ماہنامہ — لاہور

حکمت قرآن

مدیر مسئول :

ڈاکٹر اسرار احمد

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔کے ماڈل ٹاؤن لاہور

فون: ۸۵۲۶۱۱

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

ماهنامہ حکمتِ قرآن لاہور

جاری کردہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدین، ایم اے پی۔ ایچ ڈی۔ ڈی لٹ (مرحوم)

رجب المرجب ۱۴۰۳ھ
بمطابق
مئی ۱۹۸۳ء
جلد دوم، شمارہ ۳

★

مدیر اعزازی
ڈاکٹر ابصار احمد
(ایم اے۔ ایم فل۔ پی ایچ ڈی)
معاون مدیر:
حافظ عاکف سعید
(ایم اے فلسفہ)

فہرس

حرفِ اوّل ——— ۳
ابصار احمد

الٓمّٓ (سورۃ ںٓ) ——— ۵
ڈاکٹر اسرار احمد

علامہ اقبال اور کتابِ زندہ ——— ۱۰
پروفیسر مرزا محمد منوّر

مروجہ نظامِ زمینداری اور اسلام ——— ۲۱
مولانا محمد طاسین

دوسرے سالانہ محاضراتِ قرآنی ——— ۴۷
ڈاکٹر عبدالسمیع

یکے از مطبوعات: مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور ۳۶-کے ماڈل ٹاؤن لاہور
طابع: ایس اے سیم   مطبع: آفتاب عالم پریس، لاہور
زرِ سالانہ -/۲۰ روپے   اس شمارے کی قیمت -/۲ روپے

آپ کے احباب کے لئے بہترین تحفہ

ڈاکٹر اسرار احمد کی مقبولِ عام تالیف

"مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق"

خود پڑھیے اور دوستوں اور عزیزوں کو تحفۃً پیش کیجئے

دورانِ ماہِ رمضان اہل وعیال اور اعزّہ واقارب کے ساتھ اجتماعی مطالعہ کیجئے!

(نوٹ) اس کتابچے کا انگریزی اور عربی ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے، فارسی ترجمہ زیرِ طباعت ہے۔ اس کے حقوقِ اشاعت نہ ڈاکٹر صاحب کے حق میں محفوظ ہیں نہ انجمن کے!

—— شائع کردہ ——

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

۳۶- کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۱۴۔ فون: ۸۵۲۶۱۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

قارئین کی خدمت میں مئی کا شمارہ پیشِ خدمت ہے۔ گزشتہ شمارہ قدرے تاخیر سے حوالہ ڈاک کیا جا سکا۔ جس کے لئے ہم معذرت خواہ ہیں۔ ثانیاً بازار میں کاغذ کی کمیابی کی وجہ سے پرچہ جس تعداد میں ہم شائع کرنا چاہتے تھے، وہ اتنی بڑی تعداد میں بروقت ممکن نہ ہو سکا۔ ہم نے اعلان کیا تھا کہ اس خصوصی شمارے کی ترسیل قارئین کے بھیجے ہوئے پتوں پر مفت کی جائے گی۔ چنانچہ ہم حتی المقدور کوشش کر رہے ہیں کہ اس خصوصی اشاعت کے پرچے جلد از جلد پریس سے تیار کروا کر سپردِ ڈاک کئے جائیں۔

بلادِ اسلامیہ کے علاوہ اب یورپ اور امریکہ سے بھی اسلامی لٹریچر کی طباعت و اشاعت کا کام اتنے بڑے پیمانے پر ہو رہا ہے کہ شاید پوری تاریخ میں اس طرح کبھی نہیں ہوا۔ اور تمام اشاعتی اور تبلیغی اداروں کا بظاہر احوال مقصد و مصرف یہ ہے کہ وہ اسلام کا پیغام اطراف و اکنافِ عالم میں پہنچائیں اور اعلائے کلمۃ الحق کا فریضہ سرانجام دیں۔ چونکہ راقم الحروف کا تعلق انجمن خدام القرآن کے تحت قائم شدہ قرآن اکیڈمی سے ہے۔ جہاں پر اس قسم کا اسلامی لٹریچر کثیر تعداد میں بذریعہ ڈاک پہنچتا ہے، چنانچہ ان مطبوعہ رسائل، جرائد، اخبارات اور دعوتی کتب کو دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے۔ "پڑھنے" کی بات میں اس لئے نہیں کر رہا کہ ایک فرد کے لئے ان سب کو پڑھنا ممکن ہی نہیں۔ بہرحال جہاں یہ امر قابلِ ستائش ہے کہ فرزندانِ اسلام دنیا میں ہر جگہ اپنے اپنے وسائل کے مطابق اس کارِ خیر میں حصہ لے رہے ہیں۔ فی الحقیقت اس پر ہمیں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا

کرنا چاہیئے کہ اس نے اپنے دین متین کی خدمت کا جذبہ دُنیا بھر کے ممالک اور خطوں میں پھیلے ہوئے اہل حق کے دلوں میں ڈالا ۔ اس کے ساتھ ہی ہمیں یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ اتنے بڑے سکیل اور عالم گیر دعوتی اشاعتی پروگراموں کے باوجود اسلامی اقدار اور قرآنی تعلیمات پر عمل خود اسلامی ممالک میں روبہ تنزل ہے ۔ کیا اس کی وجہ یہ تو نہیں کہ ان میں سے اکثر مساعی کے علمبردار نمود و نمائش اور اسلام کی سربلندی کی بجائے کچھ دوسرے پست ذہنی ہدف اپنے سامنے رکھتے ہیں ۔ ہماری اللہ تعالٰی سے دُعا ہے کہ وہ ہم سب کو اخلاص نیت کی دولت سے نوازے اور ہمیں اس سے محفوظ رکھے کہ ہم لم تقولون مالا تفعلون کی وعید شدید کے مستحق قرار پائیں ۔

قارئین کے علم میں ہوگا کہ راقم الحروف نے برادرم محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے متعدد کتابچوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے یہ تمام کتابیں انجمن کے تحت شائع ہو چکی ہیں حال ہی میں موصوف کے ایک اور کتابچے 'دعوت الی اللہ' کا انگریزی ترجمہ بحمد اللہ پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا ہے ۔ قرآن اکیڈمی سے منسلک ایک عالم دین ، مولانا عبد الرحمن مرشد آبادی ، نے اس کتابچے کا ترجمہ عربی میں کیا ہے توقع ہے کہ یہ دونوں کتابچے جلد ہی انجمن کے تحت شائع ہو جائیں گے ۔

ابصار احمد

سلسلہ تقاریر "الٓمٓ" (۲)

سورۂ نٓ
نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ

اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم   بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ ۝ مَآ اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ
بِمَجْنُوْنٍ ۝ وَاِنَّ لَكَ لَاَجْرًا غَيْرَ مَمْنُوْنٍ ۝
وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ۝ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُوْنَ ۝
بِاَيِّكُمُ الْمَفْتُوْنُ ۝ صدق اللہ العظیم ۝

السلام علیکم نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم امابعد

قرآن حکیم کی جن سورتوں کا آغاز حروف مقطعات سے ہوتا ہے ان میں ترتیب مصحف کے اعتبار سے آخری سورہ لیکن ترتیب نزولی کے اعتبار سے سب سے پہلی سورت، سورہ نٓ ہے۔ جس کا دوسرا نام سورۃ قلم بھی ہے اور جو مصحف میں ۲۹ ویں پارے میں دوسری سورہ ہے۔ اس سورہ مبارکہ کی ابتدائی ۱۷ آیات کے بارے میں بہت سے محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ دوسری وحی ہے جو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوئی۔ پہلی وحی ان آیات پر مشتمل تھی جو تیسویں پارہ میں سورہ علق کے آغاز میں ہیں اور دوسری وحی یہ ہے۔ ان آیات کا مضمون سیرت محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا ایک نہایت اہم باب ہے یہ بات بادنیٰ تامل سمجھ میں آسکتی ہے کہ جب آنحضورؐ پر پہلی وحی نازل ہوئی اور آپ کی طرف سے اسکی اطلاع کچھ لوگوں کو ہوئی مثلاً سب سے پہلے زوجہ محترمہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کو پھر ورقہ بن نوفل کو پھر آپؐ کے احباب کو۔ تو یہ خبر جب مکہ میں کسی قدر پھیلی تو اس کا

پہلا ردعمل یہی تھا جو مخالفین کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے اور موافقین کی جانب سے ہمدردی کے ساتھ بھی کہ نہ معلوم کیا حادثہ ہوا ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ خدانخواستہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دماغی توازن درست نہ رہا ہو۔ کہیں جنون کا عارضہ تو لاحق نہیں ہو گیا۔ ان کا یہ فرمانا کہ میرے پاس فرشتہ آیا جو آسمان سے وحی لے کر آیا ہے کیونکہ مکہ کے بسنے والے ان بنیادی امور سے بہت حد تک ناواقف ہو چکے تھے۔ نبوت کا علم ان کے ہاں تقریبًا ناپید تھا۔ لہذا یہ بات ان کیلئے بڑے تعجب کا باعث ہوئی۔ اور جیسا کہ عرض کیا گیا پہلا ردعمل یہی تھا جو ہمدردی کے طور پر بھی ظاہر ہوا اور کچھ لوگوں نے استہزاءً بھی یہ بات کہی کہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی جنون کا عارضہ ہو گیا ہے یا کسی بدروح کا سایہ ہو گیا ہے کہ انہیں اچانک یہ بات نظر آنے لگی کہ کوئی فرشتہ آیا ہے اور وحی لے کر آیا ہے۔ معاذ اللہ

پھر یہ بات بھی بادنیٰ تفکر سمجھ میں آجاتی ہے کہ اس کے نتیجہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ملول بھی ہوئے ہونگے۔ غمگین بھی ہوئے ہوں گے۔ وہ ہستی کہ جو مکے والوں کی آنکھ کا تارا تھی جن کے لئے "الصادق اور الامین" کے الفاظ وہ استعمال کرتے تھے۔ جن کی راہ میں آنکھیں بچھاتے تھے، آج جب ان کے بارے میں ایسی باتیں کہی جا رہی تھیں تو اسکی وجہ سے ایک غمگینی اور ایک رنجیدگی کی کیفیت تھی کہ جو حضورؐ پر طاری ہوئی اب اس پس منظر میں اگر ابتدائی آیات کا مطالعہ کیا جائے تو نظر آتا ہے کہ وحی الٰہی کس طرح حضور کی تسلی و تشفی اور دلجوئی کے لئے نازل ہوئی۔

نٓ ۚ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ ۙ مَآ اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُوْنٍ۔

نٓ قسم ہے قلم کی اور جو کچھ کہ وہ لکھتے ہیں آپ اپنے رب کی رحمت سے اپنے رب کے فضل و کرم سے ہرگز مجنون نہیں آپ ملول اور غمگین نہ ہوں دنیا والوں کے کہنے سے آپ خدانخواستہ مجنون نہ ہو جائینگے۔

ہاں آپؐ کو جو یہ باتیں سننی پڑ رہی ہیں ان کی وجہ سے آپؐ کے اجر میں

اضافہ ہوگا آپؐ کو وہ اجر ملے گا جس کا سلسلہ کبھی منقطع ہونے والا نہیں ہے۔
وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ۔
اور اے محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ تو اخلاق حسنہ کی معراج پر فائز
۸ ہیں ۔آپؐ جیسے اخلاق کا حامل بھی کبھی کسی نے کوئی دیوانہ دیکھا ہے ۔آپؐ
کی طہارت و پاکیزگی اور اخلاق حسنہ اظہر من الشمس ہیں آپؐ جیسے بلند مقام
سیرت و کردار کا حامل کبھی کوئی مجنون ان کو نظر آیا ہے انسان کی عقل کا معاملہ
ہو یا اس کا وہ علمی سرمایہ ہو جو اس نے قلم کی مدد سے فراہم یا جمع کیا ہے۔ وہ
سب اس پر گواہ ہیں کہ آپؐ اپنے ربّ کے فضل و کرم سے ہرگز مجنون نہیں
ہیں پھر اس کے بعد مزید تشفی آئی ۔
فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُوْنَ ٥
یہ کوئی دن کی بات ہے ۔ اے نبی آپ بھی دیکھ لیں گے اور یہ بھی دیکھ لیں گے
بِاَيِّكُمُ الْمَفْتُوْنُ ٥
کہ دماغ کس کا چل گیا تھا ؟ بچل کون گیا تھا ؟ جنون کا عارضہ کسے ہو گیا
تھا ؟ آپ پر فقرے چست کرنے والوں کا یا معاذ اللہ آپ کا ؟
اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ
اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ ٥
آخری بات یہ ہے کہ آپؐ کا ربّ خوب جانتا ہے کہ کون اسکی راہ سے
چل گیا ہے ؟ اور کون سیدھی راہ پر ہے ۔
۹ یہ ہے اس سورہ مبارکہ کے آغاز کا مضمون ۔ اس کے بعد ایک بحث آئی ہے
ایمان بالآخرت کے ضمن میں ایک تمثیل کے پیرائے میں سمجھایا جاتا ہے کہ جس طریقے
سے اس دنیا میں انسان اسباب مادی سے دھوکہ کھا کر آخرت کے جو عواقب
اور نتائج نکلتے ہیں ۔ ان سے بے پرواہ ہو جاتا ہے لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا
ہے کہ کوئی اتفاقی حادثہ کوئی ایسی آفتِ سماوی کہ جس کا اسے کوئی خیال تک نہ تھا،

اس کے تمام نقشوں کو تلپٹ کر کے رکھ دیتی ہے تب اس کی آنکھیں اچانک کھلتی ہیں کہ ان اسباب اور وسائل مادّیہ کے علاوہ بھی کوئی قوت ہے جو ان سب کو کنٹرول کر رہی ہے۔ اسی طرح قیامت کے دن جب آنکھ کھلے گی تو محسوس ہوگا کہ دنیا میں ہم جو کچھ کرتے رہے جو بھاگ دوڑ دنیا کی کمائی کے لئے کی۔ یہاں یعنی آخرت کے لئے کچھ جمع نہ کیا۔ یہاں ہم نے کچھ اپنی کمائی کا حصہ اپنی زندگی میں اپنے ہاتھوں بھجوایا نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ جس طرح کا کف افسوس دنیا میں کسی حادثے سے دوچار ہونے والے ملتے ہیں، اسی طرح ان منکرینِ قیامت کو قیامت کے دن کف افسوس ملنے ہونگے۔

آخیر میں پھر حضورؐ کی طرف التفات ہے کہ اے نبیؐ آپ صبر کیجئے! آپ کو یہ سب کچھ سننا ہوگا، جھیلنا ہوگا۔ دیکھئے اس مچھلی والے کی مانند نہ ہو جایئے۔ مراد ہے حضرت یونس علیہ السلام جن کو ایک مقام پر ذوالنون کہا گیا ہے اور یہاں صاحب الحوت کہا گیا ہے انہوں نے بھی حکم خداوندی کا انتظار کئے بغیر اپنی قوم سے علیحدگی اختیار کر لی تھی اور ہجرت کر لی تھی لہٰذا اللہ تعالےٰ کی طرف سے گرفت ہوئی۔ ان کی طرف اشارہ ہو رہا ہے اگرچہ یہ بات واضح ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کی یہ خطا اجتہادی تھی جو کسی نفسانیت پر مبنی نہ تھی۔ معاذ اللہ، نہ اسمیں جانب شر کوئی رجحان تھا بلکہ حق کی حمیت وغیرت کے تقاضے میں وہ منکرین سے مایوس ہو کر اور ان کو چھوڑ کر چلے گئے تھے لیکن انہوں نے جو کسی قدر بے صبری کا مظاہرہ کیا اور حکم خداوندی کا انتظار نہ کیا تو ان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا۔

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ ط

اے محمدؐ! اب یہ جو بار نبوت آپ کے شانے پر آگیا ہے یہ کوہ گراں ہے۔ آپ کو اس کا تحمّل کرنا ہی ہوگا۔ جھیلنا ہوگا، برداشت کرنا ہوگا۔ جھیلئے اور برداشت کیجئے۔ اور اس مچھلی والے کی مانند نہ ہو جایئے گا کہ جس نے کچھ جلدی

کی تھی تو اللہ تعالےٰ نے گرفت فرمائی - آخیر میں فرمایا کہ آپؐ کے مخالفین و معاندین آپ پر ہر حربہ آزمائیں گے - اپنی نگاہوں کی طاقت اور تمسخر و استہزا سے بھی آپؐ کے قدموں کو ڈگمگانے کی کوشش کریں گے لیکن آپ جمے رہیں - دعوت و تبلیغ پر مزید براں یہ بات واضح کی گئی کہ یہ قرآن اور اسکے حامل محمد صلے اللہ علیہ والہ وسلم اس عالم انسانیت کے لئے ایک یاد دہانی ہیں، تذکیر ہیں، نصیحت ہیں -

آغاز میں جو حرف نٓ آیا ہے - اس کی جانب ایک اشارہ کیا جا چکا ہے کہ ذوالنون ہیں حضرت یونس علیہ السلام اور حرف نٓ سے اس سورہ کا آغاز کیا گیا - جن کے ذکر پر اس سورہ مبارکہ کا اختتام ہوا ہے - یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ مچھلی کے پیٹ میں جب حضرت یونس علیہ السلام نے اپنے قصور کا اعتراف کر کے بارگاہ خداوندی میں توبہ کی تو ان کی یہ توبہ قبول کی گئی اور ان کو دوبارہ انکی قوم کی طرف بھیجا گیا اور قوم مشرف بالاسلام ہوئی -

بارک اللہ لی و لکم فی القرآن العظیم و نفعنی و ایاکم بالآیات والذکر الحکیم -

از قلم: پروفیسر مرزا محمد منوّر

علامہ اقبال اور کتابِ زندہ

(دوسری قسط)

قرآن جو حضرت علامہ اقبال کے نزدیک کتاب زندہ ہے زندگی آموز روح عطا کرتا ہے۔ اس کا بھیجنے والا علیم و حکیم ہے۔ لہٰذا قرآن حکیم کی تعلیمات لازوال ہیں اور انہیں کائنات میں رونما ہونے والے حادثات سے کسی قسم کا کوئی اندیشۂ خلل نہیں۔ ہر وہ بات جو حقیقت ہے، وہ قرآن ہے، باقی باطل اور قرآن ہی کی لازوال حکمت میں اُمتِ مسلمہ کی قوت و وحدت کا راز پوشیدہ ہے۔ بقول علامہ ؎

قلب مومن را کتابش قوت است
حکمتش حبل الورید ملت است

قرآن کی تعلیمات، روشنی، دانش، ترقی اور قوتِ تسخیر کی ضامن ہیں، یہ ابدی فیصلے ہیں۔ چند سو سال یا چند نسلوں کی بات نہیں۔ چھوٹے چھوٹے واقعات جن سے باطل کی قوت اُبھرتی دکھائی دے وہ ابد کے سمندر میں بلبلے کی حیثیت بھی نہیں رکھتے خدا کی مشیئت اپنا کام کر رہی ہے اور انسان کے ساتھ جو وعدۂ تسخیر کیا گیا تھا، وہ بہر صورت پورا ہو رہا ہے، مگر انسان ناشکر گذار ہے۔

"قُتِلَ الْاِنسَانُ مَا اَکْفَرَهٗ" (سورہ عبس ۸۰ - آیت ۱۷)

(بُرا ہو انسان کا، یہ کتنا ناشکرا ہے)

حق یہ ہے کہ انسان کی ہر حماقت اور ہر سرکشی اور بے صبری و کفرانِ نعمت کے باوصف جو ازلی پیمان تھا اللہ نے اسے نہیں توڑا، اور وہ تھا

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ"

(اور اس نے (خدا) آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے تمہارے لیے اپنی طرف سے مسخر کر دیا ہے)

چنانچہ حضرتِ علامہ یاد دلاتے ہیں۔

آیۂ تسخیر اندر شان کیست
ایں سپہرِ نیلگوں حیرانِ کیست

اور اگر یہ بے بصر آدم خدا شناس بھی ہوتا تو یہ دنیا اپنی جملہ وسعتوں کے باوصف تنگیوں کا جہنّم نہ دکھائی دیتی۔

حَتّٰٓی اِذَا ضَاقَتۡ عَلَیۡہِمُ الۡاَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ

(سورہ ۹ آیت ۱۱۸)

قرآنِ حکیم پوری نسل انسانی کے لیے ہے مگر جن تک قرآن نہیں پہنچا، وہ قرآن پر عمل پیرا ہونے کے اتنے ذمّہ دار نہیں جتنے وہ جن کے پاس قرآن پہنچ چکا ہے۔ اُن پر قرآن کا حق ہے کہ قرآن کو اس طرح طاق میں نہ سجائیں جس طرح برہمن مینے کو طاق میں سجاتا ہے۔

در بہ صد فتنہ را برخود کشادی
دو گامے رفتی از پا فتادی
برہمن از بتاں طاقِ خود آراست
تو قرآں را سرِ طاقے نہادی!

ہوتا یہی رہا ہے کہ جہد و عمل کی راہ اختیار کرنے کے بعد مسلمان جلد ہی غافل ہو جاتے ہیں اور زوال سے ہمکنار ہونے لگتے ہیں اور قرآن کو جو درسِ حیات دینے والی اور قوت بخشنے والی کتاب ہے ایک بے حس بت کی طرح طاق کی سجاوٹ بنا لیتے ہیں۔ اسی مضمون کو ذرا زیادہ تاسف اور کرب کے ساتھ ذیل کے دو شعروں میں بیان کیا گیا ہے۔

خوار از مہجوریٔ قرآں شدی
شکوہ سنجِ گردشِ دوراں شدی
اے چو شبنم بر زمیں افتندۂ
در بغل داری کتابِ زندۂ!

(تُو نے قرآن کو چھوڑ دیا لہٰذا ذلیل و خوار ہو کر رہ گیا، نتیجہ یہ نکلا کہ

گردشِ دوران اور انقلابِ زمانہ کے ہاتھوں عاجز ہو کر نالہ و فریاد کرنے لگا۔ اے شبنم کی طرح زمین پر گرنے والے تیری بغل میں وہ کتاب ہے جو کتاب زندہ ہے۔ سراسر زندگی ہے۔)

علامہ دوسری جگہ کہتے ہیں۔

نماند آں تاب و تب در خون نابش
بروید لالہ از کشتِ خرابش!
نیام او تہی چوں کیسۂ او!
بطاقِ خانۂ ویراں کتابش!!

(اس کے خونِ تازہ میں وہ آب و تاب باقی نہیں رہی۔ اب اس کی ویران کھیتی میں لالہ نہیں اُگتا، اس کی نیام اس کے کیسے کی طرح خالی ہے۔ اور یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ اس نے اپنے ویران گھر میں کتاب کو طاق پر رکھ چھوڑا ہے۔)

حضرتِ علامہ کا عقیدہ ہے، اور خود قرآن کا ارشاد ہے کہ قرآن اللہ کی رحمت ہے، برکت ہے، شفا ہے، نور ہے، اس کے باوصف اگر امتِ مسلمہ قرآن سے منہ پھیرے گی تو نتیجہ کیا ہوگا؟ اور یہ امت قرآن سے منہ پھیرتی رہی ہے، قرآن کا ارشاد ہے کہ قیامت کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ اظہار کریں گے کہ" اے میرے ربّ! میری قوم نے تو قرآن کو ردّ کر دیا تھا۔"

" وَقَالَ الرَّسُوْلُ يٰرَبِّ اِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا " (سورہ ۲۵۔ آیت ۳۰)

قرآن کریم کو نظر انداز کرنے اور قرآن سے روگردان ہونے کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس مسلم ملت سے دنیا جہاں کی دیگر نعمتوں کی طرح قرآن بھی چھین لیا جائے گا۔ اور ایسے لوگوں (نو مسلم) کے حوالے کر دیا جائے گا جو قرآن کے حقوق ادا کریں گے۔
بقول علامہ:

ترسم آں روزے کہ محرومش کنند!
آتش او در دلِ دیگر زنند!

حفظِ قرآن الحمدللہ بڑی برکت، بڑا نور، بڑی نعمت، بڑی دولت، ۔۔۔مگر حفظِ قرآن سے بڑھ کر جو شے قرآن کا تحفظ کرتی ہے وہ قرآن کے مطابق زندگی بسر کرنا ہے، قرآن تقویٰ اور برّ کی تعلیم دیتا ہے۔ اس کے مطابق ہر اس کام سے پرہیز لازم ہے۔ جو سبب سزا ہو۔ اور ہر اس کام کا اقدام لازم ہے جو باعث اجر جزیل ہو

قرآن پر عمل ایک خاص نمایاں اور جیتا جاگتا رویّہ پیدا کر دیتا ہے، جو بدی کو قبول کر ہی نہیں سکتا، خواہ وہ کسی رنگ میں ہو، وہ رویّہ نیکی کے لیے دل میں کشش پیدا کر دیتا ہے خواہ وہ کسی بھی نوعیت کی ہو — یہ محض تعقل و تفکر کی بات نہیں، قرآن وجدان کو بدل دیتا ہے اور اسے وجدان بیدار ہی نہیں وجدان فعال بھی بنا دیتا ہے، گِب (GIBB) کہتے ہیں۔

"وجدانی عقل فلاسفر کی طرح یہ نہیں پوچھتی کہ خیر، صداقت یا جمال کیا ہے، وہ تو بالتاکید کہتی ہے کہ ان خصوصی احوال میں یہ عمل خیر ہے اور وہ شر ہے۔ یہ عدل ہے، وہ غیر عدل ہے"[۱]

یہ خیر و شر اور ظلم و عدل میں حدِ فاصل اور فارق کو نمایاں کرنے والی کتاب۔ یہ فرقانِ عظیم۔ پوری زندگی میں اور پوری کائنات میں خیر و عدل کا نفاذ چاہتی ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَاءِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ، یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ۔ (سورہ ۱۶۔ آیت: ۹۰)

"اللہ حکم دیتا ہے عدل کا اور بھلائی کا اور قرابت داروں پر خرچ کرنے کا اور روکتا ہے بے حیائی سے، ناپسندیدہ امور سے اور سرکشی کی باتوں سے، خدا یہ تلقین کرتا ہے، ممکن ہے تمہیں نصیحت ہو اور تم یاد رکھو۔")

اس عدل اور احسان کے مفہوم کو بندہ مومن ہی سمجھتا ہے اور وہی صحیح معنوں میں اسے اپنا سکتا اور نافذ کر سکتا ہے، یہ اس کی ذمہ داری ہے اور ذمہ داری اس لیے کہ ایمان اسے اس امر کی بخوبی قوت اور استطاعت عطا کر دیتا ہے۔ علامہ

---

[۱] STUDIES IN CIVILIZATION OF ISLAM (OXFORD) 1969 ص: ۱۹۲، ۱۹۳

کہتے ہیں کہ مردِ مومن:

پیشِ باطل تیغ و پیشِ حق سپر!
امر و نہی او عیارِ خیر و شر!
عفو و عدل و بذل و احسانش عظیم
ہم بقہر اندر مزاجِ او کریم!
سازِ او در بزم ہا خاطر نواز!
سوزِ او در رزم ہا آہن گداز!
در گلستاں با عنادل ہم صفیر!
در بیاباں جرّہ بازِ صید گیر!

پھر جہاں قرآنی آئین نافذ ہوگا اس کے نفاذ کا تحفظ بھی کرنا پڑے گا، اس لیے کہ آدمی مزاجاً ایسا واقع ہوا ہے پابندیوں سے بھاگتا ہے اور تربیت سے گریز کرتا ہے، اسے نیچے کی طرف جانے میں دیر نہیں لگتی۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ آدمی روح سے منحرف ہوکر بدن کا یا بالفاظِ دیگر مادے کا غلام بن کر رہ جاتا ہے مصطفیٰ الکیک (مصری مصنف) نے استاذ عبدالکریم الخطیب کے حوالے سے لکھا ہے:-

"جب آدمی اپنے روحانی پہلو سے منحرف ہوکر گوشت پوست اور خون کی مادی زندگی پر اُتر آتا ہے تو اس وقت وہ درندوں اور گدھوں کی سطح سے بلند تر ہرگز نہیں ہوتا۔ اس کی زندگی سراسر پیکار اور مار دھاڑ کی زندگی ہوتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ وہ لمبے تیز دانتوں اور پنجوں کے بجائے ذرّی راکٹ اور ہائیڈروجنی مزائل کو کام میں لاتا ہے"۔[1]

یہ حیوانی پہلو جب غالب اور حاوی ہو جاتا ہے تو آدمی جانتے بوجھتے، دیکھتے بھالتے اصولوں کو ترک کر دیتا ہے، کارخانۂ قدرت کا ہر منظر درسِ عبرت

[1] بین عالمین (دارالمعارف ـ مصر) ص ۱۳۷ ـ

پیش کرتا ہے، مگر وہ انسان نما حیوان منہ پھیر لیتا ہے۔ وہ بدنی لذات اور ہوس سے آگے سوچتا ہی نہیں۔ نتیجہ یہ کہ وہ روز بروز زمین کے ساتھ چپکتا چلا جاتا ہے اور روز بروز مزید حیوان بنتا چلا جاتا ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

"وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ
مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ، ۸
وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ
وَاتَّبَعَ هَوَاهُ..." (سورۃ ۷، آیت ۱۷۵-۱۷۶)

"(اے رسولؐ) ان لوگوں سے اس شخص کا ماجرا بیان کرو جس کو ہم نے اپنی نشانیاں بہم پہنچائیں اور پھر وہ اُن سے ہٹ کر الگ ہو رہا۔ اس پر شیطان نے اس کو اپنے پیچھے لگا لیا، نتیجہ یہ کہ وہ گمراہ ہو گیا، اگر ہمیں اپنی مرضی کرنا ہوتی تو اس (شکارِ ہوس) آدمی کو اپنی آیات کی مدد سے ضرور راہِ بر کو اٹھا لیتے، لیکن وہ تو زمین کے ساتھ چپکتا چلا گیا اور اپنی ہوس کے پیچھے پڑا رہا۔"

مصطفیٰ الکیک کہتے ہیں:

"آدمی مزاجاً ایک تخریب پسند وجود ہے۔ اور حیوانی ہوس کا بندہ، خرابی اور بربادی کے ذوقِ فراواں کا مالک، سبب کوئی نہ کوئی احساسِ کمتری ہوتا ہے (جسے ہوس کی ناآسودگی جنم دیتی ہے) چنانچہ وہ اس کو پورا کرنے کے لیے دوسروں کے درپے نقصان رہتا ہے۔ وہ عالم و فاضل بھی بن جائے تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر اس کی حیوانیت اس پر غالب ہے تو وہ اس علم کو بھی تخریبی وسائل و آلات کی اختراع کا ذریعہ بنا لے گا۔ وہ وسائل و آلات جو اسے قبلاً بے علمی کے باعث میسر نہ تھے، پہلی اور دوسری عالمگیر جنگ کی تباہ کاریاں حیوانوں کی علمیت کا گھناؤنا منظر ہیں۔ ایٹمی اور ہائیڈروجنی اور کوبالٹی قوتوں سے وہ کام لیا گیا کہ عقلِ انسانی دنگ رہ گئی، تاہم آدمی کو وہ ذرائع ضرور بہم پہنچ گئے جن کی مدد سے وہ اپنے ہی معاشرے کو تہس نہس کر دے، زندگی کے آثار تلف ۹

زرے اور کرۂ ارضی کے پرخچے اُڑا کر اسے گرد و غبار میں تبدیل کر ڈالے" [1]

وحوش اور وہ بھی درندے عموماً انسانی وجود سے بدکتے ہیں اور وحشت کے جوش میں جب موقع ملے حملہ آور ہو جاتے ہیں۔ یہی عالم ان وحشیوں کا ہے جو شکلاً آدمی نظر آتے ہیں لہٰذا انسانی معاشرے کے افراد کو بھی اُن سے خطرہ رہتا ہے اور پوری اجتماعی زندگی کو بھی، مگر جہاں تک اسلامی معاشرے کا تعلق ہے، ہر غیر مسلم معاشرے کو اس سے کد ہوتی ہے، خدا کا انکار کرنے والوں کو قرآن نے بدترین چوپاؤں اور حیوانوں میں شامل کیا ہے۔

"إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ـ" (سورہ ۸۔ آیت ۵۵۔)

گویا غیر مومن کی خوئے حیوانی کو اسلامی معاشرے سے خواہ مخواہ کا بیر ہوتا ہے۔ بقول حضرتِ علامہ ؎

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی!

ظاہر ہے کہ اسلامی معاشرہ آئینِ قرآن پر استوار ہوتا ہے۔ لہٰذا اس معاشرے کا تحفظ قرآن کے عمل نفاذ کا تحفظ ہے۔ اس تحفظ کے لیے قوت بھی قرآن ہی کی روشنی میں حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے کہ قرآن دفاع کو مضبوط بنانے اور مضبوط رکھنے کا حکم دیتا ہے۔ حق و باطل کی آمیزش دائمی ہے۔ لہٰذا دفاع کے ضمن میں یہ مستعدی اور تیاری بھی دائمی ہے، اسی لیے تو قرآن کی ہدایت ہے کہ:

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ

(جہاں تک بس چلے ان کے (کفار) کے لیے قوت (FORCE) تیار رکھو،

---

[1] بین عالمین ۔ ص ۱۲۴-۱۲۵۔

اور رسالے بھی، تاکہ اپنی قوت و تیاری کے باعث تم اپنے اور اپنے خدا کے دشمنوں کو ڈرائے رکھو۔)

چنانچہ حضرتِ علامہ نے شرف النساء بیگم کی زبانی وہ الفاظ برنگِ شعر "جاوید نامہ" میں سموئے ہیں جو شرف النساء بیگم نے مرتے دم اپنی والدہ سے کہے تھے۔ ان الفاظ میں یہ تلقین کی گئی ہے کہ قرآن کی ہدایت اسلامی معاشرے کی تعمیر کرتی ہے، اور تلوار یعنی دفاعی قوت ہر ایسے معاشرے کا تحفظ کرتی ہے جہاں قرآن نافذ ہو۔

برلب او چوں دمِ آخر رسید !
سوئے مادر دید و مشتاقانہ دید
گفت اگر از رازِ من داری خبر
سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر
ایں دو قوت حافظِ یک دیگر اند !
کائناتِ زندگی را محور اند !

اور مزید یہ کہا کہ قرآن اور شمشیر کو مجھ سے جدا نہ کرنا، میری قبر پر نہ گنبد تعمیر کرنا اور نہ قندیل جلانا، بس قرآن اور شمشیر وہاں موجود رہے۔ میری تربت کے لیے یہی سرو سامان کافی ہے، یعنی آئینِ حیات قرآن ہے۔ جس میں فرد اور معاشرے کے حقوق و فرائض اساسی اصولوں کے انداز میں درج ہیں اور جس میں یہ بھی بالوضاحت بتا دیا گیا ہے کہ ہر فرد خدا کے حضور جواب دہ ہے۔ کوئی جان کسی دوسرے کے اعمال بد کا بار نہیں اٹھائے گی۔ لہٰذا کوئی ابدی گناہ طوق کی طرح اولادِ آدم کے گلے میں پڑا ہوا نہیں۔ قرآن بتاتا ہے کہ ہر فرد کے روابط خود اپنی ذات سے کیا ہیں، افرادِ معاشرہ سے کیا ہیں اور خداوند تعالےٰ سے کیا ہیں۔ اس بنیاد پر اسلامی معاشرہ استوار ہوتا ہے۔ وہ معاشرہ جس کی بنا خدا کی توحید پر ایمان ہے اور جو اصولاً ہر فرد سے تقاضا کرتا ہے کہ اس کے ذاتی اعمال میں بھی توحید ہو، اس کے سلوک میں تضاد و تفریق نہ ہو، شخصیت منتشر نہ ہو اسی طرح آدم کے اجتماعی رویّے میں بھی توحید ہو، تضاد و افتراق نہ ہو، یہ احساسِ توحید ایک خاص طرح کا توازن اور تناسب پیدا کر دیتا ہے جس سے مردِ مومن

کا زندگی اور کائنات کے بارے میں ایک مخصوص نقطۂ نظر بن جاتا ہے۔ ایک مخصوص طرزِ عمل وجود میں آجاتا ہے۔ اس مخصوص کیفیت یا رنگ کی بدولت مومن جہاں بھی ہوگا پہچان لیا جائے گا۔ اہلِ توحید کا توحیدی رویّہ انہیں متحد کر دیتا ہے۔ اور وہ کروڑوں سینوں کے باوصف یک دل ہوتے ہیں۔ اس بات کو MAURICE GAUDFROY DEMUMBYNES نے اپنے الفاظ میں اس طرح دہرایا ہے:

"اگرچہ باختلاف زمان و مکان مسلمان اقوام میں تبدیلیاں رونما ہورہی ہیں مگر اُن کے مشترک اعمال و رسوم اور افعال اور آداب نے انہیں بدستور حیاتِ تازہ دی ہوئی ہے"۔ [۱]

اور آگے چل کر یہی مصنف رقم طراز ہے۔

"مسلم معاشروں میں گو دولت کی رعایت سے یا منصب کے باعث طبقات پیدا ہوگئے ہیں، اس کے باوصف برابری اور مساوات کا احساس موجود رہتا ہے جو بڑے حیرتناک انداز میں ان کے مشترک رویّے اور آہنگ میں جلوہ گر ہے"۔ [۲]

حضرتِ علامہ اس حقیقت کو اپنے الفاظ میں اس طرح بیان کرتے ہیں :

؎ چیست ملّت اے کہ گوئی لا الٰہ!
با ہزاراں چشم بودن یک نگاہ
اہلِ حق را حجت دعویٰ یکیست
خیمہ ہائے ما جدا دلہا یکیست

اس موضوع کے باب میں سی۔ ڈبلیو سمتھ، کا قول بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

"زندگی کے تقریباً ہر شعبے کو خواہ وہ کسی بھی موضوع سے متعلق تھا اسلامی رنگ میں رنگ دیا گیا، اور یہی وہ اسلامی ڈھانچہ

۱۔ MUSLIM INSTITUTE ص ۱۵۹

۲۔ ایضاً ص ۱۷۵

ہے جس نے اسلامی معاشرے کو یک جہتی بھی عطا کی اور زور اور ولولہ بھی، اس وحدت آموز قوّت (توحیدی قوّت) کا مرکز دہ دینی ضابطہ اور آئین تھا جو اپنے طاقت ور اور صریح ولولے کے جلو میں ہر بات کو نظم و ترتیب سے نواز رہا تھا۔ عبادات سے لے کر حقوقِ ملکیت تک سب معاملات اس کے زیرِ اثر تھے . . . . اسلامی آئین (فقہ) نے مسلمان معاشرے کو قرطبہ (ہسپانیہ) سے لے کر ملتان تک وحدت سے نواز رکھا ہے، یہی نہیں بلکہ اس نے مسلمان فرد کو بھی (خود اس کی ذات میں) وحدت سے نواز رکھا ہے، اس لیے اس کی ساری زندگی کو اس پاکیزہ سانچے نے عملاً منضبط اور منظم کر کے ایک بامعنیٰ اور بھرپور کل بنا دیا تھا۔" [1]

اور حضرتِ علاّمہ عالمِ اسلام کی اسی ہم آہنگ کیفیت کو بایں الفاظ بیان کرتے ہیں:

ملّت از یک رنگیٔ دلہا ستے!
روشن از یک جلوہ ایں مینا ستے
قوم را اندیشہ ہا باید یکے!
در ضمیرش مدّعا باید یکے
مدّعائے ما مآلِ ما یکیست!
طرز و انداز خیالِ ما یکیست

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، جو معاشرہ توحید کی اساس پر استوار ہوگا، اس معاشرے سے ہر باطل کو پُرخاش ہوگی۔ حق اور باطل میں تصادم بالکل طبعی حقیقت ہے۔ کائنات میں فقط دو ملتیں ہیں — ایک اسلام، اور ایک کفر، ان دونوں ملتوں کی باہمی چپقلش یا بالفاظ علاّمہ اقبال "چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی کی ستیزہ کاری" اس وقت سے جاری ہے جب سے وحی نازل

---

[1] ISLAM IN MODERN HISTORY ص ۴۷۔

ہونے لگی۔ اللہ نے انبیاء کو بھیجنا شروع کیا اور اسلام آنے لگا۔ اور پھر انسان کی درجہ بدرجہ عقلی اور ذہنی ترقی کے ساتھ وحی قدم بہ قدم آگے چلنے لگی۔ تا آنکہ خداوند کریم نے آدم کو عقل و ذہن کی وہ پختگی عطا کر دی جسے بلوغت کہتے ہیں۔ جب یہ مرحلہ آگیا تو کامل ترین مثال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ کی صورت میں بخش دی، حضور ہمہ نوعی اعتبار سے نمونۂ اتم و اکمل، حضورؐ کے افعال، اعمال اور اقوال اور احوال امت کے لیے سرچشمۂ ہدایت ہیں۔ اس قرآن اور سنت کے ہوتے مزید نہ کسی وحی کی ضرورت اور نہ کسی صاحب وحی کی، بقول علامہ اقبال :

آں کتاب زندہ قرآن حکیم !
حکمت او لا زوال ست و قدیم
نسخۂ اسرار تکوین حیات !
بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
حرف او را ریب نے تبدیل نے
آیہ اش شرمندۂ تاویل نے
نوع انساں را پیام آخریں !
حامل او رحمۃ للعالمیں !

اگر کتاب آخری کتاب ہے، رسول صلی اللہ علیہ وسلم آخری رسول ہیں تو پھر ظاہر ہے کہ امت اسلامیہ بھی آخری امت ہے۔ لہٰذا پھر حضورؐ تمام جہانوں کے لیے ہیں۔ آپ کا اسوۂ حسنہ بھی تمام جہانوں کے لیے ہے اور یہ امت بھی تمام جہانوں کے لیے ہے۔ قرآن حکیم کا اعلان ہے :

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ۔ (سورہ ۳۔ آیت ۱۱۰)

اور اسی طرح دوسرے موقع پر فرمایا :

" وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا
شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ
شَهِيْدًا ط

(سورہ ۲۔ آیت ۱۴۳)

(جاری ہے)

مروّجہ نظامِ زمینداری اور اسلام (۳)

مزارعت اور اسلام

ازقلم : مولانا محمد طاسین

یہاں تک نظام زمینداری کی ایک بنیاد یعنی زمین کی شخصی وانفرادی ملکیت پر بحث مکمل ہوچکی۔ اب میں اس کی دوسری بنیاد معاملہ مزارعت پر بحث شروع کرتا ہوں۔

بحث کے آغاز میں یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ معاملہ مزارعت ایک متنازع اور مختلف فیہ معاملہ ہے جس کے جواز اور عدم جواز کے متعلق فقہاء اسلام کے درمیان اختلاف خیر القرون سے چلا آرہا ہے۔ مثال کے طور پر ائمہ مجتہدین میں سے بعض اس کے عدم جواز اور بعض اس کے جواز کے قائل تھے۔ دوسروں کا تو ذکر کیا خود امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے مابین اس کے جواز وعدم جواز سے متعلق اختلاف تھا، اور پھر یہ اختلاف اَولیٰ وغیر اَولیٰ اور راجح ومرجوح کی قسم کا اختلاف نہ تھا بلکہ صحت وبطلان اور حلال وحرام کا اختلاف تھا، جو حضرات اس کے عدم جواز کے قائل تھے وہ اسے اصولی اور بنیادی طور پر فاسد وباطل معاملہ سمجھتے اور اس کی کسی شکل کو صحیح نہ کہتے تھے جبکہ دوسرے حضرات اس کو اصولی وبنیادی طور پر صحیح معاملہ البتہ اس کی بعض شکلوں کو خارجی مفاسد کیوجہ سے فاسد وناجائز سمجھتے تھے، گویا بعض کے نزدیک یہ معاملہ فی نفسہ حرام وباطل معاملہ اور

دوسرے بعض کے نزدیک بذاتہ یہ معاملہ حلال و صحیح معاملہ تھا۔ لہٰذا ان کے درمیان یہ اختلاف تضاد و تناقض کی طرح کا تھا جس میں دو مختلف باتوں سے ایک کو ماننے سے دوسری کا انکار اور ایک کی نفی سے دوسری کا اثبات لازم آتا ہے۔ اور پھر چونکہ فقہاء کے مابین یہ اختلاف اسلام اور قرآن و حدیث کے حوالے سے تھا یعنی جو حضرات معاملہ مزارعت کو ناجائز و باطل کہتے ان کا مطلب یہ تھا کہ اسلام اور قرآن و حدیث کی رو سے یہ ناجائز اور باطل معاملہ ہے اور جو اسے جائز اور صحیح کہتے ان کا مطلب بھی یہ تھا کہ اسلام اور قرآن و حدیث کی رو سے یہ معاملہ جائز و صحیح ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ایک ہی معاملہ اسلام میں جائز بھی ہو اور ناجائز بھی، صحیح بھی ہو اور باطل بھی، حلال بھی ہو اور حرام بھی کیونکہ یہ کھلا ہوا تضاد اور عیب ہے جو کسی صحیح دین کی تعلیمات میں نہیں ہو سکتا۔ غرضیکہ اگر معاملہ مزارعت اسلام میں باطل و حرام ہے تو صحیح اور حلال نہیں ہو سکتا اور اگر جائز اور حلال ہے تو ناجائز و حرام نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہ ماننا پڑے گا کہ فقہا کے مذکورہ دو مختلف اقوال میں سے ایک قول صحیح اور اسلامی اور دوسرا قول باطل و غیر اسلامی ہے اور یہ کہ دو فریقوں میں سے ایک فریق حقیقت حال کو سمجھنے سے قاصر رہا اور اس نے غلطی کھائی ہے اور اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ مجتہد کی رائے کبھی خطا ہوتی ہے اور کبھی صواب اور خطا پر بھی اسے ایک اجر ملتا ہے۔ لیکن یہ کہ مذکورہ دو اقوال میں سے کونسا قول صحیح اور مطابق اسلام اور کونسا غلط اور خلاف اسلام ہے؟ اس کا تعین اگر ہو سکتا ہے تو صرف ان دلائل کے تحقیقی جائزے سے ہو سکتا ہے جو ہر فریق نے اپنے اپنے قول کی تائید و تصویب میں پیش کئے ہیں اور آج اس تعین کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ اس کے بغیر اسلام کے معاشی نظام کا تعین نہیں ہو سکتا جس کی آج نہایت شدت کے ساتھ ضرورت محسوس کی جا رہی ہے۔

آخری جملے کی وضاحت یہ ہے کہ آج مختلف معاشی نظاموں کی وجہ

سے دنیا کے جو حالات ہیں ان کا تقاضا بھی یہی ہے اسی طرح آج ہماری
جو نئی تعلیم یافتہ اور ذہین نسل ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اسلام کے
معاشی نظام کو علمی و نظری طور پر ایک متعیّن شکل میں پیش کیا جائے اور ساتھ
ہی یہ بھی بتلایا جائے کہ اسلام کا معاشی نظام، سرمایہ دارانہ معاشی نظام اور ۸
اشتراکی معاشی نظام سے بنیادی طور پر کیسے مختلف اور افادی طور پر کیسے
بہتر و افضل ہے۔

لیکن اسلام کے معاشی نظام کو ایک متعیّن شکل میں اس وقت تک نہیں
پیش کیا جا سکتا جب تک منجملہ بعض دوسرے معاملات کے معاملہ مزارعت
کے متعلق یہ متعین نہ ہو جائے کہ یہ اسلام میں ایک جائز و درست معاملہ ہے
یا ناجائز و نادرست معاملہ۔ کیونکہ اس معاملہ کے جائز ہونے کی صورت
میں اسلام کے معاشی نظام کی جو شکل بنتی ہے وہ اس شکل سے بالکل مختلف
ہوتی ہے جو اس معاملہ کے عدم جواز کی صورت میں اسلام کے معاشی نظام
کی بنتی ہے۔ پہلی صورت میں وہ نظام زمینداری جائز قرار پاتا ہے جو اعلیٰ
اور ادنیٰ دو انسانی طبقوں پر مشتمل ہوتا اور طرح طرح کی برائیوں کو جنم دیتا ہے
اور جو اپنی بے شمار اور گوناگوں برائیوں کی وجہ سے قابل نفرت اور مردود قرار
پا چکا ہے اور دوسری صورت میں ایک ایسا نظام زراعت وجود میں آتا ہے
جس کے اندر کاشت کار ہی زمینوں کے مالک اور کرتا دھرتا ہوتے اور اپنے
معاملات خود اپنی مرضی سے طے کرتے ہیں۔

بہر حال آج یہ کہہ دینا کہ مزارعت ائمہ مجتہدین میں سے فلاں امام کے
نزدیک اصولی طور پر ناجائز و باطل اور فلاں امام کے نزدیک بنیادی طور ۹
پر جائز و حلال ہے، نہ صرف یہ کہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے مفید نہیں بلکہ
سراسر مضر و نقصان دہ ہے۔ لہٰذا علماء اسلام کا فرض ہے کہ وہ اجتماعی اجتہاد
کے ذریعے یہ متعین و واضح کریں کہ اسلام میں مزارعت کی صحیح اور حقیقی پوزیشن
وحیثیت کیا ہے؟ اگر علماء کرام از خود اس طرف توجہ نہیں دیتے تو باشعور
اور بااثر مسلمان ان کو اس طرف متوجہ کر سکتے اور ان سے یہ اہم کام کرا سکتے

ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کی خیر خواہی اور بھلائی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ ہماری نوجوان نسل اسلام اور علماء اسلام سے متنفّر ہو کر کسی اور طرف چلی جائے اور ہم افسوس کرتے رہ جائیں۔

زیرِ نظر مضمون اسی مقصد کے حصول کے لئے ایک انفرادی کوشش ہے وہ کہاں تک کامیاب اور کہاں تک ناکام ہے اس کا فیصلہ وہی حضرات کر سکتے ہیں جو غیر متعصب ذہن کے ساتھ حقیقت پسند اور منصف مزاج واقع ہوئے ہیں اور استدلال کی خوبیوں اور خامیوں کو سمجھنے کی غیر معمولی صلاحیت رکھتے ہیں۔

مزارعت پر اس بحث کے آغاز میں، میں یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس بحث میں میرا مقصد نہ کسی خاص فقہی مسلک و موقف کی حمایت و تائید کرنا ہے اور نہ مخالفت و تردید، بلکہ یہ واضح کرنے کی کوشش کرنا ہے کہ قرآن و حدیث کی رو سے مزارعت ایک جائز و حلال معاملہ ہے یا ناجائز و حرام معاملہ؟ ظاہر ہے کہ اس سے لازماً ایک فقہی رائے کی حمایت و تائید اور دوسری رائے کی تغلیط و تردید ہو جائے گی جو میرا اصل مقصود نہیں ہے۔

مزارعت کی لُغوی حقیقت

مزارعت کے جواز و عدم سے متعلق دلائل کا جائزہ لینے اور اس کی شرعی حیثیت متعین کرنے سے پہلے مناسب اور مفید ہوگا کہ اس کی لُغوی حقیقت پر کچھ روشنی ڈالی جائے۔

لفظ مزارعت باب مفاعلہ کا مصدر ہے جس کا مادہ مجرد یا ذِرَاعَۃٌ ہے جس کے معنی ہیں زمین کو بونا اور کاشت کرنا۔ یا ذَرْعٌ ہے جس کے تین معنے ہیں: الإِنْبَاتُ بمعنی اگانا، دوسرا طرح البذر فی الارض بیج زمین میں ڈالنا اور تخم ریزی کرنا، تیسرا انبات کل شیئ ہر شے کی اُگی ہوئی فصل اور کھیتی۔ چنانچہ جب لفظ ذَرْعٌ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کے معنے اگانے کے ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگانے کا فعل صرف اللہ تعالےٰ سے مختص ہے جو چیز بھی اُگتی ہے صرف اللہ تعالیٰ کے اُگانے سے اُگتی ہے۔ قرآن مجید کی سورۂ الواقعۃ میں ہے

اَفَرَاَیۡتُمۡ مَّا تَحۡرُثُوۡنَ ؕ عَاَنۡتُمۡ تَزۡرَعُوۡنَہٗۤ اَمۡ نَحۡنُ الزّٰرِعُوۡنَ ؕ

"بتلاؤ جو تم زمین کاشت کرتے ہو کیا تم اس میں کھیتی اگاتے ہو یا ہم ہیں اگانے والے یعنی اگانا تمہارا کام نہیں صرف اللہ کا کام ہے۔"

جب زرع کی نسبت انسان کی طرف ہو تو اس کے معنے زمین میں بیج ڈالنے اور تخم ریزی کرنے کے ہوتے ہیں جیسے اس حدیث نبوی میں:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مَنۡ زَرَعَ فِی ارض قوم بِغَیۡرِ اِذۡنِہِمۡ فَلَیۡسَ لَہٗ مِنَ الزَّرۡعِ شیئی وَلَہٗ نَفَقَتُہٗ۔

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس نے دوسروں کی زمین میں بغیر ان کی اجازت کے تخم ریزی کی اس کے لئے کھیتی میں سے کچھ نہیں صرف اس کا خرچہ ہے۔"

اور جب زرع کی جمع زُرُوۡعٌ ہو تو اس سے تیسرا معنی مراد ہوتا ہے یعنی زمین میں اُگی ہوئی کھیتی اور فصل، جیسے سورۃ الدخان کی اس آیت میں ہے:

کَمۡ تَرَکُوۡا مِنۡ جَنّٰتٍ وَّ عُیُوۡنٍ ﴿ۙ﴾ وَّ زُرُوۡعٍ وَّ مَقَامٍ کَرِیۡمٍ ﴿ۙ﴾

"کتنے چھوڑے انہوں نے اپنے پیچھے باغات، چشمے اور کھیتیاں یعنی اُگی ہوئی فصلیں اور شاندار عزت والے مکان۔"

یا سورۃ الزمر کی اس آیت میں ہے:

ثُمَّ یُخۡرِجُ بِہٖ زَرۡعًا مُّخۡتَلِفًا اَلۡوَانُہٗ ۔

"پھر وہ اللہ نکالتا ہے اس پانی کے ذریعے زمین سے مختلف رنگوں اور قسموں کی کھیتی"

چونکہ زرع بمعنے کھیتی مختلف قسم کی ہوتی ہے۔ مثلاً گیہوں کی کھیتی، دھان کی کھیتی، کماد کی کھیتی، کپاس کی کھیتی، سرسوں وغیرہ کی کھیتی۔ لہٰذا اس کی جمع زروع آتی ہے اور زرع کے پہلے اور دوسرے معنے کی چونکہ مختلف قسمیں نہیں ہوتیں لہٰذا ان کی جمع بھی نہیں آتی۔

غور سے دیکھا جائے تو زرع کے مذکورہ تین معنوں میں سبب و مسبّب کا علاقہ پایا جاتا ہے اس طرح کہ تخم ریزی سبب ہے کھیتی اگانے اور فصل پیدا ہونے کا، جس طرح اگانا سبب ہے نباتات کے وجود میں آنیکا۔

اور چونکہ باب مفاعلہ کی اصل خاصیت مشارکت ہے یعنی دو اشخاص کا کسی فعل میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہونا۔ لہٰذا مزارعۃ کے معنی ہوئے دو اشخاص کا زراعت یا زرع میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہونا اور ظاہر ہے کہ جس معاملہ کو مزارعت کہا جاتا ہے اس میں بھی مالک زمین اور کاشت کار زراعت اور زرع میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوتے ہیں ایک زراعت اور زرع کے لئے زمین پیش کرتا ہے اور دوسرا اپنی محنت ومشقت، لہٰذا اس معاملے کو مزارعت سے تعبیر کرنا، اس کی لغوی حقیقت کی صحیح وسچی تعبیر ہے اور لغوی اور اصطلاحی معنوں کے مابین کامل مناسبت ہے۔

مزارعت کے مترادف الفاظ لفظ مزارعت کے مترادف اور ہم معنی چند اور الفاظ بھی ہیں جن کا متفرق احادیث نبویہ میں ذکر ہے۔ جیسے مخابرۃ، الخِبَر، محاقلۃ، مواکرۃ، القراح اور کراء الارض ببعض مایخرج، لیکن مخابرۃ ان میں سے زیادہ معروف اور کثیر الاستعمال ہے بلکہ اہل حجاز خصوصاً اہل مدینہ لفظ مزارعت کی بجائے لفظ مخابرت بولتے اور استعمال کرتے تھے، بہت سے علماء کرام نے لکھا ہے کہ مخابرۃ لغت اہل مدینہ اور مزارعت لغت عراق ہے یعنی عراق میں مخابرۃ کی جگہ مزارعۃ کا لفظ عام طور پر بولا جاتا اور رواج تھا۔

مخابرہ مخابرہ کی لغوی تشریح یہ ہے کہ یہ بھی باب مفاعلۃ کا مصدر ہے اور اس کا اصل مادہ یا خُبْرَۃٌ بمعنی حصہ یا خَبارٌ بمعنی نرم زمین، یا خَبِیْرَۃٌ بمعنی سبز کھیتی اور گھاس، یا خَبْرٌ ہے بمعنی کاشت کے لئے زمین کو جوتنا اور ہل چلانا، غور سے دیکھا جائے تو یہ سب معنے اس معاملہ میں اشتراک و مشارکت کے ساتھ پائے جاتے ہیں جو مالک زمین اور کاشت کار

کے مابین پیداوار زمین کے حصّوں پر طے پاتا ہے لہٰذا اسے مخابرۃ سے تعبیر کرنا بالکل صحیح ہے، بعض علماءِ لغت سے یہ بھی منقول ہے کہ مخابرۃ کی اصل معاملۂ خیبر ہے جو فتح خیبر کے بعد مسلمانوں نے وہاں کے کھیتوں اور باغوں کے متعلق یہود خیبر سے کیا تھا، لیکن یہ قول کمزور اور ناقابل اعتبار ہے۔ کیونکہ ٨
معاملۂ خیبر سے پہلے بھی یہ معاملہ مخابرہ کے نام سے مشہور و معروف تھا۔ بعض احادیث میں اس کی صراحت ہے، مخابرہ عین مزارعت ہے۔ اس کا اظہار ابن الاثیر الجزری کی النہایۃ، زمخشری کی کتاب الفائق، طاہر پٹنی کی مجمع البحار، زبیدی کی تاج العروس اور ابو منظور افریقی کی لسان العرب وغیرہ مستند کتب لغت سے ہوتا ہے اس طرح بعض احادیث سے بھی واضح طور پر ہوتا ہے۔ مثلاً سنن ابی داؤد کی یہ حدیث دیکھئے:۔

عن زید بن ثابت قال نهٰى رسول الله صلّى الله عليه وسلم عن المخابرة قلت ما المخابرة؟ قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع ــــ!	"حضرت زید بن ثابت نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا۔ میں نے پوچھا مخابرہ کیا ہے تو جواب دیا کہ تیرا زمین کو کاشت کے لئے نصف، تہائی اور چوتھائی پیداوار پر لینا۔"

اس حدیث میں حضرت زیدؓ بن ثابت نے مخابرہ کا جو مطلب بیان فرمایا ہے بعینہٖ یہی مطلب مزارعت کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور علماء ان دونوں معاملوں کو ایک مانتے ہیں اور ان کے درمیان کچھ فرق نہیں کرتے۔ گو بعض علماء ١
کے نزدیک دونوں کے درمیان ایک فرق ہے اور وہ یہ کہ ایک میں بیج مالک زمین کی طرف سے اور دوسرے میں کاشت کار کی طرف سے ہوتا ہے۔

محاقلہ محاقلہ کی لغوی تشریح یہ ہے کہ یہ بھی مزارعۃ کی طرح باب المفاعلۃ کا مصدر ہے اور اس کا مادہ مجرّد حَقْلٌ ہے جس کے معنے ہیں کھیت اور سرسبز کھیتی اور باب مفاعلہ کی خاصیت مشارکت کے پیش نظر محاقلہ کے معنی

ہوئے دو فریقوں کے درمیان کھیت کھیتی کا معاملہ اور چونکہ معاملۂ مزارعت بھی مالک زمین اور کاشت کار کے مابین زمین اور پیداوار زمین پر طے پاتا ہے لہٰذا محاقلہ سے اس کی تعبیر ایک صحیح تعبیر ہے۔ واضح رہے کہ بعض علماء نے اپنی کتابوں میں محاقلہ کے تین معنے لکھے ہیں۔ ایک یہی مزارعت یعنی زمین کو پیداوار کے ایک حصہ پر کاشت کے لئے لینا دینا، دوسرا معنی یہ کہ پکنے اور تیار ہونے سے پہلے کھڑی کھیتی کو فروخت کر دینا، اور تیسرا معنی یہ کہ وہ گیہوں جو بالیوں اور خوشوں میں ہوں ان کو صاف گیہوں کے عوض محض اندازے سے بیچنا و خریدنا۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک محاقلہ بمعنی مزارعت ہے اس کا بیان، مبسوط للسرخسی (ص ۱۵۔ ج ۲۳) اور کتاب الام (ص ۱۰۱۔ ج ۷) میں واضح طور پر موجود ہے۔ عبارت آگے کسی جگہ نقل کی جائے گی۔

کراء الارض | بعض احادیث نبویہ میں مزارعت کے لئے کراء الارض کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں۔ اس لئے کہ مالک زمین کاشتکار سے پیداوار کا جو حصہ لیتا ہے وہ اس مال کی طرح ہے جو مالک مکان، مکان میں رہائش کے عوض دوسرے سے لیتا ہے یعنی اس فائدے کے بدلے جو وہ رہائش کی صورت میں مکان سے اٹھاتا ہے۔ گویا مالک زمین کاشت کار سے جو لیتا ہے وہ اس فائدے کا عوض ہوتا ہے جو کاشت کار اس کی زمین سے اٹھاتا ہے۔ لیکن کراء الارض کی دو صورتیں ہیں: ایک زمین کو اس کی پیداوار کے ایک حصہ کے عوض کرائے پر دینا اور دوسری زمین کو نقد یعنی سونے چاندی اور درہم و دینار سکہ رائج الوقت کے عوض کرایے پر دینا، پہلی صورت کا نام مزارعت و مخابرت ہے اور کراء الارض کی دوسری صورت کا نام اجارہ ہے اور یہ دونوں اپنے فقہی احکام کے لحاظ سے الگ معاملے ہیں۔

کتب لغت میں مزارعت کی جو تعریف لکھی گئی ہے وہ وہی ہے جو عرب معاشرے میں معروف و متعارف تھی یعنی عرف عام میں مزارعت و مخابرت کا جو مفہوم و مطلب سمجھا جاتا تھا ارباب لغت نے وہی اپنی کتابوں میں لکھا ہے اور پھر شریعت اسلام نے بھی مزارعت و مخابرت کے اسی معنی و مطلب

کے متعلق اپنے احکام دیئے ہیں۔ یعنی احادیث نبویہؐ میں یہ لفظ اسی معنی و مفہوم میں استعمال ہوا ہے جو عرفِ عام میں متعارف تھا۔ مطلب یہ کہ یہ ایسے الفاظ میں سے نہیں جن کا لغوی و عرفی معنے کے بالمقابل ایک شرعی معنی ہے جیسے صلوٰۃ اور زکوٰۃ وغیرہ جن کا اپنا ایک شرعی معنی و مطلب ہے اور شریعت کے
٢٩ احکام اسی خاص شرعی معنی و مطلب سے تعلق رکھتے ہیں، فقہاء کرام نے کتب فقہ میں مزارعت کی جو تعریف لکھی ہے وہ اصولی طور پر ٹھیک وہی ہے جو ماہرین لغت نے کتبِ لغت میں لکھی ہے۔ ذیل میں چند فقہی تعریفیں ملاحظہ فرمائیے:

مزارعت کی فقہی تعریف

فقہ حنفی کی کتابوں جیسے ہدایہ، بدائع الصنائع اور الاختیار وغیرہ میں مزارعت کی تعریف اس طرح ہے:

المزارعۃ: "هی عقد علی الزرع ببعض الخارج" مزارعت کاشت کاری کا معاہدہ ہے پیداوار زمین کے ایک حصہ کے بدلے

فقہ حنبلی کی کتابوں جیسے المغنی لابن قدامۃ وغیرہ میں مزارعت کی تعریف ان الفاظ سے ہے:

المزارعۃ دفع الارض الی	"مزارعت کا مطلب ہے زمین
من یزرعها و عمل علیها	کاشت کار کو دینا کہ وہ اسے کاشت
و الزرع بینهما۔	کرے اور جملہ کام انجام دے اور

پیداوار زمین ان دونوں کے درمیان تقسیم ہو گی۔"

فقہ شافعی کی بنیادی کتاب یعنی کتاب الام میں امام شافعی کی نسبت سے مزارعت، مخابرت اور محاقلت کی تعریف اس طرح سے مذکور ہے:

قال الشافعی اذا دفع الرجل	"حضرت امام شافعی نے فرمایا:
الی الرجل ارضا بیضاء علی	جب ایک شخص دوسرے کو خالی
ان یزرعها المدفوعۃ	زمین دے اس شرط پر کہ وہ اسے
الیہ فما اخرج اللہ منها	کاشت کرے پس زمین سے اللہ جو
من شیئ فلہ منہ جزء	پیدا فرمائے گا اس میں سے ایک

من الاجزاء فهذه المحاقلة والمخابرة و المزارعة ۔	حصہ اس کے لئے ہوگا۔ یعنی مالک زمین کے لئے یا کاشت کار کے لئے ہوگا، پس یہی محاقلہ، مخابرہ اور
(ص ۱۰۱ - ج ۵)	مزارعہ ہے۔"

فقہ مالکی کی کتابوں میں عام طور پر مزارعت کا باب ہی نہیں ہوتا۔ لہٰذا باقاعدہ تعریف بھی ان کے ہاں نہیں ملتی۔ کیونکہ وہ سرے سے اس کے قائل ہی نہیں۔

مزارعت کی مختلف شکلیں مزارعت کی شرعی حیثیت پر بحث کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ جب اسلام کا ظہور ہوا تو نہ صرف یہ کہ سرزمین عرب میں بلکہ تمام دنیا میں مزارعت کا رواج تھا اور عملی طور پر اس کی مختلف شکلیں رائج تھیں۔ جن میں ایک مشترک چیز یہ تھی کہ مالک زمین اپنی زمین کے استعمال کے عوض کاشت کار سے کچھ نہ کچھ ضرور وصول کرتا تھا۔ اور یہ مختلف شکلیں مالک، کاشتکار اور زمین کے مختلف حالات سے تعلق رکھتی تھیں، مثلاً ایک شکل یہ کہ مالک اور مزارع ہر ایک کے لئے پیداوار کا نصفا نصف طے پاتا ہے دوسری یہ کہ ایک کے لئے دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی، تیسری شکل یہ کہ ایک کے لئے چوتھائی اور دوسرے کے لئے تین چوتھائی حصہ ہوتا تھا۔ چوتھی شکل یہ کہ مالک کے لئے زمین کے ایک ٹکڑے کی پیداوار اور مزارع کے لئے دوسرے ٹکڑے کی پیداوار طے پاتی تھی، پانچویں شکل یہ کہ مالک کے لئے پیداوار کے نسبتی حصہ کی بجائے غلّے کی متعین مقدار مقرر ہوتی تھی چھٹی شکل یہ کہ مالک زمین کے لئے بجائے غلّہ کے نقد یعنی دراہم و دنانیر کی مخصوص تعداد ہوتی تھی اسی طرح کسی شکل میں زمین کے ساتھ بیج بھی مالک کی طرف سے ہوتا تھا، کہیں بیل ہل وغیرہ بھی مالک کی طرف سے ہوتے تھے اور کہیں سوائے زمین کے باقی سب چیزیں کاشت کار کے ذمہ ہوتی تھیں۔ لہٰذا اس وجہ سے بھی دونوں کے حصوں میں کمی بیشی واقع ہوتی تھی، روایات سے پتہ

چلتا ہے کہ خود مدینہ منورہ میں اس معاملے کی متعدد شکلیں رائج تھیں بعض کے اندر پیداوار کا نصف حصہ مالک زمین کے لئے اور نصف مزارع کے لئے مقرر ہوتا تھا، بعض شکلوں میں پیداوار کی تقسیم مالک اور مزارع کے درمیان ۱/۳ اور ۲/۳ اور بعض میں ۱/۴ اور ۳/۴ کے حساب سے طے پاتی تھی بعض شکلوں میں مالک اپنے لئے زمین کے ایک خاص حصہ کی پیداوار مثلاً کنوئیں کے اردگرد یا نالیوں کے کنارے کی پیداوار مخصوص کر لیتا اور باقی حصہ کی پیداوار مزارع کے لئے چھوڑتا تھا، بعض شکلیں ایسی بھی تھیں جن میں زمین کے مالک کے لئے پیداوار کے ایک نسبتی حصہ کے ساتھ گنڈیاں وغیرہ بھی ہوتی تھیں، کہیں ایسا بھی تھا کہ مالک کے لئے پیداوار کے نسبتی حصہ کی بجائے متعین مقدار میں غلہ ہوتا تھا۔ بہرحال اس معاملہ میں ان تمام شکلوں میں ایک بات جو قدر مشترک کے طور پر موجود تھی وہ یہ کہ مالکِ زمین اپنی زمین کے استعمال کے عوض کسی نہ کسی شکل میں مزارع و کاشت کار سے مادی معاوضہ ضرور وصول کرتا تھا۔

معاملہ مزارعت کی اصل حقیقت و ماہیت اور اس کی عملی شکلوں کی تعیین و تفصیل کے بعد اب میں اس کی شرعی حیثیت پر بحث کرنا چاہتا ہوں اور بحث کی ترتیب کچھ اس طرح رہے گی:

مزارعت اور قرآن مجید
مزارعت اور احادیثِ مرفوعہ
مزارعت اور آثار صحابہؓ
مزارعت اور اقوالِ تابعین
مزارعت اور ائمہ مجتہدین
مزارعت اور قیاسی و عقلی دلائل

مزارعت اور قرآن مجید

چونکہ اسلامی شریعت و قوانین کا اصل الاصول اور حقیقی ماخذ و سرچشمہ قرآن مجید ہے لہٰذا سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے کہ قرآن مجید میں اس معاملہ کے متعلق کیا ہدایت و راہنمائی ہے۔ وہ اسے جائز قرار دیتا ہے یا ناجائز ٹھہراتا ہے، اس کا جواب دینے سے پہلے مناسب و مفید ہوگا کہ اصولی بات عرض کر دی جائے اور وہ یہ کہ ہم جب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ قرآن مجید ہدایت کے لحاظ سے ایک جامع اور کامل کتاب ہے اور اس میں حیاتِ انسانی کے ہر مسئلہ سے متعلق ہدایت و راہنمائی موجود ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ حیات انسانی کے تمام جزدی مسائل کے متعلق اس کے اندر تفصیلی احکام پائے جاتے ہیں کیونکہ یہ بدیہی طور پر غلط اور خلاف واقعہ ہے۔ اس وجہ سے کہ قرآن مجید میں ایسے جزدی مسائل بہت تھوڑے سے ہیں جن کے متعلق صراحت کے ساتھ تفصیلی احکام مذکور ہیں اور چونکہ زندگی کے جزدی مسائل بے شمار اور لاتعداد ہیں۔ لہٰذا ناممکن ہے کہ کوئی ایک کتاب ان لاتعداد مسائل اور ان کے متعلق جزدی و تفصیلی احکام پر محیط و حاوی ہو خواہ وہ سینکڑوں جلدوں پر ہی مشتمل کیوں نہ ہو، بلکہ ہمارے اس دعوے کا صحیح مطلب یہ ہوتا اور یہ ہی ہو سکتا بھی ہے کہ قرآن مجید اصول و مبادی اور بنیادی افکار و تصورات کے لحاظ سے جامع و کامل کتاب ہدایت ہے۔ یعنی اس کے اندر وہ اصول کلیہ اور مبادی عامہ بتمام و کمال موجود ہیں جو حیاتِ انسانی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھتے اور ہر شعبہ کے جزدی مسائل کے لئے راہنمائی و روشنی دیتے ہیں اور ان کی راہنمائی و روشنی میں ہر مسئلے کا قرآنی حل سمجھا اور دریافت کیا جا سکتا ہے۔ قرآن حکیم میں بعض جزدی مسائل سے متعلق جو تفصیلی احکام ہیں غور سے دیکھا جائے تو وہ بھی

قرآن کے اساسی اصول و تصوّرات پر مبنی ہیں اسی طرح صحیح احادیث میں جزوی مسائل کے متعلق جو تفصیلات ہیں وہ بھی دراصل قرآن حکیم کے بنیادی اصول و ضوابط اور اساسی افکار و تصوّرات کی علمی و عملی تشریح و توضیح ہیں اور ان کا قرآن مجید سے گہرا اور مضبوط تعلق ہے۔

۱ لیکن یہاں یہ بات واضح کر دینا نہایت ضروری ہے کہ قرآن مجید میں زندگی کے ہر شعبے اور ہر پہلو سے متعلق جو اصول کلیہ اور مبادی عامہ ہیں وہ اس اسلوب بیان سے نہیں جس اسلوب بیان سے وہ وضعی علوم سے متعلق انسانی تصنیفات میں ہوتے ہیں۔ اس سے مراد یہ کہ ان میں اصول کلیہ اور مبادی عامہ کا الگ، مستقل اور مجرّد ذکر ہوتا اور ان کی وضاحت کے لئے جزوی مثالوں کا الگ ذکر ہوتا ہے جیسے تم عمرانیات، معاشیات، سیاسیات، ریاضیات، طبیعات، فقہ و قانون، اصول الفقہ، منطق اور صرف و نحو وغیرہ علوم کی کتابوں میں دیکھتے ہیں۔ جبکہ قرآن مجید میں وہ اصول و مبادی الگ اور ان کی توضیحی مثالیں الگ مذکور نہیں بلکہ وہ بعض معروف اور جانے پہچانے جزئیوں کے ضمن میں مذکور ہیں اور ان کو صرف وہی لوگ جان اور سمجھ سکتے ہیں جو غور و فکر اور استنباط و استخراج کی ممتاز صلاحیت اور استدلال کے مختلف طریقوں سے واقفیت رکھتے ہیں۔

دراصل اس بارے میں قرآن کریم کا اسلوب و طریقہ یہ ہے کہ وہ جب ایک نوع کے کثیر التعداد مسائل کے متعلق اپنا کوئی کلّی حکم دینا چاہتا ہے کہ وہ جائز ہیں یا ناجائز تو وہ ان مسائل میں سے ایک ایسے مسئلہ کے متعلق حکم دیتا ہے جو عام طور پر معروف اور جانا پہچانا ہوتا ہے، اس میں گویا وہ یہ فرماتا ہے (و ہدایت دیتا ہے) کہ میرے نزدیک جو حکم اس خاص مسئلے کا ہے جس کی حقیقت و ماہیت کو تم جانتے پہچانتے ہو۔ یہی حکم ہر اس مسئلے کا ہے جو اپنی ماہیت و حقیقت، اپنی روح و اسپرٹ اور اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے اس خاص مسئلہ سے ملتا جلتا اور مماثلت و مشابہت رکھتا ہے۔ اس طرح ایک جزئیے کے ضمن میں کلیہ مذکور ہوتا ہے، استدلال کے اس طریقہ

کا نام منطق میں تمثیل اور اصول الفقہ میں قیاس ہے۔

غور سے دیکھا جائے تو استدلال کا یہ طریقہ کئی وجوہ سے بہتر اور احسن طریقہ ہے اس وجہ سے بھی کہ یہ آسان وسہل ہے۔ کیونکہ ایک معلوم جزئیے کے ذریعے دوسرے نامعلوم جزئیے کا علم حاصل کرنا آسان ہوتا ہے بہ نسبت اس علم کے جو ایک کلیے کے ذریعے نامعلوم جزئیے کا حاصل کیا جاتا ہے، یعنی ایک جزئیے سے دوسرے جزئیے کو سمجھنا آسان ہوتا ہے بمقابلہ ایک کلیئے سے جزئیے کو سمجھنے کے، یہ اس لئے کہ جزئیہ خارج میں اور محسوس ہوتا ہے جبکہ کلیہ ذہن میں اور غیر محسوس ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ محسوس سے محسوس پر استدلال آسان ہوتا ہے بہ نسبت غیر محسوس یعنی معقول سے محسوس پر استدلال سے اور اس وجہ سے بھی یہ طریقہ استدلال بہتر واحسن ہے کہ اس میں غلطی کا امکان کم ہوتا ہے یعنی کلیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں غلطی کا احتمال وامکان زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت جزئیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں غلطی کے احتمال سے، کیونکہ کلیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں عقل کا زیادہ دخل ہوتا ہے جبکہ جزئیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں حواس ظاہری کا دخل ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر پہلا طریقہ موضوعی نوعیت کا اور دوسرا طریقہ معروضی نوعیت کا ہے یا یوں کہئے کہ پہلا استخراجی اور دوسرا استقرائی ہے، علاوہ ازیں قرآن کا تعلیم کردہ طریق استدلال فطری ہے۔ اس کا ثبوت یہ کہ سن شعور سے پہلے ایک بچہ بھی اسی طریق استدلال سے کام لیتا ہے اور فطرتاً اس سے مانوس ہوتا ہے۔ وہ ہر اس دوسری چیز کو پسند کرتا ہے جو اس کی پہلی پسندیدہ چیز کے مماثل ہوتی اور ہر اس چیز سے گریز کرتا ہے جو اس کی پہلی گریز شدہ چیز سے مماثلت رکھتی ہے۔

غرضیکہ اصول کلیہ اور مبادی عامہ کے بیان میں قرآن مجید کا جو اسلوب ہے وہ نسبتاً آسان، غلطی سے محفوظ، حسی اور فطری اسلوب ہے لہذا ایک بہتر اور احسن اسلوب ہے۔

معاشی معاملات کے جواز وعدم جواز سے متعلق قرآن حکیم کا جو اصل کلی اور مبدأ عام ہے وہ بھی اسی اسلوب سے بیان کیا گیا ہے یعنی دو جزوی

معاملات سے متعلق دو مختلف حکموں میں بیان کیا گیا ہے۔ سورۂ بقرہ میں فرمان الٰہی ہے:

وَ اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰو۔ "اور اللہ نے معاملہ بیع کو حلال اور معاملہ ربٰو کو حرام ٹھہرایا"

قرآن حکیم کی اس آیت میں بظاہر دو جزوی اور مخصوص معاشی معاملات کے متعلق دو مختلف حکم ہیں۔ معاملہ بیع کے متعلق یہ حکم کہ وہ حلال و جائز ہے اور معاملۂ ربٰو کے متعلق یہ کہ وہ حرام و ناجائز ہے۔ لیکن یہ دو حکم ان دو معاملوں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ان کی طرح کے دیگر تمام معاملات کے لئے عام ہیں، گویا اس آئت میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ہر وہ معاشی معاملہ جو اپنی ماہیت وحقیقت، بناوٹ وساخت، روح واسپرٹ اور اپنے اثرات ونتائج کے لحاظ سے معاملہ بیع کے مشابہ ومماثل ہو وہ حلال و جائز اور ہر وہ معاملہ جو اپنی حقیقت وماہیت، اپنی روح وغائت اور اپنے اثرات ونتائج کے لحاظ سے معاملہ ربٰو سے مماثلت ومشابہت رکھتا اور ملتا جلتا ہو وہ حرام وناجائز ہے۔ اس طرح اس آیت میں گویا دو قاعدے کلیے بیان کئے گئے ہیں جن کی روشنی میں کثیر التعداد معاشی معاملات کے بارے میں قرآنی حکم معلوم کیا جاسکتا ہے یعنی یہ کہ کونسے معاملات قرآن حکیم کی رو سے حلال و جائز اور کونسے معاملات حرام وناجائز اور کونسے مشتبہ ومکروہ ہیں۔ پہلی قسم کے معاملات میں وہ سب معاملات آتے ہیں جو معاملۂ بیع سے کامل مشابہت رکھتے ہیں۔ دوسری قسم کے معاملات میں وہ تمام معاملات داخل ہیں جو معاملۂ ربٰو سے کامل مماثلت رکھتے ہیں اور تیسری قسم کے معاملات میں وہ جملہ معاملات آتے ہیں جو ایک پہلو سے معاملۂ بیع سے مشابہ اور دوسرے پہلو سے معاملۂ ربٰو سے مشابہ ہوتے ہیں۔

معاملۂ بیع کی حقیقت و ماہیت جو عام طور پر جانی پہچانی ہے یہ کہ اسمیں تاجر اپنے سرمائے کے ساتھ خرید وفروخت کا کام کرتا ہے اور نفع کماتا ہے۔ لہٰذا اس معاملے میں تاجر کو اپنے اصل سرمائے پر بطور نفع جو زائد مال ملتا

ہے اس کے عوض اس کی طرف سے دماغی وجسمانی محنت ومشقت موجود ہوتی ہے۔ اس کی دماغی محنت وہ ہوتی ہے جو وہ سامان تجارت خریدنے اور بیچنے سے پہلے سوچتا اور غور وفکر کرتا ہے کہ کیا چیز کہاں سے اور کب خریدے اور پھر کہاں اور کب فروخت کرے، اور اس کی جسمانی محنت ومشقت وہ دوڑ دھوپ اور تگ ودو ہوتی ہے جو وہ ادھر ادھر جانے آنے، سامان خریدنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے اور اس کی حفاظت ودیکھ بھال کے سلسلہ میں کرتا ہے، بنا بریں ہر وہ معاشی معاملہ معاملہ بیع کے مشابہ ومماثل قرار پائے گا جس میں حاصل ہونے والے زائد مال اور منافع کے بالمقابل آدمی کی دماغی جسمانی محنت ومشقت موجود ہوتی ہے۔

اور معاملہ ربٰو کی حقیقت وماہیت جسے سب کاروباری لوگ جانتے پہچانتے ہیں اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس میں ایک فریق اپنا مال دوسرے کو استعمال کے لئے بطور قرض دیتا ہے اور شرط لگاتا ہے کہ مقررہ میعاد کے بعد اسے اس کا اصل مال مع اضافے کے واپس کرنا پڑے گا۔ لہٰذا اس میں مُقرض یعنی قرض دینے والے کے لئے اس کا اصل مال بھی بغیر کسی نقصان کے پوری طرح محفوظ رہتا ہے کیونکہ مقررہ وقت پر اس کے ادا کرنے کی قانونی ضمانت موجود ہوتی ہے۔ اور وہ اپنے اصل مال پر جو زائد لیتا ہے اس کے بدلے اس کی طرف سے مقروض کے لئے کوئی ایسی شے موجود نہیں ہوتی جو اس زائد مال کا عوض بن سکتی ہو، نہ کوئی مادی شے موجود ہوتی ہے جو اس زائد مال سے مماثلت رکھتی ہو اور نہ کوئی پیداوار محنت موجود ہوتی ہے جس کی اجرت اس زائد مال کے برابر ہو۔ لہٰذا ہر وہ معاشی معاملہ، معاملہ ربٰو کے مماثل ومشابہ ٹھہرتا ہے جس میں ایک فریق کا مال دوسرے کے استعمال میں اس قانونی تحفظ کے ساتھ ہوتا ہو۔ کہ وہ مال جب واپس ہوگا بغیر کسی کمی و نقصان کے پورے کا پورا واپس ہوگا اور اس کے ساتھ وہ بغیر کسی پیداوار محنت کے دوسرے سے کچھ زائد مال اس وجہ سے لیتا ہے کہ دوسرے نے اس کا مال استعمال کیا ہے۔

رہا یہ سوال کہ قرآن مجید نے معاملہ بیع کو کیوں حلال اور معاملہ ربٰو کو کیوں حرام ٹھہرایا اور اس کا فلسفہ کیا ہے ؟ تو مختصر طور پر اس کا جواب یہ ہے کہ معاملہ بیع کو اس لئے حلال و جائز ٹھہرایا ہے کہ یہ عدل کے مطابق ہے کیونکہ اس میں فریقین آپس میں جو دیتے لیتے ہیں ایک دوسرے کا حق سمجھ کر دیتے لیتے ہیں اور اس میں ان کی حقیقی رضامندی موجود ہوتی ہے جو معاملے کی صحت کے لئے شرط کی حیثیت رکھتی ہے، کچھ واضح الفاظ میں مطلب یہ کہ معاملہ بیع میں تاجر اپنے اصل سرمایے پر خریدار سے جو زائد مال لیتا ہے یعنی مثلاً سو روپے میں خریدی ہوئی چیز ایک سو دس میں بیچ کر کر جو دس روپے زائد لیتا ہے اس زائد کے عوض چونکہ اس کی طرف سے محنت موجود ہوتی ہے جو سب کے نزدیک پیدائش دولت کا متفقہ اور مسلمہ عامل ہے لہٰذا وہ اس زائد مال کا حقدار ٹھہرتا ہے اور خریدار اسے حقدار سمجھ کر وہ زائد مال اس کو برضا و خوشی دیتا ہے گویا اس محنت کی اجرت کے طور پر اسے دیتا ہے جو اس نے خرید و فروخت کے سلسلہ میں کی ہوتی ہے۔ بہرحال اس معاملے میں اصل ماہیت میں کسی فریق کی حق تلفی داخل نہیں. لہٰذا یہ ظلم کی تعریف میں نہیں آتا بلکہ عدل و قسط کی تعریف میں آتا ہے جس کا قیام و تحفظ اسلام کا بڑا مقصد اور نصب العین ہے۔

اور معاملہ ربٰو کے حرام ہونے کا فلسفہ یہ ہے کہ اس کی ماہیت اور فطرت میں ظلم و حق تلفی ایک لازمی جزء کی حیثیت سے شامل ہے، اس میں مقرض اپنے مقروض سے قرض کے اصل مال کے ساتھ جو کچھ بھی زائد لیتا ہے وہ اس کا حق نہیں بلکہ مقروض کا حق ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی طرف سے اس زائد مال کے بالمقابل کوئی ایسی حقیقی شے موجود نہیں ہوتی جس کی بنا پر وہ اس کا حقدار ٹھہرتا ہو نہ کوئی پیداوار محنت و مشقت موجود ہوتی ہے جو حق کی بنیاد ہے اور نہ کوئی نقصان وغیرہ کی شکل میں مادی شے موجود ہوتی ہے جو اس زائد مال کا عوض بن سکتی ہو، پھر چونکہ قرض پر دی ہوئی چیز مقرض کی ملکیت سے نکل کر مقروض کی ملکیت میں چلی جاتی ہے اور اس کی حیثیت بالکل وہی ہو جاتی ہے جو اس کی کسی دوسری مملوکہ چیز کی ہوتی ہے وہ اس

کے ساتھ محنت ومشقت کر کے جو کچھ کماتا ہے وہ سب اسی طرح اس کا حق ہوتا ہے جس طرح اپنے کسی دوسرے مال کے ساتھ محنت کر کے کمایا ہوا مال، اسی طرح مقرض بطور قرض دیئے ہوئے مال کے استعمال پر کوئی کرایہ وغیرہ بھی نہیں لے سکتا۔ کیونکہ کرایے کے لئے ضروری ہے کہ کرائے پر دی ہوئی چیز اس کی ملکیت میں ہو جس نے کرایے پر دی ہے کیونکہ قرض پر دیا ہوا مال اب اس کی ملکیت نہیں بلکہ مقروض کی ملکیت ہو جاتا ہے، نیز کرائے کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ کرائے پر دی جانے والی چیز ایسی ہو جس کے استعمال ہونے سے قیمت و مالیت گھٹتی ہو اور مدت کرایہ ختم ہونے پر مالک کی طرف بعینہٖ نہیں بلکہ نقصان کے ساتھ لوٹتی ہو۔ حالانکہ قرض کا مال جب قرضخواہ کی طرف لوٹتا ہے تو بغیر کسی نقصان کے پورے کا پورا لوٹتا ہے، بہرحال معاملۂ ربو میں سود خور اپنے اصل مال سے جو زائد لیتا ہے وہ کسی طرح اس کا حق نہیں ہوتا بلکہ اس مقروض کا حق ہوتا ہے جس سے وہ لیتا ہے۔ لہٰذا ظلم و حق تلفی اس معاملے کی ماہیت کا جزو لاینفک ہے اور ظلم و حق تلفی حرام ہے لہٰذا یہ معاملہ بھی حرام ہے۔ علاوہ ازیں اس معاملے میں ایک فریق حقیقی رضا و خوشی کے ساتھ شریک نہیں ہوتا بلکہ اس مجبوری کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس حسب ضرورت اپنا مال نہیں ہوتا کیونکہ جس کے پاس حسب ضرورت اپنا مال ہو وہ کبھی سود پر دوسرے سے قرض نہیں لیتا اور اس معاملہ میں شریک نہیں ہوتا اور چونکہ دوسرے کا مال بغیر اس کی حقیقی رضامندی کے لینا حرام ہے لہٰذا معاملہ ربٰو حرام ہے۔ کیونکہ اس میں ایک فریق دوسرے کی حقیقی رضامندی کے بغیر اس کا مال لیتا ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ میں اس کا نام اکل بالباطل ہے جس کی سخت ممانعت ہے۔

اب میں اصل مسئلے مزارعت اور قرآن مجید کی طرف آتا ہوں۔ قرآن مجید میں نہ صراحت کے ساتھ معاملۂ مزارعت کا ذکر ہے نہ خصوصیت کے ساتھ اس کا کہ وہ حلال و جائز ہے یا حرام و ناجائز، البتہ قرآن مجید کے

مذکورہ بالا اصل کلی کی روشنی میں اس کے متعلق قرآنی حکم ضرور معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اگر یہ معاملہ بیع کے مشابہ ہے تو از روئے قرآن حلال و جائز اور معاملہ ربٰو کے مماثل ہے تو حرام و باطل ہے۔

لیکن جب ہم بغور دیکھتے اور اس کا گہرائی کے ساتھ تجزیہ کرتے اور تحقیقی جائزہ لیتے ہیں تو یہ معاملہ، معاملۂ بیع نہیں بلکہ معاملۂ ربٰو سے مماثل و مشابہ نظر آتا ہے، وہ یوں کہ جس طرح معاملۂ ربٰو میں سود خور کے لئے اس کی اصل رقم اس کے حق میں محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر اس کو بے کم و کاست پوری ملتی ہے، اسی طرح معاملۂ زراعت میں مالک کے لئے زمین محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر پوری کی پوری اسے واپس ملتی ہے۔ کاشت کے بعد اس کی قیمت و مالیت میں کوئی خاص کمی واقع نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ ایک زمین کی قیمت کاشت سے پہلے مثلاً ایک ہزار روپے فی ایکڑ تھی تو کاشت ہو جانے کے بعد اس کی قیمت نو سو روپے فی ایکڑ رہ جاتی ہو بلکہ اس کے برعکس بعض دفعہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ ایک بنجر زمین کو کاشت کار خوب محنت سے بناتا اور کھاد پانی وغیرہ صحیح طور پر دیتا ہے تو کاشت سے اس کی قدر و قیمت کچھ بڑھ جاتی ہے، بہر حال زمین ان چیزوں میں سے نہیں جو استعمال ہونے سے گھستی اور پرانی ہوتی ہیں۔ لہذا لازماً ان کی قیمت گھٹتی اور کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ نیز جس طرح معاملۂ ربٰو میں زائد مال کے عوض سود خوار کی طرف سے کوئی پیداوار محنت وغیرہ موجود نہیں ہوتی جو اسے زائد مال کا حقدار ٹھہراتی ہو۔ اسی طرح معاملۂ مزارعت میں مالک کاشت کار سے پیداوار کا جو حصہ یا نقد وغیرہ لیتا ہے اس کے عوض اور بالمقابل مالک کی طرف سے نہ کوئی پیداوار محنت ہوتی ہے اور نہ کوئی اور ایسی شے جو اسے اس پیداوار وغیرہ کا حقدار بناتی ہو۔ لہٰذا جس طرح معاملہ ربٰو میں سود خوار دوسرے کا مال ناحق طور پر لیتا ہے اسی طرح معاملۂ مزارعت میں مالکِ زمین، کاشت کار کا مال ناحق طور پر لیتا ہے اور پھر جس طرح معاملہ ربٰو میں ایک فریق رضا و خوشی کے ساتھ نہیں بلکہ اس مجبوری کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس حسبِ ضرورت

اپنا مال نہیں ہوتا، اسی طرح معاملۂ مزارعت میں بھی ایک فریق یعنی مزارع حقیقی رضا و خوشی کے ساتھ نہیں بلکہ اس مجبوری کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس حسبِ ضرورت اپنی زمین نہیں ہوتی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جسکے پاس حسبِ ضرورت اپنی زمین ہو وہ کبھی مزارعت پر دوسرے کی زمین کاشت نہیں کرتا کیونکہ اپنی زمین کاشت کرنے سے اپنی پوری پیداوار ملتی ہے جبکہ مزارعت پر دوسرے کی زمین کاشت کرنے سے پیداوار کا ایک حصّہ ملتاہے اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی خوشی کے ساتھ پورے کی بجائے ادھورے کو اختیار نہیں کرتا۔

بہرحال غور سے اور تجزیہ در تجزیہ کر کے دیکھا جائے تو معاملہ مزارعت اپنی حقیقت و ماہیت، اپنے مضمرات و مقتضیات اور اپنے نتائج و اثرات کے لحاظ سے معاملۂ ربٰو کے مشابہ و مماثل نظر آتا ہے لہٰذا قرآن مجید کی رو سے جو حکم ربٰو کا ہے وہی اس معاملہ کا بھی ہے۔

پھر اس بات کا نہایت واضح ثبوت کہ معاملۂ مزارعت، معاملہ ربٰو کی طرح ہے اس حدیث نبوؐی سے بھی فراہم ہوتا اور وہ اس پر واضح الدلالت ہے جسے امام حاکم نے اپنی حدیث کی کتاب المستدرک میں بیان کیا ہے وہ حدیث اس طرح ہے:

عن ابی الزبیر عن جابرؓ بن عبد اللہ قال لما نزلت: اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰو لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُہُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ الآیہ، قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم: مَنْ لم یذر المخابرۃ فلیوذن بحرب من اللہ ورسولہ،	ابو الزبیر نے حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ جب تحریم ربٰو سے متعلق قرآن مجید کی یہ آیات نازل ہوئیں: اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰو لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُہُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ......الخ۔ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: جو مخابرت کو نہ چھوڑے اس کے

ھذا حدیث صحیح علی	لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کی
شرط المسلم ص۲۸۶۔ ج ۲	طرف سے اعلان جنگ ہے یا

یہ کہ وہ اللہ اور اس کے رسولؐ سے برسرِپیکار ہے۔"

یہاں یہ ذہن نشین رہے کہ اس حدیث میں جس مخابرہ کا ذکر ہے وہ مزارعت ہے کیونکہ جیسا کہ پیچھے گذرا حضرت زیدؓ بن ثابت سے جب یہ پوچھا گیا کہ مخابرہ کیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا "تیرا زمین کو کاشت کے لئے نصف یا تہائی یا چوتھائی پیداوار پر لینا"

مذکورہ حدیث جسے امام حاکم نے مسلم کی شرط پر صحیح بتلایا ہے اس پر دلالت کرتی ہے کہ مخابرت و مزارعت کا معاملہ ربٰو کے معاملہ کی طرح ہے۔ ایک اس وجہ سے کہ یہ حدیث اس وقت ارشاد فرمائی گئی جب سورۃ البقرۃ میں تحریم ربٰو کی آیات نازل ہوئیں اور دوسرے اس وجہ سے کہ اس میں مخابرہ نہ چھوڑنے والوں کے لئے بعینہٖ دھمکی کے وہی الفاظ ہیں جو قرآن مجید میں ربٰو کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے فرمائے گئے ہیں یعنی: فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ:

علاوہ ازیں دو حدیثیں ایسی بھی ملتی ہیں جن میں اس معاملہ کو صریح طور پر ربٰو فرمایا گیا ہے۔ ایک سنن ابی داؤد اور معانی الآثار طحاوی کی یہ حدیث:

عن ابن ابی نعم قال حدثنی	"ابن ابی نعم نے روایت کرتے ہوئے
رافعؓ بن خدیج انہ زرع	کہا کہ مجھے حضرت رافع بن خدیج
ارضا فمر بہ النبی صلی اللہ	نے بتلایا کہ اس نے ایک زمین کاشت
علیہ وسلم وھو یسقیھا	کی، وہاں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
فسالہ عن الزرع ولمن	گزرے جبکہ وہ اسے پانی دے رہا
الارض، فقال زرعی ببذری	تھا، آپؐ نے پوچھا کھیتی کس
وعملی، لی الشطر ولبنی فلان	کی ہے اور زمین کس کی ہے،
الشطر فقال صلی اللہ علیہ	میں نے عرض کیا کھیتی میرے
وسلم اربیتما فرد الارض	بیج اور عمل سے ہے، نصف پیداوار

علیٰ اھلھا وخذ نفقتک	میرے لئے اور نصف بنی فلاں

کے لئے ہوگی اس پر آپؐ نے فرمایا: "تم ربٰو میں مبتلا ہو، زمین اس کے مالکوں کو دے دو اور اپنا خرچ لے لو۔

اور دوسری حدیث یہ ہے جسے طبرانی نے معجم الاوسط میں بیان کیا ہے:

عن المسوّر بن مخرمة قال	"حضرت مسور بن مخرمہ سے مروی
مر رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ	ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم
وسلّم بارض لعبد الرحمٰن	حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی ایک
بن عوف فیھا زرع فقال یا	زمین کے پاس سے گزرے جس میں
اباعبدالرحمٰن لاتاکل	کھیتی تھی۔ آپؐ نے فرمایا اے
الربوا ولا تطعمه ولا تزرع	ابوعبدالرحمٰن نہ ربٰو کھاؤ اور نہ کھلاؤ
الا فی الارض ترثھا او تورثھا	اور کاشت نہ کرو مگر ایسی زمین میں
او تمنحھا	جس کے تم وارث ہو یا فرمایا وارث
بحوالہ مجمع الزوائد ۱۲۰ ج ۴)	بنا دیئے گئے یا تمہیں مفت دی گئی ہو

پہلی حدیث میں اَرْبَیْتَ یا اَرْبَیْتُمَا کے الفاظ اور دوسری میں لَاتَاْکُلِ الرِّبٰو کے الفاظ سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ مزارعت و مخابرت کا یہ معاملہ، ربٰو کی طرح کا معاملہ ہے اور جس طرح ربٰو حرام و ناجائز ہے اس طرح یہ معاملہ بھی حرام و ناجائز ہے یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے رافع بن خدیج کو قبل از وقت اسے فسخ کرنے کا حکم دیا اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو نہی کے ساتھ منع فرمایا۔

مفسرین حضرات میں سے علّامہ ابن کثیر نے سورہ بقرہ والی تحریم ربٰو کی آیات کی تفسیر میں مخابرہ سے متعلق حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث نقل کرنے کے بعد جو لکھا ہے وہ یہ کہ:

انما حرمت المخابرة وھی	"سوائے اس کے نہیں کہ حرام ٹھہرائے
المزارعة ببعض مایخرج من	گئے ہیں مخابرہ جو پیداوار زمین
الارض، والمزابنة وھی اشتراء	کے ایک حصّہ پر مزارعت کا نام ہے
الرطب فی رؤوس النخل بالتمر	اور مزابنۃ جو نام ہے درخت پر

على وجه الارض، والمحاقلة	لگی تازہ کھجوروں کو زمین پر
وهي اشتراء الحب في سنبله	پڑے خشک چھواروں کے
في الحقل بالحب على وجه	عوض خریدنا اور محاقلہ: جو
الارض، انما حرمت هذه	خوشوں میں محفوظ غلہ کو جو
الاشياء وما شاكلها حسما	کھڑی کھیتی میں ہو، خشک
لمادة الربٰو	غلے کے بدلے خریدنا۔ یہ اور
ص ۳۲۷، ج ۱	اس قسم کے دوسرے معاشی
تفسیر ابن کثیر	معاملات صرف اس لئے حرام

ٹھہرائے گئے ہیں کہ ربٰو کا کلی طور پر خاتمہ ہو جائے۔"

اس عبارت میں علامہ ابن کثیر نے مخابرہ، مزابنہ اور محاقلہ اور ان سے ملتے جلتے دیگر معاشی معاملات کے حرام ہونے کی وجہ اور علت یہ بتلائی ہے کہ یہ سب ربٰو معاملات ہیں اور یہ کہ ان کو حرام قرار دینے کا مقصد، ربٰو کا پوری طرح قلع قمع کرنا اور اس کو جڑ سے اکھاڑنا ہے، اس عبارت میں یہ بھی وضاحت ہے کہ مخابرہ عین مزارعت ہے۔

دوسرے عظیم مفسر علامہ القرطبی، اپنی جلیل القدر تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں تحریم ربٰو کی آیات میں سے اس آیت: فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هٰذا الوعيد الذي وعد الله	اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ
به في الربٰو من المحاربة قد ورد	کی یہ وعید و دھمکی جو ربٰو کو نہ چھوڑنے
عن النبي صلى الله عليه وسلم	والوں کے لئے اللہ نے اس آیت
مثله في المخابرة عن جابر	میں فرمائی ہے۔ ٹھیک اسی طرح
بن عبد الله قال سمعت رسول الله	کی وعید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
صلى الله عليه وسلم يقول:	نے مخابرہ کو نہ چھوڑنے والوں
من لم يذر المخابرة فليؤذن	کے لئے بھی فرمائی ہے۔ حضرت
بحرب من الله ورسوله، وهذا	جابر بن عبد اللہ راوی ہیں کہ میں

دلیل علی منع المخابرۃ وھی اخذ الارض بنصف او ثلث او ربع ویسمی المزارعۃ و اجمع اصحاب مالک کلھم و الشافعی و ابوحنیفۃ واتباعھم و داؤد علی انہ لایجوز دفع الارض علی الثلث والربع و لا علی جزء مما یخرج من الارض۔

ص ۳۶۷- ج ۳

نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے سنا آپؐ نے فرمایا جو مخابرہ کو نہ چھوڑے اس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔ یہ حدیث مخابرہ کے ممنوع ہونے کی دلیل ہے اور مخابرہ نام ہے زمین کو کاشت کے لئے نصف، تہائی یا چوتھائی پیداوار پر لینا دینا اسی کا دوسرا نام مزارعت ہے۔ تمام مالکی علماء، امام شافعی، امام ابوحنیفہ اور ان کے کچھ متبعین اور داؤد ظاہری کا اس پر اجماع ہے کہ زمین کو پیداوار کے تہائی، چوتھائی اور کسی حصہ پر دینا جائز نہیں۔"

علامہ القرطبی کی عبارت مذکورہ میں ایک تو اس بات کی تصریح ہے کہ مخابرہ ربوٰ کی طرح کا معاملہ ہے۔ دوسری اس بات کی تصریح کہ مخابرہ اور مزارعت ایک معاملہ کے دو نام ہیں جس کی حقیقت یہ ہے کہ زمین کو اس کی پیداوار کے ایک حصہ پر کاشت کے لئے دینا لینا اور تیسری یہ تصریح کہ اس معاملہ کے عدم جواز پر امام مالک اور ان کے ماننے والے تمام علماء، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اور ان کے کچھ پیرو، نیز فقہ ظاہری کے امام داؤد متفق ہیں، بہرحال میرا دعوٰی کہ معاملۂ مزارعت، معاملہ ربوٰ سے مشابہ و مماثل معاملہ ہے علامہ ابن کثیر اور علامہ القرطبی کے مذکورہ بیانات سے بخوبی ثابت ہوتا ہے، گویا جو بات میں کہہ رہا ہوں یہ وہی بات ہے جو چوٹی کے بعض مفسرین قرآن اپنی تفسیروں میں لکھ چکے ہیں۔

جہاں تک میرے علم و مطالعہ کا تعلق ہے، مزارعت کے موضوع پر باقاعدہ لکھنے والے علماء کرام نے اپنی بحث و تحقیق کا دائرہ صرف حدیث و فقہ تک محدود رکھا ہے۔ کسی نے قرآن مجید کے حوالے سے اس پر بحث نہیں کی۔ حالانکہ اعتقاد اور دعوٰی ہمیشہ سے علماء کرام کا یہی رہا ہے کہ قرآن حکیم میں حیات

انسانی کے ہر مسئلہ کے متعلق تفصیلی یا اجمالی ہدایت و رہنمائی ضرور موجود ہے۔
تفصیلی ہدایت و رہنمائی کا مطلب یہ کہ جزوی صراحت کے ساتھ اس مسئلے کا
ذکر اور شرعی حکم مذکور ہے اور اجمالی ہدایت و رہنمائی کا مطلب یہ کہ اصول کلیہ
اور مبادی عامہ کے ضمن میں اس کے متعلق ہدایت پائی جاتی ہے۔ میں نے اس
دعوے کے مطابق کوشش کی ہے کہ سب سے پہلے مسئلہ مزارعت سے متعلق
قرآنی ہدایت معلوم کی جائے۔ سو اس بارے میں اپنی علمی و فکری بساط اور
طالب علمانہ جستجو کے مطابق جو کچھ قرآن مجید میں سے میں سمجھ سکا ہوں سطور بالا
میں پیش کر دیا، یہ صحیح ہے یا غلط، یا کس حد تک صحیح ہے اور کس حد تک غلط؟
اس کا فیصلہ کھلے ذہن کے منصف مزاج علماء کرام ہی کر سکتے ہیں۔ بہرحال اگر
کسی کو مجھ سے اتفاق نہ ہو اور وہ میرے نتائج غور و فکر کو صحیح نہ سمجھتا ہو
اور ساتھ ہی اس کا یہ دعویٰ ہو کہ مزارعت ایک جائز و حلال معاملہ ہے تو اس پر
لازم ہے کہ قرآن مجید سے کوئی دوسرا اصولی و کلی تصور پیش کرے۔ جس سے
مزارعت کا جواز نکلتا ہو، یہاں محض یہ کہہ دینا صحیح اور کافی نہیں کہ چونکہ علمائے سلف
اور فقہاءِ متقدمین نے اس مسئلہ کے بارے میں قرآن مجید سے استدلال ضروری
نہیں سمجھا لہٰذا آج ہمیں بھی اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ علماءِ سلف کے سامنے یہ
مسئلہ اس طرح نہ تھا جس طرح آج ہمارے سامنے ہے اسی طرح ان کے زمانے
میں نہ عام طور پر یہ دعویٰ تھا کہ قرآن مجید اصولوں کے لحاظ سے ایک جامع اور کامل
کتاب زندگی ہے جس میں حیات انسانی کے ہر مسئلہ کے لئے کم از کم اصولی و کلی
ہدایت ضرور موجود ہے اور نہ ان سے یہ مطالبہ تھا کہ مسئلہ مزارعت کے
متعلق وہ حدیث کے ساتھ قرآن مجید سے بھی رہنمائی و روشنی پیش کریں اور
کیونکہ آج یہ دعویٰ بھی عام ہے اور یہ مطالبہ بھی لہٰذا ہمارے لئے ضروری ہو جاتا
ہے کہ ہم مزارعت جیسے اہم مسئلہ کے متعلق حدیث نبوی کے ساتھ ساتھ قرآن
مجید سے بھی کم از کم اصولی ہدایت ضرور پیش کریں اور یہ اس لئے بھی کہ آج کا
عالمگیر ذہن کسی جزوی قوانین کی صحت و عدم صحت اور اس کی نظری حیثیت کا
تعین اس اصولی تصور سے کرتا ہے جس پر وہ جزوی قانون مبنی ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں کسی خاص مسئلہ کے متعلق جب احادیث و روایات میں اختلاف پایا جاتا ہو بعض سے اس کا جواز اور بعض سے عدم جواز مفہوم ہوتا ہو تو ایسی صورت میں اس اختلاف کو سلجھانے اور دور کرنے کا سب سے بہتر اور صحیح معیار قرآن مجید ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ جو احادیث و روایات قرآن مجید کی اصولی ہدایت کے مطابق ہوں ان کو بے چون و چرا اختیار کر لیا جائے اور جو مطابق نہ ہوں ان کو معقول توجیہہ و تاویل کے ساتھ ترک کر دیا جائے۔

میں نے اس کتابچے میں مباحث کی جو ترتیب مقرر کی ہے اس کے مطابق اب مجھے مزارعت کے بارے میں مرفوع احادیث پیش کرنی چاہئیں۔ یعنی وہ احادیث جن کا سلسلہ سند خود ہادیٔ برحق حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا اور جن کے اندر آپؐ کے کسی قول اور فعل کا بیان ہے کیوں کہ قرآن مجید کے بعد دوسرا درجہ مرفوع احادیث کا ہے۔ وہ قولی ہوں یا فعلی اور تقریری ہوں ان کے بعد موقوف احادیث اور آثارِ صحابہ کا درجہ آتا ہے۔

——— (جاری ہے)

(بقیہ صفحہ ۵۶ "محاضرات قرآنی کی اجمالی رپورٹ")

اسلام سے بھی خطرہ ہے۔ پھر کیسی عجیب ہے یہ اسلام کی حکومت جس کو خود اسلام سے خطرہ لاحق ہو۔

مجھے نہیں معلوم کہ میرا یہ خط آپ تک پہنچے گا یا نہیں۔ کیونکہ جن لوگوں نے مجھے آپ تک پہنچنے نہیں دیا انہیں کے ہاتھ میں اس خط کو پہنچانے یا نہ پہنچانے کا اختیار بھی ہے۔ تاہم مجھے اطمینان ہے کہ موت کے بعد وہ مجھ کو اور آپ کو ملنے سے نہ روک سکیں گے۔ کیونکہ وہاں کسی کو کوئی اختیار حاصل نہیں۔"

والسلام

وحیدالدین

۲۷ مارچ - ۱۹۸۳ء

دوسرے سالانہ

محاضراتِ قرآنی کی اجمالی رپورٹ

از قلم : ڈاکٹر عبد السمیع

لاہور میں مرکزی انجمن خدام القرآن کے زیرِ اہتمام تیسری سالانہ محاضراتِ قرآنی یکم تا چھ اپریل ۱۹۸۳ء منعقد ہوئی۔ اس کا افتتاحی اجلاس تو جمعہ یکم اپریل کو صبح ۹½ بجے مسجد دار السلام باغِ جناح میں منعقد ہوا جس کی صدارت مولانا سیّد وصی مظہر ندوی صاحب میئر حیدر آباد نے فرمائی۔ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت مولانا عبید اللہ انور مدظلہ نے کرنی تھی، لیکن وہ علالت کے سبب تشریف نہ لا سکے۔ البتہ موصوف نے ازراہِ لطف و کرم اور تعاون مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم پر اپنا ایک تحقیقی مقالہ محاضرات میں پیش کرنے کے لیے بھیج دیا تھا جو آخری اجلاس میں پڑھ کر سُنایا گیا۔ اور اس میں جامعہ علی گڑھ سے بطور خاص تشریف لائے ہوئے ڈاکٹر قاری رضوان اللہ صاحب، پروفیسر حافظ احمد یار صاحب، مولانا مفتی محمد حسین نعیمی صاحب، مولانا محمد متین ہاشمی صاحب، اور مولانا گلزار احمد مظاہری صاحب نے عظمتِ قرآن کے موضوع پر اپنے وقیع خیالات کا اظہار فرمایا۔

دو اپریل سے چھ اپریل تک کے تمام اجلاس جامع القرآن قرآن اکیڈمی میں بعد نمازِ مغرب منعقد ہوئے۔ ان کی مختصر رپورٹ حسب ذیل ہے:

پہلا اجلاس محاضراتِ قرآنی کا پہلا باقاعدہ اجلاس مورخہ دو اپریل زیرِ صدارت علامہ سید غلام شبیر بخاری صاحب منعقد ہوا۔ سب سے پہلے پروفیسر یوسف سلیم چشتی صاحب نے قرآن مجید کی خصوصیات کے

موضوع پر اپنے مخصوص انداز میں خطاب کر کے حاضرین کو نہ صرف معلومات فراہم
کیں بلکہ ان کے لیے لطافت کا سامان بھی پیدا کیا۔ اس کے بعد مولانا سیّد
وصی مظہر ندوی صاحب نے "وحدتِ ملّی اور قرآن حکیم" کے موضوع پر خطاب فرمایا۔
مولانا نے فرمایا کہ اس موضوع کے تین مقصود ہو سکتے ہیں اولاً یہ کہ قرآن مجید میں وحدت
ملّی کے احکام کیا ہیں دوسرے یہ کہ قرآن کے ہوتے ہوئے وحدت کیوں نہیں
ہے اور تیسرے یہ کہ ہم قرآن کے ہوتے ہوئے وحدت کیونکر حاصل کر سکتے ہیں۔
اول الذکر یعنی قرآن مجید ہمیں کیا تعلیم دیتا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے کہا کہ
میں جانتا ہوں کہ سب حضرات اس سے واقف ہیں مگر اس کا اعادہ بھی فائدے
سے خالی نہ ہوگا اس لیے کہ کب موسم موزوں ہو اور دل کی بستی میں بہار لے آئے
اس ضمن میں مولانا موصوف نے قرآن مجید کی متعدد آیات کا حوالہ دیا جن میں وہ
بھی تھیں جن میں مثبت طور پر اہلِ ایمان کو بھائی بھائی، دوست اور ولی
قرار دیتے ہوئے امتِ مسلمہ کو ایک وحدت بتایا گیا ہے اور وہ بھی جن میں
امت میں تفرقہ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے اور جن میں مختلف سطحوں پر نواہی مذکور
ہیں۔ مثلاً انسانوں کے دلوں کو پھاڑنے والی باتیں یعنی غیبت، تمسخر، بدظنی،
تجسس وغیرہ بھی اسی سلسلے کی کڑی ہیں اور مسلمانوں کے دو فریقوں کے مابین
جھگڑے کی صورت میں اسلامی ریاست اور امت کے ہر صلح پسند کی ذمہ داری ہے
کہ وہ اولاً ان میں صلح کرائے اور اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو پھر زیادتی کرنے
والے کے خلاف اقدام کرے۔ یہاں تک کہ وہ ہتھیار ڈال دے۔ اسی طرح آپ
نے ان آیات کا بھی حوالہ دیا جن میں ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان کے قتل
کے درپے ہونے کی مذمت کی گئی ہے اور ان کا بھی کہ جن میں مسلمانوں کو متنبہ
کیا گیا ہے کہ باہمی تنازعہ نہ کرو ورنہ تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ اس سلسلے میں موصوف
نے ایسی کئی آیاتِ قرآنیہ کا ذکر فرمایا جن میں اسلام کے دشمنوں سے دوستی رکھنے
سے منع فرمایا گیا ہے۔

موصوف نے موضوعِ سخن کے دوسرے مقصود کی طرف آتے ہوئے فرمایا
کہ اب مسئلہ یہ ہے کہ جب قرآن ہم میں موجود ہے تو کیا وجہ ہے کہ مسلمان منتشر

ہیں۔ اس کے اسباب یہ ہو سکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ ہر صاحب رائے سمجھتا ہے کہ میری رائے سب سے زیادہ صحیح ہے۔ ہر صاحب فہم کو اپنے فہم قرآنی کو پورے زور و شور کے ساتھ پیش کرنے کا بھی حق ہے مگر واجب الایمان قرار دینے کا ہرگز اختیار نہیں ہے۔ اس کا دوسرا سبب بدعات ہیں۔ بدعت دین کو خراب کرنے والی سب سے بڑی چیز ہے۔ اسی لیے اس کو شرک کے بعد سب سے بڑی برائی قرار دیا گیا ہے اور اس کی تیسری وجہ ناقابل استناد روایات پر مدار ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ اختلاف کا ایک سبب سیاسی ہے جو اس وقت ان کی گفتگو کا موضوع نہیں۔ موضوع کے تیسرے مقصود کی طرف آتے ہوئے ندوی صاحب نے سب سے پہلے یہ واضح فرمایا کہ قرآن وحدت ملی کی اساس کس حیثیت میں ہے۔ آپ نے پروفیسر یوسف سلیم چشتی صاحب کی تقریر ہی کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ چونکہ قرآن اصلیت GENUINENESS استناد AUTHENTICITY اور تمامیت INTEGRITY رکھتا ہے لہٰذا ایسی کتاب ہی بنائے اتحاد بن سکتی ہے۔ ملت اس کو صرف اسی حیثیت میں نہیں مانتی کہ یہ کتاب ہمیں ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے عطا کی گئی تھی بلکہ اس کو کلام اللہ بھی مانتی ہے لہٰذا اگر ہم مسلمانوں کو پھر جوڑنا چاہتے ہیں تو اس کا صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ ہم انہیں قرآن کی طرف بلائیں مگر اس میں دو شرائط ملحوظ خاطر رہیں۔ پہلی یہ کہ قرآن مجید کا وہی مفہوم معتبر ہوگا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابتہ کے مطابق ہوگا۔ اور جو درحقیقت قرآن ہی کا جزو ہے۔ اور دوسری یہ کہ تواتر کے ساتھ امت نے قرآن مجید کا جو مفہوم سمجھا ہے اس کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

پروگرام کے مطابق آج کے اجلاس کے تیسرے مقرر ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ صاحب تھے مگر وہ گھر میں فوتیدگی کے باعث تشریف نہ لا سکے۔ آج کے چوتھے مقرر چوہدری مظفر حسین صاحب بھی بوجۂ علالت تشریف نہ لا سکے۔ مگر انہوں نے اپنا مقالہ بعنوان "علامہ اقبال کا تصور لا الہ"، ہمیں ارسال فرما دیا جس کو پڑھنے کا فرض راقم الحروف نے ادا کیا۔ اس مقالے میں چوہدری صاحب نے علامہ مرحوم کے

حوالے سے کلمہ طیبہ کے جزوِ اوّل کو نظریہ زندگی اور اس کے جزوِ ثانی کو طرزِ زندگی قرار دیا۔ آخر میں صاحبِ صدر نے خطبۂ صدارت ارشاد فرمایا۔

دوسرا باقاعدہ اجلاس

محاضراتِ قرآنی کا دوسرا باقاعدہ اجلاس زیرِ صدارت پروفیسر خواجہ غلام صادق صاحب چیئرمین بورڈ آف انٹرمیڈیٹ اینڈ سیکنڈری ایجوکیشن لاہور مورخہ ۳ر اپریل ۸۳ء کو منعقد ہوا۔ اس اجلاس کے پہلے مقرر پنجاب یونیورسٹی شعبۂ فلسفہ کے صدر جناب ڈاکٹر عبدالخالق صاحب تھے۔ انہوں نے قرآنِ حکیم کی زبان کے موضوع پر اپنا مقالہ پیش کرتے ہوئے حاضرین کو بتایا کہ قرآن مجید کی آیات دو قسم کی ہیں۔ ایک محکم دوسری متشابہ۔ مگر انہوں نے واضح کیا یہ تقسیم اضافی ہے۔ ایک خاص نقطۂ نظر سے قرآن مجید کی ہر آیت محکم ہے جبکہ ایک دوسرے زاویہ نگاہ سے قرآن مجید کی تمام آیات متشابہ ہیں۔ اس کے بعد قرآن اکیڈمی کے اعزازی ڈائریکٹر اور "حکمت قرآن" کے اعزازی مدیر اور پنجاب یونیورسٹی شعبہ فلسفہ ہی کے استاد جناب ڈاکٹر ابصار احمد صاحب نے اپنا محققانہ مقالہ بعنوان "قرآن کا تصورِ مذہب" پڑھ کر سنایا۔ اس مقالے میں موصوف نے سب سے پہلے لفظِ دین اور لفظِ مذہب کے شروع کے اطلاقات واضح کیے کہ دین کا لفظ اسلام کے لیے اور مذہب کا لفظ اولاً مختلف مسالک فقہ کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ مگر ہند میں اسلام کے لیے مذہب کا لفظ مستعمل ہوا۔ نیز انگریزنے RELIGION کا لفظ استعمال کیا۔ اس کے بعد آپ نے مذہب اور اسلام کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ اس کے بعد "فلسفۂ مذہب اور دورِ جدید" کے موضوع پر خطاب کرنے کے لیے جناب ڈاکٹر سلمان رشید صاحب کو دعوت دی گئی۔ ڈاکٹر صاحب اصلاً ایک نفسیاتی امراض کے فزیشن تھے مگر انہوں نے اپنے شوق سے فلسفہ اور مذہب کو موضوعِ تحقیق بنایا اور اس میں ڈاکٹریٹ کیا۔ اسی دوران انہوں نے علامہ اقبال کے تصورِ خدا پر ایک بہت ہی محققانہ کتاب تحریر فرمائی۔ ڈاکٹر صاحب ان دنوں پاکستان تشریف لائے ہوئے تھے لہٰذا انہوں نے محاضرات میں شرکت کی دعوت بھی بصد شوق قبول فرمائی۔ انہوں نے بزبانِ انگریزی مفصل خطاب فرمایا۔

آخر میں صاحبِ صدر نے حاضرین سے خطاب کیا۔ انہوں نے بالخصوص حاضرین کے نظم و ضبط کی تعریف کی کہ انہوں نے بڑے تحمل کے ساتھ ڈاکٹر سلمان رشید صاحب کا انگریزی زبان میں خطاب سماعت کیا۔

تیسرا باقاعدہ اجلاس

محاضرات کا تیسرا باقاعدہ اجلاس مورخہ ۴ اپریل کو منعقد ہوا۔ اس کی صدارت ملک کے سابق چیف جسٹس جناب شیخ انوار الحق صاحب نے فرمائی۔ اس میں سب سے پہلے ریاض الحسن نوری صاحب نے "اسلام کا نظامِ عدل" کے موضوع پر بہت مفصل خطاب فرمایا۔

اس کے بعد چوہدری محمد رفیق صاحب نے اپنا مقالہ بعنوان "قرآن کی احکامی اور غیر احکامی آیات" پیش کیا۔ چوہدری صاحب نے فرمایا کہ قرآن کا اسلوب تو یہ ہے کہ وہ کسی حکم کو بیان کرتے ہوئے اس کی مشروعیت کی وجوہات اور حکمتیں ہی بیان نہیں کرتا بلکہ انسانی نفسیات کی کمزوریوں کا بھی تذکرہ کرتا ہے آپ نے فرمایا کہ قرآن کی آیات کی اس طرح کی تقسیم ہرگز درست نہیں۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمان ہرگز یہ طرزِ عمل نہیں رکھتے تھے۔ اس کے بعد تو نوبت اب یہاں تک پہنچی ہے کہ صرف اپنے ہی مسلک کی چند کتابیں پڑھنے والا مفتی اور فقیہہ قرار پاتا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کیا صرف تین صدیوں کے لیے ہی نازل ہوا تھا۔

اس کے بعد چوہدری صاحب نے کچھ متعین مثالیں پیش فرمائیں جن کو غیر حکمی قرار دے کر نظر انداز کیا گیا ہے مگر غور کرنے پر انہی آیات سے احکام نکالے جا سکتے ہیں۔ مثلاً

سورۃ قصص کی آیات ۲۶ تا ۲۸ میں حضرت شعیبؑ نے بظاہر صرف اپنی ایک بیٹی کی تجویز مانی مگر غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں مزدور اور ملازم بھرتی کرتے وقت مندرجہ ذیل شرائط کا بجا لانا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ ملازم قوی بھی ہو اور امین بھی۔ دوسرے یہ کہ مستاجر کے لیے ضروری ہے کہ وہ ملازم سے اس کی طاقت سے بڑھ کر کام نہ لے اور تیسرے یہ کہ مستاجر اور اجیر کے درمیان ایسے معاہدے کا طے پانا ضروری ہے جو باہمی رضامندی کے ساتھ ہو۔ اور چوتھے

یہ کہ اس کا وقت محنت طے ہونا چاہیئے۔

اس کے بعد مولانا سید حامد میاں صاحب مدظلہٗ کا مقالہ بعنوان "اسلام کا قانون شہادۃ" پڑھ کر سنایا گیا اور آخر میں صدر مجلس جسٹس (ریٹائرڈ) شیخ انوار الحق صاحب نے صدارتی کلمات ارشاد فرمائے۔ آپ نے عورت کی شہادت کے مسئلے پر گفتگو کرتے ہوئے ایک بہت عمدہ نکتہ یہ بیان کیا کہ شہادۃ دراصل حق نہیں بلکہ ذمہ داری ہے۔ بدقسمتی سے لوگ اسے حق سمجھتے ہیں۔ بلکہ اللہ نے اپنی حکمت کے تحت خواتین کو اس نازک ذمہ داری سے مستثنیٰ کیا ہے انہوں نے قائداعظم کے حوالے سے اسلامی ریاست کے تصور کو واضح کیا، کہ پاکستان میں اسلام کی تمام اخلاقی اور معاشی اقدار کا نفاذ ہو گا اور یہ THEORATIC ریاست نہیں ہو گی بلکہ ایک نظریاتی اور اخلاقی ریاست ہو گی۔

ISLAMIZATION کا ذکر کرتے ہوئے جسٹس صاحب نے فرمایا کہ اس ضمن میں ایک رائے تو یہ ہے کہ ہر قانون کو قرآن و سنت کی کسوٹی پر پرکھا جائے اور دوسری رائے یہ کہ تمام قانون کو ختم کر کے قرآن و سنت کے مطابق فیصلے ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ اگرچہ میں عالم نہیں ہوں مگر رائے دینے کا حق رکھتا ہوں ہم قانون اور عدل کے ضمن میں جغرافیائی معاشرتی اور تاریخی حالات کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ وہ چیز جو قرآنی احکام سے متصادم ہے اسے تو بہرحال چھوڑنا ہے۔ ضروری بات یہ ہے کہ اس کی حکمت بھی دیکھی جائے۔ مثلاً SUCCESSION کا اصول اسلام میں نہیں ہے مگر حکم دیا گیا ہے کہ مشورہ کرو۔ اس سے الیکشن کی گنجائش نکالی جا سکتی ہے۔ اصل اصول یہ ہے کہ عدل و انصاف ہونا چاہیئے۔ خلیفہ اور غلام عدالت کے سامنے حاضر ہو سکتا ہے کوئی کلاس مستثنیٰ EXEMPT نہیں ہو سکتی۔ جہاں قرآن میں واضح احکامات نہیں ہیں۔ وہاں ہمیں اختیار حاصل ہے کہ وہاں ہم اجتہاد اور اجماع کے ذریعے اصول اور قوانین وضع کریں۔ آپ نے واضح کیا کہ جب تک انتظامیہ اور پولیس اور گواہوں کے معاملات کی اصلاح نہیں ہو گی اس وقت تک آپ مقدمے کو جج کے سامنے

پیش کریں یا قاضی کے حضور پیش کریں۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ آپ نے کہا کہ دو قسم کی عدالتیں ہرگز نہیں ہونی چاہئیں۔ مزید یہاں اسلامی نظامِ عمل میں اخلاقی اور روحانی تربیت کی جانب توجہ بھی ناگزیر ہے۔

پبلک لاء PUBLIC LAW اور پرسنل لاء PERSONAL LAW میں فرق کرتے ہوئے انہوں نے بتایا کہ پبلک لاء کی ضرورت اور اس کا مقصد تو یہ ہے کہ امتِ مسلمہ کے اتحاد میں اضافہ ہو نہ کہ اختلاف بڑھیں۔ لہذا پاکستان کے حالات کے پیشِ نظر نیا اجتہاد کی ضرورت ہے بالخصوص یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ مختلف فقہوں میں اختلافات کی وجہ کیا ہے اور مختلف حالات میں کونسا اصول زیادہ کارگر ہے۔ مگر جو بھی PUBLIC LAW نافذ کیا جائے وہ متفقہ ہو۔ آپ نے مزید واضح کیا کہ پسند و ناپسند کی پرواہ کیے بغیر اسلام کے جن معاملات میں واضح احکام موجود ہوں ان کو تو لازماً اپنانا چاہیئے۔

آخر میں صاحبِ صدر نے سکولوں میں اخلاقی اقدار کی تعلیم پر زور دیا اور فرمایا کہ اگر ہم ایسا کریں تو انشاءاللہ پندرہ سال کے بعد اخلاقی اقدار کی پابند نسل میدان میں آجائے گی تو یہ قوانین زیادہ موثر ثابت ہوں گے۔

چوتھا باقاعدہ اجلاس

محاضرات کا چوتھا باقاعدہ اجلاس ۵ اپریل کو حسبِ سابق مغرب کے بعد منعقد ہوا۔ صدارت مولانا محمد حنیف ندوی صاحب نے فرمائی۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی صاحب نے "نواب صدیق حسن خان صاحب کی خدمتِ قرآن" کے موضوع پر بہت ہی محققانہ مقالہ پڑھا۔ علی گڑھ سے مولانا محمد تقی امینی صاحب کا انتہائی علمی مقالہ بعنوان "احسن تقویم" برادرم حافظ عاکف سعید صاحب نے پڑھ کر سنایا۔ علی گڑھ ہی سے تشریف لانے والے محترم ڈاکٹر قاری ایم رضوان اللہ صاحب نے "قرآن میں ناسخ و منسوخ کا مسئلہ" کے عنوان سے خطاب کیا۔

بعد ازاں استاد محترم حافظ احمد یار صاحب نے قرآنی ادب و ثقافت کے بعض پہلوؤں کو اپنے مخصوص و دلچسپ انداز میں بیان فرمایا اور مولانا محمد حنیف ندوی صاحب کے صدارتی خطبے پر اس مجلس کا اختتام ہوا۔

آخری اجلاس

محاضراتِ قرآنی کا آخری اجلاس بعد نمازِ مغرب مورخہ چھ اپریل منعقد ہُوا۔ آج بعد نمازِ عصر مرکزی انجمن خدام القرآن کا سالانہ اجلاسِ عام تھا۔ اس لیے حاضری قدرے زیادہ تھی۔ آج کے اجلاس کی صدارت انجمن کے صدر مؤسس محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے فرمائی۔ اس میں مولانا عبید اللہ انور صاحب مدظلہ کا محققانہ مقالہ بعنوان "مولانا عبید اللہ سندھی" ہمارے ساتھی قاضی ظفر الحق صاحب نے پڑھ کر سنایا اور "نظمِ جماعت اور امارتِ شرعیہ" کے عنوان سے مولانا سعید الرحمٰن علوی صاحب کا مقالہ حافظ عاکف سعید صاحب نے پڑھا۔ جس میں مولانا موصوف نے یہ واضح کیا کہ اس برصغیر میں بیعتِ جہاد کی بنیاد پر نظم جماعت قائم کرنے کا سہرا سید احمد بریلوی شہید کے سر ہے جن کی زوردار تحریک کی بازگشت ابھی تک برصغیر کے طول و عرض میں محسوس کی جاسکتی ہے۔ مولانا سعید الرحمٰن نے اس کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ بنگال کی فرائضی تحریک، تحریکِ شہیدین کے سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ بعد ازاں ۱۹۲۰ء میں اس بیعتِ جہاد اور امارتِ شرعیہ کی تجدید کی ایک اور کوشش ہوئی۔ جب شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن رح نے اس ارادے کا اظہار فرمایا کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے ہاتھ پر بیعتِ جہاد کی جائے اور اس تحریک کا احیا کیا جائے جسے تحریک شہیدین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ مولانا علوی صاحب نے مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ سید عطاء اللہ شاہ بخاری کو امیر شریعت قرار دے کر ان کے ہاتھ پر بیعت کرنا اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ دیوبند کے بعض چوٹی کے علماء نے شاہ صاحب کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ مولانا عبید اللہ سندھی اور مولانا احمد علی رح کی تجدیدی مساعی کو بھی مولانا موصوف نے اسی سلسلۂ ذہب کی ایک کڑی قرار دیا۔ مولانا نے توجہ دلائی کہ آج ضرورت اسی بات کی ہے کہ بیعتِ جہاد کی بنیاد پر نظم جماعت قائم ہو۔ جو دین کے احیاء کے لیے کام کرے اور شہادۃ علی الناس کا فریضہ انجام دے۔

آخر میں صدر مجلس ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے صدارتی خطبہ ارشاد فرمایا ڈاکٹر صاحب نے انجمن خدام القرآن اور تنظیم اسلامی کے پیشِ نظر مقاصد اور منہج

عمل پر تفصیل سے روشنی ڈالی اور شرکائے مجلس کو دعوت دی کہ وہ حسب صلاحیت و مقدرت دین کے کام میں ان سے تعاون کریں اور اپنی اپنی ذمہ داریوں کی انجام دہی کی فکر کریں۔ اسی صدارتی خطاب کے ساتھ ہی دوسرے سالانہ محاضراتِ قرآنی اختتام پذیر ہوئے۔

جیسا کہ اعلان کیا گیا تھا ان محاضرات میں ہندوستان سے بعض اہلِ علم و فضل کی شرکت متوقع تھی لیکن ہندوستان سے صرف ڈاکٹر قاری ایم رضوان اللہ صاحب (علی گڑھ) تشریف لا سکے۔ بعض علماء اپنی بعض ہنگامی مصروفیات کی بنا پر تشریف نہ لا سکے۔ لیکن مولانا وحید الدین خان صاحب اپنی خواہش اور بھرپور کوشش کے باوجود پاکستان کے لیے ویزا حاصل نہ کر پائے۔ یہ ہم میں سے ہر سوچنے سمجھنے والے فرد کے لیے لمحہ فکریہ ہے کہ کیا ہمارا حکومتی نظام دین سے اتنا لاتعلق ہو چکا ہے کہ وہ ایک ایسے شخص کو پاکستان کا ویزا دینے کے لیے تیار نہیں جو صرف اور صرف ایک دینی مقصد کے لیے پاکستان آنا چاہتا تھا۔ ذیل میں مولانا موصوف کا خط پیش ہے جو انہوں نے لندن سے انجمن کے صدر ڈاکٹر اسرار احمد کے نام تحریر کیا تھا۔ جس سے پاکستانی سفارتخانے اور حکومت کی بے حسی اور دین سے لاتعلقی عیاں ہو جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

برادرِ محترم جناب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب

سلام مسنون!

یہ خط آپ کو لندن سے لکھ رہا ہوں۔ مجھے افسوس ہے کہ اس زمانہ میں دہلی سے لندن پہنچنا آسان ہے مگر دہلی سے لاہور پہنچنا آسان نہیں۔ اس سال میری بہت خواہش تھی کہ خدام القرآن کے سالانہ اجتماع میں شرکت کروں۔ مگر اب بظاہر پہنچنا آسان نظر نہیں آتا۔ آپ کا دعوت نامہ ملنے کے بعد ۲ مارچ کو ویزا کی درخواست دہلی کے پاکستانی سفارت خانہ میں دے دی گئی تھی۔ اس کے بعد غیر جانبدار سربراہ کانفرنس میں شرکت کے لیے جناب صدر محمد ضیاء الحق صاحب دہلی آئے۔ وہ ایک روز دہلی کے پاکستانی سفارت خانہ گئے۔ وہاں مسلمانوں نے شکایت کی کہ ہم کو پاکستان کا

ویزا حاصل کرنے میں بہت مشکلات پیش آتی ہیں۔ صدر پاکستان نے ہدایت جاری کی کہ آج کی تاریخ تک جتنی درخواستیں پینڈنگ میں ہیں ان سب کے ویزا جاری کردیئے جائیں۔ چنانچہ پاکستانی سفارت خانہ کے عملہ نے ۲۴ گھنٹہ کام کیا اور تقریباً دو ہزار ویزا جاری کردیئے۔ چونکہ انہیں دنوں ہماری درخواست بھی موجود تھی، ہم نے سمجھا کہ ہمارا ویزا بھی منظور ہوچکا ہوگا۔ مگر جب ہمارا آدمی سفارت خانہ میں گیا تو اسے بتایا گیا کہ آپ کی درخواست ابھی پینڈنگ میں ہے۔ انہوں نے کہا کہ صدر صاحب کی ہدایت ان درخواستوں کے بارہ میں تھی جو اپنے رشتہ داروں سے ملنے کے لیے پاکستان جارہے ہیں۔ باقی جو لوگ کانفرنس میں شرکت کے لیے جارہے ہوں ان کے لیے اسلام آباد سے منظوری آنا ضروری ہے۔ انہوں نے بتایا کہ ہم نے اسلام آباد بذریعہ ٹیلکس آپ کی درخواست بھیج دی ہے۔ اور اب ریمائنڈر بھی روانہ کردیا ہے۔ جواب آنے پر مطلع کریں گے۔ ۲۳ مارچ کو مجھے ایک پروگرام کے تحت لندن آنا تھا۔ مگر اس وقت تک پاکستانی سفارت خانہ سے کوئی اطلاع نہیں ملی۔ آخر ان کو ٹیلی فون کیا گیا۔ انہوں نے کہا کہ آپ حسب پروگرام لندن جائیے۔ اگر اسلام آباد سے منظوری آگئی تو ہم ٹیلکس کے ذریعہ لندن کے پاکستانی سفارت خانہ کو اطلاع کردیں گے اور آپ وہاں سے ویزا لے لیں۔ مگر لندن میں بھی مجھے کوئی اطلاع نہ مل سکی۔ اور اب میں یہاں سے باربیڈوز (BARBADOS) ہوتا ہوا دہلی واپس چلا جاؤں گا۔

لندن کے لیے میرے پاس پیشگی ویزا موجود نہیں تھا۔ مگر یہاں ہوائی اڈہ پر بمشکل پانچ منٹ گزرے ہوں گے کہ مجھے یہاں کا ویزا مل گیا۔ حالانکہ ان کو معلوم تھا کہ میرا سفر "کانفرنس" میں شرکت کے لیے ہے۔

یہ معلوم ہے کہ لاہور کی قرآنی کانفرنس خالص قرآنی کانفرنس تھی۔ اس کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ پاکستان کی اسلامی حکومت کو کیا صرف غیر اسلامی پارٹیوں ہی سے خطرہ نہیں بلکہ خود

(باقی ۶۵ پر)

Regd. L. No. 8193

'HIKMAT-E-QURAN' MONTHLY LAHORE

Vol. 2 | MAY | No. 3

مرکزی **انجمن خدّام القرآن** لاھور

کے قیام کا مقصد

منبع ایمان — اور — **سرچشمۂ یقین**

قرآنِ حکیم

کے **علم و حکمت** کی

وسیع پیمانے — اور — اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

تاکہ اُمتِ مسلمہ کے فہیم عناصر میں **تجدیدِ ایمان** کی ایک عمومی تحریک برپا ہو جائے

اور اس طرح

اسلام کی **نشأۃِ ثانیہ** — اور — **غلبۂ دینِ حق** کے دورِ ثانی

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ