

# 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 کرنے کا ہوتا ہے جو شریعت کے مبادی پر مبنی اور اس کے خصوصی 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 دار کا 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 کر سکے 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 ناقابل قبول ہے اور آجکل کے پیچیدہ حالات سے ناواقفیت 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 کر لے 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 اختیار کر جاتی ہے جب کارخانہ دار کوئی فرد

واحد ہو یا مشترکہ سرمایہ کی کمپنی یا چند کمپنیوں کا کارٹل ، جنہوں نے آہس میں کٹھ جوڑ کر کے یہ طے کر لیا ہو کہ وہ مزدوروں کو معمولی اور ناقابل ذکر اجرت سے زیادہ نہیں دیں گے ۔ کیونکہ انہیں 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 گیشٹوں تک پر مشقت 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 بد حالی میں جھوڑ 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 زکوٰۃ 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 انہیں 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 صراحتاً 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 اثباتی صرف ہی کی طرح ہے۔ اور اس کی بھی شرح منضبط ہونی چاہئے۔ (۱) ایک حدیث میں ہے کہ

اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ

’مزدور کو اس کی مزدوری اس سے پہلے دیدو کہ اس کا پسینہ خشک ہو جائے‘۔ ایک اور حدیث میں جو صحیح بخاری میں ہے یہ مضمون آیا ہے :-

ثَلَاثَةٌ اَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ اعْطِيَ نِيْثْمَ غَدْرٍ وَرَجُلٌ  
بَاعَ حَرًّا فَاکْلَ ثَمَنِهِ وَرَجُلٌ اسْتَاَجَرَ اجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ  
يُعْطِهِ اجْرَهُ ۔

(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 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

کلفتموہم الکسب سرقوا۔ الحدیث۔ اخرجہ الماثلک فی الموطأ

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

(ولا تكلفوهم من العمل ما يغلبهم - الحدیث - اخرجہ الخمسة  
الا النساء)

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 مضر ہو۔ ان تمام ہدایات میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ انہیں ممانعت 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 ممانعت 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 مشرکہ بالا کا تعلق تو تشریح سے ہے اور حکومت کو تشریح کا حق نہیں۔ کیونکہ اسلامی نظام میں تشریح کا حق صرف خدا ہی کی ذات کو حاصل ہے۔ اس قسم کے دعاوی ایک شدید مخالفت پر مبنی ہیں۔ آج کل تشریح کا لفظ بھی بالکل ہی نئی اصطلاح میں استعمال ہونے لگا ہے۔ وہ حالات جو ہم نے اوپر بیان کئے ہیں۔ مثلاً اجرتوں کی تجدید، اوقات کار کی تحدید اور دوسری پابندیاں۔ یہ درحقیقت تشریح نہیں بلکہ حالات کو قوانین شریعت سے تطبیق دیکر خود شریعت ہی کے احکام

کو نافذ کرنا ہے۔ یہ مسائل سیامت 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 جاسکے۔ اگر آج کچھ لوگ اس کا نام تشریح 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 ہو جاتی 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 ناانوس 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 شخصیت“ یا ”عائلی احکام“ رکھ دیں 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 کر کے ایک خاص عنوان کے تحت جمع کر دینے سے اکثر ان مسائل کا تعلق دوسرے مسائل سے منقطع ہو جاتا 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 معنی 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 بڑے شمار لوگوں نے ان بنیادی افکار کے معنی میں استعمال کیا ہے جن کی تصدیق کرنا، جاپہن قبول کرنا، اور جن کا اعتقاد رکھنا دین 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 کر لیں 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 عام یعنی عام 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 توائی نہیں۔ عقیدہ کا ایک نیا لفظ گھڑ لینے سے بھی یہ بات نہیں ہرائی 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 اعتقادات 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 ہو جاتا ہے۔

بعض دفعہ اس سے اصل مفہوم ہی بدل جاتا ہے اور بعض مرتبہ ایسے نئے نئے مفہوم اسلام میں داخل ہو جاتے ہیں جو اسلام کے لئے نامائوس 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 لائے 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 ہو گئے۔ 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 نامائوس مفہومات کو داخل کرنے یا اسلامی نقطہ نظر میں انحراف پیدا کرنے کا خطرہ قبول کر لیتے ہیں۔ اس کی وضاحت ہم آگے چل کر ذرا تفصیل کے ساتھ کریں گے۔

ان تعبیرات (expressions) کی مثالیں بہت ہیں جنہیں ہم نے دوسری زبانوں سے اپنے ہاں منتقل کیا ہے اور اس ضمن میں ہم نے ان نقطہ ہائے نظر کو بھی منتقل کر لیا ہے جن کی یہ تعبیرات حامل تھیں۔ ہمارے بزرگ ان تعبیرات کو اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں اور ہمارے بچے ابتدائے عمر سے انہیں اسکولوں میں پڑھتے ہیں۔ مثلاً ہم بے تکان بواتے ہیں: ”فطرت نے مذک شام کو بڑی زرخیز وادی عطا کی ہے۔ اس کے ساحلی مقامات کو فطرت نے موسلا دھار بارشوں سے شاداب کر دیا ہے۔“ یا ”فطرت ناراض ہو گئی۔ بارشوں کے سلسلے میں اس نے بخل برتا اور سمندر کی موجوں کو اس نے بے قابو کر دیا۔“ یہ اور اس قسم کی دوسری تعبیرات دراصل یورپ کی اٹھارویں صدی کے نقطہ نظر کی پیداوار ہیں، جس کے سبب انہوں نے خدا کی جگہ فطرت کو براجمان کر کے اسے خدا بنالیا تھا اور خدا کے وجود سے انکار کر بیٹھے تھے۔ یہ کھالی ہوئی ساجدانہ 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 کرنا ہے۔ اسی ضمن میں انبیاء کرام کے لئے ”عظیم شخصیت“ (hero) ”ناپغہ“ 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) ناپغی اور عبقریت کا مفہوم وحی اور نبوت کے مفہوم کی جگہ لیٹا جا رہا ہے۔ حالانکہ نبوت اپنی فطرت اور نوعیت کے اعتبار سے ان اوصاف سے کہیں زیادہ ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہ صفات اگرچہ نبوت کے متافی 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 عادتاً 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 کبسا ہوتا ہے؟ اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے؟ اور قدرت الہیہ کے ساتھ اس کی حقیقت اور کثرت کیا ہوتی ہے؟ یہ سب باتیں ہم نہیں جان سکتے۔

### ذمعی 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 والشعب (خدا اور قوم کے نام سے) یا بسم اللہ والعروہ (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 الفاظ کو خدا بنا رکھا ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ وہ ان الفاظ 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 ہی درجہ پر رکھ چھوڑا ہے۔ جب کہ اسلام ان تمام صورتوں میں ایک قسم کا بت پرستانہ رجحان سمجھتا ہے۔ کیونکہ خدا ہی وہ واحد بلند اور مطلق قدر ہے جس کا مقابلہ کوئی قدر نہیں کر سکتی۔ خدا کے سوا جتنی بھی قدریں ہیں خواہ وہ کتنی ہی محبوب، معظم اور عزیز کیوں نہ ہوں وہ خدا کے مقابلہ میں سب کی سب فرعی اور ثانوی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کا مرتبہ کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو جائے مگر خدا کے ساتھ ان کو ملانا جائز نہیں۔ اسی کی ایک مثال ”ایمان“ کے لفظ کو جگہ بے جگہ استعمال کر لینا بھی ہے۔ مثلاً لوگ کہہ دیا کرتے ہیں ”میں تو وحدت یا قومیت یا قبیلہ اور خاندان پر ایمان رکھتا ہوں“۔ ایمان کے لفظی معنی عام طور پر تصدیق کرنے کے ہونے ہیں اور شریعت میں اس لفظ کو دین کے بنیادی عقائد کی تصدیق کے لئے مخصوص کر لیا گیا ہے۔ چنانچہ آپ کہتے ہیں کہ ”میں خدا پر یوم آخر پر اور نبیوں پر ایمان لاتا ہوں“ لہذا دوسرے مقامات پر اس لفظ کو استعمال کرنا اسی نقطہ نظر سے پیدا ہوا ہے جسے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ وہ ان اقدار کو خدا بنالینے پر مبنی ہے۔ ایسا کرنا دراصل اس عہد میں پرانے بتوں کی جگہ نئے اصنام کو قائم کرنے کے مترادف ہے۔ سلامت روی کی جو تعبیر اسلامی نقطہ نظر سے ہم آہنگ ہو سکتی ہے وہ یہی ہو سکتی ہے کہ ”میں خدا پر ایمان لاتا ہوں اور اپنے وطن سے محبت کرتا ہوں اور قوم پر اعتماد کرتا ہوں اور وحدت و اتفاق سے تمسک کرتا ہوں، خدا ہی کی طرف جھکتا ہوں اور اسی کے لئے کوشش کرتا ہوں“۔

یہ دو صورتیں ہیں جو ہم نے اوپر بیان کی ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ کچھ الفاظ بطور جدید اصطلاح کے استعمال کئے جائیں۔ اور ہی۔ وہ کسی جدید تصور پر مشتمل نہیں ہوتے۔ ان کا استعمال جائز ہے۔ اس کی مثال ہم نے شخصی حالات سے دی تھی اور اس کے ساتھ ساتھ ہم نے قابل غور باتیں بھی بیان کر دی تھیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ الفاظ اور تعبیرات جدیدہ یا منقولہ کو استعمال کر کے ہم اپنے ہاں جدید مشہوروں کو داخل کر لیں اور اجنبی اور مخالف نقطہ ہائے نظر کی طرف جھک پڑیں جو بعض اوقات اصل اور صحیح رجحان سے بنیادی انحراف تک پہنچ جاتا ہے۔

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 مفہم 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 مفہم ہوتے ہیں اور اپنی اپنی قدریں ہوتی ہیں۔ اور ہر مفہم 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 مفہم 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 مفہموں 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 احکام کے نظام کو ان تک پہنچا سکیں اور وہ ان کا تصور کر سکیں۔

بلاشبہ اس کارگزاری میں بڑا ہی خطرہ ہے۔ خاصکر اس وقت جبکہ یہ کام ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں پڑ جائے 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 مفہموں 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 کر سکتے کہ فلاں چیزیں عبادات میں شامل ہیں اور فلاں چیزیں معاملات میں اور پھر معاملات کو ان کے معروف ابواب میں تقسیم کر کے بتانا۔ اسی طرح علمائے کلام اور عقیدہ کی اصطلاحات کو بھی استعمال نہیں کر سکتے۔ 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 سمجھ کر اسلامی نظام کے مفہومات کو ان کی طرف منتقل کریں۔ اس کے لئے ہمیں کبھی ایک مفہوم کا تجزیہ کر کے دو 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)