اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید, محمد اسد کے افکار کا تجزیاتی مطالعہ

محمد ارشد*

Abstract

"The Reconstruction of Islamic State : An Analytical Study of Muhammad Asad's Thought". This study consists of a critical analysis of the ideas and thoughts of Muhammad Asad (Leopold Weiss, 1900-1992), an Austrian convert to Islam, on the concept of making Pakistan an Islamic State. Asad, after his conversion from Judaism to Islam in 1926, emerged as the defender of the faith. On his arrival in the Indo-Pak Sub-continent in 1932, Allama Muhammad Iqbal persuaded him to elucidate the intellectual premises of the future Islamic State, i.e., Pakistan. Asad was a staunch supporter of the Pakistan movement. To him the creation of a political entity for the Muslims of the Sub-continent was the only way, to the revival of all the dormant hopes of Islam. With the emergence of Pakistan Asad strongly argued in favour of the idea of Islamic polity/ Islamic state as an alternative to secular polity inherited from British Colonialism. Asad endeavoured to elaborate the Islamic concept of statehood and community upon which the newly born political organization might draw. He formulated a blueprint of the Islamic Constitution and propounded a theoretical model of the Islamic state and also developed a framework for modern political Institutions in the Islamic milieu. He also formulated a scheme to implement the Shari'ah in Pakistan and to reform the education system.

This study argues that Asad's proposed theoretical model / blueprint of the Islamic state could provide appropriate foundation for the reconstruction

*مدیر، اُردو دائرہ معارفِ اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی (علامہ اقبال کیمپس)، لاہور

of a viable Islamic state in modern times. The argument of this study is based on the basic primary sources, i.e., the works of Muhammad Asad, the reports of his interviews and his unpublished correspondence.

''نومسلم فاضل و دانش ور محمد اسد (لیو پولڈ ویئس، Leopold Weiss، ۱۹۰۰-۱۹۹۲ء) کی علمی و ادبی تخلیقات کو مشرق و مغرب میں جو قبولیت حاصل ہوئی ہے اس میں نومسلموں ہی کیا بلکہ موروثی مسلمان اہلِ علم و دانش میں سے بھی اُن کا کوئی شریک و سہیم نہیں۔ محمد اسد کے افکار و خیالات قوت و تأ ثیر سے مملو ہیں اور عصرِ جدید میں ملّتِ اسلامیہ کو درپیش بعض بنیادی مسائل و تحدّیات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اپنے اندر رہنمائی کا سامان رکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے افکار و خیالات کو موضوع بحث و تحقیق بنانا بہت مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس امر کی ضرورت و اہمیت کا احساس نہایت سنجیدہ و متین علمی و فکری حلقوں میں بھی پایا گیا ہے۔ مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی (م ۱۹۹۹ء) کی رائے میں ''اسلامی عربی و انگریزی صحافت اور اسلامی حلقوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ محمد اسد کے علمی و دینی مشاغل اور فکر و مطالعہ کے نتائج [و حاصلات] سے عالم اسلام اور عالم عربی کو مطلع کرنے کی کوشش کریں'' (سید ابوالحسن علی ندوی، ''محمد اسد: شخصیت و فکر''، تعمیرِ حیات (لکھنؤ)، ۲۹:۱۲ (۱۰-۲۵/اپریل ۱۹۹۲ء) ص ۸، ۲۱۔

گزشتہ چند سالوں کے دوران میں مشرق و مغرب- کینیڈا، جنوبی افریقہ، بھارت اور پاکستان کی جامعات میں محمد اسد کی علمی و ادبی کارگزاریوں کو موضوع تحقیق بنایا گیا ہے۔ متعدد محققین نے محمد اسد کے مذہبی و سیاسی افکار و خیالات اور علمی کارگزاریوں کے مختلف پہلوؤں پر ایم اے اور پی ایچ ڈی کے لیے تحقیقی مقالات پیش کیے ہیں۔

حال ہی میں (دسمبر ۲۰۰۸ء) اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی- لاہور، کے مدیر محمد ارشد نے اسی یونیورسٹی سے محمد اسد کے مذہبی و سیاسی تفکّر پر اپنا مقالہ بعنوان: ''اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید: محمد اسد کے افکار کا تنقیدی مطالعہ'' پیش کر کے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ اس مقالہ کے حاصلات و نتائج، جو کہ اشارات کی صورت میں زیرِ نظر مقالہ میں درج کیے گئے ہیں، قارئین ---------- کی نذر کیے جا رہے ہیں [مدیر]''۔

۱- عصرِ جدید میں جن مغربیوں نے اسلام قبول کیا ہے ان میں آسٹروی نومسلم محمد اسد (۱۹۰۰-۱۹۹۲ء) اپنے خاندانی و مذہبی پس منظر نیز اسلام کے مآخذ اساسی- قرآن و سنّت سے گہری واقفیّت، جدید دنیائے اسلام کو درپیش مسائل و تحدّیات کے تحلیل و تجزیہ، احیائے اسلام کے لیے علمی و فکری اور عملی جدوجہد مزید براں دین کی تعبیر و تشریح

کے میدان میں اپنے وقیع دین (Contribution) کے اعتبار سے ایک نہایت منفرد و بلند مقام رکھتے ہیں۔ محمد اسد کو اپنی علمی وفکری کارگذاریوں اور احیائے اسلام کے لیے جدوجہد کی بنا پر جو شہرت ملی وہ کسی اور نومسلم کو نہ مل سکی۔ بقول سیّد ابوالاعلیٰ مودودی ''دورِ جدید میں اسلام کو جتنے غنائم یورپ سے ملے ہیں ان میں یہ [محمد اسد] سب سے قیمتی ہیرا ہے۔ اسلام کی اسپرٹ اس میں حلول کر گئی ہے اور اسلام کو اس نے ان علماء سے زیادہ اچھی طرح سمجھا ہے جو پچاس پچاس برس سے درس و تدریس میں مشغول ہیں'' (۱)...... ''ہمارا خیال ہے کہ موجودہ دور میں جتنے یورپین حضرات نے اسلام قبول کیا ہے۔ ان میں شاید بہت ہی کم ایسے آدمی ہوں گے جو دل و دماغ اور عملی زندگی کے لحاظ سے اس قدر مکمل مسلمان ہوئے ہوں۔ ان کی کتاب Islam at The Crossroads [اسلام دوراہے پر] دیکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ نومسلم تو درکنار جو لوگ پُشتینی مسلمان ہیں ان میں بھی بہت کم ایسے ہوں گے جو اسلام کو اتنا صحیح سمجھتے ہوں اور جنہوں نے اسلام کی روح کو اتنی اچھی طرح جذب کیا ہو'' (۲)۔

۲- محمد اسد ۱۹۰۰ء کے موسم گرما میں پولینڈ کے شہر (Lwow)، جو کہ اس وقت سلطنتِ آسٹریا کے زیرِ نگیں تھا، کے ایک یہودی رِبّی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ خاندانی روایت کے مطابق انہوں نے یہودی مذہب کی جُملہ بنیادی کتب کا درس لیا اور عبرانی و آرامی زبانوں میں درک حاصل کیا۔ مذہبی تعلیم کی تکمیل کے بعد ویانا یونیورسٹی سے فلسفہ، ادب اور تاریخ کی تحصیل کی۔ اسد عُنفوانِ شباب میں قدم رکھتے ہی اپنے تہذیبی و سماجی ماحول کے زیرِ اثر اپنے قدیم آبائی مذہب کے بارے میں تشکیک و ارتیاب میں مبتلا ہوئے۔ یہودیت سے کنارہ کشی و لاتعلقی کے ساتھ ساتھ انہیں مسیحیت میں بھی کوئی کشش محسوس نہ ہوئی۔ مسیحیت میں عقیدہ و عمل، روح اور جسم اور دین و دنیا میں وسیع تفریق و علیحدگی پر وہ مطمئن نہ ہوئے۔ یورپ میں جنگِ عظیم اوّل کے بعد ذہنی وفکری انتشار اور تہذیبی و اخلاقی انارکی اور مادیّت پرستی کا دوردورہ تھا۔ صدیوں سے جاری اخلاقی و معاشرتی اقدار شکست و ریخت سے دوچار تھیں۔ نوجوان نسل کسی معتبر اخلاقی اقدار و معیارات کے فقدان کے سبب بے راہ روی کا شکار ہو رہی تھی۔ یورپ متحارب و متصادم سیاسی و معاشی نظریات اور نظاموں کی آویزش کی آماجگاہ بن چکا تھا۔ سائنس دان، سماجی مصلحین، اشتراکیت کے علمبردار اور ماہرین عمرانیات و نفسیات اس اخلاقی انارکی، تہذیبی و سماجی افراتفری اور فکری ژولیدگی کا ازالہ کرنے سے عاجز و قاصر تھے جس میں یورپ اس وقت مبتلا تھا۔ محمد اسد زندگی کے ان اطوار اور معمولات سے مطمئن نہ تھے جو اس وقت یورپی معاشرے میں رائج تھے۔ چنانچہ وہ یہودی مذہب کے ساتھ ساتھ یورپ کی تہذیب و معاشرت سے بھی بے زار ہو گئے۔ ویانا کے ماہرینِ نفسیات اور نظریۂ تحلیلِ نفسی کے علمبرداروں کے افکار و خیالات بھی ان

(اسد) کی ذہنی الجھنوں کو سلجھانے سے قاصر رہے (۳)۔

۲۰ سال کی عمر میں محمد اسد ویانا سے برلن چلے آئے (۱۹۲۰ء) اور ادیبوں اور فن کاروں کے حلقہ میں شامل ہوئے۔ ۱۹۲۱ء میں وہ معروف خبر رساں ادارے یونائیٹڈ ٹیلی گراف سے وابستہ ہوئے جس نے ان پر دنیوی ترقیوں اور کامیابیوں کے دروازے کھول دیئے۔ تاہم مادی ترقی کے مواقع ان کے داخلی اضطراب وکشمکش کو کم کرنے میں ناکام رہے۔ انہیں یورپ کے تہذیبی و معاشرتی ماحول اور اخلاقی انارکی سے وحشت ہونے لگی اور زندگی بڑی ہی مضطرب، بے کیف اور ناخوشگوار محسوس ہونے لگی تھی (۴)۔

۳- ذہنی وفکری کشمکش کی اسی کیفیّت میں محمد اسد ۱۹۲۲ء میں سیر وسیاحت کی غرض سے مشرق وسطیٰ کے سفر پر روانہ ہوئے۔ یہ سفر ان کی زندگی کا ایک انتہائی اہم اور فیصلہ کن موڑ ثابت ہوا۔ یہ سفر محض دنیا کے ایک خطّے سے دوسرے خطّے کا نہیں بلکہ ایک تہذیب و معاشرت (مغربی) سے دوسری تہذیب و معاشرت (اسلامی) اور ایک مذہب وملّت (یہودی وعبرانی) سے ایک دوسرے مذہب وملّت (اسلام) کی طرف ان کے سفر کا پیش خیمہ تھا۔ یہ سفر ان کی زندگی میں ایک بہت بڑی تبدیلی یعنی قبولِ اسلام کی تمہید بن گیا۔ ریل سے اسکندریہ سے فلسطین کی طرف سفر کے دوران میں ان کو ایک خستہ حال عرب بدّو کی رفاقت کا اتفاق ہوا۔ اس بدّو نے دورانِ سفر ایک روٹی خریدی اور اس کا ایک ٹکڑا اسد کو پیش کیا۔ عرب بدّو کے اس رویّے نے اسد کے دل میں عربوں، ان کے اخلاق وعادات اور ان کی تہذیب ومعاشرت سے محبت وگرویدگی کے بیج بو دیے۔ القدس میں قیام کے دوران میں انہوں نے عربوں کے اخلاق وعادات، ان کے طرزِ زندگی اور ان کے مذہبی اعمال وشعائر کا قریب سے مشاہدہ کیا تو اس سے حد درجہ متأثر ہوئے۔ یہ چیز عربوں کے دین وعقیدہ اور ان کی تاریخ وتہذیب کے مطالعہ وواقفیّت کا باعث ومحرک بنی (۵)۔

محمد اسد نے ۱۹۲۶ء تک فلسطین، شام، مصر، عراق، ترکی، ایران، افغانستان اور وسطیٰ ایشیا کے ممالک کی طویل سیر وسیاحت کی اور ان ممالک کے تہذیبی ومعاشرتی اور معاشی وسیاسی حالات ومسائل سے گہری واقفیّت بہم پہنچائی۔ اس دوران میں وہ ان ممالک کے سیاسی وتزویراتی (Strategic) معاملات سے متعلق معروف جرمن اخبار فرانکفرٹر سائٹنگ (Frankfurter Zeitung) اور متعدد دیگر یورپی اخبارات کے لیے مراسلہ نگاری کرتے رہے۔ محمد اسد نے اپنے مراسلوں اور رپورٹوں میں ان ممالک خصوصاً فلسطین، مصر اور عراق میں برطانوی استعمار جبکہ وسطی ایشیا میں اشتراکی سامراج کی چیرہ دستیوں اور وہاں کے محکوم مسلمانوں پر ان کے وحشیانہ مظالم خصوصاً اشتراکیوں کی مذہب دُشمنی کو خوب اجاگر کیا (۶)۔ اس ضمن ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ انہوں نے فلسطین پر اپنے

ہم مذہب صہیونیوں کے تسلّط کو قانونی و اخلاقی طور پر سراسر ناجائز جبکہ صہیونیوں کے خلاف فلسطینی عربوں کی مزاحمت و مقاومت کو حق بجانب قرار دیا۔ اسد اپنی ان تحریروں میں ایک اخلاق پرست (Moralist) کے طور پر سامنے آئے (۷)۔ محمد اسد نے مشرق وسطیٰ میں قیام کے دوران میں عربی و فارسی سے واقفیّت بہم پہنچائی اور اسلام کا وسیع مطالعہ کیا۔ وہ اسلام کے اصول و تعلیمات سے اس قدر متاثر ہوئے کہ اس کا نتیجہ ۱۹۲۶ء میں (برلن میں مقیم ایک ہندوستانی داعی و مبلغ ڈاکٹر عبدالجبار خیری (۱۸۸۰-۱۹۵۸ء)، جنہوں نے برلن میں دعوت و تبلیغِ اسلام کی غرض سے جمعیت اسلامیہ-Islamischen Gemeindezu Berlin- کے نام سے ایک اسلامی انجمن قائم کررکھی تھی، کے ہاتھ پر) ان کے مشرّف بہ اسلام ہونے کی صورت میں نکلا (۸)۔

۴- ۱۹۲۶ء سے ۱۹۳۲ء تک محمد اسد نے بطور مسلمان نجد و حجاز میں قیام کیا۔ نجد و حجاز کے عرب قبائل کے درمیان قیام کر کے انہوں نے اپنی ذاتی محنت اور لگن سے فصیح عربی زبان میں خوب درک حاصل کیا اور اسلام اور اس کی تاریخ و تہذیب کا وسیع و عمیق مطالعہ کیا۔ انہوں نے نجد و حجاز کے علماء سے کسبِ فیض بھی کیا۔ وہ مسجدِ نبوی میں درسِ حدیث میں بھی شریک ہوتے رہے۔ اس دوران میں بانیٔ مملکتِ سعودی عرب شاہ عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن (۱۹۰۱-۱۹۵۳ء) اور حکمران خاندان کے دیگر افراد بالخصوص شہزادہ فیصل بن عبدالعزیز (۱۹۰۶-۱۹۷۵ء) اور بعض شیوخ قبائل سے محمد اسد کے دوستانہ و برادرانہ تعلقات قائم ہوگئے۔ دنیائے اسلام کے سربرآوردہ زعماء و قائدین اور اصحابِ دانش سے بھی ان کی میل ملاقات رہی خصوصاً جدید دنیائے اسلام کی دو عظیم تجدیدی و اصلاحی تحریکوں، محمد بن عبدالوہاب کی وہابی تحریک اور شمالی افریقہ کی سنوسی تحریک، سے ان کا گہرا ربط و تعلق قائم ہوا۔ سنوسی تحریک کے تیسرے امام سیدی احمد الشریف سے تو ان کا بڑا گہرا قلبی تعلق قائم ہوگیا (۹)۔ محمد اسد نے اپنے دینی تفکّر کی تشکیل میں ان دونوں تحریکوں کے اثرات قبول کیے۔ ان دونوں تحریکوں کے زیر اثر وہ تقلید و بدعات کے سخت مخالف اور عملی زندگی میں رہنمائی کے لیے براہ راست قرآن و سنّت کی طرف رجوع کے مسلک کے پُر جوش حامی بن کر سامنے آئے۔ محمد اسد نے سنوسی تحریک کے نظامِ فکر کو پوری طرح سے قبول نہیں کیا۔ اس تحریک کے نظام فکر و تربیت میں تصوّف کو بڑا عمل دخل حاصل ہے (۱۰) جب کہ اسد تصوّف کو اسلام کے وجود میں ایک اجنبی و خارجی عنصر گردانتے ہیں (۱۱)۔ البتّہ وہ اقامتِ دین یعنی ایک مثالی و حقیقی اسلامی معاشرہ و ریاست کی تشکیل کے لیے عملی جدوجہد اور مغربی استعمار کے خلاف جہاد کے سلسلہ میں سنوسی تحریک اور اس کے قائدین کی عزیمت و استقامت سے حددرجہ متاثر ہوئے (۱۲)۔

محمد اسد ۱۹۳۲ء کے وسط میں ہندوستان پہنچے اور لاہور، حیدر آباد دکن، دہلی، سری نگر اور بھوپال وغیرہ کی سیّاحت میں مشغول رہے (۱۳)۔ ۱۹۳۴ء میں دہلی سے فکرِ اسلامی پر ان کی پہلی تصنیف Islam at the Crossroads (اسلام دوراہے پر) شائع ہوئی۔ محمد اسد برِّعظیم ہندوستان میں اپنی آمد کے بعد زیادہ دنوں تک علمی وفکری حلقوں کے لیے ہرگز اجنبی نہ رہے (۱۴) جلد ہی لاہور، دہلی، علی گڑھ اور مدراس کے علمی مراکز کی طرف سے اُن کی پذیرائی ہونے لگی۔ چنانچہ مختلف علمی وفکری مراکز اور انجمنوں کی دعوت پر انہوں نے اسلام اور مغربی تہذیب وغیرہ موضوعات پر خطبات دیے (۱۵)۔

برِّعظیم میں قیام کے دوران میں محمد اسد کا جس شخصیت سے سب سے گہرا تعلق قائم ہوا وہ حکیم الامت ڈاکٹر محمد اقبال تھے۔ ملّتِ اسلامیہ کو درپیش مسائل خصوصاً الٰہیاتِ اسلامیہ اور فقہ وقانونِ اسلامی کی تشکیلِ نو کے بارے میں دونوں کے مابین بحث وگفتگو رہتی (۱۶)۔ محمد اسد ڈاکٹر محمد اقبال کے خیالات وافکار اور ان کے شعروفن کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے (۱۷)۔ خود ڈاکٹر محمد اقبال اس زِیرک وجری نومسلم کے جذبۂ اسلامیّت اور ان کے فہم وتصوّرِ اسلام کی بڑی قدر کرتے تھے، ساتھ ہی وہ اسے علمی وفکری کاموں کے لیے تحریک بھی کرتے۔ خصوصاً ڈاکٹر محمد اقبال کی تحریک پر محمد اسد نے بخاری شریف کے انگریزی زبان میں ترجمۂ وشرح کا بیڑا اٹھایا (۱۹۳۴-۱۹۳۸ء)۔ ڈاکٹر محمد اقبال نے محمد اسد کو اور دورِ جدید کی اسلامی ریاست کے لیے ایک دستوری خاکہ کی تدوین کی تحریک بھی کی تھی (۱۸)۔

محمد اسد نے عرفات پبلی کیشنز کے نام سے اپنا ذاتی مطبعۃ (سری نگر ۱۹۳۵ء، لاہور ۱۹۳۶-۱۹۳۹ء) بھی قائم کیا۔ جہاں سے انہوں نے بخاری شریف کے ترجمۂ وشرح (بزبان انگریزی) کی اشاعت کا سلسلہ شروع کیا۔ محمد مارماڈیوک پکتھال کے انتقال کے بعد مجلّہ ''اسلامک کلچر'' (حیدر آباد دکن) کے مدیر (۱۹۳۶-۱۹۳۸ء) بھی رہے۔ بعدازاں انہوں نے Arafat: A Monthly Critique of Muslim Thought کے نام سے اپنا انگریزی مجلّہ جاری (۱۹۴۶ء) کیا۔ قیام پاکستان کے بعد وہ حکومت پنجاب کے قائم کردہ Department of Islamic Reconstruction کے ناظم کے منصب پر فائز (۱۹۴۷-۱۹۴۹ء) ہوئے۔ موصوف نے وزارت خارجہ میں مشرق وسطیٰ ڈویژن کے ناظم اعلیٰ (۱۹۴۹-۱۹۵۲ء) کے طور پر مشرق وسطیٰ کے ساتھ پاکستان کے سیاسی وسفارتی روابط کے قیام میں سرگرم کردار ادا کرنے کے علاوہ اقوام متحدہ میں پاکستان کے Minister Plenipotentiary کے طور پر بھی خدمات انجام (۱۹۵۲-۱۹۵۳ء) دیں۔ اسد عرصہ

چالیس سال تک مغرب میں اسلام کے ایک پر جوش اور صادق ومخلص سفیر کے طور پر سرگرم عمل رہنے کے بعد فروری ۱۹۹۲ء میں اس جہان فانی سے اپنے رب کے حضور پہنچ گئے۔عصر جدید میں احیائے اسلام، اسلامی اصول واقدار کی اساس پر اسلامی معاشرہ اور ریاست کی تشکیل نو، ان کی علمی وفکری سرگرمیوں کا بنیادی موضوع ہے۔اسلامی فقہ و قانون، اسلام میں ریاست وحکومت کے بنیادی اصول۔مغربی تہذیب وتمدن کی تنقید وتردید، ترجمۂ وتفسیرِ قرآن اور امام بخاری کی ''الجامع الصحیح کے بعض ابواب کا انگریزی وترجمہ وتشریح جیسے متنوع موضوعات پر انہوں نے گرانقدر تصانیف (جومغرب میں ''اسلام'' کے تعارف کا ایک انتہائی موثر وسیلہ بن گئی ہیں) یادگار چھوڑی ہیں۔

۵- محمد اسد کے دینی تفکّر کی تشکیل میں مختلف ومتنوّع عوامل کارفرما نظر آتے ہیں۔وہ علمائے متقدّمین میں سے امام ابن حزم الظاہری الأندلسی (۳۸۴-۴۵۶ھ) کے علاوہ امام ابن تیمیہ (۶۶۱-۷۲۸ھ) اوران کے تلمیذِ رشید ابن قیم الجوزیہ (۶۹۱-۷۵۱ھ) سے متاثر نظر آتے ہیں۔اوّل الذّکر کوتو وہ اپنا ''امام اعظم'' قرار دیتے ہیں (۱۹)۔اسد اپنی تحریروں میں ترکِ تقلید اوراجتہادوقانون سازی سے متعلقہ مسائل میں اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں ان علماء کی آراء کولاتے ہیں۔محمد اسد کی ذہنی وفکری تشکیل میں مفتی محمد عبدہ (۱۸۴۹-۱۹۰۵ء) اوران کے تلمیذ رشید علامہ سیّد محمد رشید رضا (۱۸۶۵-۱۹۳۵ء) کے افکار وخیالات بھی کارفرما نظر آتے ہیں۔اسد نے ان دونوں مصلحین کے تتبّع میں اجتہاد کا غلغلہ بلند کیا ہے اور تقلید کوسختی سے مسترد کیا ہے، جب کہ ترجمہ وتفسیرِ قرآن میں مختلف مسائل میں اپنے مؤقف کی تائید میں کثرت سے ان کی آراء کو پیش کیا ہے۔برّعظیم کے علماء ومفکّرین میں سے اسد نے علامہ محمد اقبال کے افکار وخیالات کو جذب وقبول کیا ہے۔دراصل محمد اسد نے مسلم دینی تفکّر کی مختلف روایات ورجحانات سے اخذ واکتساب کیا ہے اوران کو اپنے مذہبی تفکّر کا جزو بنایا ہے۔

۶- محمد اسد نے، بقول سیّد ابوالحسن علی ندوی، ''قبولِ اسلام کے بعد اپنے وجود اور دلچسپیوں کو امتِ اسلامیہ کے وجود اور دلچسپیوں اور اس عالم کے مسائل وافکار میں اس طرح ضم کردیا جیسے ایک خاندان کا فرد اپنے وجود اور دلچسپیوں کو اس خاندان کے وجود اور دلچسپیوں اور مسائل میں ضم کردیتا ہے'' (۲۰)۔قبولِ اسلام کے بعد سے احیائے اسلام کی آرزو وخواہش محمد اسد کے رگ وریشہ میں سما گئی، اقامتِ دین کے لیے علمی وفکری ریاضت اور عملی جدوجہد ان کی زندگی کا نصب العین بن گئی (۲۱)۔چنانچہ وہ ایک صادق ومخلص مسلمان کی طرح حتی المقدور ملّتِ اسلامیہ کے روحانی واخلاقی، دینی وفکری اور سیاسی احیاء کے لیے کوشاں رہے۔انہوں نے امتِ مسلمہ کو درپیش بنیادی مسائل و تحدّیات کے تحلیل وتجزیہ اور اس کے احیاء کی تدابیر کو اپنے غور وفکر کا موضوع بنایا اور مختلف ومتنوّع موضوعات و

مسائل پر گراں قدر تصانیف رقم کیں۔ ان کی تصانیف میں سے Islam at the Crossroads (اسلام دوراہے پر)، ان کی سرگزشت قبولِ اسلام The Road to Mecca (شاہراہِ مکّہ)، ترجمۂ وتفسیرِ قرآن The Message of the Qur'an (پیامِ قرآن)، ترجمۂ وشرح بخاری شریف Sahih Al-Bukhari، کے علاوہ اسلام کے نظامِ سیاست وحکومت پر ان کی عالمانہ تحریروں: The Principles of State and Government in Islam (اسلام میں مملکت وحکومت کے بنیادی اصول) اور Islam and Politics (اسلام اور سیاست) کے علاوہ اُن کے مجموعہ مقالات This Law of Ours and other Essays کو مشرق ومغرب میں نہایت مقبولیت حاصل ہوئی (۲۲)۔ محمد اسد نے بطورِ خاص مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقات اور مغرب کے غیر مسلموں کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا اور اپنی تحریروں کے ذریعے ان کو اسلام کے اصول وتعلیمات سے متعارف کرانے کا قابل قدر کارنامہ انجام دیا۔ انہوں نے اپنی تحریروں میں مغربی تہذیب و تمدّن کا تنقیدی وتحلیلی جائزہ بھی پیش کیا، اس کے مفاسد اور برپا کی ہوئی تباہ کاریوں کو آشکارا کیا اور مسلمانوں کو اس تہذیب وتمدن اور اس کے معاشی وسیاسی اور تعلیمی نظاموں کی تقلید ونقالی سے باز رہنے کی تلقین بڑے ہی مؤثر انداز میں کی۔ مزید براں اسلامی نظریۂ حیات کی دیگر ادیان و مذاہب اور انسانوں کے تخلیق کردہ نظاموں پر فضیلت و برتری واضح کی۔ اسلامی نظریۂ حیات کو دنیائے انسانیت کو لاحق عوارض کے لیے ایک مؤثر تریاق کے طور پر پیش کیا۔ انہوں نے فکرِ اسلامی پر اپنی پہلی عالمانہ کتاب Islam at the Crossroads میں سنّتِ نبوی اور اسلامی تہذیب وتمدّن کا علمی وفکری طور پر بڑی قوّت و طاقت سے دفاع کیا جس نے بالفاظِ سیّد ابوالحسن علی ندوی ''مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ اور صاحب فکر طبقہ میں اپنے دین وتہذیب کی طرف سے خود اعتمادی اور یقین کی روح پھونک دی'' (۲۳)۔

۷- محمد اسد کی ان علمی وفکری کاوشوں بالخصوص اسلام اور اس کی تہذیب ومعاشرت اور اس کے نظریۂ اجتماع و سیاست کے بارے میں ان کے اقدامی طرزِ تحریر کو برّعظیم پاک وہند اور عالم عرب کے بعض ممتاز اہلِ علم ودانش نے نہایت قدر وتحسین کی نگاہ سے دیکھا۔ ڈاکٹر محمد اقبال، علامہ سیّد سلیمان ندوی، مولانا عبدالماجد دریا آبادی، سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، محمد مارماڈیوک پکتھال، سیّد حسین نصر، عبدالوہاب عزّام اور سیّد ابوالحسن علی ندوی جیسے اصحابِ علم ونظر نے دل کھول کر محمد اسد کی علمی کارگزاریوں کی تحسین کی (۲۴)۔ محمد اسد کو اسلامیات کا ایک جیّد فاضل اور مستند وباوقار نومسلم اہل قلم خیال کیا گیا (۲۵)۔ علامہ سیّد سلیمان ندوی نے اسد کی اسلام پر اوّلین تصنیف Islam at the

Crossroads کی اشاعت پر معارف (اعظم گڑھ) میں اپنے ادارتی شذرات میں لکھا:

''ہم کو اپنے تمام نومسلم بھائیوں میں سب سے زیادہ جس کی شخصیت نے متاثر کیا ہے، وہ آسٹریا کے ایک گمنام نومسلم لیوپولڈ ویئس معروف بہ محمد اسد ہیں...... چند ماہ ہوئے کہ موصوف نے اپنی ایک مختصر لیکن جامع کتاب ''اسلام آن [دی] کراس روڈ[ز] (اسلام راہ عبور پر)'' بزبان انگریزی شائع کی ہے۔ اس میں موجودہ حالات وخیال کے پیش نظر اسلام کی تعلیم کو بطور نجات پیش کیا ہے، اس ضمن میں یورپ کے تمدّن اور رجحانات دماغی کی تنقید کی ہے۔ بعض مسلمانوں میں اس وقت یورپین تجدّد اور احادیث نبویہ سے رُوگردانی کی بدعتوں کو اصلاح (Reformation) کے نام سے پیش کرنے کی جو افراط وتفریط پیدا ہو رہی ہے اس کی غلطیاں نہایت صحت اور نکتہ سنجی کے ساتھ ظاہر کی ہیں۔ کتاب کے اس باب [The Spirit of Sunnah، Hadith and Sunnah] کو پڑھ کر اپنے ان نئے خیال دوستوں کو حافظ کا یہ شعر سنانے کو جی چاہتا ہے:

حسن ز بصرہ، بلال از حبش، صہیب از روم
ز خاک مکہ ابوجہل، ایں چہ بوالعجبی است (۲۶)

محمد اسد کے افکار وخیالات سے پُشتینی مسلمان اہل دانش بھی متاثر ہوئے۔ ان میں سیّد ابوالحسن جیسے ممتاز عالم اور سید قطب شہید جیسے تحریک اسلامی کے اہم نظریہ ساز کے علاوہ تحریک اسلامی کے ترجمان پروفیسر خورشید احمد بھی شامل ہیں (۲۷)۔ محمد اسد کا شمار بیسویں صدی کی احیائے اسلام کی تحریک کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ (۲۸)

۸- محمد اسد نے اہل مغرب کے سامنے اسلام کی دعوت بڑے ہی حکیمانہ انداز میں پیش کی ہے۔ انہوں نے اپنی تحریروں کے ذریعے اسلام کو، اس کی اصلی وحقیقی صورت میں، اہل مغرب کے سامنے پیش کرنے اور اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں ان کے قدیم تعصّبات کے اِزالہ کی ایک مؤثر اور کامیاب کوشش کی ہے۔ محمد اسد اپنے اس مقصد میں کامیاب رہے ہیں۔ اس کا ایک بنیادی سبب یہ بھی تھا کہ وہ مشرق ومغرب دونوں کی عالمانہ زبانوں میں بحث وگفتگو کی پوری صلاحیت رکھتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے بڑی مہارت سے اسلام اور دنیائے اسلام کا مقدّمہ اہل مغرب کے سامنے پیش کیا ہے۔ ان کی تحریروں بالخصوص ان کی سرگزشتِ قبول اسلام The Road to Mecca کو امریکہ ویورپ میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ یہ کتاب مغرب کے غیر مسلموں کے لیے اسلام اور اسلامی تہذیب ومعاشرت کے سمجھنے کے لیے ایک اچھی تقریب اور تمہید بن گئی ہے (۲۹)۔ غرضیکہ محمد اسد کی تحریریں مغرب میں اشاعت وتعارف اسلام کا مؤثر وسیلہ بنی ہیں۔ مغرب کے متعدد ممتاز نومسلموں کو اسلام کے در

پرلانے میں ان کی تحریروں کے مطالعہ نے فیصلہ کن کردار ادا کیا ہے(۳۰)۔

۹- محمد اسد کے دینی تفکّر میں راسخ العقیدگی اور جدّت پسندی کا عجیب وغریب امتزاج پایا جاتا ہے، تاہم اس امتزاج کی کیفیّت ایک جیسی نہیں رہی۔ان کے دینی تفکّر میں ارتقاء کا عمل جاری نظر آتا ہے۔انہوں نے اپنے علمی و فکری سفر کا آغاز ایک پُرجوش متبّع سنّت، عملی زندگی میں رہنمائی کے لیے قرآن وسنّت کی طرف رجوع کے ایک پُرجوش داعی اور احیائے اسلام کے ایک سرگرم محرّک (Activist-revivalist) کے طور پر کیا۔ تاہم ان کے علمی وفکری سفر کا اختتام ایک عقلیت دوست (Rationalist) کے طور پر ہوا۔فکر اسلامی پر اپنی پہلی تصنیف Islam at the Crossroads میں انہوں نے حدیث وسنّت کی تشریعی حیثیت کا بڑے مؤثر انداز میں دفاع کیا۔اس میں وہ حدیث وسنّت کی حُجیت وتشریعی حیثیت کے بارے میں روایتی راسخ العقیدہ طرزِفکر کے ترجمان نظر آتے ہیں۔لیکن بعد میں انہوں نے قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید کا جو منہاج اور اصول تجویز کیے ہیں اس میں ان کا نقطۂ نظر جدّت پسندانہ ہوگیا ہے۔ بالکل اسی طرح انہوں نے Islam at the Crossroads میں غرب زدہ مسلم مصلحین کے طرزِفکر پر سخت تنقید کی ہے اور انہیں اسلام کے احکام وتعلیمات کی تعبیر وتشریح کے سلسلہ میں عُذر خواہانہ ومدافعانہ طرزِفکر کو ترک کرنے کی تلقین کی ہے اور اس رویّے کو احیائے اسلام کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ قرار دیا ہے(۳۱)۔تاہم وہ خود عملاً اس اصول پر قائم نہیں رہ سکے ہیں۔ترجمۂ وتفسیرِ قرآن میں ان کا طرزِفکر سراسر مدافعانہ وعُذر خواہانہ ہوگیا ہے۔انہوں نے اہلِ مغرب اور مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ افراد کے سامنے اسلام کو ایک قابلِ قبول نظریۂ حیات کے طور پر پیش کرنے کی سعی میں ان جُملہ احکام ومسائل میں، جو مغربی مستشرقین اور مسلمانوں کے غرب زدہ مصلحین ومصنّفین کے اعتراضات کا خصوصی ہدف رہے ہیں (مثلاً معجزات، جہاد، ہجرت، مسئلۂ غلامی، حجاب، حدود وتعزیرات، عورتوں کی سماجی حیثیت، تعدّد ازدواج وغیرہ) کی تعبیر و تشریح میں دور از کار تاؐویلات سے کام لیا ہے۔درا صل وہ اسلام کو ایک ترقی پسند، حرّکی اور عقلیت دوست دین کے طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں۔ترجمۂ وتفسیرِ قرآن میں ان کی عقلیت پسندی اپنی معراج کو جا پہنچی ہے اور وہ آیاتِ معجزات نیز آیاتِ احکام کی تفسیر وتشریح میں سرسیّد احمد خان اور مفتی محمد عبدہ جیسے اعتزال پسند مفکّرین کی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں(۳۲)۔محمد اسد کو عقلیت پسندانہ طرزفکر کے سبب اپنے مدّاح علماء (سیّد ابوالحسن علی ندوی اور سیّد ابوالاعلیٰ مودودی وغیرہ) کی طرف سے تنقید کا سامنا کرنا پڑا(۳۳) جبکہ بعض قدامت پسند علماء ومشائخ نے تو ان کی دینی حیثیت ہی کو مشتبہ ومشکوک قرار دے دیا اور ان کو قرآنِ حکیم کی آیاتِ معجزات کی عقلی تاؐویلات اور رفعِ مسیح

علیہ السّلام سے متعلق روایتی نقطۂ نظر سے انحراف کے سبب غیر مسلم قادیانیوں کی صف میں لا کھڑا کیا(۳۴)۔ قدامت پسند علماء کا یہ مؤقف اعتدال وتوازن اور حقیقت سے صریح طور پر دور ہٹا ہوا ہے جبکہ تعصّب وتنگ نظری کا غمّاز وآئینہ دار ہے۔ محمد اسد نے بلاشبہ قرآن حکیم کی آیات کی تعبیر وتشریح میں عقلی طرزِ فکر اختیار کیا ہے تاہم ان کو قادیانیوں کے زُمرہ میں شامل کرنا ایک غیر سنجیدہ بات ہی نہیں بلکہ سخت ناانصافی ہے۔ یہ خیال مضحکہ خیز ہے کہ انہوں نے قادیانی معتقدات کی ترجمانی کی ہے۔ محمد اسد عقیدۂ ختم نبوّت پر غیر متزلزل یقین رکھتے ہیں۔ انہوں نے صحیح البخاری اور قرآن حکیم کے ترجمۂ وشرح میں عقیدۂ ختم نبوّت پر پُرزور استدلال قائم کیا ہے(۳۵)۔ ان کی کسی تحریر میں ادنیٰ سا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا کہ وہ عقیدتاً قادیانی گروہ سے منسلک ہیں۔

تاہم محمد اسد بعض مسائل میں مخمصہ سے دوچار ہیں۔ وہ ایک طرف عملی واجتماعی زندگی میں رُشد وہدایت کی فراہمی اور خیر وشر کے معیارات کے تعیّن میں عقلِ انسانی کی نارسائی اور اس کی کوتاہی کو بڑی شدّت سے اجاگر کرتے ہیں اور اس اصول کو انسانی زندگی میں رُشد وہدایت کے لیے وحی والہام (مذہب) کی ضرورت واحتیاج کے اثبات میں بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ وہ عملی زندگی میں عقلِ محض (pure reason) کو رہنما اور امام بنانے کے نظریے کے شدید ناقد ہیں اور مذہب کو ایک عملی اور اخلاقی واجتماعی ضرورت خیال کرتے ہیں(۳۶)۔ مزید براں وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن حکیم میں جس عالم غیب (الغیب) پر ایمان کا مطالبہ کیا گیا ہے اس کا تعلق ان غیبی حقائق سے ہے جو ہمارے محسوسات، مشاہدات وتجربات اور انسانی عقل وفہم سے ماوراء ہیں اور جن کا ادراک عقل وسائنس سے ہرگز نہیں کیا جاسکتا(۳۷)۔ تاہم جب وہ قرآن حکیم کا ترجمۂ وتفسیر کرتے ہیں تو عقل محض کو ایک اعلیٰ وبرتر معیار بنالیتے ہیں۔ خصوصاً معجزات اور دیگر غیبی امور وحقائق کی معرفت وادراک کے لیے عقل کو رہبر بنالیتے ہیں اور آیاتِ قرآنی کے مفاہیم ومطالب کو rationalize کردیتے ہیں۔ اس طرح سے گویا وہ عقل انسانی کی نارسائی سے متعلق اپنے ہی نقطۂ نظر کو ردّ کردیتے ہیں۔

۱۰- محمد اسد کے مذہبی طرزِ فکر میں موجود بعض کمزوریوں کے باوجود ان کی دینی تشریحات وتعبیرات جدید تعلیم یافتہ طبقات کی ذہنی الجھنوں اور ان کے شکوک وشُبہات کے اِزالہ میں بڑی اہمیت کی حامل خیال کی جاتی ہیں۔ بقول سیّد ابوالاعلیٰ مودودی ''محمد اسد نے ترجمۂ وشرح بخاری میں سمجھنے اور سمجھانے کا حق ادا کردیا ہے۔ خصوصاً جہاں کہیں انہوں نے جدید ذہنیتوں کے مطابق احادیث کی مشکلات کو حل کیا ہے وہ تو انہی کا حصہ ہے''(۳۸)۔ مولانا محمد حنیف ندوی کی رائے میں ''محمد اسد نے انگریزی زبان میں قرآن کے میسیج (Message) اور پیغام کو اچھی طرح

واضح کیا ہے اوراس میں ان تمام شکوک وشبہات کو دور کیا ہے جو مغربی ذہن میں قرآن فہمی کے سلسلے میں ابھرتے اور کھٹکتے ہیں۔ان کی یہ کوشش اس لحاظ سے خصوصیّت سے تحسین کے لائق ہے کہ اس نے ہمیں مولانا محمد علی لاہوری [امیرِ احمدیہ انجمنِ اشاعتِ اسلام-لاہور] کے ترجمۂ قرآن سے یکسر بے نیاز کر دیا ہے''(۳۹)۔

۱۱- محمد اسد کے فہم وتصوّرِ اسلام کے مطابق اسلام محض چند معتقدات وعبادات اور اخلاقی نصائح ہی کے مجموعہ کا نام نہیں بلکہ وہ ایک مکمل نظریۂ حیات ہے اور انفرادی واجتماعی زندگی کی تنظیم وتشکیل کے بارے میں کامل ہدایت فراہم کرتا ہے۔ چنانچہ وہ اسلام کو افراد کی نجی زندگی ہی میں نہیں بلکہ امتِ مسلمہ کی اجتماعی زندگی کے جُملہ شعبوں میں مکمل طور پر جاری ونافذ دیکھنا چاہتے ہیں(۴۰)۔محمد اسد کے تصوّرِ اسلام میں مملکت وحکومت کے قیام کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔جس کے بغیر ان کے نزدیک اقامتِ دین اور حقیقی اسلامی زندگی کا وجود امرِ محال ہے۔ بالفاظ دیگر ان کے خیال میں اسلامی نظریۂ حیات کی مکمل پیروی اور امت مسلمہ کی بعثت کے مقاصد کے حصول اوراس کے مصالح و مفادات کے تحفظ کی غرض سے اسلامی مملکت وحکومت کا قیام ایک ناگزیر شرط ہے۔ ریاست وحکومت کا قیام دینی و شرعی واجبات میں سے ہے۔اسلام اپنے پیروؤں سے ایک متعین سیاسی ہیئت کے قیام کا مطالبہ کرتا ہے اوراس غرض سے اصولی ہدایات دیتا ہے۔محمد اسد عصرِ جدید میں احیائے اسلام کی غرض سے بھی اسلام کے نظریۂ اجتماع وسیاست پر مبنی اسلامی ریاست/ریاستوں کے قیام کو ضروری خیال کرتے ہیں(۴۱)۔ چنانچہ وہ بعد از قبولِ اسلام ایک حقیقی و اسلامی ریاست کے قیام کے شدید آرزومند بلکہ اس کے لیے عملاً بھی کوشاں رہے۔

۱۲- محمد اسد نے ایک حقیقی اسلامی ریاست کے قیام سے متعلق اپنے اس نقطۂ نظر کے باعث برِّعظیم پاک و ہند میں ایک آزاد وخود مختار مسلم مملکت (پاکستان) کے قیام کی پُرزور تائید وحمایت کی۔ وہ (محمد اسد) اس خطّے میں مسلم نظریۂ ملّت کی اساس پر ایک مسلم مملکت (پاکستان) کے قیام کو صرف اسلامیانِ ہند کے اسلامی تشخُّص کے تحفظ و بقا ہی کے لیے نہیں بلکہ جدید دنیائے اسلام میں اسلام کے احیاء کے لئے بھی از حد ضروری خیال کرتے تھے۔محمد اسد کی نگاہ میں تحریکِ پاکستان ایک خالصتاً نظریاتی تحریک تھی، جس کا مطمحِ نظر محض اسلامیانِ برِّعظیم کے سیاسی ومعاشی حقوق ومفادات کا تحفظ اوران کے لیے دنیا کی دیگر معاصر مسلم اقوام کی طرح محض ایک قومی وطن کا حصول نہ تھا، بلکہ اس کی غایت ایک ایسے آزاد اور خود مختار خطّۂ ارض کا حصول تھا کہ جہاں معاشرہ وریاست کی تنظیم وتشکیل میں اسلامی نظریۂ حیات کی فرمانروائی قائم ہو(۴۲)۔محمد اسد کی رائے میں علاّمہ محمد اقبال اور قائدِاعظم محمد علی جناح کا تصوّرِ پاکستان بھی ایک اسلامی نظریاتی ریاست ہی کا تھا اور وہ پاکستان میں مغربی طرز کی سیکولر''قومی ریاست'' نہیں بلکہ

ایک اسلامی نظریاتی ریاست ہی کا قیام چاہتے تھے(۴۳)۔محمد اسد کو پاکستان کی صورت میں ایک حقیقی اسلامی ریاست کے قیام کے امکانات دکھائی دیے۔ چنانچہ انہوں نے قیام پاکستان بلکہ تقسیم ہند کے منصوبے کے اعلان (۳ جون ۱۹۴۷ء) کے ساتھ ہی اس ملک کو ایک اسلامی نظریاتی ریاست بنانے کا مقدّمہ بڑی قوت وطاقت سے پیش کیا اور سیکولر قومی ریاست کے تصوّر کی شدّ و مد سے مخالفت کی۔ انہوں نے اس تصوّر کو اجاگر کیا کہ سیکولر قومی ریاست کا تصوّر اسلامی نظریۂ حیات اور امت کے ملّی و اجتماعی مصالح و مقاصد سے یکسر متصادم ہے اور پاکستان کو سیکولر ریاست بنانے کا مطلب اس مملکت کی بنیادوں کو ڈھا دینے کے مترادف ہے۔ کیونکہ پاکستان کا قیام ایک نظریے کا مرہونِ منّت ہے اور اس کا تحفظ اور بقاء و استحکام بھی، صرف اور صرف، اسلامی نظریۂ حیات سے غیر متزلزل وابستگی پر منحصر ہے۔معاشرہ و ریاست کی تعمیر و تشکیل کے باب میں اسلام سے انحراف اس مملکت کو لامحالہ طور پر افتراق وانتشار سے دوچار کردے گا(۴۴)۔

۱۳- محمد اسد نے قیام پاکستان کے ساتھ ہی اس ملک کو اسلامی ریاست بنانے کی غرض سے اسلامی دستور کا ایک خاکہ (Blueprint) مُرتّب کر کے پیش کیا اور ملی و اجتماعی زندگی کے مختلف شعبوں خُصوصاً، قانون، معیشت اور نظام تعلیم کی اسلامی تشکیل کے علاوہ اصلاحِ معاشرت کا لائحہ عمل بھی تجویز کیا(۴۵)۔اسد کی رائے میں پاکستان کی اسلامی تشکیل بالفاظ دیگر اس کو ایک حقیقی اسلامی ریاست بنانے میں چند اہم اور بنیادی موانع: مغربی تعلیم اور اس کے فاسد نتائج وثمرات، روایتی قدامت پسند مذہبیّت، اسلامی قانون کا جدید طرز پر مرتّب و مدوّن حالت میں نہ ہونا اور عامّۃ النّاس کی اسلام کی حقیقی تعلیمات سے بے خبری وغیرہ حائل ہیں، جن کا اِزالہ کیے بغیر اس نصب العین کے حصول کی طرف ٹھوس پیش رفت ممکن نہیں۔محمد اسد نظامِ تعلیم کی اصلاح اور قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ان کے نزدیک معاشرہ کی اسلامی تشکیل کی غرض سے نوجوان نسل کی اسلامی و دینی تربیّت ازحد ضروری ہے۔ وہ اس غرض سے اسکولوں اور کالجوں میں عربی زبان اور اسلامیات کی مؤثر تعلیم و تدریس کو ازحد ضروری قرار دیتے ہیں۔ وہ عربی و اسلامیات کو تعلیمی نصابات کا مؤثر جزو بنانا چاہتے ہیں اور اعلیٰ پیمانے پر اسلامیات کی تعلیم وتدریس کا انتظام چاہتے ہیں۔خصوصاً قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید جیسے اہم کام اور زندگی کے مختلف شعبوں میں پیش آنے والے نو بَنو مسائل کے بارے میں اجتہادی صلاحیت سے بہرہ ور علماء کی تیاری کے لیے ایک جدید اسلامی دارالعلوم کے قیام کی تجویز پیش کرتے ہیں۔ وہ اس سلسلہ میں جامعۂ ازھر (القاہرہ) کے تعلیمی ماڈل میں جدید تعلیمی اجزاء (جدید عمرانی علوم) شامل کر کے ایک نیا تعلیمی ماڈل تشکیل دینا چاہتے ہیں (۴۶)۔

محمد اسد سماجی و معاشی عدل کے قیام کے لیے نظامِ معیشت کو بھی صالح بنیادوں پر استوار کرنا چاہتے ہیں۔ وہ سرمایہ دارانہ و جاگیردارانہ نظامِ معیشت کو اسلام کے تصوّرِ عدلِ اجتماعی کے منافی و متصادم خیال کرتے ہیں۔ وہ عدل اجتماعی کے قیام کی غرض سے حقوقِ نجی ملکیت کی مؤثر تحدید چاہتے ہیں۔ گو وہ نجی ملکیت کے حق کو پوری طرح سے تسلیم کرتے ہیں تاہم ان کی نظر میں اسے اجتماعی مفاد کے تابع رہنا چاہیے۔ اسد معاشی ظلم و استحصال کے جُملہ مظاہر اور ان کے عوامل و محرکات خصوصاً رِبا، جُوا، سٹہ بازی، اجارہ داریوں اور ذخیرہ اندوزی کا قلع قمع چاہتے ہیں۔ وہ محنت اور سرمایہ میں توازن کی غرض سے مزدوروں کو سرمایہ پر حاصل منافع میں شریک بنانا چاہتے ہیں۔ غرضیکہ محمد اسد کے نظریۂ اسلامی ریاست میں معاشی و اجتماعی عدل کے قیام کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ نفاذِ شریعت کے عمل کا آغاز حدود و تعزیرات کے نفاذ و اجراء کے بجائے عدل اجتماعی کے قیام اور شہریوں کو معاشی و سماجی تحفظ کی فراہمی کے عمل سے کرنا تجویز کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں عوام کو ظلم و استحصال سے تحفظ اور بنیادی ضروریات زندگی کی فراہمی (معاشی کفالت) کے لیے مناسب اقدامات کے بغیر محض حدود و تعزیرات کے نفاذ و اجراء اور دیگر سطحی اقدامات سے کوئی مملکت حقیقی اسلامی ریاست قرار نہیں پا سکتی (۴۷)۔ مملکت کی اسلامی تشکیل کے لیے محمد اسد کے تجویز کردہ لائحہ عمل میں دعوت و تبلیغ اور اصلاحِ اخلاق و معاشرت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ وہ عوام کی دینی و اخلاقی تربیت کے لیے مساجد کو مراکز بنانا چاہتے ہیں جبکہ ذرائع ابلاغ کو بھی عوام میں اسلامی شعور کی بیداری اور اصلاحِ معاشرت کا ایک مؤثر ذریعہ بنانے کا تصوّر پیش کرتے ہیں۔ وہ سماجی و اخلاقی مُنکرات و فواحش کے انسداد کے لیے ریاستی قوّت و طاقت کے استعمال کو بھی ضروری خیال کرتے ہیں (۴۸)۔

محمد اسد کسی مملکت کے دستور میں صرف اس نوع کی شق کہ ''مملکت کا سرکاری مذہب اسلام ہے''، نیز ایک وزارتِ مذہبی امور و اوقاف کے قیام اور اس نوع کے دیگر اقدامات کو ایک حقیقی اسلامی کے قیام کے لیے ہرگز طور پر کافی خیال نہیں کرتے۔ بلکہ وہ ریاستی اداروں کی تنظیم و تشکیل، نظام حکمرانی اور کاروبارِ حکومت کے طور طریقوں کے علاوہ اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں کو شریعت کی حکمرانی کے تابع رکھنا چاہتے ہیں (۴۹)۔ بالفاظ دیگر وہ اجتماعی زندگی کے تمام دائروں پر شریعت کی حکمرانی کے قیام کے حامی و داعی ہیں۔ پاکستان کی اسلامی تشکیل سے متعلق محمد اسد کے تجویز کردہ لائحہ عمل کے جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نفاذِ شریعت کا ایک بڑا واضح تصوّر اپنے ذہن میں رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ملک و معاشرہ کی اسلامی تشکیل اور نفاذِ شریعت کا مطلب انفرادی و اجتماعی زندگی کے جملہ شعبوں کو شریعت کی فرمانروائی کے تابع رکھنا ہے۔

۱۴۔ محمد اسد نے پاکستان کے لیے اسلامی دستور کا جو خاکہ (Blueprint) تجویز کیا ہے اور اپنی دیگر مختلف تحریروں میں بالخصوص اسلام میں مملکت وحکومت کے بنیادی اصول (The Principles of State and Government in Islam) اور ترجمۂ وتفسیرِ قرآن (The Message of the Qur'an) میں اسلام کی سیاسی تعلیمات اور اُس کے دستوری قانون کی جو توضیح وتشریح کی ہے، ان میں انہوں نے ایک جدید اسلامی جُمہوری (شُوروی) وفلاحی ریاست کا ماڈل پیش کرنے کی سعی کی ہے۔ایک ایسی ریاست جو ایک طرف اسلام کے سیاسی اصول واحکام پر استوار ہو اور ساتھ ہی عصرِ جدید کے تقاضوں سے بھی ہم آہنگ ہو۔ محمد اسد نے اس سلسلۂ گفتگو میں اسلامی ریاست کے تصوّر سے متعلق تمام اہم اور بنیادی علمی ودستوری مسائل کا احاطہ کیا ہے۔انہوں نے بطورِ خاص اسلامی ریاست کی تعریف، اس کے شرائط اور مُتضمِّنات (یعنی کسی ریاست کے اسلامی ہونے کے کم ازکم شرائط ومطالبات کیا ہیں)، اسلامی ریاست کا مقصدِ وجود، نوعیت و ماہیت اور اس کی بنیادی ولازمی خصوصیات، جو اسے دیگر ریاستوں سے ممتاز وممیّز کرتی ہوں، کی وضاحت کے علاوہ اعضائے ریاست: عاملہ، مقنّنہ (مجلسِ شوریٰ) اور عدلیہ کی تشکیل وتنظیم اور ان کے دائرہ ہائے اختیارات، اسلامی ریاست میں شہریوں کے حقوق وفرائض اور قانون سازی واجتہاد جیسے مسائل کو موضوع بنایا ہے۔انہوں نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ عصرِ حاضر میں ریاستی اداروں کو کس طرح سے اسلام کے سانچوں میں ڈھالا جا سکتا ہے اور عملاً ایک اسلامی ریاست کس نقشے پر بن سکتی ہے۔

۱۵۔ محمد اسد کے نزدیک حقیقی اسلامی ریاست صرف اور صرف عہدِ نبوی اور عہدِ خلافتِ راشدہ میں قائم رہی۔ نبوی ریاست تو معیاری ومثالی اسلامی ریاست تھی۔خلافتِ راشدہ بھی حقیقی اسلامی ریاست تھی کہ اس ریاست میں قرآن وسنت کے احکام کا ٹھیک طور پر ظہور ہوا۔ محمد اسد کی رائے میں خلافتِ راشدہ میں نظم ونسقِ مملکت (Statecraft) کا خوب نشوونما ہوا۔خصوصاً حضرت عمرؓ نے معاصر مملکتوں کے بعض انتظامی وملکی تجربات سے اخذ واکتساب کرتے ہوئے مملکتِ اسلامیہ میں اداراتی تشکیلات کے عظیم الشّان تجربے کا آغاز کیا۔انہوں نے متعدّد نئے ادارے قائم کیے۔مزید برآں انہوں نے فلاحی مملکت قائم کردی۔تاہم یہ نظم ونسقِ مملکت کے نشو وارتقاء کا صرف ایک شاندار آغاز تھا (۵۰)۔محمد اسد کی رائے میں خلافتِ راشدہ کے اختتام کے ساتھ ہی حقیقی اسلامی ریاست قائم نہ رہی بلکہ اس کی ماہیت میں بہت عمیق، جوہری اور دُوررَس تبدیلیاں رونما ہوئیں۔شورائی وانتخابی نظامِ حکومت کی جگہ ملوکیت واستبداد نے لے لی، جو اپنی روح کے اعتبار سے اسلام کے نظریۂ اجتماع وسیاست سے

قطعی طور پر منافی ہے۔عہدِ ملوکیت میں ریاست بعض مخصوص طبقات کے مفادات کی محافظ بن کر رہ گئی۔خلافتِ راشدہ کے بعد قائم ہونے والی خلافتوں، امارتوں اور سلطنتوں کا نظامِ حکمرانی اسلام کے نظریۂ سیاست سے شدید انحراف کا آئینہ دار تھا، ریاست کے قیام کے ساتھ جو دینی مقاصد اور امت کے جو مصالح ومفادات وابستہ ہیں وہ ان کے حکمرانوں کی نگاہوں سے اوجھل ہو گئے تھے(۵۱)۔

محمد اسد کی رائے میں جدید دور میں (بیسویں صدی میں) مسلم دنیا میں مغرب کے نظامِ سیاست وحکومت کی تقلید میں جو سیکولر قومی ریاستیں (خصوصاً ترکی وایران وغیرہ) قائم ہوئیں، اور وہاں پر جو جدید اصلاحات رائج ہوئیں انہوں نے ان ممالک میں احیائے اسلام کے امکانات پر کاری ضرب لگائی (۵۲)۔محمد اسد کے نزدیک صرف صدیوں سے مسلم ممالک میں جاری نظامِ ملوکیت ومطلق العنانیت ہی نہیں بلکہ جدید دور کی سیکولر مسلم قومی ریاستیں بھی اسلامی مقاصد اور مسلمانوں کے اجتماعی نصب العین سے ہرگز میل نہیں کھاتیں۔دریں صورت وہ حقیقی اسلامی ریاست کا احیاء اور اُس کی تشکیل جدید چاہتے ہیں۔

۱۶- اسلامی ریاست کے احیاء وتشکیلِ جدید سے محمد اسد کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ صدرِ اسلام کی اسلامی ریاست (خلافتِ راشدہ) کے سیاسی وانتظامی نظائر (Precedents) کی مکمل طور پر پیروی کی جائے اور خلفائے راشدین کے دور کے انتظامی وملکی اداروں کو، جو کسی حد تک اس دور کے سیاسی وتمدّنی حالات کی پیداوار تھے، دورِ جدید کی اسلامی ریاست میں بھی من وعن قائم وبرقرار رکھا جائے۔ بلکہ وہ جدید معاصر دنیا کے تجربات سے اخذ واکتساب کرتے ہوئے اسلامی ریاست کے ڈھانچے اور اس کے اداروں کی تشکیلِ نو چاہتے ہیں۔ چنانچہ محمد اسد نے اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید کا جو منہاج وضع کیا ہے اس میں انہوں نے براہِ راست قرآن وسنت سے سیاسی و دستوری اصول اخذ کر کے (قدیم فقہ اور ائمۂ مجتہدین کے خلافت وامامت سے متعلق آراء وخیالات کو ایک طرف رکھتے ہوئے) اور جدید مغرب کے تجربات کو سامنے رکھتے ہوئے اسلامی ریاست کی تعمیرِ نو کی بنیاد فراہم کرنے کی سعی کی ہے۔ان کی رائے میں شریعت (نصوصِ قرآن وسنّت) نے مملکت وحکومت کے باب میں صرف چند بنیادی اصول دینے پر اکتفا کیا ہے اور زیادہ تر تفصیلات کو اجتہادی امر قرار دیتے ہوئے انہیں امت کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے۔بطورِ مثال شریعت میں یہ اصول مقرر کر دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے اولوا الامر مسلمان ہوں گے اور عدل وتقویٰ اور امانت جیسی صفات کے حامل ہوں گے جبکہ کاروبارِ حکومت شوریٰ کے ذریعے چلایا جائے گا۔تاہم سیاسی قیادت کے انتخاب کے طریقِ کار اور حلقۂ رائے دہندگان اور مجلسِ شوریٰ کی ترکیب وطریقِ انتخاب کے بارے میں سکوت

اختیار کیا گیا ہے۔ لہٰذا ان امور سے متعلق شریعت کی روح اور مقاصد کے پیشِ نظر ہر عہد میں جو بھی طریق کار اختیار کیا جائے گا وہ عین اسلامی ہوگا۔ محمد اسد کی رائے میں شریعت نے سیاسی قانون بالفاظ دیگر اسلامی ریاست کے دستور میں حرکت و ارتقاء کی پوری رعایت کی ہے لہٰذا شریعت کے چند دائمی و غیر متبدّل احکام کو چھوڑ کر اسلامی ریاست کے دستور کے بڑے حصّے کو حالات و زمانہ کے تقاضوں کے تحت تبدیل کیا جاسکتا ہے بلکہ ایسا کیا جانا ضروری ہے (۵۳)۔ محمد اسد کی رائے میں کسی ریاست کے اسلامی ہونے کے لیے جو تقاضا کیا جاسکتا ہے یعنی کسی ریاست کے اسلامی ہونے کے لیے کم از کم جن شرائط اور مطالبات کا پورا کیا جانا ضروری ہے وہ یہی ہیں کہ:

ا- اس کے دستور میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیّت (Sovereignty) کو تسلیم کیا گیا ہو۔ اس کے دستور میں قرآن و سنّت کے احکام کو سمویا گیا ہو، یعنی اس کے دستور اور اس کے افعال (Paractices) میں قرآن و سنّت کے واضح اور صریح احکامات (نصوص) کا پوری طرح سے ظہور ہو۔ چنانچہ اس ریاست میں شریعت (نصوصِ قرآن و سنّت) کو ملک کے اعلیٰ و برتر قانون (Supreme Law) کی حیثیت حاصل ہوگی اور وہ ہر نوع کی قانون سازی کی اساس / بنیادی ماخذ ہوگی۔ کوئی قانون اس برتر و اعلیٰ قانون کے منافی وضع نہیں کیا جائے گا۔ شریعت سے متصادم وضع کیا گیا کوئی قانون یا انتظامی حکم ہرگز جائز متصوّر نہ ہوگا بلکہ منسوخ و مسترد قرار پائے گا۔

ب- اس ریاست میں سیاسی قیادت و حکومت مسلم معاشرے ہی کے کسی فرد کے پاس رہے گی۔

ج- نظم و نسقِ ریاست / کاروبارِ حکومت کی بنیاد شورائیت پر ہوگی۔

د- اس ریاست میں خدا تعالیٰ کی حاکمیت کے تحت اقتدار و حکومت کی امین و کفیل بحیثیت مجموعی امتِ مسلمہ ہے لہٰذا حکومت (انتظامیہ) اور مقنّنہ (مجلسِ شوریٰ) کی تشکیل و قیام بہر طور جمہورِ امت کی آزادانہ مرضی و رائے سے (بذریعۂ انتخاب) ہی عمل میں آنا چاہیے۔ جمہور کو حکومت کے انتخاب و تقرر اور اس کے احتساب و مؤاخذہ اور اس کو معزول کرنے کا بھی پورا حق حاصل ہے (۵۴)۔

۱۷ص- محمد اسد کے نزدیک حقیقی اسلامی ریاست اپنی نوعیت و ماہیت میں نہ تو پاپائیت (Theocracy) ہے اور نہ ہی ملوکیت و آمریت بلکہ جمہوریہ ہے۔ ان کی رائے میں جمہوری طرزِ حکومت (Republican form of Government)، اسلام کے نظامِ حکمرانی کے مقاصد اور روح سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ جبکہ ملوکیت و استبداد اور آمریت و مطلق العنانیت اسلام کے نظریہ و قانونِ سیاست کے بالکل ویسے ہی منافی ہے جیسے شرک عقیدۂ توحید سے متصادم ہے (۵۵)۔ اسد کی رائے میں امیر (سربراہِ ریاست و حکومت) کے انتخاب و تقرر کا حقیقی و حتمی

اختیار بحیثیت مجموعی جمہورِ اُمت کو حاصل ہے۔ جمہور کی آزادانہ رائے اور مرضی کے علی الرّغم بذریعۂ قوت و طاقت قائم ہونے والی حکومت سراسر ناجائز اور غیر قانونی متصوّر ہوگی اور وہ اخلاقاً اور قانوناً شہریوں کی اطاعت کی حق دار نہیں ٹھہرتی۔ اسد اسلامی ریاست کے اندر کسی گروہ کی طرف سے جمہورِ اُمت کی رائے اور رضامندی کے علی الرّغم محض قوّت و طاقت کے بل بوتے پر حکومت و اقتدار پر تسلّط کو اسلامی ریاست پر کسی بیرونی غیر مسلم طاقت کے غاصبانہ تسلّط کے مترادف خیال کرتے ہیں (۵۶)۔

۱۸- جہاں تک اسلامی ریاست میں حکومتی ڈھانچہ کا تعلق ہے تو وہ ان کے نزدیک معاصر دنیا کے سیاسی و حکومتی نظاموں میں سے امریکہ میں رائج صدارتی نظامِ حکومت سے زیادہ ہم آہنگ و مشابہ ہے (۵۷)۔ تاہم اُن کی رائے میں اسلامی ریاست کو اس اعتبار سے مغربی جمہوریت سے کوئی علاقہ نہیں ہے کہ اس میں حاکمیت و اقتدارِ اعلیٰ مالکِ حقیقی یعنی خدا تعالیٰ کو حاصل ہے نہ کہ رضائے جمہور کو۔

محمد اسد کے نزدیک اسلامی ریاست سراسر ایک آئینی و دستوری ریاست ہے جہاں عاملہ (امیر، سربراہِ ریاست و حکومت)، مقنّنہ (مجلسِ شوریٰ) اور عدلیہ کی تشکیل اور ان کے اختیارات و دائرہ ہائے کار کے حدود مقرر ہیں۔ گو اسد اسلامی ریاست کے امیر (سربراہ) کو مقتدر و با اختیار دیکھنا چاہتے ہیں تاہم ان کی نظر میں تمام اجتماعی و ملکی معاملات میں فیصلہ سازی کے علاوہ ہر نوع کی قانون سازی کا اختیار صرف جمہورِ اُمت کے معتمد علیہ و منتخب اہلِ حل و عقد پر مشتمل مجلسِ شوریٰ ہی کو حاصل ہے۔ مجلسِ شوریٰ کو حکومت کی کارگزاریوں پر کڑی نگرانی اور اس کے احتساب و مؤاخذہ کا حق بھی حاصل ہے۔ اسلامی ریاست میں مجلسِ شوریٰ دنیا کی دیگر مجالسِ قانون ساز کی طرح تمام امور کا فیصلہ اتفاق رائے یا پھر کثرتِ رائے کی بنیاد پر کرے گی۔ اس کے وضع کردہ قوانین اور اس کے دیگر فیصلوں کو مسترد کرنے (ویٹو کرنے) کا اختیار امیر کو ہرگز حاصل نہ ہوگا۔ محمد اسد مغرب کی جمہوری حکومتوں کے برعکس اسلامی ریاست میں حکومت اور مقنّنہ (مجلسِ شوریٰ) کے مابین قریبی ارتباط کے حامی ہیں۔ ان کی نظر میں اسلامی ریاست کا سربراہ مجلسِ شوریٰ کا ایک عام رکن ہی نہیں بلکہ اس کا سربراہ بھی ہے۔ البتہ وہ کاروبارِ حکومت کو اپنی خواہشات اور صوابدید کے بجائے مجلسِ شوریٰ کے مشورے سے چلائے گا۔ مجلسِ شوریٰ کے اصولِ اکثریت کی بنا پر طے پانے والے فیصلے اور اس کے وضع کردہ قوانین حکومت کے لیے واجب التعمیل ہوں گے (۵۸)۔

۱۹- محمد اسد کے تصوّرِ اسلامی ریاست کے مطابق اسلامی ریاست میں قانون سازی اور اجتہاد کا وظیفہ عوام کے معتمد علیہ نمائندوں پر مشتمل مجلسِ شوریٰ ہی انجام دے گی۔ البتہ ان کی رائے میں ارکانِ مجلسِ شوریٰ میں دانائی و

بصیرت، قرآن وسنّت کے احکام سے واقفیت اور حالات وزمانہ کے مسائل ومعاملات کا فہم وادراک جیسی صفات و شرائط کا پایا جانا ازحد ضروری ہے۔ اسد مجلسِ شوریٰ کی اجتہادی قانون سازی کو مؤقتی اور قابلِ ترمیم واصلاح بلکہ قابلِ تنسیخ خیال کرتے ہیں(۵۹)۔ محمد اسد امیر (سربراہِ مملکت وحکومت) اور مجلسِ شوریٰ کے انتخاب وتقرر کی غرض سے بعض ترامیم کے ساتھ انتخابات کے جدید طریقوں کو اختیار کرنے کے حق میں ہیں۔

۲۰- محمد اسد، امیر (سربراہ ریاست وحکومت) اور مجلسِ شوریٰ کے مابین نزاعات کے تصفیہ ومحاکمہ، نیز مجلسِ شوریٰ کے عملِ قانون سازی پر نگرانی رکھنے، کہ کوئی قانون قرآن وسنّت (شریعت) کی روح ومقاصد اور ملّت کے مصالح کے منافی وضع نہ ہونے پائے، نیز دستور کی محافظت اور اس کی تعبیر وتشریح کی غرض سے اعلیٰ پائے کے ماہرینِ شریعت اور اربابِ بصیرت پر مشتمل ایک سپریم ٹریبونل (Supreme Tribunal) کے قیام کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں اگر امیر (حکومت) صریح طور پر احکامِ شریعت کی خلاف ورزی کا مرتکب ہو یا اس کا طرزِ فکر وعمل ملّت کے مصالح ومفادات کے لیے نقصان دہ ہو جائے تو اس ٹریبونل کو اس کی معزولی کے لیے استصوابِ رائے (ریفرنڈم) کے انعقاد کا اختیار بھی حاصل ہوگا(۶۰)۔ محمد اسد سمع واطاعتِ امیر کے بارے میں بڑا واضح تصوّر رکھتے ہیں۔ ان کی رائے میں اگر امیر فسق وفجور میں مبتلا ہو جائے اور احکامِ شریعت کی صریح طور پر خلاف ورزی کا مرتکب ہو تو اس کے خلاف خروج بھی کیا جا سکتا ہے۔ تاہم وہ ایسے امیر کو اقتدار وحکومت سے الگ کرنے کی غرض سے دستوری وقانونی طریق کار اختیار کرنے کو ہی زیادہ مناسب خیال کرتے ہیں(۶۱)۔

۲۱- محمد اسد اسلامی مملکت وحکومت سے متعلق بعض دستوری مسائل میں قدرے لبرل وآزاد خیال واقع ہوئے ہیں۔ تاہم متعدد مسائل میں ان کا طرزِ فکر روایتی راسخ العقیدہ مؤقف سے ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً وہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی حیثیت وکردار کے بارے میں صریح طور پر روایتی اسلامی طرزِ فکر کے حامی نظر آتے ہیں۔ وہ حقوق وفرائض کے باب میں ریاست کے مسلم اور غیر مسلم شہریوں میں فرق وامتیاز ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں اسلامی ریاست ایک نظریاتی ریاست ہے۔ اسلامی نظریۂ حیات کا تحفظ واستحکام اور اس کی اشاعت اس ریاست کے وجود کی علّتِ غائی ہے۔ لہٰذا اس ریاست میں کلیدی مناصب غیر مسلموں کو تفویض نہیں کیے جا سکتے۔ اس ریاست میں تمام اہم کلیدی مناصب ملّتِ اسلامیہ کے افراد ہی کے پاس رہیں گے(۶۲)۔ اسلامی ریاست کے تحفظ ودفاع کی ذمہ داری، ان کی نظر میں صرف مسلم شہریوں کی ذمہ داری ہے اور غیر مسلموں کو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ اسلامی ریاست غیر مسلم شہریوں کو جو جان ومال کا تحفظ فراہم کرتی ہے اس کے عوض

ان سے جزیہ وصول کیا جائے گا، جس کی مقدار لامحالہ طور پر زکوٰۃ سے کم ہوگی (۶۳)۔ محمد اسد کے نظریۂ جہاد کے مطابق اسلام میں جہاد کی اجازت صرف مدافعانہ مقاصد کے لیے دی گئی ہے، اسلام اپنے پیروؤں کو جارحانہ جنگ کی ہرگز اجازت نہیں دیتا (۶۴)۔

محمد اسد کے نزدیک اسلامی ریاست کے شہریوں کو ازرُوئے دستور آزادی اظہارِ رائے، جان و مال اور عزّت و آبرو کے تحفظ جیسے بنیادی حقوق لازماً حاصل ہوں گے۔ اُنہیں حدودِ ریاست میں بعض حدود و قیود کے اندر رہتے ہوئے سیاسی جماعتوں کو منظّم کرنے اور سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی بھی اجازت ہوگی۔ البتہ کسی ایسی سیاسی جماعت کے وجود کی کوئی گنجائش نہ ہوگی جس کا نظریہ (Ideology) اور سیاسی پروگرام شریعتِ الٰہیہ سے متصادم ہو یا جو ملک میں اسلامی نظریۂ حیات کے منافی کسی سیاسی و سماجی تبدیلی برپا کرنے کی دعویدار ہو، بالفاظ دیگر وہ شریعت کی بالادستی کو چیلنج کرتی ہو (۶۵)۔

۲۲- محمد اسد کے تصوّرِ اسلامی ریاست کے مطابق اسلامی ریاست بہرطور ایک اصولی و نظریاتی اور فلاحی ریاست ہے۔ اسلامی طرزِ حیات کا تحفظ و استحکام، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور دعوت و اشاعتِ اسلام جیسے واجبات کی ادائیگی اس کے وجود کی علّتِ غائی (Raison d'etre) ہے۔ ان کی رائے میں اگر کوئی ریاست اپنے شہریوں کی معاشی کفالت (یعنی ان کو بنیادی ضروریاتِ زندگی کی فراہمی)، مفت اور لازمی تعلیم کی فراہمی اور عدلِ اجتماعی کے قیام کے لیے مؤثر اقدامات نہیں کرتی تو اس کو ہرگز حقیقی اسلامی ریاست قرار نہیں دیا جاسکتا (۶۶)۔ اسد اسلامی ریاست کے لیے معاشی ذمہ داریوں کی بجاآوری کے لیے ریاست کے صاحبِ ثروت افراد اور اغنیاء پر زکوٰۃ کے علاوہ دیگر محاصل کے عائد کرنے کو شرعی طور پر جائز خیال کرتے ہیں۔ وہ عدلِ اجتماعی کے قیام اور غربت و افلاس کے قلع قمع کی غرض سے مطلوبہ وسائل کی فراہمی کے لیے ریاست کے شہریوں کی نجی املاک میں تصرّف کو بھی جائز خیال کرتے ہیں (۶۷)۔

محمد اسد کی رائے میں بنیادی ضروریات زندگی کی فراہمی اسلامی ریاست کے ہر شہری کا بنیادی حق ہے۔ اس ریاست میں اغنیاء اور صاحب ثروت افراد کی موجودگی میں کسی فرد کو ننگا اور بھوکا پیاسا نہیں رہنا چاہیے۔ اگر ریاست کفالت عامہ، معاشی تحفظ کی فراہمی اور سماجی و معاشی عدل کے قیام سے متعلق اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کو پورا نہیں کرتی، جبکہ شہری اپنے معاشی حقوق سے محروم اور فقر و فاقہ سے دوچار رہتے ہیں، تو اسے بعض حدود و تعزیرات خصوصاً حدِّ سرقہ کے نفاذ و اجراء کا حق نہیں پہنچتا۔ اسد کی رائے میں اسلامی شریعت کے نفاذ کا آغاز بندگانِ خدا کو ان

کے حقوق کی ادائیگی سے ہونا چاہیے نہ کہ حدود وتعزیرات کے اجراء سے۔ البتہ جب کوئی ریاست اپنی ان معاشی ذمہ داریوں کو بطریق احسن پورا کرتی ہے اور ہر فرد کو روٹی، کپڑا، مکان، تعلیم اور دیگر بنیادی لوازماتِ زندگی کی فراہم کی ضمانت دیتی ہے تب اسے یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ایسے افراد کو، جو سرقہ وڈاکہ زنی کے مرتکب ہوتے ہوں اور ریاست کے قوانین کو توڑتے ہوں، قطع ید جیسی سخت سزا دے۔ چنانچہ ان کی رائے میں جب تک حقیقی فلاحی ریاست قائم نہیں ہو جاتی اس وقت تک اس نوع کی حدود کا اجراء ونفاذ ہرگز عمل میں نہیں آنا چاہیے (۶۸)۔

۲۳- محمد اسد کے تصوّرِ اسلامی ریاست میں اجتہاد اور قانون سازی کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان کی رائے میں قدیم اسلامی فقہی وقانونی سرمایہ فرسودہ ونا کارہ ہو چکا ہے یا پھر کم ازکم دورِ جدید کے مطالبات کو پورا کرنے سے قاصر ہے۔ دریں صورت اجتہادی روح کا احیاء اور قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید از حد ضروری ہے، شریعت کو ملک کا زندہ ومتحرّک قانون بنانے کی غرض سے اس اہم کام سے اعراض نہیں کیا جا سکتا۔ محمد اسد قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید کا منہاج بھی تجویز کرتے ہیں۔ وہ اس غرض سے کسی معیّن فقہی مسلک کے التزام کے علاوہ تلفیق واختیار کے بھی مخالف ہیں۔ بلکہ وہ نصوصِ قرآن وسنّت پر آزادانہ غور وفکر کر کے اور اجتہاد سے کام لے کر قانونِ اسلامی کی مکمل طور پر تدوینِ جدید چاہتے ہیں۔ اس معاملہ میں وہ قیاس اور اجماع سے بھی اعتناء نہیں کرنا چاہتے بلکہ امام مالک کے فقہی اصول اِستصلاح کو رہنما بنانا چاہتے ہیں۔ تاہم اُن کی نظر میں اجتہادی قانون سازی کا روحِ شریعت کے مطابق ہونا از حد ضروری ہے۔ اسلامی قانون کی تدوینِ جدید سے متعلق محمد اسد کا تجویز کردہ یہ منہاج بہت سی وجوہ کی بنا پر ناقابلِ عمل دکھائی دیتا ہے۔ فقہِ اسلامی کے عظیم ووقیع ذخیرہ اور اجتہاد وقانون سازی کے مسلّمہ ماخذ و اصول اور قواعدِ کلیہ سے صرف نظر کر کے محض اِستصلاح کو رہنما بنا کر نصوصِ قرآن وسنّت پر آزادانہ غور وفکر کے نتیجے میں کی جانے والی قانون سازی کے نتیجہ میں اُمت کا اپنے قدیم فقہی ورثہ اور اجماع وتعاملِ اُمت سے رشتہ کٹ جاتا ہے۔ اس منہاج کی پیروی کے نتیجہ میں قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید کا کام از حد کٹھن اور دشوار بھی بن جاتا ہے۔ مزید براں اس نوع کی تدوینِ جدید کو جمہورِ اُمت کے اعتماد حاصل ہونے کے امکانات بھی بہت کم رہ جاتے ہیں (۶۹)۔

۲۴- محمد اسد نے اپنے نظریۂ اسلامی ریاست میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اسلام کا سیاسی قانون (دستوری قانون) زندہ ومتحرّک اور اس قدر جاندار ہے کہ اس کی اساس پر عصرِ حاضر میں بھی ایک ایسی ریاست قائم کی جا سکتی ہے کہ جو ایک طرف اُمتِ مسلمہ کے دینی اور تہذیبی ومعاشرتی تشخّص کو قائم وبرقرار رکھنے میں ممدّ ومعاون

ہوتو دوسری طرف وہ عصرِ جدید کے تقاضوں سے بھی ہم آہنگ ہو۔ان کے نزدیک دین وشریعت پر کار بند رہتے ہوئے جدید مغربی دنیا کے سیاسی تجربات واختراعات سے اخذ واکتساب کرتے ہوئے ایک قابلِ عمل جدید جمہوری (شوروی) وفلاحی ریاست قائم کی جاسکتی ہے اور جدید سیاسی ادارے قائم کیے جاسکتے ہیں۔محمد اسد کے نزدیک اس نوع کا طرزِ عمل اسوۂ فاروقی (ریاستی وحکومتی اداروں کی تشکیل کے باب میں معاصر اقوام-ایران وروم کے تجربات و اختراعات سے استفادہ سے متعلق خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کے طرزِ فکر وعمل) کے بالکل عین مطابق ہوگا(۷۰)۔

محمد اسد نے دراصل اسلام کے نظریۂ سیاسی اور اصولِ مملکت وحکومت، (Islamic theoretical and institutional framework)، اور مغرب کے فنِ ملک داری (Western statecraft and institutional theory) کے مابین، اسلام کے اصول ومبادی سے انحراف اور ان سے دستبردار ہوئے بغیر، تطابق پیدا کرنے کی بہت عمدہ کوشش کی ہے۔

حوالاجات

۱) رفیع الدّین ہاشمی وسلیم منصور خالد (مرتّبین)، خطوطِ مودودی-۲ (لاہور: منشورات، ۱۹۹۵ء)، ص ۵۶۔

۲) سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، ''انگریزی ترجمہ صحیح البخاری معہ شرح از جناب محمد اسد صاحب''، ترجمان القرآن، ۱۰:۴ (ربیع الثّانی ۱۳۵۶ھ)، ص ۵۷۔

۳) محمد اسد، *The Road to Mecca* (لنڈن، ۱۹۵۴ء)، ص ۴۱-۵۵، ۵۶-۵۹، ۷۰-۷۱۔ مزید دیکھیے: گنتھر وندھاگر (Gunther Windhager)، *Leopold Weiss alias Muhammad Asad* (کولون-Koln-Weimar، ۲۰۰۳ء)، ص ۴۱-۴۲، ۴۵-۴۸۔

۴) محمد اسد، *The Road to Mecca*، ۶۱-۶۲؛ Windhager، *Leopold Weiss*، ص ۹۵-۹۷۔

۵) محمد اسد، *The Road to Mecca*، ۷۳-۷۴، ۷۷-۷۸، ۸۳-۸۴، ۹۹-۱۰۱، ۱۲۷-۱۲۹۔

۶) محمد اسد، *The Road to Mecca*، ص ۲۱۱-۲۱۴، ۲۶۴، ۲۷۰-۲۷۲، ۲۹۶-۲۹۹؛ محمد اسد، *Islam at the Crossroads* (لاہور، ۱۹۷۵ء)، ''پیش لفظ''، ص ۴-۵۔

۷) محمد اسد، *The Road to Mecca*، ص ۹۸-۹۹؛ Windhager، *Leopold Weiss*، ۱۲۷-۱۳۲، ۱۳۴۔ ملاحظہ ہو: محمد اسد، *The Road to Mecca*، ص ۲۱۴، ۲۲۶، ۲۹۵، ۲۹۸-۲۹۹؛ Windhager: *Leopold Weiss*، ص ۱۴۹-۱۶۶۔ اس ضمن میں محمد اسد کا روزنامچہ (بزبان جرمن) *Unromantisches Morgenland* بطور خاص قابل ذکر ہے، جس کا انگریزی زبان میں ترجمہ: بعنوان *The Unromantic Orient*، (مترجمہ: Elma Ruth Harder) کینیڈا (القلم، ۲۰۰۴ء) سے شائع ہوا ہے۔

۸) محمد اسد، *The Road to Mecca*، ص ۱۳۸-۱۳۹؛ Windhager، *Leopold Weiss*، ۱۴۹-۱۵۰، ۱۷۷-۱۷۸۔

۹) محمد اسد *The Road to Mecca*، ص ۱۴۹-۱۵۶، ۱۶۲، ۲۲۹-۲۳۰، ۲۸۲، ۲۸۷-۳۱۲، ۳۱۳، ۳۲۱-۳۴۰؛ وہی مصنف، *Islam at the Crossroads*، ص ۵-۶؛ وہی مصنف، *Sahih Al-Bukhari* (سری نگر،

۱۹۳۵ء)، ج ا، ص ۸؛ کارل گنتھر سائمن (Karl Gunther Simon)، "Muhammad Asad and the Road to Mecca"، مشمولہ *Islamic Studies*، ۳۷:۴ (۱۹۹۸ء)، ص ۵۳۸-۵۳۹۔

۱۰) تفصیل کے لیے دیکھیے: محمود احمد غازی، *The Sanusiyyah Movement of North Africa* (اسلام آباد، ۲۰۰۱ء)، ص ۱۵۱-۲۰۰؛ ایوانز پرچرڈ (E. E. Evans-Pritchard)، *The Sanusi of Cyrenaica* (اوکسفرڈ، ۱۹۴۹ء)، ص ۱-۲۸، ۶۲-۸۹؛ سی سی ایڈمز (C.C. Adams)، "The Sanusi"، مشمولہ *The Muslim World*، جنوری ۱۹۴۶ء، ص ۲۱-۴۵؛ سید احتشام احمد ندوی، ''سنوسی تحریک کی تنظیمی اور نظریاتی بنیادیں''، معارف (اعظم گڑھ)، ۸۵:۳ (مارچ ۱۹۶۰ء)، ص ۲۲۳-۲۳۵؛ ۸۵:۴ (اپریل ۱۹۶۰ء)، ص ۳۰۰-۳۱۴۔

۱۱) محمد اسد، *The Road to Mecca*، ص ۱۷۹، ۱۹۷؛ وہی مصنف، *Islam at the Crossroads* (لاہور، ۲۰۰۷ء)، ص ۷۳-۷۴۔

۱۲) محمد اسد، *The Road to Mecca*، ص ۲۱۲-۲۱۳، ۲۱۵، ۳۲۱-۳۲۵۔

۱۳) سائمن (Simon)، "Muhammad Asad...."، ص ۵۳۹؛ مارٹن کریمر (Martin Kramer)، *The Jewish Discovery of Islam* (تل ابیب-Tel Aviv، ۱۹۹۹ء)، ص ۲۳۴۔

۱۴) سیّد سلیمان ندوی، ''شذرات''، معارف (اعظم گڑھ)، ۳۴:۴ (اکتوبر ۱۹۳۴ء)، ص ۲۴۲-۲۴۳۔

۱۵) دیکھیے: روزنامہ انقلاب (لاہور)، ۲ فروری ۱۹۳۳ء، ص ۵، کالم ۱ و ۱۶ فروری ۱۹۳۳ء، ص ۱، کالم ۱؛ محمد اسد، بندۂ صحرائی (مترجمہ: محمد اکرام چغتائی) (لاہور، ۲۰۰۹ء)، ص ۵۵-۸۰۔

۱۶) سیّد نذیر نیازی، اقبال کے حضور (کراچی، ۱۹۷۱ء)، ص ۳۸۳-۳۸۷؛ وہی مصنف (مرتّب)، مکتوباتِ اقبال (کراچی، ۱۹۵۷ء)، ص ۱۶۱، ۱۷۴-۱۷۵، ۱۷۸-۱۷۹؛ کلیم اختر، اقبال اور مشاہیرِ کشمیر (لاہور، ۱۹۹۷ء)، ص ۱۰۳-۱۱۳؛ محمد اسد بنام ملک محمد اشرف، محرّرہ ۱۷ جون ۱۹۴۶ء، از ڈلہوزی، مملوکہ مقالہ نگار۔

۱۷) محمد اسد، *Sahih Al-Bukhari*، ج ۱، ''دیباچہ''؛ وہی مصنف، *The Road to Mecca*، ص ۱-۲؛ وہی مصنف، "Iqbal's Role in Muslim Thought"، مشمولہ *The Voice of Islam*، (کراچی)، مارچ ۱۹۵۷ء، ص ۶۳۳-۶۳۴؛ وہی مصنف، "Sir Muhammad Iqbal is Dead"، مشمولہ *Islamic Culture*، ۱۲:۲ (اپریل ۱۹۳۸ء)، ادارتی نوٹ۔

۱۸) سیّد نذیر نیازی (مرتب)، مکتوباتِ اقبال، ص۱۶۱؛ محمد اسد، *The Road to Mecca*، ص۲-۳؛

۱۹) محمد اسد نے مولانا غلام رسول مہر کے نام ایک خط (محرّرہ ۲۸ مئی ۱۹۴۶ء از ڈلہوزی، مملوکہ امجد سلیم علوی پسرِ مولانا مہر) میں امام ابن حزم کو اپنا امام اعظم قرار دیا ہے۔

۲۰) سید ابوالحسن علی ندوی ''پیش لفظ و تعارف''، مشمولہ محمد اسد، طوفان سے ساحل تک (ترجمہ و تلخیص: سیّد محمد الحسنی) (کراچی، ۱۹۹۷ء)، ص۲۹۔

۲۱) محمد اسد، *Islam at the Crossroads*، ص۴، ۶ (دیباچہ)۔

۲۲) محمد اسد کی تصانیف کے تعارف و تبصرہ - ان کے مباحث و مندرجات کے جائزہ اور اُن کے علمی و فکری اثرات کے جائزہ کے لیے دیکھیے: محمد ارشد، ''اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید: محمد اسد کے افکار کا تنقیدی مطالعہ''، مقالہ برائے پی ایچ ڈی، کلیۂ علومِ اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۲۰۰۷ء، باب۳۔

۲۳) سیّد ابوالحسن علی ندوی، ''پیش لفظ و تعارف''، ص۳۰-۳۱؛ وہی مصنّف، اسلامیات اور مغربی مستشرقین و مسلمان مصنّفین (کراچی، ۱۹۹۲ء)، ص۳۶-۳۷۔

۲۴) تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد ارشد، ''اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید....''، باب۳۔

۲۵) مولانا عبدالماجد دریا آبادی، اسلام، مسلمان اور تہذیبِ جدید (مرتبہ: محمد موسیٰ بھٹو) (حیدر آباد: سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، ۲۰۰۴ء)، ص۲۳۴۔

۲۶) ملاحظہ ہو: معارف (اعظم گڑھ)، ۳۴: ۴ (اکتوبر ۱۹۳۴ء)، ص۲۴۲-۲۴۳۔ سیّد سلیمان ندوی نے عبدالماجد دریا آبادی کے نام ایک خط محرّرہ ۳۰ جولائی ۱۹۳۴ء میں لکھا: ''جی ہاں جرمن نومسلم محمد اسد سے پورا واقف ہوں یہ مسلمانوں سے بڑھ کر مسلمان ہے''۔ ملاحظہ ہو: مولانا عبدالماجد دریا آبادی (مرتب)، سید سلیمان ندوی کے خطوط عبدالماجد دریا آبادی کے نام (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۶ء)، حصہ دوم، ص۳۷۔

۲۷) دیکھیے: محمد ارشد، ''اسلامی ریاست کی تشکیل جدید......''، باب۳، ص۲۳۹-۲۴۷۔ مزید دیکھیے: جان ایل ایسپوزیتو و جان ایل وال (John L. Esposito و John L. Voll)، "Khurshid Ahmad: Muslim Activist-Economist"، مشمولہ *The Muslim World*، عدد ا (۱۹۹۰ء)، ص۲۴-۳۶؛ وہی مصنفین، ''خورشید احمد: تحریک احیائے اسلام کے سرگرم رہنما''، مشمولہ ابراہیم ابوربیع (مرتّب)، احیائے اسلام: مسائل اور مستقبل کے امکانات (مترجمہ: مسلم سجاد) (اسلام آباد، ۱۹۹۸ء)، ص۳۱-۳۲؛ سیّد ولی رضا نصر، "Islamist Intellectuals of South Asia" مشمولہ *Studies in Contemporary Islam*، ۱:۲، (۱۹۹۹ء)، ص۲۳۔

۲۸) احمد ایس معز علی (Ahmad S. Moussali)، "Two Tendencies in Modern Islamic Political Thought: Modernism and Fundamentalism"، مشمولہ Hamdard Islamicus، عدد ۲ (۱۹۹۳ء)، ص ۶۷، حاشیہ ۳۱؛ مراد ہوف مان (Murad W. Hofmann)، Islam: the Alternative (ریڈنگ، UK، ۱۹۹۳ء)، ص ۶۸-۶۹، ۹۱۔

۲۹) دیکھیے: سید ابوالحسن علی ندوی، ''پیش لفظ و تعارف''، مشمولہ محمد اسد، طوفان سے ساحل تک، ص ۳۰-۳۱؛ وہی مصنف، اسلامیات و مغربی مستشرقین و مسلمان مصنفین، ص ۳۶-۳۸، مزید دیکھیے: جان ایل اسپوزیتو و جان او وال (John L. Esposito و John L. Voll) (مرتّبین)، Makers of Contemporary Islam، (اوکسفرڈ و نیویارک، ۲۰۰۱ء)، ص ۴۱، ۵۶، ۵۹۔

۳۰) تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد ارشد، ''اسلامی ریاست کی تشکیل جدید......''، باب ۳، ص ۲۴۵-۲۴۷؛ وہی مصنف، ''اسلام اور مغرب: نومسلم دانش ور محمد اسد کی نظر میں''، فکر و نظر (اسلام آباد)، ۴۳: ۴ (اپریل-جون ۲۰۰۶ء)، ص ۶۸-۷۱۔

۳۱) محمد اسد، Islam at the Crossroads، ص ۱۰۱-۱۱۱۔

۳۲) تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد ارشد، ''اسلامی ریاست کی تشکیل جدید....''، ص باب ۳، ص ۲۱۱-۲۳۵۔

۳۳) دیکھیے: عبداللہ عباس ندوی، ''ترجمات معانی القرآن الکریم و مذاہب المنحر فین فی الترجمۃ والتفسیر''، البعث الإسلامی (لکھنؤ)، ۳۱: ۱۰ (رجب ۱۴۰۷ھ)، ۴۵-۵۵؛ ۳۲: ۱ (رمضان ۱۴۰۷ھ)، ۴۷-۷۹۔ مزید دیکھیے: انسٹی ٹیوٹ آف عرابک اینڈ اسلامک اسٹڈیز-یونیورسٹی آف ڈربن، "Popular Translations of the Qur'an in English and Urdu"، مشمولہ Muslim World League Journal، ۱۹: ۴ (۱۹۹۱ء)، ص ۲۹-۳۰؛ عبدالرحیم قدوائی، "Translating the Untranslatable: A Survey of English Translations of the Holy Qur'an"، مشمولہ Muslim World Book Review ۷: ۴ (۱۹۸۷ء)، ص ۶۸؛ سید حبیب الحق ندوی، "Review (of 'Towards Understanding the Qur'an by Sayyid Abul A' la Mawdudi، trans. & ed., Zafar Ishaq Ansari)"، مشمولہ Muslim World Book Review، ۱۰: ۱ (۱۹۸۹ء)، ص ۸؛ ارفاق ملک، "Review (of *'The Message of the Qur'an"*، مشمولہ Muslim World Book Review، ۱: ۱ (۱۹۸۰ء)، ص ۵-۷۔

۳۴) اس سلسلہ میں جمعیت علمائے پاکستان کے ایک سابق رہنما مولانا شاہ احمد نورانی (۱۹۲۶-۲۰۰۳ء) اور عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت (پاکستان) کے ایک سابق ناظم نشر و اشاعت مولانا محمد یوسف لدھیانوی (م:۱۹۹۹ء) بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ دونوں نے محمد اسد کو آیاتِ معجزات کی عقلی تاویلات خصوصاً حضرت عیسیٰ کے معجزات اور ان کے رفع (رفع مسیح) کے انکار کی بنا پر قادیانیوں کا ہم خیال بلکہ ان کا ترجمان قرار دیا۔ چنانچہ ان دونوں علماء نے ۱۹۸۳ء میں جنرل محمد ضیاء الحق کی حکومت کی طرف سے مقرر کردہ دستوری کمیشن (انصاری کمیشن) کی معاونت کے لیے محمد اسد کے بطور مشیر تقرر کی سخت مخالفت کی۔ محمد اسد کی مذہبی حیثیت کے بارے میں مولانا شاہ احمد نورانی کے آراء و خیالات کے بارے میں ملاحظہ ہو: روزنامہ جنگ (کراچی)، ۱۵ جولائی ۱۹۸۳ء بحوالہ علامہ محمد یوسف لدھیانوی، دستوری کمیشن کے رکن لیوپولڈ محمد اسد کی مذہبی حیثیت (احمد پور شرقیہ، بہاولپور: مجلس تحفظ ختم نبوت، س.ن)، ص۴-۵۔ مولانا محمد یوسف لدھیانوی کے خیالات کے لیے دیکھیے: حوالہ مذکورہ، ص۷-۱۵۔ مزید دیکھیے: محمد یوسف لدھیانوی، تحفۂ قادیانیت (ملتان: عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت، ۲۰۰۳ء)، ج۵، ص۱۹۶-۲۰۵۔ مزید دیکھیے: محمد عابد مسعود ڈوگر، ''عقل اُس میں تھی ہی نہیں: محمد اسد بیسویں صدی میں معتزلہ کا جدید ایڈیشن''، مشمولہ نقیبِ ختم نبوت (ملتان)، فروری ۲۰۰۹ء، ص۳۰-۳۱۔

۳۵) محمد اسد، *The Message of the Qur'an* (جبرالٹر، ۱۹۸۰ء)، ص۱۵۳-۱۵۴، حاشیہ ۶۶؛ ص۲۲۷، حاشیہ ۱۲۶؛ ص۵۰۲، حاشیہ ۱۰۲؛ ص۶۴۷، حاشیہ ۵۱۔

۳۶) محمد اسد، "Is Religion a thing of the Past?"، مشمولہ *Arafat* (ڈلہوزی)، ۲:۱ (اکتوبر ۱۹۴۶ء)، ص۳۳-۴۷؛ وہی مصنف، *Islam at the Crossroads* (لاہور، ۲۰۰۷ء)، ص۶۹-۷۰۔

۳۷) محمد اسد، *The Message of the Qur'an*، ص۳-۴ حاشیہ ۴ و بمواضع کثیرہ۔

۳۸) مودودی، سید ابوالاعلیٰ، ''انگریزی ترجمۂ صحیح البخاری معہ شرح''، ترجمان القرآن، ۱۰:۴ (ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ)، ص۷۶۔

۳۹) مولانا محمد حنیف ندوی، ''مقدمہ''، مشمولہ مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن (مرتبہ: مولانا محمد عبدہ) (لاہور، ۱۹۸۲ء)، ج۳، ص۱۲۔

۴۰) محمد اسد نے اپنی جُملہ تحریروں میں بتکرار دین اسلام کو ایک مکمل نظام حیات کے طور پر پیش کیا ہے۔

۴۱) خصوصاً دیکھیے: محمد اسد، *The Principles of State and Government in Islam* (جبرالٹر، ۱۹۸۰ء)، ص۲-۱۰؛ وہی مصنف، *Islam and Politics* (جنیوا، ۱۹۶۳ء)، ص۱-۵؛ وہی

مصنف"Islamic Reconstruction"،مشمولہ*Arafat*(لاہور)،ا:ا(۱۹۴۸ء)،ص ۷۔

۴۲) محمد اسد،"What Do We Mean by Pakistan"?،مشمولہ*Arafat*،ا:۸ (مئی ۱۹۴۷ء)، ص ۲۳۱-۲۵۴؛ وہی مصنف،*Calling all Muslims* (لاہور، ۱۹۴۷ء)، بمواقع عدیدہ؛ وہی مصنف، "Enforcement of Shari'ah in Pakistan"؛مشمولہ اقبال (لاہور)،۴۵:۳(جولائی ۱۹۹۸ء)، حصہ انگریزی، ص ۱۴-۲۲؛ وہی مصنف، "Construction or Deconstruction?"، مشمولہ*Arafat*(ڈلہوزی)،ا:۶(۱۹۴۷ء)،ص ۱۶۳-۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۷-۱۸۰۔

۴۳) محمد اسد، *Calling all Muslims*،مشمولہ *Arafat* (لاہور)، ا:ا (۱۹۴۸ء)، ص ۹۸؛ وہی مصنف "Islamic Reconstruction"،ص ۶-۸، ۱۳-۱۴۔

۴۴) محمد اسد،"Enforcement of Shari'ah in Pakistan"،ص ۱۵۔

۴۵) دیکھیے: محمد اسد، "Towards an Islamic Constitution"،مشمولہ *Arafat* (ڈلہوزی)، ا:۹ (جولائی ۱۹۴۷ء)، ص ۲۶۶-۲۷۲؛ وہی مصنف، "Islamic Constitution-Making"، مشمولہ *Arafat* (لاہور)، ا:ا (۱۹۴۸ء)، ص ۶-۶۲؛ وہی مصنف، "Enforcement of Shari'ah in Pakistan"،مشمولہ اقبال(لاہور)،۴۵:۳(جولائی ۱۹۹۸ء)،حصہ انگریزی،ص ا-۲۲۔

۴۶)محمد اسد، "Islamic Reconstruction"،ص ۱۰-۱۱، وہی مصنف، "Enforcement of Shari'ah in Pakistan"،ص ۱۰-۱۲۔ وہی مصنف،"Notes and Comments"،مشمولہ *Arafat*(ڈلہوزی)،ا:۸(مئی ۱۹۴۷ء)،ص ۲۲۵-۲۲۷۔

۴۷) ملاحظہ ہو: محمد اسد کا انٹرویو،"Asad Interviewed"،مشمولہ*The Islamic World Review*: *Arabia*، ۵:۶۱ (۱۹۸۶ء)، ص ۵۴؛ وہی مصنف، *The Principles of State*، ص ۸۷-۸۸، ۹۱-۹۳؛ وہی مصنف، *Islam and Politics*،ص ۴-۵؛ وہی مصنف، *The Message of the Qur'an*،ص ۱۴۹-۱۵۰، خصوصاً حاشیہ، ۴۸؛ مشتاق پارکر، "Interview: Muhammad Asad"،مشمولہ*South: The Global Business Magazine* (اگست ۱۹۹۷ء)، ص ۲۸۔

۴۸) محمد اسد، "Islamic Reconstruction"،ص ۸-۹؛ وہی مصنف، *Calling all Muslims*، ص ۹۴-۹۷، ۱۰۲، ۱۰۳-۱۰۷، ۱۰۸-۱۰۸؛ محمد اسد بنام مولانا غلام رسول مہر، محرّرہ ۲۰ ستمبر ۱۹۴۸ء، از لاہور۔

۴۹) محمد اسد، *The Principles of State*، "دیباچہ"، و۳-۴؛ وہی مصنف *The Road to*

Mecca،ص ۱-۵،۱۲۸،۱۹۰،۳۰۱-۳۰۲۔

۵۰) محمد اسد، *The Road to Mecca*،ص ۲۹۱،۳۰۳؛ وہی مصنف، *The Principles of State*، ''دیباچہ''،ص ۵-۶۔

۵۱) محمد اسد، *The Principles of State*، دیباچہ،ص ۵-۶؛ وہی مصنف، *The Road to Mecca*،ص ۳۰۴؛ وہی مصنف، "The Social Contract in Islam"،مشمولہ *Arafat*، ۱:۴ (دسمبر ۱۹۴۶ء)،ص ۱۱۶۔

۵۲) محمد اسد، *The Road to Mecca*،ص ۲۶۸-۲۷۰،۲۹۷،۳۱۹۔

۵۳) محمد اسد، *The Principles of State*،ص ۱۷،۲۲-۲۶؛ وہی مصنف، Towards an Islamic Constitution"،ص ۲۷۷-۲۷۸۔

۵۴) محمد اسد، *Islam and Politics*،ص ۷-۸؛ وہی مصنف، *The Principles of State*، ص ۳۴-۳۶۔

۵۵) محمد اسد، *The Road to Mecca*،ص ۲۶۸،۳۰۱-۳۰۵۔

۵۶) محمد اسد، *The Principles of State*،ص ۳۶،۳۸،۴۱،۴۴-۴۵۔

۵۷) محمد اسد، *The Principles of State*،ص ۶۱-۶۲

۵۸) محمد اسد، *The Principles of State*،ص ۴۳-۴۵،۵۱-۵۲،۵۵،۵۷-۵۸،۶۳-۶۴،۶۶؛ وہی مصنف *The Message of the Qur'an*،ص ۹۲،حاشیہ ۱۲۲۔

۵۹) محمد اسد، *The Principles of State*،ص ۴۸،۵۲-۵۴،۵۸،۶۳-۶۴۔

۶۰) محمد اسد، *The Principles of State*،ص ۶۵-۶۶،۸۰۔

۶۱) محمد اسد، *The Principles of State*،ص ۷۶-۸۱؛ مزید دیکھیے: Malise Ruthven، "Muhammad Asad: Embassador of Islam"،مشمولہ *Arabia: The Islamic World Review*،شمارہ ۱ (ستمبر ۱۹۸۱ء)،ص ۶۱۔

۶۲) محمد اسد، *The Principles of State*،ص ۴۰-۴۱؛ وہی مصنف، *The Message of the Qur'an*،ص ۱۱۶،حاشیہ ۷۸۔

۶۳) محمد اسد، *The Principles of State*،ص ۷۳-۷۵؛ وہی مصنف، *The Message of the Qur'an*،ص ۲۶۲،حاشیہ ۴۳۔

۶۴) محمد اسد، *The Message of the Qur'an*، ص۲۶۱، حاشیہ ۴۰-۴۱، ص۵۱۲، حاشیہ ۵۷؛ ص۴۱ حاشیہ ۱۶۷، ۱۷۰، ص۲۴۴، حاشیہ ۳۹۔

۶۵) محمد اسد، *The Principles of State*، ص۶۱، ۸۱-۸۲، ۸۴، ۸۷-۸۷۔

۶۶) محمد اسد، *The Road to Mecca*، ۱۲۸، ۳۰۱-۳۰۲، وہی مصنف، *The Principles of State*، ص۳۰، ۳۲-۳۴، ۸۷-۸۸، ۹۱-۹۲، وہی مصنف، "Towards an Islamic Constitution"، ص۲۸۲؛ وہی مصنف، *The Message of the Qur'an*، ص۱۴۹-۱۵۰، حاشیہ ۴۸؛ وہی مصنف، *Islam and Politics*، ص۹۔

۶۷) محمد اسد، *The Principles of State*، ۸۸-۹۰، ۹۱-۹۲؛ وہی مصنف، *Islam and Politics*، ص۴-۵، ۹۔

۶۸) محمد اسد، *Islam and Politics*، ص۹؛ وہی مصنف، *Principles of State*، ص۸۸؛ مشتاق پارکر (Mushtaq Parker)، "Interview-Muhammad Asad"، مشمولہ *South: The Global Business Magazine*، اگست ۱۹۹۷ء، ص۲۸۔ مزید دیکھیے: "Asad : Interviewd"، مشمولہ *Arabia: The Islamic World Review*، ۵:۶۱ (ستمبر ۱۹۸۶ء)، ص۵۵؛ مصنف نامعلوم، "Muhammad Asad: A Great Muslim Scholar"، مشمولہ *The Universal Message*، ۱۳:۱۲ (۱۹۹۲ء)، ص۲۵۔

۶۹) محمد اسد کے تصوّرِ شریعتِ اسلامیہ نیز اسلامی ریاست میں اجتہاد اور قانون سازی/ قانونِ اسلامی کی تدوین جدید سے متعلق ان کے خیالات و آراء کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو؛ محمد اسد، ''اسلامی ریاست کی تشکیل جدید- محمد اسد کے افکار کا تنقیدی مطالعہ''، باب ۷۔

۷۰) ریاستی و حکومتی اداروں کی تنظیم و تشکیل کے باب میں معاصر اقوام کے تجربات و اختراعات سے استفادہ سے متعلق اسوۂ فاروقی کے بارے میں ملاحظہ ہو: علامہ شبلی نعمانی، الفاروق (لاہور۔ مکتبہ رحمانیہ، س.ن)؛ نیز دیکھیے: سید امیر علی، *A Short History of the Saracens* (لنڈن، ۱۹۶۱ء)، ص۵۷-۶۵۔