اسلام اور دیگر مذاہب فکر

پروفیسر محمد مبارک

(۲)

جدید حالات پر شریعت کے قوانین کی تطبیق

زمانے کی رفتار بڑی تیز ہے ۔ آئے دن ایسے نئے حالات و واقعات پیش آتے رہتے ہیں جن کا تقاضا ایسے نئے فیصلے کرلے کا ہوتا ہے جو شریعت کے مبادی پر مبنی اور اس کے نصوصی اصول عامہ اور مقاصد سے مستنبط ہوں ۔ اس کی مثال ہمارے اس دور میں محنت کشوں کے مسائل ہیں ۔ بعض لوگ کہنے لگے ہیں کہ مزدور یا کاریگر سرمایہ دارکا ایک اجیر (اجرت پر کام کرنے والا) ہوتا ہے ۔ اس لئے اس پر اجارہ کے وہی احکام منطبق ہونے چاہئیں جو کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں ۔ جو معاہدہ مزدور اور کارخانہ دار کے درمیان طے پا چکا ہے جب تک اس میں شرائط اجارہ پوری طرح موجود ہوں تو ان ہی کے مطابق فیصلہ کیا جائیگا ۔ کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ کارخانہ دار پر یا مزدور پر کوئی دوسری شرط اپنی طرف سے عائد کرسکے مثلاً اجرتوں پر نظر ثانی یا اوقات کار کی کوئی نئی پابندی ممکن نہیں ۔

اگر ہم اس مسئلہ پر شریعت کی روح کو سامنے رکھ کر غور کریں تو ہمیں نظر آئیگا کہ یہ خیال بالکل ہی سطحی بلکہ نا قابل قبول ہے اور آجکل کے پیچیدہ حالات سے نا واقفیت اور شریعت کی روح سے جہالت پر مبنی ہے ۔ واقعہ یہ ہے کہ مزدور اکثر اپنی ضرورت کی وجہ سے مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ اس اجرت کو قبول کرلے جو اسے پیش کی جا رہی ہے حالانکہ یہ اجرت اکثر و بیشتر اس اجرت سے کم ہوتی ہے جس کا وہ واقعی طور پر مستحق ہے ۔ یہ پیچیدگی اس وقت اور بھی شدت اختیارکر جاتی ہے جب کارخانہ دار کوئی فرد

واحد ہو یا مشترکہ سرمایہ کی کمپنی یا چند کمپنیوں کا کارٹل ، جنہوں نے آپس میں گٹھ جوڑ کرکے یہ طے کر لیا ہو کہ وہ مزدوروں کو معمولی اور ناقابل ذکر اجرت سے زیادہ نہیں دیں گے - کیونکہ انھیں تو زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کی حرص ہوتی ہے - اور روزگار کی تلاش میں سرگرداں کاریگروں کی شدید احتیاج سے وہ نا جائز فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں - اکثر کارخانہ دار اپنے کاریگروں سے لمبے لمبے گھنٹوں تک پرمشقت کام لیتے ہیں - جیسا کہ یورپ میں مشینی صنعت کے ابتدائی دور میں ہوتا رہا ہے - ان جیسے حالات میں تھوڑے سے مالدار اور بارسوخ لوگ ہزاروں کاریگروں سے جو غریب ، حاجت مند اور بے رسوخ ہوتے ہیں اپنے فیصلوں کو منوانے کے قابل ہوجاتے ہیں -

تو کیا ہم ان مزدوروں کو ان کے فقر اور بدحالی میں چھوڑ دیں ؟ اسلام اس مشکل کا یہ علاج کر سکتا ہے کہ وہ غریب کاریگروں کو بیت المال سے مالی امداد دے جب کہ ان کا فقر و فاقہ کارخانہ داروں کے ظلم و ستم کا نتیجہ نہ ہو - اور اگر بیت المال میں زکوۃ کی مد میں اتنا مال و دولت نہ ہو جو اس ضرورت کو پورا کر سکے تو حکومت مالداروں پر مزید ٹیکس لگا سکتی ہے تاکہ اس سے ان فقراء کی ضروریات پوری کی جا سکیں - لیکن جب یہ فقر و فاقہ ان کارخانہ داروں کے ظلم و ستم کا نتیجہ ہو ' وہ انھیں ان کے استحقاق سے بہت ہی کم اجرت دیتے ہوں ، یا منافع کی تقسیم میں عدالت اور انصاف کا جو تقاضا ہونا چاہئے کارخانہ دار اس کا لحاظ نہ رکھتے ہوں' مزدوروں کو بہت کم اجرت دیکر خود بے اندازہ منافع لے اڑتے ہوں ' تو ان صورتوں میں حکومت کا یہ منصب ہے کہ وہ اس معاملہ میں مداخلت کرے اور انصاف و عدالت کے مطابق اجرت کا تعین کر دے- فقہی طور پر یہ مسئلہ " باب التسعیر " (نرخ بندی) میں داخل ہے - جس طرح سامان تجارت اور اشیائے صرف کی قیمتیں مقرر کی جاتی ہیں اسی طرح محنت کی اجرت اور قیمت مقرر کی جا سکتی ہے- اگر اشیائے خوردنی کی ذخیرہ اندوزی کی جا رہی ہو اور اس کی وجہ سے کھانے پینے کی چیزیں ظالمانہ نرخوں پر فروخت کی جا رہی ہوں تو اکثر فقہاء نے صراحۃً حکومت کی طرف سے نرخ مقرر کرنے کا فتویٰ دیا ہے - اس فیصلے کو

سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا غلط نہیں کہ محنت بھی دیگر اشیائے صرف ہی کی طرح ہے - اور اس کی بھی شرح منضبط ہونی چاہئے - (۱) ایک حدیث میں ہے کہ

اعطوا الا جیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ

''مزدور کو اس کی مزدوری اس سے پہلے دیدو کہ اس کا پسینہ خشک ہوجائے''۔ ایک اور حدیث میں جو صحیح بخاری میں ہے یہ مضمون آیا ہے :—

ثلثة انا خصمهم یوم القیامة رجل اعطی بی ثم غدر ورجل باع حرّا فاکل ثمنه ورجل استاجر اجیرا فاستوفی منه ولم یعطه اجره -

(تین آدمی ہیں جن سے میں خود قیامت کے دن جھگڑوں گا - اور یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ جب میں جھگڑا کروں گا تو میں غالب بھی آجاؤں گا - ایک تو وہ شخص ہے جسے میرا واسطہ دیا گیا اور پھر بھی اس نے عہد شکنی کی ہو - دوسرا آدمی وہ ہے جس نے کسی آزاد آدمی کو غلام بنا کر فروخت کر دیا ہو اور اس کی قیمت کھا گیا ہو - تیسرا آدمی وہ ہے جس نے اجرت پر کسی مزدور کو رکھا ہو اور اس سے کام تو پورا لے لیا ہو مگر اس کی اجرت پوری ادا نہ کی ہو-)

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ دونوں حدیثوں میں اجرت سے مقصود عدل و انصاف پر مبنی اجرت ہے جس کا مزدور مستحق ہوتا ہے - وہ ظالمانہ اجرت نہیں جسے وہ شدت ضرورت کے تحت بظاہر رضامندی مگر درحقیقت سخت بد دلی سے لیتا ہے - دوسری احادیث میں اس کی بھی ممانعت آئی ہے کہ بچوں اور باندیوں کو محنت و مزدوری کرنے پر مجبور کیا جائے کیونکہ وہ اس طرح چوری کرنے کے عادی ہو جاتے ہیں -

عن عثمان رض : قال لا تکلفوا الصبیان الکسب فانکم متی کلفتموهم الکسب سرقوا - الحدیث - اخرجه المالك في الموطأ

جیسا کہ دوسری احادیث میں خدام سے اتنا کام لینے کی ممانعت فرمائی گئی ہے جو ان کی بساط سے زیادہ ہو :-

(ولا تکلفوہم من العمل ما یغلبہم - الحدیث - اخرجہ الخمسة الا النسائی)

یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ حکومت کو مباحات میں پابندیاں لگانے یا ان پابندیوں کو نافذ کر دینے کا حق ہے جب کہ اس میں مصلحت عامہ مضمر ہو - ان تمام ہدایات میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ انہیں محنت کے نظام کی بنیاد بنایا جاسکے جس سے لوگوں کے حقوق کی حفاظت ہو سکے خواہ وہ کاریگر ہوں ، یا کارخانہ دار ، یا سرمایہ دار کیونکہ جس طرح یہ ممکن ہے کہ سرمایہ دار ، مزدور اور کاریگروں پر ظلم کرنے لگیں - اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ واقعات اس کے برعکس پیش آنے لگیں - یعنی کاریگر اپنی کثرت تعداد ، شور و شغب کی شدت اور بعض اوقات حکام پر غلبہ و تسلط پا جانے کی وجہ سے ناحق کے مطالبات پیش کرنے لگیں- اگرچہ زیادہ تر حالات میں پہلی ہی صورت وقوع پذیر ہوتی ہے - لہذا شریعت اسلامیہ میں حکومت کا فریضہ ہے کہ وہ عدل کو قائم کرے اور ہر شخص کو اپنی حدود میں رکھے اور قوانین شریعت کے مطابق ہر شخص کو وہ کچھ دے جس کا وہ مستحق ہے - قوانین شریعت میں تین باتیں خصوصیت کے ساتھ ملحوظ رکھی گئی ہیں- (۱) مصالح عامہ (۲) لوگوں کے حقوق اور (۳) لوگوں کا آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ عدل و انصاف -

یہاں یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ امور مندرجہ بالا کا تعلق تو تشریع سے ہے اور حکومت کو تشریع کا حق نہیں - کیونکہ اسلامی نظام میں تشریع کا حق صرف خدا ہی کی ذات کو حاصل ہے - اس قسم کے دعاوی ایک شدید مغالطہ پر مبنی ہیں - آج کل تشریع کا لفظ بھی بالکل ہی نئی اصطلاح میں استعمال ہونے لگا ہے - وہ حالات جو ہم نے اوپر بیان کئے ہیں - مثلاً اجرتوں کی تحدید ، اوقات کار کی تحدید اور دوسری پابندیاں- یہ در حقیقت تشریع نہیں بلکہ حالات کو قوانین شریعت سے تطبیق دیکر خود شریعت ہی کے احکام

کو نافذ کرنا ہے ۔ یہ مسائل سیاست شریعت کے باب سے تعلق رکھتے ہیں جس کی شارع نے حکومت وقت کو اجازت دی ہے تاکہ لوگوں کے درمیان عدل و انصاف قائم رکھا جا سکے ۔ اگر آج کچھ لوگ اس کا نام تشریع رکھ لیتے ہیں تو اس سے یہ چیز ممنوع نہیں ہو جائیگی ۔ ہمیں اس سے بحث نہیں کہ ان لوگوں کا یہ نام رکھنا درست ہے یا غلط - معتبر وہ مفہوم ہے جس پر کوئی لفظ دلالت کرتا ہے اور وہ فیصلہ ' جو اسلام اس کے بارے میں کرتا ہے - ناموں کا اعتبار نہیں ۔

اصطلاحات اور جدید تصنیفات

جن حالات میں اکثر التباس اور غلطی واقع ہوجاتی ہے جدید اصطلاحی الفاظ کا استعمال بھی ہے نیز اصطلاحات کی جدید تصنیف بھی ہے ۔

نئے الفاظ اور اصطلاحات کا استعمال بڑے خطرناک نتائج پر منتج ہوتا ہے اور بسا اوقات انحراف یا نامانوس مفہومات کو داخل کرنے کا سبب بن جاتا ہے۔ بعض اوقات تو محض اصطلاح مقرر کرنے کی بات ہوتی ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں ۔ مثلاً اگر ہم نکاح و طلاق ، نفقہ و وصیت اور میراث کے احکام کو کسی ایک باب میں جمع کر دیں اور اس باب کا نام " احوال شخصیہ " یا " عائلی احکام " رکھدیں یا ہم ان احکام کو جن کا تعلق دوسری حکومتوں کے ساتھ اسلامی حکومت کے تعلقات سے ہے "علاقات خارجیہ" یا "بین الاقوامی قانون" کے عنوان کے تحت ایک جگہ جمع کر دیں ۔ اور اصل احکام میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہ کریں تو اس طرح ہم اسلام کے احکام اور ان کے مفہومات میں کسی خلل اندازی یا کسی رنگ آمیزی کے مرتکب نہیں ہونگے ۔ خود فقہاء کی مقرر کردہ بہت سی اصطلاحات بھی آغاز اسلام کے بعد کے عہد کی پیداوار ہیں - مگر ان باتوں کے باوجود یہ واقعہ ہے کہ ایسا کرنا بعض اوقات عیوب و آفات سے خالی نہیں ہوتا ۔ کیونکہ بعض مسائل کو دوسرے مسائل سے جدا کرکے ایک خاص عنوان کے تحت جمع کر دینے سے اکثر ان مسائل کا تعلق دوسرے مسائل سے منقطع ہوجاتا ہے یا کم از کم وہ تعلق مخفی ہو جاتا ہے جو فی نفسہ بعض حالات میں مقصود ہو سکتا ہے - اس کی ایک مثال " عقیدہ "

کا لفظ ہے میں نے یہ لفظ کتاب اور سنت کی نصوص میں کہیں نہیں پایا اور میرا خیال ہے کہ یہ لفظ عباسی عہد میں اس معنے کے لئے گھڑا گیا ہے جس میں آجکل وہ استعمال ہوتا ہے ۔ جو لفظ قرآن و حدیث میں مستعمل ہے ۔ وہ '' ایمان '' کا لفظ ہے ۔ '' عقیدہ '' کا لفظ ائمہ اور علمائے اسلام میں سے بے شمار لوگوں نے ان بنیادی افکار کے معنی میں استعمال کیا ہے جن کی تصدیق کرنا، جانچنا قبول کرنا ، اور جن کا اعتقاد رکھنا ذہن پر ایمان لانے والے کے لئے ضروری ہوتا ہے ۔ چونکہ سلف میں سے ہمارے ائمہ اور علماء نے اس لفظ کو ان معنوں میں استعمال کیا ہے اس لئے یہ اس بات کی دلیل بھی ہے کہ یہ جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ۔ لیکن اس کے باوجود اس سے انکار ممکن نہیں کہ ایسا کرنے سے ہمارے یہاں عقلی عنصر جو عقیدہ کا مفہوم ہے نفسیاتی عنصر سے بالکل الگ ہو گیا ہے حالانکہ '' ایمان '' کا مفہوم جو قرآن و حدیث میں مستعمل ہے ان دونوں کا مجموعہ تھا۔ اس طرح عقیدہ کی بحثوں کو ایک خاص علم یعنی علم کلام میں جمع کر دینے سے عقیدہ کا لفظ محض عقلی بحثوں کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ گیا ۔ قلبی اور نفسیاتی پہلو کے مباحث سے ان کا کوئی تعلق باقی نہیں رہا ۔ قلبی اور نفسیاتی مباحث کے لئے ایک الگ علم مخصوص ہو گیا ہے ۔ اصول ایمان اور مسائل اعتقاد کو ایک باب میں '' عقیدہ '' کے عنوان کے تحت جمع کر دینا بلاشبہ ایک صحیح کام ہے جس میں کوئی برائی نہیں ۔ عقیدہ کا ایک نیا لفظ گھڑ لینے سے بھی یہ بات نہیں ہوئی کہ اس کا کوئی نیا مفہوم پیدا کر لیا گیا ہو یا اس کے مشمولات میں کسی قسم کا تغیر و تبدل کر لیا گیا ہو ۔ بلکہ اس سے یہ فائدہ بھی پہنچا کہ اعتقادیات کے مسائل ایک مقام میں مجتمع ہو کر دوسرے مسائل سے ممتاز ہو گئے جس سے ان کی وضاحت میں کافی اضافہ ہو گیا ۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ نقصان بھی پہنچا کہ زندگی کی وہ وحدت جس پر '' ایمان '' کا ایک لفظ دلالت کرتا تھا دو حصوں میں تقسیم ہو گئی ۔ ''ایمان'' کا لفظ عقل اور جذبات ، یا عقل اور قلب دونوں عناصر کو شامل تھا مگر اس تقسیم کے بعد عقلی پہلو نفسیاتی اور قلبی پہلو سے قطعاً الگ ہو کر رہ گیا ۔

ایک دوسری صورت بھی ہے جس میں کسی لفظ کی کسی خاص تعبیر یا کسی خاص لفظ کے استعمال سے بڑا خطرہ اور گہرا اثر مرتب ہوجاتا ہے ۔

بعض دفعہ اس سے اصل مفہوم ہی بدل جاتا ہے اور بعض مرتبہ ایسے نئے نئے مفہوم اسلام میں داخل ہوجاتے ہیں جو اسلام کے لئے نامانوس ہوتے ہیں ۔ بات یہ ہے کہ ایک عقیدہ سے کسی دوسرے عقیدہ کی طرف یا ایک مذہب و نظام سے کسی دوسرے مذہب یا نظام کی طرف جب الفاظ کو منتقل کیا جاتا ہے تو وہ اپنے ساتھ اپنے ان تمام ظاہری رسوم اور باطنی مفہومات کو بھی کھینچ لاتے ہیں جو اس معاشرہ سے تعلق رکھتے تھے جس میں وہ اب تک استعمال ہوتے رہے تھے ۔ مثلاً جمہوریت، اشتراکیت، حریت و آزادی کے الفاظ خاص فضاؤں اور متعین معاشروں میں پروان چڑھے اور ان میں خاص مفہوم اور خاص نظریات پیدا ہوگئے ۔ اس کے بعد جب ہم اسلام کے نظام اور اس کے مفہومات کی تعبیر کرتے ہوئے ان الفاظ کو استعمال کرتے ہیں تو اگر ہم باریک بینی اور اسلامی احتیاط سے متصف نہ ہوں تو ہم اسلام کے اندر نامانوس مفہومات کو داخل کرنے یا اسلامی نقطہ نظر میں انحراف پیدا کرنے کا خطرہ قبول کرلیتے ہیں ۔ اس کی وضاحت ہم آگے چل کر ذرا تفصیل کے ساتھ کریں گے ۔

ان تعبیرات (expressions) کی مثالیں بہت ہیں جنھیں ہم نے دوسری زبانوں سے اپنے ہاں منتقل کیا ہے اور اس ضمن میں ہم نے ان نقطہ ہائے نظر کو بھی منتقل کرلیا ہے جن کی یہ تعبیرات حامل تھیں ۔ ہمارے بزرگ ان تعبیرات کو اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں اور ہمارے بچے ابتدائی عمر سے انھیں اسکولوں میں پڑھتے ہیں ۔ مثلاً ہم یہ تکان بولتے ہیں : ”فطرت نے ملک شام کو بڑی زرخیز وادی عطا کی ہے ۔ اس کے ساحلی مقامات کو فطرت نے موسلا دھار بارشوں سے شاداب کردیا ہے “۔ یا ”فطرت ناراض ہوگئی ۔ بارشوں کے سلسلے میں اس نے بخل برتا اور سمندر کی موجوں کو اس نے بے قابو کردیا “ ۔ یہ اور اس قسم کی دوسری تعبیرات در اصل یورپ کی اٹھارویں صدی کے نقطہ نظر کی پیداوار ہیں، جس کے سبب انھوں نے خدا کی جگہ فطرت کو براجمان کرکے اسے خدا بنالیا تھا اور خدا کے وجود سے انکار کر بیٹھے تھے ۔ یہ کھلی ہوئی ملحدانہ فکر ہے ۔ مبتدیوں کے کانوں میں ان تعبیرات کو بار بار ڈالتے رہنا بالواسطہ طور پر الحاد کے نظریہ کی تلقین کرنا ہے ۔ بلکہ

لاشعوری طور پر لوگوں میں اس کی ترویج و اشاعت کرتا ہے ۔ اسی ضمن میں انبیاء کرام کے لئے ''عظیم شخصیت'' (hero) ''نابغہ'' اور ''عبقریت'' (genius) وغیرہ الفاظ کا استعمال بھی آجاتا ہے ۔ میرا مقصد یہ نہیں کہ میں انبیاء کرام سے ان صفات کی نفی کا قائل ہوں ۔ لیکن میری رائے یہ ضرور ہے کہ ان الفاظ کو بکثرت دہراتے رہنے اور ان الفاظ پر اکتفا کرنے سے یہ نتیجہ برآمد ہو رہا ہے کہ ''عظمت شخصیت'' (Heroism) نابغگی اور عبقریت کا مفہوم وحی اور نبوت کے مفہوم کی جگہ لیتا جارہا ہے۔ حالانکہ نبوت اپنی فطرت اور نوعیت کے اعتبار سے ان اوصاف سے کہیں زیادہ ارفع و اعلی ہے ۔ یہ صفات اگرچہ نبوت کے منافی نہیں بلکہ اکثر یہ تمام صفات نبوت کے تحت ہی آجاتی ہیں ۔ کیونکہ یہ تو وہ معمولی صفات ہیں جن کے ساتھ موصوف ہو کر انسانوں کے بعض عام افراد بھی اپنے ارد گرد کے لوگوں سے متمیز ہوجاتے ہیں ۔ مثلاً شدت ذکاوت وغیرہ - کیونکہ بہر حال یہ سب کی سب وہ بشری صفات ہیں جو عادۃً انسانوں کو حاصل ہوا ہی کرتی ہیں ۔ لیکن نبوت کا مفہوم خدا کے ساتھ انسان کے ایک خاص تعلق پر مبنی ہوتا ہے کہ خدا کسی خاص بشر ہی کو اس تعلق کے لئے منتخب فرماتا ہے ۔ یہ تعلق اور اتصال کیسا ہوتا ہے ؟ اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے ؟ اور قدرت الٰہیہ کے ساتھ اس کی حقیقت اور کنہ کیا ہوتی ہے ؟ یہ سب باتیں ہم نہیں جان سکتے ۔

نئی قسمیں

اسی زمرہ میں ان تعبیرات کا استعمال بھی آجاتا ہے جن سے آج عرب ممالک کے اجتماعات کی ابتداء ہوتی ہے ۔ مثلاً بسم اللہ والوطن (خدا اور وطن کے نام سے) یا بسم اللہ و الشعب (خدا اور قوم کے نام سے) یا بسم اللہ والعروبۃ (خدا اور عربیت کے نام سے) یا کسی کہنے والے کا یوں کہنا ''میں خدا اور وطن کی قسم کھاتا ہوں '' یا '' میں اللہ اور قومی شرف و عظمت کی یا قومیت قسم کھاتا ہوں ''۔ یہ تمام تعبیرات دراصل یورپ کے معاشرہ میں پیدا ہوئیں اور وہیں سے ہمارے ہاں آئی ہیں کیونکہ انہی نے ان افکار کو خدا بنا رکھا ہے ۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ وہ ان افکار کی اس قدر تعظیم کرنے لگے ہیں کہ وہ تعظیم تقدیس کی حد تک پہنچ گئی ہے ۔ انہوں نے ان

اقدار کو خدا کے ساتھ ایک ھی درجہ پر رکھ چھوڑا ھے - جب کہ اسلام ان تمام صورتوں میں ایک قسم کا بت پرستانہ رجحان سمجھتا ھے - کیونکہ خدا ھی وہ واحد بلند اور مطلق قدر ھے جس کا مقابلہ کوئی قدر نہیں کرسکتی- خدا کے سوا جتنی بھی قدریں ھیں خواہ وہ کتنی ھی محبوب، معظم اور عزیز کیوں نہ ھوں وہ خدا کے مقابلہ میں سب کی سب فرعی اور ثانوی حیثیت رکھتی ھیں - ان کا مرتبہ کتنا ھی بلند کیوں نہ ھوجائے مگر خدا کے ساتھ ان کو ملانا جائز نہیں - اسی کی ایک مثال " ایمان " کے لفظ کو جگہ بے جگہ استعمال کرلینا بھی ھے - مثلاً لوگ کہہ دیا کرتے ھیں " میں تو وحدت یا قومیت یا قبیلہ اور خاندان پر ایمان رکھتا ھوں "- ایمان کے لفظی معنی عام طور پر تصدیق کرنے کے ھونے ھیں اور شریعت میں اس لفظ کو دین کے بنیادی عقائد کی تصدیق کے لئے مخصوص کرلیا گیا ھے - چنانچہ آپ کہتے ھیں کہ " میں خدا پر یوم آخر پر اور نبیوں پر ایمان لاتا ھوں" لہذا دوسرے مقامات پر اس لفظ کو استعمال کرنا اسی نقطہ نظر سے پیدا ھوا ھے جسے ھم اوپر بیان کر چکے ھیں کہ وہ ان اقدار کو خدا بنالینے پر مبنی ھے - ایسا کرنا در اصل اس عہد میں پرانے بتوں کی جگہ نئے اصنام کو قائم کرنے کے مترادف ھے - سلامت روی کی جو تعبیر اسلامی نقطہ نظر سے ھم آھنگ ھوسکتی ھے وہ یہی ھوسکتی ھے کہ " میں خدا پر ایمان لاتا ھوں اور اپنے وطن سے محبت کرتا ھوں اور قوم پر اعتماد کرتا ھوں اور وحدت و اتفاق سے تمسک کرتا ھوں ، خدا ھی کی طرف جھکتا ھوں اور اسی کے لئے کوشش کرتا ھوں "-

یہ دو صورتیں ھیں جو ھم نے اوپر بیان کی ھیں - پہلی صورت تو یہ ھے کہ کچھ الفاظ بطور جدید اصطلاح کے استعمال کئے جائیں - اور یہی- وہ کسی جدید تصور پر مشتمل نہیں ھوتے - ان کا استعمال جائز ھے - اس کی مثال ھم نے شخصی حالات سے دی تھی اور اس کے ساتھ ساتھ ھم نے قابل غور باتیں بھی بیان کردی تھیں - دوسری صورت یہ ھے کہ الفاظ اور تعبیرات جدیدہ یا منقولہ کو استعمال کرکے ھم اپنے ھاں جدید مفھوموں کو داخل کرلیں اور اجنبی اور مخالف نقطہ ھائے نظر کیطرف جھک پڑیں جو بعض اوقات اصل اور صحیح رجحان سے بنیادی انحراف تک پہنچ جاتا ھے -

اس کے بعد ایک تیسری صورت بھی ہے جو ان صورتوں سے زیادہ نازک اور زیادہ خطرناک ہے ۔ یہ صورت کسی مذہب یا نظام کے مفاہیم و افکار کو دوسرے مذہب یا نظام میں منتقل کرتے ہوئے پیش آتی ہے ۔ کیونکہ ہر دینی یا اجتماعی مذہب، مثلاً: اسلام، مسیحیت، اشتراکیت، جمہوریت وغیرہ کے اپنے اپنے مفہوم ہوتے ہیں اور اپنی اپنی قدریں ہوتی ہیں ۔ اور ہر مفہوم اور ہر قدر کے لئے ایک خاص تعبیر ہوتی ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے ۔ اسی طرح ہر زبان کی اپنی اصطلاحات ہوتی ہیں جو کسی مفہوم اور قدر کے لئے مخصوص ہوتی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ جب آپ اسلامی مفہومات اور احکام کو دوسرے مذاہب کے لوگوں کے لئے جن کی زندگیاں اپنے مخصوص نظاموں اور مذہبوں سے متعلق معاشروں میں ہی گزری ہیں منتقل کرنے لگتے ہیں تو چونکہ وہ اپنے مفہوموں اور اپنی وضع کردہ اصطلاحوں کے علاوہ اور کچھ نہیں سمجھتے اس لئے آپ مجبور ہوجاتے ہیں کہ آپ انہی کے الفاظ اور انہی کی اصطلاحات کو استعمال کریں تاکہ آپ اسلام کے مفہومات اور اسلام کے نظام کو ان تک پہنچاسکیں اور وہ ان کا تصور کرسکیں ۔

بلا شبہہ اس کار گزاری میں بڑا ہی خطرہ ہے ۔ خاصکر اس وقت جبکہ یہ کام ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں پڑجائے جن میں نہ کافی حزم و احتیاط ہو نہ دونوں مذہبوں کو سمجھنے اور دونوں رجحانات فکر کا تصور کرنے اور دونوں موقوں تک پہنچنے کی پوری پوری صلاحیت ہو ۔

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ اگر ہم روسی اشتراکیت کے معاشرہ میں یا امریکی جمہوریت کے معاشرہ میں اسلام کے مفہوموں اور زندگی کے متعلق اسلام کے نقطہ ہائے نظر کو اس انداز سے منتقل کرنا چاہیں کہ وہ اسلام کے نظام، اس کے احکام، اور اس کے فلسفہ کو سمجھ سکیں تو ظاہر بات ہے کہ ہم اپنی فقہی اصطلاحات کو جو اسلامی احکام کے لئے مشہور ہیں استعمال نہیں کرسکتے کہ فلاں چیزیں عبادات میں شامل ہیں اور فلاں چیزیں معاملات میں اور پھر معاملات کو ان کے معروف ابواب میں تقسیم کرکے بتانا۔ اسی طرح علمائے کلام اور عقیدہ کی اصطلاحات کو بھی استعمال نہیں کرسکتے ۔ یہ

کیسے ممکن ہے کہ ہم ان اصطلاحات کے ساتھ ایسے لوگوں کو مخاطب بنائیں جن کے ہاں دوسری اصطلاحات مروج ہیں اور وجود، اقدار، اعمال بشری اور نظام ہائے اجتماعی کے لئے ان کی اپنی اپنی تعبیرات ہیں - ایسے موقعوں پر ہمیں چاہئے کہ ہم پہلے ان کی تعبیرات ، ان کی تقسیمات ان کے مقولات اور مفہومات کو خود اچھی طرح سمجھ لیں - اس کے بعد ہم ان کے طریقہ اور اسلوب کو سمجھکر اسلامی نظام کے مفہومات کو ان کی طرف منتقل کریں۔ اس کے لئے ہمیں کبھی ایک مفہوم کا تجزیہ کرکےدو مفہوم بنائے ہوں گے - کبھی دو مفہوموں کو ایک ہی مفہوم میں ادا کرنا ہوگا - گویا اس طرح ہمیں اسلام کو ان نئے قالبوں میں اس طرح ڈھالنے کی کوشش کرنی چاہئے کہ اصل مواد میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہونے پائے - (باقی آئندہ)