

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

خواب والا!

گذشتہ ماہ ستمبر کے آغاز سے آپ کی تحقیقاتی عدالت میں جو شہادتیں پیش ہوئی ہیں ان کی رودادیں اخبارات میں ٹپڑھ کر میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ بہت سے مسائل اور معاملات کے متعلق عدالت کے سامنے غلط یا ناکافی معلومات پیش کی گئی ہیں۔ میں اپنا یہ فرض سمجھتا ہوں کہ اپنے علم کی حد تک عدالت کو صحیح معلومات بہم پہنچاؤں اور صحیح نتائج تک پہنچنے میں آپ کی مدد کروں۔ اسی فرض کا احساس کرتے ہوئے میں نے ایک بیان گذشتہ ماہ جولائی کے آخر میں ارسال کیا تھا، اور اب اسی بنیاد پر یہ دوسرا بیان پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

۱۔ فادیا نیوں کے متعلق مسلمانوں کی طرف سے جو مطالبات پیش کیے گئے ہیں (یعنی یہ کہ آئندہ دستور میں انہیں مسلمانوں سے الگ ایک اقلیت قرار دیا جائے، سر ظفر اللہ کا کو وزارت خارجہ سے الگ کیا جائے اور فادیا نیوں کو سرکاری محکموں میں کلیدی مناصب سے ہٹا دیا جائے)، ان کے بارے میں متعدد سوالات عدالت میں اٹھائے گئے ہیں مگر ان کے صحیح اور مکمل جوابات نہیں دیے گئے۔

(الف) یہ سوال بار بار کیا گیا ہے کہ یہ مطالبات مذہبی ہیں یا سیاسی؟ اور اکثر اس کا جواب صرف یہ دے دیا گیا ہے کہ یہ مذہبی مطالبات ہیں۔ حالانکہ درحقیقت نہ یہ سوال صحیح ہے اور نہ اس کا یہ جواب اس میں شک نہیں کہ جس نزاع کو حل کرنے کے لیے یہ مطالبات پیش کیے گئے ہیں اس کی ابتدا ایک مذہبی اختلاف سے ہوئی ہے، لیکن پچھلے پچاس سال کے تدریجی ارتقاء سے اب وہ محض ایک مذہبی نزاع نہیں رہی ہے بلکہ ایک معاشرتی، معاشی اور سیاسی نزاع بھی بن گئی ہے۔ کوئی مسئلہ اپنی اصل کے اعتبار سے خواہ مذہبی ہو یا اخلاقی، جب وہ عملاً معاشرے میں بچھید گیاں اور خرابیاں پیدا کرنے لگتا ہے تو اس کو لامحالہ دستور یا قانون یا انتظامی تدابیر کے ذریعہ سے حل کرنا پڑتا ہے اور ایسے مواقع پر یہ بحث پیدا نہیں کی جاتی کہ مسئلہ تو مذہبی یا

اخلاقی ہے، اس کو سیاسی وسائل سے کیوں حل کیا جا رہا ہے۔ یہاں مسلمانوں اور نادانیوں کی مذہبی نزاع نے جو صورت اختیار کر لی ہے وہ یہ ہے کہ مسلم معاشرے کے اندر ایک جداگانہ مستقل اور منظم حجتان گیا ہے جو عقیدے میں مسلمانوں سے بنیادی اختلاف رکھتا ہے، معاشرت میں ان سے مقاطعہ کرتا ہے، معاشی میدان میں ان کے خلاف منظم طور پر برسر پیکار ہے، سیاسی حیثیت سے ہمیشہ ان کے مفاد کے خلاف کام کرتا رہا ہے، اور ان سب باتوں کے باوجود وہ مسلمانوں میں شامل رہ کر اپنی تبلیغ کے ذریعہ سے اپنی تعداد بڑھا رہا ہے اور مسلم معاشرے کے داخلی انتشار میں روز بروز اضافہ کیے چلا جا رہا ہے۔ اس پر فرید وہ خطرات ہیں جو سرکاری ملازمتوں میں اس گروہ کی انتہائی غیر متناسب کثرت سے، اور اس کے ان سیاسی منصوبوں سے جو بلوچستان کو BASE بنا کر سارے پاکستان پر قبضہ کرنے کے لیے اس کی جانب سے بار بار ظاہر کیے گئے ہیں، مسلمانوں میں شدت کے ساتھ اضطراب پیدا کر رہے ہیں۔ اس طرح کے ایک مسئلے کو آخر محض ایک مذہبی مسئلہ کیسے کہا جاسکتا ہے، اور اسے حل کرنے کے لیے دستوری، قانونی اور سیاسی تدابیر استعمال کرنے کے سوا آخر اور کیا چارہ کار ہے؟ متحدہ ہندوستان میں ہندو مسلم نزاع بھی اصلاً ایک مذہبی نزاع ہی تھی، مگر جداگانہ انتخاب سے لے کر تقسیم ملک تک اس کو حل کرنے کے لیے جتنے مطالبے بھی کیے گئے وہ سب سیاسی نوعیت کے مطالبے تھے۔

(ب) مسلمانوں اور نادانیوں کے اختلاف کو مختلف فرقوں کے اختلافات کی نظیر فرض کر کے عدالت میں بار بار علماء اور فرقوں کی باہمی کشمکش کے متعلق سوالات کیے گئے ہیں۔ مگر یہ محض ایک خلطِ محبت ہے۔ ان دونوں قسم کے اختلافات میں درحقیقت کوئی مماثلت ہی نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے کی نظیر قرار دیا جاسکے۔ بلاشبہ یہ ایک افسوسناک واقعہ ہے کہ بعض فرقوں کے علماء نے بعض دوسرے فرقوں اور ان کے علماء کی تکفیر کی ہے اور اپنے فتوؤں میں حد سے زیادہ تجاوز بھی کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کہ جن مسائل پر یہ تکفیر بازی کی گئی وہ محض چند بنیادی مسائل کی تعبیرات کے اختلافات تھے۔ اسی بنا پر مسلم ملت نے بحیثیت مجموعی تکفیر کے ان فتوؤں کو کبھی اہمیت نہ دی۔ محتاط علماء نے ان کو ہمیشہ ناپسند کیا۔ کسی شخص یا گروہ کو خارج از ملت قرار دینے

پر مسلمانوں کے درمیان کبھی اتفاق نہیں ہوا مختلف فرقوں کے مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ نمازیں پڑھتے رہے، ایک دوسرے کی نماز جنازہ میں شریک ہوتے رہے، آپس میں شادی بیاہ کرتے رہے۔ حتیٰ کہ سنیوں اور شیعوں کی باہمی مناکحت کی بھی ہزار ہا مثالیں موجود ہیں اور مجھے خود بارہا شیعوں کے ساتھ نماز پڑھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ جب کبھی کوئی اہم قومی مسئلہ پیدا ہوا، تمام مسلمانوں نے مل کر اس کے لیے جدوجہد کی۔ ان کا قومی مفاد ایک رہا، اور ان کے قومی جذبات اور سیاسی مقاصد مشترک رہے۔ اس کے برعکس قادیانیوں اور مسلمانوں کا اختلاف ایک بنیادی اختلاف ہے۔ کوئی شخص جو اسلام کے متعلق سرسری سی واقفیت بھی رکھتا ہو، اس امر سے بے خبر نہیں ہو سکتا کہ نبوت کا عقیدہ اسلام کے اساسی عقائد میں سے ہے اور ایک شخص کے دعوائے نبوت پر ایمان لانے یا نہ لانے سے لازماً کفر و ایمان کی تفریق واقع ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرزا غلام احمد صاحب کے دعوائے نبوت پر ان کے ماننے والوں اور نہ ماننے والوں کے درمیان اختلاف کی ایک ایسی دیوار حائل ہو گئی جو اس سے پہلے کبھی مسلم فرقوں کے درمیان حائل نہ ہوئی تھی تمام فرقوں کے مسلمانوں نے بالاتفاق قادیانیوں کو کافر قرار دیا اور قادیانیوں نے اس کے برعکس ان سب لوگوں کو کافر ٹھہرایا جو مرزا صاحب کو نبی نہ مانیں۔ دوسری تکفیروں کے برعکس اس تکفیر نے عملاً دونوں گروہوں کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا، عبادت سے لے کر معاشرت تک ان کے درمیان ہر چیز میں جدائی پڑ گئی، ان کے قومی مفاد اور سیاسی حوصلے (POLITICAL AMBITIONS) تک ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے اور علیحدگی سے گزر کر نوبت کشمکش اور مخالفت تک پہنچ گئی۔ اس صریح فرق کو آخر کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے اور قادیانی مسلم اختلاف کو مسلم فرقوں کے باہمی اختلافات سے خلط ملط کر دینا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ تاہم اگر ایسا کوئی فیصلہ کر لیا جائے تو کیا یہ ممکن ہے کہ عملاً وہ کشمکش ختم ہو جائے جو شہروں سے لے کر دیہات تک ہزاروں خاندانوں میں اور ذقروں سے لے کر منڈیوں تک ہزاروں افراد میں برپا ہے؟

(ج) عدالت میں یہ سوال بھی بار بار اٹھایا گیا ہے کہ آیا ان سب لوگوں کو اسی طرح غیر مسلم اقلیت قرار دینے کا مطالبہ کیا جائے گا جو اسلام کے بنیادی مسائل میں عام مسلمانوں سے مختلف نظریہ اختیار

کریں، مثلاً اہل قرآن اور ایسے ہی دوسرے لوگ۔ اس کا ایک جواب اصولی پہلو سے ہے، اور دوسرا عملی پہلو سے۔ اصولی پہلو سے اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک تعبیر اجتہاد اور استنباط کا تعلق ہے، اس میں مختلف نقطہ نظر رکھنے والوں کے لیے اسلام میں زیادہ سے زیادہ ڈھیل کی گنجائش ہے۔ ایسے امور میں بڑی سے بڑی غلطی بھی مگر اسی ہو سکتی ہے مگر اس پر خروج از اسلام کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ بخلاف اس کے اسلام کے اساسی امور میں جب کبھی کوئی ایسا رد و بدل کیا جائے گا جس کے لیے دائرہ دین میں کوئی گنجائش نہ ہو تو ایسی صورت میں یقیناً خروج از اسلام کا حکم لگایا جائے گا بلا لحاظ اس کے کہ اس کی زد کس پر پڑتی ہے۔ عملی پہلو سے اس کا جواب یہ ہے کہ ایک فرد یا چند منتشر افراد کا اسلام سے انحراف اور چیز ہے اور مسلم معاشرے کے اندر ایک منحرف گروہ کی باقاعدہ جتھہ بندی، جو مسلسل تبلیغ سے اپنی تعداد بھی بڑھا رہی ہو اور معاشی و سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کے مقابلے میں کشمکش بھی کر رہی ہو، ایک بالکل ہی دوسری چیز۔ اس دوسری قسم کے انحراف سے مسلسل نصف صدی تک زخم کھاتے رہنے کے بعد اگر مسلمان تنگ آکر کچھ مطالبات پیش کرتے ہیں تو اس موقع پر آخر پہلی قسم کے انحراف کی مثالیں کیوں یاد کی جاتی ہیں؟ کیا عملی بات دنیا بھر کے سامنے نمایاں نہیں ہے کہ پہلی قسم کے منحرفین کے ساتھ مسلمانوں کا اجتماعی طرز عمل دوسری قسم کے منحرفین کی نسبت صریح طور پر مختلف ہے؟ مسلمان آخر کب یہ مطالبہ کرے کہ اٹھے تھے کہ تمام منحرفین کو غیر مسلم اقلیتوں میں شامل کیا جائے؟

(۵) سرخضر اللہ خاں کے متعلق مسلمانوں کی طرف سے جو مطالبہ کیا گیا ہے وہ محض اس نظریے پر مبنی نہیں ہے کہ کسی غیر مسلم کو اسلامی ریاست کا وزیر نہ ہونا چاہیے، بلکہ اس کی بنیاد یہ بھی ہے کہ صاحب موصوف نے اپنی سرکاری پوزیشن سے سراسر ناجائز فائدہ اٹھا کر تقسیم ہند سے پہلے بھی قادیانی تحریک کو تقویت پہنچائی ہے اور قیام پاکستان کے بعد پیپے سے بھی بڑھ کر وہ ایسا کرتے رہے ہیں۔ اس لیے ان کا اقتدار کی کرسی پر بیٹھنا مسلمانوں کے لیے ایک مستقل وجہ تکایت بن گیا ہے۔ اب ہم سے کہا جاتا ہے کہ ان کو وزارت سے ہٹا دیا جاتا تو پاکستان کو امریکہ سے ایک واٹہ گندم بھی نہ منائیں کہتا ہوں کہ یہ بتا اگر واقعی صحیح ہے تو اس معاملہ کی نوعیت اور بھی زیادہ شدید ہو جاتی ہے۔ اس کے توصاف معنی ہیں

کہ امریکہ نے اپنا خاص ایجنٹ ہمارے محکمہ خارجہ پر مسلط کر دیا ہے اور۔ الاکٹڈ ٹن گیہوں کے عوض ہماری خارجی پالیسی رہن رکھی گئی ہے۔ اس صورت میں تو ہمیں قادیانی تحریک کے بجائے امریکہ کی سیاسی غلامی نجات پانے کے لیے صاحب موصوف کی علیحدگی کا مطالبہ کرنا چاہیے۔ یہ بات میں صرف اس مفروضے پر کہہ رہا ہوں کہ حکومت امریکہ نے ایسی کوئی بات حکومت پاکستان سے حراحتہ یا کنا بیٹہ کہی ہو۔ مگر مجھے یہ یقین نہیں آتا کہ امریکی حکومت کا کوئی مدبر ایسا بے وقوف ہو سکتا ہے کہ وہ پاکستان کے سائٹس سات کر ڈیر باشندوں کی دوستی پر ایک شخص کی دوستی کو ترجیح دے، اور ۲۸ کروڑ روپے کے ایک دوستی تحفے سے باشندگان پاکستان کو احسان مند بنانے کے بجائے ان کے دلوں میں اپنی قوم اور حکومت کے خلاف اٹے سیاسی شکوک پیدا کر دے۔

(۵) قادیانیوں کو کلیدی مناصب سے ہٹانے کا جو مطالبہ کیا گیا ہے اس کی بنیاد بھی صرف یہ نظریہ نہیں ہے کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو کلیدی مناصب پر مامور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ یہ مطالبہ اس بنا پر کیا گیا ہے کہ (۱) پچھلے دور میں انگریزوں کی غیر معمولی عنایات سے اور موجودہ دور میں پاکستان کے حکمرانوں کی غفلت و بے حسی سے فائدہ اٹھا کر اس چھوٹے سے گروہ نے اپنی آبادی کے تناسب سے بدرجہا زیادہ ملازمتوں پر قبضہ کر لیا ہے، (۲) اس گروہ کا جو شخص بھی کسی اہم عہدے پر پہنچ گیا ہے اس نے اپنے ہم مذہبوں کو بھرتی کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ہے، (۳) اس گروہ کے پیشوا مرزا بشیر الدین محمود احمد صاحب نے علانیہ اپنے پیروں کو ہدایت کی ہے کہ ایک منصوبہ بنا کر تمام سرکاری محکموں میں گھسنے کی کوشش کریں (۴) اس گروہ کے بااثر عہدہ داروں نے اکثر اپنے تدبیر کی تبلیغ اس طرح کی ہے کہ جو ان کے دائرہ اثر میں ملازمت حاصل کرنا چاہے وہ قادیانیت قبول کرے اور (۵) اب ان کے حوصلے یہاں تک بڑھ گئے ہیں کہ اس راستے سے وہ پاکستان کی حکومت پر قبضہ کرنے کے خواب دیکھنے لگے ہیں۔ اس صورت حال کو دیکھ کر مجبوراً یہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ ان لوگوں کو کلیدی مناصب سے ہٹایا جائے۔ اس مطالبے کے سیاق و سباق میں کلیدی مناصب کا مفہوم وہ نہیں ہے جو غیر مسلموں کو کلیدی مناصب نہ دینے کے اسلامی نظریے میں ہے۔ بلکہ یہاں کلیدی مناصب سے

ہر وہ اہم عہدہ مراد ہے جس پر فائز نہ ہو کر قادیانی گروہ کا کوئی شخص اپنے گروہ کو اس طرح کے ناجائز فائزے پہنچا سکتا ہو جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ درحقیقت جیسی کچھ صورت حال اس گروہ نے اپنی روش سے پیدا کر دی ہے اس کو اگر انصاف کی نگاہ سے دیکھا جائے تو محسوس ہوگا کہ یہ مطالبہ اصلی ضرورت سے بہت کم ہے۔ مطالبہ تو اس کے ساتھ یہ بھی ہونا چاہیے تھا کہ آئندہ دس سال کے لیے تمام محکموں میں قادیانیوں کی بھرتی بالکل بند کر دی جائے تاکہ موجودہ عدم توازن کی کیفیت دور ہو سکے۔

(۲) عدالت میں یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ صدر انجمن احمدیہ ربوہ کی طرف سے اس کے وکیل نے عدالت کے دیے ہوئے سات سوالات کے جواب میں جو بیان دیا ہے اس سے مسلمانوں اور قادیانیوں کا اختلاف رفع ہو جاتا ہے۔ میں نے اس بیان کو پورے غور کے ساتھ پڑھا ہے۔ میری سوچی سمجھی رائے یہ ہے کہ اس بیان سے پوزیشن میں ذمہ برابر بھی تغیر واقع نہیں ہوتا اور اس کے باوجود نزاع و اختلاف کے وہ تمام اسباب جن کے نوں باقی رہتے ہیں جو اب تک خرابی کے موجب رہے ہیں۔ اس بیان میں قادیانیوں نے پوری ہوشیاری کے ساتھ یہ کوشش کی ہے کہ اپنی اصلی پوزیشن کو تادیلوں کے پردے میں چھپا کر ایک بناوٹی پوزیشن عدالت کے سامنے پیش کریں تاکہ عدالت اس سے دھوکا کھا کر ان کے حق میں مفید مطلب رپورٹ بھی دے دے اور وہ اپنی سابق روش پر علیٰ حالہ قائم بھی رہ سکیں۔ ان کی سابق تحریروں اور ان کے اب تک کے طرز عمل سے جو شخص کچھ بھی واقفیت رکھتا ہو وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ انہوں نے اس بیان میں اپنی پوزیشن بدل کر قریب قریب وہ پوزیشن اختیار کر لی ہے جو لاہوری احمدیوں کی پوزیشن تھی۔ لیکن یہ تبدیلی وہ صاف صاف یہ کہہ کر اختیار نہیں کرتے کہ ہم مسلمانوں کے ساتھ نزاع ختم کرنے کے لیے اپنے عقیدے اور مسلک میں یہ تغیر کر رہے ہیں۔ بلکہ وہ اسے اس زگ میں پیش کرتے ہیں کہ ہماری پوزیشن ابتدا سے یہی رہی ہے۔ حالانکہ یہ صریح غلط بیانی ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ عملاً اپنی سابق پوزیشن کی توثیق کر رہے ہیں اور آئندہ بھی اسی پر قائم رہنا چاہتے ہیں، البتہ عارضی طور پر اس تحقیقات کے دوران میں انہوں نے ایک مناسب وقت پوزیشن اختیار کر لی ہے جو تحقیقات کا دور گزرتے کے ساتھ ہی ختم

ہو جائے گی۔ اس فریب کی حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے گی اگر ان کے بیان کا ذرا تفصیلی جائزہ لے کر دیکھ لیا جائے۔

(الف) عدالت نے سوال کیا تھا کہ جو مسلمان مرزا صاحب کو نبی نہیں مانتے کیا وہ مومن اور مسلم ہیں؟ جواب میں وہ کہتے ہیں:-

”کسی شخص کو حضرت بانی سلسلہ احمدیہ کو نہ ماننے کی وجہ سے غیر مسلم نہیں کہا جاسکتا“
مگر یہ جواب دینے کے ساتھ ہی انہیں یاد آجاتا ہے کہ ان کی پھپھی تحریرات اس کے بالکل خلاف ہیں۔ اس لیے وہ ان کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ:

”ممکن ہے ہماری بعض سابقہ تحریرات سے غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس کے متعلق ہم کبہ دینا چاہتے ہیں کہ ہماری ان سابقہ تحریرات میں جو اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں وہ ہماری مخصوص ہیں، عام محاورے کو جو مسلمانوں میں رائج ہے استعمال نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ ہم نے اس مسئلے پر یہ کتابیں غیر احمدیوں کو مخاطب کر کے شائع نہیں کیں بلکہ ہماری یہ تحریرات جماعت کے ایک حصے کو مخاطب کر کے لکھی گئی ہیں، اس لیے ان تحریرات میں ان اصطلاحات کا مد نظر رکھنا ضروری نہیں تھا جو دوسرے مسلمانوں میں رائج ہیں“

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اپنی سابقہ تحریرات کی تردید نہیں بلکہ توثیق کر رہے ہیں اور عدالت کو یقین دلانا چاہتے ہیں کہ ان تحریرات کا مفہوم ان کے موجودہ جواب کے خلاف نہیں ہے۔ اب ذرا ان کی سابقہ تحریروں میں سے صرف دو عبارتیں ملاحظہ ہوں۔

”کل مسلمان جو حضرت مسیح موعود کی بیعت میں شامل نہیں ہوئے، خواہ انہوں نے حضرت مسیح موعود کا نام بھی نہیں سنا، وہ کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں“ دائرہ
صدافت، مصنفہ مرزا بشیر الدین محمود احمد صاحب۔ (ص ۳۵)

”ہر ایک ایسا شخص جو موسیٰ کو ماننا ہے مگر عیسیٰ کو نہیں ماننا، یا عیسیٰ کو ماننا ہے

مگر محمد کو نہیں مانتا، یا محمد کو ماننا ہے مگر مسیح موعود کو نہیں مانتا، وہ نہ صرف کافر بلکہ پکا کافر اور

دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ (کلز الفصل، مصنفہ صاحبزادہ بشیر احمد صاحب - منا)

صاف دیکھا جاسکتا ہے کہ ان دونوں عبارتوں میں محض مرزا صاحب کے نہ ماننے کی وجہ سے تمام مسلمانوں کو کافر، پکا کافر اور دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا گیا ہے۔ کیا یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ یہ تینوں الفاظ قادیانیوں کی مخصوص اصطلاحات ہیں، اور ان کا مفہوم وہ نہیں ہے جو مسلمانوں میں عام طور پر رائج ہے؟ اس طرح کی تحریروں کی یہ تاویل کس قدر بھونڈی تاویل ہے کہ ہم نے یہ تحریرات جماعت کے ایک حصے (یعنی لاہوری احمدیوں) کو مخاطب کر کے لکھی تھیں۔ آخر کون نہیں جانتا کہ لاہوری احمدیوں سے قادیانیوں کا جس بات پر پچھلے ۳۵ سال سے جھگڑا رہا ہے وہ اسی نکتے پر تھا کہ قادیانی مرزا صاحب کی نبوت تسلیم نہ کرنے والے سب مسلمانوں کو کافر اور دائرہ اسلام سے خارج قرار دیتے تھے اور لاہوری ان کے اس عقیدے کو غلط ٹھہراتے تھے اس مباحثے میں اگر فریقین کے نزدیک کافر اور دائرہ اسلام سے خارج کا مفہوم وہ نہ تھا جو مسلمانوں میں عام طور پر رائج ہے تو پھر جھگڑا کس بات پر تھا؟

(ب) عدالت کا دوسرا سوال یہ تھا کہ جو شخص مرزا صاحب کی نبوت تسلیم نہ کرے کیا وہ کافر ہے؟

صدر انجمن احمدیہ ربوہ کے وکیل صاحب اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ :-

”کافر کے معنی عربی زبان میں نہ ماننے والے کے ہیں پس جو شخص کسی چیز کو نہیں مانتا

اس کے لیے عربی زبان میں کافر کا لفظ ہی استعمال ہوگا۔ پس ایسے شخص کو جب تک وہ یہ کہتا

ہے کہ میں ظالم چیز کو نہیں مانتا اس کو اس چیز کا کافر سمجھا جائے گا۔“

اس عبارت سے عدالت کو یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ مرزا صاحب کے نہ ماننے

والوں کو لغوی معنی میں کافر کہتے ہیں نہ کہ اسلام کے اصطلاحی معنی میں۔ لیکن یہ صریح دھوکا ہے۔ اوپر مرزا

بشیر الدین محمود صاحب اور صاحبزادہ بشیر احمد صاحب کی جو دو عبارتیں نقل کی گئی ہیں ان دونوں میں کافر

کی تشریح ”دائرہ اسلام سے خارج“ کے الفاظ میں کی گئی ہے اور اس کی مزید تشریح مرزا بشیر الدین محمود

صاحب اور صاحبزادہ بشیر احمد صاحب کی یہ عبارات کرتی ہیں:

”ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم غیر احمدیوں کو مسلمان نہ سمجھیں اور ان کے پیچھے نماز نہ پڑھیں کیونکہ
ہمارے نزدیک وہ خدا تعالیٰ کے ایک نبی کے منکر ہیں“ (انوار خلافت ص ۹۰)
”اب جبکہ یہ مسئلہ بالکل صاف ہے کہ مسیح موعود کے ملنے کے بغیر نجات نہیں ہو
سکتی تو کیوں خواہ مخواہ غیر احمدیوں کو مسلمان ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے“
(کلمۃ انفصل ص ۱۲۸)

ان عبارتوں کی موجودگی میں یہ کیسے مانا جا سکتا ہے کہ قادیانی حضرات مرزا صاحب کے منکر
مسلمانوں کو محض ”نہ ماننے والے“ کے معنی میں کافر کہتے ہیں؟ پھر اس سے بھی زیادہ بڑا دھوکا اس بیان
میں یہ دیا گیا ہے کہ:

”ہمارے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی مامور من اللہ کے انکار کے ہرگز
یہ معنی نہ ہونگے کہ ایسے لوگ اللہ اور رسول کریم کے منکر ہو کر امت محمدیہ سے خارج ہیں
یا یہ کہ مسلمانوں کے معاشرے سے خارج کر دیئے گئے ہیں“

اس عبارت میں خط کشیدہ الفاظ نہایت ہوشیاری کے ساتھ استعمال کیے گئے ہیں۔ ان میں مسلمانوں
کے دائرہ اسلام سے خارج ہونے کی نفی نہیں کی گئی ہے بلکہ صرف امت محمدیہ میں شامل ہونے کا اثبات
کیا گیا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جو شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ماننا ہو اور مرزا صاحب کو نہ ماننا ہو وہ امت
محمدیہ سے خارج نہیں ہو سکتا۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے حضرت عیسیٰ کو ملنے والا آدمی محمد صلی اللہ
علیہ وسلم کا انکار کرنے کے باوجود امت عیسویہ میں، اور حضرت موسیٰ کو ملنے والا شخص حضرت عیسیٰ کے
انکار کے باوجود امت موسویہ میں شمار ہوگا، البتہ ایسے کسی شخص کو دائرہ اسلام میں داخل نہیں سمجھا جائیگا۔
اسی طرح قادیانی حضرات مرزا صاحب کے منکر مسلمانوں کو امت محمدیہ میں تو ضرور شامل سمجھتے ہیں، کیونکہ
وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے منکر نہیں ہیں، مگر دائرہ اسلام سے بہر حال خارج سمجھتے ہیں کیونکہ خدا کے ایک نبی
کا انکار بھی آدمی کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیتا ہے اور ان کے نزدیک مرزا صاحب خدا کے نبی ہیں۔
پھر دوسرے فقرے میں وہ جو کچھ کہتے ہیں وہ یہ نہیں ہے کہ غیر احمدی مسلمان دائرہ اسلام سے خارج نہیں

ہیں، بلکہ ازراہ لطف و کرم صرف یہ کہتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کے معاشرے سے خارج نہیں کر دیے گئے ہیں ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا معاشرہ ان کے قبضے میں نہیں ہے جس سے وہ کسی کو خارج کر سکیں!

(ج) عدالت کا تیسرا سوال یہ تھا کہ ایسے کافر ہونے کے دنیا اور آخرت میں کیا نتائج ہیں؟ اس کا جواب صدر انجمن احمدیہ ربوہ کے وکیل صاحب یہ دیتے ہیں کہ:

”ایسے کافر کی کوئی دنیوی سزا مقرر نہیں ہے۔ وہ اسلامی حکومت میں ویسے ہی حقوق

رکھتا ہے جو ایک مسلمان کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح عام معاشرہ کے معاملہ میں بھی وہ وہی

حقوق رکھتا ہے جو ایک مسلمان کے ہیں۔ ہاں خالص اسلامی حکومت میں وہ حکومت کا ہیڈ

نہیں بن سکتا۔ باقی رہے آخری نتائج سو ان نتائج کا حقیقی علم تو صرف اللہ کو ہے“

یہاں پھر عدالت کو بالکل غلط اطلاع بہم پہنچائی گئی ہے۔ قادیانی حضرات مسلمانوں پر جس کفر کا

فتویٰ لگاتے ہیں اس کے دنیوی نتائج صاحبزادہ بشیر احمد صاحب کے الفاظ میں دراصل یہ ہیں:-

”حضرت مسیح موعود نے غیر احمدیوں کے ساتھ صرف وہی سلوک جائز رکھا ہے جو نبی

کریم نے عیسائیوں کے ساتھ کیا۔ غیر احمدیوں سے ہماری نمازیں الگ کی گئیں، ان کو لڑکیاں

دیبا حرام قرار دیا گیا، ان کے جنازے پھینکے گئے۔ اب باقی کیا رہ گیا ہے جو ہم ان کے

ساتھ مل کر کر سکتے ہیں؟ دو قسم کے تعلقات ہوتے ہیں۔ ایک دینی، دوسرے دنیوی۔

دینی تعلق کا سب سے بڑا ذریعہ عبادت کا اکٹھا ہونا ہے۔ اور دنیوی تعلق کا بھاری ذریعہ

رشتہ و ناظرہ ہے۔ سو یہ دونوں ہمارے لیے حرام قرار دیئے گئے۔ اگر کہو کہ ہم کو ان کی

لڑکیاں لینے کی اجازت ہے، تو میں کہتا ہوں نصاریٰ کی لڑکیاں لینے کی بھی اجازت ہے۔

اور اگر یہ کہو کہ غیر احمدیوں کو سلام کیوں کہا جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے

ثابت ہے کہ بعض اوقات نبی کریم نے یہودیوں تک کو سلام کا جواب دیا ہے۔ (کلمۃ مفصل) ^{۱۶۹}

رہے اس کفر کے آخری نتائج تو وہ خود مرزا غلام احمد صاحب پر نازل شدہ الہام کے

بموجب یہ ہیں:

”جو شخص تیری پیروی نہیں کرے گا اور تیری بیعت میں داخل نہیں ہوگا اور تیرا مخالف

رہے گا وہ خدا اور رسول کی مخالفت کرنے والا جہنمی ہے“ (تبلیغ رسالت جلد نہم ص ۲۷)

اب یہ بات ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ قادیانی حضرات کی نگاہ میں جووزن مرزا صاحب کے الہام کا ہو سکتا ہے وہ شیخ بشیر احمد صاحب ایڈووکیٹ کے اُس بیان کا نہیں ہو سکتا جو انہوں نے اس تحقیقات کی عزوت سے صدر انجمن احمدیہ کے وکیل کی حیثیت میں دیا ہے۔ نیز مرزا صاحب کے مسلک کی جو تفسیر اُن کے ”اہل بیت“ میں سے ایک بزرگ نے فرمادی ہے اُسے بہر حال وکیل صاحب کے بیان کی یہ نسبت زیادہ سزاوارتاً حاصل ہوگی۔

(د) عدالت کا سوال یہ تھا کہ کیا مرزا صاحب کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح اور اسی ذریعہ سے الہام ہوتا تھا؟ جواب میں اقرار کیا گیا ہے کہ مرزا صاحب پر وحی نازل ہوتی تھی، اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وحی مرتبے اور حیثیت میں اُس وحی سے کم تر تھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا کرتی تھی۔ لیکن یہ عدالت کے سوال کا صحیح جواب نہیں ہے۔ اس میں جو بات چھپائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ قادیانی عقیدے کے مطابق مرزا صاحب کی وحی اپنی نوعیت کے لحاظ سے ویسی ہی ہے جیسی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی تھی اور اس کے نہ ماننے والے کی حیثیت وہی ہے جو قرآن کے نہ ماننے والے کی ہے۔ یہ بات مرزا غلام احمد صاحب نے خود ان الفاظ میں بیان کی ہے :-

آنچہ من لبثنوم زوحی خدا	بخدا پاک دانش ز خطا
بمچو قرآن منزه اش دلم	از خطا ہا ہمیں ستایانم
بخدا ہست ایس کلام مجید	از دہان خداے پاک و جید
آں یقینے کہ بود عیسیٰ را	بر کلامے کہ شد بروالقا
واں یقین کلیم بزور لبت	واں یقین ہائے سید اسات
کم نیم زان ہمہ بوعے یقین	ہر کہ گوید بوعے ہست یقین

(دہنم ص ۲۸۷، مجموعہ کلام مرزا غلام احمد صاحب نزول الہام ص ۹۹)

دعا عدالت کا سوال تھا کہ کیا احمدیوں کے مذہب میں ان لوگوں کی نماز جنازہ پڑھنے کے خلاف کوئی حکم موجود ہے جو مرزا صاحب کو نہ مانتے ہوں۔ جواب میں اقرار کیا گیا ہے کہ "اس وقت تک جماعتی فیصلہ یہی رہا ہے کہ غیر از جماعت لوگوں کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے" اور اس کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ اب مرزا صاحب کی ایک ایسی تحریر مل گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص حضرت بانیؑ سلسلہ احمدیہ کا مکفر یا کذب نہ ہو اس کا جنازہ پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں، لیکن اگر خط کشیدہ الفاظ پر غور کیا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے درحقیقت سابق کی پوزیشن میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ یہ ظاہر بات ہے کہ مرزا صاحب نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ ایک مدعی نبوت کے معاملے میں آدمی کے لیے دو ہی رویے ممکن ہیں۔ یا اس کے دعوے کو مان لے، یا اس کا انکار کر دے اور اوارا انکار کے درمیان کوئی مقام نہیں ہے۔ اب جو شخص ان کے دعوے کا انکار کرتا ہے وہ چلے مکفر نہ ہو، مگر کذب ہوتے سے کسی طرح نہیں بچ سکتا۔ اس طرح غیر احمدی مسلمانوں کی نماز جنازہ کے معاملے میں قادیانیوں کی پوزیشن عملاً وہی رہتی ہے جو پہلے سے چلی آرہی ہے۔ یہ بات بھی طرح سمجھ یعنی چاہیے کہ ایک مدعی نبوت کے معاملے میں کذب لازماً عرف اسی شخص کو نہیں کہتے جو صاف الفاظ میں اس کو جھوٹا کہے۔ بلکہ اس کے دعوے کا انکار بھی اس کی تکذیب ہی ہے۔

دعا عدالت کا سوال تھا کہ کیا احمدی اور غیر احمدی میں شادی جائز ہے اور ایسی شادی کے خلاف مانعت کا کوئی حکم موجود ہے۔ جواب میں وکیل صاحب بیان فرماتے ہیں کہ "احمدی مرد کی غیر احمدی لڑکی سے شادی کی کوئی مانعت نہیں البتہ احمدی لڑکی کے غیر احمدی مرد سے نکاح کو ضرور دیا جاتا ہے" نیز یہ کہ دراصل اس مانعت کی بنا احمدیت یعنی اور عداوت رکھنے والوں کے اثر سے لڑکیوں کو بچانا تھا، اور یہ کہ کوئی احمدی اپنی لڑکی کا نکاح غیر احمدی مرد سے کرے تو اس کے نکاح کو کالعدم قرار نہیں دیا جاتا۔ لیکن اس جواب میں اصل پوزیشن عدالت کے سامنے پیش نہیں کی گئی۔ اصل پوزیشن وہ ہے جو صاحبزادہ بشیر احمد صاحب نے کلمۃ الفصل میں بایں الفاظ بیان کی ہے:

"حضرت مسیح موعودؑ نے غیر احمدیوں کے ساتھ صرف وہی سلوک جائز رکھا ہے جو

نبی کریمؐ نے عیسائیوں کے ساتھ کیا۔ غیر احمدیوں سے ہماری نمازیں انگ کی گئیں، ان کو

لڑکیاں دینا حرام قرار دیا گیا، ان کے جنازے پڑھنے سے روکا گیا اگر کہو کہ ہم کو ان کی لڑکیاں لینے کی اجازت ہے تو میں کہتا ہوں نصاریٰ کی لڑکیاں لینے کی بھی اجازت

ہے (صفحہ ۱۶۹)

(من) صدر انجمن احمدیہ ربوہ کے وکیل صاحب نے اپنے بیان میں عدالت کو یہ باور کرانے کی بھی کوشش کی ہے کہ قادیانیوں نے مسلمانوں کی تکفیر اور ان سے عبادت و معاشرت میں مقاطعہ کرنے کی جو روش اختیار کی ہے اس کی نوعیت عام مسلمانوں کی دینی و اخلاقی حالت پر مختلف اصلاح پسند لوگوں کی تنقیدوں سے اور علماء کے فتاویٰ تکفیر سے مختلف نہیں ہے۔ حالانکہ ان دونوں کے درمیان صولاً بڑا فرق ہے مسلمانوں کے بہت سے قدیم و جدید اصلاح پسند لوگوں نے اپنی تنقیدوں میں قوم کی عام اخلاقی و دینی حالت پر تنقید کرتے ہوئے جو ملامت آمیز باتیں کہی اور لکھی ہیں ان کا منشا ساری قوم کی تکفیر کرنا نہیں ہے بلکہ ان کو اصلی اور حقیقی اسلام کی طرف واپس آنے کے لیے اکسانا ہے، اور وہ کوئی نئی بات منوانے کی کوشش نہیں کرتے بلکہ اسلام کے انہی عقائد اور احکام کی پیروی کا مطالبہ کرتے ہیں جو سب مسلمانوں کے نزدیک مسلم ہیں۔ اسی طرح مختلف فرقوں کے علماء نے ایک دوسرے کی تکفیر میں جتنی تحریریں بھی لکھی ہیں وہ زیادہ تر اس بنیاد پر ہیں کہ ایک عالم کی رائے میں دوسرے فرقے کے لوگ اسلام کے مسلمہ عقائد سے مہٹ گئے ہیں، نہ اس بنیاد پر کہ وہ اس عالم کی پیش کردہ کسی نئی بات کو نہیں مانتے۔ اس کے برعکس قادیانیوں نے تمام غیر احمدی مسلمانوں کے مقابلے میں تکفیر اور عبادت و معاشرت کے مقاطعے کی جو روش اختیار کی ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ وہ مرزا غلام احمد صاحب کے دعوائے نبوت کو نہیں مانتے، اور ظاہر ہے کہ یہ دعوائے نبوت ایک نئی چیز ہے اور اس عقیدہ ختم نبوت کے بالکل خلاف ہے جو تمام مسلمانوں کے نزدیک اسلام کا مسلمہ عقیدہ ہے۔ یہ بنیادی اور اصولی فرق اس واقعی فرق کے علاوہ ہے کہ قادیانی تکفیر کے سوا کوئی دوسری تکفیر ایسی نہیں ہے جس نے مسلمانوں کے کسی فرقے کو عام مسلمانوں سے عبادت، شادی بیاہ، معاشی مفاد اور سیاسی آرزوؤں اور تمناؤں میں عملاً بالکل الگ کر دیا ہو اور زندگی کے ہر میدان میں اس کو سواد اعظم سے نبرد آزما

کر دیا ہو۔

۳۔ عدالت میں یہ سوال بھی اٹھایا گیا ہے کہ اگر احمدی اپنے جارحانہ طور طریقوں سے باز آجائیں اور ریاست کے اندر ایک ریاست قائم کرنے کی کوشش ترک کر دیں تو کیا پھر بھی انہیں ایک غیر مسلم طاقت قرار دینے کا مطالبہ کیا جائے گا؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ اس وقت تک قادیانیوں سے ظہور میں آیا ہے وہ کوئی اتفاقی واقعہ نہیں ہے بلکہ ایک امت کے اندر دوسری امت بدلنے کا لازمی اور فطری نتیجہ ہے۔ ہر دعوائے نبوت عین اپنی فطرت کے تقاضے سے ایک مستقل امت پیدا کرتا ہے اور اسے ان سب لوگوں سے جدا کر دیتا ہے جو اس دعوے کو نہ مانیں۔ یہ نئی امت اگر صاف اور سیدھے طریقے سے پچھلی امت سے الگ ہو جائے تو نزاع اور تصادم کی وہ خاص حالت کبھی پیدا نہیں ہو سکتی جو قادیانیوں اور مسلمانوں کے درمیان پیدا ہوئی ہے۔ لیکن اگر وہ امت کے اندر ایک امت بن کر رہنا چاہے تو کشمکش برپا ہونا ناگزیر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مذہبی نزاع کو معاشرتی نزاع بننے سے اور پھر معاشی و سیاسی نزاع تک پہنچنے سے کسی طرح نہیں روکا جاسکتا لہذا محض خیالی مفروضات پر کوئی ایسی رائے قائم کرنا لا حاصل ہے جو واقعات کی دنیا میں نہ چل سکتی ہو۔ قادیانیوں کے مسلمانوں میں شامل رہنے کی کوئی صورت اگر ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ وہ مرزا صاحب کی نبوت کا عقیدہ چھوڑ دیں۔ اور اگر وہ اسے نہیں چھوڑ سکتے تو پھر انہیں مسلمانوں سے الگ ایک امت بن کر رہنا چاہیے اور اس امر واقعی کو دستوری و قانونی حیثیت سے تسلیم کیا جانا چاہیے۔

۴۔ عدالت میں کفر اور تکفیر کے متعلق کچھ اصولی سوالات بھی چھیڑے گئے ہیں مگر ان کے واضح اور تشفی بخش جوابات نہیں دیے گئے۔ اس سلسلے میں چند باتیں وضاحت کے ساتھ عدالت کے سامنے آجانی چاہئیں۔

(الف) "کفر" اور خروج از اسلام" ہر صورت اور ہر حالت میں لازماً ایک ہی چیز نہیں ہیں جو کفر انسان کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ آدمی (۱) ان بنیادی عقائد میں سے کسی کا انکار کر دے جن کے ماننے کا اسلام میں مطالبہ کیا گیا ہے، یا (۲) کسی ایسے قول یا فعل کا

ترکیب ہو جو صریح طور پر انکار کا مترادف ہو، مثلاً نیت کو سجدہ کرنا یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینا یا قرآن کی بالا راہ توہین کرنا یا خدا اور رسول کے ثابت شدہ احکام میں سے کسی کو ماننے سے صاف انکار کر دینا، یا (۳) ایمانی عقائد میں حذف یا اضافے یا تحریف کی نوعیت کا کوئی ایسا رد و بدل کر دے جس سے وہ عقیدہ بنیادی طور پر بگڑ جاتا ہو، مثلاً توحید کے ساتھ شرک جلی کی آمیزش یا انبیاء کے ذمے میں کسی غیر نبی کو شامل کرنا اور اس کی تعلیمات کو وحی منزل من اللہ ماننا۔

(ب) مذکورہ بالا کفر کے سوا قرآن اور حدیث میں بہت سے ایسے کافرانہ یا منافقانہ افعال، اخلاق اور خیالات کا ذکر کیا گیا ہے جن کے لیے یا تو کفر کا لفظ استعمال ہوا ہے، یا یہ کہا گیا ہے کہ ایسے لوگ مومن نہیں ہیں، یا دوسرے ایسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو سلب ایمان کے ہم معنی ہیں مثلاً استطاعت کے باوجود حج نہ کرنے کو قرآن میں کفر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ترک نماز کو حدیث میں کفر کہا گیا ہے۔ جہاد سے جی چڑانے والوں پر قرآن و حدیث، دونوں میں منافقت کا حکم لگایا گیا ہے۔ بد عہدی اور خیانت کرنے والے کے متعلق حدیث میں صاف کہا گیا ہے کہ اس کا دین ہے نہ ایمان۔ اس طرح کی آیات اور احادیث کا صحیح مطلب نہ سمجھنے کی وجہ سے بعض فرقوں (مثلاً معتزلہ اور خوارج) نے اور بعض دوسرے غیر محتاط لوگوں نے ہر ایسے شخص کو خارج از اسلام ٹھہرا دیا جو خدا اور رسول کے ان ارشادات کا مصداق ہو۔ مگر نہ تو قرآن و حدیث کا سیاق و سباق یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس خاص نوعیت کا کفر و نفاق آدمی کو خارج از امت کر دیتا ہے، اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے وعدہ کا عمل ہی یہ ثابت کرتا ہے کہ جن لوگوں میں اس نوعیت کا کفر و نفاق پایا گیا ان کو مسلمانوں کی امت سے نکال باہر کیا گیا ہو۔ اسی وجہ سے محتاط اہل علم نے ہمیشہ اس کفر و نفاق اور خارج از امت کر دینے والے کفر کے درمیان فرق ملحوظ رکھا ہے اور انہیں خلط ملط کر دینے کی سخت مخالفت کی ہے۔ مصلحین امت نے اگر کبھی اس نوعیت کے کافرانہ خصائل رکھنے والوں کو نامسلمان کہا بھی ہے تو ڈر نے اور اطاعت کی طرف مائل کرنے کے لیے کہا ہے نہ کہ واقعی دائرہ اسلام سے خارج کر دینے کے لیے۔

(ج) کسی شخص کے قول یا فعل سے اگر کوئی ایسا مفہوم نکلتا ہو جو کفر صریح کا ہم معنی ہو تو اس پر تکفیر کا فتویٰ دینے سے پہلے ضروری ہے کہ (۱) خود اس شخص سے اس کی بات کا مطلب پوچھا جائے، (۲) اس کے اقوال و افعال پر بحیثیت مجموعی نگاہ ڈال کر دیکھا جائے کہ اس کے اس خاص قول یا فعل کا کونسا مفہوم اس کے مجموعی طرز خیال و عمل سے مناسبت رکھتا ہے، اور (۳) اگر اس کے قول یا فعل کی اچھی اور بُری دونوں تاویلیں ممکن ہوں تو اچھی تاویل کو ترجیح دی جائے الایہ کہ بری تاویل کو ترجیح دینے کے لیے قوی قرائن موجود ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ بہت سے علماء نے ان ضروری احتیاطوں کا لحاظ کیے بغیر دوسروں پر بے تحاشا تکفیر کے فتوے جڑ دیتے ہیں، مگر اس طرح کی غیر محتاط تکفیر کبھی یہ نتیجہ پیدا نہ کر سکی کہ جس کی تکفیر کی گئی ہو وہ واقعی خارج از ملت قرار پا گیا ہو۔ صرف یہی نہیں کہ ایسے مکفرین کے دلائل کو دوسرے علماء، کے دلائل نے بے وزن کر دیا۔ بلکہ مسلمانوں کے اجتماعی ضمیر نے بھی تکفیر کے ان فتووں کو قبول نہ کیا۔ تاریخ میں صرف چند ہی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ کسی فرقے کے خارج از ملت ہونے پر مسلمانوں میں اتفاق ہوا ہو، اور ایسی ہر مثال میں خروج از ملت کا اتفاق کسی ایسے کفر صریح کی وجہ سے ہوا ہے جس میں واقعی کسی تاویل کی گنجائش نہ تھی۔ مثلاً نصیریوں کے معاملے میں جو حضرت علیؑ کو خدا کہتے تھے۔ یا فرقہ بندی کے معاملے میں، جو اس بات کے قائل تھے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک اور نبی آئے گا اور اس کے آنے پر شریعت محمدیہ منسوخ ہو جائے گی۔ یا فرقہ میمونہ کے معاملے میں جو سورہ یوسف کو قرآن کی ایک سورت ماننے سے انکار کرتے تھے۔ ان گنی چینی مثالوں پر اب صرف ایک تاویلی گروہ کا اضافہ ہوا ہے جن کی تکفیر یعنی خروج از ملت پر تمام علماء اسلام اور عام مسلمان متفق ہو گئے ہیں، کیونکہ وہ بات ہی ایسی ہے کہ اٹھے ہیں جس کی موجودگی میں ہمارا اور ان کا بیک وقت مسلم و مومن ہونا ممکن نہیں ہے۔ ان کا نبی اگر سچا ہے تو ہم کافر ہیں۔ اور جھوٹا ہے تو وہ کافر ہیں۔

۵۵، بلاشبہ ایک حدیث میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے شخص کو کافر کہے اور وہ درحقیقت کافر نہ ہو تو کفر اسی شخص کی طرف پلٹ جائے گا جس نے اسے کافر کہا تھا۔ مگر اس کا

یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ جو کوئی میری تکفیر کرے میں جواب میں اس کی تکفیر کر ڈالوں۔ یہ بات نہ حدیث کے الفاظ سے نکلتی ہے، اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ منشا ہو سکتا تھا کہ جھگڑا شخصیتوں کو تکفیر بازی کے لیے ایک ہتھیار فراہم کر دیں۔ حدیث کا منشا صرف یہ ہے کہ تکفیر کا فتویٰ دیتے ہوئے آدمی کو ڈرنا چاہیے، کہیں ایسا نہ ہو کہ جس کی وہ تکفیر کر رہا ہو وہ حقیقت میں کافر نہ ہو اور خدا کے ہاں اٹا یہ مفتی ہی کفر بانٹنے کے جرم میں پکڑا جائے۔

۵۔ عدالت میں اسلامی ریاست، اس کے نظام، اس میں ذمہ داریوں کی حیثیت، پاکستان میں اس کے قیام اور اسلامی قوانین کے اجرا، فقہ اور سنت میں مسلم فرقوں کے اختلافات، اسلام کے قوانین جنگ اور ان میں خصوصیت کے ساتھ امیران جنگ کی حیثیت، اور اسی طرح کے دوسرے دینی و علمی مسائل بھی بار بار زیر بحث آئے ہیں۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ اس نوعیت کے جتنے سوالات بھی کیے گئے ہیں ان کے کافی و ثنائی جوابات عدالت میں نہیں دیئے جاسکے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایسے مسائل پر بحث و گفتگو کے لیے یہ کوئی موزوں شکل نہیں ہے کہ سوال کرنے والا عدالت کی کرسی پر ہو اور جواب دینے والا گواہوں کے کھڑے میں اُن تمام حدود کی پابندی کے ساتھ کھڑا یا بیٹھا ہو جو عدالت میں ایک گواہ کے لیے مخصوص ہیں۔ نیز جس منتشر اور غیر مرتب طریقے سے یہ سوالات گواہوں سے کیے گئے ہیں اس کے ساتھ کسی علمی اور دینی مسئلے پر بھی تشفی بخش بحث نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے تو ضروری ہے کہ آدمی کے سامنے ایک سوال وضاحت کے ساتھ رکھا جائے پھر اسے موقع دیا جائے کہ اُس پر ایک جامع تقریر کر کے اس کے ہر گوشے پر روشنی ڈالے، اور جب تک وہ مسئلہ صاف نہ ہو دوسرا سوال نہ چھیڑا جائے۔ عدالتی جرح کے انداز میں سوال و جواب کسی علمی مسئلے کی بحث کو مفید نتیجے پر نہیں پہنچا سکتا۔ علاوہ بریں یہ بات بھی واضح نہیں ہو سکی کہ یہ مسائل اس تحقیقات میں کس مناسبت سے زیر بحث آئے ہیں۔ اگر مناسبت کا پہلو واضح ہوتا تو خاص طور پر ان مسائل کے اسی پہلو پر اچھی طرح روشنی ڈالی جاتی جس کے لحاظ سے یہ موجودہ تحقیقات سے متعلق سمجھے گئے ہیں۔ بہر حال چونکہ یہ مسائل زیر بحث آگئے ہیں اور عدالت کی جو روادیں اخبارات

میں شائع ہوئی ہیں ان سے ان مسائل کے بارے میں بکثرت غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں، اس لیے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اپنے اس بیان میں ان پر بھی کلام کروں۔

۶۔ اصولی سوالات پر بحث کرنے سے پہلے میں اس غلط فہمی کو صاف کر دینا چاہتا ہوں جو قائد اعظم مرحوم کی اس تقریر سے پیدا ہوئی ہے جو انہوں نے ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان کی مجلس دستور ساز میں کی تھی۔ اس تقریر سے تین نتیجے نکالے جاتے ہیں۔ اول یہ کہ قائد اعظم مرحوم نے اس تقریر میں ایک ایسی "پاکستانی قومیت" کی بنا ڈالنے کا اعلان کیا تھا جو وطنیت پر مبنی ہو اور جس میں پاکستان کے ہندو، مسلمان، عیسائی وغیرہ سب ایک قوم ہوں۔ دوم یہ کہ مرحوم نے اس تقریر میں یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ پاکستان کا دستور غیر مذہبی نوعیت کا، یعنی SECULAR ہو گا۔ سوم یہ کہ مرحوم کی اس تقریر کو کوئی ایسی آئینی حیثیت حاصل ہے جس کی وجہ سے پاکستان کے باشندے یا اس کے دستور ساز اب اس کے کھینچے ہوئے خطوط سے مہٹ نہیں سکتے۔ میرے نزدیک یہ تینوں نکات جو اس تقریر سے بطور نتیجہ نکالے جاتے ہیں صحیح نہیں ہیں اور اپنی اس رائے کے لیے میرے دلائل حسب ذیل ہیں:

(الف) قائد اعظم مرحوم کی اس تقریر کے الفاظ خواہ بظاہر پہلے اور دوسرے مفہوم کے حامل ہوں، مگر ہمارے لیے یہ یاد کرنا بہت مشکل ہے کہ ان کا منشا بھی حقیقت میں وہی تھا جو ان کے الفاظ سے مترشح ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان کے مرتبے کے انسان سے ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ پاکستان کے قیام سے پہلے دس سال تک جن اصولوں کو بنیاد بنا کر لڑتے رہے تھے ان سے وہ پاکستان قائم ہوتے ہی ایک لخت پلٹ گئے ہونگے اور انہی اصولوں کے قائل ہو گئے ہونگے جن کے خلاف انہوں نے اپنی ساری قوم کو ساتھ لے کر جنگ کی تھی۔ نیز ہم یہ گمان بھی نہیں کر سکتے کہ وہ قیام پاکستان کے پہلے ہی دن یکایک اپنے ان تمام وعدوں سے پھر گئے ہونگے جو انہوں نے بارہا صاف اور صریح الفاظ میں اپنی قوم سے کیے تھے اور جن کے اعتماد ہی پر قوم ان کو اپنا لیڈر مان کر اپنی جان و مال ان کے اشاروں پر قربان کرنے کے لیے آمادہ ہوئی تھی۔ پھر ہمارے لیے یہ ماننا بھی ممکن نہیں ہے

کہ قائد اعظم ایسی متضاد باتیں کر سکتے تھے کہ اراگست کو ایک اعلان کریں اور پھر اس کے بعد بار بار اس کے بالکل خلاف باتوں کا مسلمان پبلک کو یقین دلاتے رہیں۔ اس لیے ہمارے نزدیک ان کی مذکورہ بالا تقریر کو ان کے اگلے اور پچھلے ارشادات کی روشنی میں سمجھنا زیادہ بہتر ہے یہ نسبت اس کے کہ ہم اس کا کوئی ایسا مفہوم لیں جو ان کی تمام ان باتوں کے خلاف پڑتا ہے جو انہوں نے اُس سے پہلے فرمائیں اور اس کے بعد بھی فرماتے رہے۔

(ب) سب کو معلوم ہے کہ قائد اعظم کی کانگریس سے لڑائی تھی ہی دو قومی نظریے کی بنیاد پر۔ اراگست ۱۹۴۷ء تک ان کا مستقل نظریہ یہ تھا کہ مسلمان ایک الگ قوم ہیں اور وہ غیر مسلموں کے ساتھ مل کر ایک متحدہ وطنی قومیت نہیں بنا سکتے۔ اس کے متعلق ان کی بہت سی تحریروں اور تقریریں ہیں سے صرف ایک تحریروں کا اقتباس نہیں یہاں نقل کروں گا جو انہوں نے ستمبر ۱۹۴۷ء میں گاندھی جی کے ساتھ اپنی خط و کتابت کے سلسلے میں لکھی تھی:

”ہم اس کے قائل ہیں اور ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ مسلمان اور ہندو دو بڑی قومیں ہیں جو قوم کی ہر تعریف اور معیار پر پوری اترتی ہیں۔ ہم دس کروڑ کی ایک قوم ہیں۔ مزید برآں ہم ایک ایسی قوم ہیں جو ایک مخصوص اور ممتاز تہذیب و تمدن، زبان و ادب، آرٹ اور فن تعمیر، احساس اقدار و تناسب، قانونی احکام و اخلاقی ضوابط، رسم و رواج اور تقویم (کیلنڈر) تاریخ اور روایات، رجحانات اور غرائم کی مالک ہے۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ زندگی اور اس کے متعلقات کے بارے میں ہمارا اپنا ایک امتیازی زاویہ نگاہ ہے اور قانون بین الاقوامی کی ہر دفعہ کے لحاظ سے ہم ایک قوم ہیں“

(مستر جناح کی تقریریں اور تحریروں میں ترجمہ جمیل الدین احمد ص ۱۸-۱۹)

اب کیا ہم یہ باور کر لیں کہ اراگست کو بکلیخت وہ تمام خصوصیتیں مٹ گئیں جو مسلمانوں کو

ملے قائد اعظم مرحوم اور خان لیاقت علی خاں مرحوم کی تحریروں اور تقریروں کے اقتباسات عدالت میں پیش کیے بیان میں انگریزی میں تھے۔ یہاں اشاعت کی سہولت کے لیے ان کا ترجمہ کر دیا گیا ہے۔

غیر مسلموں سے جدا کر کے ایک الگ قوم بنانی تھیں، اور یکا یک ایک ایسی نئی قومیت کے اسباب فراہم ہو گئے جس میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کا جذبہ ہونا ممکن ہو گیا؟ اگر ہم اس بات کو مان لیں تو قائد اعظم مرحوم کو اس الزام سے نہیں بچایا جاسکتا کہ وہ ایک با اصول آدمی نہ تھے بلکہ محض سیاسی مصلحتوں کی خاطر اصول بناتے اور بدلتے تھے۔ مرحوم کی وفات کے پانچ سال بعد انکی روح کو ایسے الزامات کا تحفہ پیش کرنے کے لیے میں تو کسی طرح تیار نہیں ہو سکتا۔

(ج) بے شمار شہادتیں اس امر کی موجود ہیں کہ پاکستان کے قیام سے پہلے بھی قائد اعظم مرحوم مسلمانوں سے ایک اسلامی ریاست کا وعدہ کرتے رہے تھے اور اس کے بعد بھی وہ اس وعدے کو دہراتے رہے۔ پہلے کے وعدوں میں سے صرف چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ ۲۱ نومبر ۱۹۴۵ء کو فرٹیر مسلم لیگ کانفرنس میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا:

”مسلمان پاکستان کا مطالبہ کرتے ہیں جہاں وہ خود اپنے ضابطہ حیات، اپنے تہذیبی

ارتقا، اپنی روایات اور اسلامی قانون کے مطابق حکمرانی کر سکیں“ (حوالہ مذکور ص ۲۳۷)

پھر اسی کانفرنس میں انہوں نے ۲۲ نومبر کو تقریر کرتے ہوئے اس خیال کا اظہار فرمایا:

”ہمارا دین، ہماری تہذیب اور ہمارے اسلامی تصورات وہ اصل طاقت ہیں جو ہمیں

آزادی حاصل کرنے کے لیے متحرک کرتے ہیں“ (حوالہ مذکور ص ۲۳۲)

۱۱ اگست والی تقریر سے صرف ایک جینہ بارہ دن پہلے ۲۹/۳۰ جون ۱۹۴۷ء کو مرحوم نے

سرحد کے حالات پر ایک بیان دیتے ہوئے لکھا:

”مگر خان برادران نے اپنے بیانات میں اور اخباری ملاقاتوں میں ایک اور زہر آلود شہ

برپا کیا ہے کہ پاکستان کی دستور ساز اسمبلی شریعت کے بنیادی اصولوں اور قرآنی قوانین سے

انحراف کرے گی۔ یہ بات بھی قطعی طور پر غلط ہے“ (ڈان۔ ۳۰ جون ۱۹۴۷ء)

دوسری طرف ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد جو ارشادات قائد اعظم کی زبان سے سنے گئے اور ان کے

معتقد ترین رفیقوں نے ان کی جو ترجمانی بار بار خود ان کی زندگی میں کی اور جس کی کوئی تردید ان کی جانب سے

نہ ہوئی اس کے چند نمونے ملاحظہ ہوں :-

۱۰ پشاور ۲۴ جنوری۔ پاکستان کے وزیر اعظم مسٹر لیاقت علی خاں نے اتحاد و یک جہتی کے لیے سرحد کے لوگوں سے اپیل کرتے ہوئے قائد اعظم کے ان اعلانات کا پھر اعادہ کیا کہ پاکستان ایک مکمل اسلامی ریاست ہوگا۔ انہوں نے فرمایا کہ پاکستان ہماری ایک تجربہ گاہ ہوگا اور ہم دنیا کو دکھائیں گے کہ تیرہ سو برس پرانے اسلامی اصول ابھی تک کارآمد ہیں۔

(پاکستان ٹائمز ۱۵ جنوری ۱۹۴۸ء)

۱۱ کراچی۔ ۲۶ جنوری۔ قائد اعظم محمد علی جناح گورنر جنرل پاکستان نے ایک اعزازی دعوت میں رجوانہیں کراچی بار ایسوسی ایشن کی طرف سے گذشتہ شام دی گئی، تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ”میرے لیے وہ گروہ یا نکل ناقابل فہم ہے جو خواہ مخواہ شرارت پیدا کرنا چاہتا ہے اور یہ پراپاگنڈا کر رہا ہے کہ پاکستان کا دستور شریعت کی بنا پر نہیں بنے گا۔“

(پاکستان ٹائمز ۱۴ جنوری ۱۹۴۸ء)

۱۲ راولپنڈی۔ ۵ اپریل۔ مسٹر لیاقت علی خاں وزیر اعظم پاکستان نے آج راولپنڈی میں اعلان کیا کہ پاکستان کا آئندہ دستور قرآن مجید کے احکام پر مبنی ہوگا۔ انہوں نے فرمایا کہ قائد اعظم اور ان کے رفقاء کی یہ دیرینہ خواہش رہی ہے کہ پاکستان کا دستور نما ایک ایسی مضبوط اور مثالی اسلامی ریاست کی حیثیت سے ہو جو اپنے باشندوں کو عدل و انصاف کی ضمانت دے سکے۔

(پاکستان ٹائمز ۷ اپریل ۱۹۴۸ء)

ان صاف اور صریح بیانات کی موجودگی میں قائد اعظم کی اراگست والی تقریر کا ایک ایسا مفہوم نکالنا جو ان کے تمام اگلے پچھلے ارشادات کے خلاف ہو مرحوم کی یاد کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔

(د) علاوہ بریں، اگر قائد اعظم کی اس تقریر کو اس کے ٹھٹھی لفظی مفہوم میں بھی لے لیا جائے، تو ہمیں جذبات سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ غور کرنا چاہیے کہ ان کے ان ملفوظات کی آئینی حیثیت کیا ہے۔ انہوں نے یہ تقریر خواہ صدر مجلس دستور ساز کی حیثیت سے کی ہو یا گورنر جنرل کی حیثیت سے، بہر حال

کسی حیثیت میں بھی وہ مجلس دستور ساز، ایک شاندار اختیار رکھنے والے ادارے (SOVEREIGN BODY) کو اس امر کا پابند نہیں کر سکتے تھے کہ وہ دستور انہی خطوط پر بنائے جو وہ کھینچ دیں۔ رہی قوم، تو اس نے مرحوم کو اس لیے اپنا لیڈر مانا تھا کہ وہ اُس کے قومی غنائم اور مقاصد پورے کرنے میں اس کی رہنمائی کریں، نہ اس لیے کہ کامیابی کے پہلے ہی روز وہ اُس منصب العین کی رسم تجہیز و تکفین ادا کر دیں جس کے لیے لاکھوں مسلمانوں نے اپنی جانیں اور غرتیں اور جائیدادیں قربان کی تھیں۔ یہ بات سمجھنے کے لیے کسی بڑے غور و فکر کی ضرورت نہیں ہے کہ جو بات اگست ۱۹۴۷ء میں کہی گئی تھی وہ اگر کہیں مارچ ۱۹۴۷ء میں کہہ دی جاتی تو پاکستان کا نعرہ دس کر ڈر تو کیا دس ہزار مسلمانوں کو بھی جمع نہ کر سکتا۔

۷۔ اسلامی ریاست، جس کا قیام اور فروغ ہمارا نصب العین ہے، نہ تو مغربی اصطلاح کے

مطابق مذہبی حکومت (THEOCRACY) ہے اور نہ جمہوری حکومت (DEMOCRACY)

بلکہ وہ ان دونوں کے درمیان ایک الگ نوعیت کا نظام سیاست و تمدن ہے۔ جو ذہنی الجھنیں آج کل مغربی تعلیم یافتہ لوگوں کے ذہن میں ”اسلامی ریاست“ کے تصور کے متعلق پائی جاتی ہیں وہ دراصل اُن مغربی اصطلاحات کے استعمال سے پیدا ہوتی ہیں جو لازماً اپنے ساتھ مغربی تصورات، اور اپنے پیچھے مغرب کی تاریخ کا ایک پورا سلسلہ بھی اُن کے ذہن کے سامنے لے آتی ہیں۔ مغربی اصطلاح میں مذہبی حکومت (THEOCRACY) دو بنیادی تصورات کا مجموعہ ہے:

(۱) خدا کی بادشاہی قانونی حاکمیت (LEGAL SOVEREIGNTY) کے معنی میں، اور

(۲) پادریوں اور مذہبی پیشواؤں کا ایک طبقہ جو خدا کا نمائندہ اور ترجمان بن کر خدا کی اس بادشاہی کو

قانونی اور سیاسی حیثیت سے عملاً نافذ کیے۔

ان دو تصورات پر ایک تیسرے امر واقعی کا بھی وہاں اضافہ ہوتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام انجیل کی اخلاقی تعلیمات کے سوا کوئی قانونی ہدایت نامہ چھوڑ کر نہیں گئے، اور سینٹ پال نے شریعت کو لعنت قرار دے کر عیسائیوں کو احکام تو مابہ کی پابندی سے آزاد کر دیا۔ اب اپنی عبادات، معاشرت، معاملات اور سیاست وغیرہ کے لیے عیسائیوں کو قوانین و احکام کی جو ضرورت پیش آئی اسے

ان کے مذہبی پیشواؤں نے اپنے خود ساختہ احکام سے پورا کیا اور ان احکام کو خدائی احکام کی حیثیت سے منوایا۔ اسلام میں اس مذہبی حکومت (THEOCRACY) کا صرف ایک جُز آ رہا ہے، اور وہ ہے خدا کی حاکمیت کا عقیدہ۔ اس کا دوسرا جُز اسلام میں قطعاً نہیں ہے۔ رہا تیسرا جُز، تو اس کے بجائے یہاں قرآن اپنے جامع اور وسیع احکام کے ساتھ موجود ہے، اور اس کی تشریح کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی تمثیلی اور عملی ہدایات موجود ہیں جن کی روایات میں سے صحیح کو غلط سے ممیز کرنے کے مستند ذرائع ہمیں حاصل ہیں۔ ان دو آخذ سے جو کچھ ہمیں ملے صرف وہی من جانب اللہ ہے۔ اُس کے سوا کسی فقینہ امام، ولی، یا عالم کا یہ مرتبہ نہیں ہے کہ اس کے قول و فعل کو حکم خداوندی کی حیثیت سے لے چون و چرا مان لیا جائے۔ اس صریح فرق کے ہوتے ہوئے اسلامی ریاست کو مغربی اصطلاح میں مذہبی حکومت (THEOCRACY) کہنا قطعاً غلط ہے۔

دوسری طرف مغرب میں جس چیز کو جمہوری حکومت (DEMOCRACY) کہتے ہیں وہ بھی دو بنیادی تصورات کا مجموعہ ہے :

(۱) عوام کی قانونی اور سیاسی حاکمیت جو عوام کی اکثریت، یا اُن کے منتخب کیے ہوئے نمائندوں کی اکثریت کے ذریعہ سے عملاً ظہور میں آئے، اور

(۲) ریاست کا انتظام کرنے والی حکومت کا عوام کی آزادانہ خواہش سے بننا اور بدل سکتا۔ اسلام اس کے صرف دوسرے جُز کو لیتا ہے۔ رہا پہلا جُز، تو وہ اسے دو حصوں میں تقسیم کر کے قانونی حاکمیت اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص کرتا ہے جس کے احکام (خواہ وہ کتاب اللہ میں ہوں یا سنت رسول اللہ میں) ریاست کے لیے ناقابلِ تغیر و تبدیل قانون کی حیثیت رکھتے ہیں، اور سیاسی حاکمیت کو "حاکمیت" کے بجائے "خلافت" (یعنی اللہ، حاکم حقیقی کی نیابت) قرار دے کر ریاست کے عام مسلمان باشندوں کے حوالے کر دیتا ہے۔ یہ خلافت مسلم عوام کی اکثریت یا اُن کے معتد علیہ نمائندوں کی اکثریت کے ذریعہ سے عملاً ظہور میں آئے گی۔ اس بنیادی فرق کو دیکھتے ہوئے اسلامی ریاست کو مغربی اصطلاح کے مطابق جمہوریت (DEMOCRACY) کہنا بھی کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

۸۔ پیرا گراف نمبر ۱ میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام جس نوعیت کی ریاست بنا رہا ہے اس میں ایک ایسی مجلس قانون ساز (LEGISLATURE) کی موجودگی ضروری ہے جو مسلم عوام کے معتمد علیہ نمائندوں پر مشتمل ہو اور جن کے اجماع یا اکثریت کے فیصلے دارالاسلام میں قانون کی حیثیت سے نافذ ہوں۔ اس مجلس (LEGISLATURE) کی ترکیب، اس کے کام کا انتظام اور اس کے ارکان کے انتخاب کا طریقہ اسلام میں مقرر نہیں کیا گیا ہے، اس لیے ہر زمانے کے حالات و ضروریات کے لحاظ سے اس کی الگ شکلیں اختیار کی جاسکتی ہیں۔ مگر جو باتیں اصولاً طے کر دی گئی ہیں وہ یہ ہیں (۱) ریاست کا کام مشورے سے چلایا جائے۔ (۲) فیصلے یا تو اجماع (اتفاق رائے) سے ہوں یا جمہور (اکثریت) کی رائے کے مطابق۔ (۳) قرآن و سنت کے خلاف کوئی فیصلہ اجماع سے بھی نہیں کیا جاسکتا۔ (۴) قرآن و سنت کے احکام کی جس تعبیر پر اجماعی یا جمہوری فیصلہ ہو جائے وہ ملک کا قانون قرار پائے۔ (۵) جن امور میں قرآن و سنت کا کوئی حکم موجود نہ ہو ان میں مسلم عوام کے نمائندے خود قانون بنا سکتے ہیں اور ان کا اجماعی یا جمہوری فیصلہ نافذ ہوگا۔ (۶) اس امر کا کوئی موزوں انتظام ہونا چاہیے کہ افراد ریاست کے درمیان یا حکومت اور عوام کے درمیان، یا عوام اور مجلس قانون ساز کے درمیان یا حکومت کے مختلف شعبوں اور اجزاء کے درمیان جو نزاع بھی ہو اس کا فیصلہ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی روشنی میں کیا جاسکے۔

۹۔ پاکستان کو اس طرح کی ایک ریاست بنانے کے لیے ہمارا مطالبہ بہت سے معقول وجوہ پر مبنی ہے جن میں سے اہم ترین وجوہ تین ہیں۔ ایک یہ کہ یہ عین ہمارے ایمان کا تقاضا ہے اور ہم ہرگز اپنے ایمان میں مخلص نہیں ہو سکتے اگر آزادی اور اختیارات پانے کے بعد بھی ہم اس قرآن اور اس رسول کے احکام کو نافذ نہ کریں جس کے برحق ہونے پر ہم ایمان رکھتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ پاکستان کے قیام کا مطالبہ ہی اس لیے کیا گیا تھا کہ یہاں ایک اسلامی ریاست قائم کی جائے جس میں خدا اور رسول کے احکام جاری ہوں، اور اسی تمنا کے پیچھے لاکھوں مسلمانوں نے اپنی جانیں اور غنائیں اور جائیدادیں قربان کیں۔ تیسرے یہ کہ پاکستان کے باشندوں کی عظیم الشان اکثریت چاہتی ہے کہ ان کی قومی ریاست ایک اسلامی ریاست

ہو اور اکثریت کی مرضی کو بہر حال نافذ ہونا چاہیے۔ اس میں شک نہیں کہ یہاں کچھ تھوڑے سے لوگ ایسے ضرور موجود ہیں جو مغربی تہذیب و تمدن اور اس کے نظریات کو برحق سمجھتے ہیں اور ان کے لیے اسلامی ریاست کے تخیل سے اپنے ذہن کو مانوس کرنا مشکل ہو رہا ہے۔ نیز پاکستان کی ملازمتوں میں بھی ایک اچھی خاصی تعداد ایسے لوگوں کی موجود ہے جن کی ساری ذہنی و عملی تربیت مغربی طرز کا نظام حکومت چلانے ہی کے لیے ہوئی ہے اور انہیں اسلامی ریاست کا نظام آنے دیکھ کر طرح طرح کے خدشے لاحق ہو رہے ہیں۔ مگر ان کے لیے مناسب یہی ہے کہ جو چیز ہونی اور شہنی ہے اس کے ساتھ اپنے آپ کو مطابقت بنائیں جس طرح ان کے بزرگوں نے انگریزی دور کی آمد پر اپنے آپ کو نئے دور کے مطابق بنایا تھا۔ ان میں اکثر لوگ ایسے ہیں جو اپنے آپ کو جمہوریت کا بڑا شیدائی ظاہر کرتے ہیں۔ اب یہ سوچنا ان کا اپنا کام ہے کہ چند لوگوں یا خاندانوں کی سہولت کی خاطر ایک ایسی چیز کی مزاحمت کرنا کہاں تک صحیح ہے جسے باشندگان ملک کی اکثریت چاہتی ہو۔

۱۰۔ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی حیثیت کے متعلق عدالت میں جو سوالات چھڑے گئے

ہیں ان کے جوابات سلسلہ وار حسب ذیل ہیں:

(الف) اسلامی ریاست کی غیر مسلم رعایا کو اسلامی اصطلاح میں "ذمی" کہا جاتا ہے۔ ذمی کوئی

گالی نہیں ہے، اور نہ یہ لفظ شہر اور ملیچھ کا ہم معنی ہے۔ ذمہ عربی زبان میں GUARANTEE کو

کہتے ہیں اور ذمی وہ شخص ہے جس کے حقوق ادا کرنے اور محفوظ رکھنے کا اسلامی حکومت نے ذمہ لیا

ہو۔ اسلامی حکومت یہ ذمہ محض اپنی طرف سے یا مسلم باشندوں کی طرف سے نہیں بلکہ خدا اور رسول

کی طرف سے لیتی ہے اور اس کی اہمیت اس درجے کی ہے کہ اگر کسی غیر مسلم حکومت میں مسلمانوں کا

قتل عام بھی کر ڈالا جائے تو ہم اتنا متاثر نہیں ہوتے کہ ہم مذہب ذمیوں کا بالکل بیکار نہیں

کر سکتے۔ ایک اسلامی حکومت میں کوئی پارلیمنٹ ان کے شرعی حقوق غصب کرنے کی سرے سے مجاز

ہی نہیں ہے۔

(ب) ذمیوں کی تین قسمیں ہیں۔ اول، وہ جو کسی معاہدے کے ذریعہ سے اسلامی حکومت کے

تباع ہوئے ہوں۔ دہم، وہ جو بزرگ شمشیر فتح ہوئے ہوں، وہ جو نہ مفتوح ہوں اور نہ جن سے کوئی باقاعدہ معاہدہ ہی ہوا ہو۔ پہلی قسم کے ذمیوں سے اُس معاہدے کے مطابق تبراؤ کیا جائے گا جو ان سے طے کیا گیا ہو۔ دوسری قسم کے ذمیوں کو وہ حقوق دیتے جائیں گے جو شرعیت میں اہل ذمہ کے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔ رہے تیسری قسم کے ذمی، تو انہیں بہر حال دوسری قسم والوں کے حقوق تو دیتے ہی جائیں گے، اور مزید ایسے حقوق بھی ہم ان کو دے سکتے ہیں جو اسلامی اصولوں سے نہ ٹکراتے ہوں اور جنہیں دینا ہم اپنے حالات کے لحاظ سے مناسب سمجھیں۔

(ج) ذمیوں کے کم سے کم حقوق جو شرعیت میں مقرر کیے گئے ہیں، یہ ہیں۔ مذہب کی پوری آزادی مذہبی تعلیم کی اجازت۔ مذہبی ٹریڈ پچر منع اور شائع کرنے کی اجازت۔ قانون کے حدود میں مذہبی بحث کی آزادی۔ معاہدہ کی حفاظت۔ پرسنل ملاکی حفاظت۔ جان و مال اور عزت کی حفاظت۔ دیوانی اور فوجداری قوانین میں مسلمانوں کے ساتھ پوری مساوات۔ حکومت کے عام تبراؤ میں ذمی اور مسلم رعایا کے درمیان عدم امتیاز۔ معاشی کاروبار کے ہر میدان میں مسلمانوں کی طرح یکساں مواقع۔ حاجت مند ہونے کی صورت میں مسلمان کی طرح ذمی کا بھی بیت المال سے مدد پانے کا استحقاق۔ یہ حقوق اسلامی ریاست صرف کاغذ ہی پر نہیں دینی بلکہ وہ اپنے دین و ایمان کی رو سے عملاً انہیں ادا کرنے پر مجبور رہتے قطع نظر اس سے کہ غیر مسلم ریاستیں مسلمانوں کو کاغذ پر کیا حقوق دیتی ہیں اور عملاً کیا۔

(د) ذمیوں کو صرف امصارِ مسلمین میں نئے معاہدے بنانے سے روکا گیا ہے، البتہ اگر ان کے پرانے معاہدے وہاں موجود ہوں تو وہ ان کی حفاظت اور مرمت کر سکتے ہیں۔ امصارِ مسلمین سے مراد وہ شہر ہیں جو مسلمانوں نے خاص اپنے لیے آباد کیے ہوں، جیسے کوفہ اور بصرہ اور قسطنطنیہ۔ باقی رہے ملک کے دوسرے شہر اور قصبے اور دیہات، تو ان کو وہاں نئے معاہدے تعمیر کرنے اور پرانے معاہدے کی مرمت کرنے کی پوری آزادی ہوگی۔

رہا ذمیوں پر لباس وغیرہ کے متعلق جن قیود کا ذکر بعض فقہی کتابوں میں کیا گیا ہے اُس سے کسی قسم کی غلط فہمی نہ ہونی چاہیے۔ دراصل یہ تین قسم کی قیود تھیں جو پہلی دوسری صدی ہجری کے

فقہاء نے حالات و ضروریات کے لحاظ سے عائد کی تھیں :-

پہلی قسم کی قیود وہ تھیں جن میں ذمیوں کو فوجی و مدنی استعمال کرنے سے روکا گیا تھا۔ مسلمانوں کو اس چیز سے اس لیے نہیں روکا گیا کہ ہر بالغ مسلمان مرد کے لیے اُس وقت فوجی خدمت لازمی تھی اور ذمی اُس سے مستثنیٰ تھے۔

دوسری قسم کی قیود وہ تھیں جن میں مسلمانوں کو غیر مسلموں کے، اور غیر مسلموں کو مسلمانوں کے مشابہ بننے سے روکا گیا تھا، کیونکہ اس طرح کے تشبہ میں بہت سی قباحتیں ہیں۔ اس میں اندیشہ ہے کہ مختلف تہذیبوں کے مصنوعی اختلاط سے ایک دوغلی تہذیب پیدا ہو جائے گی۔ اس میں یہ بھی اندیشہ ہے کہ مسلمانوں کے سیاسی غلبے سے مرعوب ہو کر غیر مسلموں میں وہ غلامانہ خصوصیات پیدا ہو جائیں گی جن کی وجہ سے مغلوب قوم اپنے لباس اور اپنی معاشرت میں غالب قوم کی نقل اتارنے لگتی ہے۔ اسلام اس طرح کی ذہنیت کو کسی کافر میں بھی پرورش ہوتے نہیں دیکھنا چاہتا۔ اسی لیے غیر مسلموں کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی تہذیب و معاشرت اور اپنے مذہب کی خصوصیات کو محفوظ رکھیں اور مسلمانوں کی ریس نہ کریں۔ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں یہ حکم ان الفاظ میں بیان ہوا ہے :

ان اهل الذمۃ یوخذون باظهار
اہل ذمہ کو ایسی علامات اور نشانیاں رکھنے کا پابند کیا
علامات یعرفون بہا ولا یتزکون بفتیحوں
جائے گا جن سے وہ پہچانے جائیں، اور ان کو اپنے
بالمسلمین فی لباسہم (جلد ۱، ص ۱۱۱)

علاوہ بریں اس میں فالوئی پیچیدگیاں پیدا ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔ مثلاً مسلمانوں کے لیے شراب پینا، رکھنا اور بیچنا نو جہاری جرم ہے اور ذمیوں کے لیے یہ جرم نہیں ہے۔ اب اگر ایک مسلمان ذمیوں کے مشابہ لباس پہنے تو وہ پولیس کے مواخذہ سے بچ سکتا ہے، اور اگر ایک ذمی مسلمانوں کے مشابہ بن کر رہے تو وہ پولیس کی گرفت میں آسکتا ہے۔

تیسری قسم کی قیود اُس وقت کے مخصوص حالات کی وجہ سے عائد کی گئی تھیں۔ اُس وقت سندھ سے لے کر اسپین تک بہت سے ممالک مسلمانوں کی تلوار سے مفتوح ہوئے تھے اور قدرتی طور پر ان

سب ملکوں کی آبادی میں سابق حکمران طبقوں کے ایسے کثیرا تعداد لوگ موجود تھے جن میں اپنا کھویا ہوا اقتدار واپس لینے کا دم داعیہ تھا۔ مسلمانوں نے دنیا کے دوسرے فاتحین کی طرح ان طبقوں کو تہ تیغ نہیں کیا تھا، بلکہ ذمی بنا کر محفوظ و مامون کر دیا تھا۔ مگر بہر حال سیاسی مصالح کی بنا پر ان کو کچھ نہ کچھ دبا کر رکھنا ضروری تھا، تاکہ وہ پھر سر اٹھانے کی ہمت نہ کریں۔ اس لیے ان کو اپنی سواریوں اور اپنے لباس اور دوسرے لوازم معاشرت میں وہ شان دکھانے سے روک دیا گیا جس سے ان کے دورِ حکمرانی کی یاد تازہ ہوتی ہو۔ اس طرح کے احکام وقتی تھے نہ کہ ابدی۔ اور یہ احکام چاہے فقہ کی کتابوں ہی میں لکھے گئے ہوں، مگر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تمام اہل ذمہ پر ان کو چسپاں نہیں کیا جاسکتا۔

دو اسلامی حکومت میں کوئی غیر مسلم صدر ریاست، وزیر، سپہ سالار، قاضی، اور ایسے کلیدی مناصب کا حامل نہیں بن سکتا جہاں وہ حکومت کی پالیسی میں حصہ دار ہو سکے۔ اس کی وجہ کوئی تعصب نہیں ہے بلکہ اس کی صاف اور سیدھی وجہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت ایک نظریے پر مبنی ہے اور اس میں یہ مناصب ایسے ہی شخص کو دیے جاسکتے ہیں جو اس نظریے کو اچھی طرح سمجھتا ہو اور اس کی صحت و صداقت پر ایمان رکھتا ہو۔ اسلامی حکومت چونکہ خلوص اور ایمان داری پر قائم ہوتی ہے اس لیے وہ اپنی غیر مسلم رعایا میں جھاڑے کے ٹٹوؤں کی سی ذہنیت (MERCENARY SPIRIT) پیدا کرنا پسند نہیں کرتی۔ اس کے برعکس وہ ان سے کہتی ہے کہ اگر تم ہمارے نظریے اور اصولوں کو صحیح سمجھتے ہو تو ان کی صداقت کا علانیہ اقرار کرو، تمہارے لیے حکمران جماعت میں شامل ہونے کے موافق کھلے ہوئے ہیں۔ اور اگر تم ان کی صداقت پر ایمان نہیں رکھتے تو محض پیٹ اور جاہ طلبی کی خاطر اس نظام کو چلانے اور فروغ دینے کے لیے نہ آؤ جسے عقیدۂ تم غلط سمجھتے ہو۔

اسی لیے یہ سوال قطعاً کوئی اہمیت نہیں رکھتا کہ غیر مسلم حکومتیں اپنے دائرہ اقتدار میں مسلمانوں کے ساتھ کیا سلوک کرتی ہیں اور کیا نہیں کرتیں۔ ہم جس چیز کو حق سمجھتے ہیں اس پر اپنے ملک میں عمل کریں گے اور دوسرے جس چیز کو حق سمجھیں اسے عمل میں لانے کے لیے وہ آزاد ہیں تاخیر کا ہمارا اور ان کا مجموعی طرز عمل دنیا کی رائے عام کے سامنے واضح کر دینا کہ ہم کیا ہیں اور وہ کیا ہیں۔ ہم

بہر حال یہ مکاری نہیں کر سکتے کہ اپنے دستور کے صفحات پر غیر مسلموں کو سارے نمائشی حقوق دے دیں مگر عملاً ان کی وہ حالت بنا کر رکھیں جو ہندوستان میں مسلمانوں کی، امریکہ میں حبشیوں اور ریڈ انڈین قبائل کی اور روس میں غیر اشتراکی لوگوں کی ہے۔ رہا یہ سوال کہ کیا ایسی حالت میں غیر مسلم اقلیتیں اسلامی حکومت کی وفادار بن کر رہ سکیں گی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وفاداری اور نافرمانی دستور کے چند غظوں سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ اس مجموعی تبراؤ سے پیدا ہوتی ہے جو حکومت اور اکثریت اپنی زیر اثر اقلیتوں کے ساتھ عملاً اختیار کرے۔

۱۱۔ عدالت میں مزید کی منرا کا مسئلہ بھی چھیڑا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام میں مرتد کی انتہائی منرا قتل ہے۔ اگر کوئی کہنا چاہے کہ ایسا نہ ہونا چاہیے تو یہ بات کہنے کا اسے اختیار ہے۔ لیکن اگر وہ کہتا ہے کہ اسلام میں فی الواقع ایسا کوئی قانون نہیں ہے، تو وہ یا تو اسلامی قانون سے ناواقف ہے یا پھر شہادت ہمسایہ سے شرما کر اپنے دین کے ایک حکم پر پردہ ڈالتا ہے۔ اسلام کے اس قانون کو سمجھنے میں لوگوں کو جو الجھنیں پیش آتی ہیں ان کے کئی وجوہ ہیں:-

اول یہ کہ وہ اسلام بحیثیت مذہب اور اسلام بحیثیت ریاست کا فرق نہیں سمجھتے اور ایک کا حکم دوسرے پر چسپاں کرنے لگتے ہیں، حالانکہ ان دونوں حیثیتوں امدان کے احکام میں فرق ہے۔ دوم یہ کہ وہ موجودہ حالات کو نگاہ میں رکھ کر اس حکم پر غور کرتے ہیں جبکہ غیر مسلم حکومتوں ہی میں نہیں، خود مسلمانوں کی اپنی حکومتوں میں بھی غیر اسلامی تعلیم اور غیر اسلامی تہذیب کے غلبے سے مسلمانوں کی نئی نسلوں میں بکثرت لوگ گمراہ ہو کر اٹھ رہے ہیں۔ حالانکہ اگر ایک صحیح اسلامی حکومت موجود ہو تو اس کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ ان تمام اسباب کا سدباب کرے جن سے کوئی مسلمان واقعی اسلام سے غیر مطمئن اور تدا پر آمادہ ہو سکتا ہے۔ جہاں اسلامی حکومت اپنے حقیقی فرائض انجام دے رہی ہو وہاں تو غیر مسلموں کا کفر پر مطمئن رہنا بھی مشکل ہے، کجا کہ ایک مسلمان الٹا اسلام سے غیر مطمئن ہو جائے۔

سوم یہ کہ وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ مسلم سوسائٹی ہی وہ چٹان ہے جس پر اسلامی ریاست

کا قصر تعمیر ہوتا ہے اور اسی چٹان کے استحکام پر ریاست کے استحکام کا پورا انحصار ہے۔ آخر دنیا میں وہ کونسی ریاست ہے جو اپنے اندر خود اپنی تخریب کے اسباب و وسائل کو پرورش کرنا یا گوارا ہی کرنا پسند کرتی ہو؟ ہم اپنی حد تک اپنی ریاست کی بنیادی چٹان کے ہر ذرے کو چٹان سے بدل و جان و ابنتہ رکھنے کی پوری کوشش کریں گے۔ پھر بھی اگر کوئی ذرہ ایسا نکل آئے جو علحدگی کو ہی ترجیح دیتا ہو تو ہم اس سے کہیں گے کہ تمہیں علحدہ ہونا ہے تو ہمارے حدود سے باہر نکل جاؤ، ورنہ یہاں ہم تمہیں دوسرے ذروں کی پر اگندگی کا سبب بننے کے لیے آزاد نہ چھوڑیں گے۔

چہاں یہ کہ وہ اس غلط فہمی میں ہیں کہ ہر قسم کے مرتد کو ہر حال میں ضرور قتل ہی کیا جائے گا۔ حالانکہ ایک جرم کی انتہائی سزا شدید ترین نوعیت جرم پر دی جاتی ہے نہ کہ مجرّد جرم پر۔ ایک شخص محض عقائد کی حد تک اسلام سے منحرف ہو کہ رہ جاتا ہے۔ دوسرا شخص اسلام کو علانیہ چھوڑ کر کسی دوسرے مذہب میں جانتا ہے۔ تیسرا شخص مرتد ہونے کے بعد اسلام کی مخالفت میں عملی سرگرمیاں دکھانے لگتا ہے کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ اسلامی قانون اس طرح کے تمام مختلف آدمیوں کو ہر حال میں ایک ہی نگاہ سے دیکھے گا؟

۱۲۔ اسلامی قانون جنگ، اور خصوصاً غلامی کے مسئلے پر بی عدالتی میں کچھ سوالات کیسے کئے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اسلام کا قانون جنگ حقیقت میں ایک قانون ہے جس پر اسلامی ریاست میں لازماً عمل کیا جائے گا قطع نظر اس سے کہ دوسری قومیں، جن سے ہماری جنگ ہو، اس کے مقرر کردہ قواعد اور حدود کو ملحوظ رکھیں یا نہ رکھیں۔ اس کے برعکس جس چیز کو بین الاقوامی قانون جنگ کہتے ہیں وہ حقیقت میں قانون نہیں ہے بلکہ بین الاقوامی راضی ناموں کا ایک مجموعہ ہے جس کے قواعد اور حدود کی پابندی ہر قوم نے اس امید اور سمجھوتے پر قبول کی ہے کہ دوسری قومیں بھی جنگ میں انہیں ملحوظ رکھیں گی۔ اسلام نے ہمیں جنگ کے چند کم سے کم حدود و تہذیب و اخلاق کا تو پابند کر دیا ہے جنہیں اگر دوسرے لوگ توڑ بھی دیں تو ہم ہر حال میں نہیں توڑ سکتے، اور ان سے زائد اگر کچھ مزید تہذیب تو انہیں پر دوسری قومیں راضی ہوں تو ہم نہ فائدہ ان کے ساتھ ایسے سمجھوتے کرنے

کے لیے آزاد ہیں، بلکہ اُن سب سے بڑھ کر یہ ہمارا منصب ہے کہ انہیں جنگ میں مزید تہذیب اختیار کرنے کی ترغیب دیں۔ مثال کے طور پر غلامی ہی کے مسئلے کو لیں۔ اسلام نے اس کی اجازت اُس حالت میں دی ہے جبکہ دشمن نہ تباہ لڑا اور نہ اسیراں جنگ پر راضی ہو اور نہ خدیے کے عوض اپنے قیدی چھڑاتا اور ہمارے قیدی چھوڑنا قبول کرے۔ اس صورت میں اسلام نے قیدیوں کو جیلوں اور اجتماعی کیمپوں میں رکھ کر جبری محنت لینا پسند نہ کیا بلکہ انہیں افراد میں تقسیم کر دینے کو ترجیح دی تاکہ ان کا مسلمانوں میں جذب ہو جانا زیادہ آسانی کے ساتھ ممکن ہو۔ یہ صحیح ہے کہ اُس زمانے میں دنیا کے دوسرے ممالک بھی قیدیوں کو غلام ہی بنا کر رکھتے تھے، اور غلامی کا لفظ ہمارے اور ان کے درمیان ضرور مشترک تھا، مگر جہاں تک غلامی کی حقیقت کا تعلق ہے، اسے جس طرح اسلام نے بدلا، اس کی نظیر دنیا میں نہیں ملتی۔ آخر وہ دنیا کی کونسی قوم ہے جس میں اس کثرت سے غلام اور غلام زادے امامت اور قضا، اور سپہ سالاری اور امارت و فرماں روائی کے مرتبوں پر پہنچے ہوں؟ یہ تو وہ کم سے کم تہذیب و انانیت کی سدھی جس پر اسلامی قانون نے ہمیں قائم کیا۔ اب اگر دنیا کی تو میں تباہ لڑا اور نہ اسیراں جنگ کا قاعدہ قبول کر چکی ہیں تو اسلام میں کوئی چیز اس کا خیر مقدم کرنے سے ہم کو نہیں روکتی۔ ہمارے لیے تو یہ خوشی کا مقام ہے کہ دنیا بالآخر اس بات پر راضی ہو گئی جس پر ہم صدیوں پہلے اسے راضی کرنا چاہتے تھے۔

۱۳۔ یہ سوال بھی اٹھایا گیا ہے کہ اسلامی حکومت میں آرٹ کا کیا حشر ہوگا، اور اس سلسلہ میں تصویر، ڈرامے، موسیقی، سینما اور مجسموں کا خاص طور پر نام لیا گیا ہے۔ میں اس سوال کا یہ مختصر جواب دینگا کہ آرٹ تو انسانی فطرت کی ایک پیدائشی امنگ ہے جسے خود خالق فطرت نے اپنے ہر کام میں ملحوظ رکھا ہے۔ اس لیے بجائے خود اس کے ناجائز یا ممنوع ہونے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ مگر آرٹ کے مظاہر لازمًا صرف وہی نہیں ہیں جو اس وقت مغربی تہذیب میں پائے جاتے ہیں، بلکہ ہر تہذیب اپنے اصول اور نظریات اور رجحانات کے مطابق فطرت کی اس امنگ کا اظہار مختلف جاموں میں کرتی ہے اور دوسری تہذیبوں کے اختیار کردہ جاموں کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ کیا کرتی ہے۔ آخر یہ کیوں فرض کر لیا

گیا ہے کہ "آرٹ" بس اسی چیز کا نام ہے جو مغرب سے درآمد ہو رہی ہے، اور اگر اس پر کسی قسم کی پابندی یا عائد کی گئیں تو بجائے خود آرٹ ہی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اسلام آرٹ کے متعلق خود اپنا ایک نظریہ رکھتا ہے۔ وہ فطرت کی اس امنگ کو بت پرستی، حسن پرستی اور شہوانیت کی راہوں پر جانے سے روکتا ہے اور اس کے ظہور کے لیے دوسرے راستے دکھاتا ہے۔ اس کی حکومت میں لازماً اس کا اپنا ہی نظریہ فرما کر دیا ہو گا، مغربی تہذیب کے نظریات کی فرما کر دوائی بہر حال جاری نہ رہ سکے گی۔

۴۱۔ یہ سوال بھی چھیڑا گیا ہے کہ مسلمان فرقوں کے درمیان اعتقادی اور فقہی اختلافات کی کیا نوعیت ہے، اور یہ کہ جب ان کے درمیان بنیادی امور میں بھی اتفاق نہیں ہے، حتیٰ کہ سنت تک شیعوں اور سنٹیوں میں متفق علیہ نہیں ہے تو ایک اسلامی ریاست کا نظام کیسے چل سکتا ہے۔ اس سوال کے جواب میں میرے نزدیک صرف اتنی تصریح کافی ہے کہ پاکستان میں ہم کو روایتی ۳ فرقوں سے عملاً کوئی سابقہ درپیش نہیں ہے، اور ہر نیا خیال جسے کسی شخص نے کسی اخبار یا رسالے میں پیش کیا ہو اور کچھ منتشر لوگوں نے قبول کر لیا ہو، کوئی قابل ذکر فرقہ نہیں بنا دیتا۔ ہمارے ملک میں بالفعل صرف تین فرقے پائے جاتے ہیں۔ (۱) حنفی، جو دیوبندیوں اور بریلویوں میں تقسیم ہونے کے باوجود فقہ میں متفق ہیں، (۲) اہل حدیث، اور (۳) شیعہ۔ ان تین فرقوں کے اختلافات عملاً ایک اسلامی ریاست کا نظام بننے اور چلنے میں کوئی مشکل پیدا نہیں کرتے۔ اگر یہ اصول مان لیا جائے کہ پرسنل لا، مذہبی رسوم و عبادات، اور مذہبی تعلیم کی حد تک ہر فرقے کا مسلک دوسرے فرقے کی مداخلت سے محفوظ رہے گا، اور ملک کا انتظام ان قواعد اور قوانین کے مطابق چلے گا جو پارلیمنٹ کی اکثریت طے کرے۔ اس سلسلے میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں "۳ فرقوں" کے اس افسانے کی حقیقت بھی کھول دوں جس سے خواہ مخواہ ناواقف لوگ اپنے ذہن کو بھی الجھاتے ہیں اور دوسروں کے ذہنوں میں بھی الجھنیں پیدا کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مسلمان فرقوں کی وہ کثیر تعداد جس کا ذکر کتابوں میں ملتا ہے، اس کا بہت بڑا حصہ کاغذی وجود کے سوا نہ پہلے کوئی وجود رکھتا تھا اور نہ اب رکھتا ہے۔ جس شخص نے بھی کوئی نیا خیال پیش کیا اور اس کے سوچاؤں حامی پیدا ہو گئے اسے ہمارے مصنفین نے ایک فرقہ شمار کر لیا۔ اس طرح کے فرقوں کے علاوہ ایک

معتقد بہ تعدد ایسے فرقوں کی بھی ہے جو گذشتہ تیرہ سو برس کی مدت میں پیدا بھی ہوئے اور مٹ بھی گئے۔ اب دنیا میں مسلمانوں کے بیشکل ۶-۷ فرقے باقی ہیں جنہیں اصولی اختلافات کی بنا پر مستقل فرقہ کہا جا سکتا ہے اور جو اپنی تعداد کے لحاظ سے قابل ذکر ہیں۔ ان میں بھی بعض فرقے بہت قلیل النعداد ہیں اور یا تو خاص خاص علاقوں میں مجتمع ہیں، یا دنیا بھر میں اس طرح منتشر ہیں کہ کہیں بھی ان کی کوئی قابل لحاظ آبادی نہیں ہے۔ دنیا میں بڑے مسلم فرقے صرف دو ہی ہیں۔ ایک سنی، دوسرے شیعہ۔ ان میں سے امت کا سو ادا اعظم سنیوں پر مشتمل ہے، اور ان کے ضمنی فرقوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو حقیقتہً دوسرے سنی فرقوں سے کوئی اصولی اختلاف رکھتا ہو۔ یہ صرف مذاہب فکر ہیں جن کو مناظرہ بازیوں نے خواہ مخواہ فرقوں کی شکل دے رکھی ہے۔ (SCHOOLS OF THOUGHT)

ہیں جن کو مناظرہ بازیوں نے خواہ مخواہ فرقوں کی شکل دے رکھی ہے۔ اگر کوئی عملی سیاست داں دنیا کے کسی ملک میں اسلامی حکومت قائم کرنا چاہے تو ان اختلافات کی موجودگی کہیں بھی سدراہ نہیں ہو سکتی۔

۱۵۔ اب میں ان حالات کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کروں گا جو ڈاکٹر کٹ ایکشن اور مخالف اعدیت تحریک کے سلسلے میں براہ راست مجھ سے متعلق ہیں۔ میں نے اپنے ۲۹ جولائی کے بیان میں اس قدر زیادہ تفصیلات پیش کرنا غیر ضروری سمجھا تھا۔ مگر اب جو شہادتیں آپ کی عدالت میں پیش ہوئی ہیں ان میں بکثرت باتیں خلاف واقعہ ہیں، اس لیے میں ضرورت محسوس کرتا ہوں کہ صحیح واقعات پوری وضاحت کے ساتھ تحریر کروں۔

۱۶۔ کنونشن کی سبجکٹس کمیٹی میں (جس کا اجلاس ۶ اور ۷ اریا ۱۷ اور ۱۸ جنوری ۱۹۵۳ء کی درمیانی شب کو ہوا تھا) میری یہ تجویز کافی بحث کے بعد بالاتفاق پاس ہوئی تھی کہ قادیانیت کے بارے میں کوئی الگ جدوجہد نہ کی جائے بلکہ اس معاملے کو اُس جدوجہد میں ضم کر دیا جائے جو بی پی سی رپورٹ کی اصلاح کے لیے کی جانے والی ہے۔ یہ فیصلہ اُس وقت لکھیا گیا تھا اور طے ہوا تھا کہ دوسرے دن یہی تجویز سبجکٹس کمیٹی کی طرف سے کنونشن میں پیش کی جائے گی۔ کم از کم میرے سامنے کسی شخص نے اس فیصلے کے تحریر کیے جانے کے وقت اظہارِ اختلاف نہیں کیا۔

۱۷۔ دوسرے روز (غالباً ۱۸ جنوری کو) جب میں کنونشن کے اجلاس میں پہنچا تو میرے بیٹھے ہی صاحبِ صدر مولانا ابوالحسنات نے اپنا یہ فیصلہ سنایا کہ یہ کنونشن صرف تحفظ ختم نبوت کے لیے بلائی گئی ہے، یہاں کوئی دوسرا مسئلہ، حتیٰ کہ اسلامی دستور کا مسئلہ بھی، نہیں چھیڑا جاسکتا۔ اس کے بعد فوراً تاج الدین انصاری صاحب اٹھے اور انہوں نے ایک لکھا لکھا یا ریزولوشن پڑھنا شروع کر دیا جس میں وزیر اعظم کے پاس وفد بھیجنے، اور ان کو مطالبات تسلیم کرنے کے لیے ایک مہینے کا نوٹس دینے، اور عدم تسلیم کی صورت میں ڈائریکٹ ایکشن شروع کر دینے کی تجویز درج تھی۔ مجھے اُس وقت قطعاً یہ معلوم نہیں ہوا کہ میرے آنے سے پہلے ہی سبکدوش کمیٹی کی طے کر وہ تجویز کنونشن میں پیش بھی ہو چکی ہے اور وہ بھی کی جا چکی ہے۔ یہ بات ایک مدت دراز کے بعد مجھے اب معلوم ہوئی ہے۔ بعض گواہوں نے غالباً صحیح واقعہ یاد نہ ہونے کی وجہ سے یہ کہہ دیا ہے کہ سبکدوش کمیٹی کا فیصلہ خود میں نے کنونشن میں پیش کیا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ کنونشن کے سامنے سرے سے وہ دلائل آئے ہی نہیں جو میں اس فیصلے کے حق میں رکھتا تھا، اور مجھے شبہ ہے کہ سبکدوش کمیٹی کے جوارکان وہاں موجود تھے انہوں نے بھی کنونشن کو یہ بتانے کی کوشش نہیں کی کہ رات سبکدوش کمیٹی کن وجہ سے اس فیصلے پر پہنچی تھی۔ میری غیر موجودگی میں یہ ایک لاوارث تجویز تھی جو حاضرین کے سامنے پیش کی گئی اور مولانا عبدالعلیم قاسمی کی شہادت کے مطابق شور و ہنگامہ میں رد کر دی گئی۔

۱۸۔ ڈائریکٹ ایکشن کا ریزولوشن جب پیش ہوا اُس وقت میرا فوری ردِ عمل یہ تھا کہ اٹھ کر اس کی مخالفت کر دوں اور اگر یہ لوگ نہ مابین تو کنونشن سے اپنی اور جماعتِ اسلامی کی علیحدگی کا اعلان کر دوں۔ چنانچہ اسی نیت سے میں نے تقریر کی اجازت کے لیے صاحبِ صدر کو ایک چٹ لکھ کر بھی دے دی تھی۔ لیکن مزید غور کرنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا کہ علیحدگی اختیار کر کے میں اپنا دامن تو ایک غلط اور نقصان دہ کارروائی کی ذمہ داری سے بچاؤں گا مگر ملک کو، اور خصوصاً پنجاب کے مسلمانوں کو ان نقصانات سے نہ بچا سکوں گا جو اس اقدام سے پہنچنے یقینی تھے۔ اس لیے میں نے اپنی رائے بدل دی اور براہِ راست اس ریزولوشن کی مخالفت کرنے کے بجائے یہ تجویز پیش کی کہ ایک مرکزی مجلس عمل بنائی جائے جو

کنونشن کی شریک جماعتوں کے ذمہ دار لیڈروں پر مشتمل ہو اور یہ پوری تحریک کلیتہً اسی مجلس کی رہنمائی میں چلائی جائے، اس کے سوا کسی اور کو اس سلسلے میں کوئی پروگرام بنانے یا کارروائی کرنے کا اختیار نہ ہو۔ اس تجویز سے میرا مقصد یہ تھا کہ معاملہ جب چند ذمہ دار لیڈروں کے ہاتھ میں دیا جائے گا تو ان کو وہ نشیب و فراز اچھی طرح سمجھائے جاسکیں گے جو اس وقت کنونشن کے حاضرین نہیں سمجھ سکتے، اور بہر حال اس طرح کی ایک مجلس اندھا دھند کارروائیاں کرنے پر آمادہ نہ ہوگی۔ میری یہ تجویز وہاں مان لی گئی اور جہاں تک مجھے یاد ہے حسب ذیل آٹھ ارکان اسی وقت مرکزی مجلس کے رکن منتخب ہو گئے: مولانا ابوالحسن صاحب - مولانا احتشام الحق صاحب - مولانا محمد اسماعیل صاحب (گجراتوالہ) - حافظ کفایت حسین صاحب ابوالاعلیٰ مودودی - پیر صاحب سر سینیہ شریف - مولانا اعطاء اللہ شاہ بخاری - اور ماسٹر تاج الدین نصاریٰ ان آٹھ ارکان کو یہ اختیار دیا گیا کہ اپنے ساتھ سات مزید ارکان کو شامل کر کے مجلس کی ترکیب مکمل کر لیں۔ ارکان کے اس انتخاب کے بعد کنونشن نماز مغرب سے کچھ پہلے برخاست ہو گئی۔

۱۸-۱۹ جنوری کی رات کو اگر مرکزی مجلس عمل کے کچھ ارکان کہیں جمع ہوئے اور انہوں نے کچھ فیصلے کیے تو ان کے اس اجتماع کو مرکزی مجلس عمل کے کچھ ارکان کہیں جمع ہوئے اور انہوں نے کچھ فیصلے کیے تو ان کے اس اجتماع کو مرکزی مجلس کا اجلاس کہا جاسکتا ہے اور نہ ان کے یہ فیصلے مجلس کے باضابطہ فیصلے کہے جاسکتے ہیں۔ اس لیے کہ اس اجلاس کی کوئی اطلاع مجھے اور مجلس کے بعض دوسرے ارکان کو نہیں دی گئی۔ واقعہ یہ ہے کہ اب اخبارات میں مولانا ابوالحسن صاحب اور بعض دوسرے اصحاب کی شہادتیں پڑھ کر یہ بات پہلی مرتبہ میرے علم میں آئی ہے کہ ان حضرات نے ۱۸ جنوری کی رات کو کراچی میں مرکزی مجلس عمل کا کوئی اجلاس کیا تھا۔ بعض گواہوں کے اس بیان میں کوئی اہمیت نہیں ہے کہ ۱۸ جنوری کی رات کو کسی دعوت کے موقع پر مجھے اس اجلاس کی دعوت دی گئی تھی۔ نیز یہ بیان بھی بالکل خلاف واقعہ ہے کہ اس اجلاس میں میری طرف سے سلطان احمد صاحب شریک ہوئے۔

۲۰۔ تاہم اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ۱۸ جنوری کی رات کو مرکزی مجلس کا کوئی اجلاس ہوا تھا تو اس

وقت زیادہ سے زیادہ جو کارروائی ہو سکتی تھی وہ بس یہ ہو سکتی تھی کہ سات آدمیوں کو CO-OPT

کرنے کا فیصلہ کیا جاتا۔ اس کے بعد ضروری تھا کہ ان سات آدمیوں کو اس فیصلے کی اطلاع دی جاتی پھر

ان کی منظوری حاصل کرنے کے بعد باقاعدہ اطلاع دے کر مجلس کا مکمل اجلاس بلایا جاتا، اور اس اجلاس میں آگے کام کا کوئی پروگرام بنایا جاتا۔ آخر یہ کس طرح ممکن ہے کہ دو چار دن کے اندر یہ سارے مراحل طے بھی ہو گئے ہوں اور ایک باقاعدہ اجلاس میں وہ وفد ترتیب بھی دے دیا گیا ہو جو ۲۳ جنوری کو ایک ہیٹنگ کا نوٹس دینے کے لیے خواجہ ناظم الدین سے ملا؛ حقیقت یہ ہے کہ میں ۲۴ جنوری کی صبح تک کراچی میں رہا ہوں اور اس پوری مدت میں مجھے ان کارروائیوں کی کوئی خبر نہیں ہو سکی جو یہ چند حضرات بطور خود کوٹے رہے۔ ۲۴ کی صبح کو کراچی سے روانہ ہونے کے بعد ریل میں وفد کی ملاقات کا ذکر اخبارات میں میری نگاہ سے گزرا اور میں اس پر حیران رہ گیا۔ میں پھر اس بات کو پورے زور کے ساتھ دہراتا ہوں کہ اس وفد کو نہ کنونشن نے ترتیب دیا تھا اور نہ مرکزی مجلس عمل کے کسی باقاعدہ اجلاس نے۔

۲۱۔ پھر اگر تھوڑی دیر کے لیے یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ ایک باقاعدہ وفد تھا، تو عقل عام اور دنیا بھر کے مسلمہ طریق کار کا تقاضا یہ تھا کہ یہ وفد وزیراعظم سے گفتگو کرنے کے بعد مرکزی مجلس عمل کو اپنی رپورٹ پیش کرنا۔ پھر یہ فیصلہ کرنا اس مجلس کا کام تھا کہ وزیراعظم کا جواب قابل اطمینان ہے یا نہیں اور اس پر آگے کیا قدم اٹھانا چاہیے۔ خواجہ ناظم الدین صاحب کے ساتھ وفد کی گفتگو کا جو خلاصہ مولانا عبدالحامد صاحب بڑاؤنی نے اب عدالت کے سامنے بیان کیا ہے یہ پہلی مرتبہ ان کی شہادت سے میرے علم میں آیا ہے۔ میں پورے وثوق کے ساتھ کہتا ہوں کہ اگر مرکزی مجلس کا کوئی اجلاس ہوتا اور اس میں یہ خلاصہ بیان کیا جاتا تو مجلس کبھی اس نتیجے پر نہیں پہنچ سکتی تھی کہ خواجہ صاحب کا جواب اس حد تک ناقابل اطمینان ہے کہ اس پر آگے کسی مزید گفت و شنید کا امکان نہیں اور میں اب ڈائریکٹ ایکشن ہی شروع کر دینا چاہیے۔ مگر ان حضرات نے وزیراعظم سے ملاقات کے بعد بطور خود ہی یہ فیصلہ کر دیا کہ ان کا جواب مایوس کن ہے اور پھر بطور خود ہی وہ کارروائی بھی شروع کر دی جو اس مایوس کن جواب کے بعد وہ کرنا چاہتے تھے۔ اس وقت تک بھی ہمیں یہ معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ ۲۳ جنوری کے بعد سے ۲۶ جنوری تک جو سرگرمیاں مسلسل جاری رہیں اور ایک ہیٹنگ کی میعاد گزرنے پر جس اقدام کا لوگوں کو متوقع کیا گیا اس کا فیصلہ مرکزی مجلس عمل کے کس اجلاس میں ہوا تھا اور کب یہ پروگرام بنایا گیا تھا۔

۲۲- آگے بڑھنے سے پہلے میں ایک خاص واقعے کی حقیقت کھولنا ضروری سمجھتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ ۱۵ فروری کو ایک جلسہ عام میں میرا نام لے کر یہ اعلان کیا گیا کہ اس نے جسے میں عدم شرکت کی معذرت لکھ کر بھیجی ہے اور یہ لکھا ہے کہ میں آپ کے ساتھ ہوں۔ درحقیقت یہ محض ایک من گھڑت اعلان تھا۔ میں نے ایسا کوئی خط کسی کو نہیں لکھا جس شخص کے متعلق اُسے دن غلط بیابیاں ہوتی رہتی ہوں اس کے لیے یہ بہت مشکل ہے کہ وہ ہر روز ان کی تردید کرتا رہے۔

۲۳- میرے لیے یہ بہت مشکل تھا کہ ایک نظام میں شریک ہو جانے کے بعد اُس کی غلطیوں اور خرابیوں کی اصلاح کا حق خود اُس کے اندر ادا کرنے سے پہلے اُس کے خلاف کھلم کھلا پبلک میں کوئی اظہار خیال شروع کر دیتا۔ اسی لیے میں نے اصلاح کی تمام تر کوششیں نظام کے اندر ہی رہنے ہوئے کی اور ۳ اور ۱۴ فروری کو اپنے نمائندوں کے ذریعہ سے وہ اعتراضات بھیجے جن کا ذکر میں اپنے ۲۹ جولائی کے بیان میں کر چکا ہوں۔ میرے ہی اصرار پر ۱۴ فروری کو بیٹے ہوا کہ جلدی سے جلدی مرکزی مجلس عمل کا اجلاس کیا جائے۔ مگر اس کے لیے جو طریقہ کار روٹی اختیار کیا گیا وہ یہ تھا کہ ۸ فروری کے دعوت نامے میں مجھے اطلاع دی گئی کہ مرکزی مجلس عمل کا اجلاس لاہور میں ہوگا، اور پھر یکایک ۲۱ فروری کو ایک نیا دعوت نامہ جاری ہوا (جو مجھے ۲۲ کو ملا) جس میں خبر دی گئی کہ یہ اجلاس لاہور کے بجائے کراچی میں ہوگا۔ میں اُس زمانہ میں بیماری کے باعث سفر کرنے سے معذور تھا اس لیے مجھے مجبوراً سلطان احمد صاحب کو لکھنا پڑا کہ وہ میری طرف سے اس اجلاس میں نمائندگی کریں۔ ۲۶ فروری کا یہ اجلاس حقیقت میں اس مجلس کا پہلا باقاعدہ اجلاس تھا، اور وہی آخری اجلاس بھی تھا، کیونکہ اس میں مجلس ہی توڑ دینے کا فیصلہ کر دیا گیا۔ اس کے بعد میں آزاد تھا کہ پبلک میں ان حضرات کے طریق کار سے اختلاف کروں۔ چنانچہ یہ اختلاف میں نے اپنے ۲۸ فروری کے بیان میں جو یکم مارچ کے تسنیم میں شائع ہوا، اور اپنے پمفلٹ "قادیانی مسئلہ" کے اردو اور انگریزی، دونوں ایڈیشنوں کے آخری پیراگرافوں میں کیا، نیز "جنت اسلامی کی مجلس شوریٰ نے اپنے اس ریزولوشن میں بھی جو ۲ مارچ کے تسنیم میں شائع ہوا ہے، اس طریق کار سے علانیہ اظہار اختلاف کر دیا۔

۲۳-۲۴ فروری کی شام کو سید خلیل احمد صاحب اور حافظ خادم حسین صاحب مجھ سے ملے اور اور انہوں نے کہا کہ تحریک کے بڑے بڑے لیڈر گرفتار ہو چکے ہیں، اب آپ ہی باقی ہیں، لہذا آپ ہماری رہنمائی کریں۔ میں نے ان سے کہا کہ مجلس عمل کے جو لیڈر لاہور میں موجود ہیں انہیں آپ کل صبح میرے ہاں آئیے۔ پھر مشورے کے بعد میں کچھ عرض کر سکوں گا۔ اس سے زائد اس وقت کوئی بات نہیں ہوئی۔ یہ محض ایک غلط بیانی ہے کہ اس وقت میں نے ان حضرات سے کہا کہ آپ وائٹ پیپر کراچی بھیجنے کا سلسلہ جاری رکھیں۔

۲۵-۲۸ فروری کی صبح کو میرے مکان پر حسب ذیل حضرات تشریف لائے: مولانا داؤد غزنوی، مولانا محمد اسماعیل صاحب، سید خلیل احمد صاحب، مولوی طفیل احمد صاحب و جمعینہ العلماء اسلام (وہ)۔ ان کے علاوہ دو تین اصحاب اور بھی تھے جن کے نام میں نہیں جانتا اور نہ میری ان سے پہلے کی کوئی واقفیت تھی۔ بعد میں مولانا عبدالستار نیازی صاحب بھی تشریف لے آئے تھے۔ اس موقع پر جو کچھ میں نے ان سے کہا اس کا خلاصہ یہ تھا کہ یہ ڈائریکٹ ایکشن کمیشن کی بعض شریک جماعتوں نے بالکل من مانے طریقے پر شروع کیا ہے اور آپ لوگ جانتے ہیں کہ میں اس کا ہرگز موید نہ تھا۔ میں بلاشبہ مقصد سے متفق ہوں، مگر طریق کار کو غلط اور نقصان دہ سمجھتا ہوں۔ میرے نزدیک اس سے نہ صرف یہ کہ اس مقصد کو نقصان پہنچے گا بلکہ تمام دینی جماعتوں کے وقار کو اور ان تمام دینی مقاصد کو جن کے لیے ہم اب تک کوشش کرتے رہے ہیں، ایسا صدمہ پہنچے گا جس کی تلافی مشکل ہی سے ہو سکے گی۔ اب اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ پنجاب میں بھی مجلس عمل کے نظام کو توڑ دیا جائے۔ جن جماعتوں نے یہ کام شروع کیا ہے وہ اپنی ذمہ داری پر اگر اسے جاری رکھنا چاہیں تو دیکھیں، مگر جو جماعتیں اس میں شریک نہیں ہونا چاہتیں انہیں اس سے علحدہ رہنے دیا جائے۔ جماعت اسلامی کی خدشہ میں صاف کہے دیتا ہوں کہ ہم اس میں کوئی حصہ نہیں لیں گے اور اپنے ایک آدمی کو بھی اس میں شریک ہونے کی اجازت نہیں دیں گے۔ البتہ اصل مقصد کے لیے ہم اپنے طریق کار کے مطالبات کو پیش جاری رکھیں گے، اور آپ کے طریق کار سے مسلمانوں پر جو مصائب نازل ہونگے ان سے بھی جہاں تک

ہمارے بس میں ہوگا انہیں بچانے کی پوری کوشش کریں گے۔ اس کے ساتھ میں نے ان لوگوں سے یہ بھی عرض کیا کہ "اگر آپ اصل مقصد کو غریزہ رکھتے ہیں تو براہ کرم ان لوگوں کو اپنے ساتھ لہجانے کی کوشش نہ کریں جو آپ کے تحریک کار ہونا پسند نہیں کرتے" اسی پر بات ختم ہو گئی اور کم از کم میرا احساس یہی ہے کہ میری یہ صاف گوئی اُس وقت کسی کو ناگوار نہیں تھی۔ سید خلیل احمد صاحب نے مجلس کے خاتمے پر مجھ سے کہا کہ اگر ہم آپ سے کبھی مشورہ لینا چاہیں تو آپ ہمیں مشورہ دینے سے تو پرہیز نہ کریں گے؟ میں نے کہا کہ "کوئی مسلمان بھی جب میرا مشورہ طلب کرے تو میں جو کچھ صحیح سمجھتا ہوں اسے بتانے میں تامل نہیں کرتا۔ اور اس وقت میرا پہلا مشورہ آپ کو یہ ہے کہ جلدی سے جلدی اُس بد نظمی کو دور کیجیے جو یکایک عوام کے مظاہروں میں روتا ہو گئی ہے، اپنی تحریک کو اخلاق کے اُن حدود میں لایٹے جو ختم نبوت جیسے پاکیزہ نام پر اٹھنے والی تحریک کے شایان شان ہے اور اپنی تحریک کو بدامنی اور تشدد کے رخ پر جانے سے روکیے" یہ میرا پہلا اور آخری مشورہ تھا۔ کیونکہ اس کے بعد مجھ سے نہ کوئی مشورہ طلب کیا گیا اور نہ میں نے دیا۔ اب اس مجلس اور اس گفتگو کو یہ رنگ دینے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ گویا میں نے اُس روز اپنے گھر پر بیٹھ کر کوئی خفیہ سازش کی تھی اور میرا اُن سے یہ سمجھوتہ ہوا تھا کہ تم ڈائریکٹ ایمیشن کر کے جیلوں میں جاؤ اور نہیں گرفتاری سے بچ کر باہر کام کر دوں گا۔ مگر اس بدگمانی کے متعلق میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتا کہ لوگ اپنی طینت اور اپنی آفتاب طبع ہی کے مطابق راستے قائم کرنے پر مجبور ہیں۔ اُن کے ایسے یہ تصور کرنا مشکل ہے کہ دنیا میں کوئی شخص واقعی ایماندار اور با اصول اور حدود شناس بھی ہو سکتا ہے۔

۲۶- ۲۸ فروری کے بعد جو جلسے لاہور میں ہوئے ان میں متعدد مرتبہ ڈائریکٹ ایمیشن کی تحریک کے بعض غیر ذمہ دار لیڈروں نے عوام کو جماعت اسلامی کے خلاف بھڑکانے کی کوشش کی اور اس بات پر لوگوں کو اُکسایا کہ وہ میرے مکان پر ہجوم کر کے آئیں اور مجھے اس تحریک میں شامل ہونے پر مجبور کریں۔ اس فتنے کو روکنے کے لیے طفیل محمد صاحب نے جو بیان تسنیم میں شائع کرایا تھا اُس سے بھی یہ معنی نکالنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ جماعت اسلامی اور ڈائریکٹ ایمیشن کی

تحریک کے لیڈروں میں کوئی اندرونی سمجھوتہ تھا جس کے مطابق کچھ کام ہم نے اور کچھ انہوں نے اپنے ذمے لے رکھا تھا۔ حالانکہ دراصل طفیل محمد صاحب کا اشارہ اس گفتگو کی طرف تھا جس کا ذکر میں نے اوپر پیرا گراف نمبر ۲۵ میں کیا ہے۔

۲۷- میری ۳۰ جنوری ۱۹۵۳ء کی اس تقریر کا بھی بار بار ذکر کیا گیا ہے جو میں نے موجی و روانے کے جلسے میں کی تھی۔ اس تقریر کا اصل موضوع B.P.C. رپورٹ پر تبصرہ تھا، اور اس میں علما کی تجاویز کی تشریح کرتے ہوئے میں نے اس تجویز کا بھی ذکر کیا تھا جو قادیانیوں کے متعلق انہوں نے پیش کی تھی۔ اس سواد دگھنٹے کی تقریر کا جو خلاصہ "کوثر" کے رپورٹر نے اپنے الفاظ میں بیان کیا تھا اس کی دو چار سطروں سے یہ نتیجہ نکلانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ میں نے اس میں فسادات کی دھمکی دی تھی، بلکہ لوگوں کو اس بات پر اکسایا تھا کہ اگر تمہارے مطالبے نہ مانے جائیں تو تم فساد کرو۔ لیکن میں یہ بات عدالت کے علم میں لانا چاہتا ہوں کہ میری وہ تقریر جیسے ہی میں TAPE RECORDER پر ریکارڈ کر لی گئی تھی، اور اسے ریکارڈ سے نقل کر کے جوں کا توں شائع بھی کیا جا چکا ہے۔ عدالت چاہے تو شائع شدہ مینٹ ملاحظہ کرے، اور چاہے تو ریکارڈ طلب کر کے اپنے کانوں سے سن لے۔ اس کے بعد یہ فیصلہ کرنا عدالت کا اپنا کام ہے کہ آیا اس میں فساد کی دھمکی یا ترغیب دی گئی تھی، یا آئے ہو طوفان کے آثار دیکھ کر قبل از وقت متنبہ کیا گیا تھا اور اس غرض کے لیے متنبہ کیا گیا تھا کہ خرابی کے رونما ہونے سے پہلے اس کے اسباب کو حکمت کے ساتھ رفع کیا جائے۔ جو معنی آج میری اس تقریر کو پہنچانے جا رہے ہیں ان کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی طبیب کسی شخص میں دق کے آثار محسوس کر کے اسے ضروری احتیاطوں کا مشورہ دے، اور وہ شخص اس کے مشورے کی پروا نہ کر کے خود اپنی بے احتیاطیوں سے جب واقعی دق میں مبتلا ہو جائے تو اٹا طبیب پر الزام لگنے لگے کہ اسی نے مجھے دق میں مبتلا کیا ہے۔ آخر دنیا میں یہ پہلا واقعہ ہی تو نہیں ہے کہ کسی معاملہ فہم آدمی نے خطرے کی علامات کو محسوس کر کے اس کے پیش آنے کی قبل از وقت خبر دی ہو اور حالت ٹھیک اس کے اندازے کے مطابق رونما ہوئے ہوں۔ اس سے پہلے بارہا اس کی مثالیں پیش آچکی

ہیں اور کبھی کسی صاحب عقل آدمی نے ایسے کسی موقع پر یہ عجیب و غریب الزام نہیں لگایا کہ جس نے صدور واقعہ کی پیشگی تشبیہ کی تھی وہی دراصل سبب واقعہ ہے۔ البتہ ضرورت سے زیادہ دانشمند لوگ ایسی باتیں پہلے بھی کرتے رہے ہیں۔ مجھے یاد ہے کہ ۱۹۴۶ء میں قائد اعظم مرحوم نے اپنی تقریریں میں حکومت برطانیہ کو جب بار بار متنبہ کیا کہ اگر تم معاملات کو جلدی نہ سلجھاؤ گے تو ہندوستان میں سخت بد امنی رونما ہوگی، تو ہندو اخبارات نے اس پر یہی شور مچایا تھا کہ یہ شخص فساد کی دھکیلا دے کر اپنے مطالبات منوانا چاہتا ہے اور مسلمانوں کو تعلیم دے رہا ہے کہ تمہارے مطالبات منظور نہ ہوں تو تم فساد کرو۔

۲۸۔ اب میں اس امر کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں کہ ڈائریکٹ ایکشن سے میرے اختلاف کے وجوہ کیا تھے۔ اس طریق کار سے میرا اختلاف اصولی بھی تھا اور عملی پہلو سے بھی تھا۔ میں یہاں علی الترتیب دونوں پہلوؤں سے اپنے نقطہ نظر کی تشریح کر دوں گا۔

(الف) برعظیم ہندو پاکستان "ڈائریکٹ ایکشن" کے تصور سے ابتداء کانگریس کے ذریعہ سے روشناس ہوا ہے اور بعد میں اس طریق کار کو ۱۹۴۶ء اور ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ نے بھی اختیار کیا تھا جبکہ قائد اعظم مرحوم اس کے لیڈر تھے۔ اس تاریخی پس منظر میں اس لفظ کو ان معنوں میں نہیں لیا جائیگا جو امریکہ میں کبھی اس سے مراد لیے گئے تھے، بلکہ ان معنوں میں لیا جائے گا جو خود ہمارے برعظیم میں رائج رہے ہیں۔ یہاں اس کا جو تصور رہا ہے وہ قائد اعظم مرحوم کی ۲۹ جولائی ۱۹۴۶ء والی تقریر سے، جو انہوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کو نسل کے اجلاس بمبئی میں فرمائی تھی، بہترین طور پر واضح ہوتا ہے۔ انہوں نے فرمایا تھا:-

”آج جو کام ہم نے کیا ہے وہ ہماری تاریخ میں یادگار رہے گا۔ لیگ کی پوری تاریخ میں ہم نے کبھی دستوری ذرائع اور آئین پسندی سے ہٹ کر کوئی قدم نہیں اٹھایا ہے لیکن اب ہمیں یہ پوزیشن اختیار کرنے پر مجبور کر دیا گیا ہے۔ آج کے دن ہم آئینی طریقوں کو الوداع کہہ رہے ہیں۔ کابینہ کے وفاء اور اصرار سے فیصلہ کن گفت و شنید

کے دوران میں مقابلے کے دونوں فریقین — برطانیہ اور کانگریس — اپنے ہاتھ میں ایک ایک پستول تھامے ہوئے تھے۔ ایک کے ہاتھ میں اقتدار اور فوجی ساز و سامان کا پستول تھا اور دوسرے کے ہاتھ میں عوامی جدوجہد اور عدم تعاون کا — آج ہم نے بھی ایک پستول تیار کر لیا ہے اور ہم اس کے استعمال پر قادر ہیں۔ تجاویز کو رد کرنے اور ڈائریٹ ایکشن شروع کرنے کا فیصلہ جلدی میں نہیں کیا گیا ہے بلکہ یہ فیصلہ پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ اور پیشرو امکان کی حد تک کامل غور و خوض کے بعد کیا گیا ہے۔“

آگے چل کر وہ پھر اپنی اسی تقریر میں فرماتے ہیں :-

”میں نہیں سمجھتا کہ کوئی ذمہ دار آدمی مجھ سے اس امر میں اختلاف کرے گا کہ ہماری خواہش یہی تھی کہ صورت حال کو اس حد تک نہ بگڑنے دیا جائے کہ خون خرابے اور سول وار کی نوبت آئے اگر ممکن ہوتا تو اس صورت حال سے احتراز کیا جائے گا۔“

اس تقریر کا اختتام مرحوم نے ان الفاظ میں فرمایا:

”اگر تم امن چاہتے ہو تو ہم بھی جنگ نہیں چاہتے لیکن اگر تم لڑائی چاہتے ہو تو ہم اسے بااتامل قبول کریں گے۔“

(مسٹر خلیفہ کی تقریریں اور تحریروں جلد دوم ص ۴۱۹ تا ص ۴۲۲)

یہ ہے ڈائریٹ ایکشن کی نظر مآتی تشریح۔ اور اس کی عملی تشریح وہ ایچی ٹنٹن ہے جو مسٹر کے آغاز میں پنجاب مسلم لیگ نے سرختر حیات خاں کی وزارت توڑنے کے لیے کیا تھا جس میں پنجاب کی موجودہ نون وزارت اور کچھلی دو تانہ وزارت اور اس سے پہلے کی محدود وزارت کے اکثر و بیشتر ارکان نے سب سے آگے بڑھ کر قوانین توڑے تھے۔ جس میں ایک اہم کردار ادا کرنے کے لیے خواجہ ناظم الدین صاحب مرکزی مسلم لیگ کی طرف سے پنجاب بھیجے گئے تھے۔ اور جس میں پبلک کے مظاہرات کا رنگ ڈھنگ دیکھنے والی آنکھیں اب بھی موجود ہیں۔ دبا آل مسلم پارٹیز کنونشن کے اجلاس میں جب پہلی مرتبہ میرے سامنے تاج الدین انصاری

صاحب کا ریڈیویشن آیا اور اس پر میں نے ان کی اور دوسرے مؤیدین کی تقریریں سنیں تو میں نے یہی سمجھا کہ یہ حضرات وہی قدم اٹھانا چاہتے ہیں جس کی تشریح اوپر ضمنی پیراگراف (الف) میں کی گئی ہے۔ خود اصرار اپنی تاریخ میں اس سے پہلے کئی مرتبہ اسی طرح کے قدم اٹھا چکے ہیں، اس لیے ان کی تجویز کا کوئی اور مفہوم میں نہیں سمجھ سکتا تھا۔ مجھے یاد ہے کہ اس موقع پر تقریبوں میں "ڈائریکٹ ایکشن اور راست اقدام" دونوں اصطلاحیں استعمال کی گئی تھیں، اور "راست" اور "براہ راست" کا دلچسپ فرق جو اب کیا گیا ہے، اس وقت پیش نظر نہیں تھا۔

(ج) میرے نزدیک اس طرح کا اقدام قطعی حرام نہیں ہے، مگر یہ ایسا مباح بھی نہیں ہے کہ جب حکومت کسی مطالبے کو رد کر دے تو اسے منوانے کے لیے یہ قدم اٹھا دیا جائے۔ یہ ایک آخری چارہ کا ہے جسے اختیار کرنا صرف اسی صورت میں جائز ہے جبکہ (۱) ایک مطالبے کی صحت و معقولیت دلائل سے خوب واضح کی جا چکی ہو اور یہ بات انہر من الشمس ہو چکی ہو کہ حکومت سر اسر غیر معقول روش پر مضر ہے، (۲) یہ بات بھی ثابت کر دی گئی ہو کہ باشندگان ملک کی اکثریت اس مطالبے کی حامی ہے اور حکمران اقلیت محض اپنی آئینی پوزیشن سے ناجائز فائدہ اٹھا کر اسے رد کر رہی ہے، اور (۳) مطالبے کو منوانے کے لیے آئینی تدابیر کا حق لمجاؤ وقت اور لمجاؤ وسائل پوری طرح ادا کیا جا چکا ہو، یا حکومت نے سرے سے آئینی تدابیر کا دروازہ ہی زبردستی بند کر دیا ہو۔

(۵) میرے نزدیک آل مسلم پارٹیز کنونشن میں جب راست اقدام یا ڈائریکٹ ایکشن کی تجویز پیش کی گئی اس وقت ان شرائط میں سے کوئی شرط بھی پوری نہ ہوئی تھی۔ (۱) مطالبات کے حق میں جذباتی تقریریں تو بہت کی گئی تھیں مگر مسلم اکثریت کا مقدمہ ایسے مضبوط دلائل کے ساتھ تیار نہیں کیا گیا تھا جس کے مقابلے میں ذریعہ مخالف تقریباً غیر مستح ہو کر رہ جائے۔ (۲) پنجاب اور بہاولپور کی حد تک تو ثابت ہو چکا تھا کہ وہ ان مطالبات کے بالاتفاق حامی ہیں، مگر نہ تو سندھ، سرحد، بلوچستان اور بنگال کی تائید پوری طرح حاصل کی جا سکی تھی اور نہ خود پنجاب و بہاولپور کے تعلیم یافتہ طبقے کو اچھی طرح متوید بنایا جاسکا تھا۔ (۳) آئینی تدابیر کا دروازہ بند بھی نہیں ہوا تھا، ان تدابیر کو استعمال کرتے ہوئے کچھ بہت زیادہ مدت

بھی نہیں گزری تھی، اور ساری تدبیریں آخری حد تک آزمائی بھی نہ جا چکی تھیں۔ اس لیے اصولاً اس وقت تک ڈائریکٹ ایکشن کا آخری چارہ کار استعمال کرنے کے لیے کوئی جائزہ جب پیدا نہ ہوئی تھی۔

(دھ) اس اصولی حیثیت کے علاوہ میرے نزدیک عملی حیثیت سے بھی یہ اقدام سخت غیر مناسب تھا۔ جیسا کہ میں اوپر ضمنی پیراگراف (د) میں بیان کر چکا ہوں، اس وقت صرف پنجاب اور کسی حد تک بہاولپور کے عوام کو جذباتی تقریریں پلاپلا کر ان مطالبات کے حق میں جدوجہد کرنے کے لیے آمادہ کر لیا گیا تھا۔ مگر ملک کے دوسرے صوبے اچھی طرح یہ بھی نہ جانتے تھے کہ یہ معاملہ فی الواقع ہے کیا اور خود پنجاب و بہاولپور میں بھی اہل دماغ طبقہ اس مسئلے کو نہ پوری طرح سمجھا تھا اور نہ مطالبات کی صحت پر مطمئن تھا۔ اس صورت میں محض ان دو صوبوں کے عوام کو لے کر ڈائریکٹ ایکشن کر بیٹھنا صریحاً ایک غیر دانشمندانہ فعل تھا جس کا نتیجہ میرے نزدیک یہی ہو سکتا تھا کہ یہاں کے عوام بری طرح کچلے جائیں۔ اور حکومت کو یہاں کی سیاسی زندگی پر بھی وہی موت طاری کرنے کا موقع مل جائے جو اس سے پہلے صوبہ سرحد پر طاری کی جا چکی ہے۔

(و) دوسری طرف میں یہ بھی جانتا تھا کہ ملک کی حکومت اس وقت ایسے لوگوں کے ہاتھ میں ہے جو کم حوصلہ بھی ہیں اور پبلک ٹائید سے محروم ہونے کی وجہ سے اپنی پوزیشن کی کمزوری کا شدید احساس بھی رکھتے ہیں۔ ایک معمولی سا خطرہ، بلکہ خطرے کا اندیشہ بھی ان کو بہت جلدی بوکھلا دیتا ہے، اور جب وہ بوکھلا جاتے ہیں تو کوئی بدتر سے بدتر کارروائی کرنے میں بھی باک نہیں کرتے۔ اسی ماہ جنوری میں، جبکہ ڈائریکٹ ایکشن کا یہ ریزولوشن پیش کیا گیا تھا، دس ہی دن پہلے کراچی میں طلبہ کے ایک معمولی سے ایچی ٹیشن پر ان لوگوں نے جو ظلم و ستم ڈھایا تھا اسے میں اپنی آنکھوں سے دیکھ چکا تھا۔ اس صورت حال میں مجھے یقین تھا کہ ڈائریکٹ ایکشن کا نام سنتے ہی یہ لوگ بھڑک اٹھیں گے اور وہ کچھ نہ گزریں گے جو انگریز بھی غیر قوم ہونے کے باوجود ہمارے ساتھ نہ کرتا۔ اسی لیے میں چاہتا تھا کہ اپنی قوم کو ان برے نتائج سے بچاؤں جو سامنے آنے نظر آ رہے تھے۔ میری نگاہ میں خونِ مسلمان اتنا اڑاں نہ تھا کہ میں پنجاب کی زمین پر اس کے پانی کی طرح بہائے جانے کو ٹھنڈے دل سے گوارا کرتا۔

(ض) مگر اس تباہی و ہلاکت کی روک تھام کا سخت خواہشمند ہونے کے باوجود میں ایسا بھی کوئی قدم اٹھانا مناسب نہیں سمجھتا تھا جس سے مسلمانوں میں اختلاف برپا ہو جائے اور اس سے فائدہ اٹھا کر قادیانیوں اور حکومت کا گٹھ جوڑ مسلمانوں کے جائز مطالبات کو شکست دینے میں کامیاب ہو جائے۔ اس لیے میں نے ۲۸ فروری تک پبلک میں اس تحریک کی کوئی مخالفت نہ کی اور اندرونی طور پر اسے غلط راہ پر جانے سے روکنے کی جو تدبیریں میرے بس میں تھیں انہیں استعمال کرتا رہا۔ لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ اس تحریک کے لیڈروں کو ایک جہینے کے نوٹس اور اس کے بعد ہر حال ڈائریکٹ ایکشن شروع کر دینے پر اس قدر شدید اصرار کیوں تھا اور وہ اپنے اس منصوبے کو عمل میں لانے پر کیوں تلمے ہوئے تھے؟

ضروری گذارش

ترجمان القرآن کا زیر نظر شمارہ ۸ صفحات پر شائع کیا جا رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگلی اشاعت میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا تیسرا بیان شائع کیا جائے گا جو کہ ترجمان القرآن کی موجودہ ضخامت (۲۲ صفحات) سے تقریباً ۲ صفحات زیادہ پر مشتمل ہوگا۔ اسی وجہ سے زیر نظر شمارہ کے ۲ صفحات کو اگلی اشاعت میں مجبوراً شامل کرنا پڑا ہے تاکہ قارئین کی سہولت کے پیش نظر اس بیان کو قسط وار شائع کرنے کے بجائے ایک ہی پرچہ میں یکجا شائع کیا جاسکے۔ قارئین کہ ہم آگاہ رہیں۔

(ادارہ)