Fikr-o-Nasar (Islamabad) 4:1-2 (1966)

اسلام پر تجدد پسندی کے اثرات

★ ــــــــــــــــــ ڈاکٹر فضل الرحمٰن

تمام عظیم مذاہب کی طرح، اسلام نے بھی جب سے کہ مسلم معاشرے میں جدت پسندی سے ٹکراؤ کا آغاز ہوا ہے، واضح طور پر جدید زندگی کی چند در چند ذہنی، سائنسی اور اجتماعی و سیاسی قوتوں کا اثر و نفوذ محسوس کیا۔ اور اُن سے وہ متاثر ہوا ہے۔ مسلم معاشرے کی زندگی کا شاید ہی کوئی پہلو ہو، جو اس ٹکراؤ سے غیر متاثر رہا ہو۔ ان اثرات کی داستان اور ان قوتوں کو اپنانے، انہیں نیا رنگ دینے، اُن کو مسترد کرنے یا اُن سے ہم آہنگ ہونے کی مسلمانوں نے جو کوششیں کیں، وہ ایک مورّخ کے لئے بڑی دل کش اور ایک مصلح کے لئے نہایت سبق آموز ہیں۔

اس مقالے میں میرے پیشِ نظر نہ تو مسلم معاشرے اور جدّت پسندی کے اس تصادم کی تفصیلات پیش کرنا ہے، اور نہ اس تصادم سے پیدا ہونے والے اثرات کے مختلف مراحل کی تحریکات، شخصیات، اور حکومتوں کے اقدامات کے ضمن میں رونما ہونے والے تاریخی ارتقار کا نقشہ کھینچنا ہے۔

یہاں مجھے جس مسئلے سے بحث کرنا ہے، وہ کافی حد تک محدود اور بسیط ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اسلامی دنیا اور دوسری وسیع تر دنیا دونوں کے لئے بہت زیادہ فوری اہمیت رکھتا ہے۔ میرا

---

۱۴ مئی ۱۹۶۶ء سے ۱۱ مئی تک امریکہ کی پرنسٹن یونی ورسٹی میں ایک مذاکرہ ہوا تھا جس میں دنیا کے تمام مذاہب کے نمائندے شریک ہوئے تھے۔ اس مذاکرہ میں ان مذاہب سے تعلق رکھنے والے مختلف موضوعات پر مقالے پڑھے گئے، یہ مقالہ اسی مذاکرہ میں پڑھا گیا جن خیالات کا اس میں اظہار کیا گیا ہے، وہ فاضل مقالہ نگار کی اپنی تحقیق کا نتیجہ ہیں۔ حکومتِ پاکستان یا ادارۂ تحقیقات اسلامی کی پالیسی سے اُن کا کوئی تعلق نہیں۔ اصل مقالہ انگریزی میں تھا، جس کا یہاں اُردو ترجمہ دیا جا رہا ہے۔ (مدیر)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ارادہ تجدید یعنی جدید زمانے کے مطابق اپنے آپ کو کرنے یا زیادہ واضح الفاظ میں جدّت پسندی کے بارے میں کچھ کہنا ہے اور اسلامی دنیا پر جدید طرزِ زندگی کس حد تک اثر انداز ہوئی ہے، اس کا ایک مجموعی جائزہ لینا ہے، اس سے خود اسلامی دنیا اور دوسری وسیع تر دنیا کے لئے مستقبل قریب میں مسلم معاشرے میں مناسب حد تک متوقع تبدیلیوں کی نوعیت اور وسعت واضح کرنے میں مدد ملے گی۔

یقیناً میرا ارادہ اس بارے میں کسی قسم کی پیشین گوئی کرنا نہیں، بلکہ اب تک جو تبدیلیاں فی الحقیقت ہو چکی ہیں اور جو اب تک نہیں ہوئیں، اُن کی نشان دہی کر کے صرف مستقبل کے امکانات کو واضح کرنا ہے۔

جب بھی ہم اسلام پر جدید طرزِ زندگی کے اثر و نفوذ کا ذکر کریں، ہمیں سب سے پہلے واضح طور پر یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ حالیہ صدیوں میں اسلام میں جو اصلاحات ہوئی ہیں، اُن تمام کی ابتدا، جدید طرزِ زندگی کے آغاز سے نہیں ہوئی۔ اگر ہم "جدید طرزِ زندگی" سے وہ مخصوص قوتیں مراد لیتے ہیں، جو جدید مغرب کی پیدا کردہ اور اس کی ذہنی اور اجتماعی و معاشی توسیع کی ذمہ دار ہیں۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں اسلامی دنیا کے ہر حصے میں اصلاحی تحریکیں اور ان کی شاخیں موجود ملتی ہیں۔ ان کی ابتداء وسطی عرب میں محمد بن عبدالوہاب کی تحریک سے ہوتی ہے، اور یہ اپنے مقاصد کے حصول کے سلسلے میں مختلف درجوں پر اپنے جنگ جویانہ جذبے کی شدت کا مظاہرہ کرتی ہیں۔

ان میں سے بعض تحریکیں جیسی کہ انیسویں صدی کی سنوسی تحریک ہے، ایک حد تک مغرب یا مغربی مداخلت سے متاثر تھیں۔ لیکن اُنہیں کسی طرح بھی "جدت پسند اصلاحی تحریکیں" نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ اُن کی اصلاحی سرگرمیوں کی حدود تمام کی تمام مسلمانوں کے ماضی کے چوکھٹے میں منحصر تھیں۔ اس لئے صاف طور پر اس کا اعتراف کر لینا چاہیئے کہ اسلام پر جدید طرزِ زندگی کے اثرات سے قبل ایسی اصلاحی تحریکیں وجود میں آ چکی تھیں، جو خود اسلام کے باطن سے اُبھری تھیں۔

یہ حقیقت اتنی اہم ہے کہ اس کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ، اسلامی دنیا میں جو بھی تجدید ہو چکی ہے اُس کی نوعیت اور وسعت کو سمجھنے میں بہت بڑی غلطی ہوگی، یہ اس لئے کہ دوسری صورت میں ایک آدمی یہ سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ اسلام کم و بیش ایک غیر متحرک اور جامد تودا تھا، جس پر کہ ایک خارجی محرک قوت کے طور پر جدید اثرات نے اپنا عمل دخل شروع کیا، بلکہ اوپر کی بات سے پیدا ہونے والے اس خیال سے بھی کہیں زیادہ تباہ کن مغالطہ یہ ہوگا کہ عہدِ حاضر کے اسلام میں جدید طرزِ زندگی کی اہمیت

کو اصل سے بہت زیادہ بڑھایا چڑھایا جائے۔ اور اس واقعہ سے اس غلطی کے اور بھی زیادہ سنگین ہونے کا امکان ہے کہ اس وقت دنیا اقتصادی مدد دینے والے اور اقتصادی مدد لینے والے ملکوں میں بٹی ہوئی ہے اور اتفاق سے اسلامی ممالک آخر الذکر زمرے میں آتے ہیں۔ اب اقتصادی مدد دینے والے ملکوں کے نقطۂ نظر سے اس طرح سوچنا شاید فطری ہو کہ چوں کہ اقتصادی مدد لینے والوں ملکوں میں کافی حد تک تکنیکل ترقی ہو رہی ہے، تو اسی پیمانے پر یہ ملک ذہنی اور معاشرتی سطح پر بھی جدید زمانے کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے کے تجرباتی عمل سے گزر رہے ہیں۔

اِن ملکوں میں تجدد کا یہ عمل کس حد تک ہو رہا ہے ہم یہاں اسے بیان کریں گے، لیکن اس کے ساتھ ہی موجودہ حالات میں اس قسم کی توقع کو لازمی طور پر کن حدود تک مقید رکھنا چاہیئے، اس کا بھی ذکر ہوگا۔

دنیائے اسلام میں تجدد کے عمل دخل کی ابتدا اُس وقت ہوئی، جب کہ مغربی طاقتوں کی مسلمان ممالک کے ساتھ فوجی اور سیاسی مڈبھیڑ ہوتی ہے، اس مڈبھیڑ میں جلد یا بدیر، براہِ راست یا بالواسطہ مسلمانوں ہی کو ہمیشہ شکست کا منہ دیکھنا پڑا۔ چنانچہ اس سے مسلم معاشروں پر سب سے پہلا تاثر مغرب کی سیاسی و فوجی برتری کا پڑا۔ مغرب کی اس برتری کا جب مسلمانوں نے تجزیہ کیا، تو انہیں اس امر کا یقین ہو گیا کہ مغرب سائنسی مہارت میں اُن سے بہت زیادہ آگے ہے، اور نہ صرف اُس کی فوجی قوت بلکہ معاشی سربلندی بھی اِسی کی وجہ سے ہے۔ اب مسلمانوں نے، یعنی انہوں نے جو اِن میں ترقی پسند تھے، جدید مغرب کی سائنسی تکنیک کو جتنا بھی جلد ممکن تھا، اپنے ہاں درآمد کرنے کا فیصلہ کیا۔ لیکن جیسے ہی اس ضرورت کا احساس ہوا، تو یہ دیکھنے میں آیا کہ صورتِ حال اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہے، جتنی کہ یہ شروع میں نظر آتی تھی اور یہ کہ مسلم معاشرے میں سائنسی تکنیکوں کی ترویج کے لئے مختلف سطحوں پر ہر قسم کی تبدیلیوں کی ضرورت ہے، اب یہ کام تجدد پسندوں کا تھا کہ وہ ان تبدیلیوں کا تعین کریں، اور انہیں عملی جامہ پہنائیں۔

مثال کے طور پر کسی نہ کسی حد تک جمہوری یا کم سے کم آئینی حکومت کے بغیر ایک کافی مضبوط وحدت کو وجود میں لانا، جو جدید ترقی اور مغربی طاقتوں کا کامیابی سے مقابلہ کرنے کے لئے ضروری ہے، ناممکن تھا۔ اب اگر عوام کا بحیثیت مجموعی اعتماد حاصل کرنا ہے تو کسی نوع کی جمہوری یا آئینی

©rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

حکومت کا نفاذ لازمی تھا۔ اسی طرح جدید سائنسی تکنیک کا حصول اور اس کی عملی تطبیق باقاعدہ طور پر اس کی متلزم ہے کہ دنیا کا جدید تصور اور اس سے بھی زیادہ غور و فکر کی روایتی عادات میں بنیادی تبدیلی قبول کی جائے، خود سیاسی اصلاحات کے نفاذ کے لئے قدیم (کلاسیکل) مسلم سیاسی نظریات میں دوسری تبدیلیاں اور بحیثیت مجموعی نئے مثالی معیاروں کے ساتھ کافی زیادہ ہم آہنگی ضروری تھی۔ جہاں تک سائنسی تکنیک حاصل کرنے اور تکنیکل ترقی درآمد کرنے کا تعلق تھا، اس میں زیادہ مخالفت کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ اگرچہ مختلف روایت پسند حلقوں کی طرف سے ان کے خلاف بھی آوازیں اٹھیں، لیکن ان کو بغیر کسی دقت کے چُپ کرا دیا گیا۔ کسی دور افتادہ ضلع میں واقع مسجد میں کوئی اِکا دُکا امام ممکن ہے آج بھی نماز کے لئے مائیکروفون استعمال کرنے پر اعتراض کرتے ہوا پایا جائے، لیکن کوئی بھی اس قسم کی مخالفت کو نہ تو خطرناک سمجھتا ہے اور نہ زیادہ سنجیدہ ہی۔ زندگی کی وہ سہولتیں جو کہ سائنس کی ایجاد ہیں، نہ صرف یہ کہ انتہائی رجعت پسند آدمی تک آج ان پر اعتراض نہیں کرتا، بلکہ اکثر حالات میں بغیر کسی سوال کے وہ اُن سہولتوں سے فائدہ اُٹھاتا ہے، لیکن جب بحیثیت مجموعی روایتی معاشرتی نظام اور جن مثالی معیاروں پر وہ قائم ہے، اُن پر تنقید کرنے کا سوال آتا ہے، تو پھر نتیجہ بالکل مختلف ہوتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہی وہ صورتِ حال ہے جہاں تجدد پسندی کا مسلم معاشرے پر سب سے کم اثر پڑا ہے، اور چونکہ اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے کہ کس طرح غور و فکر کی روایتی عادات اور بعض مخصوص راسخ شدہ معاشرتی معیاروں کو بدلے بغیر تکنیکل ترقی کو قائم رکھا جا سکتا ہے، اس لئے ایک شخص کو اس امر کا قطعی طور پر اثبات کرنے میں پوری احتیاط کرنی چاہیئے کہ مسلم معاشرہ میں جدید ترقیات نے جڑیں پکڑ لی ہیں۔

جدت پسند ترقی خواہ مقاصد کے حصول کی خاطر مسلم معاشرے کی ذہنی تجدید کی ضرورت کا احساس سب سے پہلے انیسویں صدی کے نصف آخر میں متعدد مسلمان اصلاح پسند مفکرین کو ہوا۔ مصر میں شیخ محمد عبدہٗ (جنہوں نے سید جمال الدین افغانی کا اثر قبول کیا تھا) اور برصغیر ہند و پاکستان میں سر سید احمد خان ذہنی جدت پسندی کی معیاری مثالیں ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان دونوں مصلحین کے طریقہ ہائے فکر و عمل میں اختلاف ہے، لیکن جہاں تک اُن کی تعلیمات کے نتائج کا تعلق ہے، اُن میں کوئی زیادہ اختلاف نہیں، صرف یہی نہیں کہ یہ دونوں کے دونوں بزرگ جدید سائنسی روح اور تحقیق و جستجو کے زبردست داعی تھے، بلکہ انہوں نے جو دعوت دی، اُس کے نتائج بھی واضح طور پر ایک سے تھے، مثال کے طور پر سر سید احمد خان قوانین

فطرت کو کسی قسم کی خلاف ورزی سے محفوظ رکھنے کی غرض سے معجزات کے امکان ہی کا سرے سے انکار کرتے ہیں۔ لیکن شیخ محمد عبدہٗ اگرچہ وہ معجزات کے جواز کا باقاعدہ طور پر انکار نہیں کرتے۔ اس کے باوجود جب وہ کہتے ہیں کہ ہر وہ معجزہ جس کے کہ وقوع پذیر ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے، اُس کا آسانی سے انکار بھی کیا جا سکتا ہے، گو معجزات کے امکان کو عام قاعدے کے طور پر برقرار رکھا جانا چاہیئے۔ تاہم جب شیخ محمد عبدہٗ کی تعلیمات شیخ محمد رشید رضا کے ذریعہ عام ہوئیں اور انہوں نے سلفی تحریک کی شکل اختیار کی، تو جہاں تک ان کی روح کا تعلق ہے، اُن میں بنیادی تبدیلیاں آگئیں۔ اس کے باوجود گو شیخ محمد عبدہٗ کا اصلاحی جذبہ بہت حد تک باقی رہا، لیکن اُن کی آزاد خیالی کی جگہ مناظرانہ قسم کے رجحان نے لے لی اور اسی نسبت سے شیخ عبدہ کے خالص تعلیمی و ذہنی دعوت کے مقابلے میں سلفی تحریک میں سیاست کی آمیزش زیادہ ہوگئی۔ برصغیر ہند و پاک میں سرسید احمد خان کی "سائنسی دعوت" کا حشر اس سے بھی زیادہ تباہ کن ہوا۔ چنانچہ جہاں اُن کی جدید مغربی طرز کی دنیوی تعلیم کو رواج دینے کی کوششیں نمایاں طور پر کامیاب ہوئیں، وہاں اُن کے مذہبی افکار سارے کے سارے بالعموم رد کر دیئے گئے۔

یہ واقعہ برصغیر کے اور مشرقِ وسطیٰ کے جدت پسندی کے انداز و آہنگ کے درمیان ایک بڑے فرق کی بھی نشان دہی کرتا ہے، جہاں مشرقِ وسطیٰ میں انتہائی قسم کی جدت پسندی کم درجے پر ظہور پذیر ہوئی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اُس میں توازن نسبتاً زیادہ نظر آتا ہے، وہاں برصغیر میں اس کے مقابلے میں توازن بہت کم ہے۔ برصغیر میں اس مخصوص صورتِ حال کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ اور دونوں کی دونوں صحیح نظر آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ بحیثیت مجموعی برصغیر کے علماء مثال کے طور پر مصر کے علماء سے جدید زندگی اور جدید افکار کی رُو سے کہیں زیادہ الگ تھلگ ہیں۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ جب سے کہ انگریزوں کا اس سرزمین میں عمل دخل شروع ہوا، اور خاص طور سے جب سے کہ یہاں مغربی تعلیم کے ادارے وجود میں آئے، علماء نے ہر قسم کی جدید تعلیم کا بائیکاٹ کیا اور اس طرح اپنے آپ کو مکمل طور پر الگ تھلگ کر لیا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے، اور یہ بھی شاید برصغیر میں براہِ راست انگریزی عمل داری ہی کی بنا پر ہے کہ یہاں کے جدت پسند طبقے مشرقِ وسطیٰ کے اس نوع کے طبقوں کے مقابلے میں مغربی خیالات سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ اسی لئے برصغیر میں جدت پسندوں اور قدامت پسندوں کے درمیان نسبتاً بعد بہت زیادہ ہے۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بہرحال اس کی کوئی بھی وجہ ہو، یہ حقیقت اپنی جگہ قائم رہتی ہے، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اِکّا دُکّا انفرادی مثالوں سے قطع نظر، ابتدار کے مصلحین کے افکار خاص طور سے اس برّصغیر میں بہت کم جڑیں پکڑ سکے۔ اس مرحلے کے بعد ایک اور مرحلہ آتا ہے، جو بہت حد تک مشرقِ وسطیٰ کے عرب ممالک سے مشابہ ہے۔ اور جس میں اصلاحی کوششوں کے ساتھ ساتھ مناظرانہ اور معذرت خواہی کا رجحان بھی ملا ہوا ہے۔ اسلام کے یہ معذرت خواہ مناظر غالباً یہ توقع رکھتے تھے کہ اس طرح ایک طرف تو وہ مسلمانوں میں خود اعتمادی پیدا کر کے اور دوسری طرف وہ اُن کے سامنے اپنی نیک نیتی کا ثبوت فراہم کر کے اپنی اصلاحی کوششوں کو کامیاب کرا سکیں گے۔ اس کی ایک مثال سید امیر علی ہیں، جن کی تصنیفات میں سے بالخصوص "SPIRIT OF ISLAM" مصلحانہ جذبہ کو معذرت خواہانہ و مناظرانہ رجحان میں مخلوط کر کے پیش کرنے کا بہترین نمونہ ہے۔ یہ وہ فیصلہ کن موڑ ہے، جسے برصغیر ہند و پاک اور مشرق وسطیٰ دونوں میں جدید اصلاح پسند تحریک نے اختیار کیا۔ اور یہی موڑ بہت حد تک اس امر کا بھی موجب بنا کر جو کچھ بھی ملّتِ اسلامیہ نے تصورات و اقدار کی شکل میں جدّت پسندی قبول کی، وہ کی، لیکن یہی چیز جیسا کہ ہمارا یہ تجزیہ بتانے کی کوشش کرے گا۔ مزید جدّت پسندانہ ترقی کے راستے میں ایک ہولناک دیوار کھڑی کرنے میں بہت زیادہ منحوس ثابت ہوئی۔

اس مرحلے کے بعد بھی ایک اور مرحلہ آیا، جسے علامہ محمد اقبال مرحوم کا مرحلہ کہا جا سکتا ہے (ان کے پیشرو کئی اور بزرگ تھے، لیکن وہ نسبتاً اتنے اہم نہیں)، اس مرحلے کے دَوران اس سے پہلے کے مرحلے کے تناقضات اوپر سطح پر آ جاتے ہیں اور غالباً ان میں شدت مغربی تسلط سے آزادی حاصل کرنے کی زبردست سیاسی جدوجہد کی وجہ سے پیدا ہوئی، جو ۱۹۲۰ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیانی عرصے میں فیصلہ کن منزل پر پہنچ گئی۔ اس منزل کی عام خصوصیات یہ تھیں۔ مغرب کی سخت سیاسی مخالفت، جس میں معاشرتی و اخلاقی لحاظ سے اُس کی زبردست مذمت بھی شامل تھی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ جدید مغرب کی عقلیت اور بالخصوص اُس کی سائنسی کامیابیوں کے لئے ایک خاص مبہم قسم کی ذہنی کشادگی اور پسندیدگی بھی پائی جاتی تھی۔

اس مرحلے میں مسلمانوں کا معذرت خواہانہ انداز مغرب کے خلاف ایک جارحانہ اقدام کی شکل اختیار کرتا ہے۔ اور اُن کی مدافعت جارحیت میں بدل جاتی ہے۔ مغرب کے خلاف اس طرزِ فکر نے جو کہ سر بحاً دورِ خابن کا حامل ہے۔ قدامت پسندوں اور جدّت پسندوں کی صفوں کو باہم ایک دوسرے کے بہت قریب کر دیا، اتنا قریب

والبعض دفعہ دونوں میں فرق کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اکثر ایک آدمی یہ دیکھ کر حیران ہو جاتا ہے کہ روایت پرست مکتبِ فکر سے تعلق رکھنے والا بعض دفعہ اُن بہت سوں سے جنہیں جدید تعلیم یافتہ کہا جاتا ہے۔ کہیں زیادہ وسیع الذہن، آزاد خیال اور خیالات کو قبول کرنے والا ہے، یہ سوال کہ خالص دنیوی جدید عقلیت اور سائنسی ذہنیت کتنی دور تک اور کتنی گہری قابلِ قبول ہو سکتی ہے، اگر روایتی مذہبی تصورات و اعمال اُس سے نہایت سختی سے الگ رکھے جائیں، کافی سوچ میں ڈالنے والا ہے۔ تجربہ یہ بتاتا ہے کہ یہ کبھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتی، جب تک کہ مذہب کو قطعی طور سے زندگی پر اپنی گرفت ڈھیلی کرنے کی اجازت نہ دی جائے، لیکن جب تک زندگی پر مذہب اپنی گرفت مضبوط رکھتا ہے، تو ایک طرف خالص دنیوی جدید عقلیت اور سائنسی ذہنیت اور دوسری طرف روایتی مذہبی تصورات و اعمال دونوں کو ایک دوسرے سے خواہ کتنی ہی سختی سے الگ الگ رکھا جائے، مذہب دنیوی افکار کو بھی داخل ہونے سے بڑے مؤثر طریقے سے رد کرے گا۔ یہ بات اگرچہ بظاہر متناقض نظر آتی ہے، لیکن واقعہ یہی ہے۔

اس کا سبب یہ ہے کہ کوئی بھی نیا خیال الگ سے جاگزیں نہیں ہوا کرتا۔ بلکہ پہلے سے خیالات کا جو ایک مجموعی چوکھٹا ہوتا ہے، جس کی حیثیت اُس نئے خیال کے لئے سانچے کی ہوتی ہے، اُس میں اُسے اپنی جگہ بنانی ہوتی ہے۔ اور یہ خیالات چونکہ ان کا تعلق زندگی اور دنیا کے بارے میں اس شخص کے تصور کے بارے میں ہوتا ہے۔ اس لئے وہ اپنی اعلیٰ سطح پہ مذہبی ہوتے ہیں۔ خاص طور سے اسلام جیسے مذہب کے بارے میں جہاں کے "مذہبی ہونے" کی کوئی معین حدود نہیں۔ اور پوری زندگی پر اُس کا عمل دخل ہے، یہ بات اور بھی زیادہ صحیح ہونی چاہیئے۔ اس مقام پہ اسلام کے قرونِ وسطیٰ کی عقلی تحریک کے افسوسناک انجام کو ذہن میں تازہ کرنا بڑا سبق آموز ہوگا۔ جو کہ نشوونما نہ پا سکی، اور جس کے نشوونما نہ پانے کی وجہ سے اسلام کے اس فکری نظام کی بنا پہ سائنس بھی نشوونما نہ پا سکی۔

یہ احتمال کہ اسلام کی گرفت اُس کے پیروؤں پہ کمزور ہو جائے گی۔ قلم زد کئے جانے کے قابل ہے، کیوں کہ نہ صرف یہ کہ مسلمان عوام بڑی شدت سے مذہبی ہیں، بلکہ جیسا کہ ہم ابھی اوپر بتا آئے ہیں، حالیہ سالوں میں جدت پسندوں کو بھی عوام کے جذبات کا ساتھ دینے پہ مجبور ہونا پڑا ہے۔ اسلام کے متعلق مسلمانوں کا یہ رجحان، آزادی کی ان تحریکوں کی وجہ سے جو اسلامی دنیا کے ہر حصے میں چل رہی ہیں۔ اور جن میں اسلام بطور ایک بڑے سہارے کے پیش پیش ہے اور بھی مضبوط ہو گیا ہے، لیکن اس کے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ساتھ ہی واضح طور پر اسلامی دنیا کے یہ بھی بس میں نہیں کہ وہ جدت پسندی کو اپنی حدود سے باہر رکھ سکے، اس میں شک نہیں کہ مسلم معاشروں نے اپنے ہاں بڑے وسیع پیمانے پر معاشرتی و اقتصادی تبدیلیاں رائج کی ہیں، جو ہمیں نظر آنے والے مستقبل میں قدیم نظام کے درہم برہم کرنے میں ناکام نہیں رہ سکتیں، تاہم اس بارے میں کافی سے زیادہ شک و شبہ کیا جا سکتا ہے کہ آیا اسلامی دنیا پر جدید ذہن نے واقعی کوئی حقیقی اثر ڈالا ہے؟ - اب ہم اس مسئلے پر اپنی بحث کو مرکوز کرتے ہیں۔

(۲)

پہلی نگاہ میں یہ بات حیرت انگیز نظر آئے گی کہ باوجود اس کے کہ مسلم معاشرے میں کوئی ایک صدی سے جدید زندگی کی قوتیں موجود ہیں، لیکن ان کا نتیجہ جدید اسلامی عقلیت کی صورت میں یعنی یہ کہ مؤثر جدید انداز میں اسلام کو باقاعدہ طور پر پیش کیا جائے ـــــ نہیں نکلا۔ ہم اس سلسلے میں بعض امور کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، یعنی یہ کہ اسلامی دنیا کی سیاسی و معاشی محکومیت کے نتیجے میں معذرت خواہی کے مناظرانہ رجحانات اُبھرے اور تعلیم میں دوعملی کا رواج ہوا۔ بیشتر انہی امور کی وجہ سے مسلمانوں کو اب تک جدید ضرورتوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے قرآن مجید اور سنّتِ نبوی کی تشریح و تعبیر کا کوئی مناسب طریقہ نہیں ملا۔ اگرچہ مسلم معاشرے کے تقریباً سب طبقوں نے کم سے کم جدید زندگی کی معاشیاتی ترقیاتی صورتوں کو قبول کرنے اور اس کے ساتھ ساتھ اسلام کو بھی برقرار رکھنے پر اتفاق کر لیا ہے، لیکن اُن کے لئے کوئی ایسا طریقہ ایجاد کرنا مشکل ہو گیا ہے، جس کی مدد سے یہ دونوں چیزیں بامعنی طور پر مربوط ہو سکیں۔ جہاں تک علماء کا تعلق ہے، اگرچہ وہ جدید زندگی کے تکنیکی فوائد کو قبول کرتے ہیں، لیکن نہ صرف یہ کہ وہ جدید تعلیم کے نتائج قبول کرنے پر آمادہ نہیں، بلکہ اکثر و بیشتر وہ ان نتائج تک سے بالکل بے خبر ہیں اور اُن کا خیال ہے کہ اسلام کے روایتی عقائد جیسے کہ قرونِ وسطیٰ کے علمائے دینیات نے انہیں منضبط کیا تھا، اور روایتی قوانین دونوں کے دونوں مکمل طور پر بجنسہٖ سالم و ثابت اور جدید اثرات سے محفوظ رکھے جا سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر جہاں وہ جدید صنعتوں کا خیر مقدم کرتے ہیں، وہاں وہ یہ بھی سوچتے ہیں کہ بنکوں سے سودی کاروبار کرنا کلیتہً ممنوع قرار دیا جا سکتا ہے۔ علماء کا یہی وہ نقطۂ نظر ہے، جو اسلامی دنیا میں سیکولرزم کے پھیلنے کا براہِ راست ذمہ دار ہے۔

اس سلسلے میں اب ہم ایک اور مثال دیتے ہیں۔ قرآن مجید نے اپنے معاشرتی اور اقتصادی عدل کے

بنیادی اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایک ٹیکس لگانے کا حکم فرمایا ہے، جسے زکوٰۃ کا نام دیا گیا ہے۔ اس کے قرآن مجید نے جو مصارف گنائے ہیں، اُن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ "فلاح وبہبود" کے وسیع ترین معنوں میں اجتماعی فلاح وبہبود کا ایک ٹیکس ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ یہی ایک ٹیکس ہے جو قرآن مجید کی طرف سے عائد کیا گیا ہے۔ اب نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے زکوٰۃ کی ایک خاص شرح مقرر کی ہے، جو ایک شخص کو یہ ماننے پر آمادہ کرتی ہے کہ اُس معاشرے کی معمولاً جو ضرورتیں تھیں، اُن کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کی اس شرح کو کافی سمجھا ہوگا۔ بہرحال جدید معاشرے کی ضرورتیں اب بہت زیادہ بڑھ گئی ہیں اور تعلیم، مواصلات اور دوسری ترقیاتی سکیموں کا شمار جدید معاشرتی فلاح وبہبود کی ضروریات میں سے ہوتا ہے۔ اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ جدید ضروریات کو پورا کرنے کے لئے شرحِ زکوٰۃ پر نظرِثانی ہوسکتی ہے۔

لیکن علماء، زکوٰۃ کی شرح میں کسی قسم کی تبدیلی کی مخالفت کرتے ہیں، اور ساتھ ہی یہ کہتے ہیں کہ اگر مسلم معاشرے کی فلاح وبہبود کی وسیع تر ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے زکوٰۃ ناکافی ہے، تو اس صورت میں اسلامی حکومتیں دوسرے ٹیکس لگا سکتی ہیں، یہی وہ نازک صورتِ حال ہے، جہاں حکومت کا ایک اہل کار علماء سے کہتا ہے :-

"آپ حضرات کہتے ہیں کہ صرف ایک ہی اسلامی ٹیکس ہے اور وہ زکوٰۃ ہے، اور جب یہ ناکافی ثابت ہوتی ہے تو آپ اس کی شرح میں کوئی تبدیلی کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ لیکن آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ میں اور ٹیکس لگا سکتا ہوں۔ اس طرح آپ حضرات دوعملی کو رواج دیتے ہیں، جو میرے لئے ناقابلِ عمل ہے۔ اب اگر میں دوسرے ٹیکس لگانے کا مجاز ہوں، تو میں انہیں لگاؤں گا اور اُن سے اپنے معاشرے کی ضرورتیں پوری کروں گا اور اس کے بعد تمہاری زکوٰۃ کا کوئی مصرف نہیں رہتا۔ اور وہ ایک زائد سی چیز ہو جاتی ہے"

یہی سیکولرزم کا خلاصہ اور لبِ لباب ہے، واقعہ یہ ہے کہ جدید زندگی اور روایتی اسلام کے درمیان ٹکراؤ کے اس تمام عرصے میں علماء کی اکثریت کی طرف سے جس نقطۂ نظر کا اظہار ہوتا رہا ہے، وہ حقیقت میں سیکولرزم کا براہِ راست ممد و معاون ہے۔

دوسرا طریقہ کار، جس پر مسلم تجدد پسندوں کی ایک بہت بڑی اکثریت عمل پیرا رہی ہے، اور جسے اسلام کی حفاظت اور جدّت پسندی کی قبولیت دونوں کے لئے موزوں سمجھا گیا ہے، اُس میں اہم اختلافات پائے جاتے ہیں۔ لیکن بحیثیت مجموعی اس کے ذریعہ ایک مصنوعی سی راہ نکل آئی ہے۔ اس طریقہ کار کی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

سب سے عام شکل یہ ہے کہ قرآن مجید کی الگ الگ آیات یا احادیث کی موضوعی نقطۂ نظر سے، اور اکثر و بیش تر مغرب کے مختلف عقائد و اعمال کو ماننے کے بعد عام طور سے جو من مانے رجحانات پیدا ہوتے ہیں، اُن کے مطابق تاویل کی جائے۔ اس راہ کو سر سید احمد خان نے بھی اختیار کیا اور ایک حد تک سید امیر علی نے بھی، اور برصغیر پاک و ہند میں اب بھی یہ راہ کافی مقبول ہے۔ اس سے ایک تو تاریخ کی اکثر خلاف ورزی ہوتی ہے، اور بعض اوقات اس کی وجہ سے الفاظ پر من مانے معنی تھوپے جاتے ہیں۔ اس قسم کی تاویل کی ایک مثال یہ ہے کہ قرآن کی اس آیت[2] میں "یتیم" کا جو لفظ آیا ہے اور جس کے معنی اُس لڑکے یا لڑکی کے ہیں جس کا باپ مر گیا ہو۔ اُس کے معنی "بیوہ" کے کئے گئے ہیں۔ اس آیت میں ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اس طرح اکثر تجدد پسند حضرات تاریخی حقائق اور لغوی شہادت کے برعکس یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اسلام نے ایک سے زیادہ بیویوں کی صرف مخصوص حالات میں جب کہ جنگوں کی وجہ سے بیواؤں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی تھی، اجازت دی ہے۔ اسی ضمن میں قرآن سے زبردستی یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام نے غلامی کو بالکل ختم کر دیا تھا۔

اس طریقۂ تاویل کی دوسری اور اسی سے متعلق صورت یہ ہے کہ جدت پسندانہ غور و فکر کی بناء پر حاصل شدہ تعبیر کی تائید میں حدیث میں سے کوئی شہادت بہم کر لی جائے۔ اسلامی قانون کے سلسلے میں مصر میں جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے، اُس پر یہ صورت خاص طور سے پوری اُترتی ہے، لیکن اس کا اطلاق اس کے علاوہ اور امور میں بھی کیا جاتا ہے۔ اس طریقے کو، جس میں مختلف مکاتب فکر میں سے اپنی پسند کی فرداً فرداً چیزیں چُن لینا اور انتخاب کرنا ہے۔ بعض دفعہ "تلفیق" یعنی بے ربط ٹکڑوں کو جوڑ کر کوئی چیز بنانے کا نام دیا جاتا ہے۔ اس طریقہ کی ایک مثال، خاوند کے گھر سے غائب ہونے کے کتنے عرصے بعد اُس کی بیوی دوسری شادی کر سکتی ہے، اس کے بارے میں اسلامی دنیا کے مختلف حصوں میں جو جدت پسندانہ قوانین بنائے گئے ہیں، ان میں ملتی ہے۔ فقہ حنفی میں ایک بیوی اپنے خاوند کے

---

[2] وان خفتم الا تقسطوا فی الیتمیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ و ثلث و ربع فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم ذلک ادنیٰ الا تعولوا۔

گھر سے نوّے برس غائب رہنے کے بعد دوسری شادی کرنے کی مجاز ہے، لیکن فقہ مالکی میں یہ مدت صرف چار سال ہے۔ اب اکثر مسلمان ملکوں میں تجدد پسندوں نے اس معاملے میں مالکی فقہ کو اختیار کر لیا ہے، کیوں کہ حنفی قانون اس بارے میں عورت کے لئے بہت سخت نظر آتا ہے، تاہم جن بنیادوں کے پیشِ نظر حنفی اور مالکی ان الگ الگ نتیجوں پر پہنچے، وہ ایک دوسرے سے کلیتہً مختلف ہیں، ایک حنفی کا یہ کہنا ہے کہ ایک عورت کو اُس وقت تک دوسری شادی نہیں کرنی چاہیئے، جب تک کہ روئے زمین کے کسی بھی حصے میں اُس کے خاوند کے زندہ وسلامت ہونے کا امکان ہے۔ اس معاملے میں حنفی فقہ کی جو روح ہے، جو کہ ازدواجی رشتے کو جہاں تک کہ ممکن ہے، زیادہ سے زیادہ پائدار بنانا چاہتی ہے، اُس سے یہ قانون عام طور سے ہم آہنگ ہے۔ اگرچہ اس بارے میں جو تدابیر تجویز کی گئی ہیں، اُن کا بیشتر اُلٹا نتیجہ نکلتا ہے۔ اس لئے حنفیوں کے نزدیک بیوی کو نوّے سال تک جو انسانی زندگی کی ایک "عام مدت" ہے، غائب شدہ خاوند کا انتظار کرنا چاہیئے۔ لیکن اس معاملے میں امام مالکؒ کے فیصلے کی بنیاد بالکل مختلف ہے۔ اُن کا کہنا یہ ہے کہ ایک عورت کے حمل کی زیادہ سے زیادہ ممکن مدت چار سال کی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس مدت کے گزرنے کے بعد اس امر کا بہت کم امکان ہے کہ ایک عورت کو اپنے غائب ہونے والے خاوند کا حمل رہے، لیکن تجدد پسندوں نے اس بارے میں جو زیادہ آسان نقطۂ نظر تھا، بالحاظ اُس بنیاد کے جس پہ کہ یہ نقطۂ نظر قائم تھا، محض اُسے اختیار کر لیا، اور انہیں خود اس معاملے میں اجتہاد کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ تاویل کے اس دوسرے طریقے کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں انتہا پسندی نہیں آتی اور روایتی تسلسل قائم رہتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ طریقہ غیر اطمینان بخش بھی ہے، کیوں کہ عام طور سے یہ غیر منطقی ہے اور اسے کبھی ایک باقاعدہ نظامِ فکر کی شکل نہیں دی جا سکتی۔ یہی بات ایک یتیم پوتے کو اپنے دادا کی وراثت میں سے حصہ دلانے کے بارے میں مصر والوں نے جو حل نکالا ہے، اس پر صادق آتی ہے۔ اُن کی تجویز یہ ہے کہ دادا یتیم پوتے کے حق میں وصیت کر جائے، یہ تجویز کرتے ہوئے انہوں نے اس امر کا خیال نہیں رکھا کہ وصیت اور چیز ہے اور وراثت میں سے قانوناً حق دار ہونا اور ہے۔

تاویل وتعبیر کا واحد قابلِ قبول طریقہ، جو عقلی اور اخلاقی دونوں تقاضوں کو پورا کر سکتا ہے، وہ ہے جو سب سے پہلے تو تاریخی تنقید سے یعنی اُس کے وسیع ترین ممکن معنوں میں کام لیتا ہے، صرف اسی طرح قرآن مجید اور سنتِ نبویؐ کے مقاصد کو حقیقی طور پہ سمجھا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر تعدد ازدواج کے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مسئلے کو لیجئے ۔ یہ واقعہ ہے اور اُس میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ قرآن مجید نے بالعموم عورتوں کے حقوق اور معاشرے میں اُن کی جو حیثیت تھی، اُسے بہتر بنایا ہے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ قرآن کا ارشاد ہے کہ مرد ایک سے زیادہ بیویاں نہ رکھیں اگر اُنہیں ڈر ہے کہ وہ اُن کے درمیان انصاف نہیں کر سکیں گے۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی صاف طور پر ارشاد فرمایا ہے کہ :۔

" خواہ مرد کتنی بھی کوشش کریں، وہ ایک سے زیادہ بیویوں کے درمیان انصاف نہیں کر پائیں گے ۔"

تاہم یہ بات بھی اپنی جگہ اسی طرح صحیح ہے کہ قرآن مجید نے چار بیویوں تک رکھنے کی اجازت دی ہے، اب قرآن کریم کے ان ارشادات کو بحیثیت مجموعی سمجھنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ یہ مانا جائے کہ جہاں قرآن مجید خاندانی زندگی کو زیادہ سے زیادہ پُر مسرت بنانے کا خواہش مند ہے، اور اِس مقصد کے لئے اُس نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ عام حالات میں ایک مرد کے لئے ایک بیوی کا ہونا ہی مثالی حیثیت رکھتا ہے، لیکن تاہم اس اخلاقی مثالی مقصد کو ساتویں صدی عیسوی میں عرب معاشرے کی واقعتاً جو حالت تھی، اُس سے بہرحال مصالحت کرنا ہی تھی، اور اس معاشرے میں چوں کہ تعدد ازدواج کی جڑیں گہری تھیں، اس لئے اُسے محض قانون سے ختم نہیں کیا جا سکتا تھا، کیونکہ اس طرح تو اس کا خود اصل اخلاقی مقصد ہی پوری طرح فوت ہو جاتا چنانچہ قرآن مجید نے قانونی سطح پر تعدد ازدواج کو قبول کیا۔ اور اس کے ساتھ ہی اس کی تحدید کر دی، اور اس ضمن میں جتنی بھی زیادہ سے زیادہ پابندیاں ممکن تھیں، وہ اس پر لگا دیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس امر کی صراحت بھی کر دی کہ ایک ایسا معاشرہ جس میں کہ ایک مرد کی ایک ہی بیوی ہو۔ وہ دراصل اخلاقی لحاظ سے مثالی معاشرہ ہے، اور رسولِ مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی یہ آرزو تھی کہ مسلمان اُس معاشرے کو بتدریج اپنائیں گے۔ بہرحال تاریخی لحاظ سے ہوا اس کے برعکس۔ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے انتقال کے بعد بڑے وسیع پیمانے پر مسلمانوں کو فتوحات حاصل ہوئیں۔ جن کے نتیجے میں مسلم معاشرے میں بہت بھاری تعداد میں باہر سے عورتیں اور لونڈیاں آئیں اور یہ چیز اُس معاملے میں قرآن مجید کے اصل مقصد میں رکاوٹ بن گئی۔ اور یہی غلامی کے مسئلے میں بھی ہوا۔ جسے قانونی سطح پر تو برداشت و قبول کیا گیا، لیکن اس کے ساتھ ہی ایک ایسا اخلاقی محرک عمل میں لایا گیا کہ اُس کی وجہ سے یہ ختم ہو جاتی۔ اسلامی تاریخ نے اس مقصد کو بھی ناکام کر دیا۔ اور ظاہر ہے اس کے تاریخی وجوہ تھے۔

ہم نے اب تک جن مثالوں کا انتخاب کیا ہے، وہ قانونی و اجتماعی معاملات کی ہیں۔ لیکن عقائد

کا دائرہ بھی ان سے کچھ کم اہم نہیں ہے۔ دنیا کے متعلق جدید آدمی کا جو تصور ہے، باوجود اُن تمام اختلافات کے جو اس میں پائے جاتے ہیں، وہ قرونِ وسطیٰ کے نقطۂ نظر اور روایتی طرزِ فکر سے مختلف ہے۔ سند کو مان لینا اور خوش اعتقادی ایک ہی سکّے کے دو رُخ ہیں، اور یہ سکّہ یقیناً جدید دنیا میں اب چالو نہیں رہا۔ جب آپ سند کو مانتے ہیں، تو اس کا نتیجہ لازماً خوش اعتقادی ہوتا ہے، اور خوش اعتقادی ہی اصل مُورث ہے ہر قسم کے جادو، ٹوٹکے پر یقین کرنے، کرامات پر زور دینے اور بھونڈی شکل میں روحانی شعبدہ بازی کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کو عام طور سے جس طرح پیش کیا جاتا ہے، وہ اس طرح کے توہمات پرستی کی جس کا قرآن مجید سے کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ ایک مثال ہے، قرآن مجید نے کئی جگہ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعض آفاق گیر روحانی مشاہدات کا ذکر کیا ہے، جن میں آپؐ کی الوہی شخصیت طبعی حدود سے بلند و برتر ہو کر حقیقتِ اُولیٰ کے مُحیط کل سے جا ملتی ہے۔ لیکن اس ضمن میں قرآن مجید نے نہ صرف یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معراجِ جسمانی کا ذکر نہیں کیا، بلکہ اُس نے معراج کو ایک قلبی مشاھدہ بتایا ہے۔ اور دو مقامات پر بجائے اس کے کہ آپؐ کے بارگاہِ خداوندی کی طرف صعود کرنے کا ذکر ہوتا۔ بلکہ آپؐ کی طرف باری تعالےٰ کے نزول فرمانے کا ذکر ہے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ جب مسلمان جزیرہ عرب سے باہر نکلے اور خاص طور سے عراق میں اُن کو عیسائیوں سے سابقہ پڑا تو اُنہیں مجبوراً عیسائیوں کے اس اعتقاد کے جواب میں کہ حضرت مسیح علیہ السلام صلیب پر چڑھائے جانے کے بعد آسمان کی طرف اُٹھا لئے گئے تھے، معراج کو جسمانی شکل میں پیش کرنا پڑا۔ اسی طرح مسلمانوں کے ہاں شفاعت کے مشہور عام عقیدے نے جو شکل اختیار کی، وہ عیسائیوں کے کفارہ کے عقیدے کا جواب تھا۔ اگرچہ قرآن نے بڑی صراحت سے اور بار بار اس طرح کی شفاعت کی تردید کی ہے۔ غرض قرآن مجید کی واضح تعلیمات کے بالکل برخلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کثیر التعداد معجزات منسوب کر کے آپؐ میں ایک حد تک شانِ ایزدی پیدا کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی، نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایک اساطیری رنگ میں پیش کرنے کا یہ عمل، جس کا مصدر و منبع ایک سے زیادہ عنصر تھے، راسخ العقیدہ گروہ بھی برابر اس میں شریک رہا۔ اور اسے اُس نے قبول کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح کی روایات میں جیسے پیش کیا گیا ہے۔ بجائے اس کے کہ اس کا تاریخی جائزہ لیا جاتا، تجدد پسند طبقے نے بھی اسے عام طور سے ویسے ہی قبول کر

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

لیا ہے، اگرچہ اُن میں سے بعض معجزات کا عملی شکل میں انکار کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ایک تجدد پسند کے پیشِ نظر سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ وہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ اقدس سے انسانیت کے ایک عظیم رہنما کے اوصاف منسوب کرے، لیکن اُس کی یہ کوشش تاریخیت کی بنیادوں اور آپؐ کے حقیقی تاریخی کارناموں کی تشخیص پر نہیں، بلکہ اُس نے خود اپنے ہاں کے خیال کے مطابق آپؐ کی ایک تصویر بنالی ہے۔ چنانچہ اس طرح اُسے مجبوراً مجموعی طور پر وہ سب باتیں قبول کرنی پڑیں، جن سے کہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایتی تصویر عبارت ہے۔ اس ضمن میں کم سے کم جو بات کہی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ تجدد پسند نے یہ کچھ کر کے اسلام کو جدید رنگ میں پیش کرنے کی کوئی خدمت نہیں کی، اب اگر تجدد پسند کا یہ دعویٰ ہے۔ جیسے کہ وہ صاف صاف کہتا ہے کہ رسولِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ اقدس ایک مسلمان کے لئے ایک مثالی نمونہ ہے، جس کے مطابق اُسے اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی بسر کرنی ہے، تو اس صورت میں اُسے صحیح رہنمائی اور فیضان آپؐ کی نیم اساطیری تصویر سے نہیں مل سکتا، بلکہ آپؐ کی حقیقی تاریخی شخصیت کے نمونے سے ہی مل سکتا ہے۔

(۳)

گزشتہ بیس برس کے دوران اسلامی دنیا کا بہت بڑا حصہ سیاسی لحاظ سے آزاد ہو گیا ہے اور اس کی وجہ سے تجدد پسندی کا کردار اپنے سب سے نازک اور فیصلہ کن امتحان سے گزر رہا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مستقبل کا سارا مسئلہ بھی۔ اور یہ مسئلہ اس لئے بھی بہت زیادہ نازک ہو گیا ہے کہ ترکی کے سرکاری نقطۂ نظر کے سوا (اس بات کو ماننے کے لئے کافی شہادت موجود ہے کہ ترکی کے عوام اپنی حکومت کے اس باضابطہ نقطۂ نظر کو ماننے کے لئے تیار نہیں کہ ترکی ایک سیکولر مملکت ہو) اسلامی دنیا میں ہر جگہ عوام اور حکومتیں دونوں کی دونوں برابر یہ کہہ رہی ہیں کہ اسلام "ایک مکمل ضابطۂ حیات" ہے۔ بمقابلہ اس کے کہ وہ صرف چند مذہبی اعمال و رسوم کا نام ہو، یا اُس کی حیثیت خالصاً فرد اور اُس کے خدا کے درمیان ایک نجی معاملے کی ہو، اس کا ثبوت تقریباً ہر بڑے مسلمان ملک کی حکومت کے رہنماؤں کے بیانات سے تحریری طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، اس کے باوجود عجیب تضاد یہ ہے کہ اکثر و بیشتر مسلمان ملکوں میں عملاً اسلام کو مملکت کی پالیسیوں میں ایک اساس کی حیثیت نہیں دی جاتی، نہ تو معاشرتی و اقتصادی پالیسی میں اور نہ خارجہ پالیسی ہی میں، اور نہ کسی اور شعبے میں جس کا

براہِ راست عوامی زندگی سے تعلق ہو، بے شک مسلمانوں کا شخصی قانون اس سے مستثنیٰ ہے۔

غرض جہاں تک ان مسلمان ملکوں کی سرکاری پالیسیوں کا تعلق ہے، اسلام کو ایک تنگ مذہبی دائرے کی حیثیت دی جاتی ہے، اور پھر یا تو اس دائرے کو خود اُس کے حال پر چھوڑ دیا جاتا ہے، یا زیادہ سے زیادہ ان ملکوں کی حکومتوں نے "امورِ مذہبیہ کے محکمے" بنا دیئے ہیں، جن کا خود وجود اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ سرکاری طور پر یہ ملک زندگی کو مذہبی اور سیکولر دو دائروں میں تقسیم کرنے کے عملاً حق میں ہیں، خواہ وہ اس کا اعتراف کریں یا زیادہ صحیح الفاظ میں وہ اس کا اعتراف کرنے کی جرأت کریں یا نہ کریں، ان ملکوں کا یہ دعویٰ کہ اسلام ایک "مکمل نظامِ زندگی" ہے یا تو ان کا ذہنی دوُرخا پن ہے یا خالصاً مقبولِ عام آرزوؤں اور خواہشات سے اُن کی زبانی ہمدردی ہے۔

اس معاملے میں ان ملکوں کا سرکاری طور پر جو ذہنی دوُرخا پن ہے، اُس کی بڑی وجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہوسکتی کہ جدید مملکت میں اسلام کو بروئے کار لانا بڑا مشکل ہے، خاص طور پر جب کہ ایک طرف علماء کی طرف سے تجدد پسندی کی سخت مخالفت ہو رہی ہو اور دوسری طرف سرکاری طبقے جدید انداز میں اسلام کو نئی طرح پیش کرنے، یا اُسے نئی شکل دینے میں ذہنی طور پر قاصر ہوں۔

صرف پاکستان ہی ایک واحد ملک ہے، جہاں اُس ذہنی خلاء پر مختلف اُمور کے ذریعہ قابو پایا گیا ہے۔ ان میں سے سب سے اہم امور یہ ہیں کہ خود مملکتِ پاکستان اسلام کے نام سے وجود میں لائی گئی ہے، اور اسلام ہی واحد قوت تھی جس نے برصغیر کے مسلمان عوام کو متحرک کیا، دوسرے ہندوستان کی طرح پاکستان بھی بہت سی نسلوں، زبانوں اور رنگوں پر مشتمل ہے اور سوائے اسلام کے قومی وحدت کی کسی اور بنیاد تک دسترس انتہائی مشکل ہے۔ مزید برآں پاکستان کے دو حصے ہیں، جو جغرافیائی لحاظ سے ایک دوسرے سے الگ الگ ہیں اور یہ صورت حال ہندوستان تک کو درپیش نہیں۔ اب جب تک کہ سیکولرزم مثبت ترقی کے لئے ایک فعّال اور مؤثر قوت نہ بنائی جا سکے، ان ملکوں کے لئے یہی ایک صورت ممکن نظر آتی ہے کہ وہ مذہب کو مملکت کی اساس تسلیم کریں، اور اپنے اپنے مذاہب کے اندر سے اکثریتی فرقوں کے ساتھ ساتھ اقلیتوں کے لئے نہ صرف مناسب تحفظات بلکہ حقیقی مساوات کے فارمولے اور قواعد تلاش کریں۔ اگر یہ نہیں ہوگا تو جلد یا بدیر، بلکہ زیادہ امکان اس کا ہے کہ نظر میں آنے والے مستقبل ہی میں یہ ملک یورپ کی طرح نسلی یا لسانی وحدتوں میں بٹ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے۔

بہرحال اس وقت تو ہمارے لئے زیادہ اہم مسئلہ پاکستان میں اسلامی تجدد پسندی کے مقدر اور آج جس پیچیدہ جدوجہد سے وہ دوچار ہے، اُسے بیان کرنا ہے، جیسے ہی پاکستان وجود میں آیا، اُسے اس مسئلے سے سابقہ پڑا کہ وہ بیسویں صدی کے نظام سیاست میں اسلام کو مجموعی زندگی میں کس طرح عملی جامہ پہنائے۔ ایک "اسلامی مملکت" میں غیر مسلم اقلیتوں کے کیا تحفظات اور حقوق ہونے چاہئیں، اس سوال نے میرے خیال میں ضرورت سے کچھ زیادہ ہی ایک طرف پاکستانی اقلیتوں کے بعض رہنماؤں کو، جن کا ردِ عمل اُس وقت کی قومی اسمبلی کے مباحثوں میں نمایاں تھا، اور دوسری طرف بہت سے غیر ملکی مبصروں کو پریشان کر دیا تھا۔

یہ سوال کہ ایک بیسویں صدی کی اسلامی مملکت میں غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ کیا سلوک ہو، اسلامی تجدد پسندی کے طے کرنے کے جملہ سوالات میں سے ایک ہے، اور اس سلسلے میں بنیادی سوال تو یہ ہے کہ اسلام کی جدید زندگی کے لئے کیسے تعبیر ہو؟ ۔ کیوں کہ اگر اس طرح کی تعبیر کی کوئی مناسب صورت نکل آتی ہے، تو دوسرے فوری اہمیت والے مسائل کے ساتھ ساتھ اقلیتوں کی حیثیت کا سوال بھی خود بخود طے ہو جائے گا۔ اب جہاں تک واقعی صورتِ حال کا تعلق ہے، پاکستان میں اقلیتوں کی حالت کوئی زیادہ بُری نہیں رہی۔ خاص طور سے اگر اس ضمن میں برصغیر کی تقسیم کے کرب ناک پسِ منظر کو ملحوظ رکھا جائے۔

لیکن یہی وہ اصل سوال ہے، یعنی اسلام کی نئی تعبیر کی دریافت جس کا ذہنی سطح پر حل تلاش کرنے میں پاکستان کی سرکاری پالیسی مایوس کن رہی ہے۔ اوّلاً ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہیئے کہ اس طرح کے تمام مسائل کے حل۔ جیسے کہ اقلیتوں کے ساتھ کیا سلوک ہو، اور صنعتی و تکنیکی تبدیلی سے جو معاشرتی نتائج نکلیں گے، اُن کے پیشِ نظر ترقیاتی پروگرام کیا ہوں۔ ایک سیکولر مملکت میں زیادہ آسانی سے دست یاب ہو جاتے ہیں۔ کیوں کہ سیکولرزم تو ہے ہی روایتی رکاوٹوں اور تعصبات سے نجات پانے کے لئے ایک جراُت مندانہ قدم، خواہ اس کے لئے کتنی بھی بڑی قیمت ادا کرنی پڑے، اب چونکہ پاکستان ایک اسلامی مملکت ہے، اس لئے اُسے ان مسائل کو حل کرنے کے لئے بے حساب مشکلات

ثانیاً دوسرے مسلمان ملکوں کی اکثریت کے برعکس کم ازکم پاکستان اس ذہنی رکاوٹ پر غالب آگیا اور اُس نے باقاعدہ طور پر اپنے اسلامی مملکت ہونے کا اعلان کر دیا۔ لیکن پاکستانی تجدد پسند کی ذہنی استعداد دوسرے مسلمان ملکوں میں اپنے جیسوں سے کچھ زیادہ بہتر نہیں تھی۔ اس لئے جدید خطوط پر سرکاری لحاظ سے اسلام پر جو فی الواقع عمل ہوا، اُس کا اگر مجموعی طور پر جائزہ لیا جائے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ پاکستان اس بارے میں دوسرے مسلمان ملکوں سے کچھ بہتر رہا ہے۔ اس معاملے میں پاکستان کی سب سے بڑی مشکل اُس کی " سول سروس" ہے، جو کہ اُسے برطانوی دور سے وراثت میں ملی ہے، (لیکن دوسرے اُمور میں وہ یقیناً اُس کے لئے بہت مفید بھی ہے)۔ برطانوی دورِ حکومت میں " سول سروس" کا اوّلین کام یہ ہوتا تھا کہ وہ امنِ عامہ قائم رکھے اور حکومت کے محصولات جمع کرے، اُس کا بہت کم ہی ترقیاتی رجحان ہوتا تھا اور پھر اسلامی بنیادوں پر معاشرتی و اقتصادی اصلاحات کا سوال اُس کی سرکاری ذمہ داریوں میں پیدا ہی نہیں ہوتا تھا۔ قیامِ پاکستان کے بعد اس " سول سروس" پر پہلی دفعہ مختلف معاشرتی و اقتصادی اور قانونی دائروں میں اسلامی اصلاحات بروئے کار لانے کی ذمہ داری پڑی، لیکن چونکہ ہر اصلاحی اقدام کی مخالفت ہوتی ہے اور اصلاح کے ذریعہ حالت موجودہ اور اس میں جو تبدیلی لائی ہے، اُن دونوں میں جس قدر بھی زیادہ فاصلہ ہوگا، اُتنی ہی اس کی شدید مخالفت ہوگی۔ اس لئے " سول سروس" کی اکثریت آج کے دن تک اس صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کو تیار نہیں۔ چنانچہ جہاں حکومت نہ صرف معاشرتی و اقتصادی ترقی کے پروگراموں کو نافذ کرنے بلکہ اسلامی خطوط پر اُنہیں نافذ کرنے کی ذمہ داری لے چکی ہے، وہاں اُس کی خود اپنی انتظامی مشینری کا عمل ایک بہت بڑی قدامت پسندانہ طاقت کا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جاگیرداروں، پیروں اور مولوی حضرات کے علاوہ خود حکومت کی انتظامی مشینری بھی ملک کی تیسری زبردست قدامت پسندانہ طاقت ہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ ہی وہ ترقی پسندی کی بھی واحد منظم طاقت ہے۔

لیکن یہ اس مسئلے کی پوری روداد نہیں۔ بلکہ یہ تو اس روداد کا بڑا حصہ بھی نہیں، پاکستان میں جب سے کہ وہ وجود میں آیا۔ تجدد پسندی کے مسئلہ کی مرکزی حقیقت یہ ہے کہ تجدد پسندی اور اُس کے طریقہ ہائے فکر و عمل کو منضبط کرنے کے بارے میں ملک میں برابر ذہنی صلاحیت کا فقدان رہا ہے، جہاں تک ۱۹۵۸ء سے پہلے کی انتظامی کارروائیوں کی روداد کا تعلق ہے ایک ہی چیز جو وہ بتاتی ہے وہ اس امر کا

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

باقاعدہ طور پر اعلان ہے کہ پاکستان ایک اسلامی مملکت ہے لیکن ترقیاتی پروگراموں کے نفاذ کے لئے یہ تدبیر اختیار کی گئی کہ ایک طرف تو تعلیماتِ اسلامیہ بورڈ کے نام سے علماء کا ایک بورڈ بنایا گیا، اور دوسری طرف ترقیاتی پروگرام بغیر اس بات کا لحاظ کئے کہ بورڈ اسلامی بنیادوں پر ان کی منظوری بھی دیتا ہے یا نہیں، شروع کر دیئے گئے۔ بہرحال تعلیماتِ اسلامیہ بورڈ کے قیام سے کم از کم اتنا تو ہوا کہ ہر نقطۂ خیال کے قدامت پسند طبقے بشمول جماعتِ اسلامی کے، جس کا مطالبہ ساتویں صدی عیسوی کے جزیرۂ عرب میں رسول اکرم صلعم اور خلفائے راشدین کے دور میں جس طرح کی مملکت تھی، اُسی خالص اور سادہ شکل میں اُسے واپس لایا جاتے، قدرے تالیف قلب ہو گئی۔ لیکن وقتاً فوقتاً اس طرح کے واقعات سے جیسے کہ ۱۹۵۵ء میں عائلی قانونی کمیشن کا قیام تھا۔ تالیفِ قلب کی اس فضا میں اختلال پیدا ہوتا رہا۔ اس کمیشن کے ایک قدامت پسند رکن نے، مسلمانوں کے نکاح اور طلاق کے قوانین میں تبدیلیاں کرنے کی اُس کے باقی ارکان نے جو سفارشات کی تھیں، بڑی سخت مخالفت کی، جہاں تک کہ اقلیتوں کے مسئلے کا تعلق ہے، ذہنی سطح پر اس کا کوئی حل نہیں کیا گیا۔ البتہ ۱۹۵۶ء میں جو آئین منظور کیا گیا، اُس میں تمام شہریوں کے، بلالحاظ نسل، رنگ اور مذہب، مساوی حقوق صرف متعین کر دیئے گئے ہیں، اس ناکافی صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہے کہ روایت پرست گروہ حکومت کو یہ الزام دیتا ہے کہ اُس کا رویہ منافقانہ ہے اور یہ کہ ایک طرف وہ عوام کی شورش سے ڈر کر اسلام سے زبانی ہمدردی کا اظہار کرتی ہے اور دوسری طرف وہ ایسی پالیسیاں اختیار کرتی ہے، جو اسلام کے روایتی تصور کی بالکل ضد ہیں، جیسے کہ مخلوط تعلیم جس کے نتیجے میں عورتوں کی آزادی بڑھ رہی ہے، فلم سازی، مسلمانوں کے عائلی قوانین میں مجوزہ تبدیلیاں اور بنک کاری وغیرہ، یہ صرف چند پالیسیوں کا ذکر ہے، غرض اس طرح پاکستان میں آج تجدد پسند ایک مقام پر آکر رُک کر رہ گیا ہے۔ اس ضمن میں بعض حلقوں سے سیکولرزم کے حق میں بھی آوازیں اُٹھ رہی ہیں، لیکن وہ کافی نحیف ہیں۔

صدر محمد ایوب خان کی حکومت نے ۱۹۶۰ء میں ایک ادارہ، ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے نام سے علومِ اسلامی میں تحقیقات اور جدید ضرورتوں کے لئے اسلام کی تعبیر و تشریح کی غرض سے قائم کیا ہے۔ ۱۹۶۲ء میں اس ادارہ کو ایک آئینی حیثیت دی گئی۔ اور اس پر مستزاد یہ کہ ایک اور

ادارہ کی اسلامی مشاورتی کونسل کے نام سے تشکیل عمل میں لائی گئی کہ وہ قدیم تعلیماتِ اسلامیہ بورڈ کی جگہ لے سکے، جہاں ادارہ تحقیقاتِ اسلامی علمی تحقیقات کا مرکز تھا، وہاں اسلامی مشاورتی کونسل کے بارے میں یہ طے کیا گیا کہ یہ امر کا مجاز ہوگی کہ وہ حکومت اور اسمبلیوں کو اُس تحقیقات کی بنیادوں پر جو اغلباً ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کرے گا مشورہ دے۔ لیکن اس کے باوجود جب بنک کے سود کے سوال پر ۱۹۶۲ء میں سب سے پہلی آزمائش آئی تو اُس نے واضح کر دیا کہ اسلامی تجدد پسندی کے مسئلے کا حل درحقیقت اسلامی مشاورتی کونسل جیسے ادارہ کا قیام نہیں، بلکہ اس مقصد کے لئے مناسب استعداد رکھنے والے افراد کی تربیت ہے۔ اس سوال پر یہ بحث کہ آیا بنک کاری کے ادارے اسلامی لحاظ سے جائز ہیں یا ناجائز، پاکستان میں تجدد پسندی کے طرزِ فکر و عمل کے ناکافی ہونے کی بڑی واضح اور روشن مثال ہے۔ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے تحقیقی مطالعہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں عرب میں ربا کا جو واقعتاً نظام مروج تھا، وہ انتہائی بھونڈے قسم کے معاشی استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا تھا۔ اس لئے قرآن مجید نے بار بار کی تنبیہات کے بعد اُسے ممنوع قرار دیا۔ اور یہ کہ بعد کی صدیوں میں مسلمان فقہاء نے غیر ضروری طور پر اس ممانعت کا دائرہ اُن تمام مالی معاملات پر ممتد کر دیا۔ جن میں کہ اصل رقم پر کچھ بھی اضافہ ہوتا ہو۔ چنانچہ اس ضمن میں ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کا استدلال یہ تھا کہ اسلام کو آج بروئے کار لانے کے لئے سب سے پہلے تو یہ لازمی ہے کہ قرآن مجید کے احکامات کا تاریخی پسِ منظر سمجھا جائے تاکہ اخلاقی، روحانی اور معاشرتی و اقتصادی میدانوں میں قرآن مجید کس قسم کی اغراض کی تکمیل چاہتا ہے، اُن کا تعین کیا جائے۔ نیز آج کے سیاق و سباق میں قرآن کی عملی تطبیق لفظاً نہیں کی جا سکتی۔ کیوں کہ اس سے تو خود قرآن کے جو اصل مقاصد ہیں، اُن میں رکاوٹ پیدا ہوگی۔ اس لئے گذشتہ تیرہ صدیوں کے دوران فقہاء یا علمائے اسلام اپنی بحث و نظر میں جن تحقیقاتی نتائج پر پہنچے ہیں۔ اگرچہ ان کا پوری سنجیدگی و توجہ سے مطالعہ کرنا چاہیئے اور ان کو قرار واقعی اہمیت دینی چاہیئے، لیکن اس کے باوجود یہ دیکھنے میں آئے گا کہ اکثر معاملات میں اُن کے تحقیقاتی نتائج یا تو صحیح نہیں تھے۔ یا وہ اُس معاشرے کے لئے موزوں و کافی تھے۔ جس میں وہ رہتے تھے، نہ کہ آج کے معاشرے کے لئے۔

یہ طریقہ اُن سب طریقوں سے جنہیں عام طور پر اب تک اختیار کیا گیا ہے، اس قدر انقلابی اور

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بنیادی لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ نہ صرف فقہ اور سنتِ نبوی کو بلکہ قرآن مجید کے احکامات تک کو بھی تاریخی مطالعہ کا موضوع بنانا چاہتا ہے اور اسے نہ محض روایت پرست علماء بلکہ بہت سے تجدد پسند بھی قبول کرنے سے سنجیدگی کے ساتھ تامل کریں گے۔ لیکن مسلمانوں کے تاریخی کارناموں کو جانچنے، اور قرآن کریم اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقاصد کو حقیقی معنوں میں عملی جامہ پہنانے کا یہی ایک واحد طریقہ نظر آتا ہے۔

یہ قدرتی بات ہے کہ اس قسم کے طریقے کی اور خاص طور پر اس طریقے سے جو نتائج نکلیں گے، اُن کی بڑی شدید مخالفت ہوگی، لیکن اسے ماننے کے دلائل موجود ہیں کہ آئندہ دس سال یا اسی مدت کے قریب قریب میں آزاد خیال گروہ کا بڑا حصہ اس طرح کے تصور کو قبول کرنے کے لئے تیار ہو جائے گا۔ اور اگر ایسا نہ ہوا تو راقم السطور اسلام کا اس کے سوا اور کوئی مستقبل نہیں دیکھتا کہ وہ کچھ عرصے کے بعد محض چند مذہبی رسوم بن کر رہ جائے، جن سے کہ کچھ آنے والے وقت تک لوگوں کی جذباتی وابستگی قائم رہے۔ کیوں کہ جس رفتار سے پنج سالہ ترقیاتی منصوبے سوچے جا رہے ہیں اور اُن پر عمل ہو رہا ہے، اس امر کا پورا امکان ہے کہ وہ تقریباً ایک نسل کے اندر اندر ان معاشروں کا پورے کا پورا نقشہ ہی بدل دے گی، یہ بھی قرینِ قیاس ہے کہ بعض ملکوں میں اس قسم کی بنیادی تبدیلی سے پہلے ایک مختصر سا وقفہ ایسا آئے، جس میں دائیں بازو والے اوپر آجائیں، اگرچہ اس طرح ہونے کے امکانات کم ہی ہیں۔

تاہم اگر کسی مسلمان ملک میں روایت پرست اُوپر آگئے تو اُن کی ناکامی، اور ایسا ہونا ناگزیر اور لابدی ہے، صرف جدید زندگی کے اپنانے کے عمل کو تیز تر کرنے میں ممد و معاون ہوگی۔ لیکن افسوس کہ اسلام اس کی نذر ہو جائے گا۔ (ترجمہ: محمد سرور)

اس مذاکرہ میں ایک مقالہ چینی مذاہب پر پڑھا گیا۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن اس مقالے پر تبصرہ کرنے والوں کے بورڈ کے ایک رکن تھے۔ چینی مذاہب کے ضمن میں چین میں موجودہ کمیونزم کا بھی ذکر آیا۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے چینی کمیونزم کے بارے میں کہا تھا کہ آج یہ تمام مذاہب کے لئے سب سے بڑا اور کامیاب چیلنج ہے۔ (مدیر)