو سے غلط تھا، آپ کی نیک نیتی صحیح نہیں ٹھہرا سکی، تو تا بدیگراں چہ رسد؟ قرآن نے مسلمانوں کو دو ٹوک الفاظ میں متنبہ کر دیا کہ لَیْسَ بِاَمَانِیِّكُمْ وَلَآ اَمَانِیِّ اَهْلِ الْكِتٰبِ مَنْ یَّعْمَلْ سُوْٓءًا یُّجْزَ بِهٖ (۴/۱۲۳) فیصلہ نہ تمہاری خوش فہمیوں کے مطابق ہوگا، نہ اہلِ کتاب کی خوش فہمیوں کے مطابق۔ جو بھی غلط کام کرے گا وہ اس کا خمیازہ بھگتے گا۔ خوش فہمیاں تو نیک نیتی پر ہی مبنی ہوتی ہیں۔

اب آئیے ان سوالات کی طرف جو اس ضمن میں اٹھائے جاتے ہیں۔ کہا یہ جاتا ہے کہ ایک شخص نادانستہ غلط کام کر بیٹھتا ہے۔ کیا اس کا بھی مؤاخذہ ہوگا؟

"نادانستہ" کے معنی یہ ہیں کہ نہ اس کے سامنے قرآن کا حکم تھا، نہ صحیح معلومات (علم)۔ یہ وہی چیز ہے جسے جہالت کہا جاتا ہے۔ اس کے متعلق چند سطور پہلے گفتگو کی جا چکی ہے۔

جہاں تک مؤاخذہ کا تعلق ہے، اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک اس دنیا میں مؤاخذہ اور دوسرا خدا کے ہاں مؤاخذہ۔ اس دنیا میں مؤاخذہ معاشرہ کے نظامِ عدل کی رو سے ہوگا۔ اس نظام میں اس قسم کے غلط اقدام کو جرم بالخطاء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن نے اسے بھی جرم قرار دیا ہے لیکن سزا میں، جرم بالخطاء اور جرم بالارادہ میں فرق رکھا ہے۔ سورۃ النساء میں قتلِ خطا کی سزا دیت (خون بہا) متعین کی گئی ہے اور قتلِ عمد کی سزا موت (۴/۹۲-۹۳ و دیگر متعلقہ آیات)۔ لیکن چونکہ قرآن اسے بہرحال جرم قرار دیتا ہے اس لئے وہ یہ نہیں چاہتا کہ اس جرم کا مرتکب اپنی غلط کوشی اور غلط کاری پر مصر رہے۔ مومن اس سے محتاط اور محفوظ رہنے کی آرزو کرتے رہتے ہیں (۲/۲۸۶) ؛ (۲۰/۷۳)۔ وہ خطا کو حسنِ نیت سے صواب نہیں سمجھنے لگ جاتے۔

اب آئیے قانون سازی کی طرف جس کے ضمن میں یہ ساری گفتگو کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اس شخص یا ادارہ کو جس کے ذمے یہ فریضہ عائد کیا گیا ہے یہ سوچنا چاہیئے کہ ان کی ذمہ داری کس قدر گراں بار ہے۔ ان کے غلط فیصلے (یعنی غلط قانون) کا اثر کس قدر دور رس، کس قدر حدود فراموش، کس قدر وسیع و عریض اور کتنے انسانوں کو محیط ہوگا، اور یہ (غلط قانون) کتنی بڑی تباہی کا موجب ہوگا۔ اگر انہوں نے اس فیصلہ کی بنیاد خدا کے مقرر کردہ خارجی معیار (یعنی قرآن اور علم و عقل) پر نہیں رکھی، تو اس سے افراد کس قدر گمراہ، قوم کس قدر تباہ اور (خود اسلام) دنیا کی نظروں میں کس قدر ذلیل ہو جائے گا۔ ان کی "نیک نیتی" ان نقصانات کا ازالہ نہیں کر سکے گی۔ باقی رہا خدا کے ہاں ان کا مؤاخذہ، سو یہ ان کا اور ان کے خدا کا معاملہ ہے۔ ہم سے خدا نے یہی کہا ہے کہ تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ (۲/۱۴۱)۔ یہ لوگ اپنے اپنے وقت میں دنیا سے جا چکے ہیں۔ جو کچھ انہوں نے کیا تھا وہ اس کے ذمہ دار تھے۔ جو تم کرو گے اس کے

ذمہ وار تم ہو گے۔ ہم تم سے یہ بھی نہیں پوچھیں گے کہ انہوں نے کیا کیا تھا"۔ ہمارا ان سے تو کوئی تعلق نہیں لیکن جو قوانین وہ مرتب کرکے دے گئے ہیں، انہیں (معیارِ خداوندی کی روشنی میں) پرکھنا، دیکھنا، بھالنا تو ہماری ذمہ داری ہے۔ اگر ہم نے انہیں پرکھے بغیر تسلیم کر لیا اور نافذ کر دیا تو اس کا مؤاخذہ ہم سے ہوگا۔ ہم سے پوچھا جائے گا کہ کیا تم نے انہیں خدا کے مقرر کردہ معیار (قرآن اور علم و عقل) پر پرکھ کر دیکھ لیا تھا؟ قوانین ساز حضرات کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے آپ ہی کو نہیں، بلکہ قوم کو بھی اس سے مطمئن کریں اور قوم کا فریضہ ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے۔ اسلاف کی روش پر آنکھیں بند کرکے چلے جانا (یعنی تقلید) سے قرآن اور علم و عقل دونوں کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ ایسی روش اختیار کرنے والوں کے متعلق قرآن نے کہا ہے کہ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ "جب ان سے کہا جاتا ہے کہ خدا کی کتاب کا اتباع کرو تو یہ جواب میں کہتے ہیں کہ" بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا "نہیں! ہم تو اپنے اسلاف کی روش پر ہی چلتے رہیں گے۔ اس کے جواب میں اتنا کہنا ہی کافی سمجھا گیا کہ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (۲/۱۷۰) "خواہ ان کے آباء نہ خدا کے مقرر کردہ راستے پر چلے ہوں، اور نہ ہی انہوں نے علم و عقل سے کام لیا ہو، یہ اس کے باوجود انہی کے نقشِ قدم پر چلتے جائیں گے!" یہاں دیکھئے، خدا کے مقرر کردہ خارجی معیار کی دونوں شقوں (کتاب اللہ اور عقلِ انسانی) کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ یعنی کہا گیا ہے کہ ان کے اسلاف نے نہ قرآن کی رو سے فیصلہ کیا ہو، نہ عقل و فکر سے کام لیا ہو، یہ پھر بھی انہی کے وضع کردہ قوانین و رسوم کی پیروی کرتے جائیں گے۔ یہ واضح ہے کہ تقلید کی روش، بڑی نیک نیتی سے اختیار کی جاتی ہے۔ یہ نیک نیتی عقیدت کی حد تک پہنچی ہوئی ہوتی ہے۔ قرآن نے اسے "اسلاف کو خدا بنا لینے سے تعبیر کیا ہے (۹/۳۱) کسی انسان کے فیصلہ کو تنقید کی حد سے ماوراء اور غیر متبدل سمجھ لینا، اسے خدا بنا لینا ہے۔ تنقید کی حد سے بالا اور غیر متبدل صرف خدا کے فیصلے ہیں۔ قرآن نے ان لوگوں کے خلاف جو فردِ جرم عائد کی ہے وہ بڑی غور طلب ہے۔ کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جن میں سمجھنے سوچنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ وہ مرفوع القلم ہیں۔ قرآن قابلِ مؤاخذہ (بلکہ جہنم کا ایندھن) ان لوگوں کو قرار دیتا ہے: لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا...... (۷/۱۷۹) "وہ لوگ جو سمجھنے سوچنے دیکھنے بھالنے۔ سننے کی...... صلاحیت رکھتے ہیں، لیکن ان صلاحیتوں سے کام نہیں لیتے۔ یہ حقیقت کہ ان میں سمجھنے سوچنے کی صلاحیت ہوتی ہے، اس سے واضح ہو جاتی ہے کہ جب یہ لوگ اپنے نفع نقصان۔ کاروبار، امورِ سیاست مملکت کے متعلق فیصلے کرتے ہیں تو ان میں دل و دماغ کی پوری پوری صلاحیتوں سے کام لیتے ہیں لیکن جونہی مذہب کی دنیا میں آتے ہیں، ...... سمجھنے سوچنے کے چراغ گل کر دیتے اور عقل و فکر کے سوئچ (OFF) کر دیتے ہیں۔

"قرآن کریم نے قانون سازی کے سلسلہ میں جو اصول متعین کئے ہیں، ان سے نہ وہ اسقام پیدا ہوتے ہیں جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے، اور نہ ہی کسی کی نیت کا سوال درمیان میں آتا ہے۔ وہ اصول یہ ہیں:-

۱۔ قوانین کی حدود متعین ہیں اور غیر متبدل۔

۲۔ ان حدود کے اندر رہتے ہوئے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق فرعی ضوابط وضع کئے جا سکتے ہیں جنہیں عند الضرورت تبدیل کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ ان ضوابط کا وضع کرنا کسی فرد کا کام نہیں۔ اسی لئے قرآن نے ہر قسم کی شخصی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ یہ ضوابط امت کے باہمی مشورہ سے وضع ہوں گے۔ امت کی سمجھنے سوچنے کی اجتماعی صلاحیتیں، فرد کی صلاحیتوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہمہ گیر

اور محکم ہوں گی۔ اُمت کو اس کا بھی حق ہوگا کہ وہ ان فیصلوں پر غور و خوض کرتی رہے۔ اس کی میزان خدا کا مقرر کردہ خارجی معیار ہوگا۔ نیت بھی وہی نیک قرار... پائے گی جو اس معیار پر پوری اُترے، جس قدر اس معیار سے دُور ہٹتے جائیں، جہالت بڑھتی جائے گی۔ اور جہالت پر مبنی نیک نیتی جسقدر موجب ہلاکت ہوتی ہے، ظاہر ہے۔ جہالت کی انتہا پاگل پن ہوتی ہے۔ پاگل سے بڑھ کر کوئی نیک نیت نہیں ہوتا (اس کے کسی فیصلے میں مفاد طلبی۔ خود غرضی یا مصلحت جوئی کا شائبہ تک نہیں ہوتا) لیکن جتنا وہ نیک نیت ہوتا ہے اتنا ہی خطرناک بھی۔ تاریخ اس پر شاہد ہے کہ اسلام کو جس قدر نقصان نادان دوستوں کے ہاتھوں پہنچا ہے دانا دشمنوں کے ہاتھوں اتنا نقصان نہیں پہنچا۔

اصل یہ ہے کہ اس قسم کے سوالات اُبھرتے ہی اس وقت ہیں جب دین کی اصل و بنیاد کو نظر انداز کر دیا جائے۔ دین کی اصل و بنیاد یہ حقیقت ہے کہ غلط اور صحیح اور جائز و ناجائز متعین کرنے کا اختیار صرف خدا کو حاصل ہے اور اس نے اپنے اس اختیار کی رُو سے یہ فیصلے اپنی کتاب میں کر دیئے ہیں۔ اب تمام معاملات میں سند خدا کی کتاب ہے۔ اس میں کسی کی نیت کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ خدا نے واضح الفاظ میں کہدیا کہ "کسی انسان کو اس کا حق حاصل نہیں۔ خواہ اس کے پاس ضابطہ قوانین ہو، یا اقتدار۔ حتیٰ کہ وہ نبی بھی کیوں نہ ہو، کہ وہ لوگوں سے کہے کہ وہ اس کے فیصلوں کی اطاعت کریں۔ اسے یہی کہنا چاہئے کہ وہ خدا کی کتاب کی اطاعت کریں" (۳/۷۸)۔ اس نے اسی لئے انسانوں کے صاحب اقتدار ہونے کے مسلک کا خاتمہ کر دیا، خواہ وہ اقتدار مملکت کی شکل میں ہو اور خواہ مذہبی پیشوائیت کے رنگ میں۔ حتیٰ کہ اس نے خود ذات رسالتمآب سے کہہ دیا کہ

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ ... (۵/۴۸)

لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کرو۔

یہی وہ خدائی فیصلہ تھا جس کی رُو سے افراد مملکت کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ بڑی سے بڑی شخصیت سے بھی پوچھ سکیں کہ اس کے فیصلہ کی سند کیا ہے؟ اسلامی مملکت میں افراد مملکت کی یہی آزادی تھی جس کی بنا پر مدینہ کی ایک (سابقہ) لونڈی نے حضورؐ سے یہ دریافت کرنے کی جرأت کر لی تھی کہ آپؐ نے جو حکم دیا ہے وہ وحی کی بنا پر ہے یا آپؐ کا ذاتی مشورہ ہے۔ اور جب آپؐ نے کہا کہ وہ ان کا ذاتی مشورہ ہے تو اس نے بلا جھجک کہہ دیا کہ، پھر معاف رکھئے۔ میں اپنے معاملات کو بہتر سمجھتی ہوں۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ حضورؐ مملکت کے سربراہ بھی تھے اور دین نافذ کرنے کی آخری اتھارٹی بھی۔

جب خلافت، ملوکیت میں بدل گئی تو فیصلہ دینے والے کتاب اللہ کے مطابق فیصلے دینے کی پابندی سے بے نیاز ہو گئے اور جن پر یہ فیصلے عائد ہوتے تھے، ان سے سند طلب کرنے کی آزادی سلب ہو گئی۔ اور اس کے ساتھ ہی شرفِ انسانیت کا خاتمہ ہو گیا۔ اربابِ اقتدار اپنی خواہشات کے غلام ہو گئے اور عوام طاقت کے غلام۔

علّامہ اقبالؒ اور اجتہاد

آجکل ملک میں "اسلامی قانون سازی" کے ضمن میں جو مہم جاری ہے اس میں ہمارا قدامت پرست طبقہ جس کرب و اضطراب میں مبتلا ہے اسے دیکھ کر غالب کا یہ مصرعہ بے ساختہ زبان پر آجاتا ہے ـــــ رحم کر اپنی تمنا پر کہ کس مشکل میں ہے ـــــ حقیقت یہ ہے کہ قانون سازی ان حضرات کا میدان تھا ہی نہیں۔ ان کا منصب اور مبلغ علم یہیں تک محدود تھا کہ ھدایہ میں یہ لکھا ہے اور شامی میں یوں آیا ہے۔ اپنی اس سعیٔ لاحاصل کے سلسلہ میں ان میں سے بعض، علامہ اقبالؒ کو بھی کھینچ لاتے ہیں اور ان کے سر وہ کچھ تھوپ دیتے ہیں جو ان کے وہم و گمان میں بھی نہیں تھا۔ علامہ اقبالؒ نے پاکستان کا تصور ہی نہیں دیا تھا بلکہ اسلامی مملکت میں قانون سازی کے اصول و طریق کے متعلق بھی بڑی جامعیت سے وضاحت کر دی تھی۔ انکے خطبات "تشکیلِ جدید" کا چھٹا خطبہ اسی موضوع پر ہے۔ اس خطبہ کا ترجمہ ہم اس سے پہلے بھی شائع کر چکے ہیں لیکن اس وقت یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسے ایک بار پھر شائع کر دیا جائے۔

جن حضرات نے علّامہ اقبالؒ کے ان خطبات کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ ان کی زبان کس قدر فلسفانہ، ادق اور ایجاز و اختصار کی حامل ہے۔ ایسے مضامین کے ترجمہ میں جو دشواریاں پیش آسکتی ہیں وہ ظاہر ہیں۔ ہم نے یہ رواں ترجمہ ایسے انداز میں کیا ہے جس سے بات بآسانی سمجھ میں آجائے۔ 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 آجائے گی کہ قوانینِ شریعت کی تدوین و تجدید کے متعلق علّامہؒ 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 علّامہؒ 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 ضابطہ قوانینِ شریعت مرتب کر دیتے۔ بایں ہمہ علّامہؒ کے خیالات اس باب میں ایسے واضح ہیں کہ ان کی روشنی میں، قرآن کریم کی بنیادوں پر ضابطہ 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۔ علّامہ اقبالؒ کے اس خطبہ کو بھی ہم اس لئے پیش کر رہے ہیں

کہ جزئیات سے قطع 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 نظام 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[1]۔ 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[2]۔ 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

---

[1] 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۔

[2] "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 اُخروی کی شکل میں) آگے چلتی ہے۔

کو کوئی جانتا تک نہ تھا۔ قدیم قبائلی آئین اپنی قوت واحترام کھو چکے تھے۔ اس لئے اب ملوکیت کے اندازِ کہن کا سکّہ دنیا میں نہیں چل سکتا تھا۔ عیسائیت نے جن آئین ودساتیر کو رائج کیا تھا، وہ نظم وضبط اور وحدت ویکجہتی کے بجائے تشتت وافتراق اور ہلاکت وبربادی کا موجب بن رہے تھے۔ غرضیکہ وہ وقت آچکا تھا جب ہر طرف فسادہی فساد نظر آتا تھا۔ تہذیب کا وہ بلند وبالا 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 واحترام 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 وضرب کے طوفانوں نے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے تھے، اور یہ ٹکڑے صرف رسوماتِ 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 وتمدن 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 پر 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 وضوابط سب مردہ ہو چکے تھے اور ان ہی جیسے اور آئین کا مرتب کرنا صدیوں کا کام تھا۔

اس کے بعد یہ مورخ لکھتا ہے کہ اس وقت دنیا کو ایک ایسے کلچر کی ضرورت تھی جو "تخت وتاج 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 واستعجاب ہے کہ اس قسم کا نیا کلچر سرزمین عرب سے پیدا ہوا۔ اور عین اس وقت پیدا ہوا جب دنیا کو اس کی اشد ضرورت تھی۔

لیکن اس میں حیرت واستعجاب 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 وحیٔ نبوّت 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 براعظم 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 وتاج کی اطاعت نہیں۔ صرف خدا کی اطاعت ہے۔ اور چونکہ ذاتِ خداوندی، حیاتِ کلی کی روحانی اساس وبنیاد 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 کلی کی یہ روحانی اساس، ازلی اور ابدی ہے لیکن اس کی نمود تغیّر و تنوع 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 دَورہ 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 قرآن کریم کی اس آیۂ جلیلہ سے مستنبط ہے جس میں کہا گیا ہے کہ:۔ وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا۔ (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 معاذ 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 معاذ 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 معاذ کا جواب۔

(یہ تھی اس تصوّر کی ابتداء۔ لیکن) تاریخِ اسلام کے طالب العلم کی نگاہ سے یہ حقیقت پوشیدہ

---

[1] اِنَّ فِيْ اخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ..... لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَّقُوْنَ۔ (۲/۱۶۴)

[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 ہوگئی۔ یہی وہ ضرورت تھی جس کے ماتحت، ہمارے قدیم فقہا ——— عرب اور غیر عرب دونوں ——— اس باب میں برابر محنت کرتے رہے تاآنکہ ان کی اجتماعی فکر، ہماری فقہ کے مسلّمہ مذاہب کے پیکروں میں جلوہ پیرا ہوگئی۔ یہ فقہی مذاہب، اجتہاد کے تین مدارج تسلیم کرتے ہیں۔

اجتہاد کے تین مدارج

(۱) اجتہاد مطلق۔ یعنی قانون سازی کا اختیارِ کلی۔ جو ان 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 و علل 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 حسب 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 بنا 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 ہوگئی 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 مان کر وہ 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 انکار بے باک سے

ہوگئے، 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 طریقِ کار تھا۔ اور وہ یہ کہ اس کے لئے شریعت کے ڈنڈے کو استعمال کیا جائے اور اپنے ضابطہ قانون کو شدت کے ساتھ سخت گیر بنا دیا جائے۔ (یعنی اس میں نہ کوئی لچک رکھی جائے نہ کسی تغیّر 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، ملت 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 سفیان ثوریؒ کو لیجئے۔ یہ اپنے دور کے بڑے عالم ہیں، متقدّمین میں سے تھے۔ بلکہ یوں سمجھئے کہ ایک خاص فقہی مذہب کے بانی۔ لیکن چونکہ ان کا رجحان شدت سے روحانیت[۱] کی طرف تھا۔ اس لئے انہوں نے فقہا کی خشک بحثوں سے تنگ آکر 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 ہوگیا۔ 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 اوجھل 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 ملت 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 آگئی۔ باقی رہے عوام۔ سو چونکہ قوم میں بلند پایہ مفکرین کا فقدان ہوگیا 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 آگئی 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

---

[۱] 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 پیشِ 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 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۔

ماضی کا جھوٹا احترام

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 ردِ 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 مذاہبِ 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 ہاں 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 ابن 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 نجد سے اٹھی۔ اُس خطّہ 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 سرچشمہ[1] زندگی، بالواسطہ یا بلاواسطہ، یہی تحریکِ نجد ہے۔ مثلاً سنوسی 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، ابن 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 آیئے۔ 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 علیم ثابت کے جدید نظریہ سے بالکل ظاہر ہے جس

---

[1] 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 پر 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 پر 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 ہیئتِ 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

دین اور سیاست کی ثنویت

کرنے والے کی نیت سے ہوتا ہے، خواہ اس کام کا مقصود کیسا ہی دنیاوی کیوں نہ ہو۔ (بالفاظِ دیگر) کسی کام کے 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 لے 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) حتیٰ کہ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ مذہب اور مملکت ایک شے کے دو رخ

---

[1] اسے پیشِ نظر رکھیئے کہ یہ بات ۱۹۲۸ء میں کہی گئی تھی۔

[2] 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۔

یا 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 دور رس ہے اور اگر اس کی وضاحت شرح 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 رو سے انسان کی وحدت کو ان دو جداگانہ حقیقتوں میں تقسیم کر دیا گیا جن کے متعلق یہ سمجھا گیا کہ ان کا 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

رُوح 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۔) وہ 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 مستبدارادوں 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 پالے۔ 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"

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 مذہبِ عیسائیت اختیار کیا تو سٹیٹ اور چرچ (کلیسا) ایک دوسرے کے حریف بن کر سامنے آئے اور ان میں یہ لامتناہی نزاع پیدا ہوگئی کہ ایک کا دائرۂ اثر و نفوذ کیا ہے اور دوسرے کے حدودِ اقتدار کونسے؟ 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 قرآن 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

قرآنی کے قانونی اصول

صلاحیت تھی کہ وہ (ہر زمانے کے تقاضوں کے مطابق) نئی نئی تعبیرات کی رُو 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 تصوّر 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 چار دیواری میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ سعید حلیم پاشا کے الفاظ ہیں "جس طرح برطانوی ریاضیات، جرمن نفسیات

وطنیت

اور فرانسیسی کیمسٹری (کیمیا) کا تصوّر غلط ہے۔ اسی طرح ترکی، عربی۔ ایرانی یا ہندی اسلام کا تصوّر 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 عالمگیریت مختلف قوموں میں مختلف سائنٹیفک کلچر پیدا کر دیتی ہے اور ان تمام کلچرز 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 بڑھے ہوئے نظامِ کاروبار 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) زمانۂ قبل از اسلام کے توہم پرستانہ عقائد کے

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 عالم گیر 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 زنگ کی جو سخت 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 کھرچ کر الگ کیا جائے۔ اور حریت۔ سالمیت اور مساوات کی حقیقی اقدار کو از سرِ نو زندہ کیا جائے، ان کی بنیادوں پر اپنے اخلاقی، عمرانی اور سیاسی نظام کی تشکیلِ جدید کی جائے۔ جو حقیقی اسلام کی سادگی اور آفاقیت کا آئینہ دار ہو۔

کشادِ کار کی راہ

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

(۰)

(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 بنا 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۔[1] اس عبوری دور سے گذرنے کے لئے ایک شدید

---

[1] 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، وسعت 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 جوان لوگوں کے لئے جو روحانی کشادگی کی مسرتوں سے ناآشنا ہوں محض نظری حیثیت رکھتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ قول برطانوی مفکر ہابز 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 اس راستہ پر گامزن ہو گئے ہیں جس میں نئی نئی قدروں کی تخلیق ہو گی۔ یہ قوم ایسے تلخ تجارب سے گذری ہے کہ اب اس کی عمیق خودی اس پر منکشف ہو رہی ہے۔ اس کی ذات میں روحِ حیات مضطرب و بے قرار نظر آ رہی ہے۔ نئی امنگیں 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 جدوجہد کا متقاضی۔ اس سوال کا جواب یقیناً اثبات (ہاں) میں ہونا چاہیئے۔ بشرطیکہ

روحِ عمریؓ

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 اللہؐ کی حیاتِ طیبہ کے آخری لمحات میں یہ کہنے کی جرأت نصیب ہوئی کہ:

"حسبنا کتاب اللہ"

ہمارے لئے خدا کی کتاب کافی ہے۔

آزاد خیالی کا خطرہ

ہم دنیائے اسلام میں اس قسم کی تحریکِ آزادی کا دل سے خیر مقدم کرتے ہیں۔ لیکن اس حقیقت کو کبھی 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 ابھر 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، ان کے افقِ 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[1]۔ ہم آجکل

[1] اصلاح کی صحیح حدود یہ ہیں کہ قرآن 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 ہم 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 رہنماؤں 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؟ یہی سوال، کولمبیا یونیورسٹی کے السنۂ سامیہ 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 تاریخِ اسلام، آئینِ علم و ثقافت اور سامی مذہب کی متغائر 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 "غذا صفا" کی سپرٹ قانون کے دائرہ میں خاص طور پر نمایاں ہے۔ چنانچہ مشہور ولندیزی ناقدِ اسلام، پروفیسر ہرگرونج، اس باب میں لکھتا ہے:-

جدید تعبیرات کا امکان

جب ہم اسلامی فقہ کی نشوو 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 باہمد گر متحد و ہم منصد 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 جدوجہد 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 اُبھر 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 مسلمہ 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 نشوونما 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 وضوابط قانونی نوعیت کے بھی موجود ہیں۔ بالخصوص انسان کی عائلی زندگی کے متعلق قواعد وضوابط، 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 وضوابط 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 ورسوم کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی زندگی کے خلاف ردِ عمل 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 تصوّر 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 ہاتھوں فوضویت 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 ومملکت۔ اور اخلاقیات وسیاست 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 تصوّر کے مخالف کبھی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہمیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہئے کہ زندگی صرف تغیر وتبدل 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 گھبراہٹ 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 پر 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 پابستہ 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 اُمتِ 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 نشوونما معاشرہ کے اندر ہوتی ہے وہ اپنے اس احساسِ انفرادیت سے گھبراتا ہے حالانکہ اگر وہ اسے بنظرِ غائر دیکھے تو یہ چیز اطمینان کا موجب ہونی چاہیئے نہ کہ گھبراہٹ کا سبب۔ وہ اپنی انفرادیت میں معاشرہ سے کٹ نہیں جاتا بلکہ اس کا اہم رفیق بن جاتا ہے۔ لہٰذا اس کی یہ گھبراہٹ 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 مستبدل 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 سرگرم عمل رہتی ہیں۔ لہٰذا ان شعائر و مناسک پر تنقیدی نگاہ[1] 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 رو بکار ہوتا جا 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 (المذاہب) اپنی اپنی جگہ مکمل اور مختتم ہیں۔ لیکن نظری طور پر اجتہادِ مطلق کے امکان سے

---

[1] 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 وعلل 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 قوتوں سے دوچار اور متاثر ہے جو زندگی کے مختلف گوشوں میں فکرِ انسانی کی نشوونما 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 وتاویلات کو کبھی قطعی کامل۔ مختتم اور سہو وخطا 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۔

(۰)

(اس کے بعد علامہ اقبالؒ نے ترکی کے انقلاب پسند شاعر ضیاؔ کے ان سوالات کو لیا ہے کہ طلاق و 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)۔

(۰)

(۲) حدیث

اسلامی قانونِ شریعت کا دوسرا سرچشمہ حدیثِ نبوی ہے۔ احادیث، سابقہ زمانے میں بھی اور دورِ حاضر میں بھی کافی بحث ونزاع 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 بہیئتِ مجموعی قابلِ اعتماد نہیں۔ ایک، دوسرا مغربی مصنف ان اصولوں کا جائزہ لینے کے بعد جن کے مطابق مسلمان ائمہ جرح وتعدیل 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 میں 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 جاسکتا 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)

لیکن مقصد زیرِ 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۔ آدل الذکر

احادیث کی قانونی حیثیت

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 اللہ نے علیٰ حالہٖ رکھا، اور بعض میں ترمیم فرما دی۔ آج یہ مشکل ہے کہ ان چیزوں کو پورے طور پر معلوم کیا جاسکے کیونکہ ہمارے متقدمین نے اپنی تصانیف میں زمانۂ قبل از اسلام کے رسوم و رواج کا زیادہ ذکر نہیں کیا۔ نہ ہی یہ معلوم کرنا ممکن ہے کہ جن رسوم و رواج کو رسول اللہ 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 طریقِ 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 جاسکتے ہیں اور نہ ہی انہیں بغیر کسی اصول کے چھوڑا جاسکتا 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 خود پیش مقصود بالذات نہیں ہوتی۔ انہیں آنے والی نسلوں پر من و عن نافذ نہیں کیا جاسکتا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ امامِ 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

کے 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 کبھی 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 (اسپرٹ) 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[1] ہے۔ لیکن یہ بات کس قدر حیرت انگیز ہے کہ ابتدائے اسلام میں اس اہم قانونی تصور 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 کر لے کہ

---

[1] 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 دھارس 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 اربابِ 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 اللہؐ 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۔ صـ۶۵) 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 غلّہ 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 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 آراء 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 اُن 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، اُن 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 حصّہ 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 و) قیاس سے کیا جا سکتا ہے ان میں اُن 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 سازیہ بنائی جائیں گی ان میں لامحالہ ایسے لوگ آجائیں گے جو قانونِ شریعت کی باریکیوں سے واقف نہیں ہوں گے۔ 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 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 ملک ہے اور بادشاہ صرف اس کا محافظ ہے۔ علمائے مذہب، بہ حیثیت نائندگانِ امامِ غائب، اپنا حق سمجھتے ہیں کہ وہ ملت 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 حق نیابت کو کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے؟ بہرحال ایران کا نظریۂ دستور کچھ ہی ہو، یہ تدبیر خطرات سے خالی نہیں[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 قوانین 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 ماخذ 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 چارۂ 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 نومسلم 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 مشینِ 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 جکڑبندیوں کو قبول ہی نہیں کر سکتی تھی)۔ چنانچہ انہوں نے فقہائے عراق کی اس قسم کی قانونی موشگافیوں کے، اور ان کے اِن رجحان کے خلاف کہ محض قیاسی اور فرضی مقدمات کو سامنے رکھ کر، قانون بناتے 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 نظری مسائل کے متعلق بحث و تمحیص 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 ابوحنیفہؒ 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 دور کے) ٹھوس واقعات کو ابدی اور غیر متبدل سمجھ لیا۔ اور خاص

---

[1] امام ابوحنیفہؒ 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

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 امام 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 اُسی 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 افترا 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 "افترا" 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 افترا 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)۔

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 وجہِ 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 وہ جرأت و بسالت سے کام لے اور فکرِ عمیق اور تجربات 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 پر 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۔

جرأت 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 نشوونما 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 باہمد گر 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 عالمِ حیات

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

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 (نئے نئے) آزاد ہوئے تھے، اس پوزیشن میں نہیں تھے کہ (ختمِ نبوت کے) اس بنیادی تخیّل 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 تشکیلِ 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)

طلوعِ اسلام

علامہ اقبالؒ نے جو کچھ کہا ہے اس کا ملخص یہ ہے کہ:

۱۔ اطاعت صرف قوانین و احکامِ خداوندی کی ہوگی جو قرآن کے اندر محفوظ ہیں۔

۲۔ یہ قوانین و اصول نافذ کسطرح سے ہونگے، اسے اسلامی مملکت اُمت کے باہمی مشورہ سے طے کرے گی۔ ان فرعی ضوابط کو قوانینِ شریعت کہا جائے گا۔ قرآنی احکام و اصول ہمیشہ ہمیشہ کے لئے غیر متبدّل رہیں گے لیکن یہ فرعی قوانین حالات کے تقاضے کے مطابق قابلِ تغیر و تبدل ہوں گے۔

۳۔ ان فرعی قوانین کی تدوین میں، سابقہ ادوار میں مُرتّب شدہ قوانین سے مدد لی جاسکے گی لیکن ان کی پابندی لازمی نہیں ہوگی۔ ناقابلِ تغیر صرف قرآنی ارشادات ہونگے۔

۴۔ ثبات و تغیّر کے اس حسین امتزاج سے کاروانِ ملّت جانبِ منزل رواں دواں رہے گا۔

؎ 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 یہ نہیں کہہ سکے گا کہ خدا نے میری معرفت تمہارے لئے یہ احکام بھیجے ہیں۔ تم ان کی اطاعت کرو۔

نقد و نظر

نام کتاب : آسان ترجمہ سورۃ البقرہ
مصنف : حافظ نذر محمد صاحب
ناشر : مسلم اکادمی۔ محمد نگر۔ لاہور
کتابت، طباعت، کاغذ دیدہ زیب۔ ضخامت صفحات ۲۵۰
قیمت : قسم اول ۲۴/۰ روپے۔ قسم دوم ۲۱/۰ روپے۔

ہمارا دور اس اعتبار سے قدرے سعید ہے کہ اس میں قدامت پرست طبقہ کی طرف سے بھی قرآن مجید کو درخور توجہ سمجھا جانے لگا ہے، ورنہ اس سے پہلے یہ ان کے ہاں محض تبرکاً رکھا رہتا تھا۔ حدیث کا مقام ان کے ہاں مثلہ معہ (یعنی قرآن جیسی۔ قرآن کے ساتھ) تھا اور فقہ کے متعلق یہ الفاظ اب تک فقہ کی مشہور کتاب ہدایہ شریف کے مقدمہ میں لکھے ملتے ہیں :-

ان الھدایۃ کالقرآن (ہدایہ قرآن کی مانند ہے)

انکے دارالعلوموں میں نو دس سال پر مشتمل نصاب تعلیم میں قرآن سے صرف سورۃ البقرہ کی تفسیر ثواب کی خاطر پڑھا دی جاتی تھی۔ اب ان حضرات کی طرف سے بھی قرآن مجید کے سمجھنے اور سمجھانے کی کوششیں ہونے لگی ہیں۔ زیر نظر کتاب اسی کوشش کا ایک نمونہ ہے۔ اگرچہ معنوی لحاظ سے تو اس کا انداز وہی قدامت پرستانہ ہے لیکن اس کی ترتیب و تدوین میں جدیدیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ ابتدا میں عربی زبان کے بنیادی قواعد (گرامر) کے بیس اسباق سلیقے سے درج کئے گئے ہیں۔ پھر آیات کا ترجمہ اس طرح دیا گیا ہے کہ ہر صفحہ پر چار سطریں ہیں اور ہر سطر میں آٹھ دس الفاظ، ہر لفظ کے نیچے اس کا ترجمہ اور اس سطر کی نچلی سطر میں اس آیت کا سلیس ترجمہ۔ اگرچہ اس سلیس ترجمہ اور لفظی ترجمہ میں چنداں فرق نہیں بلکہ بعض مقامات پہ قاری

کو (جو بہر نوع مبتدی ہوگا) الجھن میں ڈالنے کا موجب۔ مثلاً پہلے ہی صفحہ (ص۵) پر اَعُوْذُ بِاللّٰہِ میں (ب) کا ترجمہ (کی) کیا ہے۔ اور اگلی سطر میں، بسم اللہ میں (ب) کا ترجمہ (سے)۔ تعوذ کا سلیس ترجمہ دیا گیا ہے۔ میں اللہ کی پناہ میں آتا ہوں۔ اور تسمیہ میں ترجمہ— اللہ کے نام سے۔ مبتدی قاری یقیناً پریشان ہو جائے گا کہ یہ کس طرح ہے کہ ایک ہی حرف (ب) کا ترجمہ (کی) بھی ہے اور (سے) بھی! سلیس ترجمہ کے متعلق لکھا ہے کہ اہل سنت والجماعت' دیوبندی، بریلوی اور اہل حدیث، تینوں مسالک کے علماء نے اس کی نظر ثانی کی ہے۔ ترجمہ کے بعد! پہلے سورۃ البقرہ کے مادہ ہائے افعال، اور ازاں بعد پورے قرآن کریم کے مادہ ہائے افعال (معہ حوالہ جات) دیئے گئے ہیں اور یہ فی الواقعہ بڑی مستحسن کوشش اور مفید کاوش ہے۔ ترجمہ سے قطع نظر، اگر قاری گرامر کے اسباق اور ان مادہ ہائے افعال کو اچھی طرح سمجھ لے تو ہمارے خیال میں اسے قرآن مجید کے سمجھنے میں بڑی آسانی ہو جائے گی۔

حافظ صاحب نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ

> قارئین کرام خصوصاً اہل علم حضرات سے درخواست ہے کہ وہ اپنی نوعیت کی اس منفرد کوشش میں جہاں کوئی غلطی یا کمی بیشی پائیں اس سے بندہ کو مطلع فرما کر عند اللہ ماجور اور عند الناس مشکور ہوں۔

ان کی اس دعوت پہ لبیک کہتے ہوئے ہم دو چار تیرتے ہوئے اسقام کی طرف اشارہ کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔

(۱) ص۹ پہ سرخی ہے۔ حروف جار۔ ضروری الفاظ سورۃ البقرہ

لیکن اس کے نیچے نہ حروف جار ہیں اور نہ ہی ضروری الفاظ۔ بلکہ گرامر کے ان جیسی اسباق کے عنوانات ہیں جو آگے چل کر سامنے آتے ہیں۔ مبتدی طالب علم قدم اول پر ہی پریشان ہو جائے گا۔

(۲) ص۱۰ پہ پھر حروف جار کی سرخی ہے جبکہ اس کے نیچے، اسم معرفہ۔ اسم موصول۔ اسم اشارہ۔ حروف نفی وغیرہ دیئے گئے ہیں۔ طالب علم یہاں پھر حیران کھڑا ہو جائے گا۔

(۳) سورہ بقرہ کا پہلا لفظ ذٰلِکَ ہے۔ کتاب میں ص۲۳ پہ اس کا ترجمہ (وہ) دیا گیا ہے۔ اور ص۲۶ پہ (یہ)۔ تو آج نو طالب علم اس تضاد کے چکر میں کھو کر رہ جائے گا۔

ایسے مقامات پر واضح کرنا چاہئے کہ ایک ہی لفظ کے دو مختلف معانی کس طرح لئے جاتے ہیں اور اس کی ایک مثال (ذالک) ہے جو اشارہ تو بعید کا ہے لیکن بعض خاص مقامات پر اس کے معنی قریب کے بھی لئے جاتے ہیں، قرآن کریم میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔

(۴) ایک نقص کتابت کا بھی قابلِ اصلاح ہے۔ ترجمہ کے ہر صفحہ کے نیچے افعال کی مشق کرائی گئی ہے۔ یہ بڑا اہم انداز ہے لیکن اس کے لئے صفحہ میں جگہ کی کمی کی وجہ سے ایک تو قلم باریک استعمال کیا گیا ہے، دوسرے کتابت بڑی گنجان ہو گئی ہے جس کی وجہ سے طالب علم کو الجھن پیدا ہو جائے گی۔ اسے بھی صفحہ کے باقی حصہ کی طرح صاف اور کشادہ لکھنا چاہئے۔

(۵) جیسا کہ پہلے بھی لکھا جا چکا ہے کتاب کے آخر میں، تمام قرآن کریم کے افعال کے مادے بحروف تہجی درج کئے گئے ہیں یہ بڑی قابل قدر کاوش ہے۔ اگر ان مادوں کے معانی بھی دے دیئے جاتے تو، ہمارے نزدیک اس کی افادیت اور بھی بڑھ جاتی۔

یہ چند سطحی سے تسامح ہیں جن کی امید ہے آئندہ ایڈیشن میں تصحیح ہو جائے گی۔ اس کے باوجود، جو طالب علم گرامر کے اسباق اور افعال کے مادوں کا بغور مطالعہ کریں گے۔ انہیں گرامر کی رو سے قرآن کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔ باقی رہے الفاظ کے معانی اور سلیس ترجمہ، تو وہ بہر حال وہی ہے جو ہمارے ہاں قدیم سے چلا آ رہا ہے۔

ہم بہر حال حافظ نذر محمد صاحب کی اس جدت اور محنت پر انہیں قابل مبارک باد سمجھتے ہیں۔

دفتر ادارہ طلوع اسلام کے اوقاتِ کار

سنیچر تا جمعرات :- صبح دس بجے تا چھ بجے شام

روز جمعہ صبح آٹھ بجے تا گیارہ بجے

محترم پرویز صاحب کا درسِ قرآن

جسے مقامی بزم ہائے طلوع اسلام کے اہتمام سے ہفتہ وار یا ماہانہ کیسٹ یا ٹیپ ریکارڈرز کے ذریعے حسب ذیل مقامات اور اوقات پر باقاعدگی کے ساتھ نشر کیا جاتا ہے :-

نوٹ :- پرویز صاحب کے درس کے دوران ہی متعدد کیسٹیں اور ٹیپیں بزموں کے لئے ریکارڈ کرلئے جاتے ہیں -

نام بزم طلوع اسلام	دن اور وقت	مقام درس کے کوائف :-
لاہور	جمعہ ۸ بجے صبح	۲۵/بی گلبرگ ۲ (نزد پولیس سٹیشن) فون نمبر ۸۸۰۸۰۰
لندن (انگلینڈ)	ہر ماہ کا پہلا اتوار ۲ بجے دوپہر	76, PARK ROAD, ILFORD. TEL: 553-1896
برمنگھم (انگلینڈ) ہر ماہ کا پہلا اتوار دو بجے دوپہر - (بمقام)		227/229 ALUMROCK ROAD 3B 3BH, بذریعہ V.C.R
اوسلو (ناروے) ہر ماہ کا پہلا اتوار ۲ بجے شام (بمقام)		MR MANZOOR AHMAD, DOVRE GATE-7/OSLO-1 بذریعہ V.C.R
ٹورنٹو (کینیڈا)	ہر ماہ کا پہلا اتوار ۱۰ بجے صبح	335 DRIFTWOOD AVE #311, DOWNS VIEW, TORONTO (NORTH YORK) (ONT): M3N-2P3- PHONE (416) 661-2827
کراچی صدر	ہر جمعہ ۹ بجے صبح	بذریعہ V.C.R - دار الحسنہ پیرہ (بالائی منزل) بالمقابل شاپ بس نمبر ۲ - سرمد روڈ
پشاور	۱- ہر جمعہ ۵ بجے شام ۲- ہر جمعہ ۹ بجے صبح	رہائش گاہ آغا محمد یونس صاحب - رفیق بین صدر (OPP: VIP. MAINGATE) پشاور کینٹ بارہ روڈ فون ۶۲۴۵۹ شریف محل 3-B یونیورسٹی ٹاؤن
مردان	ہر جمعہ ۱۰ بجے صبح	عبد اللطیف - محمود علی صاحب - اتفاق بلڈنگ نواب علی روڈ
راولپنڈی	ہر جمعہ ۵ بجے شام	جی - ۱۶۶ لیاقت روڈ
لیہ	ہر جمعہ بعد نماز جمعہ	شبیر مکینیکل انجینئرنگ ورکس - شہید روڈ (لیہ)
ایبٹ آباد	۱- ہر جمعہ ۴ بجے سہ پہر ۲- ہر اتوار ۴ بجے سہ پہر	رہائش گاہ صلاح الدین صاحب - واقع 234-K-L کہیال (ایبٹ آباد) رہائش گاہ غلام مصطفےٰ (اعوان محلہ) واقع K, 355 - کنج گراؤنڈ (ایبٹ آباد)
سرگودھا	ہر جمعہ ۳ بجے سہ پہر	چوک واٹر سپلائی مکان نمبر ۴ - تقامی منزل
بہاولپور	ہر جمعہ ۸ بجے صبح	عثمانی خیراتی شفاخانہ - عثمی پورہ باہتمام (ڈاکٹر ہومیو) محمد اعظم خان صاحب -
کوئٹہ	باقاعدہ ہفتہ وار	رابطہ کے لئے ریڈیو اینڈ الیکٹرک سنٹر توفی روڈ - باہتمام غلام صابر صاحب
گوجرانوالہ	ہر جمعہ بعد نماز جمعہ	دفتر بزم ملحق رہائش گاہ : چوہدری مقبول شوکت - گل روڈ - سول لائنز
گجرات - ہر جمعہ بعد نماز جمعہ و ہر اتوار ۴ بجے سہ پہر بمقام ۲۰ اے/بی - بھمبر روڈ ..... باہتمام شیخ قدرت اللہ صاحب ایڈووکیٹ		
جلالپور جٹاں	ہر جمعہ بعد نماز جمعہ	دفتر بزم طلوع اسلام (بازار کلاں)
ملتان	ہر جمعہ ۱۰ بجے صبح	دفتر شاہ منز بیرون پاک گیٹ (فون : ۳۱۰۷۱)
مجلس تحصیل کبیر والا	ہر جمعہ ۳ بجے سہ پہر	بمقام - مطب حکیم احمد الدین صاحب (نمائندہ بزم)
ہنگو	ہر جمعہ ۵ بجے شام	رہائش گاہ محمد جمیل صاحب واقع ریلوے روڈ (فون ۷۴)

عصرِ حاضر اور طریقِ اجتہاد

روزنامہ جنگ (لاہور) کی ۲۰ اپریل ۱۹۸۳ء کی اشاعت میں عنوان بالا کے تحت، سید حامد میاں (جن کا شمار جید علماء میں ہوتا ہے) کے قلم سے ایک مقالہ شائع ہوا ہے جو قارئین کے غائر مطالعہ کا متقاضی ہے۔ اس ضمن میں اتنا واضح کر دینا کافی ہو گا کہ اجتہاد وہ طریق ہے جس کی رو سے، ایک اسلامی مملکت کے لئے قوانین مرتب کئے جاتے ہیں۔ اس سے اجتہاد کی اہمیت واضح ہو جائے گی۔ اب آپ سید صاحب کا مقالہ ملاحظہ فرمائیے :۔

"آجکل یہ ذہن عام ہے کہ اجتہاد کا حق عام ہونا چاہیئے۔ دینیات کا تھوڑا بہت علم حاصل ہونے پر یہ جذبہ ابھرنے لگتا ہے۔ اسی طرح قانون دان یہ خیال کرتے ہیں کہ جس طرح وہ انگریزی قوانین کے تحت فیصلہ دیتے ہیں اور وہ دوسری عدالتوں میں تسلیم کیا جاتا ہے اسی طرح وہ اسلامی مسائل کے بارے میں جتنی رائے دیں اجتہاد کریں اور وہ تسلیم کیا جائے۔

یہ بات ناممکن نہیں ہے۔ لیکن ہر چیز کے کچھ اصول و ضوابط ہوتے ہیں ان کی واقفیت بلکہ ان کی مہارت تامہ اور استحضار ضروری ہوتا ہے ورنہ لغزش ہو جاتی ہے مثلاً :۔

۱۔ اسلام کے ایسے مسائل جو قرآن پاک اور احادیث میں بیان ہو گئے ان میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔

۲۔ جو مسائل صحابہ کرامؓ نے تحقیق کر کے طے کر دیئے اور ان پر اجماع امت ہو گیا ایسے مسائل میں بھی اجتہاد نہیں ہو سکتا۔

البتہ ایسے مسائل جو اس زمانہ میں پائے جا رہے ہیں ان میں اجتہاد اب بھی جاری ہے اور علماء کرام برابر یہ فرض انجام دے رہے ہیں مگر خاص اصول کے تحت۔ مثال کے طور پر ایسا شخص جو لاپتہ ہو گیا ہو اس کی بیوی کتنے عرصہ اس کا انتظار کرے یہ فقہ حنفی کا پیچیدہ مسئلہ تھا۔ اس کے بارے میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کیا لیکن اس طرح کہ انہوں نے ایک فتویٰ مرتب کیا کہ فی زمانہ مسلک فقہ حنفی پر عمل مشکل ہے اس لئے ہم مفقود الخبر شخص کی بیوی کے لئے فقہ مالکی سے قوانین لیتے ہیں کیونکہ میری رائے ہے کہ وہ اس دور میں قابل عمل ہیں پھر فقہ مالکی کے تمام مسائل لکھ کر ملک بھر کے علماء کے پاس بھیجے ان سب نے اس فتوے کی تصدیق کر دی۔ پھر اس سب کارروائی کو انہوں نے الحیلۃ الناجزہ للحلیلۃ العاجزہ کے نام سے چھاپ دیا اور اب ایسی صورت میں اسی پر فتویٰ دیا جاتا۔

ٹیلیفون ایجاد ہوا تو اس کے متعلق بھی کچھ مسائل سامنے آئے مثلاً ٹیلیفون پر نکاح ہو سکتا ہے یا نہیں؟ طے پایا کہ ہو سکتا ہے۔ رویت ہلال کی خبر ٹیلیفون سے دی جا سکتی ہے یا نہیں؟ اور وہ معتبر ہو گی یا نہیں؟ رویت ہلال کی

بنکنگ ، انشورنس اور لاٹری وغیرہ کے مسائل ○ مریض کو خون چڑھانا ○ اعضاء کی پیوند کاری ۔ یہ سب مسائل اخبارات رسائل اور فتاویٰ میں طبع بھی ہو چکے ہیں ان سب مسائل پر بحث ہوئی اجتہاد کیا گیا اور کچھ پر بحث جاری ہے ۔ ○ مشینی ذبیحہ درست ہے یا نہیں ؟

ایوب خان کے دور میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس کے جواز کا فتویٰ دے دیا تھا لیکن حضرت مولانا مفتی محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مخالفت کی ان کی دلیلیں مفتی محمد شفیع صاحب نے تسلیم کیں اور اپنے فتوے سے رجوع کا اعلان فرمایا جس طرح مذکورہ بالا مسائل میں اجتہاد کیا گیا اسی طرح آج ہر نئے مسئلہ میں علماء کرام اجتہاد کر سکتے ہیں اور اسے سب تسلیم کریں گے ۔

لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اجتہاد اصولِ فقہ کے تحت ہو ۔ اس کا متن ایسا عالم لکھے جس کے تبحر علمی پر اعتماد کیا جاتا ہو اس کی بے نفسی ، تقویٰ اور غیر مرعوبیت واضح ہو پھر اس کے فتوے کی مختلف مقامات کے بڑے بڑے دارالافتاء اور علماء یا علماء کا بہت بڑا مجمع تصدیق کرے ورنہ بصورتِ اختلاف وہ اجتہاد بے کار اور غیر مقبول ہوگا ۔ اختلاف کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں کہیں اصولی غلطی ہو رہی ہے یا گنجائش نہیں ہے اور پیدا کی جا رہی ہے جسے اختلاف کرنے والے علماء دلیل سے ثابت کرتے ہیں ۔ چند مسائل میں اس قسم کا اختلاف علماء ہند اور علماء مصر میں چلا آ رہا ہے اور جب بھی علماء ہند کی علماء مصر سے گفتگو ہوتی ہے تو وہ انفرادی طور پر اپنے علماء مصر کی غلطی تسلیم کرتے ہیں ۔ اس دور میں ہر شخص یا ہر عالم کو مجتہد نہیں مانا جاتا جس کی وجہ یہ ہے کہ اجتہاد کے لئے جتنا بڑا علم شرط ہے وہ کسی فرد واحد میں نہیں پایا جاتا اور جس درجہ تقویٰ شرط ہے وہ اور اتنا علم دونوں باتیں جمع ہوں تو مجتہد ہو سکتا ہے ۔

پہلے تو یہ ہے کہ اسے تمام احکام کے متعلق حدیثیں حفظ ہوں ۔ رسول اللہؐ کے بعد صحابہ کرامؓ اور ان کے شاگردوں کے دور کے تمام اسلامی ہائیکورٹ اور سپریم کورٹ کے فیصلے اور ان کے فتوے یاد ہوں ۔ ان سب کو حدیث کہا جاتا ہے اور ان کی تعداد دس لاکھ سے زیادہ بنتی ہے ۔ امام احمدؒ کے ساتھی اسحاقؒ کو دس لاکھ حدیثیں یاد تھیں (یعنی مذکورہ روائتیں فتوے اور فیصلے) پھر حدیث کا یاد کر لینا ہی کافی نہیں اس کی تاریخی معلومات نہایت ہی ضروری ہیں کہ یہ روایت کتنے حضرات نے نقل کی ہے اور ان روایتوں کی سند کیا ہے ۔ سند میں کتنے نام آ رہے ہیں (کتنے راوی ہیں) اور ان راویوں کے حالات کیا ہیں ۔ کب پیدا ہوئے کہاں کہاں پڑھا کیسا حافظہ تھا متقی تھے یا نہیں ۔ کس کس سے ملے کب وفات ہوئی وغیرہ ۔ پھر ان کے حافظہ وغیرہ کے بارے میں کیا رائے ٹھہری ؟ یہ خاص قسم کی تاریخ ہے جس میں ہر ہر عالم کے بارے میں رائے لکھی گئی ہے اور اس کا وجود اسلام کے سوا کسی مذہب میں نہیں ۔ اس کا نام علم اسماء الرجال ہے ۔ اسکی کتابیں دس دس بارہ بارہ جلدوں میں ہیں ۔ حافظ مزی ، حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر کی کتابیں تو عام مل جاتی ہیں لیکن علماء کا حال یہ ہے کہ آجکل بڑے بڑے جید علماء وہ شمار ہوتے ہیں جو ان کا مطالعہ کرتے رہیں ۔ یہ کتابیں اور ان میں درج نام اور ان کے حالات سب یاد رہیں ایسا عالم تو دیکھنے میں نہیں آیا ۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ میں نے زمزم پہ دعا کرتے ہوئے پیا کہ میرا حافظہ اور علم حافظ ذہبی کی طرح کا ہو جائے ۔ حافظ ذہبی کے بارے میں تاج الدین سبکی فرماتے ہیں :-

کو دیکھتے جا رہے ہیں اور اس کے بارے میں جو باتیں بتلا رہے ہیں وہ اس طرح کہ جیسے وہ اس کے ساتھ ان واقعات کے وقت موجود تھے۔" (مقدمہ سیر اعلام النبلاء، بحوالہ طبقات السبکی)

اس کی ایک اور مثال دیتا ہوں کہ امام بخاریؒ امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پڑھ رہے تھے تو استاد نے ایک حدیث بیان کی اس کی سند میں ایک نام آیا عطا کیخارانی۔ اسحاقؒ نے شاگردوں سے پوچھا کہ یہ راوی کون ہیں؟ شاگرد خاموش رہے۔ امام بخاری نے جواب عرض کیا کہ "کیخاران" "یمن" میں ایک شہر کا نام ہے۔ حضرت معاویہؓ نے وہاں ان صحابی کو بھیجا تھا جن سے عطاء نے اپنے شہر کیخاران میں یہ روایت سنی۔

اسحاقؒ بہت خوش ہوئے۔ انہوں نے بخاری کو داد دی فرمایا "کانک شہدت القوم" ایسا لگتا ہے جیسے تم نے ان لوگوں کو دیکھا ہے۔ گویا ان علوم میں تاریخ اور جغرافیہ کی بھی از حد ضرورت ہوتی ہے اسی لئے جلال الدین سیوطیؒ اور ان جیسے بہت سے علماء نے اجتہاد کی ہمت نہیں کی۔

امام بخاری ذہبی، ابن حجرؒ علیہم حدیث کے مجتہد تھے۔ ان کا فتویٰ حدیث کے بارے میں چلتا تھا کہ صحیح ہے یا ضعیف وغیرہ۔ استنباط مسائل میں یہ فقیہ شمار نہیں ہوئے۔ اتنے علم کے ساتھ اگر فقاہت اور عامۃ المسلمین کے سب مسائل حل کرنے کی قوت بھی پائی جا رہی ہو تو وہ مجتہد کامل شمار ہو سکتا ہے۔

عرض کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی متقی شخص آج اتنا بڑا عالم اور فقیہ یعنی مسائل کے استخراج میں با اصول رہ کر دین کی گہرائیوں اور باریکیوں تک پہنچنے والا بھی ہو تو اس کے تمام اجتہاد کو سب علماء مان لیں گے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اجتہاد کی شرط ان الفاظ میں بتلائی ہے حتّٰی بلغ عین الشریعۃ الاولیٰ یعنی اس کی وسعت علمی اور استحضار کا یہ عالم ہو جائے کہ جیسے وہ شریعت کے ابتدائی دور میں پہنچ گیا ہو۔ ورنہ اجتہاد کی دوسری متبادل صورت وہ ہے جو میں نے عرض کی اور اس کی مثالیں پیش کیں۔ انگریزی داں طبقہ جس کا ذریعہ علم ہی اعدائے اسلام مستشرقین کی کتابیں ہیں خود حق اجتہاد حاصل کرنے کا خواہشمند ہے اس کی یہ خواہش صرف اسی طرح پوری ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے مذہب کی صحیح معلومات صحیح کتابوں اور صحیح علم والوں سے حاصل کرے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صراط مستقیم پر قائم رکھے خواہشات نفس کی پیروی میں دین کو کھلونا بنانے (تلعب بالدین) سے محفوظ اور اپنی پناہ میں رکھے۔"

طلوع اسلام - اس مقالہ میں صرف ایک جگہ قرآن پاک کا لفظ آیا ہے، اور وہ اس طرح کہ "اسلام کے ایسے مسائل جو قرآن پاک اور احادیث میں بیان ہوئے، ان میں اجتہاد کی گنجائش نہیں۔"

سب سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ قرآن پاک کے وہی مسائل (ان حضرات کے نزدیک) قابل عمل قرار پاتے ہیں جنکی تائید احادیث سے ہوئی ہو۔ جن مسائل میں قرآن اور حدیث میں اختلاف یا تضاد ہو، ان میں قرآن پاک کے مسائل کو منسوخ سمجھا جائے گا اور قابل تسلیم احادیث کے احکام ہونگے۔

۲۔ یہ رہا ان مسائل کے متعلق جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں۔ جن میں اجتہاد کی گنجائش ہے ان کے بارے میں، سارے مقالہ میں ایک جگہ بھی قرآن کا ذکر نہیں آیا یعنی ان میں قرآن کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے قرآنی علم کی بھی ضرورت نہیں۔

مسلم (جنہیں صحیحین کہا جاتا ہے) کی قریب دو سو احادیث سے ائمہ حنفیہ نے اختلاف کیا ہے۔ ان دس لاکھ احادیث کی رو سے ہزار سال میں یہ بھی طے نہیں پا سکا کہ رمضان میں تراویح کی تعداد آٹھ ہے یا بیس، اور آمین اونچی آواز سے کہنی چاہیئے یا نیچی آواز سے!

۴۔ ان احادیث سے متعلق جس قسم کا علم مطلوب ہے خود صاحب مضمون کے اعتراف کے مطابق، ایک عالم بھی ایسا نہیں جو ان شرائط کو پورا کرتا ہو۔ اگر بفرضِ محال ایسے علماء موجود بھی ہوں، تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ انہیں یہ اتھارٹی کس طرح حاصل ہوگی کہ وہ اُمت کو اپنے بنائے ہوئے قوانین کا پابند کر دیں؟

۵۔ کہا یہ گیا ہے کہ جن مسائل پر اجماعِ امت ہو گیا ان میں بھی اجتہاد کی گنجائش نہیں۔ اس ہزار سال کے عرصہ میں کوئی ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں دکھایا جا سکتا جس پر ساری اُمت کا اجماع ہو گیا ہو۔

ان تصریحات کی روشنی میں آپ خود ہی فیصلہ فرمایئے کہ کیا (ان شرائط کے مطابق) اسلامی ضابطہ قوانین کے مرتب ہو جانے کا کوئی بھی امکان ہے؟ بات واضح ہے کہ (محاورہ کے مطابق) نہ نو من تیل ہوگا نہ رادھا ناچے گی؟ اس سے پاکستان رفتہ رفتہ اسی مقام پر پہنچ جائے گا جس پر (مثلاً) بھارت ہے۔ یعنی پرسنل لاز ہر فرقے کے اپنے اپنے، اور ملکی قوانین مملکت کے وضع کردہ۔ اس طریق کو سیکولرازم کہا جاتا ہے۔ ہماری نئی نسل کو تو ذہنی طور پر ابھی سے اس مقام پر پہنچا دیا گیا ہے!

قرآن کریم نے قوانین سازی کے سلسلہ میں کوئی اس قسم کی ناممکن العمل شرائط عائد نہیں کیں۔ اس کا تجویز کردہ طریق بڑا آسان اور سادہ ہے۔ شرطِ اول یہ کہ:-

مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ (۵/۴۴)

جن قوانین کو قرآن کی تائید حاصل ہوگی وہ اسلامی ہوں گے جنہیں یہ تائید حاصل نہیں ہوگی وہ غیر اسلامی ہوں گے۔

قرآنی قوانین کو نافذ کرنے کے لئے طریق کار اور ان کی جزئیات، اسلامی مملکت، ملت کے باہمی مشورہ سے متعین کرے گی (وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ - ۴۲/۳۸ - اس کی قرآنی سند ہے) مشاورت کا طریق کار بھی مملکتِ اسلامیہ متعین کرے گی۔ واضح رہے کہ مملکت اسلامیہ بھی وہی ہوگی جو قرآن کے مشاورتی طریق سے وجود میں آئے گی اور اپنے آپ کو قرآنی حدود کا پابند قرار دے۔ اس قسم کی قانون سازی کے لئے قرآنی احکام و اصول، علوم حاضرہ، اور ملت کے تقاضوں کا علم ضروری ہوگا۔ چونکہ سابقہ مسائل سے بطور نظائر فائدہ اٹھایا جا سکیگا اس لئے اس حد تک حدیث و فقہ کا علم بھی مفید مطلب ہوگا۔ انگریزی جاننے والے طبقہ میں سے تو ایسے حضرات مل جائیں گے جو ان شرائط کو پورا کریں (جیسے علامہ اقبالؒ) لیکن علماء حضرات میں سے کوئی بھی ایسا نہیں مل سکیگا۔ اس لئے کہ قرآن مجید ان کے نصاب ہی میں شامل نہیں ہوتا (آخری سال سورۂ بقرہ تبرکاً پڑھا دی جاتی ہے) اور علوم عصر حاضر سے بہرہ ور ہونے کا ان کا یہ عالم ہے کہ مدینہ یونیورسٹی کا صدر فتویٰ صادر کر رہا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ زمین گردش کرتی ہے اسے پھانسی دیدینی چاہئے

باقی رہے امت کے تقاضے، سو اس کے متعلق اقبالؒ بہت پہلے کہہ گیا ہے کہ:-

قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے   اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

جس مملکت نے قانون سازی کا مندرجہ بالا طریق اختیار کر لیا، وہی اسلامی قوانین کا ضابطہ مرتب کر سکے گی

معراج نبویؐ ـــــ اور سیّد ابوالاعلیٰ مودودی (مرحوم)

رجب المرجب کو معراج شریف کا مہینہ کہکر پکارا جاتا ہے۔ اس مہینے میں ہمیں اس واقعہ سے متعلق استفسارات موصول ہوتے رہتے ہیں۔ اس دفعہ ایک صاحب نے اس سلسلہ میں ماضی کے ایک واقعہ کی یاد دلاوی ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ چھ سات سال ادھر کا ذکر ہے، پرویز صاحب نے (غالباً) طلوع اسلام کے کسی کنونشن میں معراج شریف کے واقعہ کو مودودی (مرحوم) کے الفاظ میں بیان کیا تھا اور اس پر اپنے تبصرہ کا اضافہ بھی فرمایا تھا۔ ان دونوں کے تقابل کے بڑے گہرے نقوش ذہن میں ہیں۔ وہ خطاب یقیناً کہیں محفوظ ہوگا۔ اگر آپ اسے شائع کر دیں تو اس سے بہت سی حقیقتیں سامنے آجائیں گی۔

طلوع اسلام ـ پرویز صاحب نے وہ خطاب طلوع اسلام کے کنونشن میں نہیں، بلکہ جشن عید میلاد النبیؐ کی تقریب سعید منعقدہ ۱۹۷۷ء میں پیش فرمایا تھا اور اس کا عنوان تھا "مودودی صاحب اور بارگاہِ رسالتمآبؐ"۔ اس میں پرویز صاحب نے پہلے مقام نبوت کو اپنے قرآنی تصورات کی روشنی میں وجہ فروغ قلوب واذہان کیا تھا اور اس کے بعد سیرتِ طیبہ کے بعض اہم گوشوں کو مودودی صاحب کے الفاظ میں پیش کیا تھا۔ مثلاً پہلی وحی۔ معراجِ نبویؐ، شق القمر، حضورؐ پر جادو، حضرت عائشہؓ کی عمر بوقت نکاح۔ تعدد ازواج مطہرات۔ انبیاء کی (معاذ اللہ) لغزشیں۔ رسول اللہؐ کی (پناہ بخدا) اصول شکنی۔ وغیرہ۔ یہ خطاب طلوع اسلام بابت مارچ ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا تھا۔ اس میں سے واقعہ معراج کو مقتبساً درج ذیل کیا جاتا ہے (اگرچہ وہ خطاب پورے کا پورا ایسا ہے جسے دوبارہ شائع کیا جانا چاہیے)۔

واقعہ معراج کی اہمیت کے متعلق مرحوم نے لکھا تھا:-

> یہ واقعہ درحقیقت تاریخ انسانی کے اُن بڑے واقعات میں سے ہے جنہوں نے زمانے کی رفتار کو بدل ڈالا ہے اور تاریخ پر اپنا مستقل اثر چھوڑا ہے۔ (ترجمان القرآن۔ نومبر ۱۹۷۶ء)

اب اس عظیم واقعہ کی تفاصیل مودودی مرحوم کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے۔

> رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبری کے منصب پر سرفراز ہوئے تقریباً ۱۲ سال گزر چکے تھے ۵۲ برس کی عمر تھی۔ حرم کعبہ میں سو رہے تھے۔ یکایک جبریلؑ فرشتے نے آکر آپ کو جگایا۔ نیم خفتہ اور نیم بیداری کی حالت میں اٹھا کر آپ کو زمزم کے پاس لے گئے۔ سینہ چاک کیا۔ زمزم کے پانی سے اس کو دھویا۔ پھر اُسے علم اور بُردباری اور دانائی اور ایمان و یقین سے بھر دیا۔

سینے کو چاک کر کے اسے پانی سے دھونے اور پھر اس میں علم و ایقان کے بھر دینے کا تصور ذہن میں لائیے اور اسکے

ساتھ یہ بھی سوچئے کہ زمانۂ نبوت کے بارہ تیرہ برس تک تو حضورؐ کا سینہ علم اور ایمان و یقین کے جوہروں سے (معاذ اللہ) خالی رہا اور اس کے بعد اسے ان جوہروں سے بھر گیا! اب آگے بڑھیئے۔ فرماتے ہیں:۔

اس کے بعد آپ کی سواری کے لئے ایک جانور پیش کیا جس کا رنگ سفید اور قد گدھے سے بڑا اور خچر سے کچھ چھوٹا تھا۔ برق کی رفتار سے چلتا تھا، اس کا ہر قدم حدِ نگاہ پر پڑتا تھا، اور اسی مناسبت سے اس کا نام "براق" تھا۔ پہلے انبیاءؑ بھی اس نوعیت کے سفر میں اسی سواری پر جایا کرتے تھے[1] جب آپؐ سوار ہونے لگے تو وہ چمکا۔ جبریلؑ نے تھپکی دے کر کہا، دیکھ کیا کرتا ہے، آج تک محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بڑی شخصیت کا کوئی انسان تجھ پر سوار نہیں ہوا ہے۔ اس پر وہ شرمندہ ہو کر پسینے پسینے ہو گیا۔ پھر آپؐ اس پر سوار ہوئے اور جبریلؑ آپ کے ساتھ چلے۔ پہلی منزل مدینہ کی تھی جہاں اتر کر آپؐ نے نماز پڑھی۔ جبریلؑ نے کہا اس جگہ آپ ہجرت کر کے آئیں گے۔ دوسری منزل طور سینا کی تھی جہاں اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰؑ سے ہم کلام ہوا تھا۔ تیسری منزل بیت اللحم کی تھی جہاں حضرت عیسیٰؑ پیدا ہوئے۔ چوتھی منزل پر بیت المقدس تھا جہاں براق کا سفر ختم ہوا۔

اس سفر کے دوران میں ایک جگہ کسی پکارنے والے نے پکارا ادھر آؤ۔ آپ نے توجہ نہ کی۔ جبریلؑ نے کہا یہ یہودیت کی طرف بلا رہا تھا۔ دوسری طرف سے آواز آئی ادھر آؤ۔ آپ اسکی طرف بھی ملتفت نہ ہوئے۔ جبریلؑ نے کہا یہ عیسائیت کا داعی تھا۔ پھر ایک عورت نہایت ہی بنی سنوری نظر آئی اور اس نے اپنی طرف بلایا۔ آپ نے اس سے بھی نظر پھیر لی۔ جبریلؑ نے کہا یہ دنیا تھی۔ پھر ایک بوڑھی عورت سامنے آئی۔ جبریلؑ نے کہا دنیا کی باقی ماندہ عمر کا اندازہ اس عورت کی باقی ماندہ عمر سے کر لیجئے۔ پھر ایک اور شخص ملا جس نے آپ کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہا۔ مگر آپ اسے بھی چھوڑ کر آگے بڑھ گئے۔ جبریلؑ نے کہا، یہ شیطان تھا جو آپ کو راستہ سے ہٹانا چاہتا تھا۔

بیت المقدس پہنچکر آپ براق سے اتر گئے اور اسی مقام پر اسے باندھ دیا جہاں پہلے انبیاء اس کو باندھا کرتے تھے۔ ہیکل سلیمانی میں (جو اس زمانے میں منہدم تھا مگر اس کی جگہ موجود تھی اور قیصر جسٹینین نے وہاں ایک گرجا بنا رکھا تھا) داخل ہوئے تو ان سب پیغمبروں کو موجود پایا جو ابتدائے آفرینش سے اس وقت تک دنیا میں پیدا ہوئے تھے[2]۔ آپ کے پہنچتے ہی نماز کیلئے صفیں بندھ گئیں۔ سب منتظر تھے کہ امامت کے لئے کون آگے بڑھتا ہے۔ جبریلؑ نے آپ کا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھا دیا اور آپ نے سب کو نماز پڑھائی۔ پھر آپ کے سامنے تین پیالے پیش کئے گئے۔ ایک میں پانی۔ دوسرے میں دودھ۔ تیسرے میں شراب۔ آپ نے دودھ کا پیالہ اٹھا لیا۔ جبریلؑ نے مبارکباد دی کہ آپ فطرت کی راہ پا گئے۔ (ایضاً۔ صفحہ ۱۴-۱۲)

---

[1] قرآن کریم میں تو کسی نبی کے تذکرہ میں ایسا نہیں کہا گیا۔

[2] روایات کی رو سے ان کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار تھی۔ وہ سب وہاں موجود تھے!

بیت المقدس کو ہمارے ہاں مسجدِ اقصیٰ کہا جاتا ہے۔ یہاں مودودی صاحب نے کہا ہے کہ اس زمانے میں یہودیوں کا یہ معبد وہاں موجود نہیں تھا۔ منہدم ہو چکا تھا۔ لیکن ان سے ایک دفعہ سوال کیا گیا کہ مسجدِ اقصیٰ کو قبلۂ اوّل کیوں کہتے ہیں تو آپ نے جواب دیا کہ :-

> یہ قبلۂ اوّل اس لئے ہے کہ حضورؐ اور آپ کے ساتھی پہلے اسی طرف رُخ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے جب تحویلِ قبلہ کا حکم آگیا تو اس کی وہ اہمیت نہ رہی۔ لیکن قبلۂ اوّل ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کے لئے یہ عبادت گاہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے مقدس و محترم قرار پائی۔ جب تک مکّہ معظمہ میں حضورؐ کا قیام رہا آپ اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ مسجدِ اقصیٰ اور خانہ کعبہ ایک رُخ میں آجاتے تھے لیکن مدینہ میں یہ التزام ممکن نہ رہا ——— کیونکہ اب ان عبادت گاہوں کے رُخ مختلف سمتوں میں پڑتے تھے (تحویلِ قبلہ سے پہلے) حضورؐ اور آپ کے ساتھی ایک طویل عرصہ تک مسجدِ اقصیٰ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے رہے ہیں[1]۔
>
> (ایشیا - ۲۱ ستمبر ۱۹۶۹ء)

سوال یہ ہے کہ جب واقعۂ معراج کے وقت (سنہ ۱۲ یا سنہ ۱۳ نبوی میں) بیت المقدس میں یہودیوں کی کوئی عبادت گاہ موجود ہی نہیں تھی، تو وہ "مسجدِ اقصیٰ" کہاں تھی جس کی طرف حضورؐ رُخ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے اور واقعۂ معراج کے ضمن میں جس کا ذکر کیا جاتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ بیت المقدس میں اموی خلیفہ، عبدالملک بن مروان نے سنہ ۷۲ ہجری میں ایک مسجد تعمیر کرائی تھی جسے مسجدِ اقصیٰ کہتے ہیں۔ سورۂ بنی اسرائیل میں جس "مسجدِ اقصیٰ" کا ذکر ہے اس سے مراد مدینہ منورہ ہے جس کی طرف حضورؐ نے ہجرت فرمائی تھی اور جس کا ذکر اس سورہ میں کیا گیا ہے۔

اب آگے بڑھیئے۔ فرماتے ہیں :-

> اس کے بعد ایک سیڑھی آپ کے سامنے پیش کی گئی اور جبریلؑ اس کے ذریعے آپ کو آسمان کی طرف لے چلے۔ عربی زبان میں سیڑھی کو معراج کہتے ہیں اور اسی مناسبت سے یہ سارا واقعہ معراج کے نام سے مشہور ہوا ہے۔
>
> پہلے آسمان پر پہنچے تو دروازہ بند تھا۔ محافظ فرشتوں نے پوچھا کہ کون آتا ہے؟ جبریلؑ نے اپنا نام بتایا۔ پوچھا تمہارے ساتھ کون ہے؟ جبریلؑ نے کہا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پوچھا کیا انہیں بلایا گیا ہے؟ کہا ہاں۔ تب دروازہ کھلا اور آپ کا پُرتپاک خیر مقدم کیا گیا۔ یہاں آپ کا تعارف فرشتوں اور انسانی ارواح کی اُن بڑی شخصیتوں سے ہوا جو اس مرحلے پر مقیم تھے۔ اُن میں نمایاں شخصیت ایک ایسے بزرگ کی تھی جو انسانی ساخت کا مکمل نمونہ تھے۔ چہرے مہرے اور جسم کی بناوٹ میں کسی پہلو سے کوئی نقص نہ تھا۔ جبریلؑ نے بتایا یہ آدمؑ ہیں، آپ کے مورثِ اعلیٰ۔ ان بزرگ کے دائیں بائیں بہت سے لوگ تھے۔ وہ دائیں جانب دیکھتے تو خوش ہوتے، بائیں جانب دیکھتے تو روتے۔ پوچھا یہ

---

[1] مسجدِ اقصیٰ اور تحویلِ قبلہ کے متعلق میں نے تفصیل کے ساتھ شاہکارِ رسالت میں لکھا ہے۔ نیز طلوع اسلام بابت جنوری

کیا ماجرا ہے؟ بتایا گیا یہ نسلِ آدمؑ ہے۔ آدمؑ اپنی اولاد کے نیک لوگوں کو دیکھ کر خوش ہوتے ہیں، بُرے لوگوں کو دیکھ کر رو دیتے ہیں۔

پھر آپ کو تفصیلی مشاہدے کا موقع دیا گیا۔ ایک جگہ آپ نے دیکھا کچھ لوگ کھیتی کاٹ رہے ہیں مگر جتنی کاٹتے جاتے ہیں وہ اتنی ہی بڑھتی جاتی ہے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ خدا کی راہ میں جہاد کرنے والے ہیں۔

پھر دیکھا کچھ لوگ ہیں جن کے سر پتھروں سے کچلے جا رہے ہیں۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ لوگ ہیں جن کی سرگرانی نماز کے لئے اٹھنے نہ دیتی تھی۔

کچھ اور لوگ دیکھے جن کے کپڑوں میں آگے پیچھے پیوند لگے ہوئے تھے اور وہ جانوروں کی طرح گھاس چر رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ ہیں جو اپنے مال میں سے زکوٰۃ خیرات کچھ نہ دیتے تھے۔

پھر ایک آدمی کو دیکھا کہ لکڑیوں کا گٹھا جمع کر کے اٹھانے کی کوشش کرتا ہے اور جب وہ نہیں اٹھتا تو اس میں کچھ اور لکڑیاں بڑھا لیتا ہے۔ پوچھا یہ کون احمق ہے؟ کہا گیا یہ وہ شخص ہے جس پر امانتوں اور ذمہ داریوں کا اتنا بوجھ تھا کہ وہ اٹھا نہ سکتا تھا، مگر یہ ان کو کم کرنے کے بجائے اور زیادہ ذمہ داریوں کا بار اپنے اوپر لادے چلا جاتا تھا۔

پھر دیکھا کہ کچھ لوگوں کی زبانیں اور ہونٹ قینچیوں سے کترے جا رہے ہیں۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا یہ غیر ذمہ دار مقرر ہیں جو بے تکلف زبان چلاتے اور فتنہ برپا کرتے تھے۔

ایک اور جگہ دیکھی۔ ایک پتھر میں ذرا سا شگاف ہوا اور اس میں سے ایک بڑا موٹا سا بیل نکل آیا پھر وہ بیل اسی شگاف میں واپس جانے کی کوشش کرنے لگا، مگر نہ جا سکا۔ پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ کہا گیا یہ اس شخص کی مثال ہے جو غیر ذمہ داری کے ساتھ ایک فتنہ انگیز بات کر جاتا ہے۔ پھر نادم ہو کر اس کی تلافی کرنا چاہتا ہے مگر نہیں کر سکتا۔

ایک اور مقام پر کچھ لوگ تھے جو اپنا گوشت کاٹ کاٹ کر کھا رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ دوسروں پر زبانِ طعن دراز کرتے تھے۔

انہی کے قریب کچھ اور لوگ تھے جن کے ناخن تانبے کے تھے اور وہ اپنے منہ اور سینے نوچ رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ لوگ ہیں جو لوگوں کے پیٹھ پیچھے ان کی برائیاں کرتے تھے اور ان کی عزت پر حملے کیا کرتے تھے۔

کچھ اور لوگ دیکھے جن کے ہونٹ اونٹوں کے مشابہ تھے اور وہ آگ کھا رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ یتیموں کا مال ہضم کرتے تھے۔

پھر دیکھا کچھ لوگ ہیں جن کے پیٹ بے انتہا بڑے اور سانپوں سے بھرے ہوئے ہیں۔

یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ سود خوار ہیں۔

پھر کچھ اور لوگ نظر آئے جن کے ایک جانب نفیس چکنا گوشت رکھا تھا اور دوسری جانب سڑا ہوا گوشت جس سے سخت بدبو آ رہی تھی۔ وہ اچھا گوشت چھوڑ کر سڑا ہوا گوشت کھا رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ مرد اور عورتیں ہیں جنہوں نے حلال بیویوں اور شوہروں کے ہوتے ہوئے حرام سے اپنی خواہش نفس پوری کی۔

پھر دیکھا کچھ عورتیں اپنی چھاتیوں کے بل لٹک رہی ہیں۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ عورتیں ہیں جنہوں نے اپنے شوہروں کے سر ایسے بچے منڈھ دیئے جو ان کے نہ تھے۔

انہیں مشاہدات کے سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات ایک ایسے فرشتے سے ہوئی جو نہایت ترش روئی سے ملا۔ آپ نے جبریلؑ سے پوچھا، اب تک جتنے فرشتے ملے سب خندہ پیشانی اور بشاش چہروں کے ساتھ ملے۔ ان حضرت کی خشک مزاجی کا کیا سبب ہے؟ جبریلؑ نے کہا اس کے پاس ہنسی کا کیا کام، یہ تو دوزخ کا داروغہ ہے۔ یہ سن کر آپ نے دوزخ دیکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ اس نے یکایک آپ کی نظر کے سامنے سے پردہ اٹھا دیا اور دوزخ اپنی تمام ہولناکیوں کے ساتھ نمودار ہو گئی۔

اس مرحلہ سے گزر کر آپ دوسرے آسمان پر پہنچے۔ یہاں کے اکابر میں دو نوجوان سب سے ممتاز تھے۔ تعارف پر معلوم ہوا کہ یہ حضرات یحییٰؑ اور عیسےٰؑ ہیں۔

تیسرے آسمان پر آپ کا تعارف ایک ایسے بزرگ سے کرایا گیا جن کا حُسن عام انسانوں کے مقابلے میں ایسا تھا جیسے تاروں کے مقابلہ میں چودھویں کا چاند۔ معلوم ہوا یہ یوسف علیہ السلام ہیں۔

چوتھے پر حضرت ادریسؑ، پانچویں پر حضرت ہارونؑ، چھٹے پر حضرت موسیٰؑ آپ سے ملے۔ ساتویں آسمان پر پہنچے تو ایک عظیم الشان محل (بیت المعمور) دیکھا جہاں بے شمار فرشتے آتے اور جاتے تھے۔ اسکے پاس آپ کی ملاقات ایک ایسے بزرگ سے ہوئی جو خود آپ سے بہت مشابہ تھے۔ تعارف پر معلوم ہوا حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں۔

پھر مزید ارتقاء شروع ہوا یہاں تک کہ آپ سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچ گئے جو پیش گاہ رب العزت اور عالم خلق کے درمیان حدِ فاصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس پر تمام خلائق کا علم ختم ہو جاتا ہے، اس کے ماوراء جو کچھ ہے وہ غیب ہے جس کا علم نہ کسی نبی کو ہے نہ کسی مقرب فرشتے کو، سوائے اس کے جسے اللہ اس میں سے کوئی علم دے دے۔ نیچے سے جو کچھ جاتا ہے وہ یہاں ..... لے لیا جاتا ہے، اور اوپر سے جو کچھ آتا ہے اُسے یہاں وصول کر لیا جاتا ہے۔ اسی مقام کے قریب آپ کو جنت کا مشاہدہ کرایا گیا اور آپ نے دیکھا کہ اللہ نے اپنے صالح بندوں کے لئے وہ کچھ مہیا کر رکھا ہے جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی بشر کے ذہن میں اس کا تصور

سدرۃ المنتہیٰ پر جبریلؑ ٹھہر گئے اور آپ تنہا آگے بڑھے۔ ایک بلند ہموار سطح پر پہنچے تو بارگاہِ جلال سامنے تھی۔ ہم کلامی کا شرف بخشا گیا۔ جو باتیں ارشاد ہوئیں ان میں سے چند یہ ہیں:۔

۱۔ ہر روز پچاس نمازیں فرض کی گئیں۔

۲۔ سورہ بقرہ کی آخری دو آیتیں تعلیم فرمائی گئیں۔

۳۔ شرک کے سوا دوسرے سب گناہوں کی بخشش کا امکان ظاہر کیا گیا۔

۴۔ ارشاد ہوا کہ جو شخص نیکی کا ارادہ کرتا ہے اس کے حق میں ایک نیکی لکھ لی جاتی ہے اور جب وہ اس پر عمل کرتا ہے تو دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔ مگر برائی کا ارادہ کرتا ہے اس کے خلاف کچھ نہیں لکھا جاتا اور جب وہ اس پر عمل کرتا ہے تو ایک ہی برائی لکھی جاتی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ نومبر ۱۹۷۶ء۔ صفحہ ۱۵-۱۹)

آسمانوں کے دروازوں کا بند ہونا اور حضرت جبریلؑ کے کہنے پر ان کا کھلنا اور ان میں ان انبیاء سابقہ سے ملاقات کرنا جنہوں نے ابھی ابھی آپ کی قیادت میں (بیت المقدس) میں نماز ادا فرمائی تھی، یہ سب امور غور طلب ہیں۔ لیکن وہ سازش جس کے لئے اس قسم کی روایات وضع کی گئی تھیں، اس کی حقیقی ہلم اب سامنے آتی ہے اسے غور سے سنیئے کہ مودودی صاحب کیا کہتے ہیں۔ تحریر ہے:۔

پیشئی خداوندی سے واپسی پر نیچے اُترے تو حضرت موسیٰؑ سے ملاقات ہوئی۔ اُنہوں نے روداد سُن کر کہا میں بنی اسرائیل کا تلخ تجربہ رکھتا ہوں۔ میرا اندازہ ہے کہ آپ کی اُمت پچاس نمازوں کی پابندی نہیں کر سکتی۔ جائیے اور کمی کے لئے عرض کیجئے۔ آپ گئے اور اللہ جل شانہٗ نے دس نمازیں کم کر دیں۔ پلٹے تو حضرت موسیٰؑ نے پھر وہی بات کہی۔ اُن کے کہنے پر آپ بار بار اوپر جاتے رہے اور ہر بار دس نمازیں کم کی جاتی رہیں۔ آخر پانچ نمازوں کی فرضیت کا حکم ہوا۔ اور فرمایا گیا کہ یہی پچاس کے برابر ہیں۔ (کیونکہ ہر نیکی اللہ تعالیٰ کے ہاں دس نیکیوں کے برابر ہے۔) (ایضاً۔ صفحہ ۱۹-۲۰)

آپ سوچیئے کہ یہودی سازش نے اپنے نبی (حضرت موسیٰؑ) کا کیا مقام، اور مسلمانوں کے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کیا پوزیشن ظاہر کی ہے۔ رسول اللہؐ پچاس نمازوں کا حکم لے کر باطمینان تشریف لے آتے ہیں۔ لیکن جب حضرت موسیٰؑ یہ سنتے ہیں تو آپ سے کہتے ہیں کہ آپ کی اُمت اتنی نمازوں کی پابند نہیں ہو سکے گی۔ جائیے، اور ان میں کمی کرائیے۔ آپ جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ دس کی کمی کر دیتے ہیں۔ آپ پھر مطمئن ہو کر آ جاتے ہیں اور حضرت موسیٰؑ آپ کو پھر سمجھاتے ہیں۔ غرضیکہ کتنی ہی بار ایسا ہوتا ہے حتیٰ کہ ان نمازوں کی تعداد پانچ رہ جاتی ہے۔ آپ سوچیئے، کہ اس سے حضور اقدسؐ دا علم کا کس قسم کا تصور سامنے آتا ہے۔ اور پھر اُس خدا کا کس قسم کا تصور، جو اتنی نمازیں فرض کر دیتا ہے جن کی پابندی ناممکن تھی، اور پھر بار بار اس میں کمی کر دیتا ہے!

یہ ہے وہ سیرت جسے مودودی صاحب دنیا کے سامنے پیش فرما رہے ہیں!

۱۔ [illegible]

مودودی مرحوم نے اپنی ایک ریڈیائی تقریر میں اس روئداد میں حسب ذیل اضافہ بھی فرمایا تھا:۔
واپسی کے سفر میں آپ اسی سیڑھی سے اتر کر بیت المقدس آئے یہاں پھر تمام پیغمبر موجود تھے آپ نے ان کو نماز پڑھائی جو غالباً فجر کی نماز تھی۔ پھر براق پر سوار ہوئے اور مکہ واپس پہنچ گئے۔

صبح سب سے پہلے آپ نے اپنی چچازاد بہن ام ہانی کو یہ روداد سنائی۔ پھر باہر نکلنے کا قصد کیا۔ انہوں نے آپ کی چادر پکڑ لی اور کہا خدا کے لئے یہ قصہ لوگوں کو نہ سنایئے گا ورنہ ان کو آپ کا مذاق اڑانے کے لئے ایک اور شوشہ ہاتھ آجائے گا مگر آپ یہ کہتے ہوئے باہر نکل گئے کہ میں ضرور بیان کروں گا۔ حرم کعبہ میں پہنچے تو ابوجہل سے آمنا سامنا ہوا۔ اس نے کہا کوئی تازہ خبر؟ فرمایا ہاں۔ پوچھا کیا؟ فرمایا یہ کہ میں آج کی رات بیت المقدس گیا تھا۔ کہا بیت المقدس؟ راتوں رات ہو آئے؟ اور صبح یہاں موجود ہو؟ فرمایا ہاں۔ کہا قوم کو جمع کروں؟ سب کے سامنے یہی بات کہو گے؟ فرمایا بیشک۔ ابوجہل نے آوازیں دے دے کر سب کو جمع کر لیا اور کہا اب کہو۔ آپؐ نے سب کے سامنے پورا قصہ بیان کر دیا۔ لوگوں نے مذاق اڑانا شروع کر دیا۔ دو مہینے کا سفر ایک رات میں؟ ناممکن! محال! پہلے تو شک تھا، اب یقین ہو گیا کہ تم دیوانے ہو گئے ہو۔

آناً فاناً یہ خبر تمام مکہ میں پھیل گئی۔ بہت سے مسلمان اس کو سن کر اسلام سے پھر گئے۔ لوگ اس امید پر حضرت ابوبکرؓ کے پاس پہنچے کہ یہ محمدؐ کے دست راست ہیں، یہ پھر جائیں تو اس تحریک کی جان ہی نکل جائے۔ انہوں نے یہ قصہ سن کر کہا اگر واقعی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعہ بیان کیا ہے تو ضرور سچ ہو گا اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔ میں تو روز سنتا ہوں کہ ان کے پاس آسمان سے پیغام آتے ہیں اور اس کی تصدیق کرتا ہوں۔

پھر حضرت ابوبکرؓ حرم کعبہ میں آئے۔ رسول اللہؐ موجود تھے اور ہنسی اڑانے والا مجمع بھی۔ پوچھا کیا واقعی آپ نے ایسا فرمایا ہے؟ جواب دیا ہاں۔ کہا بیت المقدس میرا دیکھا ہوا ہے، آپ وہاں کا نقشہ بیان کریں۔ آپ نے فوراً نقشہ بیان کرنا شروع کر دیا اور ایک ایک چیز اس طرح بیان کی گویا بیت المقدس سامنے موجود ہے اور دیکھ دیکھ کر اس کی کیفیت بتا رہے ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کی اس تدبیر سے جھٹلانے والوں کو ایک شدید ضرب لگی۔ وہاں بکثرت ایسے آدمی موجود تھے جو تجارت کے سلسلہ میں بیت المقدس جاتے رہتے تھے۔ وہ سب دلوں میں قائل ہو گئے کہ نقشہ بالکل صحیح ہے اب لوگ آپ کے بیان کی صحت کا مزید ثبوت مانگنے لگے۔ فرمایا جاتے ہوئے میں فلاں مقام پر فلاں قافلہ پر سے گزرا جس کے ساتھ یہ سامان تھا، قافلے والوں کے اونٹ براق سے بھڑکے۔ ایک اونٹ فلاں وادی کی طرف بھاگ نکلا۔ میں نے قافلہ والوں کو اس کا پتہ بتایا۔ واپسی میں فلاں وادی میں فلاں قبیلہ کا قافلہ مجھے ملا، سب سو رہے تھے، میں نے ان کے برتن سے پانی پیا اور اس بات کی علامت چھوڑ دی کہ اس سے پانی پیا گیا ہے۔ ایسے ہی کچھ آتے پتے آپ نے دیئے اور بعد میں آنیوالے قافلوں سے ان کی تصدیق ہوئی۔ اس طرح زبانیں بند ہو گئیں مگر دل یہ سوچتے رہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟

واقعۂ معراج کے سلسلہ میں مودودی صاحب نے ان اعتراضات کا بھی جواب دیا تھا جنہیں انہوں نے "منکرین حدیث" کی طرف منسوب کیا تھا۔ انہوں نے لکھا تھا:۔

سفرِ معراج کی جو تفصیلات حدیث میں آئی ہیں اُن پر منکرینِ حدیث کی طرف سے متعدد اعتراضات کئے جاتے ہیں۔ مگر ان میں سے صرف دو ہی ایسے ہیں جو کچھ وزن رکھتے ہیں:۔

ایک یہ کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا کسی خاص مقام پر متمکن ہونا لازم آتا ہے، ورنہ اس کے حضور بندے کی پیشی کے لئے کیا ضرورت تھی کہ اسے سفر کرا کے ایک مقامِ خاص تک لے جایا جاتا؟

(ترجمان القرآن۔ اکتوبر ۱۹۷۶ء صـ ۱۹)

ہم پہلے اسی اعتراض کو لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق فرمایا ہے کہ: هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (۵۷/۴) "تم جہاں کہیں بھی ہو، خدا تمہارے ساتھ ہوتا ہے"۔ بلکہ یہاں تک کہ: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (۵۰/۱۶) "ہم انسان، کے اس کی رگِ جان سے بھی زیادہ قریب ہوتے ہیں"۔ اب ظاہر ہے کہ جس خدا کی یہ کیفیت ہو کہ وہ کائنات میں ہر جگہ موجود ہو اور ہر انسان سے اس قدر قریب، اس کے متعلق یہ کہنا کہ حضورؐ اس سے ملنے کے لئے بجسدِ عنصری کسی خاص مقام میں تشریف لے گئے تھے قرآن کے بیان کردہ، خدا کے تصور کے خلاف ہے۔ خدا کو کسی مکان (SPACE) میں محدود سمجھنا، خواہ وہ ایک ثانیہ کے لئے ہی کیوں نہ ہو، خدا کے ہر جگہ اور وقت حاضر و ناظر ہونے کے نقیض ہے۔ یاد رکھئے، وہی ایمان صحیح معنوں میں خدا پر ایمان کہلا سکتا ہے جو خدا کے اس تصور کے مطابق ہو جسے قرآن مجید نے بیان کیا ہے۔ ورنہ اپنے اپنے تصور کے مطابق تو کم و بیش تمام غیر مسلم بھی خدا کو مانتے ہیں۔ جس طرح واقعۂ معراج بیان کیا جاتا ہے اس کے خلاف یہ ہے اصولی اعتراض۔ یہ اعتراض "منکرینِ حدیث" کا وضع کردہ نہیں۔ (اگرچہ ہمیں معلوم نہیں کہ ان سے مودودی صاحب کی مراد کون لوگ ہوتے ہیں) یہ اعتراض ہر اس شخص کے دل میں ابھرتا ہے جو اس تصور کے مطابق ذاتِ باری تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے جسے قرآن مجید (یعنی خود خدا نے) عطا فرمایا ہے۔

اعتراض، آپ نے سُن لیا۔ اب اس کا جواب مودودی صاحب کے الفاظ میں سنیئے ——— کہتے ہیں:۔

لیکن دراصل یہ دونوں اعتراض بھی قلتِ فکر کا نتیجہ ہیں۔ پہلا اعتراض اس لئے غلط ہے کہ خالق اپنی ذات میں تو بلاشبہ اطلاقی شان رکھتا ہے مگر مخلوق کے ساتھ معاملہ کرنے میں وہ اپنی کسی کمزوری کی بناء پر نہیں بلکہ مخلوق کی کمزوریوں کی بناء پر محدود وسائط اختیار کرتا ہے۔ مثلاً جب وہ مخلوق سے کلام کرتا ہے تو کلام کا وہ محدود طریقہ استعمال کرتا ہے جسے ایک انسان سُن اور سمجھ سکے۔ حالانکہ بجائے خود اللہ کا کلام ایک اطلاقی شان رکھتا ہے۔ اسی طرح جب وہ اپنے بندے کو اپنی سلطنت کی عظیم الشان نشانیاں دکھانی چاہتا ہے تو اسے لے جاتا ہے اور جہاں جو چیز دکھانی ہوتی ہے اسی جگہ دکھاتا ہے، کیونکہ بندہ ساری کائنات کو بیک وقت اس طرح نہیں دیکھ سکتا جس طرح خدا دیکھتا ہے۔ خدا کو کسی چیز کے مشاہدے کے لئے کہیں جانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر بندے کو ہوتی ہے۔

یہی معاملہ خالق کے حضور بار یابی کا بھی ہے کہ خالق بذاتِ خود کسی مقام پر متمکن نہیں ہے مگر بندہ اس کی ملاقات کے لئے ایک جگہ کا محتاج ہے جہاں اس کے لئے تجلیات کو مرکوز کیا جائے۔ ورنہ اس کی شانِ اطلاق میں اس سے ملاقات بندۂ محدود کے لئے ممکن نہیں ہے۔ (ایضاً۔ صفحہ ۳۰)

مودودی صاحب فرماتے یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ بذاتِ خود تو کسی مقام پر متمکن نہیں ہوتا لیکن چونکہ انسان اس سے اسی صورت میں مل سکتا ہے جب وہ کسی خاص مقام میں محدود ہو جائے، اس لئے خدا انسانوں کی اس احتیاج کی وجہ سے اپنے آپ کو کسی خاص مقام میں محدود کر لیتا ہے! یہ کہتے ہوئے مودودی صاحب کو قطعاً خیال نہ آیا کہ اس دلیل کا سرچشمہ کونسا ہے اور اس کی زد کہاں پڑتی ہے؟ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ خدا خود حضرت مسیحؑ کے پیکر میں دنیا میں آیا، یا اس نے اپنے بیٹے کو جو خدا کی طرح شانِ الوہیت کا حامل تھا، انسانی شکل میں نہ صرف دنیا میں بھیجا بلکہ اُسے صلیب پر بھی چڑھوا دیا۔ جب ان پر اعتراض کیا جائے تو وہ کہتے ہیں کہ خدا کی ذات تو مطلق ہے لیکن چونکہ انسان اسے محسوس پیکر ہی میں دیکھ سکتا ہے اس لئے اس نے، انسانوں کی اس معذوری اور احتیاج کی بنا پر انسانی پیکر اختیار کر لیا تھا۔

اور یعنیہٖ یہی دلیل ہندوؤں اور مجوسیوں کی طرف سے دی جاتی ہے جو اوتاروں کے قائل ہیں۔ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ انسان چونکہ حقیقتِ مطلقہ کو لباسِ مجاز ہی میں دیکھ سکتا ہے اس لئے ان کی خاطر، خدا محسوس اوتاروں کی شکل میں دنیا میں آجاتا ہے —— یہی دلیل مودودی صاحب پیش فرما رہے ہیں!

اور اپنی اس دلیل کی تائید میں جو مثال انہوں نے پیش کی ہے، وہ عذرِ گناہ بدتر از گناہ کی مثال ہے۔ فرماتے ہیں:۔

مثلاً جب وہ مخلوق سے کلام کرتا ہے تو کلام کا وہ محدود طریقہ استعمال کرتا ہے جسے ایک انسان سُن اور سمجھ سکے، حالانکہ بجائے خود اللہ کا کلام ایک اطلاقی شان رکھتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرات انبیاء کرام سے کلام کرتا تھا۔ چنانچہ اس نے قرآن کریم کو کلام اللہ کہکر پکارا ہے مودودی صاحب کا ارشاد ہے کہ یہ کلام اسی انداز کا ہوتا تھا جس انداز سے ہم لوگ آپس میں بات چیت کرتے ہیں یعنی ایک شخص (زبان سے) کچھ الفاظ بولتا ہے اور دوسرا شخص ان الفاظ کو کانوں سے سُنتا ہے۔ مودودی صاحب کے نزدیک خدا اور نبی کے مابین کلام کا بھی یہی انداز ہوتا تھا۔ لیکن خدا اپنے اس کلام کے متعلق کہتا ہے کہ:۔

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ (۲۶/۱۹۴)

اے رسول! روح الامین (جبریل) اس کلام کو تیرے دل میں اتارتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ جو بات کسی کے دل میں ڈالی جائے وہ نہ تو زبان سے ادا کی جاتی ہے نہ کانوں سے سُنی جاتی ہے وحی کے متعلق ہم قطعاً نہیں جان سکتے کہ اس کے نزول کا انداز کیا تھا —— کوئی غیر از نبی اسے نہیں جان سکتا —— لیکن قرآن کریم نے اتنا تو واضح کر دیا کہ وہ انسانوں کی سی آواز کی شکل میں نہیں آتی تھی۔ حضرت موسیٰؑ کے متعلق بھی قرآن میں "کلام کرنے" کے الفاظ آئے ہیں۔ لیکن جو کچھ اوپر کہا گیا ہے اس سے واضح ہے کہ اس کا انداز بھی عام انسانی زبان

[illegible]

حل ہی نہیں مل سکے گا۔ مثلاً خدا نے اپنے آپ کو "السمیع" کہا ہے ـــــ یعنی سننے والا ـــــ تو کیا اس سے بھی یہ مراد لی جائے گی کہ وہ (معاذ اللہ) ہماری طرح کانوں سے سنتا ہے؟ اور اس نے اپنے کو "البصیر" بھی کہا ہے ـــــ یعنی دیکھنے والا ـــــ تو کیا وہ بھی ہماری طرح آنکھوں سے دیکھتا ہے؟ ـــــ اور آگے بڑھیئے۔ اس نے مویشیوں کے متعلق کہا ہے کہ: أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا..... (۳۶/۷۱) ہم نے انہیں اپنے ہاتھوں سے بنایا ہے تو کیا اس سے مراد ہمارے جیسے ہاتھ ہوں گے؟

اب آپ واقعۂ معراج کے سلسلہ میں دوسرے اعتراض کی طرف آیئے۔ لکھتے ہیں:۔

(واقعۂ معراج کے خلاف دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دوزخ اور جنت کا مشاہدہ اور بعض لوگوں کو عذاب ہوتے کا معائنہ کیسے کرایا گیا جبکہ ابھی بندوں کے مقدمات کا فیصلہ ہی نہیں ہوا ہے۔ یہ کیا بات ہوئی کہ سزا اور جزا کا فیصلہ تو ہونا ہے قیامت کے بعد اور کچھ لوگوں کو سزا دے ڈالی گئی ابھی سے! (ترجمان القرآن۔ اکتوبر ۱۹۷۶ء صفحہ ۱۹)

اس کی تردید میں فرماتے ہیں:۔

یہ اعتراض اس لئے غلط ہے کہ معراج کے موقعہ پر بہت سے مشاہدات جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کرائے گئے تھے ان میں سے بعض حقیقتوں کو متمثل کر کے دکھایا گیا تھا..... برے اعمال کی جو سزائیں آپ کو دکھائی گئیں وہ بھی تمثیلی رنگ میں عالم آخرت کا پیشگی مشاہدہ تھیں۔ (ایضاً۔ صفحہ ۲۰)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حضورؐ کو یہ سزائیں تمثیلی رنگ ہی میں دکھائی مقصود تھیں تو اس کے لئے حضورؐ کو آسمانوں کے اوپر جہنم کے کنارے لے جانے کی (معاذ اللہ) کیا ضرورت تھی؟ کیا انہیں تمثیلی رنگ میں یہیں نہیں دکھایا جا سکتا تھا؟ آپؐ کو وہاں لے جانے سے تو مقصد ہی یہ ہو سکتا تھا کہ جو کچھ اہل جہنم پر بیت رہی ہے اس کا آپؐ بچشم خویش مشاہدہ فرمالیں۔

معراج نبویؐ کے سلسلہ میں مودودی صاحب لکھتے ہیں:۔

اصل بات جو معراج کے سلسلہ میں سمجھ لینی چاہیئے وہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام میں سے ہر ایک کو اللہ تعالیٰ نے ان کے منصب کی مناسبت سے ملکوت السمٰوٰت والارض کا مشاہدہ کرایا ہے اور مادی حجابات بیچ میں سے ہٹا کر آنکھوں سے وہ حقیقتیں دکھائی ہیں جن پر ایمان بالغیب لانے کی دعوت دینے پر وہ مامور کیئے گئے تھے، تاکہ ان کا مقام ایک فلسفی کے مقام سے بالکل ممیز ہو جائے۔ فلسفی جو کچھ بھی کہتا ہے قیاس اور گمان سے کہتا ہے، وہ خود اگر اپنی حیثیت سے واقف ہو تو کبھی اپنی کسی رائے کی صداقت پر شہادت نہ دے گا۔ مگر انبیاء جو کچھ کہتے ہیں وہ براہِ راست علم اور مشاہدے کی بناء پر کہتے ہیں۔ اور وہ خلق کے سامنے یہ شہادت دے سکتے ہیں کہ ہم ان باتوں کو جانتے ہیں اور یہ ہماری آنکھوں دیکھی حقیقتیں ہیں۔ (ترجمان القرآن۔ اکتوبر ۱۹۷۶ء۔ صفحہ ۲۰)

اگر یہ مشاہدات تمثیلی تھے تو پھر صاف صاف کہنا چاہیئے تھا کہ حضورؐ کی یہ معراج روحانی تھی جسمانی نہیں تھی۔ چنانچہ صحابہؓ میں ایسے حضرات بھی تھے جو اسے جسمانی نہیں بلکہ روحانی تصور کرتے تھے، لیکن روایات کی رو سے اکثریت

جسمانی معراج ہی کی قائل تھی۔ مودودی (مرحوم) بالعموم ذومعنی بات کیا کرتے تھے تاکہ دونوں اطراف کی تائید حاصل کی جا سکے۔ چنانچہ اس واقعہ کے متعلق بھی ان کا انداز یہی تھا۔ ساری روئداد اس طرح بیان کی کہ یہ معراج جسمانی تھی۔ آخر میں یہ بھی کہہ دیا کہ بعض حقیقتوں کو تمثیل کر کے دکھایا گیا تھا۔ اگر یہ مشاہدہ تمثیلی تھا تو اس کا کیا جواب کہ خود مودودی صاحب کی بیان کردہ روایات کے مطابق (حضورؐ نے فرمایا تھا کہ "راستے میں فلاں قافلہ والوں کے اونٹ براق سے بھڑکے۔ ایک اونٹ فلاں وادی کی طرف بھاگ نکلا۔ میں نے قافلہ والوں کو اس کا پتہ بتایا۔ واپسی میں فلاں وادی میں فلاں قبیلہ والوں کے پانی کے برتن سے میں نے پانی پیا اور اس بات کی علامت بھی وہاں چھوڑ دی۔ بعد میں ان قافلہ والوں نے ان امور کی تصدیق بھی کی"۔

یہ کچھ تو تمثیلی نہیں ہو سکتا۔ لیکن مرحوم نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا تھا۔

طلوعِ اسلام۔ قرآن مجید میں واقعہ معراج کا کوئی ذکر نہیں۔ اس کا مدار روایات پر ہے جن کی رُو سے اس سفر کو دو منزلوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ منزلِ اول، مکہ سے بیت المقدس، اور منزلِ دوم بیت المقدس سے جانبِ افلاک۔ منزلِ اول کی تائید میں سورۂ بنی اسرائیل کی پہلی آیت پیش کی جاتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ "پاک ہے وہ خدا جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ کی طرف لے گیا" (۱۷/۱)۔ اس میں مسجدِ اقصیٰ سے مراد بیت المقدس لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ مفروضہ ہی صحیح نہیں۔ عہدِ نبویؐ میں بیت المقدس میں مسلمانوں کی کوئی مسجد تو ایک طرف، یہودیوں کی کسی عبادت گاہ کا بھی وجود تک نہیں تھا۔ ہیکلِ سلیمانی بہت پہلے منہدم ہو چکا تھا۔ جیسا کہ پرویز صاحب کے مقالہ مطبوعہ طلوعِ اسلام بابت جنوری ۱۹۷۵ء میں بتایا گیا ہے آیت (۱۷/۱) کا تعلق واقعہ ہجرت سے ہے۔ عہدِ نبویؐ میں مسجدِ اقصیٰ سے مراد مدینہ کی مسجدِ نبویؐ لی جاتی تھی حتیٰ کہ خود مدینہ منورہ کے ناموں میں سے ایک نام مسجدِ اقصیٰ تھا۔

جانبِ افلاک سفر کی تائید میں سورۃ والنجم کا حوالہ دیا جاتا ہے لیکن اس سورۃ میں بھی معراج کا کوئی ذکر نہیں۔ اس میں نبوت کے مقاماتِ بلند اور مدارجِ ارفع و اعلیٰ کا ذکر ہے جسے پرویز صاحب نے سلیم کے نام خطوط۔ جلد دوم میں) نہایت حسین و جمیل انداز سے واضح کیا ہے۔ روایات کی رُو سے تو "آسمانوں" کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے وہ خود اس امر کی دلیل ہے کہ وہ حضورؐ کا پیش فرمودہ تصور نہیں ہو سکتا۔ قرآن کریم کی رُو سے "سمٰوٰت" سے مراد (چاند۔ سورج وغیرہ) فضائی کرّے ہیں اور ظاہر ہے کہ حضورؐ کو اس کا بخوبی علم ہوگا۔ اس لئے یہ حقیقت بالبداہت واضح ہو جاتی ہے کہ یہ روایات وضعی نظر آتی ہیں۔

ایک بات اور بھی غور طلب ہے۔ یہ کہا گیا ہے کہ جب حضورؐ نے واپس آ کر مکہ میں اپنے سفر کی روئداد بیان کی تو اس پر بڑا شور برپا ہوا۔ قریش نے آپ کی تکذیب کی۔ آپ کا (معاذ اللہ) مذاق تک اڑایا گیا۔ بعض مسلمان

دریافت بھی کیا گیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس واقعہ نے اپنوں اور بیگانوں میں بڑی شہرت حاصل کرلی تھی۔ ظاہر ہے کہ جس واقعہ نے اس قدر اہمیت اور شہرت حاصل کرلی ہو، اس کی روئداد کی جزئیات میں تو کچھ اختلاف ہوسکتا ہے لیکن اس باب میں توکسی اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ہوسکتی کہ وہ کب واقعہ ہوا تھا لیکن دیکھئے کہ اس باب میں روایات کیا کہتی ہیں۔

اختلاف روایات معراج شریف کس سال میں ہوا		اختلاف روایات معراج شریف کس ماہ اور کس سال میں ہوا	
سال	حوالہ کتاب	نام ماہ	حوالہ کتاب
ہجرت کے چھ ماہ پہلے ہوا	فتح الباری شرح بخاری باب معراج	شوال	فتح الباری وعینی شرح البخاری
ہجرت کے آٹھ ماہ پہلے ہوا	〃 〃 〃 〃	ذوالحجہ	〃 〃 〃 〃
ہجرت کے گیارہ ماہ پہلے ہوا	〃 〃 〃 〃	ربیع الاوّل	〃 〃 〃 〃
ہجرت سے ایک سال پہلے ہوا	فتح الباری وعینی شرح البخاری	ربیع الآخر	فتح الباری
ہجرت سے چودہ ماہ پہلے ہوا	فتح الباری	رجب	فتح الباری وعینی
ہجرت سے پندرہ ماہ پہلے ہوا	فتح الباری وعینی شرح البخاری		شرح البخاری
ہجرت سے سترہ ماہ پہلے ہوا	〃 〃 〃 〃	رمضان	فتح الباری
ہجرت سے اٹھارہ ماہ پہلے ہوا	〃 〃 〃 〃	..	.. ..
ہجرت سے تین سال پہلے ہوا	عینی شرح بخاری	..	.. ..
ہجرت سے آٹھ سال پہلے ہوا	〃 〃 〃	..	.. ..

غور فرمائیے کہ یہ اختلاف دنوں یا مہینوں کا نہیں۔ کئی کئی سالوں کا ہے۔ نیز یہ کہ یہ تاریخیں مختلف کتب روایات اور تاریخ سے نہیں لی گئیں۔ احادیث کی معتبر ترین کتاب بخاری کی دو ایسی شرحوں سے لی گئی ہیں جو بڑی قابل اعتماد کہی جاتی ہیں۔ اس سے جہاں واقعہ معراج کے مسلمات کا اندازہ لگ سکتا ہے وہاں یہ حقیقت بھی سامنے آجاتی ہے کہ ہماری کتب احادیث میں (او ر تو اور) خود حضورؐ کی سیرت کے متعلق [illegible]

حقائق و عبر

بچوں کے "مذبح خانے"

مشہور ہے کہ فرعون بنی اسرائیل کے بچوں کو پیدا ہوتے ہی قتل کرا دیا کرتا تھا۔ ہمارے طنز نگار مبصر اکبر الہ آبادی (مرحوم) نے کہا کہ وہ دورِ جاہلیت تھا اس لئے فرعون نے ایسا حربہ استعمال کیا جس سے وہ بدنام ہو گیا۔ ہمارا زمانہ، دورِ تہذیب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کرو وہی کچھ جو دورِ جاہلیت میں ہوتا تھا لیکن اس کے لئے ذرائع ایسے استعمال کرو جو وجہ بدنامی نہ ہوں۔ چنانچہ انہوں نے کہا کہ :-

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی!

حربہ تو یہ بڑا کامیاب تھا لیکن اس سے ذمہ دار ارکان کی ہوسِ ایذا رسانی (SADISM) کی تسکین نہیں ہوتی تھی۔ ہمارے سامنے ایک ایسا واقعہ آیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تعلیمی اعتبار سے بچوں کو قتل بھی کر دیا جاتا ہے اور اساتذہ کی ہوسِ اذیت دہی کی تسکین بھی ہو جاتی ہے۔ یہ واقعہ شائع ہوا ہے روزنامہ جنگ (لاہور) کی ۱۴ اپریل ۱۹۸۳ء کی اشاعت میں۔ آپ بھی ہماری طرح دل پر پتھر رکھ کر پڑھئے۔ لکھا ہے :-

کوٹلہ جام (نامہ نگار) پاؤں میں بیڑیاں ڈال کر دینی تعلیم دینا اسلام کے عین مطابق ہے یہ مؤقف چاند مدرسہ تجوید القرآن دریا خان کے قاری نے ایک اشتہار کے ذریعہ پیش کیا ہے اشتہار میں کہا گیا ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے غلام حضرت عکرمہؒ مشہور علما میں ہیں۔ کہتے ہیں کہ "میرے آقا حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے قرآن

و حدیث اور شریعت کے احکام پڑھانے کے لئے میرے پاؤں میں بیڑی ڈال دی تھی کہ کہیں آؤں جاؤں نہیں" وہ مجھے قرآن شریف پڑھاتے اور حدیث پڑھاتے "حقیقت میں پڑھنا اسی صورت میں ہو سکتا ہے۔ دریں اثناء معلوم ہوا ہے کہ مدرسہ ہذا میں جن طلبہ کو دینی تعلیم کے حصول کے لئے داخل کیا جاتا ہے ان کے والدین یا سرپرستوں سے ایک پرنٹ شدہ فارم پر دستخط کرائے جاتے ہیں فارم پر چھپا ہوا ہے کہ میرا لڑکا دوسری جگہ تعلیم حاصل نہ کر سکا اور گھر میں زر نقد اور جو کچھ ہاتھ لگتا ہے چوری کرکے فرار ہو جاتا ہے میں اسے قرآن مجید حفظ کرانا چاہتا ہوں مجھے معلوم ہوا ہے کہ ایسے لڑکوں کا انتظام مدرسہ تجوید القرآن جامع مسجد گلزار دریا خان میں ہے میں اپنے لڑکے کو آنجناب کی خدمت میں لے کر حاضر ہوا ہوں التماس کرتا ہوں کہ اسے زنجیر لگاؤ۔ زنجیر اور تالوں کی قیمت میں خود ادا کروں گا تاکہ میرا بچہ کہیں بھاگ نہ سکے۔ میں اقرار کرتا ہوں کہ اگر میں اپنے لڑکے کو تا ختم قرآن رخصت پر لے جاؤں تو زر ضمانت مبلغ ایک ہزار روپے قاری عبدالعزیز کے پاس رکھوں گا اور جب رخصت سے واپس پہنچاؤں گا تو زر ضمانت واپس لوں گا۔ اگر لڑکا بھاگ گیا تو اسے واپس پکڑ لاؤں گا اور اگر واپس نہ لایا تو قاری صاحب کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ زر ضمانت اور سامان ضبط کر لیں۔ یاد رہے کہ گزشتہ دنوں اس ذیلی مدرسہ کے دو طلبہ بیڑیاں کاٹ کر ان بیڑیوں سمیت سپرنٹنڈنٹ پولیس بھکر کے روبرو پیش ہوئے تھے انہوں نے مدرس پر انہیں اور ان کے علاوہ بہت سے طلبہ کو حبس بے جا میں رکھنے کا الزام لگایا تھا انہوں نے مزید زیادتیوں کا بھی ذکر کرتے ہوئے مدرس کے خلاف حدود آرڈیننس کے تحت کارروائی کرنے کا مطالبہ کیا تھا جس پر سپرنٹنڈنٹ پولیس نے ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ پولیس کو تحقیقاتی آفیسر مقرر کیا تھا جس پر مدرسہ کے قاری نے مندرجہ بالا وضاحتیں کیں۔ یاد رہے کہ اس مدرسہ میں طلبہ کے پیروں میں بیڑیاں ڈال کر اس کے ساتھ ایک بیس سیر وزنی لکڑی کا ٹکڑا باندھ دیا جاتا ہے اور طلبہ کو نقل و حرکت کرنے

کے لئے یہ ٹکڑا کندھے پر اُٹھانا پڑتا ہے۔

اس "مذبح خانہ" میں قاری صاحب کے ساتھ بچوں کے والدین یا سرپرست بھی برابر کے شریکِ جرم ہیں جو بچوں کے ذبح کرنے کے لئے ضمانت نامے پُر کرکے دیتے ہیں۔

یہ کوئی (استثنائی) واقعہ نہیں۔ ملک میں نامعلوم کس قدر "مذبح خانے" اسی نوعیت بلکہ اس سے بھی زیادہ ایذا رسانی کے پھانسی گھر موجود ہیں جو ننھے ننھے معصوم بچوں کو زندہ درگور کر دیتے ہیں۔ ہم نے طلوع اسلام بابت جنوری ۸۳ء کے باب المراسلات میں لکھا تھا کہ غریب گھرانوں کے علاوہ جو بچے ان والدین کے گھر پیدا ہو جاتے ہیں، جو نفسیاتی امراض کا شکار ہوتے ہیں وہ کس قدر جہنم کی زندگی بسر کرتے ہیں!

اصل یہ ہے کہ ہمارے ہاں بچوں کے مسائل کو کبھی کسی نے درخورِ توجہ ہی نہیں سمجھا۔ یوں تو یہاں "اسلامی نظام" اور اسلامی معاشرہ کے الفاظ "نوکھی تسبیح" کی طرح مسلسل دھرائے جاتے ہیں، لیکن اس نظام اور معاشرہ کی خشتِ اوّل ہی کو کسی نے اُٹھا کر نہیں دیکھا، وہ خشتِ اوّل، جس پر اسلامی نظام کی عمارت استوار ہوتی ہے یہ ابدی اصول اور قدرِ محکم ہے کہ:-

نہ کسی بے گناہ کو کوئی سزا ملے نہ کسی کو بلا محنت کوئی صلہ۔

غریب یا نفسیاتی مریض ماں باپ کے گھر پیدا ہو جانے والا بچہ، یکسر معصوم، بے گناہ اور کمزور ترین مخلوق ہوتا ہے لیکن اسے محض اس پیدائش کے جرم میں ایسی مشقتیں اُٹھانی اور سزائیں بھگتنی پڑتی ہیں جن کا بڑے بڑے سنگین جرائم کے مرتکب مجرموں کو بھی سزاوار نہیں سمجھا جاتا۔ اور طرفہ تماشا یہ کہ مجرم کو اپیل کا حق اور فریادِ رسی کے مواقع حاصل ہوتے ہیں لیکن ان معصوم بچوں کے لئے داد فریاد کا کوئی موقع نہیں ہوتا۔ نہ وہ ان سختیوں کی مدافعت کر سکتے ہیں، نہ ان محرومیوں کا کوئی مداوا۔ دوسری طرف دولت مندوں کے گھر پیدا ہو جانے والا بچہ (محاورہ کے مطابق) سونے کا چمچہ منہ میں لئے پیدا ہوتا ہے۔ اسے کسی (MERIT) یا سعی کے بغیر دُنیا بھر کی آسائشوں (بلکہ عیاشیوں) کے سامان میسّر ہوتے ہیں۔

یہ سب کچھ ہوتا ہے لیکن نہ کوئی اوّل الذکر کو جرم یا گناہ قرار دیتا ہے، نہ ثانی الذکر کو

لئے" جنم چکر" کا عقیدہ وضع کیا جس کی رو سے یہ کہا گیا کہ ہر بچہ اپنے سابقہ جنم کے کرموں (اعمال) کے نتائج بھگتنے اور ثمرات حاصل کرنے کے لئے دوبارہ دُنیا میں آتا ہے۔ اس (خود پیدا کردہ) طبقاتی تفاوت کو انہوں نے اپنے دھرم کا جزو بنا کر غریبوں اور مفلسوں، محروموں اور ناداروں کو فریب دے کر مطمئن کر دیا۔ یہی کچھ ہمارے ہاں کے مذہبی اجارہ داروں نے کیا۔ انہوں نے تقدیر کا عقیدہ وضع کر کے، نادار اور مظلوم طبقہ کو یہ جھوٹا اطمینان دلا دیا کہ جو کچھ انسان کے ساتھ اس دنیا میں ہوتا ہے وہ سب اس کی قسمت میں لکھا ہوتا ہے۔ اس کے خلاف حرفِ شکایت کا زبان پر آنا تو ایک طرف، دل میں گرانی تک محسوس ہونا بھی خدا پر ایمان کے منافی ہے۔ اس طرح انہوں نے غلط کوش اور غلط کار، ذمہ دار اربابِ معاشرہ کے جرائم کو خدا کے سر تھوپ کر طبقاتی تفاوت کو منشاءِ خداوندی قرار دے دیا۔ دَورِ ملوکیت میں اسی قسم کے عقائد اور نظریات وضع ہوا کرتے ہیں۔

ان حالات میں معاشرہ کے مظلوم اور معصوم بچوں کی داد رسی کون کرے؟ ان میں کا ہر بچہ، ہر بچی، ذنبٍ قُتِلَت۔ (آخر! کس جرم کی پاداش میں) کی استفہامیہ علامت ہوتا ہے جس کا اُسے کہیں سے جواب نہیں ملتا۔ لیکن قرآن ہر کو اس "ذبحِ ابناء" کی کھلی چھٹی تو نہیں دی جا سکتی۔

خونِ اسرائیل، آ جاتا ہے آخر جوش میں توڑ دیتا ہے کوئی موسیٰؑ طلسمِ سامری!
یہی مقصودِ فطرت ہے، یہی رمزِ مسلمانی!

مسٹر آرمسٹرانگ کا قبولِ اسلام!

ہم نے طلوعِ اسلام بابت مئی ١٩٨٣ء میں، امریکہ کے پہلے خلا نورد، مسٹر آرمسٹرانگ کے قبولِ اسلام کی خبر اور اس کی تردید شائع کی تھی۔ اب ہمیں قارئین طلوعِ اسلام میں سے ایک صاحب کا واہ سے خط موصول ہوا ہے جس میں انہوں نے لکھا ہے کہ انہوں نے اس کی بابت مسٹر آرمسٹرانگ سے براہِ راست استفسار کیا جس کے جواب میں ان کے (ADMINISTRATINE AIDE) کی طرف سے حسبِ ذیل جواب موصول ہوا ہے:-

مسٹر آرمسٹرانگ کے اسلام قبول کرنے کی افواہ، اور [illegible]

آواز سننے کی تمام رپورٹیں غلط ہیں۔ ملیشیا، انڈونیشیا اور دیگر ممالک کے ذرائع ابلاغ نے تحقیق کئے بغیر ان خبروں کو شائع کر دیا۔ اس قسم کی غیر معتبر صحافت کی وجہ سے آپ کو جو کوفت ہوئی اس کے لئے ہم معذرت خواہ ہیں:

(۳)

قرآن کے ساتھ کیا ہو رہا ہے؟

روزنامہ جنگ (لاہور) کی جمعہ میگزین ایڈیشن (بابت ۱۵۔ لغایت۔۲۱ اپریل) کے صفحہ اول پر، نہایت جلی اور رنگین حروف میں (تصویر کے ساتھ) یہ خبر شائع ہوئی تھی:۔

قرآن مجید کا چالیس من وزنی طلائی نسخہ

اس کے بعد ہمیں برمنگھم سے ایک خط موصول ہوا ہے جس میں لکھا ہے:۔

آج کل یہاں برطانیہ میں پاکستان کے ایک بزرگ (جن کا ہم قصداً نام نہیں لکھ رہے۔ طلوع اسلام) سوا من یعنی پچاس سیر وزنی قرآن کریم کا پہلا پارہ ساتھ لاکر اس کی زیارت کرا رہے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پارہ سونے کے پانی سے لکھا ہوا ہے۔ جہلا چوم رہے ہیں۔ ہزاروں پونڈوں کے نذرانے پیش خدمت کئے جا رہے ہیں۔ نعرے بلند کئے جا رہے ہیں کہ اسلام پھیل رہا ہے۔ وہ بزرگ اس سنہری نسخہ کو سامنے رکھ کر تعویذ بھی لکھتے ہیں۔ خاص کر، دل کے عارضہ، ذیابیطس اور اولاد کے لئے۔ حاجت مندوں (بالخصوص عورتوں) کی قطاریں لگی رہتی ہیں۔ یہاں کی حکومت ایک مزدور کو تو اپنے ملک کے اندر آنے نہیں دیتی لیکن اس قسم کے پیروں اور مولویوں کی بوچھاڑ پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔ جدھر دیکھیئے "شلواریں پہنے اور" پرنے" باندھے قطاروں کی قطاریں چلتی ہوئی نظر آئیں گی۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ۔۔۔ یہ کس کا فراد کا فمزہ خونریز ہے ساقی!

(۴)

ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا!

ہوئی ہے ۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے وفاقی حکومت سے سفارش کی ہے کہ ملک میں اسلامی قوانین کے تحت کوڑوں کی سزا کے مروجہ طریقہ کار کو اسلامی قواعد کے مطابق ڈھالا جائے ۔ باخبر ذرائع کے مطابق اسلامی نظریاتی کونسل نے اپنے ایک اجلاس میں خاتون رکن کی جانب سے اٹھائے گئے نکات پر غور کے بعد یہ سفارش بھیجی ہے کہ کوڑوں کے مروجہ طریقہ کار کو تبدیل کیا جائے جس میں ایک نیم عریاں جلاد مجرم کو کوڑے مارتا ہے ۔ بعض اوقات مجرم کے جسم سے خون بھی نکل آتا ہے ۔ کونسل نے حکومت کی توجہ حدود آرڈی ننس کی جانب مبذول کرائی ہے جس میں کوڑوں کی سزا پر عمل درآمد کے لئے طریقہ کار وضع کیا گیا ہے ۔ اس طریقہ کار کے مطابق جلاد کو بھاگ کر آنے اور ہاتھ کو سر کے اوپر اٹھانے کی اجازت نہیں ہے ۔ کونسل کی سفارش میں کہا گیا ہے کہ اسلام میں سزا کا مقصد جرم اور مجرم کی مذمت ہے نہ کہ انسانیت کی تذلیل ۔ کونسل نے اس امر پر بھی اعتراض کیا ہے کہ کوڑوں کی سزا کے وقت مجرم کے جسم پر نہایت مختصر لباس رکھا جاتا ہے جو کہ ایک غیر اسلامی فعل ہے ۔

حدود آرڈی ننس ۱۹۷۹ء میں جاری ہوئے تھے اور ان کے تابع کوڑے لگانے کی یلغار شروع ہو گئی تھی ۔ یہ کوڑے بالخصوص پبلک مقامات میں لگائے جاتے تھے جس پر تماشائے بسمل کو دیکھنے کے لئے ہزاروں، لاکھوں کا ہجوم ہو جاتا تھا ۔ مجرم کے بدن سے چیتھڑے اڑ جاتے تھے ۔ اس کی جگر پاش چیخیں، زمین تو ایک طرف، آسمان تک میں زلزلہ پیدا کر دیتی تھیں ۔ ان چیخوں کو اور بلند کرنے کے لئے مجرم کے منہ کے سامنے لاؤڈ اسپیکر لٹکا دیئے جاتے تھے ۔ یہ سب کچھ نظریاتی کونسل کے ارکان کی آنکھوں کے سامنے ہوتا رہا لیکن نہ ان کے کالحجارۃ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَۃً (۲:۷۴) قلوب میں کسی قسم کا گداز پیدا ہوا، نہ انکی روح نے انکے خلاف بغاوت کی۔ طلوع اسلام بار بار لکھتا رہا کہ یہ طریق خلاف اسلام دور باعث ننگ انسانیت ہے اور اسکی تائید میں سعودی عرب میں کوڑے مارنے کی مثال بھی پیش کرتا رہا لیکن ان حضرات کو اس وقت اسلام یاد نہ آیا۔ اب جبکہ کوڑوں کی سزا کے واقعات میں خاصی کمی آگئی ہے یہ اصحاب کچھ آنکھیں ملتے ہوئے بیدار ہوئے ہیں، اور وہ بھی ایک خاتون رکن کے جھنجھوڑنے سے! سوال یہ ہے کہ اگر انکی اس کروٹ سے مروجہ طریق میں (جو خود انکے قول کے مطابق غیر اسلامی ہے) اصلاح بھی ہوگئی تو جو جرم اس تمام دوران میں کئے گئے قصاب بنتے رہے ہیں انکے زخموں کا اندمال کس طرح ہو سکے گا؟ اور اسکی ذمہ داری کس پر عائد ہوگی؟ اگر آپ حضرات کے دلوں میں مواخذۂ خداوندی کا ذرا سا احساس بھی ہوتا تو پہلے کوڑے

سلسلہ

مطالب الفرقان

(قرآن کریم کی بصیرت افروز تفسیر)

پرویز صاحب کی زندگی کا مشن، قرآن کریم کا سمجھنا اور دوسروں کو سمجھانا ہے۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے پہلے

لغات القرآن مرتب کی جس میں مستند کتب لغت اور قرآنی آیات کی روشنی میں متعین کیا گیا کہ زمانہ نزول قرآن میں، ان الفاظ کا مطلب کیا سمجھا جاتا تھا۔ اسی تحقیق کے دوران یہ بات واضح ہوئی کہ قرآن کریم کا ترجمہ کسی زبان میں بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کا صرف مفہوم سمجھا جا سکتا ہے۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے

مفہوم القرآن مرتب کیا جو سارے قرآن کا نہایت حقیقت کشا مفہوم سامنے لے آتا ہے۔ پھر ان دونوں کی روشنی میں انہوں نے قرآن کریم کی تفسیر کا سلسلہ شروع کیا جو اس اصول پہ مرتب کیا گیا ہے کہ قرآن کریم اپنی تفسیر آپ کرتا ہے۔ اس سلسلہ کی پانچ جلدیں اب تک شائع ہو چکی ہیں۔

مطالب الفرقان جلد اول مشتمل بر سورۃ فاتحہ و سورۃ بقرہ آیات ۱ تا ۲۹

مطالب الفرقان جلد دوم۔ سورۃ بقرہ آیات ۳۰ تا ۱۱۲

مطالب الفرقان جلد سوم۔ سورۃ بقرہ آیات ۱۱۳ تا ۲۸۶ (اختتام)

مطالب الفرقان جلد چہارم۔ سورۃ آل عمران۔ النساء۔ اور مائدہ

مطالب الفرقان جلد پنجم۔ سورۃ الانعام (مکمل) و سورۃ اعراف آیات ۱ تا ۱۵۸

ان پانچوں جلدوں کے مضامین کے انڈکس بھی شائع کئے گئے ہیں۔

تمام جلدیں اعلیٰ درجہ کے سفید کاغذ پر چھپی ہیں اور مضبوط دیدہ زیب جلدوں میں محفوظ ہیں۔ اس وقت ان کی قیمتیں (علاوہ محصول ڈاک) یہ ہیں: جلد اول ۵۰/- روپے۔ دوم ۵۰/- سوم ۷۵/- چہارم ۹۰/- پنجم ۷۵/-

مکمل پانچ جلدیں ۳۴۰/- روپے

ملنے کا پتہ:

(۱) طلوعِ اسلام ۲۵ بی گلبرگ ۲ لاہور (۲) مکتبہ قرآن و دانش - چوک اردو بازار لاہور

انسان نے کیا سوچا؟

ہمارے ہاں تعلیم کا نظام سیکولر ہے جس سے طالب علم کے ذہن میں لامحالہ یہ سوال اُبھرتا ہے کہ اگر انسانی عقل کی رُو سے زندگی کے اہم بنیادی مسائل کا حل دریافت کیا جا سکتا ہے تو پھر وحی کی کیا ضرورت ہے؟ یہ سوال بڑا اہم اور نہایت سنجیدگی سے سوچنے کے قابل ہے۔ پرویز صاحب نے اس کے جواب کیلئے کیا یہ کہ افلاطون سے لے کر دورِ حاضرہ تک کے بڑے بڑے نامور مفکرین۔ مؤرخین۔ سائنسدانوں۔ ماہرینِ سیاست و معیشت اور علمائے تمدن و تہذیب کی شہرۂ آفاق تصانیف کے اقتباسات سے یہ واضح کر دیا کہ وہ اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ ان مسائل کا حل تنہا عقل کی رُو سے دریافت نہیں کیا جا سکتا۔ اور جب صورت یہ ہے تو پھر انسان کو ان مسائل کے حل کے لئے وحی کی طرف رجوع کرنا پڑیگا۔ ان کی اس عدیم النظیر کتاب کا نام ہے۔

انسان نے کیا سوچا؟

یہ عام کتاب نہیں۔ ایک انسائیکلوپیڈیا ہے جس میں سینکڑوں بلند تریں کتابوں کا ملخص یکجا کر دیا گیا ہے اور جس نے ہزارہا تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اس خلش کو دُور کر دیا ہے جو وحی کی ضرورت کے متعلق انہیں وقفِ اضطراب رکھتی تھی۔ اس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا تھا اور دُوسرا ۱۹۵۹ء میں۔ اس ایڈیشن کے محدود تعداد میں نسخے باقی ہیں۔ یہ اعلامیہ اس لئے شائع کیا جا رہا ہے کہ آپ کو ضرورت ہو تو آپ اس کا نسخہ جلدی منگا لیں۔ اس قسم کی کتابوں کے جدید ایڈیشن شائع ہونے میں وقت لگ جایا کرتا ہے۔ کتاب بڑے سائز کے قریب ساڑھے چار سو صفحات پر مشتمل ہے اور نہایت روشن ٹائپ میں چھپی ہے۔

جلد مضبوط مزین اور مطلا قیمت فی جلد -/۷۵ روپے اور محصول ڈاک -/۶ روپے

ناظم ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵-بی گلبرگ ۲ لاہور