مقالاتِ اصلاحی

مقالاتِ اصلاحی

جلد اوّل

تالیف

امین احسن اصلاحی

ترتیب

خالد مسعود

فاران

فاران فاؤنڈیشن

لاہور — پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سلسلہ مطبوعات نمبر ۱۵

جملہ حقوق محفوظ

ناشر: ———— ماجد خاور
مطبع: ———— مکتبہ جدید پریس - لاہور
اشاعت: ———— طبع اول - ایک ہزار
تاریخ اشاعت: ———— اگست ۱۹۹۱ء - صفر ۱۴۱۲ھ
ادارہ: ———— فاران فاؤنڈیشن
۱۴۲ - فیروز پور روڈ - اچھرہ
لاہور - ۵۴۶۰۰ - پاکستان
فون : ۷۷۴۸۳۴ - ۰۴۲
قیمت : ۹۹ روپے

فہرس

دیباچہ ۱۱

حصہ اول: اسوۂ حسنہ ۱۵

نبی صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت ایک مدبر اور ماہر سیاست ۱۷

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں ۲۶

اہل بیت کے مشاغل ۲۸

آزادانہ انتخاب ۳۰

محبت 'اعتماد اور خودداری ۳۳

محاسبہ ۳۷

عہد صحابہؓ کے سب سے کم سن مفسر قرآن ۴۰

قوم کی طرف سے اعزاز ۴۷

جلاوطنی اور وفات ۴۹

حصہ دوم: جماعت اسلامی سے علیٰحدگی کی بنیادیں ۵۱

جائزہ کمیٹی سے استعفا طلبی ۵۳

دین میں حکمت عملی کا مقام ۷۹

مولانا کے مضامین کا پس منظر ۸۳

اصلی نزاع ۸۹

اختیار اھون البلیتین ۹۱

انبیاء کا طریقہ اقامت دین ۱۰۰

غیبت اور راویان حدیث کی جرح و تعدیل ۱۰۷

دین میں مصلحت و ضرورت کا لحاظ ۱۱۱

غیبت کی حقیقت اور احادیث کی جرح و تعدیل ۱۲۷

غیبت کی جامع و مانع تعریف ۱۲۸

چند مثالوں کی وضاحت ۱۳۴

ماعز کا رجم ۱۳۸

خلافت کے لیے قرشیت کی شرط اور اسلام کا

اصول مساوات ۱۹۰

حکمت عملی کے اصول کے نتائج ۱۹۳

اعتراضات کے جواب ۲۰۳

ابن خلدون کا نظریہ ۲۱۶

عورت کی امارت اور جماعت اسلامی کا اضطرار ۲۱۹

اکراہ و اضطرار کی غلط تعبیر ۲۲۷

حکمت عملی کا نظریہ اور جماعت اسلامی ہند ۲۳۵

حصہ سوم: معاشرہ کی اصلاح کا منہاج ۲۵۱

نفاذ دین کے لیے چند شرائط ۲۵۳

معاشرہ کی اصلاح کے وسائل ۲۵۹

معاشرہ کے بگاڑ کی ہمہ گیری ۲۶۳

اقامت دین کے لیے انبیاء کا طریق کار ۲۷۱

انبیائے کرام کے طریق کار کی وضاحت ۲۷۴

پہلی خصوصیت: قول اور عمل کا توافق ۲۷۵

دوسری خصوصیت: سیاسی تبدیلی سے پہلے

معاشرے کی اصلاح ۲۷۶

اہل سیاست کے طور طریقے ۲۷۶

انقلابی طریق کار ۲۷۷

مغالطے ۲۷۸

تیسری خصوصیت: الحب للہ والبغض للہ ۲۸۰

چوتھی خصوصیت: اصل نہج تبلیغ و شہادت ۲۸۱

تحریک اور پروپیگنڈا ۲۸۱

پانچویں خصوصیت: مقصود حقیقی۔ صرف فلاح اخروی ۲۸۳

اہل سیاست کا اصل مقصود: حصول اقتدار ۲۸۴

فوری لائحہ عمل ۲۸۶

اقامت دین کی جدوجہد میں خلوص نیت کی اہمیت ۲۹۰

ایک نئی دینی تنظیم کی ضرورت ۲۹۵

دین کے کام کے لیے التزام جماعت ۲۹۹

دینی تعلیم و تربیت کے اداروں کا قیام ۳۰۲

تحفظ دین کا ایک منصوبہ ۳۰۶

حلقہ تدبر قرآن ۳۱۳

حلقہ تدبر قرآن کی رفتار کار ۳۲۲

حصہ چہارم: مغربی تہذیب سے مرعوبیت کے اثرات ۳۲۹

جدید فلسفہ و سائنس سے مرعوبیت کے اثرات ۳۳۱
خاندانی منصوبہ بندی اور مذہب ۳۳۸
قرآن مجید اور نظریہ تحدید آبادی ۳۴۳
عزل اور خاندانی منصوبہ بندی کا فرق ۳۵۳
حدیث میں عزل کا حکم ۳۵۹
تحدید آبادی اور حکومت الٰہیہ ۳۶۸
اشتراکیت یا خاندانی منصوبہ بندی ۳۷۴
مصالح مرسلہ ۳۷۵
ایک اہم سوال کے جواب سے گریز ۳۷۶
ایک ضروری تنبیہ ۳۷۹

دیباچہ

"مقالات اصلاحی" بعض ان تحریروں کا مجموعہ ہے جو استاذی مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ نے پانچویں اور چھٹی دہائی میں لکھیں۔ ان میں سے بیشتر ماہنامہ میثاق۔ لاہور میں شائع ہوئیں جو اس دور میں مولانا کی زیر ادارت شائع ہوتا تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب مولانا نے جماعت اسلامی کے ساتھ اپنی سترہ سالہ پرجوش رفاقت ختم کرلی تھی، ان کی تمام تر توجہات کا مرکز ان کی زیر تصنیف تفسیر تدبر قرآن تھی اور اس کے ساتھ ساتھ وہ جماعت اسلامی کے باہر تبلیغ دین اور امربالمعروف و نہی عن المنکر کے فرائض سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کسی باقاعدہ طریق کار کے لیے کوشاں تھے۔ مولانا کے اس زمانہ کے لکھے ہوئے متفرق مضامین کو میں نے اس مجموعہ کی صورت میں جمع اور ان کے مزاج کے لحاظ سے چار حصوں میں تقسیم کردیا ہے۔

پہلے حصہ میں تین مضامین شامل ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے بعض پہلوؤں کی وضاحت کرتے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی بصیرت قرآنی پر روشنی ڈالتے ہیں۔

دوسرا حصہ ایک مکتوب اور سات مضامین پر مشتمل ہے۔ مکتوب اس وقت جماعت اسلامی کے امیر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے نام لکھا گیا۔ اس میں مولانا اصلاحی نے بطور رکن جماعت مجلس شوریٰ کی قائم کردہ ایک جائزہ کمیٹی کے ارکان کے خلاف امیر جماعت کے ایک تادیبی اقدام کے جواز کو چیلنج کیا اور اس کو عقل و نقل اور جماعتی دستور کے تقاضوں کے برعکس ایک غیر اخلاقی آمرانہ اقدام قرار دیا۔ اس

مکتوب کی اہمیت یہ ہے کہ اس کے بعد مولانا مودودی نے جماعت اسلامی کی امارت سے استعفا دے دیا۔ اس پر غور کرنے کے لیے جماعت کا ایک غیر معمولی اجتماع ماچھی گوٹھ کے مقام پر منعقد کیا گیا جس میں ارکان کی اکثریت نے مولانا مودودی کا ساتھ دیا اور جو ارکان ایسا نہ کرسکے انہوں نے جماعت اسلامی سے علیحدگی اختیار کرلی۔ خود مولانا اصلاحی نے قدرے توقف اور بعض دوستوں کی صلح جویانہ کاوشوں کی ناکامی کے بعد جماعت کی رکنیت سے استعفا دے دیا۔ اس طرح یہ مکتوب جماعت اسلامی کی تاریخ کے اس بڑے بحران کے اسباب کی ایک دستاویز ہے جس میں ساٹھ ستر ارکان نے اپنی راہیں الگ کرلیں۔ مولانا اصلاحی نے جماعت سے جن تنظیمی اختلافات کی بنا پر علیحدگی اختیار کی ان کے اشارات بھی اس مکتوب میں موجود ہیں۔

اسی زمانہ میں مولانا مودودی نے "دین میں حکمت عملی کا مقام" کے عنوان سے ایک مضمون اپنے رسالہ ترجمان القرآن میں شائع کیا۔ اس میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ تحریک اسلامی کا قائد خیالی دنیا میں ہی نہیں بلکہ عملی دنیا میں اپنی تحریک چلا رہا ہوتا ہے' اس لیے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ ہر کام شریعت کے معیار مطلوب پر سرانجام دے۔ اسے دین کے ساتھ ساتھ حکمت عملی اور عملی سیاست کے تقاضوں کو بھی ملحوظ رکھنا ہوتا ہے۔ شریعت اس کو اس بات کی اجازت دیتی ہے کہ وہ کسی حرام کو وقتی مصالح کے تحت حلال کرلے۔ بعض دینی حلقوں نے مولانا مودودی کے اس نظریہ کو دین کی غلط تعبیر قرار دے کر اس پر تنقید کی' لیکن جب مولانا مودودی اپنے موقف پر مصر رہے تو مولانا اصلاحی نے بھی کراچی کے ایک رسالہ "مقام رسالت" میں ایک مضمون لکھ کر اس نظریہء حکمت پر گرفت کی۔ اس کے نتیجہ میں مولانا مودودی کے ساتھ ان کی ایک علمی بحث چل نکلی جو ۱۹۵۹ء ر ۱۹۶۰ء کے ترجمان القرآن اور میثاق کے ماہانہ شماروں میں شائع ہوتی رہی۔ اس کتاب کے حصہ دوم میں شامل تمام مضامین اسی بحث سے متعلق ہیں۔ ان کے مطالعہ سے وہ اختلاف سمجھ میں آتا ہے جو مولانا اصلاحی کو مولانا مودودی کے نقطہ نظر کی علمی بنیاد سے تھا۔ کتاب کا یہ حصہ ان لوگوں کو جواب مہیا کرے گا جو آج تک مولانا اصلاحی سے یہ سوال کرتے

رہے ہیں کہ وہ کون سی وجوہ تھیں جن کی بنا پر انہوں نے سترہ سال کی رفاقت کے بعد بالآخر جماعت اسلامی سے علیحدگی اختیار کرلی۔

کتاب کے حصہ سوم میں گیارہ مضامین شامل ہیں جن میں معاشرہ کے فساد' اس کی اصلاح کی ضرورت اور اس اصلاح کے لیے ممکنہ تدابیر کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ ان مضامین کی روشنی میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ مولانا اصلاحی دین کی خدمت کے نقطہ نظر سے اہل علم کے لیے جماعت سازی کے بجائے تعلیم و تدریس کو ذریعہ بنانے میں زیادہ افادیت دیکھتے ہیں۔ خود مولانا نے ۱۹۶۱ء میں "حلقہ تدبر قرآن" کی بنیاد رکھی جس میں کچھ تعلیم یافتہ نوجوانوں کو دینی تعلیم دی۔ یہ حلقہ چند سال کام کرتا رہا اور اس نے مولانا کے فکر کے حامل ان کے علمی معاون پیدا کیے۔ یہی لوگ آج بھی ادارہ تدبر قرآن و حدیث میں مولانا کے دست و بازو ہیں۔

حصہ چہارم میں صرف دو مضامین شامل ہیں جن میں مولانا نے تہذیب مغرب سے مرعوبیت کے اثرات پر بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے ایک مضمون پر گرفت کی ہے۔ اس مضمون میں مولانا نے مغرب سے مرعوب سکالروں کی نفسیات اور نہج استدلال کو واضح کیا ہے اور نفس مضمون کے دلائل کا محاکمہ کیا ہے۔

یہ تمام مضامین اگرچہ بعض وقتی مسائل پر لکھے گئے ہیں لیکن ان میں نہایت وقیع علمی مباحث ہیں جن کی افادیت اہل علم ہمیشہ محسوس کریں گے۔ یہ مضامین الگ الگ لکھے گئے تھے لیکن کتاب کی ترتیب میں ان شاء اللہ وہ اپنے موضوع پر مربوط تحریر ہی نظر آئیں گے۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ اس کتاب کو قارئین کے لیے مفید بنائے۔ **وباللہ التوفیق۔**

لاہور
۲ر اگست ۱۹۹۱ء

خالد مسعود

۱

اسوۂ حسنہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم
بحیثیت ایک مدبّر اور ماہرِ سیاست

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے دنیا کے لیے جو دین بھیجا وہ جس طرح ہماری انفرادی زندگی کا دین ہے اسی طرح ہماری اجتماعی زندگی کا بھی دین ہے۔ جس طرح وہ عبادت کے طریقے بتاتا ہے اسی طرح وہ سیاست کے آئین بھی سکھاتا ہے اور جتنا تعلق اس کا مسجد سے ہے اتنا ہی تعلق اس کا حکومت سے بھی ہے۔ اس دین کو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو بتایا اور سکھایا بھی، اور ایک وسیع ملک کے اندر اس کو عملاً جاری و نافذ بھی کر دیا، اس وجہ سے حضور اکرم صلعم کی زندگی جس طرح بحیثیت ایک مزکی نفوس اور ایک معلم اخلاق کے ہمارے لیے اسوہ اور نمونہ ہے اسی طرح بحیثیت ایک ماہرِ سیاست اور ایک مُدبّر کامل کے بھی اسوہ اور مثال ہے۔

اس امر واقعی سے ہر شخص واقف ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے عرب قوم سیاسی اعتبار سے ایک نہایت پست حال قوم تھی۔ مشہور مؤرخ علامہ ابن خلدون نے تو ان کو ان کے مزاج کے اعتبار سے بھی ایک بالکل غیر سیاسی قوم قرار دیا ہے۔ ممکن ہے بعض لوگوں کو اس رائے سے پورا پورا اتفاق نہ ہو، تاہم اس حقیقت سے تو کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ اہلِ عرب اسلام سے پہلے اپنی پوری تاریخ میں کبھی وحدت اور مرکزیت سے آشنا نہ ہوئے، بلکہ ہمیشہ ان پر نراج اور انارکی کا تسلط رہا۔ پوری قوم جنگجو اور باہم نبرد آزما قبائل کا ایک مجموعہ تھی جس کی ساری قوت و صلاحیت خانہ جنگیوں اور آپس کی لوٹ مار میں برباد ہوتی تھی۔ اتحاد، تنظیم، شعورِ قومیت اور حکم و اطاعت وغیرہ جیسی چیزیں جن پر اجتماعی اور سیاسی زندگی کی بنیادیں قائم ہوتی ہیں ان کے اندر یکسر مفقود تھیں۔ ایک خاص بدویانہ حالت پر صدیوں تک

زندگی گزارتے گزارتے ان کا مزاج نراج پسندی کے لیے اتنا پختہ ہو چکا تھا کہ ان کے اندر وحدت و مرکزیت پیدا کرنا ایک امرِ محال بن چکا تھا۔ خود قرآن نے ان کو قوماً لُدّا کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے جس کے معنی جھگڑالو قوم کے ہیں۔ اور ان کی وحدت و تنظیم کے بارے میں فرمایا ہے، کہ لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مَّآ اَلَّفْتَ بَیْنَ قُلُوْبِہِمْ ۔ اگر تم زمین کے سارے خزانے بھی خرچ کر ڈالتے جب بھی ان کے دلوں کو آپس میں جوڑ نہیں سکتے تھے۔

لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۲۳ سال کی قلیل مدت میں اپنی تعلیم و تبلیغ سے اس قوم کے مختلف عناصر کو اس طرح جوڑ دیا کہ یہ پوری قوم ایک بنیان مرصوص بن گئی۔ یہ صرف متحد اور منظم ہی نہیں ہو گئی بلکہ اس کے اندر سے صدیوں کے پرورش پاتے ہوئے اسباب نزاع و اختلاف بھی ایک ایک کر کے دور ہو گئے۔ یہ صرف اپنے ظاہر ہی میں متحد و مربوط نہیں ہو گئی بلکہ اپنے باطنی عقائد و نظریات میں بھی بالکل ہم آہنگ و ہم رنگ ہو گئی، یہ صرف خود ہی منظم نہیں ہو گئی بلکہ اس نے پوری انسانیت کو بھی اتحاد و تنظیم کا پیغام دیا۔ اور اس کے اندر حکم و اطاعت دونوں چیزوں کی ایسی اعلیٰ صلاحیتیں ابھر آئیں کہ صرف استعارے کی زبان میں نہیں بلکہ واقعات کی زبان میں یہ قوم شتربانی کے مقام سے جہاں بانی کے مقام پر پہنچ گئی۔ اور اس نے بلا استثنا دنیا کی ساری ہی قوموں کو سیاست اور جہاں بانی کا درس دیا۔

اس تنظیم و تالیف کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ایک بالکل اصولی اور انسانی تنظیم تھی۔ اس کے پیدا کرنے میں حضورؐ نے نہ تو قومی، نسلی، لسانی اور جغرافیائی تعصبات سے کوئی فائدہ اٹھایا نہ قومی حوصلوں کی انگیخت سے کوئی کام لیا، نہ دنیوی مفادات کا کوئی لالچ دلایا، نہ کسی دشمن کے ہوّے سے لوگوں کو ڈرایا۔ دنیا میں جتنے بھی چھوٹے بڑے مُدبّر اور سیاست دان گزرے ہیں، انھوں نے ہمیشہ اپنے سیاسی منصوبوں کی تکمیل میں انہی محرکات سے کام لیا ہے۔ اگر حضورؐ بھی ان چیزوں سے فائدہ اٹھاتے تو یہ بات آپؐ کی قوم کے مزاج کے بالکل مطابق ہوتی۔ لیکن آپؐ نے نہ صرف یہ کہ ان چیزوں سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا بلکہ ان میں سے ہر چیز کو ایک فتنہ قرار دیا اور ہر فتنہ کی خود اپنے ہاتھوں سے بیخ کنی فرمائی۔ آپؐ نے اپنی قوم کو صرف خدا کی بندگی اور اطاعت، عالمگیر انسانی اخوت، ہمہ گیر عدل و انصاف، اعلائے کلمۃ اللہ اور خوفِ آخرت کے محرکات سے جگایا۔ یہ سارے

محرکات نہایت اعلیٰ اور پاکیزہ تھے اس وجہ سے آپؐ کی مساعی سے دنیا کی قوموں میں صرف ایک قوم کا اضافہ نہیں ہوا بلکہ ایک بہترین اُمت ظہور میں آئی جس کی تعریف یہ بیان کی گئی ہے :۔

کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ

(تم دنیا کی بہترین اُمت ہو جو لوگوں کو نیکی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کے لئے اٹھائے گئے ہو)۔

حضورؐ کی سیاست اور حضورؐ کے تدبّر کا ایک اہم پہلو یہ بھی ہے کہ آپؐ جن اصولوں کے داعی بن کر اُٹھے اگرچہ وہ جیسا کہ میں نے عرض کیا، فرد، معاشرہ اور قوم کی ساری زندگی پر حاوی تھے انفرادی و اجتماعی زندگی کا ہر گوشہ ان کے احاطہ میں آتا تھا لیکن آپؐ نے اپنے کسی اصول کے معاملہ میں کبھی کوئی لچک قبول نہیں فرمائی۔ نہ دشمن کے مقابل میں نہ دوست کے مقابل میں۔ آپؐ کو سخت سے سخت حالات سے سابقہ پیش آیا، ایسے سخت حالات سے کہ لوہا بھی ہوتا تو ان کے مقابل میں نرم پڑ جاتا۔ لیکن آپؐ کی پوری زندگی گواہ ہے کہ آپؐ نے کسی سختی سے دب کر کسی اصول کے معاملہ میں کوئی سمجھوتہ گوارا نہیں فرمایا۔ اسی طرح آپؐ کے سامنے پیش کشیں بھی کی گئیں اور آپؐ کو مختلف قسم کی دینی اور دنیوی مصلحتیں بھی سمجھانے کی کوشش کی گئی لیکن ان چیزوں میں سے بھی کوئی چیز آپؐ کو متاثر یا مرعوب نہ کر سکی۔ چنانچہ آپؐ جب دنیا سے تشریف لے گئے تو اس حال میں تشریف لے گئے کہ آپ کی زبان مبارک سے نکلی ہوئی ہر بات اپنی جگہ پر پتھر کی لکیر کی طرح ثابت و قائم تھی۔ دنیا کے مدبّروں اور سیاست دانوں میں سے کسی ایسے مدبّر اور سیاست دان کا نشان آپ نہیں دے سکتے جو اپنے دو چار اصولوں کو بھی دنیا میں برپا کرنے میں اتنا مضبوط ثابت ہو سکا ہو کہ اس کی نسبت یہ دعوےٰ کیا جا سکے کہ اس نے اپنے کسی اصول کے معاملہ میں کمزوری نہیں دکھائی یا کوئی ٹھوکر نہیں کھائی۔ لیکن حضورؐ نے ایک پورا نظام زندگی کھڑا کر دیا جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے زمانہ کے مذاق اور رجحان سے اتنا بے جوڑ تھا کہ وقت کے مدبّرین اور ماہرینِ سیاست اس انوکھے نظام کے پیش کرنے کے سبب سے حضور صلعم کو نعوذ باللہ دیوانہ کہتے تھے، لیکن حضورؐ نے اس نظامِ زندگی کو عملاً دنیا میں برپا کر کے ثابت کر دیا کہ جو لوگ آپؐ کو دیوانہ سمجھتے تھے وہ خود دیوانے تھے۔

صرف یہی نہیں کہ حضورؐ نے کسی ذاتی مفاد یا مصلحت کی خاطر اپنے کسی اصول میں کوئی ترمیم

نہیں فرمائی بلکہ اپنے پیش کردہ اصولوں کے لیے بھی اپنے مہروں کی قربانی نہیں دی۔ اصولوں کے لیے جان اور مال اور دوسری تمام محبوبات کی قربانی دی گئی۔ ہر طرح کے خطرات برداشت کیے گئے اور ہر طرح کے نقصانات گوارا کیے گئے لیکن اصولوں کی ہر حال میں حفاظت کی گئی۔ اگر کوئی بات صرف کسی خاص مدت تک کے لیے تھی تو اس کا معاملہ اور تھا، وہ اپنی مدت پوری کر چکنے کے بعد ختم ہو گئی یا اس کی جگہ اس سے بہتر کسی دوسری چیز نے لے لی۔ لیکن باقی رہنے والی چیزیں ہر حال میں اور ہر قیمت پر باقی رکھی گئیں۔ آپؐ کو اپنی پوری زندگی میں یہ کہنے کی نوبت کبھی نہیں آئی کہ میں نے دعوت تو دی تھی فلاں اصول کی لیکن اب حکمت عملی کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو چھوڑ کر اس کی جگہ پر فلاں بات بالکل اس کے خلاف اختیار کر لی جائے۔

حضور صلعم کی سیاست اس اعتبار سے بھی دنیا کے لیے ایک نمونہ اور مثال ہے کہ آپؐ نے سیاست کو عبادت کی طرح ہر قسم کی آلودگیوں سے پاک رکھا۔ آپ جانتے ہیں کہ سیاست میں وہ بہت سی چیزیں مباح بلکہ بعض صورتوں میں مستحسن سمجھی جاتی ہیں جو شخصی زندگی کے کردار میں مکروہ اور حرام قرار دی جاتی ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنی کسی ذاتی غرض کے لیے جھوٹ بولے، چالبازیاں کرے، عہد شکنیاں کرے، لوگوں کو فریب دے یا ان کے حقوق غصب کرے تو اگرچہ اس زمانے میں اقدار اور پیمانے بہت کچھ بدل چکے ہیں۔ تاہم اخلاق بھی ان چیزوں کو معیوب ٹھہراتا ہے اور قانون بھی ان باتوں کو جرم قرار دیتا ہے۔ لیکن اگر ایک سیاستدان اور ایک مُدبّر یہی سارے کام اپنی زندگی میں اپنی قوم یا اپنے ملک کے لیے کرے تو یہی سارے کام اس کے فضائل و کمالات میں شمار ہوتے ہیں۔ اس کی زندگی میں بھی اس کے اس طرح کے کارناموں پر اس کی تعریفیں ہوتی ہیں اور مرنے کے بعد بھی اپنے انہی کمالات کی بنا پر وہ اپنی قوم کا ہیرو سمجھا جاتا ہے۔ سیاست کے لیے یہی اوصاف و کمالات عرب جاہلیت میں بھی ضروری سمجھے جاتے تھے اور اس کا نتیجہ یہ تھا کہ جو لوگ ان باتوں میں شاطر ہوتے وہی لوگ ابھر کر قیادت کے مقام پر آتے تھے۔

لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سیاسی زندگی سے دنیا کو یہ درس دیا کہ ایمانداری اور سچائی جس طرح انفرادی زندگی کی بنیادی اخلاقیات میں سے ہے اسی طرح اجتماعی اور سیاسی زندگی کے لوازم میں سے بھی ہے بلکہ آپؐ نے ایک عام شخص کے جھوٹ کے مقابل میں ایک

صاحب اقتدار اور ایک بادشاہ کے جھوٹ کو جیسا کہ حدیث میں وارد ہے کہیں زیادہ سنگین قرار دیا ہے۔ آپؐ کی پوری سیاسی زندگی ہمارے سامنے ہے۔ اس سیاسی زندگی میں وہ تمام مراحل آپؐ کو پیش آئے جن کے پیش آنے کی ایک سیاسی زندگی میں توقع کی جا سکتی ہے۔ آپؐ نے ایک طویل عرصہ نہایت مظلومیت کی حالت میں گزارا اور کم و بیش اتنا ہی عرصہ آپؐ نے اقتدار اور سلطنت کا گزارا۔ اس دوران میں آپؐ کو حریفوں اور حلیفوں دونوں سے مختلف قسم کے سیاسی اور تجارتی معاہدے کرنے پڑے، دشمنوں سے متعدد جنگیں کرنی پڑیں، عہد شکنی کرنے والوں کے خلاف جوابی اقدامات کرنے پڑے۔ قبائل کے وفود سے معاملے کرنے پڑے۔ آس پاس کی حکومتوں کے وفود سے سیاسی گفتگوئیں کرنی پڑیں، اور سیاسی گفتگوؤں کے لیے اپنے وفود ان کے پاس بھیجنے پڑے۔ بعض بیرونی طاقتوں کے خلاف فوجی اقدامات کرنے پڑے۔ یہ سارے کام آپؐ نے انجام دیئے۔ لیکن دوست اور دشمن ہر شخص کو اس بات کا اعتراف ہے کہ آپؐ نے کبھی کوئی جھوٹا وعدہ نہیں کیا۔ اپنی کسی بات کی غلط تاویل کرنے کی کوشش نہیں فرمائی۔ کوئی بات کہہ چکنے کے بعد اس سے انکار نہیں کیا۔ کسی معاہدہ کی کبھی خلاف ورزی نہیں کی۔ حلیفوں کا نازک سے نازک حالات میں بھی ساتھ دیا۔ اور دشمنوں کے ساتھ بدتر سے بدتر حالات میں بھی انصاف کیا۔ اگر آپ دنیا کے مدبرین اور اہل سیاست کو اس کسوٹی پر جانچیں تو میں پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہتا ہوں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو بھی آپ اس کسوٹی پر کھرا نہ پائیں گے پھر یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کی ہے کہ سیاست میں عبادت کی سی دیانت اور سچائی قائم رکھنے کے باوجود حضور صلعم کو اپنی سیاست میں کبھی کسی ناکامی کا تجربہ نہیں کرنا پڑا۔ اب آپ اس چیز کو چاہے تدبر سے تعبیر کیجیے یا حکمت سے۔

حضور صلعم کی سیاست اور حضورؐ کے تدبر کا یہ بھی اعجاز ہے کہ آپؐ نے عرب جیسے ملک کے ایک ایک گوشہ میں امن و عدل کی حکومت قائم کر دی۔ کفار و مشرکین کا زور آپؐ نے اس طرح توڑ دیا کہ فتح مکہ کے موقع پر فی الواقع انہوں نے گھٹنے ٹیک دیئے۔ یہود کی سیاسی سازشوں کا بھی آپؐ نے خاتمہ کر دیا۔ رومیوں کی سرکوبی کے لیے بھی آپؐ نے انتظامات فرمائے۔ یہ سارے کام آپؐ نے کر ڈالے لیکن اس سارے جہاد کے اندر انسانی خون بہت کم بہا۔ نبی کریم صلعم سے پہلے کی تاریخ بھی شہادت دیتی ہے اور آج کے واقعات بھی شہادت دے رہے ہیں کہ دنیا کے چھوٹے

چھوٹے انقلابات میں بھی ہزاروں لاکھوں جانیں ختم ہو جاتی ہیں اور مال و اسباب کی بربادی کا تو کوئی اندازہ ہی نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک ہاتھوں سے جو انقلاب برپا ہوا اس کی عظمت اور وسعت کے باوجود شاید اُن نفوس کی تعداد سو سے زیادہ نہیں ہوگی جو اس ساری جد و جہد کے دوران میں حضورؐ کے ساتھیوں میں سے شہید ہوتے یا مخالف گروہ کے آدمیوں میں سے قتل ہوتے۔

پھر یہ بات بھی غایت درجہ اہمیت رکھتی ہے کہ دنیا کے معمولی معمولی انقلابات میں بھی ہزاروں لاکھوں آبروئیں فاتح فوجوں کی ہوس کا شکار ہو جاتی ہیں۔ اس تہذیب و تمدن کے زمانہ میں بھی ہم نے دیکھا ہے کہ فاتح ملک کی فوجوں نے مفتوح ملک کی سڑکیں اور گلیاں حرام کی نسلوں سے بھر دی ہیں۔ اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ ارباب سیاست اس صورت حال پر شرمندگی اور ندامت کا اظہار کرنے کی بجائے اس کو ہر انقلاب کا ایک ناگزیر نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں دنیا میں جو انقلاب رونما ہوا اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ کوئی ایک واقعہ بھی ہم کو ایسا نہیں ملتا کہ کسی کے ناموس پر دست درازی ہوئی ہو۔

اہل سیاست کے لیے طمطراق بھی سیاست کے لوازم میں سے سمجھا جاتا ہے۔ جو لوگ عوام کو ایک نظام میں پرونے اور ایک نظم قاہر کے تحت منظم کرنے کے لیے اٹھتے ہیں وہ بہت سی باتیں اپنوں اور بیگانوں پر اپنی سطوت جمانے اور اپنی ہیبت قائم کرنے کے لیے اختیار کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ ساری باتیں ان کی سیاسی زندگی کے لازمی تقاضوں میں سے ہیں۔ اگر وہ یہ باتیں نہ اختیار کریں گے تو سیاست کے جو تقاضے ہیں وہ ان کے پورے کرنے سے قاصر رہ جائیں گے۔ اسی طرح کے مقاصد کے پیش نظر جب وہ نکلتے ہیں تو بہت سے لوگ ان کے جلو میں چلتے ہیں، جہاں وہ ظاہر ہوتے ہیں ان کے نعرے بلند کرائے جاتے ہیں، جہاں وہ اُترتے ہیں اُن کے جلوس نکالے جاتے ہیں۔ جلسوں میں ان کے حضور میں ایڈریس پیش کئے جاتے ہیں اور ان کی شان میں قصیدے پڑھے جاتے ہیں۔ جب وہ مزید ترقی کر جاتے ہیں تو اُن کے لیے قصر و ایوان آراستہ کیے جاتے ہیں۔ ان کو سلامیاں دی جاتی ہیں۔ ان کے لیے بری،

بحری اور ہوائی خاص سواریوں کے انتظامات کئے جاتے ہیں۔ جب کبھی وہ سڑک پر نکلنے والے ہوتے ہیں تو وہ سڑک دوسروں کے لیے بند کر دی جاتی ہے۔ اس زمانہ میں ان چیزوں کے بغیر کسی صاحب سیاست کا تصور نہ دوسرے لوگ ہی کرتے ہیں اور نہ کوئی صاحب سیاست ان لوازم سے الگ خود اپنا کوئی تصور کرتا ہے لیکن ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس اعتبار سے بھی دنیا کے تمام اہل سیاست سے الگ رہے۔ جب آپؐ اپنے صحابہؓ میں چلتے تو کوشش فرماتے کہ سب کے پیچھے چلیں۔ مجلس میں تشریف رکھتے تو اس طرح گھل مل کر بیٹھتے کہ یہ امتیاز کرنا مشکل ہوتا کہ حضرت محمد رسول اللہ صلعم کون ہیں۔ کھانا کھانے کے لیے بیٹھتے تو دو زانو ہو کر بیٹھتے اور فرماتے کہ میں اپنے رب کا غلام ہوں اور جس طرح ایک غلام کھانا کھاتا ہے اسی طرح میں بھی کھانا کھاتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک بدو اپنے اس تصور کی بنا پر جو حضورؐ کے بارے میں اس کے ذہن میں رہا ہوگا سامنے آیا تو حضورؐ کو دیکھ کر کانپ گیا۔ آپ نے اُسے تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ ڈرو نہیں میری ماں بھی سوکھا گوشت کھایا کرتی تھی یعنی جس طرح تم نے اپنی ماں کو بدویانہ زندگی میں سوکھا گوشت کھاتے دیکھا ہوگا اسی طرح کا سوکھا گوشت کھانے والی ایک ماں کا بیٹا میں بھی ہوں۔ نہ آپؐ کے لیے کوئی خاص سواری تھی، نہ کوئی خاص قصر و ایوان تھا، نہ کوئی خاص باڈی گارڈ تھا۔ آپؐ جو لباس دن میں پہنتے اسی میں شب میں استراحت فرماتے اور تمام اہم سیاسی امور کے فیصلے فرماتے۔

یہ خیال نہ فرمایئے کہ اس زمانہ کی بدویانہ زندگی میں سیاست اس طمطراق اور اس ٹھاٹ باٹ سے آشنا نہیں ہوئی تھی، جس طمطراق اور جس ٹھاٹ باٹ کی وہ اب عادی ہو گئی ہے جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں ان کا خیال بالکل غلط ہے۔ سیاست اور اہل سیاست کی تانا شاہی ہمیشہ سے یہی رہی ہے۔ فرق اگر ہوا ہے تو محض بعض ظاہری باتوں میں ہوا ہے۔ البتہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نئے طرز کی سیاسی زندگی کا نمونہ دنیا کے سامنے رکھا جس میں دنیوی کر و فر کے بجائے خلافتِ الٰہی کا جلال اور ظاہری ٹھاٹ باٹ کی جگہ خدمت اور محبت کا جمال تھا۔ لیکن اس سادگی اور فقر و درویشی کے باوجود اس کے دبدبے اور اس کے شکوہ کا یہ عالم تھا کہ روم و شام کے بادشاہوں پر اس کے تصور سے لرزہ طاری ہوتا تھا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاست اور آپؐ کے تدبر کا ایک اور پہلو بھی خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ آپؐ نے اپنی حیاتِ مبارکہ میں ہی ایسے لوگوں کی ایک بہت بڑی جماعت بھی تربیت کرکے تیار کردی جو آپؐ کے پیدا کردہ انقلاب کو اس کے اصلی مزاج کے مطابق آگے بڑھانے اس کو مستحکم کرنے اور اجتماعی و سیاسی زندگی میں اس کے تمام مقتضیات کو بروئے کار لانے کے لیے پوری طرح اہل تھے۔ چنانچہ اس تاریخی حقیقت سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کرسکتا کہ حضورؐ کی وفات کے بعد اس انقلاب نے عرب سے نکل کر آس پاس کے دوسرے ممالک میں قدم رکھ دیا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے اس کرۂ ارض کے تین براعظموں میں اس نے اپنی جڑیں جمالیں۔ اور اس کی اس وسعت کے باوجود اس کی قیادت کے لیے موزوں اشخاص و رجال کی کمی محسوس نہیں ہوئی۔ میں نے جن تین براعظموں کی طرف اشارہ کیا ہے ان کے متعلق یہ حقیقت بھی ہر شخص جانتا ہے کہ ان کے اندر وحشی قبائل آباد نہیں تھے بلکہ وقت کی نہایت ترقی یافتہ جبار و قہار شاہنشاہیتیں تھیں، لیکن اسلامی انقلاب کی موجوں نے جزیرہ عرب سے اُٹھ کر ان کو ان کی جڑوں سے اس طرح اکھاڑ کر پھینکا گویا زمین میں ان کی کوئی بنیاد ہی نہیں تھی۔ اور ان کے ظلم و جور کی جگہ ہر گوشے میں اسلامی تہذیب و تمدن کی برکتیں پھیلا دیں جن سے دنیا صدیوں تک متمتع ہوتی رہی۔

دنیا کے تمام مدبرین اور اہلِ سیاست کی پوری فہرست پر نگاہ ڈال کر غور کیجیے کہ ان میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نظر آتا ہے جس نے اپنے دو چار ساتھی بھی ایسے بنانے میں کامیابی حاصل کی ہو جو اس کے فکر و فلسفہ اور اس کی سیاست کے ان معنوں میں عالم اور عامل ہوں جن معنوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے طریقہ کے عالم و عامل ہزاروں صحابہؓ تھے۔

آخر میں ایک بات بطور تنبیہ عرض کردینا ضروری سمجھتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اصلی مرتبہ اور مقام یہ ہے کہ آپ نبی خاتم اور پیغمبرِ عالم ہیں۔ سیاست اور تدبر اس مرتبۂ بلند کا ایک ادنیٰ شعبہ ہے۔ جس طرح ایک حکمران کی زندگی پر ایک تحصیلدار کی زندگی کے زاویہ سے غور کرنا ایک بالکل ناموزوں بات ہے اس سے زیادہ ناموزوں بات شاید یہ ہے کہ ہم سید کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر ایک ماہرِ سیاست یا ایک مدبر کی زندگی کی حیثیت سے غور کریں۔ نبوت اور

رسالت ایک عظیم عطیۂ الٰہی ہے جب یہ عطیہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو بخشتا ہے تو وہ سب کچھ اس کو بخش دیتا ہے، جو اس دنیا میں بخشا جا سکتا ہے۔ پھر حضورؐ تو صرف نبی ہی نہیں تھے بلکہ خاتم الانبیاء تھے، صرف رسول ہی نہیں تھے بلکہ سید الرسل تھے۔ صرف اہلِ عرب ہی کے لیے نہیں بلکہ تمام عالم کے لیے مبعوث ہوتے تھے اور آپؐ کی تعلیم و ہدایت صرف کسی خاص مدت تک ہی کے لیے نہیں تھی، بلکہ ہمیشہ باقی رہنے والی تھی اور یہ بھی ہر شخص جانتا ہے کہ حضورؐ کسی دینِ رہبانیت کے داعی بن کر نہیں آئے تھے بلکہ ایک ایسے دین کے داعی تھے، جو روح اور جسم دونوں پر حاوی اور دنیا و آخرت دونوں کی حسنات کا ضامن تھا جس میں عبادت کے ساتھ سیاست اور درویشی کے ساتھ حکمرانی کا جوڑ محض اتفاق سے نہیں پیدا ہوگیا تھا بلکہ یہ عین اس کی فطرت کا تقاضا تھا۔ جب صورت حال یہ ہے تو ظاہر ہے کہ حضورؐ سے بڑا سیاست دان اور مدبر کون ہو سکتا ہے لیکن یہ چیز آپؐ کا اصلی کمال نہیں بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا آپؐ کے فضائل و کمالات کا محض ایک ادنیٰ شعبہ ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں

ایک شخص کے گھر کی زندگی اس کے سیرت و کردار کا حقیقی آئینہ ہوتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی باہر کی زندگی میں ظاہرداری کی چادر اوڑھ کر نکلتا ہو، اور جو کچھ وہ ہے اس سے بالکل مختلف شکل و صورت میں اپنے آپ کو پیش کرتا ہو لیکن گھر کی زندگی میں وہ اپنے اوپر اس قسم کا پردہ ڈالے رکھنے میں زیادہ دنوں تک کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اوّل تو کوئی شخص اس قسم کی کوشش کرتا ہی نہیں اور اگر وہ کرے تو اس میں بھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس وجہ سے کسی شخص کو جانچنے کے لیے بہترین کسوٹی اس کے گھر کی زندگی ہے۔ وہاں اس کو دیکھنا چاہیے کہ اس کی سیرت کیا ہے؟ جس خدا ترسی اور تقویٰ کا درس وہ باہر دے رہا ہے اُس پر وہ اپنے گھر کے اندر کتنا عامل ہے؟ جس اتباعِ کتاب و سنت کا وعظ وہ دوسروں کو سنا رہا ہے اُس پر وہ خود کس قدر عمل کر رہا ہے؟ اور اپنے بیوی بچوں سے کس قدر ان پر عمل کراتا ہے؟ جس دین کی اقامت کے لیے وہ خدائی فوجدار بنا ہوا سارے جہان سے لڑ رہا ہے، اس دین کو وہ اپنے گھر کے اندر کس حد تک قائم کرنے میں کامیاب ہو سکا ہے؟ جس سادگی، جس ایثار، جس قناعت، جس صبر اور اخلاص و دیانت کا وہ دوسروں سے مطالبہ کر رہا ہے اس کا جمال خود اس کی گھریلو زندگی میں کتنا جھلک رہا ہے؟ اگر فی الواقع کوئی شخص اس کسوٹی پر پورا اترتا ہے تو بلاشبہ یہ ایک ایسی کسوٹی ہے جس پر پورے اترنے والے کی اخلاقی عظمت کا اور اس کی سچائی کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ایک ایسے شخص کے اصولوں اور نظریات سے تو آپ اختلاف کر سکتے ہیں لیکن اس کو محض ایک مصنوعی یا ایک بے کردار آدمی قرار نہیں دے سکتے۔

آئیے اس کسوٹی پر ہم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کو جانچیں اور یہ دیکھیں کہ آپؐ کی باہر

کی دعوت اور گھر کی زندگی میں کس حد تک مطابقت ہے۔ خوش قسمتی سے صرف آپؐ ہی کی زندگی ایک ایسی زندگی ہے جس کا ہر حصہ دنیا کے سامنے ہے۔ ہم نہایت مستند معلومات کی بنا پر جس طرح یہ جانتے ہیں کہ آپؐ مسجد نبوی کے اندر صحابہؓ کی موجودگی میں کیا کچھ فرماتے اور کیا کچھ کرتے تھے، اسی طرح ہم نہایت مستند معلومات کی روشنی میں یہ بھی جانتے ہیں کہ آپؐ بیوی بچوں کے اندر کس طرح رہتے سہتے تھے۔

آپؐ نے اپنی زندگی پرائیوٹ اور پبلک کے دو حصوں میں تقسیم نہیں کی تھی بلکہ آپؐ کی زندگی کا ہر حصہ پبلک کے لیے کھلا ہوا تھا کہ لوگ اس کو دیکھیں اور اس سے رہنمائی حاصل کریں۔ آپؐ نے لوگوں سے یہ مطالبہ کبھی نہیں کیا کہ لوگ صرف آپؐ کی پبلک زندگی ہی کو دیکھیں آپؐ کی نجی زندگی کا تجسس نہ کریں بلکہ آپؐ نے اپنی پبلک اور اپنی نجی دونوں زندگیاں ایک کھلی ہوئی کتاب کی طرح نہ صرف اپنے دوستوں کے سامنے بلکہ اپنے دشمنوں کے سامنے بھی رکھ دیں کہ لوگ چاہیں تو ان کو اسوۂ حسنہ بنائیں اور چاہیں تو بے خوف و خطر اُن پر حرف گیری کریں اگر حرف گیری کی گنجائش پائیں۔

دنیا میں دوسروں کی بیویاں ان کی گھریلو زندگی کے رازوں کی امین ہوتی ہیں لیکن صرف حضورؐ کی ازواج مطہراتؓ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ پبلک کے نمائندہ کی حیثیت سے آپؐ کی گھریلو زندگی کی ایک ایک ادا کو محفوظ رکھتی تھیں اور پوری دیانت و امانت کے ساتھ اس کو پبلک تک پہنچاتی تھیں۔ ایک ایسی زندگی جس کی جلوت و خلوت سب کچھ ہمارے سامنے ہے، بہترین چیز اس مقصد کے لیے ہو سکتی ہے کہ ہم اس میں یہ دیکھ سکیں کہ اس کے دونوں پہلوؤں میں کس حد تک مطابقت پائی جاتی ہے۔

اسی مقصد کو سامنے رکھ کر میں یہ سطریں لکھ رہا ہوں اور میری کوشش یہ ہوگی کہ میں جس پہلو کو بھی نمایاں کروں اُس کے لیے موادِ استدلال اصلاً قرآن مجید سے اخذ کروں تاکہ آپؐ کی سیرت طیبہ کا مستند ترین حصہ جو قرآن میں بیان ہوا ہے، اس کا ایک پہلو آپ کے سامنے آئے اور اگر کہیں مزید وضاحت کی ضرورت محسوس ہوئی تو حدیث اور سیرت کے بیان کردہ واقعات سے بھی مدد لوں گا۔

اہلِ بیت کے مشاغل

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی گھریلو زندگی کا جو پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ آپؐ کے اہلِ بیت کا رات دن کا مشغلہ بھی وہی تھا جو خود حضورؐ کا رات دن کا مشغلہ تھا۔ یہ صورت نہیں تھی کہ آپؐ خود تو لوگوں کو بندگیٔ رب اور اطاعتِ الٰہی کا وعظ سناتے رہیں اور آپؐ کے اہلِ بیت دنیا کی دلچسپیوں اور مادی زندگی کی لذتوں میں منہمک ہوں یا آپؐ باہر تو لوگوں کو زہد و قناعت کی تعلیم اور اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کے لیے جہاد کی تلقین فرماتے ہوں اور گھر میں آکر اس تلقین کو بھول کر گھر کی دلچسپیوں اور راحتوں میں کھو جاتے ہوں، بلکہ آپؐ کا جو مشن باہر ہوتا آپؐ اسی مشن کو لے کر گھر میں داخل ہوتے اور جس مبارک شغل میں خود اپنا وقت صرف فرماتے اسی مبارک شغل میں آپؐ کے گھر والے بھی اپنا وقت بسر کرتے تھے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک مشن سورۂ جمعہ میں یہ بیان ہوا ہے:

هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّيْنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ۔ (الجمعۃ: ۲)

وہی ہے جس نے بھیجا امیوں میں ایک رسول انہی میں سے جو ان کو سناتا ہے اللہ کی آیتیں اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو سکھاتا ہے کتاب اور حکمت۔

بعینہٖ اسی مشن کی یاد دہانی اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں کو اس وقت فرمائی ہے جب کہ منافقین اور منافقات اس غرض کے لیے دن رات ایک کیے ہوئے تھے کہ کسی طرح آپؐ کی ازواجِ مطہرات کو اس اعلیٰ نصب العین سے ہٹا کر دنیوی اور مادی زندگی کی لذتوں کی طرف مائل کر دیں۔ چنانچہ منافقوں کی بیویوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے کانوں میں یہ پھونکنا شروع کیا کہ آپ معزز اور امیر گھرانوں کی بیٹیاں ہیں، آپ لوگوں کی پرورش سرداروں کے گھروں میں عیش و آرام کے گہوارے میں ہوئی تھی لیکن اس شخص نے آپ کو عسرت و فلاکت کی زندگی میں لا کر ڈال دیا ہے، اگر آپ ان کی قید سے آزاد ہو جائیں تو بڑے بڑے سردارانِ قبائل آپ کو نکاح کے پیغام دیتے اور آپ کی زندگیاں بڑے عیش و آرام سے گزرتیں۔ اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کی ازواجِ مطہرات اس سے بالاتر تھیں کہ اس قسم کے شیطانی پروپیگنڈے سے متاثر ہوں تاہم طبائعِ انسانی کی عام کمزوری کو سامنے رکھ کر اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے ان کو یاد دلایا کہ وہ خدا کی طرف سے ایک عظیم منصب پر سرفراز ہیں۔ اسی منصب کی ذمہ داریوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان کو چنا ہے اور اس دنیا کی کوئی عزت و شوکت بھی اس منصب کی عزت و شوکت کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ چنانچہ فرمایا:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۝ وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُوْلٰى وَأَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَآتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَأَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ۝ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ لَطِيْفًا خَبِيْرًا ۝ (الاحزاب ۳۳: ۳۲-۳۴)

اے نبی کی بیویو! اگر تم تقویٰ کی روش اختیار کرو تو تم عام عورتوں کی مانند نہیں ہو۔ پس تم اپنے لہجہ میں ایسی نرمی نہ اختیار کرو کہ جس کے دل میں روگ ہے وہ کسی طمعِ خام میں مبتلا ہو جائے اور دستور کے مطابق بات کیا کرو۔ اور اپنے گھروں میں ٹک کر رہو اور گزرے ہوئے زمانۂ جاہلیت کی سی نمائش نہ کرو۔ اور نماز قائم کرو، اور زکوٰۃ ادا کرو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتی رہو۔ اللہ تو بس یہی چاہتا ہے کہ تم سے دنیا کی آلائشیں دور رکھے اے نبی کے گھر والو! اور تم کو اچھی طرح پاک کرے۔ اور تمہارے گھروں میں جو اللہ کی آیتیں اور حکمت کی باتیں سنائی جاتی ہیں ان کا چرچا کرو۔ اللہ تعالیٰ لطیف و خبیر ہے۔

ان آیات سے صاف واضح ہے کہ جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے دنیا کو سنوارنے اور سدھارنے اور کتاب و حکمت کی تعلیم دینے کے لیے بھیجا تھا اسی طرح آپؐ کے گھر والوں کو بھی اسی لیے چنا تھا کہ وہ اس مشن کی تکمیل میں آپؐ کا ہاتھ بٹائیں۔ جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ سب سے اونچا بنایا تاکہ سب لوگ ہادی و مرشد اور پیغمبر و امام کی حیثیت سے آپؐ کی پیروی کریں، اسی طرح آپؐ کی ازواج کا درجہ بھی تمام اُمت کے مردوں اور عورتوں کے لیے امہات کا رکھا تاکہ سب لوگ ان کو اپنے لیے نمونہ مان کر ان سے زندگی کے وہ طریقے سیکھیں جو ان

کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہوتے ہیں۔

جس طرح ان تعلیمات پر سب سے زیادہ اہتمام سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم عمل فرماتے تھے جو آپ دوسروں کو دیتے تھے، اسی طرح ازواج مطہرات اور اہل بیت نبوت پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی تھی کہ وہ اپنے گھر سے پھیلنے والے چشمۂ نور سے خود پہلے اچھی طرح منور ہوں پھر اس روشنی سے دوسروں کو منور کریں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کے لیے یہ پسند نہیں فرمایا کہ دنیا کے زخارف اس کو اپنی طرف مائل کریں اسی طرح آپؐ کے اہل بیت کے لیے بھی یہ بات پسند نہیں کی گئی کہ آلائش دنیا کے چھینٹوں سے ان کے دامن آلودہ ہوں۔ اندر اور باہر دونوں جگہ کامل یکسانی اور کامل مشابہت تھی۔ جس اعلیٰ مقصد کے لیے حضورؐ نے اپنے دن رات ایک کر رکھے تھے: اسی اعلیٰ مقصد میں آپؐ کی ازواج بھی دل وجان سے منہمک تھیں۔

شریر اور دنیا پرست لوگ جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یکسوئی کو درہم برہم کرنے کے لیے طرح طرح کے فتنے اٹھاتے رہتے، لیکن اللہ کی تائید اور رہنمائی سے آپؐ ہمیشہ ان فتنوں سے محفوظ رہ کر اپنے کام میں لگے رہے اسی طرح منافقین اور منافقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کی یکسوئی میں بھی خلل انداز ہونے کے لیے طرح طرح کی تدبیریں کرتے رہتے، لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو ہر فتنہ سے محفوظ رکھا اور دنیا کی دلفریبیاں ان کو صراطِ مستقیم سے ہٹانے میں کامیاب نہ ہو سکیں۔

آزادانہ انتخاب

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات نے دنیا طلبی کی تمام رغبتوں اور سرگرمیوں سے الگ تھلگ رہ کر محض اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت، اللہ کے دین کی تبلیغ واشاعت اور کتاب وسنت کی تعلیم ودعوت کے لیے اپنے آپ کو جو وقف کر دیا تھا تو یہ کوئی مجبوری کا سودا نہ تھا۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ ان کے مقدس شوہر چونکہ ایک خاص طرح کی زندگی اور ایک خاص قسم کے مشن پر مامور کر دیئے گئے تھے، اس وجہ سے ان کے لیے اب اس کے سوا کوئی راہ باقی ہی نہیں رہ گئی تھی کہ وہ چار ونا چار اسی کام میں اپنے آپ کو بھی لگائیں اور طوعاً وکرہاً دنیا کی لذتوں اور راحتوں کے ارمانوں سے اپنے دل خالی کریں۔ بلکہ یہ پاکیزہ زندگی انہوں نے

آزادانہ انتخاب سے اختیار کی تھی۔ ان کے سامنے دنیا پیش کی گئی لیکن انہوں نے اس کو ٹھکرا دیا۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پوری آزادی دی کہ وہ اپنے لیے جو زندگی پسند کریں، اس کا انتخاب کر لیں، انہوں نے ہر قیمت پر آپؐ کی رفاقت کو منتخب کیا۔

شریروں اور منافقوں نے ان کو طرح طرح سے غیر مطمئن کرنے کی کوشش کی لیکن ان کے اس اطمینان اور اس سکون خاطر میں جو نبی صلعم کی معیت میں حاصل تھا کوئی فرق نہ آیا جس زمانہ میں منافقین کی ریشہ دوانیاں ازواج مطہرات کو غیر مطمئن کرنے کے لیے غیر معمولی طور پر بڑھ گئیں آپؐ نے حجت تمام کرنے کے لیے اپنی ازواج کو اس بات کا پورا پورا اختیار دے دیا کہ وہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور زخارف دنیا میں سے کسی ایک چیز کا پوری یکسوئی اور دلجمعی سے انتخاب کر لیں اگر انہیں دنیا اور دنیا کی راحتوں اور لذتوں کی خواہش ہے تو اللہ کا رسولؐ اس بات کے لیے تیار ہے کہ بڑی خوبصورتی کے ساتھ ان کو ان کے حقوق دے دلا کر رخصت کر دے اور اگر وہ دنیا پر لات مار کر رسولؐ کی محبت ومعیت اور اقامت دین کے اس جہاد کے لیے اپنے آپ کو وقف کرتی ہیں تو پھر اس زہد وقناعت کی زندگی پر ان کو قانع ہونا پڑے گا جو وہ گزار رہی ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْـتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ۝ وَاِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰتِ مِنْكُنَّ اَجْرًا عَظِيْمًا ۝

(الاحزاب ۳۳: ۲۸-۲۹)

اے نبی! اپنی بیویوں سے کہہ دو کہ اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی زینتوں کی طالب ہو تو آؤ میں تمہارے حقوق دے دلا دوں اور خوبصورتی کے ساتھ تم کو رخصت کر دوں اور اگر تم اللہ اور اس کے رسول اور آخرت کی طالب ہو تو اطمینان رکھو کہ اللہ نے تم میں سے خوبی طلب کرنے والیوں کے لیے بہت بڑا اجر تیار کر رکھا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں کو یہ اختیار دے کر ایک طرف تو ان کے لیے اس بات کا موقع بہم پہنچایا کہ اگر وہ اقامت دین اور اعلائے کلمۃ اللہ کے اس جہاد اور زہد ونفس کشی کی اس ریاضت میں آپؐ کی شریک سفر رہنا چاہتی ہیں تو اپنے آزادانہ انتخاب واختیار سے رہیں تاکہ اس جہاد وریاضت کا جو اجر وثواب اللہ تعالیٰ کے ہاں ملنے والا ہے اس میں پوری پوری حصہ دار

بن سکیں۔

دوسری طرف آپؐ نے ان منافقین کے لیے بھی ان کی کوششوں کا نتیجہ دیکھ لینے کا ایک موقع بہم پہنچایا جو ایک عرصہ سے اس مہم میں لگے ہوتے تھے کہ آپ کی گھریلو زندگی میں کوئی بے اطمینانی اور انتشار پیدا کر کے اپنا کلیجہ ٹھنڈا کریں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اعلان کے بعد قدرتی طور پر ان کو دلی خوشی ہوئی ہوگی کہ ایک لمبے عرصہ تک فساد کی جو فصل بوتے اور جس کو سینچتے رہے ہیں اب اس کے بار آور ہونے کا وقت آیا ہے۔ وہ متوقع ہوتے ہوں گے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کو اکسانے اور ان کی موجودہ زندگی سے ان کو بیزار کرنے کی جو جد و جہد کرتے رہے ہیں اب اس کے نتائج کچھ نہ کچھ ضرور نکلیں گے۔ آپؐ کی ازواج میں سے سب نہیں تو بعض تو ضرور ہی اس اختیار کے بعد آپؐ کی رفاقت سے انکار کر دیں گی اور اس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف پروپیگنڈہ کرنے اور آپؐ کو ایذا پہنچانے کا نیا مواد ان کو ہاتھ آئے گا۔ لیکن ان کے چھکے چھوٹ گئے ہوں گے جب انہوں نے دیکھا ہوگا کہ اس اختیار کے پانے کے بعد آپؐ کی ازواج کا جذبہ اطاعت و انقیاد اور جوش محبت و وفاداری اور بڑھ گیا۔ اور ان میں سے ایک ایک نے صاف صاف الفاظ میں اس امر کا اظہار کیا کہ :

" آپؐ کی غلامی کے آگے تمام دنیا کی سلطنت اور سارے کون و مکان کی سروری و سرداری بھی ہیچ ہے :

اس طرح یہ حقیقت مخالفین اور موافقین دونوں پر واضح ہو گئی کہ حضورؐ کی ازواج کی زندگیاں اس مقدس مشن کے ساتھ صرف اس وجہ سے نہیں بندھی ہوئی تھیں کہ وہ حضورؐ کے رشتہ ازدواج میں منسلک تھیں بلکہ ان میں سے خود ہر ایک کا مطلوب حقیقی بھی یہی مشن بن گیا تھا۔

بخاری میں ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کو بتایا کہ جب مذکورہ آیت تخییر اتری تو حضورؐ نے اپنی ازواج میں سے ایک ایک کے سامنے اس مسئلہ کو رکھا اور اس کا آغاز مجھ سے کیا۔ آپؐ نے فرمایا کہ میں تم سے ایک بات کہہ رہا ہوں لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ تم اس کے جواب کے لیے جلدی کرو۔ اس کا جواب تم اپنے والدین سے مشورہ کے بعد مجھے دو۔ اس کے بعد آپؐ نے مذکورہ بالا آیت تلاوت فرمائی۔ میں نے عرض کی

کہ اس میں ایسی کیا بات ہے جس کے بارے میں مجھے اپنے والدین سے مشورہ کی ضرورت ہو۔ میں دنیا اور اس کی زینتوں کے مقابل میں اللہ اور اس کے رسولؐ اور آخرت کی زندگی کو اختیار کرتی ہوں۔

بولائے تو کہ گر بندہ خویشم خوانی
از سر خواجگیِ کون و مکاں برخیزم

پھر یہی سوال حضورؐ نے یکے بعد دیگرے اپنی تمام ازواج کے سامنے رکھا اور سب کا جواب وہی تھا جو حضرت عائشہ صدیقہؓ کا تھا۔ اور اس کے سوا جواب اور ہو بھی کیا سکتا تھا؟ سن و سال کے لحاظ سے اگر دنیا کی زندگی اور اس کی زینتوں کا ارمان ہو سکتا تھا تو حضرت عائشہؓ کے دل میں ہو سکتا تھا، لیکن جب عشق حق نے اُن کو اس قدر دنیا سے بے نیاز اور آخرت کا طالب بنا دیا تھا کہ اللہ کی محبت اور رسولؐ کی اطاعت پر سب کچھ قربان کر دینے میں زندگی کی حقیقی لذت محسوس کر رہی تھیں تو دوسروں کا جواب ان کے جواب سے کس طرح مختلف ہو سکتا تھا۔

بعض مستشرقین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت پر "حرم" کی پھبتی چست کرتے ہیں۔ بعض آپؐ کی ازواج مطہرات کو قیدیوں سے تشبیہ دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ گرفتارانِ بلا تھیں جو صرف اس لیے آپؐ کے ساتھ بندھی ہوئی تھیں کہ ان کے لیے کوئی راہ فرار باقی نہیں رہی تھی۔ لیکن کیا پوری تاریخ انسانی میں ایک مثال بھی اس امر کی پیش کی جا سکتی ہے کہ کسی نے اپنے قیدیوں کے سامنے آزادی کا یہ اختیار نامہ رکھا ہو جو حضورؐ نے رکھا، لیکن قیدیوں نے اس آزادی پر اس کی غلامی ہی کو ترجیح دی ہو؟

محبت، اعتماد اور خود داری

لیکن کسی کو یہ گمان نہ ہو کہ اگر حضورؐ اور حضورؐ کے اہل بیت نے دنیا کی جگہ آخرت، ثروت و امارت کی جگہ فقر اور خدمت نفس کی جگہ خدمت انسانیت کے اس نصب العین کو اپنے لیے پسند فرمایا تھا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کی گھریلو زندگی میں کوئی لذت و کیفیت، کوئی چہل پہل اور سرگرمی اور اتار چڑھاؤ کی کوئی نرمی و گرمی سرے سے باقی ہی نہیں رہ گئی تھی۔ ایک ہموار زندگی تھی، ہر قسم کے نشیب و فراز سے خالی، ایک پرسکون ماحول تھا ہر قسم کے جذبات کی مداخلت سے پاک اور محفوظ، ایک بہتا ہوا دریا تھا، ہر قسم کے تلاطم اور تموج سے یکسر ناآشنا۔ حضورؐ کی گھریلو زندگی سے متعلق جن لوگوں کا

تصور یہ ہے' ان کا تصور نہایت غلط ہے۔ آپؐ کی باہر کی زندگی کی طرح آپؐ کی گھر کی زندگی بھی ان تمام کیفیات سے معمور اور پُر رونق تھی جن سے انسانی زندگی کو معمور اور پُر رونق ہونا چاہیے۔ البتہ اس میں افراط و تفریط کی بے اعتدالیاں یا عیش دنیا کی خود فراموشیاں نہیں تھیں۔ آپؐ سوتے بھی تھے جاگتے بھی تھے، آپؐ کھاتے بھی تھے اور بھوکے بھی رہتے تھے۔ آپؐ خوش بھی ہوتے تھے اور ناخوش بھی ہوتے تھے۔ آپؐ پیار بھی کرتے تھے اور سرزنش بھی فرماتے تھے۔ غرض زندگی کے جتنے پہلو ہو سکتے ہیں آپؐ کی گھریلو زندگی میں بھی وہ سارے پہلو پائے جاتے تھے۔ بس دوسروں کی زندگی سے اگر کوئی فرق تھا' تو جیسا کہ عرض کیا گیا' یہ فرق تھا کہ یہ زندگی ایک مثالی زندگی تھی' اس وجہ سے اس میں کوئی شے نہ اپنے فطری حدود سے آگے بڑھی ہوئی تھی اور نہ اس سے پیچھے ہٹی ہوئی۔ اگر کوئی چیز ذرا بھی آگے پیچھے ہٹتی تو ہمیشہ عالم الغیب کی طرف سے اس کی اصلاح کر دی جاتی۔

آپؐ اپنی ازواج پر حد درجہ شفقت فرماتے تھے یہاں تک کہ بعض اوقات آپؐ ان کی دلداری کے خیال سے کوئی ایسی چیز کھانی چھوڑ دیتے جو خود آپؐ کو مرغوب ہوتی لیکن آپؐ کی ازواج میں سے کسی کے مذاق کے خلاف ہوتی۔ آپؐ کی یہ شفقت و دلداری اللہ تعالیٰ نے پسند فرمائی لیکن ساتھ ہی اس امر سے آگاہ فرمایا کہ یہ چیز اس حد تک نہیں بڑھنی چاہیے کہ اس کے سبب سے کوئی جائز چیز ناجائز بن جائے۔ آپؐ اپنی ازواج مطہرات پر حد درجہ اعتماد فرماتے تھے۔ ان کو اپنے رازوں میں شریک کرتے تھے۔ اس لیے کہ اگر بیوی محرم راز نہیں ہے تو کچھ بھی نہیں ہے۔ لیکن اگر بیویوں کی طرف سے ان رازوں کی حفاظت میں کوئی کوتاہی ہوتی تو اس پر آپؐ ان کو سرزنش بھی فرماتے' کیونکہ جس طرح شوہر کے لیے یہ بات پسندیدہ ہے کہ وہ اپنی بیوی پر اعتماد کرے اسی طرح بیوی کے لیے بھی یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے شوہر کے رازوں کی امین بنے اور اس میں کوئی خیانت نہ کرے۔

آپؐ اپنے بیوی بچوں کو سرزنش بھی فرماتے تھے لیکن سرزنش کرنے کے معاملہ میں بھی حضورؐ کا ایک خاص انداز تھا۔ آپؐ اگر کسی بات پر سرزنش فرماتے تو اس طرح نہیں کہ جس کو سرزنش کی اس کے لتے لے ڈالے' بلکہ اس طرح کہ مخاطب بات سمجھ بھی جاتے اور اس پر کچھ زیادہ گراں بھی نہ گزرے۔ آپؐ کی ازواج کے باہمی تعلقات (معمولی فطری نسوانی جذبات کے وقتی ظہور کے سوا) نہایت خوشگوار تھے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے راز کی باتیں بھی ایک دوسرے پر ظاہر کر دیا کرتی تھیں۔ اس چیز

پر بھی حضورؐ نگاہ رکھتے تھے کہ نہ تو غیر معمولی اعتماد کسی بے راہروی میں مبتلا کرے اور نہ بلاوجہ کی بے اعتمادی کسی خرابی کا باعث بنے۔ حضورؐ کی ازواج کبھی کبھی خود حضورؐ کے مقابل میں بھی اپنی خودداری کا اظہار کرتی تھیں اور حضورؐ اس کو بھی پسند فرماتے تھے بشرطیکہ یہ اپنی جائز حدود سے آگے نہ بڑھے۔

زندگی کے یہ سارے نشیب و فراز جو حضورؐ کی گھریلو زندگی میں موجود تھے' ایک ایسی زندگی کا نقشہ پیش کرتے ہیں جس کو انسانی زندگی کا بہترین مظہر کہا جا سکتا ہے۔ ہم یہاں قرآن مجید کی آیتیں نقل کرتے ہیں جن میں آپؐ کی گھریلو زندگی کے بعض مخفی گوشوں کی طرف اشارات کیے گئے ہیں۔ اگر آپ ان کی تہ میں اتر کر غور کریں گے تو وہ ساری جھلکیاں آپ خود دیکھ لیں گے جو اوپر کی سطروں میں نمایاں ہوئی ہیں:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ۝ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ۝ (تحریم ۱-۴)

اے نبی! جو چیز اللہ نے تمہارے لیے جائز ٹھہرائی ہے۔ اس کو اپنی بیویوں کی دلداری کے خیال سے اپنے لیے حرام کیوں ٹھہراتے ہو؟ اللہ مغفرت کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ اللہ نے تمہارے لیے تمہاری خلاف شرع قسموں کا توڑنا فرض ٹھہرایا ہے۔ اور اللہ ہی تمہارا آقا و مولا ہے اور وہ علم و حکمت والا ہے۔ اور جب کہ پیغمبر نے اپنی کسی بیوی سے کوئی راز کی بات کہی تو جب ان بیوی نے وہ بات دوسری کو بتا دی اور اللہ نے اس امر سے آپؐ کو آگاہ کر دیا تو کچھ حصہ کا آپؐ نے ذکر کیا اور کچھ حصہ کو حذف کر دیا تو جب آپؐ نے ان بیوی پر ظاہر کیا تو وہ بولیں کہ آپ کو اس چیز سے کس نے آگاہ کیا؟ آپ نے کہا مجھے خدائے علیم و خبیر نے آگاہ کیا۔ اگر تم دونوں بیویاں اللہ کی طرف رجوع کرو تو یہی تمہارے شایان شان ہے کیونکہ تمہارے دل پہلے ہی سے اللہ کی طرف

مَل ہیں۔ اگر تم پیغمبر کے خلاف ایکا کروگی تو اللہ اس کا
مالک ہے اور جبرئیل اور تمام مسلمان اور ملائکہ اس کے ساتھی ہیں

ان آیات میں جس چیز کی تحریم کا ذکر کیا ہے یا جس راز کی طرف اشارہ ہے ان کے درپے ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ جو باتیں اللہ تعالیٰ نے راز رکھیں ان کی کھوج کرید کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ بالخصوص نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی ازواج کے درمیان کے کسی راز کو معلوم کرنے کی کوشش کرنا تو ہمارے لیے کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔ لیکن ان آیات سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی گھریلو زندگی کے جو پہلو بالکل نمایاں ہو کر ہمارے سامنے آرہے ہیں انہیں ہمیں ضرور سمجھنا چاہئیے۔ ان سے اس بات کا ثبوت فراہم ہوگا کہ حضور صلعم کی زندگی کوئی بے رنگ سپاٹ اور بے نشیب و فراز زندگی نہیں تھی، بلکہ انسانی فطرت جن پاکیزہ تقاضوں اور جن خوبصورت داعیات سے مرکب ہے، ان کی دھوپ چھاؤں یہاں بھی موجود ہے۔ مثلاً ان آیات کے عمق میں اتر کر غور کیجئے تو مندرجہ ذیل باتیں نہایت واضح طور پر آپ کے سامنے آئیں گی۔

ایک یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جائز حدود کے اندر اپنی ازواج کی دلداری فرماتے تھے، ان کے مذاق کا لحاظ رکھتے تھے اور ان کے جو شوق بے ضرر ہوتے حتی الامکان وہ پورے کرتے۔

دوسری یہ کہ آپ کی بیویاں آپ کی شریک رنج و راحت تھیں۔ آپ ان سے ہر طرح کی باتیں کرتے تھے۔ یہاں تک کہ آپ ان کو اپنے رازوں کا امین بھی بناتے تھے۔

تیسری یہ کہ آپ کی بیویوں کے آپس کے تعلقات نہایت محبت اور اخلاص کے تھے۔ اگرچہ کبھی کبھی بتقاضائے فطرتِ انسانی ان میں سوکنوں کے سے جذبات بھی ابھر آتے لیکن یہ عام حالت نہیں تھی۔ عام حالت اس قدر اعتماد و محبت کی تھی کہ ایک دوسرے کو شوہر کے راز سے بھی آگاہ کر دیتی تھیں حالانکہ سوکنوں میں یہ اخلاق بہت کم پایا جاتا ہے۔

چوتھی یہ کہ آپ کی ازواج کو اپنے گھروں میں جائز حد تک اپنی خودداری کے اظہار کا پورا پورا موقع حاصل تھا۔ یہاں تک کہ کبھی کبھی وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ایکا بھی کر لیتی تھیں۔ چونکہ یہ چیز محض بربنائے محبت و اعتماد ہوتی تھی اس وجہ سے اس کو ہمیشہ حضورؐ نے گوارا فرمایا۔ صرف اس وقت اس سے اللہ تعالیٰ نے ان کو روکا جب یہ اپنی فطری حدود سے بڑھتی نظر آئی۔

حضورؐ کی گھریلو زندگی کی یہ جھلکیاں ہمیں قرآن مجید میں نظر آتی ہیں۔ اگر اس کو ہم سیرت کی کتابوں میں دیکھیں تو وہاں ہر پہلو سے متعلق ہمیں پوری تفصیلات ملتی ہیں لیکن ان تفصیلات کے لیے اس مضمون میں گنجائش نہیں ہے۔ اس وجہ سے ہم زاد المعاد کی مندرجہ ذیل چند سطروں پر قناعت کرتے ہیں۔ علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں:

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے ساتھ نہایت محبت اور حُسنِ سلوک کا معاملہ کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ کے پاس انصار کی لڑکیاں جمع ہو جاتیں اور آپ اُن کو ان کے ساتھ کھیلنے کے لیے چھوڑ دیتے۔ اگر وہ کسی ایسی بات کی خواہش کرتیں جس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہوتی تو آپ ان کی خواہش پوری کر دیتے۔ وہ جس برتن سے پانی پیتیں آپ بھی اس برتن سے ان کے منہ لگانے کی جگہ منہ لگا کر پانی پی لیتے۔ جس ہڈی کو وہ چوستیں اس ہڈی کو آپ بھی لے کر چوستے۔"

"ایک مرتبہ اہل حبشہ مسجد نبوی میں اپنے کرتب دکھا رہے تھے۔ آپ نے حضرت عائشہؓ کے لیے اس کا موقع پیدا فرمایا کہ وہ آپ کے کندھے کی اوٹ سے ان کے کرتب دیکھ لیں۔ دو مرتبہ آپ سفر کے موقع پر ان کے ساتھ دوڑے بھی۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ تم میں سب سے اچھا وہ ہے جو اپنے گھر والوں کے ساتھ سب سے اچھا ہو۔ اور میں اپنے گھر والوں کے ساتھ سب سے اچھا سلوک کرنے والا ہوں۔ نماز عصر پڑھ کر آپ کا معمول تھا کہ آپ تمام ازواج کے ہاں تشریف لے جاتے اور ان کی خیر خیریت دریافت فرماتے۔ پھر شب میں جس کی باری ہوتی اُن کے یہاں قیام فرماتے۔" (زاد المعاد - جلد اول - ص ۳۸)

محاسبہ

لیکن اس تمام اعتماد و محبت کے باوجود حضورؐ اپنے اہل بیت کے محاسبہ سے کبھی غافل نہیں ہوتے تھے۔ ایک طرف شفقت و مہربانی کا یہ عالم تھا کہ آپ کے خادم خاص حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دس سال مسلسل خدمت کی (دوسری روایت میں نو سال کے الفاظ ہیں) لیکن حضورؐ نے میری کسی بات پر اُف تک

نہیں کیا۔ لیکن دوسری طرف محاسبہ کا یہ اہتمام تھا کہ دینی معاملات میں اگر ادنیٰ کوتاہی بھی کسی سے صادر ہوتی تو ناممکن تھا کہ وہ آپؐ کی گرفت سے بچ سکے۔ اُمہات المومنین کی یہ شہادت ہے کہ حضورؐ اپنے ذاتی معاملات میں کسی سے کبھی باز پرس نہیں فرماتے تھے لیکن خدا اور دین کے معاملہ میں ہر کوتاہی پر ضرور باز پرس فرماتے اور اس احتساب سے کوئی محبوب سے محبوب شخصیت بھی نہیں بچ سکتی تھی۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے زیادہ آپؐ کو اور کون محبوب ہو سکتا تھا؟ ایک مرتبہ اُن کی زبان سے حضرت صفیہؓ کے بارے میں یہ الفاظ نکل گئے کہ "حَسْبُكَ مِنْ صَفِيَّةَ كَذَا وَكَذَا" (صفیہؓ میں یہ عیب کیا کم ہے کہ ان کا قد چھوٹا ہے) یہ بات ان کی زبان سے نکلنی تھی کہ آپؐ نے فوراً اُن کو تنبیہ فرمائی اور جن الفاظ میں فرمائی ذرا ان کے تیور ملاحظہ ہوں:

"عائشہؓ! تم نے ایک ایسی بات زبان سے نکال دی ہے کہ اگر وہ سمندر میں بھی ملا دی جاتے تو اس کی کڑواہٹ اس کو بھی تلخ کر کے رکھ دے۔"

حضور صلعم کا یہ محاسبہ بھی درحقیقت آپؐ کی محبت ہی کا ایک پہلو تھا۔ جو لوگ اپنے گھروں سے محض مادی قسم کی محبت رکھتے ہیں وہ اپنے ذاتی عیش و آرام سے تعلق رکھنے والی باتوں پر تو بڑے سخت گیر اور تنک مزاج ہوتے ہیں۔ ممکن نہیں ہے کہ کوئی ادنیٰ کوتاہی بھی کسی سے سرزد ہو جائے اور وہ اس کو نظر انداز کر جائیں لیکن خدا اور شریعت کے معاملات میں وہ بڑے روادار اور فیاض ہوتے ہیں۔ بیوی بچوں میں سے جس کا جی چاہے اپنی آخرت کی بربادی کے لیے جو چاہے کر گزرے، انھیں کبھی ان کو ٹوکنے کی توفیق نہیں ہوگی۔ حالانکہ حقیقی محبت کا تقاضا یہ ہے کہ ان کوتاہیوں کو تو نظر انداز کریں جو ان کی اپنی ذات کے معاملہ میں ہوں اور ان باتوں پر گرفت کریں جن کا تعلق خود ان کی اپنی آخرت سے ہو۔ حضورؐ کا طریقہ یہی تھا۔ آپؐ اپنے ذاتی آرام سے زیادہ اس بات کے لیے فکر مند رہتے کہ گھر والے اپنی آخرت کی ذمہ داریوں کی طرف سے غافل نہ ہونے پائیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کا مرتبہ اللہ تعالیٰ نے جتنا اونچا بنایا تھا اسی اعتبار سے ان کی ذمہ داریاں بھی بھاری تھیں۔ دوسروں کے مقابل میں ان کا اجر بھی دگنا تھا اور اگر ان سے کوئی جرم سرزد ہو تو اس کی سزا بھی دگنی تھی۔

يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ مَنْ يَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُّضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۭ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا ۝ وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَآ اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ۙ وَاَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيْمًا ۝ (الاحزاب: ۳۰-۳۱)

"اے پیغمبر کی بیویو! جو تم میں سے کسی کھلی ہوئی برائی کی مرتکب ہوگی تو اس کو دُہری سزا دی جائے گی اور یہ اللہ کے لیے سہل بات ہے اور جو تم میں سے اللہ اور اس کے رسولؐ کی فرمانبرداری کرتی رہیں گی اور بھلے کام کرتی رہیں گی ہم ان کو ان کا اجر بھی دُہرا دیں گے اور ان کے لیے ہم نے رزق کریم تیار کر رکھا ہے۔"

حضورؐ اپنے اہل بیت کی ان ذمہ داریوں کے احساس سے ہمیشہ گرانبار رہتے اور ہر وقت ان کو دنیا کے بجائے آخرت کی کامیابیوں کے لیے ابھارتے رہتے۔ آپؐ جب شب کی نماز کے لیے اٹھتے تو آپؐ کی یہ خواہش ہوتی کہ آپؐ کی بیویاں بھی اس سعادت میں حصہ لیں اور بسا اوقات آپؐ اس کے لیے نہایت نرمی اور محبت سے ان کو شوق بھی دلاتے۔ دروازے پر کوئی سائل آتا تو گھر والوں کو اس کے حقوق یاد دلاتے۔ کوئی مہمان آتا تو اس کی خدمت پر سب کو ابھارتے اور کبھی کبھی سب کو جمع کر کے نام لے لے کر مخاطب فرماتے اور بتاتے کہ اپنی آخرت کے لیے جو کچھ کر سکتی ہو کر لو۔ میں وہاں تمہارے کچھ کام نہ آ سکوں گا۔

عہدِ صحابہ کے سب سے کم سن مفسّرِ قرآن

صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں جن لوگوں نے علمِ قرآن میں نمایاں شہرت حاصل کی ہے ان میں خلفائے اربعہ کے علاوہ عبداللہ بن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، عبداللہ بن زبیرؓ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ان میں سب سے کمسن حضرت عبداللہ بن عباسؓ تھے۔ یہ ہجرت سے کل تین سال پہلے غالباً اس دَورِ ابتلا میں پیدا ہوئے جب قریش نے بنی ہاشم کو شعب ابی طالب میں محصور کر رکھا تھا۔ اس حساب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر تیرہ سال سے زیادہ نہیں رہی ہوگی۔

لیکن اس کمسنی کے باوجود اپنی خداداد صلاحیتوں کی بدولت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دُعاؤں کی برکت سے یہ بہت جلد قرآن کے علم میں ایسے بلند مقام پر پہنچ گئے کہ نہ صرف اپنے ہم چشموں اور معاصروں میں سب سے ممتاز ہو گئے بلکہ وقت کے اکابر کی بھی ان کی طرف نگاہیں اٹھنے لگیں۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے دُعا فرمائی کہ "اے اللہ! ان کو حکمت اور تاویلِ قرآن سکھا"۔ یہ دُعا بجائے خود ان کی خداداد صلاحیتوں کی ایک زندہ جاوید شہادت ہے۔ آخر کچھ خاص جوہر اُن کے اندر فہمِ قرآن کے نمایاں ہوتے ہوں گے، جب ہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ تیرہ سال کی عمر میں ان کے لیے وہ دُعا فرمائی جو عام حالات میں پختہ سال جوانوں اور بوڑھوں ہی کے لیے موزوں ہو سکتی تھی۔

کم عمری کے باوجود بڑوں کی نگاہوں میں انھوں نے جو درجہ حاصل کر لیا تھا، اس کا اندازہ اس امر سے کیجیے کہ حضرت عمرؓ جیسا شخص اُن کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ ابن عباس فتی الکھول لہ لسانٌ سؤل وقلب عقول۔[1] (ابن عباس اکابر کے طبقہ کے جوان ہیں، ان کو

[1] ملاحظہ ہو "کتاب الاستیعاب" ذکر عبداللہ بن عباسؓ۔

سوال کرنے والی زبان اور سمجھنے والا دل عطا ہوا ہے) حضرت عمرؓ جیسے جلیل القدر انسان کی زبان سے ۱۸، ۲۰ سال کے ایک نوجوان کے لیے یہ تعریفی الفاظ اس قدر غیر معمولی ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کو ذہانت و فطانت کے اعتبار سے ایک عبقری ماننا پڑتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے ان تین لفظوں کے اندر اُن کا مرتبہ بھی واضح ہو گیا ہے، ان کا شوقِ علم بھی بیان ہو گیا ہے اور ان کی ذہانت کی بھی تعریف ہو گئی ہے اور ایسے پاکیزہ اور زوردار الفاظ میں ہوئی ہے کہ شاید ہی کسی نوجوان کو اس قسم کے الفاظ میں کسی اتنے بڑے آدمی کی تعریف نصیب ہوئی ہو۔ بالخصوص "فتی الکھول" کا خطاب دے کر تو حضرت عمرؓ نے ابن عباسؓ کا درجہ اتنا بلند کر دیا ہے کہ اس بلندی کا تصور کرنا بھی مشکل ہے۔ ذرا خیال کیجیے کہ اس عہدِ مبارک میں کیسے کیسے بلند مرتبہ کہول (اکابر) موجود تھے اور علم و تقویٰ اور فکر و اجتہاد کے اعتبار سے ان کے مرتبے کتنے بلند تھے، لیکن حضرت عمرؓ نے ان ہی بزرگوں کی صف میں ابن عباسؓ جیسے ایک خورد سال کو بھی کھڑا کر دیا۔ اور اس اعلان کے ساتھ کہ یہ بھی ان ہی کے طبقہ کے ایک آدمی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اُس دَور کے ایک جلیل القدر مفسر تھے، ان کا جو مرتبہ ہے اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ وہ خود اپنی نسبت یہ فرماتے ہیں کہ "اس خدا کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، میں قرآن کی ہر آیت کی بابت جانتا ہوں کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی۔ اگر مجھے کسی ایسے شخص کا پتہ چلتا جو مجھ سے زیادہ قرآن کا علم رکھنے والا ہوتا اور سواریوں کے ذریعے اس تک پہنچنا ممکن ہوتا تو اس کے پاس ضرور پہنچتا"۔ لیکن اس جلالتِ مرتبہ کے باوجود حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں ان کا ارشاد یہ ہے کہ نعم ترجمان القرآن ابن عباس لوادرک اسناننا ماعاشرہ منارجل (کیا ہی خوب مفسر ہیں ابن عباس اگر وہ ہمارے ہم عمر ہوتے تو ہم میں سے کوئی بھی ان کی ہمسری کی جرأت نہ کر سکتا)

اپنے سے ایک نہایت کم عمر صاحبِ علم کی یہ تعریف اور وہ بھی اسی فن میں جس فن میں تعریف کرنے والے کو خود امامت کا مقام حاصل ہے کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ اس سے اگر ایک طرف تعریف کرنے والے کے ظرف کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے تو دوسری طرف اس نوجوان کی قدر و قیمت کا بھی اندازہ ہو رہا ہے جو اس کمسنی میں اپنے بڑوں سے یہ خراجِ تحسین حاصل کر سکا۔

حضرت ابن عباسؓ کی اس غیر معمولی صلاحیت اور خداداد ذہانت کے سبب سے حضرت عمرؓ ان کو حد درجہ عزیز رکھتے تھے۔ اور ان کی اس صلاحیت کو اُبھارنے اور ان کا حوصلہ بڑھانے کے مواقع برابر پیدا کرتے رہتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ انھیں مشورہ کی ان مجلسوں میں بھی بلا لیتے جن میں ان کی کمسنی کے سبب سے بعض بزرگوں کو ان کا بلایا جانا کچھ شاق گزرتا۔ اس دور کے بے نفس و متقی لوگوں کو بھی بعض اوقات یہ بات کھٹک جاتی تھی کہ ایسی مشکل گرہیں کھولنے کے لیے نوآموزوں اور ناتجربہ کاروں کو آگے بڑھایا جا رہا ہے جن کو صرف سن رسیدہ تجربہ کاروں ہی کے ناخن تدبیر کھول سکتے ہیں، لیکن حضرت عمرؓ نے لوگوں کے اس احساس آزردگی کی کوئی پروا نہیں کی کیونکہ وہ اس گُر سے خوب واقف تھے کہ ذی صلاحیت نوجوانوں کے ابھرنے کے سب سے اچھے مواقع وہی ہوتے ہیں جب ان کو بڑوں کے بالمقابل یا ان کی موجودگی میں اپنے جوہر دکھانے کے لیے میدان میں لایا جائے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کو اس طرح کے مواقع بڑی فیاضی سے بہم پہنچائے اور جب انھوں نے محسوس کیا کہ بعض لوگ ان کی کم عمری کے سبب سے ان کو خاطر میں نہیں لا رہے ہیں تو انھوں نے بھری مجلس میں امتحان کر کے یہ ثابت کر دیا کہ جس نوجوان کو وہ بوڑھوں کی مجلس میں جگہ دے رہے ہیں وہ فی الواقع اپنے علم و فضل اور اپنی فکر و نظر کے اعتبار سے اس جگہ کا اہل ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ تمام علم اور فراست کی جڑ تو قرآن ہے۔ اگر ایک شخص قرآن کا نکتہ داں ہے اور بڑے بڑوں پر اس پہلو سے ترجیح رکھتا ہے تو محض اس سبب سے اُمت اس کے فیوض سے کیوں محروم رہے کہ وہ چند سال اور پہلے دنیا میں کیوں نہ آیا۔

بخاری شریف میں خود حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ بعض اوقات مجھے ان اکابر کے ساتھ کسی مشورہ میں شرکت کے لیے بلا لیتے جو غزوہ بدر میں شریک رہنے کی سعادت حاصل کر چکے تھے۔ یہ چیز ان میں سے بعض لوگوں کو ناگوار گزری تو انھوں نے اعتراض کیا کہ ہمارے ساتھ انھیں کیوں بلا لیا جاتا ہے جب کہ ان کی عمر کے ہمارے بچے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کو جواب دیا کہ یہ جس خانوادۂ علم و فضل سے تعلق رکھتے ہیں، اس سے آپ حضرات بخوبی واقف ہیں۔ بالآخر ایک دن انھوں نے سب لوگوں کو بلایا اور ساتھ

ہی مجھے بھی بلا لیا۔ میں تاڑ گیا کہ آج مجھے اس لیے یاد فرمایا گیا ہے کہ ان بزرگوں پر میری صلاحیتیں واضح کر دی جائیں۔ جب سب لوگ جمع ہو چکے تو حضرت عمرؓ نے سب کو مخاطب کر کے سوال کیا کہ اذا جاء نصر اللہ والفتح میں کس امر کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ کچھ لوگ تو اس سوال پر خاموش رہے لیکن بعض لوگوں نے کہا کہ اس میں ہم کو یہ ہدایت کی گئی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے فتح و نصرت کا ظہور ہو تو ہمیں خدا کا شکر بجا لانا چاہیے اور اس سے مغفرت مانگنی چاہیے۔ اس کے بعد وہ میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ ابن عباسؓ تمہاری بھی یہی رائے ہے؟ میں نے عرض کی کہ نہیں یا امیر المومنین۔ بولے تم کیا کہتے ہو؟ میں نے کہا "اس میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی طرف اشارہ ہے۔ فتح و نصرت کے ظہور کو آپؐ کی وفات کی علامت بتایا گیا ہے اور اس کے ساتھ تسبیح اور استغفار کی ہدایت کی گئی ہے۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر فرمایا کہ میں بھی وہی سمجھتا ہوں جو تم کہتے ہو۔ (اتقان جلد ۲ صہ ۱۸۸)

اس روایت سے متعدد اہم باتیں روشنی میں آتی ہیں:

پہلی چیز تو اس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اسلام میں فضیلت کا اصلی معیار اللہ کی کتاب کا علم ہے۔ جو شخص اس کتاب کے علم سے بہرہ مند ہے وہ اس اُمت کے اندر ہر مشورہ میں شریک کیے جانے اور رائے دینے کا اہل ہے۔ کوئی اونچی سے اونچی مجلس بھی اتنی اونچی نہیں ہو سکتی کہ اس کے لیے قرآن کے اسرار و رموز سمجھنے والے کسی شخص کو ناموزوں قرار دیا جا سکے۔ مسلمانوں میں سب سے بڑا شرف ابتدائے اسلام میں غزوہ بدر کی شرکت کو خیال کیا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ جو لوگ اس میں شرکت کی سعادت سے محروم رہے تھے، وہ ان لوگوں سے آنکھ نہیں ملا سکتے تھے، جو اس میں شریک رہ چکے تھے، لیکن آپ نے دیکھا کہ ایک بالکل کم عمر نوجوان کو حضرت عمرؓ نے شرکائے بدر کے پہلو بہ پہلو بٹھا کے اس سے مشورے لیے اور جب انھوں نے اس پر ناگواری کا اظہار کیا تو حضرت عمرؓ نے فہم قرآن میں اس کی نکتہ رسی کو نمایاں کر کے یہ ثابت کر دیا کہ یہ نوجوان اپنے علم قرآن کے لحاظ سے اس بات کا حق دار ہے کہ کمسنی کے باوجود اکابر کے پہلو میں جگہ پائے اور لوگ اس سے مشورے پوچھیں۔

دوسری چیز اس سے جو نمایاں ہوتی ہے وہ حضرت عمرؓ کا طریقہ تربیت ہے۔ حضرت ابن عباسؓ

ان کے شاگرد ہیں۔ انھوں نے قرآن کا علم حضرت عمرؓ سے یا پھر حضرت علیؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ سے حاصل کیا ہے[1]۔ حضرت عمرؓ نے ان کو جس طرح قرآن کی تعلیم دی اس کا طریقہ یہ نہیں تھا کہ ان کو سبقاً سبقاً قرآن پڑھایا ہو بلکہ وہ ان سے قرآن کی مشکلات سے متعلق صرف سوالات کرتے تھے اور اس طرح لائق شاگرد کو موقع دیتے تھے کہ وہ خود اپنی صلاحیتوں کو بیدار کرے اور فہم قرآن میں جولانی دکھائے جو تمام علم کی کلید ہے۔

تیسری چیز جس کا اس واقعہ سے ثبوت ملتا ہے وہ حضرت عمرؓ کی بیدار مغزی اور اس اُمت کے لیے ان کی خیر خواہی ہے۔ وہ ایک حکمران کی حیثیت سے جس طرح اُمت کے حاضر کی نظر رکھتے تھے اسی طرح اس کے مستقبل کو بھی نگاہ میں رکھتے تھے اور مستقبل کے لیے سب سے زیادہ اہمیت رکھنے والی چیز ان کے نزدیک ذی صلاحیت نوجوانوں کی تربیت تھی۔ انھوں نے اپنی عملی مثال سے ثابت کیا کہ قوم کے ذی صلاحیت نوجوانوں کی حوصلہ افزائی ایک ذمہ دار حکمران کا نہایت اہم فریضہ ہے۔ انھوں نے صرف خود ہی اس فرض کا احساس نہیں کیا بلکہ قوم کے دوسرے لیڈروں کو بھی اس فرض کا احساس دلایا۔ حد یہ ہے کہ لوگوں کے اندر اس احساس کے پیدا کرنے کے سلسلہ میں اگر ان کو ناخوشی کا خطرہ پیدا ہوا تو اس کی بھی انھوں نے کوئی پروا نہ کی۔

حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت ابن عباسؓ کی حوصلہ افزائی کی مثالیں اس کے علاوہ اور بھی ملتی ہیں:

بخاری ہی میں ایک دوسری روایت ہے کہ ایک دن حضرت عمرؓ نے صحابہؓ کی ایک مجلس میں سوال کیا کہ آیت ایود احدکم ان تکون لہ جنۃ من نخیل واعناب الآیۃ۔ کس کے بارے میں وارد ہے؟ لوگوں نے جواب دیا کہ اللہ بہتر جانتا ہے۔ حضرت عمرؓ کو اس جواب پر غصہ آگیا۔ فرمایا کہ کہیے کہ جانتے ہیں۔ یا کہیے کہ نہیں جانتے۔ ابن عباسؓ بولے کہ امیرالمومنین میرے دل میں اس کے متعلق ایک بات آئی ہے۔ فرمایا "بھتیجے تمہارے دل میں جو ہے وہ کہو! اپنے کو حقیر نہ سمجھو۔ ابن عباسؓ نے کہا، یہ ایک شخص کے عمل کی مثال دی گئی ہے۔ پوچھا کس کے عمل کی؟ ابن عباسؓ نے کہا ایک ایسے مالدار کے عمل کی جو برابر نیکی کرتا رہا لیکن پھر شیطان نے اس کو

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ذکر ابن عباسؓ۔

بہکایا اور وہ بدی میں پڑ گیا۔ یہاں تک کہ اس کے تمام نیک اعمال برباد ہوگئے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ حضرت ابن عباسؓ اپنی کم عمری کے سبب سے بڑوں کی مجلس میں زبان کھولتے ہوئے ڈرتے تھے تاہم وہ اس بات کے قائل نہ تھے کہ اپنے استاد اور اپنے امیر کے سامنے بھی اپنی رائے ظاہر نہ کریں۔ بالخصوص جب کہ اظہار رائے ہی کے لیے انھیں بلایا گیا ہو۔ اگر بتقاضائے عمر وہ کچھ جھجک محسوس کرتے بھی تھے تو حضرت عمرؓ ان کی حوصلہ افزائی کرکے ان کی یہ جھجک دُور کر دیتے تھے۔ اس طرح وہ اپنی فکری تربیت کے ان قیمتی مواقع سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے رہے جو حضرت عمرؓ نے ان کو عنایت فرمائے۔

بعض مرتبہ حضرت عمرؓ صحابہؓ کی بھری مجلس میں ابن عباسؓ کی قرآن فہمی، ان کی نکتہ رسی اور ان کی فصاحت و بلاغت کی تعریف اتنے شاندار الفاظ میں کرتے کہ ابن عباسؓ ہی کا ظرف تھا کہ وہ ان تمام تعریفوں کو ہضم کر سکے۔ کوئی معمولی ظرف کا آدمی ہوتا تو ان تعریفوں سے بہک جاتا لیکن حضرت عمرؓ اپنے شاگرد کے ظرف سے اچھی طرح واقف تھے۔

ابو نعیم نے ایک روایت درج کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ مہاجرین کی ایک مجلس میں تشریف فرما تھے۔ لیلۃ القدر کا ذکر چلا۔ ہر ایک نے اپنا اپنا خیال ظاہر کیا۔ حضرت ابن عباسؓ بھی مجلس میں موجود تھے لیکن وہ خاموش بیٹھے رہے۔ حضرت عمرؓ نے ان سے مخاطب ہو کر فرمایا۔ ابن عباسؓ آپ کیوں چپ ہیں، آپ کچھ کیوں نہیں کہتے؟ کہیے، اپنی کم عمری کا خیال نہ کیجیے۔ اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ نے ایک مدلل اور نہایت فصیح و بلیغ تقریر فرمائی اور آخر میں اس تقریر کا خلاصہ یہ نکالا کہ ان کے نزدیک لیلۃ القدر رمضان کے آخری سات دنوں کے اندر ہے۔ حضرت عمرؓ ان کی اس تقریر سے اس قدر متاثر ہوئے کہ تقریر سن کر فرمایا کہ "اس معاملہ میں اس نوجوان کے سوا جس کے سر کی ہڈیاں بھی ابھی پوری نہیں بنی ہیں، میری بات تک کوئی بھی نہیں پہنچ سکا۔" اس کے بعد مجمع کی طرف مخاطب ہو کر بولے کہ "اے حضرات! اس خوبی کے ساتھ اس بات کو میرے سامنے ابن عباسؓ کے سوا اور کون بیان کر سکتا ہے۔"

اس کم عمری میں حضرت ابن عباسؓ کا بڑوں کے سامنے تفسیر قرآن میں کلام کرنا بعض محتاط اور متورع صحابہؓ کو کھٹکتا تھا اور وہ اس کو ایک قسم کی جسارت پر محمول کرتے تھے۔ لیکن چونکہ

پاکیزہ نیت لوگ تھے، معاصرانہ چشمک کی تنگ نظریاں ان کے اندر نہیں تھیں، اس وجہ سے تجربہ اور امتحان کے بعد یہ لوگ حضرت ابن عباسؓ کے علم و فضل کے قائل ہوتے چلے گئے۔ اس طرح کے لوگوں میں خاص طور پر قابل ذکر حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہیں۔ یہ عمر میں حضرت ابن عباسؓ سے چند سال بڑے تھے اور علم و فضل اور خاص طور پر احتیاط اور تقویٰ میں ان کا جو مقام تھا وہ کسی سے مخفی نہیں ہے۔ دینی معاملات میں اپنی شدت احتیاط کے لیے یہ مشہور ہیں، بلکہ یہ کہنا بے جا نہیں ہوگا کہ احتیاط میں یہ تشدد کی حد تک بڑھ گئے تھے۔ اپنے اس تورع کے سبب سے وہ اس بات پر کچھ حیران سے ہوتے کہ حضرت ابن عباسؓ قرآن کے معاملہ میں بڑے بڑوں کی مجالس میں بھی جرأت دکھا جاتے ہیں۔

ایک مرتبہ ان کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے ان سے سورہ انبیاء کی آیت ——— اِنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا کی تاویل پوچھی۔ ابن عمرؓ نے اس سے کہا کہ اس کی تاویل ابن عباسؓ سے جاکر پوچھو اور جو تاویل وہ بتائیں واپسی پر وہ مجھے بھی بتاتے جائیو۔ اس نے حضرت ابن عباسؓ سے جاکر اس کی تاویل پوچھی۔ انھوں نے فرمایا کہ:

"آسمان کے بند ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ پانی نہیں برساتا تھا اور زمین کے بند ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ نباتات نہیں اگاتی تھی۔ خدا نے آسمان سے پانی برسا کر آسمان کو کھول دیا اور زمین سے نباتات اگا کر زمین کو کھول دیا۔"

سائل نے ان کا یہ جواب واپس آکر حضرت ابن عمرؓ کے پاس نقل کیا۔ یہ جواب جب انھوں نے سنا تو بولے "تفسیر قرآن کے معاملہ میں مجھے ابن عباسؓ کی جسارت کچھ اچھی نہیں لگتی تھی لیکن اب مجھے یہ معلوم ہو گیا کہ اس چیز کا ان کو خاص علم ملا ہے۔"

حضرت ابن عباسؓ نے ایک ایسے زمانہ میں جب کہ قرآن کے علم سے زیادہ کسی علم کی بھی لوگوں کی نگاہوں میں وقعت نہیں تھی، اس علم میں وہ مرتبہ حاصل کیا کہ ہر بڑا اور چھوٹا ان کے کمال کا مداح و معترف بن گیا۔ عبداللہ بن مسعودؓ جیسے صاحب کمال کا اعتراف ان کے بارے میں اوپر گزر چکا ہے کہ ابن عباسؓ اگر ہمارے ہم عمر ہوتے تو ہم میں سے کوئی بھی ان کی ہمسری کی ہمت نہ کر سکتا تھا۔

قرآن کے ساتھ ابن عباسؓ کے اس شغف سے کسی کو یہ گمان نہ گزرے کہ وہ کوئی یک رخے

قسم کے آدمی تھے، دوسری دینی و اسلامی یا ادبی و سیاسی چیزوں سے ان کو کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ قرآن ایک جامع کتاب ہے جس میں انسان کی علمی و عملی اور انفرادی و اجتماعی زندگی کا ہر پہلو زیر بحث آیا ہے۔ اس وجہ سے کوئی یک رخے ذہن کا آدمی تو اس سے کماحقہ بہرہ اندوز ہو ہی نہیں سکتا۔ اس سے صحیح فائدہ تو وہی اٹھا سکتا ہے جو ایک جامع اور ہمہ گیر ذہن رکھتا ہو اور زندگی کے ہر پہلو پر اس کی نگاہ پہنچتی ہو۔ حضرت ابن عباسؓ کے حالات سے جہاں تک اندازہ ہوتا ہے وہ اسی قسم کے آدمی تھے۔ استیعاب میں عمر بن دینار کا ابن عباسؓ کے متعلق یہ قول نقل ہوا ہے کہ میں نے ابن عباسؓ کی مجلس سے زیادہ کسی کی مجلس بھی خیر کے تمام پہلوؤں کو سمیٹ لینے والی نہیں دیکھی۔ حلال و حرام بھی بیان ہو رہا ہے۔ عربیت اور شعر کی بحثیں بھی چل رہی ہیں، اور انساب کے چرچے بھی ہیں۔

عبیداللہ بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے زیادہ کسی کو بھی سنت کا جاننے والا، صاحب الرائے اور دور اندیش نہیں پایا۔ حضرت عمرؓ اپنے تمام تفقہ و اجتہاد اور تمام تدبر و سیاست کے باوجود ان کو اپنی مشکلات کے لیے محفوظ رکھتے تھے۔

عطا کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں ہر طرح کے لوگ آتے، کوئی شعر و ادب اور انساب کی کوئی بحث لے کر ان کے پاس آتا۔ کوئی عرب کی جنگوں اور اس کے وقائع و ایام کے سلسلہ میں ان کے پاس کوئی بات دریافت کرنے آتا۔ کوئی حدیث اور فقہ کی کوئی مشکل لے کر ان کے پاس پہنچتا۔ غرض ہر طرح کے لوگ ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ہر ایک کی تشفی کا ان کے پاس سامان تھا۔

ان کی اسی جامعیت ہی کا ایک یہ پہلو بھی ہے کہ اس قدر علمی اور فنی ہونے کے باوجود حضرت علیؓ کے ساتھ جمل، صفین اور نہروان کے معرکوں میں بھی شریک ہوئے۔ درآں حالیکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ ان میں شریک نہیں ہو سکے۔

قوم کی طرف سے اعزاز

چونکہ یہ دور جیسا کہ عرض کیا گیا، قرآن کے اعزاز کا دور تھا، ہر علم سے زیادہ قرآن ہی کے علم کی نگاہوں میں عزت و وقعت تھی، اس وجہ سے جس نے بھی اس علم میں اپنے آپ کو نمایاں کیا

اس کو سب نے آنکھوں میں جگہ دی اور سروں پر بٹھایا۔ اگر کم عمری کے سبب اس معاملہ میں حضرت ابن عباسؓ کے لیے شروع شروع میں کچھ رکاوٹ ہوئی بھی تو اس کے دُور ہونے میں زیادہ دیر نہیں لگی۔ اس مفسرِ قرآن کا اعزاز بڑھانے میں جو حصہ خود فاروق اعظمؓ نے لیا اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے ان کو ترجمان قرآن کا لقب دیا۔ بعضوں نے ان کو بحر کہا۔ کسی نے حَبْرُالامۃ کہا۔ اگرچہ یہ خطابات آج بہت سستے ہوگئے ہیں۔ ہر مرید اپنے شیخ اور ہر شاگرد اپنے استاد کے لیے بھی یا ان کے ہم پایہ الفاظ بے تکلف استعمال کر دیتا ہے، لیکن آپ اس امر کو ملحوظ رکھیے کہ یہ اِس زمانہ کی بات نہیں ہو رہی ہے۔ بلکہ اُس زمانہ کی بات ہو رہی ہے جب اس امت میں فضل و کمال کا معیار اتنا اونچا تھا کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کم درجہ کا آدمی مسلمانوں کی نظر میں جچتا ہی نہیں تھا۔ اُس زمانہ میں اگر کوئی شخص اپنے بزرگوں اور اپنے ہم چشموں کی طرف سے یہ بلند مرتبہ القاب و خطابات حاصل کر سکا تو اس کے فضل و کمال میں شک کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

ترجمان قرآن اور حبرالامۃ کے اس اعزاز میں وقت کے صرف اہل علم ہی شریک نہیں تھے بلکہ وقت کے عوام بھی جہاں ان کو دیکھتے پروانہ وار ان پر نثار ہوتے۔ امیر معاویہؓ کے زمانہ میں شاہی ٹھاٹھ باٹھ کی تمام بدعتیں شروع ہوگئی تھیں لیکن جو کرّ و فر امیر معاویہؓ اپنے شاہی اقتدار کے زور و اثر سے حاصل کر پاتے امت کے مفسر اعظم کو وہ کرّ و فر محض عوام کا ہجوم عقیدت فراہم کر دیتا۔ استیعاب میں یزید بن اصم کا ایک بیان نقل ہوا ہے کہ ایک مرتبہ امیر معاویہؓ حج کے لیے نکلے حضرت ابن عباسؓ بھی ساتھ تھے۔ ایک طرف اگر امیر معاویہؓ کا موکب شاہی ہوتا جو ان کے خدم و حشم سے مرکب ہوتا تو دوسری طرف حبرالامۃ بھی جہاں اترتے وہاں ان کا ایک دربار لگ جاتا جو شائقین علم پر مشتمل ہوتا۔

حضرت ابن عباسؓ نے نہ صرف یہ کہ اپنے ہم عصروں میں علم قرآن میں سب سے زیادہ اونچا درجہ پایا بلکہ اس اعتبار سے بھی یہ بڑے بڑوں سے بازی لے گئے کہ ان کے علوم قرآنی کی دنیا میں جو اشاعت ہوئی وہ کسی کے علوم کی بھی نہیں ہوئی۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے یہ دعا بھی فرمائی تھی کہ اللھم بارک فیہ وانشر عنہ (اے اللہ ان کو برکت عطا فرما اور ان سے نورِ علم کو پھیلا) اس دعا کی برکت دیکھیے کہ آج ابن عباسؓ کی خوشہ چینی کے بغیر

کوئی شخص تفسیر میں کلام کرنے کی جرأت بھی نہیں کر سکتا۔ اس زمین پر ہزار انقلاب آجائے۔ لیکن حضرت ابن عباسؓ کو جو مقام تفسیر میں حاصل ہو چکا ہے وہ انشاء اللہ قیامت تک قائم رہے گا۔ یہ بھی ان کی غیر معمولی مقبولیت ہی کی ایک دلیل ہے کہ بہت سے جھوٹے مدعیوں نے اپنی متاع کاسد ان کی طرف منسوب کرکے اس کو فروغ دینے کی کوشش کی ہے لیکن ہمارے اہل علم نے ایسی کسوٹیاں مقرر کر رکھی ہیں جن سے صحیح اور سقیم میں امتیاز ہو سکتا ہے۔

جلاوطنی اور وفات

اس طرح مرجع خلائق بننا اگرچہ اس فضل و کمال کا قدرتی تقاضا تھا جو اللہ تعالےٰ نے ان کو بخشا تھا لیکن یہیں سے ان کے لیے ابتلا کا بھی ایک دروازہ کھل گیا۔ مکہ میں ان کے دروازے پر ہر وقت عقیدت مندوں اور علم و ہدایت کے طالبوں کا جمگھٹا رہتا۔ استیعاب میں لکھا ہے کہ ایک دن عبداللہ بن صفوان بن امیہ کا ادھر سے گزر ہوا تو اس نے دیکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے دروازے پر طلبہ اور مستفتیوں کا ایک ہجوم ہے۔ آگے بڑھا تو اُن کے بھائی عبیداللہ بن عباسؓ کا مکان تھا۔ وہاں لوگوں کو کھانا تقسیم ہو رہا تھا اور کھانا لینے والوں کا ازدحام تھا۔ دونوں بھائیوں کی مقبولیت اور مرجعیت کی یہ شان دیکھ کر عبداللہ بن صفوان ابن زبیرؓ کے پاس پہنچا اور ان سے کہا کہ اب تو آپ بالکل اس شعر کے مصداق ہیں:

فان تصبك من الايام قارعة — لم نبك منك على دنيا ولا دين

(اب اگر زمانہ کی کوئی گردش آپ کو ہلاک کر دے تو ہم آپ پر نہ دین کی خاطر روئیں گے نہ دنیا کی خاطر)

ابن زبیرؓ نے کڑک کر پوچھا اے اعرج! اس کا کیا مطلب؟ اس نے کہا میں ابھی عباسؓ کے دونوں بیٹوں کو دیکھتا ہوا چلا آرہا ہوں۔ ایک نے فیضان علم کا لنگر جاری کر رکھا ہے اور دوسرے نے لوگوں کے لیے کھانے کا لنگر جاری کر رکھا ہے۔ اب اور کون سی فضیلت ہے۔ جو انھوں نے آپ کے لیے چھوڑ دی ہو؟ ابن زبیرؓ یہ بات سن کر کھٹک گئے۔ فوراً عبداللہ بن مطیع کو بلوایا اور اس کے ہاتھ حضرت ابن عباسؓ اور ان کے بھائی کو پیغام بھجوایا کہ آپ دونوں صاحبان اپنے تمام عراقی ساتھیوں کے ساتھ یہاں سے نکل جائیں ورنہ میں بہت بُری طرح پیش آؤں گا۔

حضرت ابن عباسؓ نے ابن زبیرؓ سے کہا کہ ہمارے ہاں دو طرح کے لوگ آتے ہیں، ایک وہ جو علم کے طالب ہوتے ہیں، دوسرے وہ جو خیرات کے طالب ہوتے ہیں آپ ان دونوں میں سے کس چیز کو روکنا چاہتے ہیں؟

ابن زبیرؓ حضرت ابن عباسؓ کی اس معقول بات کا تو کوئی جواب نہ دے سکتے تھے لیکن ان کی عارضی حکومت جس اضطراب کی حالت میں تھی اس کے پیش نظر وہ ایک شخص کی اس مرجعیت کو آسانی کے ساتھ گوارا بھی نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے حضرت ابن عباسؓ کو جلا وطن کر کے طائف بھیج دیا۔ وہیں عالم غربت میں انھوں نے ستر سال کی عمر میں ۶۸ ہجری میں وفات پائی۔ محمد بن حنفیہ نے جنازہ کی نماز پڑھائی اور فرمایا کہ آج اس امت کا ربانی اٹھ گیا۔

۲

جماعتِ اسلامی سے علیحدگی کی بنیادیں

جائزہ کمیٹی سے استعفا طلبی

(۱۹۵۶ء میں جماعت اسلامی پاکستان نے اپنی پالیسی و طریق کار اور کارکنان کی ذہنی و اخلاقی حالت کا جائزہ لینے کے لیے ایک کمیٹی کی تشکیل کی جس نے نومبر ۵۶ء میں اپنی رپورٹ پیش کرتے ہوئے جماعت کی بعض کمزوریوں کی نشان دہی کی۔ امیر جماعت نے اس رپورٹ سے اختلاف کرتے ہوئے جائزہ کمیٹی کے ارکان سے استعفےٰ طلب کر لیے۔ مندرجہ ذیل خط امیر جماعت کے اس اقدام کے بارے میں لکھا گیا)

"محترم امیر جماعت اسلامی، السلام علیکم و رحمۃ اللہ

قیم جماعت اسلامی نے آپ کا جو نوٹس آپ کے دستخط کے ساتھ جائزہ کمیٹی کے ارکان کے نام ۲۵ دسمبر ۱۹۵۶ء کو بھجوایا ہے اس کے متعلق میں آپ سے ملاقات کر کے اپنے خیالات زبانی آپ کی خدمت میں پیش کر چکا ہوں۔ آپ نے مجھ سے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ آپ غور کر کے اپنے جوابات سے مجھے آگاہ فرمائیں گے۔ چونکہ آپ کا یہ اقدام نہایت اہم اور دُور رس نتائج کا حامل ہے اس وجہ سے میں نے گزارش کی تھی کہ آپ جس قدر جلدی ممکن ہو سکے، مجھے اپنے جواب سے آگاہ فرمائیں گے لیکن ایک ہفتے سے زیادہ مدت گزر جانے کے بعد بھی نہ تو مجھے آپ کا جواب ہی معلوم ہو سکا نہ بظاہر آپ نے اپنے اٹھائے ہوئے قدم کو واپس ہی لیا اور نہ وہ افسوس ناک پروپیگنڈا ہی بند ہوا جو شوریٰ کے فیصلہ کے خلاف آپ کے مرکزی اسٹاف، بعض ارکان شوریٰ اور بعض امرائے حلقہ کی طرف سے جماعتی حلقوں میں جاری ہے اور جس سے نہ صرف شوریٰ کے فیصلہ کے خلاف بلکہ شوریٰ کے بہت سے ایسے ارکان کے خلاف ایک مخالفانہ فضا تیار کی جا رہی ہے، جن کی ثقاہت، جن کی اصابت رائے اور جن کے اخلاص و تقویٰ

پر جماعتی حلقوں میں کبھی کسی کو شبہ نہیں ہوا۔ میں آپ کی اس خاموشی کو اس بات پر محمول کرتا ہوں کہ میری معروضات آپ کا ذہن تبدیل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں اور آپ نہ صرف یہ کہ اپنا فیصلہ بدلنے پر راضی نہیں ہیں بلکہ مجھے کسی جواب کا مستحق بھی خیال نہیں فرماتے۔ اگرچہ اپنے اور جماعت کے ایک دیرینہ خادم کے ساتھ آپ کی یہ بے اعتنائی ایک افسوسناک بات ہے اور دل نہیں چاہتا کہ اس بارے میں کچھ مزید عرض کروں لیکن جماعت اور امیر کے ساتھ خیر خواہی کا جو عہد میں نے اپنے رب کے ساتھ کیا ہے وہ مجھے مجبور کر رہا ہے کہ جو کچھ میں جماعت کے لیے اور خود آپ کے لیے حق اور بہتر سمجھتا ہوں اس کو آپ کی خدمت میں پیش کر دوں۔ اب تک جو کچھ میں عرض کرتا رہا ہوں وہ زبانی عرض کرتا رہا ہوں لیکن اب کے میں نے تحریر کا راستہ اختیار کیا ہے کہ شاید اس طرح میں اپنی بات زیادہ بہتر طریقہ پر پیش کر سکوں۔

میں نے آپ کے مذکورہ نوٹس (جس کو اس کے مزاج اور انداز کے لحاظ سے ایک فرمان کہنا شاید بے جا نہ ہو) کو گھر پر آ کر دوبارہ پڑھا اور اس کے تمام پہلوؤں پر بار بار غور کیا۔ اس بار بار کے غور و فکر کے بعد بھی میری رائے وہی ہے جو میں آپ سے زبانی عرض کر چکا ہوں۔ میرے نزدیک آپ کا یہ پورا نوٹس استدلال و استنتاج کے لحاظ سے بالکل غلط، مصالح کے اعتبار سے جماعت کے لیے نہایت مہلک، عدل و انصاف کے لحاظ سے یہ ان کے ابتدائی تقاضوں کے احترام سے بھی خالی ہے اور دستوری و آئینی نقطۂ نظر سے تو جب میں اس پر غور کرتا ہوں تو مجھے ایسا نظر آتا ہے کہ ہم جو اسلامی جمہوریت و شورائیت کی ایک مثال قائم کرنے کا حوصلہ لے کر اٹھے تھے، ابھی اس کی پہلی جھلک بھی ہم کو دیکھنی نصیب نہیں ہوئی کہ شاید ہمارے جی اس سے بھر چکے اور ہم اس کی جگہ ایک ایسی فسطائیت کا تجربہ کرنے کا شوق رکھتے ہیں جس کی نظیر کم از کم ماضی و حاضر میں تو کوئی اور نہ مل سکے۔ جب میں آپ کے نوٹس کے اس پہلو پر غور کرتا ہوں تو دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ شاید اسلامی جمہوریت اور شورائیت کی شان میں اپنی تحریروں میں ہم اب تک جو قصیدہ خوانیاں کرتے رہے ہیں وہ محض مشق سخن کے طور پر تھیں یا محض اپنے ملک کے ارباب اقتدار کو ہدف ملامت بنانے کے لیے۔ ورنہ اس اقدام سے پہلے آپ اس سوال پر غور و فکر کرتے کہ آپ کے اس اقدام کے بعد اس شوریٰ اور دستور کا کیا حشر ہوگا جس پر ہم نے جماعت کی عمارت کھڑی کی تھی۔

اب میں آپ کے اس نوٹس کے ایک ایک جزو پر اختصار کے ساتھ وہ باتیں عرض کرتا ہوں

جو کم و بیش زبانی آپ کے سامنے عرض کر چکا ہوں اور مقصود اس گزارش سے جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، محض یہ ہے کہ ایک شدید ترین غلطی پر جو جماعت کے لیے بالکل تباہ کن ثابت ہو سکتی ہے، آپ کو متنبہ کروں:

۱۔ آپ نے اس نوٹس کے نمبر ۱ اور ۲ کے تحت جو کچھ فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جائزہ کمیٹی جو غیر مطمئن ارکان کے خیالات معلوم کرنے کے لیے مقرر کی گئی تھی در اصل خود غیر مطمئن بلکہ انتہائی غیر مطمئن ارکان پر مشتمل تھی، اس اہم کام کے لیے اس طرح کی کمیٹی کا مقرر کیا جانا کسی طرح مناسب نہ تھا لیکن چونکہ کمیٹی مقرر کرتے وقت ان ارکان کی اس بے اطمینانی اور ان کی انتہا پسندی کا نہ ارکانِ شوریٰ کو اندازہ تھا اور نہ آپ کو، اس لیے کسی کو اس کی ترکیب کے غلط ہونے کا اندازہ نہیں ہوا۔

مجھے جائزہ کمیٹی کے ارکان پر آپ کا یہ تبصرہ مختلف پہلوؤں سے عجیب و غریب معلوم ہوتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ ارکان جماعت میں کوئی نو وارد ارکان نہیں تھے بلکہ ان میں سے تین تو وہ ہیں جو غالباً ابتدا سے یا کم از کم تقسیم کے پہلے سے نہ صرف جماعت کے رکن ہیں بلکہ ہر مرحلہ میں مجلس شوریٰ میں آپ کے ساتھی اور رفیق رہ چکے ہیں۔ ایک صاحب اگر ابتدا سے نہیں تو کم از کم آٹھ نو سال سے تو جماعت میں ضرور ہیں اور اس دوران میں ان کی زندگی کا بڑا حصہ ایسا گزرا ہے جس میں شوریٰ میں ہم ان کے نظریات و خیالات کا برابر تجربہ کرتے رہے ہیں۔ پھر ان میں سے دو وہ ہیں جو نہ صرف جماعت کی تمام اہم ذمہ داریوں کے اٹھانے میں آپ کے دست و بازو رہے ہیں بلکہ انھوں نے نہایت نازک ادوار میں جماعت کی امارت کی ذمہ داریاں سنبھالیں اور خوبی سے نبھائی ہیں کہ پوری جماعت نے ان کے استقلال، ان کی اصابت رائے اور ان کی خدمات کا اعتراف کیا ہے۔ ان میں سے مولانا عبدالغفار حسن صاحب ابھی چند ماہ ہوتے ہیں کہ آپ کے سفر حج کے موقع پر خود آپ ہی کے انتخاب سے جماعت کے قائم مقام امیر رہ چکے ہیں نیز آپ کے شعبۂ تربیت کے ناظم اور شوریٰ کی مقرر کردہ ایک اہم عدالت کے صدر ہیں۔ اگر اتنی گوناگوں آزمائشوں سے گزرنے کے بعد بھی آپ اور ارکان شوریٰ اپنے ان دیرینہ رفیقوں کی "شدت"، "انتہا پسندی" اور ان کی "انتہائی بے اطمینانی" کا کوئی اندازہ نہ کر سکے تو میں نہایت ادب سے یہ عرض کروں گا کہ ہمیں ان ارکان کی بے اطمینانی پر افسوس کرنے کی بجائے خود اپنے کودن ہونے پر سر پیٹنا چاہیے۔ اطمینان و بے اطمینانی اور شدت و انتہا پسندی ایسے اوصاف نہیں ہیں جو صبح و

تام کے اندر پیدا ہوتے اور ختم ہوتے ہوں بالخصوص ان لوگوں کے اندر جو اپنی زندگی کے تلون کے زمانے گزار چکے ہوں اور جماعت کی خدمت میں جن کے سیاہ بال اب یا تو سفید ہو چکے ہیں یا سفید ہو رہے ہیں۔ ایسے آزمودہ لوگوں کے بارے میں آپ کا یہ کہنا کہ نہ صرف آپ کو بلکہ شوریٰ کے دوسرے ساتھیوں کو بھی اندازہ نہیں تھا کہ یہ انتہائی غیر مطمئن اور انتہا پسند ہیں جب ان لوگوں نے جائزہ کمیٹی کی رپورٹ پیش کی تب یہ انکشاف ہوا کہ یہ لوگ سخت غیر مطمئن اور انتہا پسند تھے۔ آخر کس معقول آدمی کے ذہن میں یہ بات اتر سکتی ہے؟

- دوسری بات یہ ہے کہ جائزہ کمیٹی کوئی ایسی کمیٹی نہیں تھی جو دفعتاً بنی ہو اور آناً فاناً اس نے اپنا کام ختم کیا ہو اور پھر رپورٹ پیش کر کے فارغ ہو بیٹھی ہو کہ اس کے ارکان کے متعلق رواروی میں کوئی صحیح رائے قائم نہ کی جا سکی ہو اور اس سبب سے اس کی ترکیب بالکل غلط ہو گئی ہو۔ اس قطرہ کے گہر ہونے پر ایک مدت گزری ہے اور اس کے پیچھے ایک پوری تاریخ بن چکی ہے۔ اس کمیٹی کا تقرر کراچی کے اجتماع سالانہ (۱۹۵۵ء) کے موقع پر ہوا تھا لیکن اس کے کام شروع کرنے سے پہلے ہی راولپنڈی اور لائل پور کے حلقوں کے بعض مخصوص لوگوں نے اس کمیٹی کے بعض ارکان کے خلاف اعتراضات اٹھائے کہ وہ چنیں ہیں اور چناں ہیں اور افسوس ہے کہ ان کی اس مہم میں بعض ذمہ داران مرکز بھی شریک ہو گئے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مارچ ۱۹۵۶ء کی شوریٰ میں یہ کمیٹی توڑ دی گئی۔ اور اس کی جگہ پر آپ نے اور پوری شوریٰ نے بسلامتی ہوش و حواس ایک دوسری جائزہ کمیٹی مقرر کی جو تمام غیر مطلوب عناصر سے پاک تھی۔ اس کے ارکان پورے اتفاق رائے سے منتخب کئے گئے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ غازی صاحب اور حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب کسی طرح بھی اس کمیٹی میں شریک ہونے پر راضی نہیں تھے لیکن ان کو شوریٰ اور آپ کی طرف سے راضی کیا گیا اور سلطان صاحب تو شوریٰ میں موجود بھی نہیں تھے، ان کا انتخاب ان کی عدم موجودگی ہی میں ہوا۔ مجھے یہ بات بھی اچھی طرح یاد ہے کہ اس کمیٹی کے حدودِ کار بھی آپ نے خود قلم بند کرائے لیکن ان تمام ترمیمات و اصلاحات کے بعد بھی جو اصحاب پہلی کمیٹی سے مطمئن نہیں تھے وہ اس دوسری کمیٹی پر بھی مطمئن نہیں ہوئے اور اس کے خلاف مہم چلاتے رہے اور افسوس ہے کہ نہ معلوم

کن مصالح کے تحت خود مرکز کے بعض ذمہ دار حضرات اس مرتبہ بھی اس مہم کو تقویت پہنچانے میں شریک ہو گئے جس کا اثر یہ ہوا کہ اس کمیٹی کو مختلف حلقوں میں طرح طرح کی بدگمانیوں کا مقابلہ کرنا پڑا اور اس کے کام میں رکاوٹیں پیدا ہوئیں۔ ایک ایسی کمیٹی جو اتنے مراحل سے گزری ہو جو اتنے پرانے ارکان جماعت پر مشتمل ہو، اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس کے ارکان کا کوئی صحیح اندازہ نہیں تھا میرے نزدیک کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ آخر سلطان احمد صاحب، غازی محمد عبدالجبار صاحب، مولانا عبدالغفار حسن صاحب اور حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب سے جماعت کا کون شخص بے خبر ہو سکتا ہے۔ نہ عام ارکان ان سے بے خبر ہیں اور نہ ارکان شوریٰ..... اس وجہ سے یہ کہنا تو میرے نزدیک بالکل ہی غلط ہے کہ ان کا کوئی اندازہ نہیں تھا البتہ اگر آپ کہہ سکتے ہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اندازہ نہیں تھا کہ یہ لوگ ایک متفقہ رپورٹ پیش کریں گے اور یہ رپورٹ اس طرح کا مواد پیش کرے گی جو اس نے پیش کیا ہے۔

- تیسری بات یہ ہے کہ کمیٹی کے ارکان کا غیر مطمئن ارکان جماعت کی رائے سے متفق ہونا اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ لازماً وہ سب کے سب پہلے ہی غیر مطمئن ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ ان میں سے بعض جماعت کے حالات کے بارے میں پوری طرح مطمئن رہے ہوں یا کم از کم یہ کہ کچھ زیادہ غیر مطمئن نہ رہے ہوں لیکن پوری تحقیقات کے بعد ان کے سامنے جو مواد آیا ہو اس نے ان کو غیر مطمئن بنا دیا ہو۔ کم از کم دو کے بارے میں تو میرا تاثر یہی ہے کہ وہ کچھ زیادہ غیر مطمئن نہ تھے بلکہ دوسرے بہت سے محتاط ارکان کی طرح وہ صرف یہ سمجھ رہے تھے کہ جماعت کے اندر کچھ غلط رجحان پرورش پا رہے ہیں جو متعین شکل میں ان کے سامنے نہیں تھے لیکن جائزہ کے بعد جو حالات ان کے سامنے آئے وہ ان کو دیکھ کر واضح طور پر یہ سمجھ سکے کہ درحقیقت صورت حال کیا ہے؟ یہ بے اطمینانی ایک بالکل قدرتی چیز ہے جو اس رپورٹ کے پیش کردہ مواد سے ہر اس رکن شوریٰ کے دل میں پیدا ہوئی جس نے اس کا مطالعہ بغیر کسی بدگمانی کے کیا۔

- چوتھی بات یہ ہے کہ اپنی رپورٹ کو پیش کرتے وقت جائزہ کمیٹی کے ارکان کا ایک ہی نقطہ نظر کے ساتھ مجلس شوریٰ کے سامنے نمایاں ہونا کوئی ایسی بات نہیں ہے جس پر ان کو مطعون کیا

جائے اور اس بنیاد پر ان کو سازشی قرار دے کر اُن کو سزا دی جائے۔ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ ہم اس بات کے خواہش مند تھے کہ وہ آپس میں اختلاف کریں لیکن جب انھوں نے اختلاف نہیں کیا تو ہم ان سے بدگمان ہو بیٹھے کہ انھوں نے کوئی سازش کر ڈالی ہے۔ حالانکہ ان کا اتفاق جس چیز پر ہے وہ صرف اس مواد کے پیش کر دینے پر ہے جو جائزہ کے بعد ان کے سامنے آیا ہے یا اس بات پر ہے کہ جماعت کی موجودہ حالت کسی طرح بھی قابلِ اطمینان نہیں ہے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس پر ایک دو ارکانِ شوریٰ کے سوا سب ہی ان کی رائے سے متفق ہیں۔ جہاں تک موجودہ خرابیوں کے اسباب کا تعلق ہے اس سے سرے سے انھوں نے کوئی بحث ہی نہیں کی کہ اس بارے میں ان کا اتفاق یا اختلاف ہمارے سامنے آسکتا۔

جماعت کی پالیسی سے متعلق انھوں نے جو تقریریں کیں اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس بارے میں وہ باہم متفق نہیں ہیں۔ غازی صاحب کی رائے تو ان کی علالت کے باعث ہمارے سامنے آ ہی نہ سکی۔ رہے سلطان احمد صاحب، مولانا عبدالغفار حسن صاحب اور حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب تو انھوں نے جو تقریریں کیں اس سے یہ اندازہ ہوا کہ یہ تینوں الگ الگ نقطہ ہائے نظر رکھتے ہیں۔ عبدالرحیم اشرف صاحب کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ تقسیمِ ملک کے بعد ہم اپنے اصل نصب العین سے منحرف ہو گئے ہیں لیکن بقیہ دونوں ارکان نے کسی انحراف کو تسلیم نہیں کیا صرف بعض تدابیر کو غلط قرار دیا اور شوریٰ نے اسی نقطۂ نظر سے اتفاق کیا۔ شوریٰ کے اتفاق کے بعد حکیم صاحب بھی اس سے متفق ہو گئے اس وجہ سے یہ کہنا کہ وہ ایک جتھہ بندی کر کے سامنے آئے میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ بالفرض ایک رائے پر وہ متفق بھی ہوتے جب بھی اس کو جتھہ بندی نہیں کہہ سکتے۔ اس اتفاق کو جتھہ بندی وہی شخص کہہ سکتا ہے جو اُن کے اختلاف کا متمنی رہا ہو۔ لیکن جب اس کی یہ تمنا پوری نہ ہوئی تو اس نے ان پر جتھہ بندی کا الزام جڑ دیا۔

۲۔ آپ کا یہ کہنا بھی مجھے عجیب معلوم ہوتا ہے کہ خود جائزہ کمیٹی کے ارکان کا یہ فرض تھا کہ وہ آپ کو اس امر سے آگاہ کرتے کہ وہ ایک ہی طرزِ فکر رکھنے والے لوگ ہیں اس وجہ سے اس کمیٹی میں دوسرے طرزِ فکر کی نمائندگی بھی ہونی چاہیے۔ جب بار بار کے توڑ

چھوڑ کے باوجود خود آپ کو اور مجلسِ شوریٰ کو بھی آپ کے بقول یہ اندازہ نہ ہو سکا کہ یہ ایک ہی طرزِ فکر کے لوگ ہیں تو خود جائزہ کمیٹی کے ارکان کو بھی اگر یہ اندازہ نہ ہو سکا ہو کہ ہم ایک ہی طرزِ فکر کے لوگ ہیں تو کیا عجیب بات ہے۔ ممکن ہے جس طرح آپ کو ان کی رپورٹ ہی سے پہلی بار اندازہ ہوا کہ یہ سب ایک ہی سانچہ کے ڈھلے ہوئے نکلے اسی طرح انھیں بھی اپنی رپورٹ مرتب کرتے ہی وقت یہ علم ہوا ہو کہ الحمد للہ ہم میں اس رپورٹ کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ایسی حالت میں وہ پہلے سے آپ کو کس طرح بتا دیتے کہ ہم ایک ہی طرزِ فکر کے لوگ ہیں، مبادا ہم کوئی سازش یا جتھہ بندی کر ڈالیں اس وجہ سے ہمارے ساتھ کچھ دوسرے طرز کے لوگوں کو بھی شامل کیجیے۔ علاوہ ازیں میں اس حقیقت سے بھی آگاہ کر دینا چاہتا ہوں کہ جائزہ کمیٹی کی تشکیل کرتے ہوئے نہ شوریٰ نے پہلی مرتبہ اس حقیقت کو نظر انداز کیا تھا کہ اس کمیٹی میں شوریٰ کے ہر طرزِ فکر کی نمائندگی ہونی چاہیے اور نہ دوسری مرتبہ اس کو نظر انداز کیا۔ اس توازن کو قائم رکھنے کی خواہش اور کوشش دونوں مرتبہ ملحوظ رہی بلکہ پہلی کمیٹی توڑی ہی اس وجہ سے گئی تھی کہ بعض لوگ اس کو غیر متوازن سمجھتے تھے۔ اب یہ اور بات ہے کہ جائزہ کمیٹی کے کام کو اپنے منشا کے خلاف پا کر ہم یہ کہنے لگیں کہ اس کی تشکیل ہی غلط تھی اور اس تشکیل پر اس کے خاموش رہنے کو بھی اس کی ایک سازش قرار دیں کہ آخر اس نے اپنی تعمیر کی اس مضمر خرابی سے آپ کو آگاہ کیوں نہ کیا؟

مجھے آپ کی یہ شکایت بھی بالکل بے جا معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے جب کمیٹی کی اس خامی کی طرف توجہ دلائی تو کمیٹی کی طرف سے بڑی تلخی کے ساتھ اس کی مزاحمت ہوئی۔ اول تو مجھے اس بارے میں ان کی طرف سے کسی تلخ جواب کا علم نہیں ہے لیکن اگر انھوں نے آپ کی اس طرح کی کسی نشاندہی پر تلخ جواب دیا تو آپ کو یہ برداشت کرنا چاہیے تھا کیونکہ یہ غلطی اگر تھی تو آپ کی اور مجلسِ شوریٰ کی تھی، نہ کہ ان کی۔ آپ نے اور شوریٰ نے ان کو منتخب کیا اور پھر آپ ہی ان پر یہ الزام دھرتے ہیں کہ تم ایک ہی طرز کے لوگ کیوں منتخب ہو گئے؟ اور تم نے ایک ہی طرز پر کیوں سوچا؟ لیکن مجھے تعجب ہوتا ہے کہ آپ ان کی اس تلخی کو برداشت کرنے کی بجائے ان کو سزا دینے پر تل گئے اور اس غصہ میں آپ نے دستور و آئین اور

حق و انصاف سب کو لپیٹ کر بالائے طاق رکھ دیا۔

۳ - آپ کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ جائزہ کمیٹی نے اپنے حدودِ کار سے کوئی تجاوز کیا۔ میں یہاں کے کام کے مقرر کردہ حدود کار اور جائزہ کمیٹی کے کام کے موازنہ کی بحث میں پڑے بغیر اس صورتِ حال کی یاد دہانی کافی سمجھتا ہوں جو جائزہ کمیٹی کی رپورٹ پیش ہونے پر شوریٰ کے بالکل ابتدائی مرحلہ ہی میں پیش آئی۔ جوں ہی بحث کا آغاز ہوا۔ آپ نے سب سے پہلے اسی سوال کو اٹھایا کہ کمیٹی نے اپنے مقررہ حدودِ کار سے تجاوز کیا ہے اور اپنے خیال کے مطابق اس کے دلائل پیش کئے۔ آپ اس وقت اتنے غصہ میں تھے کہ آپ کانپ رہے تھے اور لب و لہجہ نہایت تیز تھا میرا تھا اسی وقت ٹھٹکا تھا کہ اب جائزہ کمیٹی کی خیر نہیں ہے لیکن جب سلطان احمد صاحب اور عبدالرحیم اشرف صاحب نے حدود کار اور جائزہ کمیٹی کے کام کا موازنہ کرتے ہوئے آپ کے اعتراضات کا جواب دیا تو مجلس شوریٰ کے ارکان کی اکثریت (شاید ایک دو ارکان کے سوا جو خاموش رہے) ان کے جواب سے پوری طرح مطمئن ہوگئی کہ جائزہ کمیٹی نے مقررہ حدود کار سے کوئی تجاوز نہیں کیا ہے۔ حد یہ ہے کہ قیم جماعت جو آپ کی رائے سے کسی اختلاف کو مشکل ہی سے جائز سمجھتے ہیں، آپ کے بجائے کمیٹی کی رائے سے متفق ہوگئے۔ آپ نے خود بھی اس کے بعد اعتراض واپس لیتے ہوئے یہ فرمایا کہ میں نے یہ سوال اس لیے اٹھایا کہ یہ پیدا ہو سکتا تھا، میں نے چاہا کہ اس کی وضاحت ہو جائے۔ کچھ وقفہ کے بعد ایک رکنِ شوریٰ نے جب پہلے ہی مرحلہ میں آپ کے لب و لہجہ کی اس شدت کی شکایت کی جو آپ نے یہ سوال اٹھاتے وقت ظاہر کی تھی تو آپ نے ان کے جواب میں اپنے سابق جواب ہی کا اعادہ کیا کہ آپ نے وہ سوال محض وضاحت طلبی کے لیے اٹھایا تھا۔ میں نے اور غالباً دوسرے ارکانِ شوریٰ نے بھی آپ کے اس جواب کو یہی سمجھا تھا، کہ یہ آزادیٔ رائے کے ساتھ اور بغیر کسی تحفظ کے دیا گیا ہے لیکن اب آپ کے فرمانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے یہ جواب اس وجہ سے دیا تھا کہ آپ کا منہ بند کر دیا گیا تھا۔ اگر منہ بند کرنے سے آپ کا یہ مطلب ہے کہ شوریٰ کی بڑی اکثریت نے آپ کے نقطۂ نظر سے اختلاف کیا اور جو آپ کے ہم خیال تھے وہ خاموش رہے تو یہ بات تو ضرور ہوئی لیکن اس چیز کو منہ بند کرنے کی کوشش سے تعبیر کرنا تو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے اگر یہ منہ بند کرنا ہے تو یہ حادثہ

ہر جمہوری نظام میں ہر صدر اور ہر امیر کو پیش آسکتا ہے اور پیش آتا ہے۔ اگر آپ کو بھی پیش آیا تو یہ کوئی انوکھی بات نہیں ہوئی۔ اگر منہ بند کرنے سے آپ کا مطلب یہ ہے کہ جوابوں کا انداز تیز تھا تو میں ادب سے یہ گزارش کروں گا کہ اس وقت تھوڑی سی تیزی محض اس وجہ سے پیدا ہوئی تھی کہ خود آپ کا اندازِ گفتگو بھی خاصا تیز تھا۔ بہرحال شوریٰ کی اکثریت کا آپ کے کسی نقطۂ نظر سے اتفاق نہ کرنا یا اس سے شدت کے ساتھ اختلاف کرنا آپ کا منہ بند کرنا نہیں ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ آپ نے اس اختلاف کو منہ بند کرنے سے کیوں تعبیر فرمایا؟

۴ - اپنے نوٹس کے نمبر ۵ کے تحت آپ نے جائزہ کمیٹی اور شوریٰ کے بعض دوسرے ارکان کے اوپر اکٹھے کئی ایک الزامات لگائے ہیں جن میں سے کسی ایک کو بھی میں صحیح خیال نہیں کرتا۔ مثلاً :

- ★ یہ کہ کمیٹی نے ساری تحقیقات ایک مخصوص نقطۂ نظر سے کی اور اپنی رپورٹ میں جماعت کی یک رخی تصویر پیش کی۔
- ★ یہ کہ اس نے سارے مواد کو اس طرح پیش کیا کہ جن انتہائی نتائج تک وہ شوریٰ کو پہنچانا چاہتی تھی ان کی تائید اس مواد سے حاصل ہو۔
- ★ یہ کہ آپ محسوس کر رہے تھے کہ رپورٹ کی اس مخصوص ہیئت سے مجلسِ شوریٰ کے ذہنی توازن پر برا اثر پڑ سکتا ہے اور آپ اس اثر سے شوریٰ کو بچانا چاہتے تھے لیکن آپ کو اس فرض کی انجام دہی سے سختی اور تلخی سے روکا گیا۔
- ★ یہ کہ جتھہ بندی کر کے آپ کے لیے وہ حالات پیدا کئے گئے کہ آپ مخصوص لوگوں کے آلہ کار اور ان کے اشاروں پر چلنے والے بن کر رہیں۔

یہ سارے الزامات میرے نزدیک غلط ہیں اور میں ان کے بارے میں اصل حقیقت عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

رپورٹ میں جماعت کی یک رخی تصویر سے آپ کا مطلب اگر یہ ہے کہ اس میں جماعت کے اندر پیدا ہو جانے والی خرابیوں ہی کی فہرست پیش کی گئی ہے، اس کی خوبیاں نہیں دکھائی گئی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جائزہ کمیٹی درحقیقت بنی ہی اس لیے تھی کہ وہ ارکان سے

مل کر ان کی بے اطمینانیاں اور ان بے اطمینانیوں کے اسباب معلوم کرے اور اس وقت جو خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں، ان کی تحقیقات کرے۔ اس کے ذمہ یہ کام سپرد ہی نہیں کیا گیا تھا کہ وہ جماعت کی خوبیاں اور اس کے اچھے پہلو بھی پیش کرے۔ با ایں ہمہ کام اس نے دو سو سے زیادہ ارکان کے خیالات معلوم کر کے انجام دیا۔ ان ارکان سے ملنے میں اس نے کوئی امتیاز نہیں برتا، بلکہ ہر رکن کو اجازت دی کہ جو چاہے اس کے سامنے اپنا بیان دے۔ ان ملنے والوں میں سے جن لوگوں نے جماعت کے موجودہ حالات پر اپنے اطمینان کا اظہار کیا، کمیٹی نے ان کے اوسط کو بھی واضح کر دیا۔ پھر یہ الزام کس طرح صحیح ہے کہ یہ جماعت کی یک رخی تصویر ہے؟ ان کے سامنے آئے ہوئے مواد سے اطمینان اور بے اطمینانی کی جو تصویر بنتی تھی وہ انھوں نے ہمارے سامنے رکھ دی اب یہ بات الگ ہے کہ اس مسالہ سے جو تصویر بنی وہ ہمارے منشا کے خلاف بنی لیکن میرے نزدیک اس بدگمانی کے لیے کوئی وجہ نہیں ہے کہ اگر اس سے مختلف مواد بھی ان کے سامنے آتا جب بھی وہ جماعت کی تصویر بگاڑنے ہی کی کوشش کرتے۔

مواد کو پیش کرنے کے اسلوب کے بارے میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے، انھوں نے اس طرح کیوں پیش کیا، دوسری طرح کیوں نہیں پیش کیا، لیکن جب شوریٰ کی طرف سے اس کے پیش کرنے کی کوئی شکل معین نہیں کی گئی تھی تو جس طرح بھی انھوں نے پیش کیا، اس کے متعلق یہ بدگمانی کرنا کہ انھوں نے یہ اسلوب شوریٰ کو گمراہ کرنے اور اپنے پیش نظر نتائج تک پہنچانے کے لیے کیا میرے نزدیک ان کے ساتھ بڑی زیادتی ہے۔ اگر وہ کسی خاص نتیجہ تک شوریٰ کو پہنچانا ہی چاہتے تو آخر انھوں نے صرف ارکان کی رائیں پیش کرنے ہی پر کیوں اکتفا کیا۔ ان خرابیوں کے اسباب خود اپنی طرف سے کیوں معین نہ کیے اور ان کی اصلاح کی تدابیر کے بارے میں سفارشات کیوں نہ پیش کیں۔ حالانکہ یہ دونوں چیزیں ان کے حدودِ کار کے اندر داخل تھیں اور ہمیں یہ شکایت رہی کہ انھوں نے اس پہلو سے رپورٹ کو تشنہ چھوڑا۔ اگر فی الواقع آپ کا یہ گمان صحیح ہے کہ یہ ایک ہی طرح کے ذہن کے لوگ تھے تو ان کے لیے یہ کیا مشکل تھا کہ وہ اسباب کی بھی ایک فہرست پیش کر دیتے اور اپنی اصلاحی سفارشات بھی ہمارے سامنے رکھ دیتے۔ اس طرح وہ شوریٰ کو اس سے زیادہ خوبی سے

گمراہ کر سکتے تھے جتنا گمراہ انھوں نے محض یہ مواد ہمارے سامنے رکھ کر کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے تو جو کچھ کیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ارکان نے جو بیان دیے ہیں وہ بیشتر انہی کے الفاظ میں مختلف عنوانات کے تحت نقل کر دیے ہیں۔ آخر اس میں سازش کا کون سا پہلو ہے؟

• جہاں تک تیسرے الزام کا تعلق ہے وہ بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ مشکلات میں شوریٰ کی رہنمائی کرنا آپ کا ایک فریضۂ منصبی ضرور ہے، لیکن ارکان شوریٰ کی رایوں پر اثر انداز ہونا غالباً آپ کے فرائض کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ آپ نے جائزہ کمیٹی کی رپورٹ کے بارے میں جو روش اختیار کی وہ ابتدا ہی سے ارکان شوریٰ کے سامنے اس نوعیت سے آئی کہ یہ جماعت کی بالکل یک رخی تصویر ہے، اس میں حدودِ کار سے تجاوز کیا گیا ہے، اس میں جماعت میں پھیلی ہوئی گندگیوں کو اکٹھا کر دیا گیا ہے جس کے سبب سے یہ غلاظت کے ایک ٹوکرے کی شکل میں نظر آتی ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اور مزید براں یہ کہ آپ نے اس کو اپنے خلاف ایک چارج شیٹ قرار دے کر امارت سے استعفیٰ کی دھمکی بھی دے دی۔ آپ کے اس نقطۂ نظر سے ان چند لوگوں کے سوا جو آپ کی رایوں ہی سے اپنی رائے بناتے ہیں شوریٰ کے تمام صاحب فکر ارکان نے اختلاف کیا، انھوں نے آپ کے نقطۂ نظر کے برعکس جائزہ کمیٹی کی خدمات کو سراہا، رپورٹ کی اہمیت کا اظہار کیا، اور اس کے ذریعہ سے جماعت کی جو تشویش انگیز تصویر سامنے آئی تھی اس پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی دعوت دی۔ سلطان صاحب کو تقریر کرتے وقت میں نے پہلی بار جماعت کی حالت پر پھوٹ پھوٹ کر روتے دیکھا اور ان کے رونے نے بہتوں کو رلا دیا۔ غازی صاحب اس قدر روئے کہ اسی حالت میں ان پر دل کا دورہ پڑا اور ان پر تشنج کے ایسے سخت حملے ہوئے کہ ہم ان کی زندگی ہی سے مایوس ہو گئے۔ شب کے بارہ بجے ڈاکٹر بلانا پڑا۔ میں نے یہ ماجرا شوریٰ کی پوری تاریخ میں پہلی بار دیکھا۔ میری اور میری طرح شوریٰ کے اکثر ارکان کی رائے یہی تھی کہ یہ تاثر اس صورت حال کا پیدا کردہ ہے جو جائزہ کمیٹی کی رپورٹ سے سامنے آئی تھی لیکن آپ کے فرمانے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ آپ کا منہ بند کرنے کے لیے ایک ڈراما کھیلا گیا تھا، اب اس کا فیصلہ کون کرے کہ یہ سب کچھ ایک

ڈرامہ تھا یا حقیقت: جتھہ بندی کا الزام بھی میرے نزدیک کسی طرح صحیح نہیں ہے جائزہ کمیٹی کے ارکان کا جماعت کے حالات سے متعلق ایک متفقہ تاثر دینا کوئی جتھہ بندی نہیں ہے اور نہ اپنے اوپر آپ کے عاید کردہ الزامات کی متفقہ طور پر مدافعت کرنا کوئی جتھہ بندی ہے۔ یہ بھی کوئی جتھہ بندی نہیں ہے کہ رپورٹ کو پڑھنے کے بعد شوریٰ کے بہت سے دوسرے ارکان بھی جماعت کی حالت کے بارے میں ان کے ہم خیال بن گئے۔ انھوں نے رپورٹ مرتب کی اور آپ کے حوالہ کی۔ آپ نے اپنے اہتمام میں اسکو سائیکلو سٹائل کرایا اور شوریٰ کے اجلاس سے چند گھنٹے پہلے وہ ارکانِ شوریٰ میں تقسیم ہوئی۔ ان میں سے کون سی بات ایسی ہے جس کو ان کی طرف سے جتھہ بندی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے؟ اگر شوریٰ کے دوسرے ارکان نے ان کی پیش کردہ رپورٹ کو اہمیت دی اور آپ کے ہم خیال ہو کر اس کو غلاظت کا ایک ٹوکرا قرار دینے پر راضی نہیں ہوتے، تو کیا یہ جتھہ بندی ہے؟ اور جتھہ بندی بھی وہ جتھہ بندی جس کی سزا ان کو شوریٰ سے بیک بینی و دو گوش اخراج کی صورت میں بھگتنی چاہیے۔ کیا رپورٹ پیش کر دینے کے بعد ان کا ایک فرض یہ بھی تھا کہ وہ شوریٰ کے ارکان سے کہتے کہ آپ رپورٹ کے بارے میں ہمارے نقطۂ نظر سے متفق نہ ہوں ورنہ یہ جتھہ بندی ہو جائے گی اور ہمارے امیرِ جماعت کی طرف سے اس کی کم سے کم سزا شوریٰ سے اخراج ہے۔ اچھا میں نے تھوڑی دیر کے لیے یہ مان لیا کہ یہ جتھہ بندی تھی تو کیا یہ جتھہ بندی نہیں تھی کہ آپ نے شروع ہی میں شوریٰ کو رپورٹ سے متعلق ایک مخالفانہ تاثر دے دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شوریٰ کے کچھ ارکان شروع ہی سے اس بات کے لیے کمربستہ ہو گئے کہ وہ بہرحال اس کی مخالفت کریں گے اور اس کے لیے انھوں نے دلائل کے بجائے طنز و استہزا بلکہ ناگوارِ خاطر نہ ہو تو میں یہ کہوں گا کہ جھگڑ بازی سے کام لیا اور شوریٰ کے ماحول کو بہت خراب کیا۔

● — اس جتھہ بندی کا مقصد آپ کا منہ بند کرنے کے سوا آپ نے یہ بھی بتایا ہے کہ آپ کو بعض مخصوص لوگوں کا آلہ کار بنانا تھا۔ اگر یہ مخصوص لوگ شوریٰ سے باہر کے ہیں تب تو یہ فی الواقع ایک زیادتی ہے اور اگر آپ اسے ثابت کر سکیں تو بلاشبہ یہ ایک جرم تھا

ہے لیکن آپ نے زبانی گفتگو کے وقت مجھ سے یہ فرمایا ہے کہ اس سے آپ کی مراد شوریٰ ہی کے اندر کے لوگ ہیں۔ اگر شوریٰ ہی کے اندر کے لوگ ہیں تو اس دستور کے تحت جس کی وفاداری کا آپ نے حلف اٹھایا ہے، ان کی اکثریت کا آلہ کار بننے میں آپ کو عار نہیں ہونا چاہیے۔ ہاں اگر شوریٰ کے اندر کی کوئی اقلیت آپ سے یہ چاہتی تھی کہ آپ اس کے اشاروں پر چلیں تو آپ کا یہ فرض تھا کہ آپ انکار کر دیتے۔ یہ بات دستور کے بالکل مطابق ہے اور کوئی شخص اس پر آپ کو ملامت نہیں کر سکتا۔ معاملہ کی آئینی اور دستوری حیثیت تو یہ ہے لیکن جہاں تک میں جانتا ہوں جماعتِ اسلامی کی شوریٰ کی یہ ایک مستقل روایت ہے کہ اس میں کسی مؤثر اختلاف کو نظر انداز کرنے کا طریقہ اختیار نہیں کیا جاتا بلکہ ایسی حالت میں بیچ کی کوئی ایسی راہ اختیار کی جاتی رہی ہے جس سے اتفاق کی صورت پیدا ہو جائے۔ شوریٰ کی تاریخ میں ہمیشہ ایسا ہی ہوا ہے اور اس کو کبھی یہ رنگ نہیں دیا گیا کہ یہ کسی کا آلۂ کار بن جانا ہے ــــ بسا اوقات ایک نقطۂ نظر کی تائید میں عددی اکثریت اگرچہ نہیں ہوتی لیکن معنوی اکثریت ہوتی ہے۔ اس کا اگر لحاظ نہ رکھا جائے تو اگرچہ جماعت میں کوئی تشتت نہ بھی پیدا ہو جب بھی کسی پروگرام پر دلجمعی اور سرگرمی سے عمل نہیں ہو سکتا۔ اگر اس طرح کی کسی مصلحت کے تحت آپ نے کسی فارمولے سے اتفاق کیا تو یہ بہت اچھا کام کیا۔ جماعت کو اختلاف یا جمود سے بچانے کے لیے ایک دانش مند امیر کی حیثیت سے آپ کو یہی کرنا چاہیے تھا۔ لیکن میں حیران ہوں کہ جس مصلحت کو آپ نے شوریٰ کے اندر اہمیت دی وہ مصلحت شوریٰ کے ختم ہو جانے کے بعد آپ کی نگاہوں سے کیوں اوجھل ہو گئی؟ کیا آپ کا اندازہ یہ ہے کہ شوریٰ کے متفقہ فیصلہ کے خلاف آپ کا یہ اقدام اس سے بڑے تشتت کا موجب نہ ہو گا جتنا اس صورت میں متصور تھا جب کہ آپ شوریٰ کے اندر ہی مخصوص لوگوں کے اشاروں کے پابند ہونے سے انکار کر دیتے؟

- صورتِ حال کا یہ نقشہ پیش کرنے کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ آپ کے لیے دو ہی صورتیں باقی رہ گئی تھیں، یا تو آپ استعفیٰ پیش کر دیتے یا جماعت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کا خطرہ مول لے کر اس صورتِ حال کو سختی سے دبا دیتے۔ آپ نے پہلی صورت اختیار کرنی چاہی

لیکن شوریٰ نے آپ کو یہ صورت اختیار کرنے نہیں دی۔ دوسری صورت آپ نے اختیار نہ کی کہ اس سے جماعت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کا خطرہ تھا۔ چاروناچار آپ نے شوریٰ کو ان غلط نتائج پر پہنچ جانے کے لیے چھوڑ دیا، جن پر آپ کے خیال کے مطابق جائزہ کمیٹی کے ارکان اور ان کے جتھے کے شرکا، شوریٰ کو پہنچانا چاہتے تھے۔

آپ نے اپنے استعفیٰ کی جو وجہ بیان کی ہے میں سمجھتا ہوں کہ اس میں آپ سے سہو ہوا ہے۔ میری موجودگی میں آپ کے استعفیٰ کی جو وجہ آپ کی جانب سے پیش کی گئی تھی وہ یہ نہیں تھی کہ کوئی جتھہ بندی ہو گئی ہے یا آپ کا منہ بند کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے بلکہ یہ بیان کی گئی تھی کہ چونکہ جائزہ کمیٹی کی رپورٹ میں آپ پر بہت سے الزامات ہیں، اس لیے آپ یہ چاہتے ہیں کہ ان امور پر ارکانِ شوریٰ کسی دوسرے شخص کی رہنمائی میں غور کریں تاکہ ان کی رائے پر آپ کے اثر انداز ہونے کا کوئی سوال پیدا نہ ہو۔ ارکان شوریٰ میں سے طفیل صاحب کے سوا شاید کسی نے بھی آپ کی علیحدگی کی یہ وجہ معقول تسلیم نہیں کی، کیونکہ رپورٹ میں صرف آپ پر ہی الزامات نہیں تھے بلکہ اکثر ارکانِ شوریٰ پر بھی تھے۔ یہاں تک کہ خود جائزہ کمیٹی کے ارکان پر بھی تھے، اس وجہ سے کوئی بھی اس پوزیشن میں نہ تھا کہ امارت کا عہدہ سنبھال لیتا تو وہ سوال نہ پیدا ہوتا جو آپ کی امارت کی صورت میں پیدا ہوتا۔ اس وجہ سے شوریٰ کی اکثریت اور بھاری اکثریت نے بہتری اسی میں سمجھی کہ اب صورت حال جیسی کچھ بھی ہے اس کا سب مل کر مواجہ کریں اور یہ کام آپ کی رہنمائی ہی میں ہو۔ خوش قسمتی سے آپ نے شوریٰ کا یہ نقطۂ نظر تسلیم کر لیا اور تعطل دور ہو گیا۔

شوریٰ کو ایک غلط نتیجہ پر پہنچ جانے دینے کے لیے آپ نے جو عذر پیش کیا ہے اس کا ایک حصہ تو صحیح ہے کہ جماعت میں تفرقہ کا اندیشہ تھا اور یہ چیز فی الواقع ایسی تھی جس سے جماعت کو بچانا ضروری تھا، لیکن میں یہ سوال ضرور کروں گا کہ جن نتائج پر شوریٰ پہنچی کیا وہ آپ کے نزدیک اتنے مہلک اور غلط ہیں کہ شوریٰ کے ختم ہوتے ہی آپ نے نہ صرف شوریٰ کے فیصلہ کو الٹ دیا بلکہ ایک سازش کا مفروضہ کھڑا کر کے سارے آئین قانون کی بساط ہی لپیٹ کر رکھ دی اور جس تفرقہ کے اندیشے سے آپ نے اس فیصلہ کو قبول کیا

تھا، اسی تفرقہ کا دروازہ اس سے زیادہ وسیع پیمانے پر کھول دیا؟

- — ذرا سوچیے تو کہ شوریٰ کی قرارداد میں ایسی کون سی ہلاکت چھپی ہوئی ہے جس کے خطرہ نے آپ کو اتنے بڑے اقدام پر آمادہ کر دیا؟ کیا یہ خطرہ کہ انتخابی سرگرمیوں میں سردست آپ حصہ نہ لیں گے بلکہ زیادہ زور تعمیری کاموں پر صرف کریں گے؟ اگر اس وقت انتخابی سرگرمیوں سے صرف نظر کر کے تعمیری پروگرام پر زور لگائیں گے تو آخر جماعت تباہ کیوں ہو جائے گی؟ کیا انتخابی سرگرمیوں میں حصہ لینا اور وہ بھی اس مرحلہ میں کوئی دین کے واجبات میں سے ہے؟ کیا تعمیری جدوجہد آپ کے نزدیک انتخابات کے لیے میدان ہموار نہیں کرے گی؟ کیا لوگ موجودہ قیادت کو آپ کی قیادت سے بدلنے کے لیے لتنے بے تاب و بے قرار ہیں کہ اگر آپ نے میدان میں اترنے میں دیر لگائی تو کفر بازی لے جائے گا اور اسلام ہار جائے گا؟ موجودہ حالات میں اگر آپ انتخابات لڑیں گے اور اپنے اصولوں پر قائم رہ کر لڑیں گے تو میرا خیال ہے اور آپ کے تمام اہل الرائے رفقاء اس خیال سے متفق ہیں کہ شاید اس سے بھی بُرا حشر ہو جو پنجاب کے انتخاب میں ہو چکا ہے اور اگر آپ دو ایک سیٹوں پر کہیں کامیاب بھی ہوں گے تو شاید اپنے شائع کردہ اصولوں کی اس سے بھی زیادہ قربانی دینی پڑے گی جتنی دو سیٹوں کے لیے بہاولپور میں دینی پڑی۔ پھر میں نہیں سمجھتا کہ آخر شوریٰ کی اس تجویز میں وہ کیا خطرناکی ہے جس کے اندیشے سے آپ نے یہ اقدام کر ڈالا؟ اس قرارداد کا بڑا حصہ آپ کا اپنا مرتب کردہ ہے۔ صرف انتخابی سرگرمیوں سے متعلق حصہ ایسا ہے جس کے الفاظ اس کمیٹی کے تجویز کردہ ہیں، جو غالباً آپ ہی کے ایما پر شوریٰ کے دونوں نقطہ ہائے نظر کے وکیلوں پر مشتمل بنی تھی اور رد و قدح کے بعد آپ نے بھی ان الفاظ کو قبول کیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اور ساتھ ہی اس پورے گروپ نے اس کو قبول کیا جو انتخابی سرگرمیوں ہی کو اب کُل دین بنائے بیٹھا ہے۔
- — شوریٰ کی اس قرارداد میں لٹریچر کے حجت ہونے اور نہ ہونے سے متعلق جو شق ہے وہ محض آپ کی خواہش پر رکھی گئی اور اس سے آپ کا مقصود درحقیقت ان لوگوں سے جان چھڑانا تھا جو ہمارے ہی لٹریچر کا آئینہ ہمارے سامنے پیش کر رہے تھے اور ہم اس میں اپنے

چہرے دیکھنے سے گھبراتے تھے۔ اس چیز کا مطالبہ نہ جائزہ کمیٹی نے کیا تھا نہ ان کے ہم نواؤں نے۔ لیکن یہ عجیب ستم ہے کہ اب اس شق کو بھی آپ کی مظلومیت کے ایک ثبوت کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے کہ دیکھو جائزہ کمیٹی والوں نے مولانا مودودی کے لٹریچر کو بھی مردود قرار دے دیا۔

بہرحال میں بالکل نہیں سمجھ سکا کہ آخر اس تجویز نے وہ کیا خطرہ پیدا کر دیا جس سے بچاؤ کے لئے ضروری ہو گیا کہ جماعت اسلامی کا امیر ایک آمر مطلق کی تلوار سنبھال لے؟ میں انتخابات کے معاملہ میں کبھی یہ نہیں سمجھا تھا کہ اب آپ کے نزدیک بھی جماعت اسلامی کا مرنا اور جینا اسی کے لیے ہے۔ رہی نظریات کی کش مکش تو کم از کم اس قرارداد کے اندر تو اس کا کوئی جرثومہ موجود نہیں ہے۔ یہ تو جماعت کی تمام سابقہ پالیسی کی واضح الفاظ میں تصدیق کرتی ہے صرف تدابیر کی بعض غلطیوں کو تسلیم کرتی ہے اور وہ بھی تردد کے ساتھ۔

۶ - شوریٰ کے اس اجلاس میں جن لوگوں نے آپ کی جماعت میں ایک سرکاری پارٹی کا پارٹ ادا کیا، ان کی صفائی میں آپ نے فرمایا ہے کہ یہ جائزہ کمیٹی اور اس کے حامیوں کی جتھہ بندی کا ردعمل تھا۔ میں اس کو بھی واقعہ کے خلاف سمجھتا ہوں۔ اصل یہ ہے کہ جائزہ کمیٹی کے خلاف ایک پارٹی "شوریٰ کے اندر اور باہر پہلے ہی سے موجود تھی اور اس کی قیادت کی زمام خود مرکز کے ہاتھ میں تھی۔ میرے لیے یہ کہنا تو مشکل ہے کہ اس کو خود آپ کی آشیرباد حاصل تھی لیکن جائزہ کمیٹی کے ساتھ آپ کا رویہ چونکہ شروع ہی سے غیر ہمدردانہ رہا اس لیے یہ پارٹی جرأت کے ساتھ جائزہ کمیٹی کے خلاف بدگمانیاں پھیلاتی رہی۔ بدقسمتی سے جب رپورٹ سامنے آئی تو معلوم نہیں کیوں آپ نے اس کو اپنے خلاف ایک چارج شیٹ سمجھ لیا۔ آپ کے اس تاثر کا سامنے آنا تھا کہ وہ سارے لوگ جو آپ کی خواہش کے خلاف کسی چیز کا تصور بھی نہیں کر سکتے، ایک پارٹی کی شکل میں رپورٹ کی مخالفت کے لیے کمربستہ ہو گئے۔ میرے نزدیک اس طرح جماعتِ اسلامی کی تاریخ میں پہلی مرتبہ جماعت کے اندر جماعتیں بننے کا آغاز ہوا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر اس چیز کو اسی وقت نہ روکا گیا تو جماعت اور تحریک بڑے بُرے انجام سے دوچار ہوگی۔ لیکن اسی کے ساتھ اس امر میں بھی اب کوئی شبہ نہیں

رہا کہ اس چیز کو روکنے کے لیے آپ نے جو اُلٹا قدم اٹھایا ہے اس نے جماعت اور تحریک کو اس بُرے انجام سے دوچار کر دیا ہے اور خدا ہی ہے کہ جو جماعت کو اس انجام بد سے بچا سکتا ہے۔

۷ - اس میں شبہ نہیں کہ شوریٰ کی قرارداد جہاں تک اس کے اس حصہ کا تعلق ہے جو جماعت کی پالیسی کے بارے میں رہنمائی دیتی ہے ایک مصالحتی فارمولے پر مبنی ہے۔ اس فارمولے کے متعلق آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ ایک جتھے نے اپنی شدت، ہٹ اور مشترک کوشش بلکہ جماعت میں تفریق پیدا ہو جانے کے خطرہ کا دباؤ ڈال کر آپ کو اور شوریٰ کے بقیہ ارکان کو اس کے ماننے پر مجبور کیا اور اس طرح گویا جماعت کی تاریخ میں مصالحتی فارمولے کی بدعت شروع ہوئی۔ اس کے متعلق میں یہ عرض کروں گا کہ اگر ضد اور ہٹ اور جتھہ بندی سے آپ کی مراد شوریٰ کے دونوں گروپوں کا اپنے اپنے نقطۂ نظر پر اصرار ہے تو یہ چیز بلاشبہ موجود تھی اور اگر یہ چیز کوئی جرم ہے تو میں یہ کہوں گا کہ اس جرم میں دونوں گروپ برابر کے شریک ہیں۔ اب ایسی صورت میں کیا ہوتا اور کیا کرنا ممکن تھا۔ فرض کر لیجئے کہ اسی گروپ کی بات مان لی جاتی جو یہ کہہ رہا تھا کہ جائزہ کمیٹی کی رپورٹ نے حالات اور خرابیوں کا جو نقشہ پیش کیا ہے وہ قابل اعتنا نہیں ہے۔ اگر صحابہؓ کے زمانہ میں بھی کوئی جائزہ کمیٹی بیٹھتی تو وہ بھی اسی طرح کی رپورٹ پیش کر دیتی جس طرح کی رپورٹ جائزہ کمیٹی نے پیش کی ہے، اس وجہ سے جو کچھ ہو رہا ہے وہی ہوتے رہنا چاہیئے۔ اس وقت اصل کام انتخابات کا ہے نہ کہ تعمیرِ سیرت و تطہیرِ اخلاق کا، تو اس کا نتیجہ کیا نکلتا؟ باہر اس کا جو نتیجہ نکلتا نہ نکلتا خود شوریٰ کے اندر اس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ آپ کی شوریٰ کے اہل الرائے کی اکثریت یا تو اس نقطۂ نظر کو قبول نہ کرتی یا قبول کرتی تو سخت بددلی کے ساتھ۔ اس پالیسی کو قبول کرنے کے لیے صرف جائزہ کمیٹی کے ارکان ہی تیار نہیں تھے بلکہ باقر خاں صاحب، صادق صاحب، وصی مظہر صاحب، مولانا عبدالحق صاحب اور چودھری عبدالحمید صاحب میں سے کوئی صاحب بھی تیار نہیں تھے۔ حد یہ ہے کہ چودھری غلام محمد صاحب بھی اپنی تقریر میں انتخابات اور انقلاب قیادت کے بارے میں اپنی بے اطمینانی کا اظہار کر چکے تھے۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ اگر ان لوگوں کی بات نہ مانی جاتی تو یہ سب جماعت کو چھوڑ جاتے، لیکن جس پالیسی پر شوریٰ کے یہ ارکان غیر مطمئن تھے۔ آخر یہ پالیسی کن لوگوں کے بل

پر چلتی اور اگر چلتی تو بتایئے کہ وہ کس انجام تک پہنچتی ؟ ایسی صورت میں جن لوگوں نے مصالحتی فارمولے کی سوچی میرے نزدیک تو وہ جماعت کے بڑے ہی خیر خواہ تھے اور انھوں نے ایک مصالحتی فارمولا تلاش کر کے جماعت کو ایک بڑے خطرہ سے نکال لیا، اور آپ نے بھی بڑی ہی دانش مندی کا کام کیا تھا کہ اس کو مان لیا تھا لیکن افسوس ہے کہ اس کو مان لینے اور منوا لینے اور شوریٰ کے اختتام پر اس کی کامیابی کی دعا کر چکنے کے بعد اب آپ اس کو جماعت اسلامی کی بدقسمتی کا آغاز سمجھتے ہیں اور جماعت کو اس کی ہلاکتوں سے بچانے کے لیے آپ نے اور بعض ان حضرات نے جہاد کا اعلان کر دیا ہے جو نہ صرف اس فارمولے کو ماننے والے رہے ہیں بلکہ اس کی تصنیف میں بھی انھوں نے بسلامتی ہوش و حواس حصہ لیا تھا۔

• — مصالحتی فارمولے کا ذکر آپ نے کچھ ایسے انداز سے فرمایا ہے گویا جماعت کی تاریخ میں یہ کوئی بہت بڑی بدعت ہوئی ہے جس کی ماضی میں کوئی مثال نہیں ہے، حالانکہ مصالحتی فارمولا خصوصاً تدابیر کے معاملے میں نہ کوئی کفر و بدعت ہے نہ ہماری شوریٰ کی تاریخ میں کوئی نئی بات ہے۔ ہم ہمیشہ سے جس طریق پر گامزن رہے ہیں وہ یہی ہے کہ شوریٰ میں متفقہ فیصلہ کر کے اٹھتے رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی تھی کہ ہمارے یہاں کوئی اختلاف رائے نہیں ہوتا تھا بلکہ اس کی وجہ یہ ہوتی تھی کہ جب کبھی شوریٰ میں کسی مسئلہ پر مؤثر اختلاف رائے محسوس کیا جاتا تھا تو کسر و انکسار کے اصول پر اس اختلاف کو تجاویز میں سمونے کی کوئی کوشش کی جاتی رہی ہے۔ مصالحتی فارمولے کی اصلی روح یہی ہوتی ہے اور یہی اس مرتبہ بھی ہوا۔ اگر اس چیز سے جماعت اس سے پہلے نہیں تباہ ہوئی تو اب کیوں اس پر قیامت ٹوٹ پڑے گی ؟

یہ بات بھی میری سمجھ میں نہیں آئی کہ شوریٰ کا یہ اجلاس کوئی دن دو دن نہیں رہا بلکہ پورے پندرہ روز اس کے اجلاس ہوتے رہے۔ اس فارمولے کے تمام امکانات و مضمرات آپ کے سامنے تھے۔ میں اس دوران میں بار بار آپ سے یہ عرض کرتا رہا کہ اگر انتخابات کے بارے میں اس وقت صرفِ نظر کی پالیسی اختیار کر لی جاتے تو اختلاف رفع ہو جائے گا اور آپ نے مجھ سے ہر بار یہی فرمایا کہ انتخابات کا معاملہ ایسا کیا معاملہ ہے کہ جس سے صرفِ نظر کیا جا سکے۔

اس فارمولے کے بنانے والے چودھری غلام محمد صاحب، نعیم صدیقی صاحب، سلطان احمد صاحب، باقر خاں صاحب اور غالباً وصی مظہر صاحب ہیں۔ جب اس کمیٹی نے شوریٰ کے سامنے یہ فارمولا پیش کیا تو تھوڑی سی بحث کے بعد آپ نے اور دوسرے سب لوگوں نے اس کو مان لیا۔ اگر یہ فارمولا جماعتِ اسلامی کی بدقسمتی کا آغاز تھا تو اسی وقت آپ نے فرما دیا ہوتا کہ میں ایک فرض شناس امیر کی حیثیت سے اس بدقسمتی کا آغاز کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں لیکن اس وقت تو آپ نے اس کا آغاز فرمانا منظور کر لیا اور اپنی فرض شناسی آپ کو یاد نہ آئی لیکن جب ارکان کو اتحاد و اتفاق کی تلقین اور دعا و درود کے بعد مجلس برخاست ہو گئی اور لوگ اپنے اپنے گھروں کو سدھار چکے تو آپ کو اپنی فرض شناسی یاد آئی۔ جماعت کی تاریخ میں مصالحتی فارمولوں کی مثالیں تو مجھے ملتی ہیں لیکن امیر کی فرض شناسی کی ایسی مثال نہیں ملتی، اور میں سمجھتا ہوں کہ اس قسم کی فرض شناسی کی مثال شاید ہی کوئی امیر یا وزیر پیش کر سکے۔ آپ کے اصحاب میں سے جو لوگ جماعتی زندگی کی نزاکتوں کو نہیں سمجھتے جن کے نزدیک جماعتِ اسلامی نام ہی آپ کی ذات کا ہے ان کو تو میں کچھ کہنا بے فائدہ سمجھتا ہوں، لیکن آپ کی اس قلابازی نے معاف کیجئے میرے اس حسنِ ظن کو بڑا ہی نقصان پہنچایا ہے جو میں آپ سے رکھتا تھا۔

۸۔ یہ ساری تمہید استوار کرنے کے بعد آپ جائزہ کمیٹی پر وہ فردِ جرم عائد کرتے ہیں جس کے تحت آپ کو امیرِ جماعت ہونے کی حیثیت سے، اس کے ارکان کو سخت سے سخت سزا دینے کا حق حاصل ہو سکے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں یہ رائے تو قطعاً نہیں رکھتا بلکہ مجھے اس کا شبہ بھی نہیں ہے کہ جائزہ کا یہ پورا کام اور مجلس شوریٰ میں جائزہ کمیٹی کے ارکان کا کردار ایک دانستہ سازش کا نتیجہ تھا لیکن میرا احساس یہ ہے کہ اس سے عملاً وہی نتائج برآمد ہوتے ہیں جو ایک دانستہ سازش سے برآمد ہو سکتے تھے۔ میں جب آپ کی لکھی ہوئی ان سطروں کو پڑھتا ہوں تو سب سے پہلا اثر اس کا جو مجھ پر پڑتا ہے وہ یہ ہے کہ دنیا کے ان جباروں اور ڈکٹیٹروں کے خلاف میرا غصہ بہت کم ہو جاتا ہے جنھوں نے اپنے نہایت وفادار ساتھیوں پر سازشوں کے الزام لگائے اور ان کو دار پر کھینچا۔ اگر آپ محض اختلافِ رائے کی بنا پر سلطان احمد صاحب، مولانا عبدالغفار حسن صاحب، غازی عبدالجبار صاحب اور عبدالرحیم اشرف صاحب جیسے

لوگوں پر سازش کا الزام لگا سکتے ہیں تو دنیا کے دوسرے ڈکٹیٹروں نے اگر اپنے اقتدار کو بچانے کے لیے اخلاق اور سیرت کے لحاظ سے ہمارے مذکورہ رفیقوں سے کہیں کم تر درجے کے لوگوں پر سازشوں کے الزام لگائے تو میرے نزدیک کوئی بڑا گناہ نہیں کیا۔

آپ کہیں گے کہ میں نے ان پر دانستہ سازش کا الزام تو نہیں لگایا بلکہ یہ کہا ہے کہ انھوں نے جو کام کیا ہے اس سے نتائج وہ برآمد ہوتے ہیں جو ایک دانستہ سازش کے ہوتے ہیں لیکن یہ کہنے سے نہ صرف یہ کہ ان پر لگائے ہوئے الزام میں کوئی کمی نہیں ہوتی بلکہ اس سے سازش کا ایک نیا فلسفہ ہمارے سامنے آتا ہے جو اس سے پہلے کسی کو نہیں سوجھا تھا اب تک تو ہم یہی سمجھتے رہے ہیں کہ سازش وہی ہوتی ہے جو سازش کے ارادے سے کی جاتی ہے لیکن اب معلوم ہوا کہ نہیں سازش صرف وہی نہیں ہے جو سازش کے ارادے کے ساتھ کی جائے بلکہ ہر وہ کام سازش ہے جو خواہ کتنے ہی نیک ارادوں کے ساتھ کیا جائے لیکن اس کا نتیجہ ہماری خواہش کے خلاف نکلے۔ اگر ایسا ہو تو ہم اس کو سازش قرار دے کر اس کے مرتکب کو وہی سزا دے سکتے ہیں جو ایک سازشی کو دی جا سکتی ہے۔ اگر یہ فلسفہ آپ سے پہلے دوسروں کو بھی معلوم ہوتا تو اپنے سے مختلف نقطۂ نظر رکھنے والوں کو سزا دینے کے معاملہ میں وہ بہت سی قانونی موشگافیوں سے بچ جاتے۔ وہ بھی آسانی سے یہ کہہ سکتے کہ فلاں نے اگرچہ فلاں کام سازش کے ارادے سے نہیں کیا ہے، لیکن چونکہ اس کے فعل کا نتیجہ وہی نکلا ہے جو ایک سازش سے بھی نکل سکتا ہے' اس لیے یہ سازش ہے اور اس لیے یہ سازش کی سزا کا مستحق ہے۔

معلوم نہیں سازش کے اس فلسفہ کا ماخذ اسلام میں کیا ہے؟

لیکن محض آپ کے اتنے کرم سے ان بے چاروں کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے کہ آپ ان کو دانستہ سازش کرنے والا نہیں قرار دیتے جب کہ بہت سے ایسے کام انھوں نے آپ کے خیال میں دانستہ کیے ہیں جو بالآخر اس سازش پر منتج ہوتے ہیں مثلاً آپ کے ارشاد کے مطابق انھوں نے مندرجہ ذیل جرائم دانستہ کیے ہیں :-

ایک یہ کہ انھیں اچھی طرح علم تھا کہ وہ ایک ہی طرح کے غیر مطمئن لوگ ہیں لیکن انھوں نے اس کو راز رکھا، نہ آپ کو اس سے آگاہ کیا اور نہ شوریٰ کے ارکان کو۔

- دوسرا یہ کہ انھوں نے مجلس شوریٰ کے تجویز کردہ حدودِ کار سے تجاوز کیا خود اپنے حدودِ کار کو وسیع کر لیا اور ان امور کی تحقیقات اپنے ذمہ لے لی جن کی وہ خود تحقیقات کرنا چاہتے تھے
- تیسرا یہ کہ انھوں نے مجلس شوریٰ میں ایسے حالات پیدا کیے جن میں دوسرا رکن شوریٰ تو درکنار امیر جماعت بھی خود اپنی رائے آزادی کے ساتھ ظاہر نہیں کر سکتا تھا۔
- چوتھا یہ کہ انھوں نے ساری تحقیقات ایک مخصوص نقطۂ نظر سے کی اور اپنی رپورٹ میں جماعت کی صرف یک رخی تصویر پیش کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ سارے مواد کو اس طرز پر مرتب کیا کہ جن انتہائی نتائج تک وہ مجلس شوریٰ کو پہنچانا چاہتے تھے ان کی تائید اس پورے مواد سے حاصل ہو۔
- پانچواں یہ کہ انھوں نے جتھہ بندی کر کے آپ کے لیے ایسے حالات پیدا کیے کہ امیر جماعت کے فرائض انجام دینے کے بجائے آپ بعض مخصوص لوگوں کے آلۂ کار اور ان کے اشاروں پر چلنے والے بن کر رہیں۔
- چھٹا یہ کہ ان لوگوں نے آپ کو مجبور کر دیا کہ آپ مجلس شوریٰ کو ان غلط نتائج پر پہنچ جانے دیں جن پر یہ حضرات اپنی جتھہ بندی کے ذریعہ سے مجلس شوریٰ کو پہنچانا چاہتے تھے۔
- ساتواں یہ کہ ان لوگوں نے اپنی ضد، بے جا اصرار، شدت اور جتھہ بندی کے زور سے مجلس شوریٰ کے اندر آپ کے حامیوں کو بھی مجبور کر دیا کہ وہ ایک مخالف پارٹی کی حیثیت سے نمایاں ہوں۔
- آٹھواں یہ کہ اپنی بات منوانے کے لیے مجلس شوریٰ میں آنے سے پہلے انھوں نے جماعت کے فراہم کیے ہوئے موقع سے فائدہ اٹھا کر پوری جماعت میں اپنے ہم خیال لوگ ڈھونڈے ان کا ایک جتھہ بھی شوریٰ کے باہر تیار کیا، ان کے انفرادی خیالات و نظریات کو جمع کر کے ان کا ایک مقدمہ بنایا، اس مقدمہ کی پشت پر جماعت کے ان سارے لوگوں کی شکایات و اعتراضات کو جمع کیا جن کے وہم و گمان میں بھی اس خاص مقدمہ کو مضبوط کرنے کا تخیل نہ تھا پھر اس سارے سرو سامان سے لیس ہو کر یہ حضرات یکایک مجلس شوریٰ کے سامنے ایک پارٹی کی صورت میں نمودار ہوئے اور پوزیشن یہ اختیار کی کہ ان کے نظریات صرف انھی کے نظریات نہیں ہیں بلکہ باہر غیر مطمئن لوگوں کی ایک کثیر تعداد' ان کی پشت پر ہے، لہٰذا یہ مجلس شوریٰ اسی راستہ پر چلے جس پر وہ اسے چلانا

چاہتے ہیں ورنہ جماعت میں ایک بڑی پھوٹ پڑ کر رہے گی۔ یہ آٹھ جرائم تو انھوں نے آپ کے ارشاد کے مطابق دیدہ و دانستہ اور بلامتی ہوش و حواس کیے ہیں پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ اس کے بعد یہ فیصلہ دینے میں کیوں جھجکتے کہ جائزہ کمیٹی کا یہ سارا کام اور مجلس شوریٰ میں جائزہ کمیٹی کے ارکان کا کردار ایک دانستہ سازش کا نتیجہ تھا۔ غالباً آپ نے یہ خیال فرمایا ہوگا کہ آپ کے ان واضح مقدمات کے بعد جب ایک غبی سے غبی آدمی بھی اس نتیجہ تک خود بخود پہنچ جائے گا تو آخر اس نتیجہ کو ظاہر کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ صاف صاف بات کہنے کے بجائے کیوں نہ لگے ہاتھوں احتیاط اور تقویٰ کا بھی کچھ مظاہرہ کر دیا جائے۔

بہرحال میرے نزدیک یہ ایک غیر مبہم حقیقت ہے کہ آپ نے جائزہ کمیٹی کے ارکان پر ایک منظم سازش کا الزام لگایا ہے اور یہ سازش ایسی منظم تھی کہ اس کے جال میں نہ صرف شوریٰ کے بعض ارکان پھنس گئے بلکہ پوری شوریٰ امیر سمیت ایک ایسے فیصلہ پر اپنے انگوٹھے ثبت کرنے پر مجبور ہوگئی جو آپ کے نزدیک جماعت کو تباہ کرنے والا ہے۔

میں جب آپ کی دی ہوئی روشنی میں اس سارے معاملے پر غور کرتا ہوں تو آپ کا کیس یہ بنتا ہے کہ درحقیقت اس گمراہی کے فیصلہ کے لیے کچھ لوگوں نے تو سازش اور جتھہ بندی کی اور کچھ اس سازش اور جتھہ بندی سے مجبور ہوگئے۔ خود آپ اپنے آپ کو اس دوسرے گروہ میں شامل سمجھتے ہیں۔ ایسی صورت میں آپ کے لیے میرے نزدیک صحیح صورت دستور کے بموجب یہ تھی کہ آپ پھر شوریٰ کا اجلاس بلاتے اور اس کے سامنے اپنا یہ نقطہ نظر رکھتے اور اس ساری سازش کا پردہ چاک کرتے تاکہ ارکان شوریٰ صحیح روشنی میں سارے معاملہ پر نظرثانی کرتے اور ان لوگوں کو سزا دیتے جو ان کو گمراہ کرنے کے فعل کے مرتکب ہوئے تھے۔ اگر خدانخواستہ شوریٰ اسی طرح پھر گمراہ ہو جاتی جس طرح پہلی مرتبہ ہوگئی تھی تو پھر آپ کے لیے دوسرا راستہ دستور کی رو سے یہ تھا کہ آپ ارکان کا اجتماع عام بلاتے اور وہاں شوریٰ کے خلاف اپنا مقدمہ پیش کرتے اور شوریٰ کو اس کا موقع دیتے کہ وہ اپنی صفائی پیش کرے۔ اس کے بعد اگر ارکان جماعت شوریٰ کے حق میں فیصلہ دیتے تو آپ مستعفی ہو جاتے اور اگر آپ کے حق میں فیصلہ دیتے تو شوریٰ مستعفی ہو جاتی اور آپ دوسری شوریٰ کا انتخاب کرا لیتے۔ میرے نزدیک معاملہ کے طے کرنے کا آئینی اور باعزت

طریقہ یہ تھا۔ شوریٰ کے جس فیصلہ کے خلاف آپ نے یہ اقدام کیا ہے، وہ جن حالات میں بھی ہوا ہے بہرحال بالاتفاق ہوا ہے۔ اس کے متعلق یہ معلوم کرنا ابھی باقی ہے کہ اپنی مجبوری اور بے بسی کا جو شکوہ اس فیصلہ کو مان چکنے کے بعد آپ کر رہے ہیں اور اس کا جو پس منظر آپ بتلاتے ہیں اس سے دوسرے ارکان شوریٰ بھی متفق ہیں یا نہیں؟

لیکن یہ معقول اور آئینی طریقہ اختیار کرنے کے بجائے آپ نے یہ راستہ اختیار کیا کہ جائزہ کمیٹی کے چار ارکان کو یہ حکم دے دیا کہ وہ اپنے استعفے لکھ کر بھیج دیں ورنہ آپ ان کے متعلق حلقوں کو یہ لکھ دیں گے کہ اگر وہ آپ سے امارت کی خدمت لینا چاہتے ہیں تو وہ اپنے ان نمائندوں کو واپس لے کر دوسرے نمائندے منتخب کریں اور ان کے بقیہ ہم خیالوں کو یہ دھمکی دے دی کہ آپ ان سے بعد میں نمٹیں گے۔

میں حیران ہوں کہ آپ کسی رکن شوریٰ سے کس حق کی بنا پر یہ مطالبہ کر سکتے ہیں کہ وہ شوریٰ کی رکنیت سے استعفیٰ دے دے۔ اگر آپ یہ فرماتے ہیں کہ اس نے کوئی سازش کی ہے یا کسی سازش کا شکار ہوا ہے تو یہ ایک الزام ہوا جو آپ کی طرف سے اس پر لگایا جا رہا ہے۔ یہ الزام کسی موزوں جماعتی عدالت میں ثابت کیے بغیر کس طرح آپ کو یہ حق حاصل ہے کہ آپ اس کو نہ صرف یہ کہ مجرم بنا ڈالیں بلکہ اس کو سزا بھی دے دیں اور پھر اس سے یہ مطالبہ بھی کریں کہ وہ آپ کے حکم سے خود پھانسی کا پھندا اپنی گردن میں ڈال لے۔

آپ کسی حلقہ کے لوگوں کے سامنے ان کے نمائندے کا معاملہ اگر پیش کر سکتے ہیں تو یا تو اس حیثیت سے پیش کر سکتے ہیں کہ اس کے خلاف کوئی الزام ثابت ہو چکا ہے اس لیے وہ اس کو واپس بلالیں یا اس حیثیت سے پیش کر سکتے ہیں کہ اس کے خلاف آپ کو کوئی شکایت ہے جس کی حلقہ والوں کو تحقیق کرنی ہے اور پھر اس پر فیصلہ دینا ہے۔ پہلی صورت یہاں موجود نہیں تھی اور دوسری صورت میں یہ ضروری تھا کہ آپ تحقیق اور فیصلہ دونوں اُن پر چھوڑتے لیکن آپ نے یہ کیا ہے کہ ایک فیصلہ بھی پہلے ہی سے کر کے ان پر لاد دیا ہے جس کو اگر وہ نافذ نہ کریں تو آپ استعفیٰ دے دیں گے۔ آخر کس حلقہ کے لوگوں کی شامت آئی ہوئی ہے کہ وہ ایک رکن شوریٰ کی خاطر امیر جماعت کو مستعفی ہونے پر مجبور کرنے کا خطرہ مول لیں۔

آپ کا یہ کہنا بھی ایک بالکل ہی بے معنی بات ہے کہ لوگوں کو اپنے حلقہ والوں کے سامنے صفائی پیش کرنے کا پورا حق ہوگا۔ جب حلقہ والے اپنے فیصلہ میں آزاد نہیں ہیں تو ان کے سامنے صفائی پیش کرنے سے کیا حاصل؟ میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ کسی حلقہ والوں کو اپنا منتخب کردہ نمائندہ اس کی کسی کوتاہی یا نا اہلی کی بنا پر واپس بلا لینے کا حق ایک معقول حق ہے لیکن یہ ایک بالکل مختلف بات ہے اس بات سے کہ آپ کسی حلقہ کے نمائندے کو واپس کر دیں کہ یہ سازشی ہے، درآنحالیکہ آپ نے اس کی سازش کسی جماعتی عدالت میں ثابت نہیں کی ہے۔

آپ کے قیم جماعت نے اپنی معروف سادگی کے ساتھ فرمایا تھا کہ کسی شخص سے یہ کہا جائے کہ بھئی آپ کو شوریٰ کی رکنیت سے استعفیٰ دے دینا چاہیئے تو جماعتی مزاج کا تقاضا تو یہی ہے کہ وہ استعفیٰ دے دیں۔ میں نے ان سے کہا کہ عام حالات میں تو یہ ہو سکتا ہے لیکن اگر آپ کسی رکن شوریٰ سے یہ کہیں کہ تم سازشی ہو اس لیے شوریٰ کی رکنیت سے استعفیٰ دے دو، ورنہ ہم تمہارے حلقہ والوں سے مطالبہ کریں گے کہ تم کو واپس بلا لیا جائے تو وہ آپ سے ضرور پوچھے گا کہ حضرت میرے سازشی ہونے کا ثبوت کیا ہے؟

پھر جائزہ کمیٹی کے ارکان کا معاملہ الگ چار انفرادی ارکان کا معاملہ نہیں ہے بلکہ ایک کمیٹی کا معاملہ ہے جس نے اگر کوئی جرم کیا ہے تو ایک کمیٹی کی حیثیت میں کیا ہے۔ ایک جرم جو مشترک نوعیت سے کیا گیا ہے اس کے مجرموں کو الگ الگ عدالتوں میں بھیج کر ان کے مقدمہ کی سماعت کرانے کا طریقہ ایک نرالا طریقہ ہے اور غالباً سب سے پہلے اس کا تجربہ جماعتِ اسلامی ہی کرے گی۔

جائزہ کمیٹی کے ارکان میں سے دو غیر علاقائی ارکان ہیں۔ آخر ان غیر علاقائی ارکان کے معاملہ کو حلقہ وار اجتماعات میں رکھنے کا کیا تُک ہے؟ اگر ان کا معاملہ پیش ہو سکتا ہے، تو ارکان کے اجتماعِ عام میں، اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے سامنے جائزہ کمیٹی کی رپورٹ بھی پیش ہو۔

بہر حال میں اس معاملے پر جس پہلو سے بھی غور کرتا ہوں، کم از کم میری سمجھ میں تو آتا نہیں۔ اب تو صورت گویا یہ بنی کہ جو شخص شوریٰ کا رکن بنے وہ اگر چاہے تو ادب سے آپ کی

خدمت میں کوئی گزارش کر دیا کرے۔ لیکن اگر اس نے اپنی رائے پر اصرار کیا یا آپ پر کوئی اعتراض اٹھایا یا اپنے زورِ استدلال سے کچھ لوگوں کو اپنا ہم خیال بنانے میں کامیاب ہوگیا تو آپ اس سے خود استعفیٰ وصول کریں گے ورنہ اس کے حلقہ والوں کو لکھ دیں گے کہ اگر میری امارت چاہتے ہو تو اس سازشی کو واپس بلا لو! اگر یہی جمہوریت و شورائیت ہے تو اس کا درس بہت اچھی طرح مسولینی، ہٹلر اور اسٹالین دے گئے ہیں اور مذہبی روپ میں مرزا بشیر الدین محمود دے رہے ہیں۔ اس کے لیے قوم ہماری خدمات کی محتاج نہیں ہے۔

آپ نے ازراہِ عنایت ملزم ارکان کو یہ موقع عنایت فرمایا ہے کہ آپ ان کو حلقہ وار اجتماعات میں اظہارِ خیال کی آزادی دیں گے اور اگر وہ ارکانِ جماعت کی اکثریت کو ہم خیال بنانے میں کامیاب ہو جائیں گے تو آپ قیادت ان کی طرف منتقل کر دیں گے مجھے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ حلقہ وار اجتماعات میں آپ استعفیٰ کی دھمکی کے ساتھ کھڑے ہو جائیں گے تو جماعت کی اکثریت آپ ہی کا ساتھ دے گی۔ بدقسمتی سے جماعت کا مزاج شروع ہی سے کچھ ایسا بنایا گیا ہے کہ ہمارے بہت سے ارکان دلائل کے بجائے اشخاص کی روشنی میں مسائل کو دیکھتے ہیں۔ یہ صورتِ حال ایک افسوسناک صورتِ حال رہی ہے اور اس کی اصلاح ہونی چاہیئے تھی، لیکن میں صفائی کے ساتھ یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جن لوگوں نے اس صورتِ حال کی اصلاح کی جرأت کی، ان کا منہ برابر بند کرنے کی کوشش کی گئی۔ اور اب تو کچھ عرصے سے یہ حال ہے کہ مرکز میں باقاعدہ یہ نظریہ بنایا گیا ہے کہ تحریکیں اپنے اصولوں کے بل پر نہیں چلا کرتی ہیں بلکہ شخصیت کے بل پر چلا کرتی ہیں۔ چنانچہ اب جماعت کے سارے نظم و نسق کو اسی نظریہ کے تحت چلایا جا رہا ہے اور جو چیز بھی اس کے خلاف نظر آتی ہے شدت کے ساتھ اس کو روکا جاتا ہے۔ میں غیر مبہم الفاظ میں یہ بات بھی کہہ دینا چاہتا ہوں کہ جائزہ کمیٹی اور شوریٰ کا فیصلہ نیز جائزہ کمیٹی کے ہم خیال ارکانِ شوریٰ کے خلاف آپ کا یہ تازہ اقدام بھی اسی نظریہ کا ایک مظہر ہے۔ جائزہ کمیٹی کی رپورٹ سے غالباً پہلی مرتبہ آپ کو یہ احساس ہوا کہ جماعت میں اب بہت سے لوگ ان خرابیوں کو محسوس کرنے لگے ہیں جو مرکز کے غلط رجحان کے سبب سے پیدا ہو چکی ہیں اور شوریٰ میں غالباً پہلی مرتبہ آپ کو یہ تجربہ ہوا کہ شوریٰ کے

اہل الرائے ان خرابیوں کی اصلاح کی ضرورت کو اس شدت کے ساتھ محسوس کرنے لگے ہیں کہ آپ کے استعفیٰ کی دھمکی کے باوجود بھی وہ اصلاح کی ضرورت کے قائل ہیں۔ اس چیز نے آپ کو گھبرا دیا لیکن شوریٰ میں آپ نے دیکھ لیا کہ استعفیٰ کی دھمکی سے بھی لوگوں کو دبایا نہیں جاسکتا اس وجہ سے اس وقت تو آپ شوریٰ کا فیصلہ ماننے پر مجبور ہو گئے لیکن شوریٰ کے ختم ہو جانے کے بعد آپ نے یہ محسوس کیا کہ گربہ کشتن روزِ اول باید، اگر یہ رجحان ترقی کر گیا تو پھر اس کا رکنا ناممکن ہوگا۔ چنانچہ اس کو روکنے کے لیے ایک قدم تو خاص مرکز کی قیادت میں یہ اٹھایا گیا کہ جماعتوں کے مقامی اجتماعات میں ایک مفروضہ سازش کا افسانہ اور آپ کی مظلومی اور بے کسی کا دکھڑا سنا سنا کر ارکانِ جماعت کو شوریٰ کی قرارداد کے خلاف خوب اکسایا گیا تاکہ حلقہ وار اجتماعات سے پہلے جائزہ کمیٹی، شوریٰ کی قرارداد اور جائزہ کمیٹی کی رپورٹ کی تائید کرنے والے ارکانِ شوریٰ کے خلاف فضا خوب گرم ہو جائے' اور دوسرا قدم آپ نے اپنے فرمان کی صورت میں اٹھایا تاکہ ان تمام ارکانِ شوریٰ کی سرکوبی کی جائے جنہوں نے آپ کے حضور میں جرأت کے ساتھ اظہارِ رائے کی گستاخی اور شدت کے ساتھ اصلاحِ حال کا مطالبہ کیا۔

میرے نزدیک آپ کے اقدام کا اصل محرک یہ ہے کہ جائزہ کمیٹی کی رپورٹ نے ایک طرف تو ہماری تصویر ہمارے سامنے رکھی ہے اور دوسری طرف اس کے ارکان نے ہمارے ہاتھ میں ہمارے ہی لکھے ہوئے لٹریچر کا آئینہ بھی پکڑا دیا ہے۔ اب جب اس آئینہ میں ہم اپنی صورت دیکھتے ہیں تو وہ بڑی ہی بھیانک نظر آتی ہے۔ ہم یہ ماننے کے لیے تو تیار نہیں ہیں کہ فی الواقع ہماری صورت ہی مسخ ہو چکی ہے۔ اس وجہ سے اس کے سوا چارہ نہیں کہ یہ آئینہ ہی توڑ کر پھینک دیا جائے اور ساتھ ہی ان لوگوں کے سر بھی توڑ دیے جائیں جو یہ تصویر اور یہ آئینہ ہمارے سامنے لاتے ہیں۔

دستخط: امین احسن اصلاحی

دین میں حکمتِ عملی کا مقام

دسمبر ۵۵ء کے ترجمان القرآن میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے ایک سائل کے جواب میں "دین میں حکمتِ عملی کا مقام" کے عنوان سے وہ بحث پھر چھیڑی ہے جو معلوم نہیں دین کے معاملہ میں کتنے فتنوں کے دروازے کھول چکی ہے۔ ہماری دلی خواہش تھی کہ مولانا اب اسلام اور مسلمانوں پر رحم کرتے اور اس فتنہ انگیز بحث کو زیادہ نہ کریدتے۔ باطل کی حمایت میں دلائل فراہم کرنے سے باطل حق نہیں بن جایا کرتا، بلکہ ایک باطل سے سینکڑوں باطل پیدا ہو جایا کرتے ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ گزشتہ ایام میں مولانا مدظلہ کے قلم سے اسلام اور مسلمانوں کی تھوڑی بہت جو خدمت بن آئی تھی وہ اس کا بدلہ اب مع سود کے چکانا چاہتے ہیں اور ہم نیازمندوں کی خواہش اور مشورہ کے علی الرغم وہ تہیہ کر چکے ہیں کہ یہ بدلہ وہ چکا کے رہیں گے۔

مولانا کے مستفسر نے مولانا سے یہ خواہش کی تھی کہ "الفرقان" لکھنؤ نے آپ کے دلائل پر جو تنقید کی ہے وہ بہت جاندار ہے اور آپ کے جوابات تشفی بخش نہیں ہیں اس لیے مناسب ہوگا کہ آپ ایک مفصل مضمون کے ذریعہ سے ان لوگوں کو مطمئن کرنے کی کوشش کریں جو کسی کے جانبدار نہیں ہیں بلکہ مسئلہ کی حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

مولانا نے مستفسر کی تشفی کے لیے سب سے پہلے تو یہ انکشاف فرمایا کہ "اصل بنائے بحث یہ مسائل نہیں ہیں، بلکہ دل کا ایک پرانا بخار ہے جو مدتوں سے موقع کی تلاش میں دبا پڑا تھا اور اب اس کو نکالنے کے لیے کچھ مسائل بطور حیلہ ڈھونڈ لیے گئے ہیں"۔ پھر فرماتے ہیں کہ اگر وہ بھی چاہیں تو ان معترضین کی طرح "تقویٰ اور خشیت کا لباس زیبِ تن کر" ان کے خلاف بہت سی باتیں بنا سکتے ہیں لیکن ان کو چونکہ خدا کا خوف اور ایک ایک لفظ پر اس کے حضور "بازپرس" کا ڈر لاحق ہے اس وجہ سے وہ ایسا نہیں کر رہے ہیں۔ پھر اپنے اعلیٰ مشاغل اور اپنے برتر مقاصد کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

معترض تو اپنے پست محرکات کے تحت اعتراض کرتا ہے" اور اپنے مقصد کی خاطر ہر وادی میں بھٹکتا پھرے گا میں اپنے مقصد کو چھوڑ کر اس کے پیچھے کہاں کہاں بھٹک سکتا ہوں"۔ پھر مولانا ان کروہات سے اپنی بالاتری کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں کہ "میں نے انھیں چھوڑ دیا کہ جب تک چاہیں اپنا نامۂ اعمال سیاہ کرتے رہیں"۔ پھر مستفسر کو مخاطب کر کے ارشاد ہوتا ہے کہ "ناقدین و معترضین آئے دن آپ کے دل میں ایک نیا وسوسہ ڈالیں اور میں اپنے سارے کام چھوڑ چھاڑ کر آپ کے وسوسے دور کرنے میں لگا رہوں"؟ آخری ارشاد اس سلسلے میں یہ ہے کہ یہ معترضین تو "اطفالِ مکتب" ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ مولانا علم و فضل کے اس مرتبۂ بلند پر ہوتے ہوئے ان اطفالِ مکتب کو منہ کس طرح لگائیں۔

مولانا اپنے معتقدین میں اپنے ذہنی توازن اور اپنے حلم و تحمل کے لیے بڑی شہرت رکھتے ہیں اور اپنے خوفِ خدا اور لفظ لفظ پر آخرت کی بازپرس کے ڈر کا اشتہار تو انھوں نے اپنے اس مضمون میں بھی دیا ہے لیکن ہم کسی ثالث بالخیر سے پوچھنے کے بجائے خود مولانا ہی سے پوچھتے ہیں کہ خدا اور آخرت کے جس خوف کا حوالہ آپ نے دیا ہے کیا ان سطروں کے لکھتے وقت بھی وہ آپ پر طاری رہا ہے؟

کیا فی الواقع آپ اپنے مذکورہ بالا الفاظ اور فقروں کی خدا کے آگے جواب دہی کے لیے تیار ہیں؟

آخر آپ نے کس ذریعۂ علم سے دریافت فرما لیا کہ جن لوگوں نے آپ پر تنقید کی ہے انھوں نے آپ کے خلاف دل کا ایک پُرانا بخار نکالا ہے اور محض شرارت اور بدنیتی سے آپ کے مضمون کو بہانہ بنایا ہے؟ کیا اس کا امکان نہیں ہے کہ انھوں نے فی الواقع آپ کے مضمون کو قابلِ اعتراض پایا ہو اور محض توضیحِ حق اور آپ کی اور آپ کے دوسرے ہم خیالوں کی اصلاح اور رہنمائی کے لیے یہ تنقیدیں لکھی ہوں؟ آپ نے کیسے جانا کہ یہ لوگ اپنے نامۂ اعمال کو سیاہ کر رہے ہیں؟ کیا آپ کے کسی مضمون پر تنقید کرنا اپنے نامۂ اعمال کو سیاہ کرنا ہے اور کیا اس کا امکان نہیں ہے کہ آپ نے اپنے مضمون کے ذریعے خود اپنے نامۂ اعمال کو داغ دار کیا ہو اور ناقدین نیک نیتی سے یہ چاہتے ہوں کہ آپ کے نامۂ اعمال کے یہ داغ دُھل جائیں؟ یہ آپ نے کس طرح معلوم کیا کہ انھوں نے تقویٰ اور خشیت کا لباسِ زور پہن رکھا ہے، کیا آپ نے ان کے باطن میں جھانک کر دیکھا ہے اور ان کے دلوں کے حال سے آگاہ ہیں؟ آپ نے کس بنا پر یہ فرمایا کہ یہ ناقدین اطفالِ مکتب ہیں درآنحالیکہ ان میں سے بعض عمر اور علم دونوں میں آپ کے ہمسر ہیں اور بعض اگر عمر میں آپ سے چھوٹے بھی ہوں تو کیا قرآن و حدیث نے ہمیں یہی سکھایا ہے کہ جو عمر میں ہم سے چھوٹے ہُوا کریں ہم ان کو اطفالِ مکتب سے خطاب کیا کریں۔

مولانا کے مضمون کا یہ پہلو بھی نہایت افسوس ناک ہے کہ "الفرقان" میں تنقید تو لکھی ہے عتیق الرحمٰن صاحب نے لیکن مولانا مودودی صاحب نے اپنا سارا غیظ و غضب نکالا ہے مولانا محمد منظور نعمانی صاحب پر۔ عدل و انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ مولانا کم از کم اپنے زیرِ بحث مضمون میں اپنا غصہ اسی پر نکالتے جس نے تنقید لکھی اور اپنے نام سے چھاپی ہے۔ لیکن اس مضمون کا ہر مطالعہ کرنے والا آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ مولانا مودودی صاحب نے "طفلِ مکتب" کی پھبتی کے سوا اپنے ہر وار کا ہدف مولانا محمد منظور نعمانی صاحب کو بنایا ہے۔ حالانکہ زیرِ بحث مضمون کی حد تک ان کا قصور اس کے سوا کچھ بھی نہیں ہے کہ وہ تنقید نگار کے والدِ ماجد ہیں، نفسِ مضمون کی تحریر و تسوید سے ان کو کوئی دور کا واسطہ بھی نظر نہیں آتا ہے۔ وہ بیچارے صرف بیٹے کے گناہ میں دھر لیے گئے ہیں۔

ابھی کل کی بات ہے جب جماعتِ اسلامی کے بہت سے ارکان کے استعفے اخبارات میں چھپنے شروع ہوئے تو ان کے سامنے مولانا مودودی صاحب اور جماعتِ اسلامی کے دوسرے اہلِ قلم حضرات کی طرف سے انھی مولانا منظور صاحب کو بطور اسوۂ حسنہ پیش کیا جاتا تھا کہ ان کو دیکھو، یہ بیچارے کیسے صالح اور خدا ترس ہیں کہ جب ان کو جماعتِ اسلامی سے اختلاف ہُوا تو اس سے الگ ہو کر اپنے طور پر دین کی خدمت میں لگ گئے۔ کسی کو ان کے اختلافات کی کانوں کان خبر نہیں ہوئی اور اب انھی منظور صاحب کی تواضع ان خطابات سے ہو رہی ہے جن کا حوالہ ہم نے اوپر دیا ہے۔ ان کی نسبت مولانا مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ تقویٰ اور خشیت کا لباسِ زور پہن کر وہ ان کے خلاف دل کا بخار نکال رہے ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی صاحب قوم کی جانی پہچانی شخصیت ہیں۔ علمِ دین کے لحاظ سے وہ مسلمان قوم کے چوٹی کے علماء میں سے ہیں۔ صاحبِ قلم ہیں۔ صاحبِ زبان ہیں۔ نہایت مقبول، نہایت بلند پایہ اور نہایت مؤثر کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کے رسالہ "الفرقان" کی دینی و اصلاحی خدمات سے شاید ہی کوئی شخص انکار کی جرأت کر سکے۔ ان کا قلم اس درجہ محتاط ہے کہ اگر یہ قسم کھائی جائے کہ انھوں نے اس طرح کے الفاظ اپنی پوری تصنیفی زندگی میں کسی مسلمان کے متعلق کبھی بھی نہ لکھے ہوں گے جس قسم کے الفاظ مولانا مودودی صاحب نے ان کے بارے میں رقم فرمائے ہیں تو ان شاء اللہ قسم کھانے والا جھوٹا ثابت نہ ہوگا۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ وہ عملی انسان ہیں۔ جس دین کی تعلیم وہ دوسروں کو دیتے ہیں اس کے وہ خود بھی عملی پیکر ہیں۔ ان کی زندگی طالب العلمانہ بلکہ درویشانہ ہے۔ کوئی شخص یہ کہنے کی جرأت نہیں

کرسکتا کہ انھوں نے کبھی اپنے علم و تقویٰ کو کسی منفعت دنیوی کے حصول کا ذریعہ بنایا ہو۔ ان کی نسبت مولانا مودودی صاحب کا یہ فرمانا کہ وہ خشیت و تقویٰ کا لباس زیب تن کر ان کے خلاف پندرہ سولہ سال سے تہمت تراشیوں میں لگے ہوئے ہیں، ایک ایسی بات ہے جس کے جواز کو مولانا مودودی صاحب کے مخصوص حلقۂ معتقدین کے سوا شاید ہی کوئی تسلیم کر سکے۔ خود مجھے بھی مولانا محمد منظور صاحب نعمانی کی بعض باتوں سے اختلاف رہا ہے اور اب بھی ہے لیکن میں ان کی نیت کو ہر شبہ سے بالاتر سمجھتا ہوں اور جب ان کو دیکھتا ہوں تو ان کی عملی زندگی پر مجھے رشک آتا ہے۔

مولانا مودودی صاحب کے غصہ کے دوسرے ہدف حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب ایڈیٹر "المنبر" لائلپور اور مولانا عتیق الرحمٰن صاحب ایڈیٹر "الفرقان" لکھنؤ ہیں۔ غالباً یہی لوگ ہیں جن پر مولانا مودودی صاحب نے اطفالِ مکتب کی پھبتی چست کی ہے۔ میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ علم اور دین کے یہ خادم طفلِ مکتب کیوں قرار دیے گئے ہیں۔ یہ دونوں اصحاب عمر میں مولانا مودودی صاحب مدظلہٗ سے چھوٹے ضرور ہیں، مولانا کے مقابل میں ان کو اپنے علم اور تجربہ کی کمی کے اعتراف میں بھی کوئی شرمندگی نہیں ہے۔ انھوں نے اپنی تحریروں میں بار بار اس بات کا اظہار و اعتراف بھی کیا ہے، لیکن اس کے باوجود ان پر اطفالِ مکتب کی پھبتی چست کرنا مولانا کی بڑی زیادتی ہے۔ عمر اور علم میں اپنے سے چھوٹے لوگوں کے لئے اس طرح کے تحقیر آمیز فقرے استعمال کرنا آدمی کی بڑائی کی دلیل نہیں ہے بلکہ اس سے آدمی کا عُجب ٹپکتا ہے اور یہ چیز جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی اچھی چیز نہیں ہے۔

میں حکیم صاحب کو نظر انداز کرتا ہوں کہ مولانا کو ان سے بہت سی باتوں کے سبب شکایات ہیں اس وجہ سے ان کے بارے میں اگر وہ اپنے جذبات پر قابو نہ رکھ سکے تو ان کو معذور قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن عتیق صاحب پر مولانا کی اس زیادتی کے لیے کوئی عذر میری سمجھ میں نہ آسکا۔

عتیق صاحب کی جو تحریریں اب تک ہماری نظر سے گزری ہیں ان سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ وہ نہایت ہونہار نوجوان ہیں۔ ان کی طبیعت سلیم، ان کا ذہن اخّاذ، اور ان کا قلم زوردار ہے مولانا مودودی کے مضمون پر انھوں نے "الفرقان" کے کئی نمبروں میں جو تنقید لکھی ہے وہ میری نظر سے گزری ہے۔ اس میں ان کا علم بھی ان کی عمر کے لحاظ سے بہت زیادہ معلوم ہوتا ہے اور ان کی متانت اور شرافتِ لہجہ تو قابلِ داد ہی ہے۔ انھوں نے مولانا مودودی صاحب کی ایک ایک دلیل کے

بخیے ادھیڑ کے رکھ دیے ہیں لیکن ایک لفظ بھی مولانا کی شان میں تحقیر آمیز نہیں لکھا۔ لکھنے والا نوجوان ہو اور اس کے ہاتھ میں قلم بھی منہ زور ہو تو اس طرح کے فقرے ایجاد کر لینے کیا مشکل ہیں جس قسم کے فقرے مولانا نے ایجاد فرما لیے ہیں۔ لیکن تعجب ہوتا ہے کہ مولانا تو سن و سال کی اس پختگی میں بھی زبان قلم کو تعدیوں اور ایذا رسانیوں سے نہیں بچا سکے لیکن جن پر مولانا "اطفالِ مکتب" کی پھبتیاں چست فرماتے ہیں وہ قلم کی حرمت مولانا سے کہیں زیادہ ملحوظ رکھتے ہیں۔

ان تمہیدی گالیوں کے بعد مولانا نے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں اسی قسم کی دو دلیلیں بھی پیش فرمائی ہیں جس قسم کی دلیلیں وہ کچھ عرصے سے ڈھونڈنے اور پیش کرنے میں مصروف ہیں۔ میں مولانا کی ان دلیلوں کا بھی مختصر طور پر جائزہ لینا چاہتا ہوں لیکن اس جائزے سے پہلے میں مولانا کے ان تمام مضامین کے پس منظر کی طرف بھی سرسری طور پر اشارہ کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جو ادھر کچھ عرصے سے وہ "دین میں حکمتِ عملی کا مقام" کی تحقیق سے متعلق لکھ رہے ہیں۔ اس پس منظر کے سامنے آجانے کے بعد غالباً ناظرین بہتر طریقہ سے سمجھ سکیں گے کہ یہ ذہنی و فکری انحطاط جو ان مضامین میں جھلک رہا ہے کب سے اور کن اسباب سے شروع ہوا ہے۔

مولانا کے مضامین کا پس منظر

اس حقیقت سے غالباً ہمارے دوست دشمن سب ہی واقف ہوں گے کہ مرحوم جماعت اسلامی جب وجود میں آئی تھی تو دین اور اس کے تقاضوں سے گریز و فرار کے لیے رخصتوں اور مصلحتوں کی تلاش کے لیے نہیں وجود میں آئی تھی بلکہ انبیاء علیہم السلام کے طریقہ پر اللہ کے پورے دین کو زندگی کے تمام شعبوں میں قائم کرنے کے لیے وجود میں آئی تھی۔ جہاں تک رخصتوں اور مصلحتوں کے کاروبار کا تعلق ہے اس کے جاننے والے اور اس کے چلانے والے ہماری قوم میں تھوڑے نہیں تھے کہ اس کاروبار کو مزید فروغ دینے کے لیے ایک نئی جماعت کی تشکیل کی ضرورت محسوس کی جاتی۔ ہماری قوم کے اہلِ نظر کا ایک بہت بڑا طبقہ انگریزوں کے تسلط کے بعد سے زیادہ تر کام ہی یہی کر رہا تھا کہ شریعت کی ذمہ داریوں سے فرار کی راہیں سوچے، فقہ و حدیث کی کتابوں سے ان کے جھوٹے سچے دلائل تلاش کرے اور پھر اپنی تقریروں اور تحریروں کے ذریعے سے مسلمان قوم کو رام کرے کہ تم خواہ مخواہ اسلام کے نام پر فلاں فلاں پابندیوں میں اپنے آپ کو جکڑے ہوئے ہو، اسلام میں تو یہ ساری مباح ہیں۔ جو لوگ اس گروہ کے لیڈر تھے یا جنھوں نے اپنی زبان و قلم کی

صلاحیتوں سے اس مقصد کو تقویت پہنچائی میں ان کے نام گنا سکتا ہوں اور اس سلسلے میں ہر ایک کا جو رول رہا ہے وہ بھی بتا سکتا ہوں لیکن طوالت سے بچنا چاہتا ہوں۔

علماء کی ایک جماعت نے اس گروہ کی ان فکری چیرہ دستیوں کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی لیکن اپنے اخلاص کے باوجود یہ جماعت ہوا کا رُخ بدلنے میں کامیاب نہ ہو سکی۔ اس کی وجہ اول تو یہ ہے کہ زمانہ کے حالات بالکل ناسازگار ہو چکے تھے اور دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ اس جماعت نے مذہب کی حمایت و مدافعت کا جو طریقہ اختیار کیا اس کا مزاج بالکل منفی نوعیت کا تھا۔ اس کا کوئی پہلو بھی مثبت نہیں تھا' اس وجہ سے اس کی ناکامی گویا خود اس کے وجود کے اندر ہی مضمر تھی۔

اس دوران میں صرف ایک آواز ایسی اٹھی جو مذہب کی حمایت کے حق میں بڑی رعد آسا تھی۔ تھوڑے ہی عرصہ میں اس کی گھن گرج سے ہماری سوسائٹی کے ہر حلقہ میں ایک ہلچل سی نمایاں ہو گئی۔ اس کے اثر سے کتاب اور سنت کے الفاظ ان مجلسوں میں بھی بولے جانے لگے جن میں یا تو لوگ ان ناموں سے واقف ہی نہ تھے یا ان کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے۔ اس کی رو اتنی تیزی سے بڑھی اور پھیلی کہ معلوم ہوتا تھا کہ صبح و شام میں ہماری قوم میں ایک ایسا فکری انقلاب پیدا ہو جائے گا جو نہ صرف قدیم جمود کی جڑیں اکھاڑ کے رکھ دے گا بلکہ ان غلط رجحانات کو بھی ایک قلم جلاوطن کر دے گا جو ہماری قوم کے اندر انگریزوں کے تسلط کے بعد پرورش پاتے ہیں لیکن ہماری تاریخ کا یہ ایک بہت بڑا حادثہ ہے کہ یہ آواز ہماری زندگیوں پر کوئی گہرا اثر چھوڑے بغیر ہی دب گئی اور اب اس کی یاد ہمارے حافظہ میں بچپنے کے صرف ایک سہانے خواب کی حیثیت سے محفوظ رہ گئی ہے۔ یہ حادثہ کس طرح پیش آیا' کن عوامل نے اس کے اسباب فراہم کئے اور اس حادثہ سے ہماری قوم کو کیا کیا نقصانات پہنچے' ان سوالات پر یہاں بحث کرنے کا موقع نہیں ہے۔ اس وجہ سے اس کی طرف ایک سرسری اشارہ کر کے آگے بڑھنا چاہتا ہوں۔

اس حادثہ کے بعد امیدوں کے بہت سے چراغ بجھ گئے اور بہت سے بجھا چاہتے تھے کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے امید کی ایک روشنی دکھائی اور بہت سے اللہ کے مخلص بندے ان کے اردگرد اکٹھے ہو گئے۔ یہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان لوگوں کے ان کے گرد اکٹھے ہو جانے میں زیادہ دخل مولانا کی قوت جذب کو تھا یا جمع ہو جانے والوں کے شوق انجذاب کو۔ یہ سوال یہاں غیر ضروری سا

معلوم ہوتا ہے۔ بہرحال کچھ اہل اخلاص جمع ہو گئے اور جماعت اسلامی وجود میں آئی۔

اس جماعت کے متعلق میں یہ بات اوپر عرض کر چکا ہوں کہ یہ اللہ کے دین کو انبیائے کرامؑ کے طریقہ پر قائم کرنے کے دم داعیہ کے ساتھ اٹھی تھی۔ حیلوں بہانوں اور لایعنی مصلحتوں کی کوئی نئی کتاب الحیل تدوین کرنے کے ارادہ کے ساتھ نہیں قائم ہوئی تھی۔ اس نے اٹھتے ہی مسلمانوں کی اس مصلحت پرستانہ اور حیلہ بازانہ ذہنیت پر جس کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا ہے' اس زور سے حملہ کیا کہ سابق فکر و فلسفہ کے بہت سے حامیوں کے چھکے چھوٹ گئے۔ یہ ہر شعبۂ زندگی میں بے آمیز اور خالص اسلام سے کم کسی چیز کو قبول کرنا تو درکنار اس کا نام بھی سننے کے لیے تیار نہیں تھی۔ جس کو بھی اس نے اس نصب العین کی راہ میں کسی نوعیت سے حارج پایا اس کو رگڑنے کی کوشش کی۔ ملا، صوفی، رند، زاہد، فقیہ، محدث، خانقاہ، مدرسے، لیڈر، ایڈیٹر سب اس کی زد میں آئے۔ حد یہ ہے کہ اس زعم میں اس نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہیدؒ تک ہر مصلح و مجدد کے کام پر تنقید کر کے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ زمانہ اور وقت کی مصلحتوں کے لحاظ نے ان لوگوں کے کاموں میں یہ یہ خرابیاں پیدا کیں اور ہمیں اس قسم کی تمام مصلحت پرستیوں سے بچ کر آگے بڑھنا ہے۔

جہاں کہیں بھی اس نے مصلحت پرستی کا کوئی اڈہ یا کوئی گوشہ دیکھا وہیں سے لوگوں کو کھدیڑ کھدیڑ کر نکالنے کی کوشش کی۔ اس کی دعوت سے کتنوں نے کالجوں اور سکولوں کی تعلیم کو خیرباد کہا کہ یہ قتل گاہیں ہیں۔ کتنوں نے ملازمتیں چھوڑیں کہ یہ نظام طاغوت کی چاکری ہے۔ کتنوں نے اپنے ذوی الارحام سے قطع تعلق کیا کہ ان کی کمائی حرام کی ہے۔ کتنوں نے اپنے حقوق تلف کرائے کہ وہ غیر اسلامی عدالتوں میں اپنے معاملات لے جا کر تحاکم الی الطاغوت کے مجرم بننے کے لیے تیار نہیں تھے۔ کتنے گھرانوں میں اختلافات پیدا ہوئے کہ افراد خاندان میں فکری اتحاد باقی نہیں رہ گیا تھا۔ یہ سب کچھ ہوا اور جماعت اسلامی کی قیادت میں ہوا۔ لیکن جماعت اسلامی کے یہ خدائی فوجدار کسی قیمت پر بھی کسی مصلحت اور کسی رخصت کا لحاظ کرنے یا کسی سے کوئی سمجھوتہ کرنے کے قائل نہ تھے۔

ظاہر ہے کہ ان رجحانات میں بہت کچھ دخل افراط و تفریط کو بھی تھا۔ بعض باتیں یا تو غلط طور سے سامنے آئیں یا غلط طور پر لوگوں کے سامنے پیش کی گئیں۔ اس وجہ

سے جماعت کے مزاج میں بعض پہلوؤں سے انتہا پسندی پیدا ہو گئی۔ کچھ لوگوں نے ان غلط رجحانات کو اپنے امکان کے حد تک راہِ اعتدال پر لانے کی کوشش کی۔ اس طرح کی کوششوں سے جماعت کے اہل علم بے خبر نہیں ہیں۔ اس قسم کے رجحانات میں جماعت کے ایک فرقہ کی شکل اختیار کر لینے کے امکانات محسوس ہوتے تھے۔ اس وجہ سے محتاط لوگ چاہتے تھے کہ یہ رجحانات نقطۂ اعتدال پر آئیں۔ لیکن مولانا مودودی صاحب اس وقت تک یہی چاہتے تھے کہ یہ رجحانات شدید سے شدید تر ہوتے جائیں۔ ان کا خیال تھا کہ انبیاء کی دعوت اسی طرح گھر گھر میں لڑائی چھیڑ دیا کرتی ہے۔

لیکن پاکستان میں منتقل ہو جانے کے کچھ ہی عرصہ بعد مولانا کے طرزِ فکر اور عمل میں بڑی نمایاں تبدیلی واقع ہو گئی۔ یہ تبدیلی کچھ تو حالات کی تبدیلی کے نتیجہ کے طور پر واقع ہونا ضروری تھا۔ لیکن ہم نے دیکھا کہ وہ حالات کی نسبت سے کہیں زیادہ بدل گئے ہیں۔ یہاں وہ بالکل سیاسی طرز پر سوچنے اور اسی طور پر کام کے نقشے بنانے لگے۔ ان کے اقدار اور پیمانے بھی آہستہ آہستہ بدلنے لگے۔ یہ پتہ خدائے علام الغیوب ہی کو ہے کہ اس تبدیلی میں اصلی دخل کس چیز کو ہے۔ ممکن ہے پاکستان میں ان کو ایک روشن سیاسی مستقبل کی جھلک دکھائی دی ہو۔ یہ گمان اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو قومی اور بین الاقوامی دونوں ہی میدانوں میں ضرورت اور حقیقت سے زیادہ اہمیت دینے لگے تھے۔ ان کے پاس بیٹھنے والوں نے بھی ان کو غلط فہمیوں میں مبتلا کیا اور پامسٹری کے ایک ماہر صاحب نے بھی ان کو سبز باغ دکھائے۔

اس تبدیلی نے ان کو فکری اور عملی دونوں اعتبارات سے اس قدر بدل دیا کہ بالآخر آہستہ آہستہ وہ ہر اس سوراخ میں خود گھسے جس سے دوسروں کو نکالنے کے لیے انھوں نے خدائی فوجدار بن کر قلم کا ڈنڈا چلایا تھا۔ جن چیزوں کو انھوں نے پورے زور اور قوت کے ساتھ حرام کہا تھا ان کو حلال کہا، جن چیزوں کے لیے انھوں نے دوسروں کو معطون کیا تھا ان کے مرتکب خود ہوئے، جن اصولوں کو مذہب قرار دیا تھا ان کو خود توڑا، جن باتوں کی بنا پر وہ دوسروں پر پھبتیاں چست کرتے تھے اور ان کا مذاق اڑاتے تھے اب اپنے لیے ان باتوں کا بڑی کوشش سے اہتمام کرنے لگے۔

ان تبدیلیوں پر جب مولانا نے جماعت کے بہت سے ذی فہم حضرات کو معترض پایا یہاں تک کہ ان کے سبب سے جماعت کی تاریخ میں بڑے بڑے واقعات پیش آئے اور جماعت کا شیرازہ منتشر ہوتا نظر آیا تو مولانا نے دین میں حکمت عملی کا وہ فلسفہ تصنیف فرمایا جو یہاں زیر بحث ہے۔ اس فلسفۂ جدید کی پہلی

اساس تو یہ تھی کہ دین کے رموز کو وہ قائد ہی کچھ سمجھتا ہے جو دین کو بحیثیت ایک تحریک کے دنیا میں برپا کرنے کے لیے لے کر اٹھتا ہے، اس کو دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکتے۔ اس کا دوسرا اصول یہ تھا کہ دین کے کچھ اصول تو ہمیشہ رہنے والے ہیں مثلاً توحید اور ایمان بالآخرۃ وغیرہ۔ مگر دوسری چیزوں کو حکمت عملی (PRACTICAL WISDOM) کے تقاضوں کے تحت قائد تبدیل کر سکتا ہے۔ اس اصول کی دلیل کے طور پر ارشاد ہوا کہ دیکھو "مساوات" اسلام کا ایک بنیادی اصول ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم زندگی بھر اس کا وعظ فرماتے رہے۔ لیکن عملی سیاست کا تقاضا چونکہ یہ تھا کہ اپنے بعد خلافت قریش کے سپرد کریں اس لیے اسلام کے اصول مساوات کو توڑ کر خلافت قریش کے سپرد فرمائی۔

یہ مضمون جب میرے علم میں آیا تو میں یہ بات تو سمجھ گیا کہ اب مولانا میں اور جماعت میں جو تبدیلیاں آگئی ہیں ان تبدیلیوں کا جواز ہی نئے فلسفہ کے بغیر ثابت نہیں کیا جا سکتا، اس وجہ سے مولانا اس کے ایجاد کرنے پر مجبور ہیں۔ تاہم میں نے خاص طور پر ملاقات کر کے مولانا کو اس گمراہ کن فلسفہ اور اس کے گمراہ کن نتائج کی طرف توجہ دلائی اور عرض کی کہ آپ کے اس فلسفہ میں اور اُن لوگوں کے فلسفہ میں کیا فرق ہے جن سے ہم اب تک برابر لڑتے رہے ہیں۔ مولانا اپنے مشہور تحمل کے باوجود میری اس مؤدبانہ گزارش پر برافروختہ ہو گئے اور انھوں نے مجھے چیلنج کیا کہ میں اگر اس فلسفہ کو غلط سمجھتا ہوں تو اس کی تردید میں ایک مضمون لکھوں، مولانا از راہ نوازش اس کو "ترجمان" میں چھاپیں گے اور اس کا جواب دیں گے۔ میں نے عرض کیا کہ جب بات یہاں تک پہنچ جائے گی کہ میں اور آپ ایک دوسرے کی تردید میں "ترجمان" ہی میں زور قلم دکھائیں تو اس سے پہلے میرے لیے جماعت سے الگ ہو جانا مناسب رہے گا۔ میں یہ کہہ کر ان کے پاس سے اُٹھ کر چلا آیا۔

بعد میں جب اس مضمون پر بعض تنقیدیں نکلیں اور ان کے سبب سے جماعت کے حلقوں میں کچھ اضطراب نمایاں ہوا تو مولانا نے ایک اور طول طویل مضمون اپنے اس فلسفہ کی حمایت میں لکھ مارا جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی کہ مسلمان حکمت عملی کے تحت کلمۂ کفر بھی کہہ سکتا ہے، حکمت عملی کے تحت کسی کو قتل بھی کرا دے سکتا ہے، حکمت عملی کے تحت کسی اجنبی عورت کے کپڑے بھی اتار سکتا ہے، حکمتِ عملی کے تحت جھوٹ بھی بول سکتا ہے، حکمتِ عملی کے تحت غیبت بھی کر سکتا ہے، وغیرہ وغیرہ اور

اپنے ان فتووں کی تائید میں اپنے زعم کے مطابق قرآن وحدیث سے دلیلیں پیش کرنے کی کوشش فرمائی۔

یہ مضمون جب میرے علم میں آیا تو ان اجتہادات اور ان اجتہادات کے دلائل پر غور و بحث اور ان کی تحقیق و تنقید تو بعد کی چیز تھی سب سے پہلے یہ سوال ذہن کے سامنے آیا کہ اقامت دین کے جس نصب العین کو مولانا مدظلہ لے کر اُٹھے تھے اور اس طنطنہ کے ساتھ اُٹھے کہ ناک پر مکھی بھی نہیں بیٹھنے دیتے تھے اس کے پروگرام میں اتنی جلدی آخر ان چیزوں کی ضرورت کہاں پیش آگئی ؟ کیا جماعت اسلامی کا قیام اسی لیے عمل میں آیا تھا کہ مسلمان تقلید نہیں کر رہے تھے، کسی کو قتل نہیں کرتے تھے، اجنبی عورتوں کے کپڑے نہیں اتارتے تھے، جھوٹ نہیں بولتے تھے، غیبت نہیں کرتے تھے اور ان کو بتانا تھا کہ یہ سارے کارنامے بغیر کسی خوف لومۃ لائم کے انجام دو، اسلام میں یہ سارے کام مباح ہیں بس شرط یہ ہے کہ حکمت عمل کے ساتھ انجام دو۔

ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ یہ سارے کاروبار ہمارے معاشرے میں ہو رہے ہیں اور دھڑلے سے ہو رہے ہیں۔ پھر آخر اس کی کیا ضرورت پیش آئی کہ مولانا اپنے زبان و قلم کی صلاحیتیں بھی اسی کاروبار کو چمکانے اور فروغ دینے کے لیے مصروف کر دیں ؟ اگر مولانا کو یہ خیال ہے کہ ان چیزوں کے حق میں شرعی دلائل موجود نہیں تھے اس وجہ سے لوگ ان کاموں کو ذہن اور ضمیر کی آزادی کے ساتھ نہیں کر رہے تھے، ڈر تھا کہ مبادا آگے چل کر یہ کاروبار مندا پڑ جائے، اس لیے ضرورت تھی کہ کاوش کر کے مولانا ان کے جواز و استحسان کے دلائل فراہم کر دیں تو یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔ ہمارے بہت سے پرانے فقیہوں نے بھی یہ خدمت انجام دی ہے اور بہت سے نئے فقیہ بھی یہی خدمت انجام دے رہے ہیں بلکہ اس اعتبار سے تو ہمارا ملک بڑا خوش قسمت ہے کہ یہاں اس کار خاص کے لیے ادارے قائم ہیں جن کے اعضاء و ارکان اس مقصد کے لیے سرکار سے وظائف پاتے رہے ہیں کہ مسلمان جن چیزوں کو منکر اور حرام سمجھ کر ان پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں ان کے حق میں شرعی دلائل فراہم کریں۔ پھر جو کام اس اہتمام کے ساتھ ہو رہا ہے کیا ضروری تھا کہ مولانا بھی اس کو اپنے اقامتِ دین کے پروگرام میں شامل فرما لیتے۔

میرے ذہن میں یہ سوالات بھی پیدا ہوتے اور مولانا کے دلائل کی نوعیت کو دیکھ کر زمانہ کے اس حیرت انگیز انقلاب پر تعجب بھی ہوا کہ ابھی کل کی بات ہے جب ہم مولانا مدظلہ کی قیادت میں اپنے

پرانے اور نئے فقیہوں کی مرتب کی ہوئی کتاب الحیل کا مذاق اڑایا کرتے تھے اور اب یہ حال ہے کہ مولانا اسی کتاب الحیل کو صحیفہ اسلامی کا اصلی گم شدہ ورق سمجھ رہے ہیں جو معلوم نہیں کتنی کاوشوں سے انھیں ہاتھ آیا ہے۔

مولانا کے مذکورہ مضمون پر تنقید کرنا میں اپنا دینی فرض سمجھتا تھا لیکن سفر حج پیش آجانے کے سبب سے میں یہ خدمت انجام نہ دے سکا۔ اللہ تعالیٰ مولانا عتیق الرحمن صاحب کو جزائے خیر دے کہ انھوں نے اپنے رسالہ "الفرقان" میں اس مضمون پر تنقید کی اور جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں نہایت عمدہ تنقید کی لیکن مولانا مودودی صاحب نے اس سے فائدہ اٹھانے کے بجائے اس پر اس غیظ و غضب کا اظہار فرمایا ہے جس کے شواہد کا حوالہ میں صدر مضمون میں دے چکا ہوں۔

اس غیظ و غضب کے اظہار کے بعد مولانا نے اپنے موقف کی تائید اور وضاحت میں دو باتیں بطور دلیل کے بیان فرمائی ہیں۔ اب میں مختصر طور پر ان کا بھی جائزہ لینا چاہتا ہوں۔ لیکن اس جائزہ سے پہلے میں اس اصل نزاع اور اختلاف کو سامنے رکھ دینا چاہتا ہوں جو ہمارے اور مولانا مدظلہ کے درمیان ہے۔

اصل نزاع

ہمارے اور مولانا کے درمیان کے مابین نزاع یہ نہیں ہے کہ دین و شریعت میں حکمت و مصلحت کا لحاظ ہے یا نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ دین و شریعت کی ہر بات نہایت گہری حکمت و مصلحت پر مبنی ہے، خواہ یہ حکمت و مصلحت ہماری سمجھ میں آئے یا نہ آئے دین کی ہر چھوٹی بڑی بات کے اندر حکمت و مصلحت کے وجود پر ہمارا ایمان ہے اور ہم اس کی جستجو اور تلاش کو بھی ایک نہایت اعلیٰ کام سمجھتے ہیں۔

اس امر میں بھی اختلاف نہیں ہے کہ دین کے قائم کرنے کی جدوجہد میں ان حکمتوں اور مصلحتوں کو محفوظ رکھا جائے یا نہیں جو دین کی باتوں میں مضمر ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ حکمتیں اور مصلحتیں جو دین کے اندر مضمر ہیں دین ہی کا جزو ہیں ان کا لحاظ و اہتمام دین کا اہتمام ہے۔ اس باب میں اختلاف ہو سکتا ہے تو اس امر میں ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص دین کی کسی بات کی من مانی حکمت بیان کرے اور اس کی آڑ لے کر دین کے اس حکم میں کتر بیونت شروع کر دے لیکن نفس حکمت کے لحاظ و اہتمام میں کس کو اختلاف ہو سکتا ہے۔

ہمارے اور مولانا کے درمیان اصل نزاع جو ہے وہ یہ ہے کہ دین کو بحیثیت ایک تحریک کے لے کر چلنے والے قائد کو یہ حق حاصل ہے یا نہیں کہ وہ حکمت عملی یا عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت دین کے کسی حکم میں رد و بدل کر سکے؟ کسی جائز کو ناجائز یا کسی ناجائز کو جائز ٹھہرا سکے؟ شریعت کے کسی حکم کو مقدم یا مؤخر کر سکے؟ مولانا فرماتے ہیں یہ اختیار اس کو حاصل ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ شریعت میں اس قسم کے تصرف کا اختیار اللہ اور اس کے رسول کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔

مولانا مودودی صاحب کے اس کہنے کے جو وجوہ اور جو دلائل ہیں وہ مولانا اپنے مضامین میں پیش کر چکے ہیں اور مولانا عتیق الرحمٰن صاحب ان پر الفرقان (لکھنؤ) میں مفصل تنقید کر چکے ہیں۔ جو شخص ان دونوں نقطہ ہائے نظر میں موازنہ اور محاکمہ کرنا چاہے وہ ان مضامین کو پڑھ لے۔

ہمارے پاس نہ کہنے کے جو وجوہ ہیں ان کو حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب اور عتیق صاحب اپنے اپنے مضامین میں اس سے پہلے پیش کر چکے ہیں، اور اب مختصر طور پر میں بھی اپنے الفاظ میں ان کو بیان کیے دیتا ہوں۔

میرے نزدیک مولانا کے اس نظریے کا ہر جزو مغالطہ انگیز اور گمراہ کن ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے:

اول تو اسلام کو نری ایک تحریک سمجھ کر اٹھانا اور لے چلنا ہی ایک بہت بڑا مغالطہ ہے۔ اگر اب تک ہمیں اس مغالطہ کے ہونے میں کچھ تذبذب تھا تو اب تو مولانا نے اچھی طرح ثابت کر دیا کہ فی الواقع یہ بہت بڑا مغالطہ ہے۔

اس حقیقت سے کون شخص انکار کر سکتا ہے کہ تحریکوں میں وقتی مصلحتیں، سیاسی حکمت عملیاں، لیڈر یا لیڈروں کی تدبیریں اور چالیں ہی اصل عوامل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ وہ ان میں اپنی صوابدید اور اپنی ذہانت کی رہنمائی میں موسم اور ہوا کا رخ دیکھ کر رد و بدل کرتے رہتے ہیں۔ نہ ان کے لیے معین حدود و قیود کی پابندیاں ہوتی ہیں، نہ ان کے آگے پیروی کے لیے کوئی اسوہ ہوتا ہے۔ وہ خود ہی کوزہ اور خود ہی کوزہ گر ہوتے ہیں۔ اگر عوام کو بھڑکانے کے لیے ضرورت محسوس کریں گے تو الیکشنی سرگرمیوں کو بدر و حنین کے غزوہ سے تعبیر کریں گے اور اس جہاد سے الگ رہنے والوں کو مرتد و مردود ٹھہرائیں گے اور اگر ہوا کا رُخ خلاف دیکھیں گے تو یہ بدر و حنین کے مجاہدین اس

طرح بلوں میں جا گھسیں گے جس طرح بلی کو دیکھ کر چوہے بلوں میں جا گھستے ہیں۔ اگر موسم ساز گار پائیں گے تو گلے پھاڑ پھاڑ کر اعلان کریں گے کہ وقت آ گیا ہے کہ کرسیوں والے اپنے اقتدار کی کرسیاں ان کے لیے خالی کر دیں لیکن اگر شومئ تقدیر سے اثنائے تقریر ہی میں موسم بدلتا نظر آئے تو زور تقریر کے جھاگ خشک ہونے سے پہلے ہی اپنے مجاہدین کو ہدایات دیں گے کہ اپنی وردیاں پھینک دو، اپنی تلواریں توڑ دو، اپنے بورڈ اتار دو، اپنے علاقوں کو مجلس کے مٹا دو، اپنے نعروں اور ناموں پر سیاہیاں پھیر دو اور اپنے گھروں کے دروازے بند کر لو۔

اس کے برعکس جو لوگ خدا کے دین کی اقامت کے لیے اٹھتے ہیں ان کی رہنمائی کے لیے خود خدا کے مقرر کیے ہوئے حدود و قیود ہوتے ہیں اور اس جدوجہد کے ہر مرحلہ میں پیروی کے لیے ان کے سامنے نبیوں اور رسولوں کا اسوۂ حسنہ ہوتا ہے۔ اس وجہ سے وہ ہمیشہ خدا کی ہدایت کی روشنی میں چلتے ہیں۔ ان کی جدوجہد کو یہ افتاد کبھی نہیں پیش آتی کہ وہ اٹھیں تو آندھی کی طرح اور بیٹھ جائیں بلبلے کی طرح۔ وہ طوفانوں کے زور کے ساتھ بھی چلیں گے تو اس میں بھی نسیم صبح کی خوش ادائی اور باد بہاری کی عطر بیزی اور مشک افشانی ہو گی۔ تحریکوں والے تنہا اپنے اعتماد پر چلتے اور چلاتے ہیں۔ اس وجہ سے اگرچہ وہ اپنی ذہانت کی دوربین سے دس سال کی مسافت تک مستقبل کے پردوں میں جھانک کر دیکھ لیتے ہوں لیکن خدا کی روشنی سے محروم ہونے کے سبب سے جب وہ ٹھوکر کھاتے ہیں تو بسا اوقات اپنی ناک کے نیچے کے پتھر سے ٹھوکر کھا جاتے ہیں۔ اور جب گرتے ہیں تو ان کو سنبھلنا بھی نصیب نہیں ہوتا۔ لیکن اقامتِ دین کے خادموں کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ وہ اگر اپنی کسی لغزش کے سبب سے گرتے بھی ہیں تو اپنے رب کے دروازے ہی پر گرتے ہیں اور ان کا رب ان کو اٹھاتا اور سنبھالتا ہے۔

یہ نہ خیال فرمائیے کہ لفظ میں کچھ نہیں ہوتا۔ لفظ میں بہت کچھ ہوتا ہے۔ اگر لفظ میں کچھ نہیں ہوتا تو آپ نے تحریک کے لفظ کا اسلام کے سابقہ یا لاحقہ کی حیثیت سے استعمال کیوں ضروری خیال کیا۔ اس کی وجہ یہی تو ہے کہ آپ جس مدعا کو تعبیر کرنا چاہتے ہیں اس کے لیے اسلام یا دین کے لفظ کو یا اس کے پہلے دعوت یا اقامت کے لفظ کو کافی نہیں سمجھتے۔ اس لیے آپ نے تحریک کا لفظ اختیار فرمایا۔ آپ کہتے ہیں کہ آپ تحریک کے لفظ سے اسلام کے صرف حرکتی پہلو کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن تحریک کا لفظ

وقت کی ایک نہایت معروف اصطلاح ہے، اس کے لوازم اور مضمرات بہت وسیع ہیں اور اس کی شہرت و عمومیت کے سبب سے اس کے ان لوازم و مضمرات کو ہماری سڑکوں پر چلنے والا ایک راہ گیر بھی سمجھتا ہے۔ کس طرح ممکن ہے کہ ایک ایسی معروف اصطلاح کو آپ اسلام کا سابقہ اور لاحقہ بنا کے رکھ دیں اور لوگ اس کے تمام لواحق و تضمنات کو نظرانداز کر کے اسی ایک پہلو کو لیں جو آپ کے پیش نظر ہے۔ یہ آپ کے گھر کی اصطلاح تھوڑی ہے کہ جو معنی آپ اس کے قرار دیں وہی دوسرے بھی قبول کر لیں۔

چنانچہ دیکھ لیجئے آپ نے تحریک کا لفظ اسلام کے لیے استعمال کیا اور تحریک کے سارے لوازم آپ سے آپ موجود ہو گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم' رسول اللہ سے لیڈر بن گئے۔ دین کی حکمتوں نے حکمت عملی یا عملی سیاست کی شکل اختیار کر لی اور پھر اس تحریک کے لیڈروں کی حکمتِ عملی ہی سارے دین پر حکمران بن گئی اور اس حکمت عملی کی پناہ میں بیٹھ کر آپ نے سارے دین کی اس طرح کتر بیونت شروع کر دی ہے گویا یہ اللہ کا دین نہیں بلکہ پاکستان کے سابق وزراء کے ہاتھ میں ہندوؤں کی کوئی متروکہ جائداد ہے۔

تحریک اسلامی کے قائد کا لفظ بھی نہایت مغالطہ انگیز ہے۔ قائد سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اگر اس سے مراد حضورؐ نبی کریم صلعم ہیں تو گو میں حضور کے لیے قائد یا لیڈر کے لفظ کے استعمال کو سوء ادب سمجھتا ہوں، تاہم اس سے غضِ بصر کرتے ہوئے کہتا ہوں کہ حضورؐ تو یہ رد و بدل خدا کی ہدایت کے تحت کرتے تھے۔ یہ مقام کسی دوسرے کو کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ دوسرے قائدوں کو یہ اختیار تو اسی شکل میں حاصل ہو سکتا ہے جب خدا اور رسولؐ نے ان کو یہ اختیار دیا ہو۔ بعض اختیارات ایسے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی استعمال فرماتے اور شرائط و حدود کے تعین کے ساتھ اپنے بعد کے دینی قائدوں کو بھی بخشے مثلاً اجتہاد کا حق حضورؐ کو بھی حاصل تھا اور آپ نے یہ حق دین کے علماؒ کو بھی دیا۔ لیکن دین میں کسی ترمیم و تغیر اور کسی رد و بدل کا حق نہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو بخشا ہے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔

یہاں اس بات کی طرف اشارہ غالباً دلچسپی سے خالی نہ ہو کہ دین میں رد و بدل کا جو اختیار مولانا مودودی صاحب تحریک اسلامی کے قائد کو دیتے ہیں بعینہٖ اسی اختیار کا مطالبہ غلام احمد پرویز صاحب اپنے مزعومہ مرکزِ ملت کے لیے کر رہے ہیں اور اس معاملہ میں ان کو مولانا مودودی صاحب پر سبقت کا شرف حاصل ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ مولانا نے اپنا چراغ انہی کے چراغ سے جلایا ہے۔ میں تو صرف توارد فکر کی طرف

اشارہ کر رہا ہوں۔ اس طرز فکر کے بعض دوسرے اصحاب بھی اپنے اپنے لفظوں میں یہی بات کہہ رہے ہیں۔ فرق اگر ہوگا تو طرز تعبیر میں ہوگا، حقیقت ایک ہی ہے۔ یہ لوگ بھی آشکارا طور پر کہتے ہیں کہ قائدین کو یہ رد و بدل من مانے طور پر نہیں کرنا چاہیئے بلکہ حکمت عملی کے تحت کرنا چاہیئے بلکہ اس سے بڑھ کر یہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ کام دین کے مصالح کے تحت ہونا چاہیئے۔

"حکمتِ عملی" کا لفظ بھی بڑا گمراہ کن ہے۔ حکمت عملی کا لفظ تو' مولانا معاف کریں' سیاسی بازیگری اور چالاکی کے مفہوم میں بھی آتا ہے۔ اگر مولانا نے اس لفظ کو اس سے کسی اونچے معنی میں استعمال فرمایا ہے یعنی اس سے ان کی مراد دین کی مصلحتیں ہیں تو بات اسی اصطلاح میں کرنی تھی۔ ورنہ تحریک اور قائد اور حکمتِ عملی تینوں آقانیم کے جمع ہو جانے کے بعد تو دین فی الواقع ایک بازیچہ سیاست ہی بن کے رہ جاتا ہے۔ لیکن اگر اس سے مراد دینی مصلحتیں ہیں جب بھی میں ایک لمحہ کے لیے بھی یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں کہ ان کے نام پر دین میں کوئی رد و بدل کیا جا سکتا ہے۔ مصلحتیں دین کے لیے ہیں' دین مصلحتوں کے لیے نہیں ہے۔

بظاہر یہ بات بہت بے ضرر سی معلوم ہوتی ہے کہ دین ہی کی خاطر مولانا جیسے ارباب بصیرت لوگ دین میں تھوڑا سا تصرف کر لیا کریں تو اس میں کیا قباحت ہے۔ لیکن آخر کچھ بھید تو ہے کہ یہ اصول نہ تو قرآن مجید نے بیان کیا، نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا اور نہ ہمارے اسلاف ہی میں سے کسی نے اس کی طرف اشارہ کیا۔ اس میں بھید دراصل یہ ہے کہ اگر یہ ڈھیلا ڈھالا اصول لوگوں کے ہاتھوں میں پکڑا دیا جائے کہ وہ دین کی مصلحتوں کو سامنے رکھ کر دین کی کسی بات کو اختیار اور کسی بات کو ترک کر سکتے ہیں تو پھر دین کے معاملے میں بالکل امان ہی اُٹھ جاتی ہے۔ اس سے بحث نہیں کہ اس کے استعمال کا حق آپ افراد کو دیں گے یا اقامت دین کی تحریک کے قائدوں کو جس کے ہاتھ میں بھی یہ نسخہ آپ پکڑا دیں گے' وہ سارے دین کا تیا پانچہ کر کے رکھ دے گا۔

فرض کیجیے آپ نے افراد کو یہ اختیار دے دیا کہ وہ دین کی بڑی مصلحتوں کی خاطر دین کی کسی بات کو ترک اور کسی بات کو اختیار کر سکتے ہیں تو سوچیے اس کے نتائج کیا کیا نکل سکتے ہیں۔

ایک صاحب نماز با جماعت اور روزہ کی پابندی ترک کر دیتے ہیں کہ میں اقامت دین کے لیے کتابیں اور مضامین لکھنے میں مصروف رہتا ہوں اور مسجد کی حاضری سے میرے اوقات کا نقصان ہوتا ہے اور روزوں سے میری صلاحیت کار متاثر ہوتی ہے۔

ایک صاحب کبھی کبھی سینما تشریف لے جایا کرتے ہیں اور مصلحت دینی ان کے پیشِ نظر یہ ہے کہ اس دور میں وہ شیطان کی ترقیوں سے آگاہ رہیں اور اللہ کے بندوں کو اس کے نئے نئے ہتھکنڈوں اور حربوں سے آگاہ کر سکیں۔

ایک صاحب شب میں تھوڑی سی پی لیا کرتے ہیں کہ ان کو ہر روز اسلامی انقلاب کے داعی اخبار کے لیے جو مقالات لکھنے پڑتے ہیں اس کے بغیر وہ دین کی یہ خدمت انجام ہی نہیں دے سکتے۔

ایک صاحب اپنی صاحبزادی کا نکاح کسی ملحد و بے دین سے کر دیتے ہیں تاکہ صاحبزادی اس کو اپنے دامِ محبت میں پھنسا کر دین کی طرف لائیں۔

ایک صاحب اپنی صاحبزادی کو پردہ کی قیود سے آزاد کر دیتے ہیں کہ لڑکی کالج آتے جاتے برقع کی پابندیوں کے ساتھ اپنی ناموس کی حفاظت کے لیے پوری طرح آزاد نہیں رہتی۔

ایک صاحب اپنی صاحبزادی کو انہی تعلیم گاہوں میں جن کو ہم قتل گاہ کہتے رہے ہیں بھیج دیتے ہیں کہ اگر وہ ایسا نہ کریں گے تو اعلیٰ سوسائٹی کی خواتین میں تبلیغ دین کے لیے مبلغات کہاں سے ہاتھ آئیں گی۔

ایک صاحب نوخیز متبرجات کے ساتھ بازاروں میں شاپنگ کرتے پھرتے ہیں کہ یہ ان کی عزیز خواتین ہیں جو گو پردہ کی عادی نہیں ہیں لیکن اسلام سے شغف رکھتی ہیں اور توقع ہے کہ اگر ان کے ساتھ صلۂ رحم کے روابط رکھے جائیں تو یہ ایک تحریک اسلامی کے لیے کام کرنے والی خواتین کی صفِ اول میں آ جائیں گی۔

اس طرح کی بے شمار مثالیں فرض کی جا سکتی ہیں۔ آپ دیکھ لیجیے۔ ان میں سے ہر شکل میں ایک بڑے دینی مقصد کی خاطر ایک چھوٹے دینی حکم کو قربان کیا گیا ہے ممکن ہے کسی خاص مثال کے بارے میں آپ کو اختلاف ہو کہ نہیں، اس میں ایک چھوٹی مصلحت کے لیے بڑا حکم قربان کر دیا گیا ہے لیکن یہ ایک اختلافِ ذوق کی قسم کی چیز ہے۔ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ میرے نزدیک اس زمانے میں اسلام کے نقطۂ نظر سے فلاں چیز نہیں بلکہ فلاں چیز زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔

فرض کیجیے آپ کہتے ہیں کہ ہم مصلحتوں کے اس فارمولے کے تحت معاملاتِ دین میں ترک و اختیار کا یہ حق عام افراد کو نہیں بلکہ صرف تحریک اسلامی کے قائد کو دیں گے۔ لیکن اس سے اس اصول کی فتنہ انگیزی میں کوئی خاص فرق نہیں پیدا ہوگا۔ اگر پیدا ہوگا بھی تو وہ فرق یہ نہیں ہوگا کہ فتنے کم ہو جائیں گے بلکہ یہ

ہوگا کہ فتنے شدید تر اور قوی تر ہو جائیں گے۔ اسلام کے نام پر اس اصول کو استعمال کرنے والا قائد بڑی آسانی کے ساتھ چند سالوں کے اندر اندر ایک بالکل نیا دین بنا کر کھڑا کر دے سکتا ہے اور کوئی مائی کا لال بھی اس کا ہاتھ نہیں پکڑ سکتا۔ اب آیئے دیکھئے ایک قائد اگر اس ڈھیلے ڈھالے اصول کو پا جائے تو وہ اس کی بنا پر دین میں کیا کچھ کر سکتا ہے۔

فرض کیجیے ایک قائد یہ رائے قائم کرے کہ اقامتِ دین کے نصب العین کے لیے اس وقت اصلی کام لٹریچر کو پھیلانا، لوگوں سے خاصا دوڑ دھوپ کرنا، دیواروں پر پوسٹر چسپاں کرنا، جلوس نکالنا اور چندے اکٹھے کرنا ہے تو وہ ان کاموں کی خاطر روزہ نماز، تراویح اور تلاوت کی پابندیوں میں لوگوں کو ڈھیل دے سکتا ہے کیونکہ اخف البلیتین کا اصول اس کا مقتضی ہے۔

اسی طرح اگر وہ اسلام کی سربلندی کی ہی فکر میں اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ جب تک اس کی ذات اس ملک کے لوگوں کے ذہنوں پر پوری طرح مسلط نہیں ہو جائے گی اس وقت تک اس ملک میں اسلام کے لیے راہ نہ کھلے گی۔ اور پھر وہ اس نتیجہ پر بھی پہنچ جائے کہ لوگوں کے ذہنوں پر اس طرح مسلط ہونے کے لیے اس زمانے میں ضروری ہے کہ اخبارات میں اس کے فوٹو چھپیں، اسٹیشنوں اور چوراہوں پر اس کے جلوس نکلیں، جلسوں میں اس کو سپاس نامے پیش کیے جائیں، لوگ اس کے نام کے نعرے لگائیں اور اونٹ اور گھوڑے اس کو سلامیاں دیں تو مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں اس کے لیے یہ بات بالکل جائز ہوگی کہ وہ اپنے لیے ان ساری چیزوں کا اہتمام خود بھی کرے اور دوسروں سے بھی کرائے۔ یہ باتیں دین کے نقطۂ نظر سے معیوب و مکروہ بھی لیکن ایک اعلیٰ مقصد کے لیے ان کو برداشت کو گوارا کرنا پڑے گا۔ ورنہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ اسلام کو پست اور ذلیل دیکھنے پر راضی ہے۔

اسی طرح فرض کیجیے کہ وہ اقامتِ دین ہی کے عشق اور غم میں اس نتیجہ پر پہنچ جاتا ہے کہ اس زمانہ میں خواتین کے طبقہ میں، بالخصوص جدید تعلیم یافتہ خواتین کے طبقہ میں اگر کچھ کام کر سکتی ہیں تو بے پردہ خواتین ہی کر سکتی ہیں، پردہ دار خواتین کے بس کا یہ روگ نہیں ہے تو اس کے لیے یہ بات بالکل جائز بلکہ مستحسن ہوگی کہ یا تو وہ پردہ کے اٹھا دینے کی عام ہدایت جاری کر دے اور اگر وہ اس میں کچھ رکاوٹیں محسوس کرے تو کم از کم یہ کرے کہ خاص کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اندر اقامتِ دین کے لیے بے پردہ لڑکیوں کی ایک ٹیم مرتب کرے، بے پردگی اگرچہ اسلام میں ناجائز ہے لیکن اقامتِ دین کے اعلیٰ مقصد کے لیے اس اہون ناجائز کو نہ گوارا کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ہم چاہتے

ہیں کہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کا ماحول بالکل تاریک ہی رہ جائے۔

اسی طرح فرض کیجیے کہ وہ اپنے ملک میں ہونے والے انتخابات کے متعلق یہ رائے قائم کرتا ہے کہ اس ملک میں اسلامی نظام کا قیام اس امر پر منحصر ہے کہ ہونے والے انتخابات میں اس کی پارٹی کو کامیابی حاصل ہو تو مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں اس کے لیے یہ بات بالکل جائز ہوگی کہ جو ووٹ اس کو پیسے دیئے بغیر نہ حاصل ہو سکتے ہوں ان کو بے تکلف پیسے دیکر خریدے اور خرید والے پیسے دے کر ووٹ خریدنا ناجائز سہی۔ لیکن اسلامی نظام کے اعلیٰ مقصد کے لیے اگر اس گناہ کو نہ گوارا کیا گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس ملک میں اسلامی نظام کے قیام کا معاملہ محض ایک اہون معصیت کے اندیشہ سے خطرہ میں ڈال دیا جائے۔

یہ میں نے اس اصول کے چند بدیہی نتائج بطور مثال پیش کئے ہیں۔ اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہو تو میں اس طرح کی سینکڑوں مثالیں پیش کر سکتا ہوں۔ میرا دعویٰ یہ ہے کہ اس اصول کو اپنا لینے کے بعد قائد کی دستبرد سے دین کی کوئی چیز بھی نہیں بچ سکتی۔ وہ جس چیز کی بساط جب چاہے گا لپیٹ کر رکھ دے گا۔ یہاں تک کہ دین کے بالکل بنیادی عقائد بھی، جن کے تحفظ کا مولانا مودودی اطمینان دلاتے ہیں، اس اصول کی زد سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔ مولانا اگر میرے اس دعوے کو غلط سمجھتے ہوں تو میں اس بات کے لیے تیار ہوں کہ مولانا دین کی کسی چیز کا بھی نام لیں، عام اس سے کہ اس کا تعلق عقائد سے ہو یا عبادت سے، یا معاملات سے، یا اخلاق سے میں انشاء اللہ دکھادوں گا کہ اس اصول کی بے پناہ قینچی کس طرح اس کو کتر کے رکھ دے سکتی ہے بلکہ اگر مولانا چاہیں تو میں ایسی مثالیں بھی پیش کر سکتا ہوں جو ثابت کر سکتی ہیں کہ ایک قائد اس اصول سے فائدہ اٹھا کر اسلام کے نام پر اس ملک کے امن و امان کو بھی غارت کر دے سکتا ہے لیکن مصالح کے خیال سے اس قسم کی مثالیں پیش کرنے سے احتراز کرتا ہوں۔

مولانا اپنے زیر بحث مضمون میں اس بات پر بہت برہم ہوتے ہیں کہ حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب نے ان پر ووٹ خریدنے کے جواز کے فتوے کا ایک بے بنیاد الزام لگایا ہے۔ میں مانے لیتا ہوں کہ آپ نے ووٹ کی خریداری کا فتویٰ نہیں دیا۔ لیکن آخر آپ اس بات پر اس قدر برہم کیوں ہیں اور اس کو اپنے اوپر ایک تہمت کیوں خیال فرماتے ہیں؟ آپ کے قائم کردہ اصول فقہ اور اعلان کردہ اصول اجتہاد سے صریح طور پر جو بات جائز ٹھہرتی ہے آخر آپ نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا کیوں نہیں؟ ووٹوں

کے اتنے ضروری کام اور اہم کاروبار میں اگر آپ نے اپنے اس اصول سے فائدہ نہیں اٹھایا تو یہ محض آپ کا ایک بے جا تکلف ہے، اپنے لگائے ہوئے اس درخت کے پھل کھانے کے سب سے زیادہ حق دار تو آپ ہی تھے۔ اگر اس اصول کو قائم کر لینے کے بعد بھی آپ ووٹوں کی خریداری میں کوئی شرعی قباحت سمجھتے ہیں تو ازراہ افادہ اس کو بیان فرما دیجئے تاکہ دوسرے بھی اس نکتہ فقہی سے مستفید ہو سکیں۔

اختیار اہون البلیتین

مولانا مرظلہ کی اصل غلط فہمیاں تو میں آگے چل کر واضح کروں گا لیکن ان کی ایک غلط فہمی کی طرف اشارہ کر دینے کے لیے میرے اس مضمون میں موزوں مقام آگیا ہے۔ وہ غلط فہمی یہ ہے کہ مولانا اپنے اس اصول کو اور شریعت اسلامی کے اصول "اختیار اہون البلیتین" کو بالکل ایک چیز سمجھتے ہیں، حالانکہ ان دونوں میں آسمان و زمین کا فرق ہے بلکہ اگر میں ان دونوں کے فرق کو کفر و اسلام کے فرق سے تعبیر کروں تب بھی شاید کوئی زیادتی نہیں کروں گا۔

اختیار اہون البلیتین کا جو اصول ہے اس کا مدعا تو یہ ہے کہ جب ایک مسلمان کے سامنے زندگی میں کوئی ایسا موڑ آجائے جہاں دو برائیوں میں سے کسی ایک برائی کو اختیار کئے بغیر کوئی چارہ ہی باقی نہ رہ جائے تو شریعت اس مسلمان کو اس بات کی اجازت دیتی ہے کہ وہ ان دونوں برائیوں میں سے اس برائی کو اختیار کرے جو اس کی دنیا اور عاقبت کے نقطۂ نظر سے کم ضرر ناک ہو، مثلاً ایک مسلمان کے سامنے ایک طرف تلوار رکھ دی جاتی ہے اور دوسری طرف اظہار کفر کا مطالبہ اور اس کو یقین ہے کہ اب ان دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کیے بغیر چارہ نہیں تو اس کو اس بات کی رخصت ہے کہ وہ ظاہری طور پر کفر کا اظہار کر کے اپنی جان بچا لے جائے۔ اگرچہ کفر کا محض زبان سے اظہار بھی ایک مسلمان کے لیے نہایت گھناؤنی چیز ہے لیکن ایک مسلم کا قتل ہو جانا اس سے کہیں شدید تر ہے۔ اس وجہ سے عقل اور فطرت بھی یہ گواہی دیتی ہے کہ اسے قتل کے مقابل میں اظہار کفر کو گوارا کر لینا چاہیے اور اس بات کی اجازت اس کو اسلام نے بھی دی ہے۔

برعکس اس کے مولانا کا اصول اگر اس کی بہتر سے بہتر اور پاکیزہ سے پاکیزہ تعبیر بھی کی جائے تو یہ بنتا ہے کہ تحریک اسلامی کا قائد حکمت عملی یا عملی سیاست یا اقامت دین کے مصالح کے تحت دین کے احکام و قوانین میں سے کسی کو ترک کسی کو اختیار کر سکتا ہے کسی ناجائز کو جائز ٹھہرا سکتا ہے، کسی مقدم

کو موخر، کسی موخر کو مقدم کر سکتا ہے. مثلاً مولانا فرماتے ہیں کہ غیبت اسلام میں بہت بڑا گناہ ہے لیکن محدثین نے دین کی مصلحت کے تحت راویوں کی غیبت کو جائز ٹھہرایا۔

مولانا ان دونوں اصولوں کو ایک چیز سمجھتے ہیں حالانکہ ان دونوں میں جیسا کہ میں نے عرض کیا آسمان و زمین کا فرق ہے. میں پہلے ان دونوں کے درمیان جو بنیادی فرق ہے اس کو واضح کرتا ہوں، اس کے بعد مولانا کی دی ہوئی مثالوں کی تحقیق کروں گا۔

پہلا فرق تو ان دونوں کے درمیان بنیادی یہ ہے کہ اختیار اہون البلیتین کے اصول میں انتخاب دو ناگزیر برائیوں میں سے ایک کو جائز قرار دیا گیا ہے. بلیتین کا لفظ خود اس حقیقت پر گواہ ہے. یہ بات نہیں کہی گئی ہے کہ اس طرح کا انتخاب آدمی کو ایک اہم اور ایک اس سے اہم تر حکم کے درمیان بھی کر لینے کی اجازت ہے. برعکس اس کے مولانا یہ اصول انتخاب دو ناگزیر بھلائیوں یا بالفاظ دیگر دو واجب الطاعت احکام شریعت کے درمیان استعمال کر رہے ہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اہون البلیتین والے اصول میں اصل چیز جو فیصلہ کن ہے وہ آدمی کا حالت اضطرار میں پھنس جانا ہے. یعنی آدمی کی جان یا اس کے ایمان یا اس کے ناموس کے لیے کوئی حقیقی خطرہ پیش آگیا ہو اور اس کے لیے اس کے سوا کوئی مفر ہی نہ باقی رہ گیا ہو کہ دونوں برائیوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے. یہ بات نہیں کہ روز مرہ کی چلتی پھرتی زندگی میں جو دو برائیاں اس کے سامنے آتی جائیں ان میں سے ایک کو اختیار کرتا اور دوسری کو چھوڑتا جائے. برعکس اس کے مولانا کے اصول میں اصل فیصلہ کن چیز عملی سیاست یا بہتر سے بہتر الفاظ میں کہیئے تو مصلحت اقامت دین ہے اگر قائد کا دل ٹھک جاتا ہے کہ آج فلاں ناجائز کو جائز ہونا چاہیئے. حکمت عملی یا مصلحت دین اس کا تقاضا کر رہی ہے، تو وہ اس حرام کو جائز کر دے سکتا ہے. یہ ضروری نہیں ہے کہ حالت اضطرار کی پیش آگئی ہو۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ اہون البلیتین کا اصول صرف مجبور کن حالات کے لیے رخصت کی ایک راہ کھولتا ہے، وہ کوئی اقامت دین کی تحریک کا فلسفہ نہیں پیش کر رہا ہے. برعکس اس کے مولانا اپنے اصول کو تحریک اقامت دین کے ایک بنیادی فلسفہ کی حیثیت سے پیش فرما رہے ہیں۔

اگرچہ یہ تینوں فرق مولانا کے اصول اور اہون البلیتین کے اصول میں بالکل واضح اور بدیہی ہیں

لیکن میں دو کو نظر انداز کر کے صرف حالت اضطرار کے فرق کے متعلق سوال کرتا ہوں کہ یہ ایک حقیقت ہے یا نہیں کہ مولانا کے اصول میں حرام کو حلال کرنے والی چیز حکمت عملی اور مصلحت ہے اور اہون البلیتین کے اصول میں اضطرار؟ اگر مولانا اہون البلیتین کے اصول میں اضطرار کو لازمی چیز نہیں مانتے تو پھر وہ اس بات کو تسلیم کریں کہ بغیر کسی اضطرار کے بھی مسلمان کو یہ اجازت ہے کہ وہ اپنی روز مرہ کی زندگی میں ہر بڑی بُرائی کے مقابل میں چھوٹی برائی بے تکلف اختیار کر لیا کرے مثلاً یہ کہ شراب تو نہ پیے لیکن بھنگ یا چرس یا افیون سے شغل فرمایا کرے. زنا تو نہ کرے لیکن بوس و کنار کی حد تک مضائقہ نہیں. کسی کو قتل تو نہ کرے لیکن دو چار ڈنڈے رسید کر دیا کرے اور اگر مولانا اہون البلیتین کے لیے اضطرار کو شرط لازم مانتے ہیں تو یہ تسلیم کریں کہ ان کے اصول میں اور اہون البلیتین کے اصول میں بنیادی فرق ہے اور انھیں اپنے بنائے ہوئے اصول کو صحیح ثابت کرنے کے لیے اس اصول کا بطور دلیل حوالہ نہیں دینا چاہیئے۔

ممکن ہے مولانا نے عتیق الرحمٰن صاحب کی تنقید کے بعد پوزیشن سنبھالنے کے لیے جس طرح حکمت عملی اور مصلحت وغیرہ کے مجمل الفاظ کی وضاحت اقامت دین کے مصالح سے کر دی ہے میری ان معروضات کے بعد وہ ایک مرتبہ پھر اپنا موقف تبدیل کرنے کی کوشش فرمائیں اور یہ کہیں کہ حکمت عملی اور مصلحت وغیرہ کے الفاظ سے ان کی مراد بھی یہی ہے کہ اگر کوئی حالت اضطرار پیش آجائے تو قائد تحریک اسلامی بھی کسی حرام کو حلال کر دے سکتا ہے. اگر مولانا یہ موقف اختیار فرماتے ہیں تو میری گزارش یہ ہے کہ وہ خواہ مخواہ حکمت عملی اور (PRACTICAL WISDOM) اور مصالح اقامت دین وغیرہ کی اصطلاحات بول کر مرعوب کرنے کے بجائے سیدھے سادے طریقہ پر یوں بات کریں کہ جس طرح اہون البلیتین کے اصول کے تحت شریعت نے ہر مسلمان کو یہ اجازت دی ہے کہ وہ دو برائیوں میں اہون کو اختیار کرے اسی طرح تحریک اسلامی کے ایک قائد کو بھی یہ رخصت ہے کہ حالت اضطرار و مخمصہ میں کسی ناجائز کو جائز بنا لے۔

اگر مولانا مودودی مدظلہٗ یہ موقف اختیار فرمالیں تو بلا شبہ ان کے اصول میں اور اہون البلیتین والے اصول میں ایک قدر مشترک مل جاتا ہے. وہ یہ کہ دونوں اصول حالت اضطرار کے لیے خاص ہو جاتے ہیں اور مولانا کی حکمت عملی اور مصلحت والی بات ختم ہو جاتی ہے لیکن ایک بات پھر بھی باقی رہ

جاتی ہے اور وہ بھی خاصی اہم ہے۔ وہ یہ کہ اپنے اصول کو صرف افراد و اشخاص کے لیے رخصت اور جواز کی ایک گوارا کرلی جانے والی شکل کی حیثیت سے وہ نہیں پیش فرما رہے ہیں بلکہ اقامتِ دین کی ایک ایسی تحریک کے لیے جو انبیاء کے طریقہ پر اٹھائی جانے کی مدعی ہو ایک رہنما اصول شرعی کی حیثیت سے پیش فرما رہے ہیں۔ یہ چیز مولانا کے اصول کو اہون البلیتین کے اصول سے پھر ٹکرا دیتی ہے اور دونوں کی راہیں پھر الگ الگ ہو جاتی ہیں۔ اس لیے کہ اہون البلیتین کا اصول افراد کو تو بلاشبہ حالاتِ اضطرار میں کسی ناجائز بات کو گوارا کر لینے کی اجازت دیتا ہے لیکن انبیاء کے طریقہ پر اقامتِ دین کرنے والی جماعت کے قائد کو یا امیر کو یہ رخصت نہیں دیتا کہ وہ اپنی حکمتِ عملی کے تحت اضطرار کا فیصلہ کرکے اپنی پوری جماعت کے لیے شریعت کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال اور اس کی حلال کی ہوئی چیزوں کو حرام قرار دے ورنہ شریعت کے معاملہ میں امان اٹھ جائے گی اور اس سے وہ تمام نتائج لازمی طور پر برآمد ہوں گے جن کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے۔

لیکن یہ ساری بحث مفید مطلب اس شکل میں ہوگی جب مولانا اپنی حکمتِ عملی اور مصلحت کا مفہوم اضطرار لیں۔ لیکن ان کے الفاظ اور پھر وہ دلائل جو انھوں نے فراہم کیے ہیں اور وہ سارا فلسفہ جو وہ شروع سے بیان فرما رہے ہیں اس بات کی گواہی دے رہے ہیں کہ وہ درحقیقت اضطرار کو نہیں بلکہ تحریکِ اسلامی کے قائد کی حکمتِ عملی اور مصلحت شناسی کو اصل فیصلہ کن چیز اس معاملے میں سمجھتے ہیں اور اس کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ تحریک کے مصالح کو پیش نظر رکھ کر پوری جماعت کے لیے تحریم و تحلیل کا خدائی حق استعمال کرے۔

میں یہاں انبیاء کے طریقۂ اقامتِ دین کی طرف بھی چند لفظوں میں اشارہ کر دینا چاہتا ہوں اور مقصود اس اشارہ سے کسی نئی حقیقت کا انکشاف نہیں ہے بلکہ اسی حقیقت کی یاد دہانی کرنی ہے جس کو مولانا بھی بار بار دہرا چکے ہیں اور ان کے رفقاء بھی جس کو برسوں دہراتے رہے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ وہ اپنے ہی پڑھائے ہوئے سبق کو ایک مرتبہ خود بھی تازہ کر لیں۔

انبیاء کا طریقۂ اقامتِ دین

انبیاء علیہم السلام دعوتِ دین یا اقامتِ دین کے کام میں حکمتِ عملی یا مصالحِ وقت یا مصالحِ تحریک کو بنیادِ کار کی حیثیت نہیں دیتے اور نہ رخصتوں اور اختیارِ اہون کے اصول پر اپنے کام کی بنیاد رکھتے بلکہ اللہ تعالیٰ ان پر جو احکام و قوانین نازل فرماتا ہے وہ خلقِ خدا کو ان کی دعوت دیتے ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ جو زمانے ان کے حصے میں آتے ہیں وہ تاریخِ انسانی کے تاریک ترین، بدترین اور اشد ترین زمانے تھے لیکن انھیں خدا کی جو بات جس طرح ملی ہے انھوں نے وہ بات بے کم و کاست خلق کو اسی طرح پہنچائی ہے۔ اس میں کوئی ترمیم یا تنسیخ نہیں کی ہے۔ جس بات کو اللہ نے حرام کیا اس کو انھوں نے حرام کہا، اور اگر ساری دنیا مخالفت میں اٹھ کھڑی ہوئی ہے تب بھی انھوں نے اس کی پروا نہیں کی ہے اور جس کو ان کے رب نے حلال کیا، اس کو انھوں نے حلال کہا، اور اگر اس جرم میں خود ان کو ٹکا دیا گیا ہے انھوں نے اس کی پروا نہیں کی ہے۔ وہ اگر زمانہ کی مصلحتوں اور جس چیز کو آپ لوگ تحریکِ اقامتِ دین کہتے ہیں اس کی حکمتِ عملیوں کو دیکھ کر اپنے منصوبے بناتے تو ان باتوں میں سے ایک بات بھی اپنی زبانوں سے نہ نکالتے جن کی انھوں نے اپنی قوم کے ایک ایک فرد کے سامنے منادی کی۔ اور اگر وہ رخصتوں پر نگاہ رکھتے تو ان کاموں میں سے کسی ایک کام کے لیے بھی گھروں سے نکلنے کی جرأت نہ کرتے جن کے لیے انھوں نے اپنی قوم کے ایک ایک دروازے پر دستک دی۔

وہ خود صاحبِ عزیمت تھے اور جو لوگ ان کا ساتھ دینے کا ارادہ کرتے تھے ان کو یہ آگاہی پہلے ہی دے دی جاتی تھی کہ "جس کو ہمارے ساتھ آنا ہے وہ اپنی صلیب خود اپنے کندھوں پر اٹھائے اور ہمارے ساتھ آئے"۔ وہ جو بات بھی لائے اور انھوں نے جس بات کا بھی حکم دیا وہ بجائے خود حکمتوں اور مصلحتوں سے بھری ہوئی تھی لیکن اس کے کہنے اور پہنچانے میں انھوں نے اس بات کا کبھی لحاظ نہیں کیا کہ زمانہ اور وقت کے فریم میں بھی وہ فٹ بیٹھتی ہے یا نہیں۔ انھوں نے جو عقائد پیش کیے وہ زمانہ کے عقائد کے خلاف؛ جس اخلاق کی تعلیم دی وہ زمانہ کے معروف و منکر کے برعکس؛ جس نظامِ زندگی کی دعوت دی وہ وقت کے نظامِ زندگی کے لیے ایک کھلا ہوا چیلنج۔ لیکن خدا نے ان پر جو چیز جس ترتیب و تدریج کے ساتھ اتار دی اسی ترتیب و تدریج کے ساتھ انھوں نے وہ دنیا کے سامنے پیش کر دی۔ ان میں سے نہ تو انھوں نے کسی چیز کو بدلا، نہ کسی چیز کو ملتوی کیا، نہ کسی چیز کو اس کی جگہ سے ہٹایا۔ انھوں نے خدا کے کسی حکم پر، خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا، اپنی مصلحت نہیں چلائی بلکہ بعینہٖ اس کے حکم کے اجراء و نفاذ ہی کو مصلحت سمجھا۔ انھوں نے مصلحت کا لحاظ اگر کیا تو ان امور میں کیا جن امور میں خدا نے ان کو بجائے خود کوئی معین حکم دینے کے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو آزاد چھوڑا تھا کہ تم مصلحتوں کے لحاظ سے جو قدم ان امور میں

مصالح دین کے مطابق سمجھنا وہ اٹھانا، مگر ہرگز ہرگز وہ قدم میرے کسی چھوٹے بڑے حکم کے خلاف نہ ہو۔

اس میں شبہ نہیں کہ انبیاء کرام کے لائے ہوئے دین میں دین اور ملت کی مصلحت بجائے خود ایک ماخذ اجتہاد ہے لیکن اس کا تعلق ہماری زندگی کے اس دائرے سے ہے جس کے بارے میں خدا یا اُس کے رسولؐ نے نہ تو بطور نص کے کوئی حکم دیا ہے اور نہ نصوص کے اندر چھپے ہوئے اشارات ہی میں ان کے لئے کوئی رہنمائی مل رہی ہے۔ اس دائرے میں دین اور اہل دین کی مصلحت ہی ہمارے لیے رہنما اصول ہے لیکن جس دائرے میں خدا یا اس کے رسولؐ نے کوئی بات فرما دی ہے اس میں مصلحت خود خدا اور اس کے رسول صلعم نے معین فرما دی۔ اب اگر کوئی قائد صاحب یا کوئی امیر جماعت صاحب اس دائرے میں مداخلت فرماتے ہیں جس دائرے میں خدا اور رسول نے مصلحت معین فرما دی ہے اور اپنی مصلحت بینی کے زعم میں خدا اور اس کے رسولؐ کے احکام میں کوئی تبدیلی فرماتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے آپ کو خدا سے بھی زیادہ مصلحت شناس سمجھتے ہیں اس وجہ سے انھوں نے خدا اور رسول صلعم کے نسخہ میں تبدیلی فرما دی ہے۔

انبیاء کے طریق کار سے متعلق یہ بات بھی ایک واضح حقیقت ہے کہ نہ تو انھوں نے خود کسی معاملہ میں اہون کو اختیار کیا اور نہ اختیار اہون کے اصول پر اپنی جماعتیں بنائیں۔ وہ بھی اگر اہون کو اختیار کرنے پر قانع ہو جاتے تو خدا کا دین قائم کن کے ہاتھوں ہوتا۔ پھر تو دنیا میں اہون ہی اہون رہتا اور دین کے تمام اعلیٰ اقدار سرے سے وقوع پذیر ہی نہ ہو سکتے۔ یہ انھی کا اور ان کا ساتھ دینے والوں کی قربانیوں ہی کا فیض تو ہے کہ شیطان اور اس کی فوجوں کے علی الرغم دنیا میں نظام حق بار بار قائم ہوا اور اس کا پیغام ہم تک پہنچا۔ ان کے ہاں اختیار اہون کے نام سے اگر کوئی چیز ملتی ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ انھوں نے اپنے اقامت دین کے جہاد میں اس چیز کو بطور ایک رہنما اصول کے پیش نظر رکھا تھا بلکہ اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ اگر ان کے ساتھ کچھ ایسے لوگ بھی شامل ہو جائیں جو اس جہاد میں کسی وقت عزیمت کے تقاضوں کو پورا نہ کر سکیں اور وہ مخلص بھی ہوں تو ان کے لیے جماعت کے ساتھ وابستہ رہنے کی ایک شکل باقی رہے۔ یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ اس چیز کو پوری جماعت لیڈر سمیت اپنے لیے بطور اصول اور نصب العین کے اپنا لے۔

انبیاء کرام کے طریقہ کار کی ایک اور نہایت ہی اہم چیز جس کی طرف یہاں توجہ دلانا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ دین کے پیش کرنے میں ان کے ہاں ایک خاص تدریج اور ایک خاص ترتیب ہوتی ہے۔ یہ تدریج و

ترتیب نہایت گہری حکمتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہوتی ہے اور وہی تدریج و ترتیب ہے جو فی الواقع ان کی کوششوں کو نتیجہ خیز اور مثمر بناتی ہے۔ وہ تمام ترغیبات اور تمام فتنوں سے بچ کر پورے صبر کے ساتھ اپنے کام کو جاری رکھتے ہیں۔ نہ مایوس ہوتے، نہ گھبراتے اور نہ جلد بازی کرتے بلکہ ایک ایک قدم اسی ترتیب کے ساتھ اٹھاتے ہیں جو ترتیب ان کے لیے دین میں قائم کر دی گئی ہے۔ وہ اپنی قوم کے تمام افراد کو عام اس سے کہ وہ غریب ہیں یا امیر، عالم ہیں یا جاہل، حاکم ہیں یا محکوم، غربا اور متوسطین کے طبقہ سے تعلق رکھنے والے ہیں یا امرا و اغنیا کے طبقہ سے یکساں ہمدردی و دلسوزی کے ساتھ اللہ کی بندگی اور اس کی اطاعت کی دعوت دیتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو آخرت کی باز پرس اور اس کے نتائج سے ڈراتے ہیں۔ وہ نہ تو کبھی فخر کرتے، نہ کبھی سوان کی لیتے، نہ آخرت کے سوا لوگوں کو کسی اور چیز کی دھمکی دیتے اور نہ اقتدار اور سلطنت کے طالب بن کر اٹھتے۔ جو اللہ کے بندے ان کے ساتھی بن جاتے ہیں وہ ان کی تربیت اور ان کا تزکیہ کرتے ہیں اور جو اُن سے بیگانہ رہتے ہیں ان کی تلاش میں وہ اس گڈریے کی طرح جو اپنی کھوئی ہوئی بھیڑوں کی تلاش میں ہو اُن کے پیچھے پیچھے پھرتے ہیں۔ وہ ان کی گالیوں کے جواب میں ان کو دعائیں دیتے ہیں، ان کے پتھروں کے جواب میں ان کے لیے خدا سے ہدایت مانگتے ہیں اور ان کے غرور و تکبر کے جواب میں ان کو خدا سے ڈرتے رہنے اور خشیت و تواضع کی تلقین کرتے ہیں۔ ان کے عمل ان کے قول کے گواہ ہوتے ہیں۔ ان کی راتیں ان کے دن کی شہادت دیتی ہیں۔ ان کی خلوت ان کی جلوت سے زیادہ پاکیزہ اور ان کے اشارے ان کی تصریحات سے زیادہ بامعنی ہوتے ہیں۔ وہ اپنے ان سارے کاموں میں اتنے بے لچک اور اپنے تمام اقوال و افعال میں اتنے ہم آہنگ اور ہم رنگ ہوتے ہیں کہ ان کے کٹر سے کٹر دشمن بھی ان کو بناہوا آدمی کہنے کی جرأت نہیں کرتے، اگر کہتے بھی ہیں تو دیوانہ کہتے ہیں۔ پورے صبر کے ساتھ ایک معینہ تدریج و ترتیب کے ساتھ کام کرتے کرتے وہ اپنے معاشرہ کو اس طرح بدل دیتے ہیں کہ اس معاشرے کے اندر ان نظریات و عقائد کے سوا جن کو وہ لائے ہیں کسی اور نظریہ اور عقیدہ کی گنجائش ہی باقی نہیں رہ جاتی اور اس نظام زندگی کے سوا جس نظام زندگی کو وہ پیش کرتے ہیں کسی اور نظام زندگی کے فروغ پانے کا کوئی امکان ہی نہیں رہ جاتا۔ اس طرح وہ بالتدریج رُوحانی اور مادی دونوں اعتبارات سے اس چٹان کے مانند بن جاتے ہیں جس کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ جو اس سے ٹکراتا ہے وہ خود پاش پاش ہو کے رہ جاتا ہے اور جس پر وہ گرتی ہے اس کو چکنا چور کر کے رکھ دیتی ہے۔

یہ میں نے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے طریقۂ اقامت دین سے متعلق چند اشارات کئے ہیں

اب اگر کوئی جماعت مدعی ہو کہ وہ اسی طریقہ پر اللہ کے دین کو قائم کرنے کے لیے اٹھی ہے تو کم از کم حضرات انبیاء کے نام کی لاج رکھنے ہی کے حد تک اس کے طریقہ کار میں چند باتوں کا نمایاں ہونا لازمی ہے۔

پہلی چیز یہ ہے کہ وہ اللہ کے دین کو اسی شکل میں دنیا کے سامنے پیش کرے جس شکل میں وہ اترا ہے۔ نہ اپنی طرف سے کسی چیز کو حرام کرے، نہ حلال، نہ کم کرے نہ بیش، نہ نرم کرے نہ سخت اور نہ آگے نہ پیچھے۔ اگر زمانہ ناساز گار ہے اور وہ اللہ کے دین کو اس کی اصلی شکل میں پیش کرنے کی ہمت اپنے اندر نہیں پا رہی ہے تو بہتر ہے کہ وہ اپنے گھر میں آرام کرے۔ نہ اللہ اس کا محتاج ہے اور نہ اللہ کا دین۔ لیکن یہ حق اس کو ہرگز حاصل نہیں ہے کہ وہ اللہ کے دین پر اپنی مصلحت تراشیوں کی مقراض چلائے اور اس کے ناجائز کو جائز اور اس کے حلال کو حرام بنائے اور کہے یہ حکمت عملی کا تقاضا اور یہ PRACTICAL WISDOM کا مطالبہ ہے۔ ایسی حکمت عملی اور ایسی پریکٹیکل وزڈم پر اللہ کی، اس کے نبیوں اور رسولوں کی، اس کے ملائکہ کی اور تمام اہلِ ایمان کی لعنت ہے جو خدا کی شریعت میں کتربیونت کو مباح کرتی ہو۔ آپ کو اپنی حکمت عملی استعمال کرنے کا شوق ہے تو اس دائرہ میں استعمال فرمائیے جس دائرے میں خدا نے اپنے احکام و ہدایات کے ذریعے مصلحت متعین نہیں فرمائی ہے۔ لیکن جس امر کے بارے میں کوئی چھوٹا یا بڑا حکم آگیا ہے، خواہ نہی کی صورت میں یا امر کی شکل میں، اس میں وہی مصلحت ہے۔ اگر کوئی شخص اس مصلحت پر اپنی مصلحت کو قائم کرنا چاہتا ہے تو وہ خدا اور رسول صلعم کے حرم میں مداخلت کرنا چاہتا ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ اس جماعت کی اصل روح تمام معاملاتِ دینی میں عزیمت کی ہونی چاہیے۔ عقائد میں، عبادات میں، معاملات میں، حتیٰ کہ اخلاق و آداب میں بھی اسلام جس اعلیٰ معیار کو پیش کرتا ہے جماعت اور اس کے قائدین بحیثیت جماعت کے اس اعلیٰ معیار کو اپنانے اور اس کے قائم کرنے کے لیے سر دھڑ کی بازی لگانے کے عزم کے ساتھ اٹھیں۔ اس عزم کے ساتھ جب وہ اٹھیں گے تب ہی ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تبدیل شدہ عقائد کی تصحیح، منہدم شدہ عبادات کے احیا، متغیر شدہ اخلاق و آداب کی اصلاح اور مردہ سنتوں کی تجدید کی سعادت حاصل ہوگی اور اقامت دین علیٰ طریقۃ الانبیاء کے اگر کوئی معنی ہوتے ہیں تو یہی ہیں۔ لیکن اگر یہ جماعت خود ہی کتاب الحیل کھول کر بیٹھ گئی اور اختیار اہون البلیتین کے پردے میں شریعت سے گریز و فرار کی راہیں ڈھونڈنے لگ گئی تو آخر وہ کونسا دین ہے جس کو قائم کرنے کے لیے وہ اٹھی ہے۔ اگر اس جماعت کو یہ خیال ہے کہ جاہلیت کی تاریکی اور نظام باطل کے تسلط کے اندر عزیمت کے تقاضوں

کو پورا کرنا ممکن نہیں ہے تو براہ کرم یہ ارشاد ہو کہ کیا انبیاء علیہم السلام جاہلیت کے نہیں بلکہ اسلام کے دور میں آئے ہیں اور خدا کی شریعت نظام باطل کے اندر نہیں بلکہ نظام حق کے ظہور اور غلبہ کے زمانہ میں نازل ہوئی ہے؟

آپ اپنے زمانہ کی مشکلات کا رونا روتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ جس قائد کو چنیں اور جن حالات کے اندر صرف وعظ ہی کرنا نہیں بلکہ دین کو قائم کرنا بھی ہے وہی جانتا ہے کہ کیا چیز لینے کی ہے اور کیا چیز چھوڑنے کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے، آپ دنیا میں پہلے قائد ہیں جو اقامت دین کے لیے اٹھے ہیں اور یہ مشکلات و مصائب کی پہلی صبح ہے جو صرف آپ کے لیے طلوع ہوئی ہے؟ آخر اس سے پہلے بھی لوگوں نے کام کیے ہیں اور اتنے سخت حالات کے اندر کیے ہیں کہ ہم اور آپ ان کی سختی کا صحیح صحیح اندازہ بھی نہیں کر سکتے۔ احمد بن حنبلؒ، ابن تیمیہؒ، مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہ اور اسمٰعیل شہیدؒ نے جس طرح کے حالات کے اندر کام کیا ہے وہ ہمارے حالات کی نسبت سے کہیں زیادہ بُرے تھے۔ بہرحال آپ کا زمانہ سخت ہے یا اُن کے زمانے سخت تھے، میں اس بحث کو نظر انداز کرتا ہوں۔ میں جو بات عرض کرنی چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جو جماعتیں انبیاء کے طریقہ پر اقامت دین کے لیے اٹھتی ہیں، وہ اہون البلیتین کے اصول پر اپنے پروگرام نہیں بناتیں بلکہ عزیمت کے نصب العین پر بناتی ہیں۔ ان کے لیڈر اور ان کے اعیان اسی نصب العین کو سامنے رکھتے ہیں اور ان جماعتوں کا مجموعی مزاج بھی یہی ہوتا ہے البتہ اگر ان کے اندر کچھ ضعفا ہوتے ہیں جو عزیمت کے تمام تقاضوں کا تحمل نہیں کر سکتے تو وہ رخصتوں سے بھی فائدہ اٹھا لیتے ہیں۔

تیسری چیز یہ ہے کہ اس جماعت کے سارے کام میں وہ تدریج و ترتیب محفوظ ہو جس کا اہتمام انبیاء علیہم السلام نے فرمایا۔ یہ ترتیب و تدریج ہی درحقیقت وہ چیز ہے جس کے اندر اس طریقہ کار کی تمام خوبیاں اور تمام برکتیں مضمر ہیں۔ آپ چاہیں تو اس چیز کو حکمت عملی اور مصلحت سے تعبیر کر سکتے ہیں لیکن اس سے مراد وہ تدریج و ترتیب ہی ہوگی جو دین کی اقامت کے لیے خود دین کے بھیجنے والے نے پسند فرمائی ہے۔ انبیائے کرام اللہ کا دین پہلے لوگوں کے دلوں پر قائم کرتے ہیں، جب بہت سے ایسے دل جمع ہو جاتے ہیں جن پر اللہ کا دین قائم ہو چکتا ہے تب وہ معاشرہ بننا شروع ہو جاتا ہے جو اللہ کا دین اپنے اوپر قائم کرتا ہے اور جب ایک معاشرہ اللہ کا دین اپنے اوپر قائم کر لیتا ہے تو جو زمین اس معاشرہ

کے پاؤں کے نیچے ہوتی ہے اس کے اوپر اللہ کے دین کے سوا دوسرا کوئی دین یا نظامِ زندگی قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ اگر کوئی اور دین یا نظامِ زندگی پہلے سے قائم ہوگا تو اس کو اکھڑنا پڑے گا، خواہ وہ طوعاً اکھڑے یا کرھاً۔

لیکن اس تدریج و ترتیب کا التزام و اہتمام بڑا صبر آزما کام ہے۔ اس کے تقاضے وہی لوگ پورے کر سکتے ہیں جن کو انبیاء کی حکمت اور ان کے صبر میں سے حصہ ملا ہو۔ بے صبر، جلد باز، طالع آزما اور صدارت و وزارت کے حریص لوگوں کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ یہ پاپڑ بیل سکیں۔ وہ تو سیدھا طریقہ یہی اختیار کریں گے کہ لاؤ صدارت اور وزارت کی کرسیاں ہمارے حوالے کر دو۔ ہم صبح و شام میں اسلامی نظام قائم کیے دیتے ہیں۔ اس طرح کے لوگوں کو یہ بات کچھ اوپری اور انوکھی سی معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی زندگی، اسلامی معاشرہ اور اسلامی نظام کا آغاز ذکر و فکر کی خلوتوں، تنہائی کی دعاؤں اور مناجاتوں، مسجدوں کے منبروں اور محرابوں اور بندگانِ الٰہی کے دلوں اور ان کی روحوں کو بیدار کرنے سے ہوتا ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ہر چیز تو کراچی کے قصرِ وزارت و صدارت سے چلتی ہے تو آخر اسلام اور اسلامی نظام ہی کی یہ خصوصیت کیوں ہوگی کہ وہ اپنے سفر کا آغاز مسجد سے کرے گا۔ اس وجہ سے وہ ان بہت سی چیزوں کا مذاق اڑاتے ہیں جن کی دین میں بڑی اہمیت ہے اور ان چیزوں کی دعوت دینے والوں کو راہب، ملا اور احمق قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ اسلام کی راہ مارنا چاہتے ہیں۔ چھوڑو ان احمقوں اور ملاؤں کو آگے بڑھ کر قبضہ کر لو پارلیمنٹ اور اسمبلیوں پر، اس وقت اسلام کے لیے یہی بدر و حنین کا غزوہ ہے اور اس جنگ کے جیتنے کے لیے توڑ دو ان حدود و قیود کو جو اس مقصد کی راہ میں حائل ہوتے ہیں اس لیے کہ حکمتِ عملی اور اختیار اہون البلیتین کے اصول کا تقاضا یہی ہے۔

میں اپنے ان دوستوں کے اس طرزِ فکر پر ان کو ملامت کرنا بے سود سمجھتا ہوں اس لیے کہ سوچنے کا ایک انداز یہ بھی ہے ممکن ہے اسلام کی خیرخواہی کے جذبہ ہی کے تحت انھوں نے یہ راہ اختیار کی ہو۔ البتہ میں یہ ضرور کہوں گا کہ یہ کام نہ تو اقامتِ دین کا کام ہے اور نہ اس کو انبیاء علیہم السلام کے طریقۂ اقامتِ دین سے کوئی نسبت ہے۔ یہ عام سیاسی کھلاڑیوں کے کھیلوں کی طرح کا ایک کھیل ہے جس میں اسلام کے نام کو یا تو محض عوام فریبی کے لیے استعمال کیا گیا ہے یا محض نادانی کے سبب سے اور ساتھ ہی یہ بھی عرض کروں گا کہ جس سبب سے بھی اسلام کے نام کو استعمال کیا گیا ہے یہ اسلام کے اوپر ایک بہت بڑا ظلم کیا گیا ہے۔

یہاں تک تو میں نے مسئلہ پر ایک عام اصولی بحث کی ہے۔ اب میں مختصر طور پر مولانا کی ان دو دلیلوں کا بھی جائزہ لینا چاہتا ہوں۔

مولانا کے نقطۂ نظر کو ایک مرتبہ پھر سمجھ لیجئے۔ مولانا یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اقامتِ دین کی تحریک چلانے والے قائد کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اگر محسوس کرے کہ فلاں چیز جو شریعت میں حرام ہے اگر اس کو گوارا نہ کیا گیا تو اس سے دین کی کوئی بڑی مصلحت فوت ہو جائے گی تو وہ اس حرام کو جائز قرار دے سکتا ہے۔

غیبت اور راویانِ حدیث کی جرح و تعدیل

اس کے ثبوت میں مولانا فرماتے ہیں کہ دیکھئے مثلاً غیبت شریعت میں کتنا بڑا گناہ کا کام ہے لیکن اس امت کے اگلے پچھلے تمام فقہا و محدثین نے اس گناہ کے کام کو کارِ ثواب سمجھ کر بالاتفاق کیا اور تمام امت نے اس کو کارِ ثواب مانا۔ اس لیے کہ اگر وہ اس برائی کا ارتکاب نہ کرتے تو اس سے بہت زیادہ بڑی برائی یہ لازم آتی کہ دین میں بہت سی وہ باتیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے داخل ہو جاتیں جو حضور نے نہیں فرمائیں اور اس طرح دین کا حلیہ بگڑ کے رہ جاتا۔

اس میں شبہ نہیں کہ مولانا کی یہ دلیل بڑی وزنی ہے بشرطیکہ دو باتیں ثابت ہو جائیں۔ ایک تو یہ کہ راویانِ حدیث پر جرح کرنا غیبت ہے اور دوسری یہ کہ محدثین نے اسی دلیل کی بنا پر اس حرام کام کو کارِ ثواب ٹھیرایا ہے کہ اگر وہ اس حرام کا دروازہ نہ کھولتے تو دین میں اس سے زیادہ بڑے بڑے حرام داخل ہو جاتے۔

اب آئیے پہلے اس سوال کو لیجئے کیا فی الواقع حضراتِ محدثین اور فقہا نے راویوں پر جو جرحیں کی ہیں وہ اس دلیل کی بنا پر کی ہیں جو مولانا نے ان کی طرف سے پیش فرمائی ہے؟ یعنی ہے تو یہ چیز وہی غیبت جس کو قرآن نے مردہ بھائی کے گوشت کھانے سے تعبیر کیا ہے لیکن محدثین کرام اور ہمارے فقہائے عظام نے اپنے بھائیوں کا یہ گوشت کھانا اس لیے گوارا کیا کہ اگر وہ مولانا کے بقول یہ گھناؤنا کام نہ کرتے تو دین کا حلیہ ہی بگڑ کے رہ جاتا۔

میرے نزدیک ہمارے محدثین اور فقہا پر اور ساتھ ہی اسلام پر یہ ایک بہت ہی گھناؤنی تہمت ہے جو مولانا نے لگائی ہے۔ آخر کوئی فکرِ سلیم رکھنے والا شخص یہ تصور بھی کیسے کر سکتا ہے کہ ایک ایسے اہم معاملہ میں جس کے اوپر، خود مولانا ہی کے بقول، دین کے حلیہ کے بننے اور بگڑنے کا انحصار ہو،

اسلام جیسا دین کامل ، منفی یا مثبت طور پر ، تصریح کے ساتھ کوئی حکم نہ دے اور فقہا اور محدثین کو اس بات پر مجبور ہونا پڑے کہ وہ دین کو ایک بہت بڑے خطرہ سے بچانے کے لیے اختیار اہون البلیتین کی آڑ لیں اور غیبت جیسی غلیظ بُرائی کو "کار ثواب" سمجھ کر اختیار کریں ۔ اس کے معنی تو یہ ہوتے کہ اللہ میاں نے پورے دین کو ایک شدید خطرے میں ڈال دیا تھا لیکن وہ تو خیر ہوئی کہ فقہا اور محدثین کو وقت پر سوجھ گئی اور انھوں نے دین کو دین ہی کی قربانی دے کر بچا لیا ۔ ورنہ غیبت کی تحریم تو سارے دین ہی کو لے ڈوبی تھی ۔

معلوم نہیں مولانا کی اس تحقیق کی بنیاد کیا ہے کہ محدثین نے جرح و تعدیل کا یہ عظیم کام جو کیا ہے اختیار اہون البلیتین کے اصول کی روشنی میں غیبت کو جائز کر کے کیا ہے ۔ محدثین خود تو یہ بات نہیں کہتے ۔ وہ تو اپنے اس کام کو ایک فریضہ دینی و شرعی بتاتے ہیں اور اس کی بنیاد قرآن و حدیث کے متعدد قطعی اور واضح نصوص پر رکھتے ہیں ۔ انھوں نے تو کہیں بھی یہ نہیں کہا ہے کہ غیبت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہم دین کے تحفظ کی طرف سے سخت مخمصہ میں پڑ گئے تھے ۔ بالآخر ایک بڑی مصلحت کے پیش نظر اختیار اہون البلیتین کی کنجی سے ہم نے غیبت کے مقفل دروازے کو کھول لیا ۔

جن نصوص پر حضرات محدثین اپنے اس کار عظیم کو مبنی بتاتے ہیں وہ ایک سے زیادہ ہیں ۔ ان سب کا حوالہ دینے میں طوالت ہوگی ۔ البتہ ایک نص قرآنی کا حوالہ میں محض اس خیال سے دیتا ہوں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے قرآن مجید کی اسی سورہ میں ہے جس میں غیبت کی حرمت بیان ہوئی ہے ۔ ارشاد ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ	اے ایمان والو ! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق
فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا (۶ حجرات)	کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی اچھی طرح تحقیق کر لو ۔

اس نص قرآنی میں نہایت واضح الفاظ میں پوری امت کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ خبر اور روایت کے قبول کرنے میں مسلمانوں کو بے احتیاط نہیں ہونا چاہیے ۔ خبر اور روایت صرف وہی قابل قبول ہے جس کے پہنچانے والوں کی دیانت ، احتیاط ، ثقاہت ، معاملہ فہمی ، راست بازی مشہور و معروف ہے ۔ اگر ذرا بھی شبہ ہے کہ راوی غیر محتاط اور غیر ثقہ ہے اور خبر اہمیت رکھنے والی ہے ، تو

راوی اور روایت دونوں کی ہر پہلو سے تحقیق کر لو ۔

اب غور کیجیے کہ اگر یہ حکم قرآنی موجود ہے اور کوئی روایت حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول یا فعل یا تقریر سے متعلق (جن کی ہر چیز پوری اُمت کے لئے قانون اور ہدایت کی اہمیت رکھتی ہے) کسی محدث یا فقیہ کے سامنے آتی ہے تو وہ کیا کرے گا ؟ یہی تو کرے گا کہ اگر راوی اپنی ثقاہتُ عدالت کے لیے مشہور ہے تو اس کو قبول کرے گا اور اگر راوی مجہول ہے یا مبتدع ہے یا فاسق ہے یا کسی اور پہلو سے اس کی ثقاہت و عدالت مشتبہ ہے تو اس کی روایت کی بھی تحقیق کرے گا ۔ اگر تحقیق کی کسوٹی پر جانچنے کے بعد اس کو قابل قبول پائے گا تو قبول کرے گا ورنہ اس کو رد کر دے گا ۔

یہ نص قرآنی ہے جس کے تحت محدثین اور فقہا نے ہر غیر مشہور راوی کو جانچا اور پرکھا اور اس کے ہر عیب و ہنر کو واضح اور بے نقاب کیا ہے ۔ اس آیت میں روایت قبول کرنے والوں کے لیے بھی رہنمائی ہے اور روایت کی ذمہ داری اٹھانے والوں کے لیے بھی تنبیہ ہے کہ جو شخص کسی اہم معاملہ میں کوئی روایت کرنے کے لیے اٹھے وہ اس بات کو اچھی طرح سمجھ کے اُٹھے کہ وہ پوری امت کے دینؔ ایمان کے معاملہ میں دخیل بن رہا ہے اس وجہ سے اس کو یونہی نہیں گزر جانے دیا جائے گا بلکہ پوری امت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ہر پہلو سے اس کی صداقت و دیانت اور اس کے علم و حافظہ کو جانچے اور پرکھے ۔

قرآن و حدیث میں اس کے ہم معنی اور بھی نصوص ہیں اور محدثین صاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ ہم انہی نصوص کی تعمیل میں راویوں کی جرح و تعدیل کی ذمہ داری لیتے ہیں لیکن مولانا فرماتے ہیں کہ محدثین نے دین کے تحفظ کے پیش نظر غیبت جیسی حرام چیز کو حلال کیا ۔ دیکھیے کہ اپنی بات کی پچ آدمی کو کہاں سے کہاں لے جا کے پھینکتی ہے اور جب وہ خود کوئی غلطی کر گزرتا ہے تو اپنے ساتھ کیسے کیسے لوگوں کو اس غلطی میں شریک اور حصہ دار ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے ۔

مولانا کی یہ عادت ہے کہ جب وہ اپنی کسی غلطی کی تصویب پر کمر باندھ لیتے ہیں تو اس وقت تک کمر نہیں کھولتے جب تک اس کو مکھی سے بھینس بنا کے نہ رکھ دیں ۔ اس وجہ سے مجھے ڈر ہے کہ کہیں وہ یہ نہ فرما دیں کہ جب اللہ میاں نے سورہ حجرات ہی میں غیبت کی حرمت بیان کی اور اسی میں راویوں پر جرح کرنے کا حکم بیان کر دیا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ (العیاذ باللہ) اللہ میاں کو عملی سیاست کے تحت خود بھی اختیار اہون البلیتین کے اصول سے کام لینا پڑا ۔ چنانچہ جب غیبت کو ایک آیت میں حرام

ٹھہرایا اسی غیبت کو اس دوسری آیت میں جائز کر دیا۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے حق تحریم و تحلیل پر کسی کو مجالِ اعتراض نہیں ہے۔ مجھے اگر اعتراض ہے تو مولانا کے حق تحریم و تحلیل پر ہے۔ تاہم مولانا کی تفہیم کے لیے میں چاہتا ہوں کہ اس تبیّن میں جس پر راویوں کے جرح و تعدیل کی اساس ہے اور غیبت میں جو قرآن میں حرام قرار دی گئی ہے جو بنیادی اور اصولی فرق ہے وہ واضح ہو جائے۔

قرآن مجید اور احادیث میں جن چیزوں کو غیبت قرار دیا گیا ہے ان سب کو سامنے رکھ کر اگر غیبت کی تعریف کی جائے تو وہ یہ ہوگی کہ "آدمی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کی کسی واقعی برائی کا، اس کی تحقیر و تذلیل کی نیت سے چرچا کرے اور ساتھ ہی اس بات کا خواہش مند ہو کہ جس کی وہ برائی بیان کر رہا ہے اس کو اس کے اس فعل کی خبر نہ ہو۔"

اب مختصر طور پر اس تعریف کے تمام اجزا کی وضاحت بھی سن لیجئے تاکہ بات اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے:

"پیٹھ پیچھے" کی قید اس میں اس لیے لگی ہوئی ہے کہ آدمی کے منہ پر اگر اس کی کسی برائی کو بیان کرنا بھی غیبت بن جائے تو آپ کا کسی کو اس کی برائی پر نصیحت کرنا بھی غیبت میں شامل ہو جائے گا حالانکہ یہ چیز بالاتفاق نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ ایک مسلمان کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے دوسرے بھائی کو اس کی غلطیوں اور کمزوریوں پر ٹوکتا اور نصیحت کرتا رہے۔ حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے لیے بمنزلہ آئینہ ہے۔

"واقعی برائی" کی قید کا یہ مطلب ہے کہ اگر وہ برائی فی الواقع اس کے اندر نہ ہو بلکہ محض جھوٹ موٹ اس کی طرف منسوب کی جا رہی ہو تو یہ چیز جیسا کہ حدیث میں وارد ہے، غیبت سے گزر کر بہتان کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔

"تحقیر و تذلیل کی نیت" کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر یہ قید اڑا دی جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر آدمی کو کسی ضرورت سے کسی کا حلیہ بیان کرنا پڑ جائے کہ اس کا رنگ سانولا ہے، اس کی ناک چپٹی ہے، اس کی ایک آنکھ زخمی ہے تو یہ چیز بھی غیبت میں شامل ہو جائے گی۔ حالانکہ یہ چیز غیبت نہیں ہے بلکہ یہ (پہچوانے کے مفہوم میں) اس کی تعریف ہے۔

اس میں اخفا کی شرط کا فائدہ یہ ہے کہ اگر یہ شرط نہ ہو تو پھر آپ کسی شخص کے ظلم کے بارے

میں پولیس میں رپٹ درج کرائیں تو یہ بھی غیبت ہو جائے گی، اگر اسلامی حکومت کے محتسب کو یہ اطلاع دیں کہ فلاں شخص آپ کے پڑوس میں فلاں منکر کا ارتکاب کرتا ہے، اس منکر کی اصلاح کے کام میں مدد کیجئے، تو یہ چیز بھی غیبت بن جائے گی۔ حضور صلعم کا ایک شخص کے بارے میں یہ فرمانا کہ "آدمی نے دو اگرچہ ہے تو وہ بُرا آدمی" العیاذ باللہ، یہ بھی غیبت ہو جائے گا، انصار کی آنکھوں سے متعلق حضورؐ نے جو بات فرمائی، خدانخواستہ وہ بھی غیبت میں شامل ہو جائے گی؛ حالانکہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ان باتوں میں سے نہ تو کوئی چیز غیبت ہے اور نہ ان چیزوں کو غیبت ہونا چاہیئے۔ ان تمام صورتوں میں کسی کی بُرائی تو ضرور زیر بحث آتی ہے لیکن نہ تو مقصد تحقیر و تذلیل ہوتا ہے اور نہ بُرائی کو زیر بحث لانے والا کچھ بہت زیادہ اس بات کا خواہش مند ہوتا ہے کہ اس کی ذات سامنے نہ آئے۔

غیبت کی مذکورہ بالا حقیقت سے اگر آپ کو اتفاق ہے تو اب آیئے غور کیجئے کہ محدثین نے راویوں پر جو جرحیں کی ہیں کیا وہ غیبت کی تعریف میں آتی ہیں۔

سب سے پہلے تو اس سوال پر غور کیجئے کہ ایک محدّث یا فقیہ کو کسی راوی سے کس نوعیت سے دلچسپی ہوتی ہے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اگر قرآن میں یہ حکم نہ دیا گیا ہوتا کہ جب تمہارے سامنے کوئی روایت آئے تو اچھی طرح تحقیق کیے بغیر تم اس کو قبول نہ کرنا تو کسی محدث یا فقیہ کو کسی راوی کے عیب و ہنر سے کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی تھی۔ محدث یا فقیہ کو راوی سے کوئی ذاتی عناد نہیں ہوتا کہ جونہی یہ کسی شخص کو روایت کرتے سنیں اس کی بوٹیاں نوچنے لگ جائیں۔ وہ تو راوی سے اگر بحث کرتے ہیں تو محض خدا کے حکم (تبیّن) کی تعمیل میں، اور خود راوی کو بھی اس چیز پر راضی ہونا پڑتا ہے کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ایک بات کی روایت کی ذمہ داری لے رہا ہے۔ دونوں فریق مشترک طور پر ایک مقدس مقصد کے لیے اللہ تعالیٰ کے ایک واضح حکم کی تعمیل میں حصہ لیتے ہیں۔ ایک اپنی کسوٹی اٹھاتا ہے تاکہ جانچے اور دوسرا اپنے آپ کو پیش کرتا ہے کہ اس کو جانچ لیا جائے۔ محدث یا فقیہ کو اس بات سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی کہ راوی لازماً مجروح ہی ثابت ہو جائے اور شہر میں اس کی کوئی آبرو ہی باقی نہ رہ جائے بلکہ یہ اس کی دلی خوشی کی بات ہوگی اگر راوی اس ذمہ داری کا اہل ثابت ہو جائے جو اُس نے اٹھائی ہے۔

معاملہ کی اس واضح نوعیت کے باوجود سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا اس تبیّن اور اس تحقیق کو

اس غیبت سے کس طرح ملا دیتے ہیں جس میں غیبت کرنے والے شخص کو اس شخص کے گوشت سے ذاتی دلچسپی ہوتی ہے جس کی وہ غیبت کرتا ہے اور اس کے اس فعل کا محرک اس کے سوا کچھ بھی نہیں ہوتا کہ جس شخص کی یہ غیبت کر رہا ہے وہ ذلیل اور بے وقعت ہو کے رہ جائے۔

محدث اور راوی کے معاملہ ہی سے ملتا جلتا معاملہ قاضی اور شاہد کا ہے۔ قاضی خدا کے دین کی ایک عظیم ذمہ داری ادا کرنے کے لیے مسندِ قضا پر بیٹھتا ہے اور شاہد اُمت کے فریضۂ منصبیٔ شہادت علی الناس کے تقاضے کے تحت ایک معاملہ میں قاضی کے سامنے شہادت کے لیے آتا ہے۔ شاہد کا فرض ہے کہ وہ سچی شہادت دے اگرچہ اس کی شہادت سے کسی کی برائی بے نقاب ہو رہی ہو اور قاضی کا فرض ہے کہ وہ شاہد کے ان پہلوؤں کی تحقیق کرے جو اس کی ثقاہت و عدالت سے متعلق ہیں۔ شاہد اگر شہادت دینے سے اس خیال سے جی چرائے کہ اس طرح وہ غیبت کرنے کا مجرم بن جائے گا تو وہ اس فرض اجتماعی کے ادا کرنے میں کوتاہی کرے گا جو امتِ مسلمہ کے ایک فرد ہونے کی حیثیت سے اس پر عائد ہوتا ہے اور اگر قاضی شاہد کے عیوب سے غضِ بصر کرے کہ اس کے عیوب کو زیر بحث لانا غیبت ہے تو وہ اپنے فریضۂ قضا کے ادا کرنے میں کوتاہی کرے گا جو اللہ اور رسول ؐ نے اس پر عائد کیا ہے۔ چنانچہ ہر شخص قاضی کے اس حق کو تسلیم کرتا ہے کہ اگر وہ شاہد کے اندر کوئی خرابی پائے تو اس کی شہادت کو رد کر دے۔ یہاں تک کہ بعض حالات میں وہ اس کو مستقلاً ساقط الشہادت بھی قرار دے سکتا ہے جس کے بعد وہ کسی عدالت میں بحیثیت ایک گواہ کے پیش ہونے کے قابل ہی نہیں رہ جاتا۔ اسلام کی پوری تاریخ میں ہر قاضی نے اس حق کو استعمال کیا لیکن کسی نے اس کو غیبت نہیں سمجھا۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ یہی کام جب ایک فقیہ یا محدث راوی کے معاملہ میں کرتے ہیں تو مولانا مودودی صاحب اس کو غیبت کیوں قرار دیتے ہیں۔

اوپر غیبت کی تحقیق کے سلسلہ میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ غیبت کرنے والے کی یہ خواہش بھی ہوتی ہے کہ وہ جس شخص کی غیبت کر رہا ہے اس کو اس کے اس فعل کی خبر نہ ہو لیکن کسی محدث یا فقیہ کے متعلق یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ وہ کسی راوی پر جرح کرتے ہوئے یہ خواہش بھی رکھتا ہے کہ جس پر وہ جرح کر رہا ہے اس کو اس کے فعل کی خبر نہ ہو۔ فقہا اور محدثین نے یہ کام ہرگز کسی سے چھپا کر نہیں کیا ہے بلکہ ڈنکے کی چوٹ کیا ہے۔ انھوں نے اپنی جرحیں ان پر بھی آشکارا کی ہیں جن پر جرحیں

کی ہیں اور اپنی ان تمام جرحوں سے اپنے بعد آنے والی نسلوں کو آگاہ کرنے کا بھی سامان کیا ہے۔ ان کے اس سلسلہ کے تمام کارناموں کے دفاتر موجود ہیں۔ یہ کام غیبت کی طرح کانا پھوسی کی تنہائیوں اور سرگوشی کی مجلسوں میں نہیں ہوا ہے، بلکہ منبروں پر، مجلسوں میں، حلقہ ہائے درس کے اندر اور عظیم الشان کتابوں کے صفحات میں ہوا ہے۔ بلکہ اگر میں یہ کہوں تو شاید غلط نہ ہوگا کہ بالکل اسی طرح ہوا جس طرح مولانا اپنے معاصر اور غیر معاصر لیڈروں پر تنقیدیں فرماتے رہے ہیں۔ بس اگر فرق ہے تو یہ فرق ہے کہ اہلِ سیاست کے منہ میں صرف زبان ہوتی ہے کوئی لگام نہیں ہوتی لیکن ہمارے فقہا اور محدثین کے منھوں میں صرف زبانیں ہی نہیں تھیں بلکہ انصاف اور سچائی کی لگامیں بھی تھیں۔

ممکن ہے کسی کو خیال ہو کہ فقہا اور محدثین صرف زندہ راویوں ہی کو زیر بحث نہیں لاتے ہیں بلکہ ایسے لوگوں پر بھی انھوں نے جرحیں کی ہیں جو ان کے زمانوں سے پہلے گزر چکے تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایسا بھی ہوا ہے لیکن اس طرح کی جرحیں یا تو ثقہ اور عادل لوگوں کے بیانات پر مبنی ہیں یا ان دلائل پر مبنی ہیں جو ان لوگوں کی اپنی کتابوں اور تصنیفوں سے ہی ماخوذ ہیں جن پر جرحیں کی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس نوعیت کی جرحیں بھی کسی پہلو سے غیبت کی تعریف میں نہیں آتیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا نے محدثین کے اس عظیم کام کو غیبت میں کیوں شامل کر دیا؟

بہرحال نہ تو غیبت اور جرح میں کوئی قدرِ مشترک موجود ہے اور نہ محدثین نے جرح کا کام غیبت سمجھتے ہوئے محض کسی مصلحت کے تحت انجام دیا ہے۔ انھوں نے یہ کام، جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں قرآن و حدیث کے صریح نصوص کی تعمیل میں انجام دیا ہے اور جس طرح خدا اور رسول ؐ کا ہر حکم کسی عظیم حکمت و مصلحت پر مبنی ہوتا ہے اسی طرح اس حکم میں بھی بہت سی ظاہر اور مخفی حکمتیں ہیں، ان میں سے ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اس کی وجہ سے کمزور یا جھوٹے راویوں کی دراندازیوں سے اللہ کا دین محفوظ رہا۔ لیکن یہ حکمت اور مصلحت سب سے پہلے اللہ اور اس کے رسول ؐ ہی کو سوجھی تھی۔ یہ ہرگز نہیں ہوا تھا کہ اللہ اور رسول ؐ تو اس حکمت و مصلحت سے بے خبر رہے لیکن محدثین کو یہ سوجھ گئی اور انھوں نے حکمتِ عملی سے کام لے کر غیبت کے بند دروازے کو توڑ کر اللہ کے دین کو ایک عظیم خطرے سے بچا لیا۔

ممکن ہے یہاں کسی کو شبہ ہو کہ غیبت کے جرح و تعدیل میں تو فی الواقع کوئی قدرِ مشترک نہیں ہے تو پھر بعض علماء نے یہ کیوں لکھ دیا ہے کہ راوی کے عیب کو بیان کرنا ان غیبتوں میں سے ہے جو جائز ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ بعض علمائے نے یہ بات لکھی ضرور ہے لیکن اس کی وجہ ہرگز یہ نہیں ہے کہ جرح و تعدیل کا کام ان کے نزدیک غیبت میں شامل ہے جس کو کسی حکمت عملی یا مصلحت کے تحت مباح کر دیا گیا ہے بلکہ انھوں نے یہ بات حدیث کی ایک علمی مشکل حل کرنے کے لیے لکھی ہے۔ وہ مشکل یہ ہے کہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے غیبت کی جو تعریف منقول ہے اس میں غایت درجہ ایجاز ہے جس کے سبب سے ایک عام آدمی کو غیبت کے حدود معین کرنے میں غلط فہمیاں پیش آسکتی ہیں۔ حضورؐ سے کسی شخص نے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلعم غیبت کیا ہے؟ حضورؐ نے فرمایا کہ غیبت یہ ہے کہ تم اپنے بھائی کا بُرائی سے ذکر کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ غیبت کی کوئی فنی تعریف نہیں ہے بلکہ صرف اس کے ایک اضح پہلو کی طرف حضورؐ نے اشارہ فرما دیا ہے۔ حضورؐ نے تو یہ بات مخاطب کے لحاظ سے فرمائی ہوگی اور ایک مخاطب کلام کے مختلف پہلوؤں اور اس کے سیاق و سباق کی روشنی میں پوری بات اخذ کر سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص حضورؐ کے اس ارشاد کو غیبت کی جامع و مانع منطقی تعریف سمجھ کر یہ رائے قائم کر بیٹھے کہ ہر وہ بات جس میں اپنے کسی بھائی کی بُرائی کا ذکر آجائے غیبت ہے تو اس کا یہ سمجھنا بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس تعریف کی رو سے بہت سے وہ کام بھی غیبت میں شامل ہو جائیں گے جن کا قرآن اور حدیث میں حکم دیا گیا ہے، جو نہایت اہم انفرادی و اجتماعی فرائض میں داخل ہیں۔ اس غلط فہمی سے لوگوں کو بچانے کے لیے بعض شارحین حدیث کو یہ لکھنا پڑا ہے کہ فلاں فلاں کام یا فلاں باتیں بظاہر غیبت معلوم ہوتی ہیں اس لیے کہ ان میں کسی کی برائی کا حوالہ آتا ہے لیکن یہ باتیں جائز ہیں۔ یہ چیز انھوں نے محض عام لوگوں کے شبہ کے ازالہ کے لیے لکھی ہے۔ غالباً یہی چیز ہے جس کو مولانا نے یہ رنگ دے دیا کہ جرح و تعدیل کا کام ہے تو غیبت اور غیبت کو اللہ اور رسول اللہؐ نے حرام ٹھہرایا ہے لیکن چونکہ حکمت عملی مقتضی ہوئی کہ اس حرام کو مباح کیا جائے اس لئے حضرات محدثین نے اس حرام کام کو کارِ ثواب سمجھ کر کیا۔

اس میں شبہ نہیں کہ مولانا نے اپنی دیانت سے اپنی محبوب حکمت عملی کے جواز و استحسان کے لیے یہ بہت اچھوتی دلیل نکال لی۔ لیکن میری ناچیز رائے یہ ہے کہ انھوں نے اگر یہ کام پرویز صاحب کے لیے چھوڑ دیا ہوتا تو اچھا تھا۔

الائمۃ من قریش سے استدلال

مولانا کی دوسری دلیل جس کو انھوں نے بڑی اہمیت دی ہے اور جس کی دسمبر کے ترجمان میں

مزید وضاحت فرمائی ہے، یہ ہے کہ اگرچہ مساوات' اسلام کی بنیادی تعلیمات میں سے ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی بھر اس کا وعظ فرمایا، لیکن چونکہ "عملی سیاست"[1] کا تقاضا یہ ہوا کہ خلافت قریش ہی کو سونپی جائے اس وجہ سے آخر وقت میں مساوات کے اس اصول کے خلاف حضورؐ نے حکم دیا کہ **الائمۃ من قریش** یعنی خلفاء قریش ہی میں سے ہوں گے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر حضورؐ نے یہ حکم نہ دیا ہوتا اور مسلمان اسلام کے اصول مساوات کو آزمانے کے شوق میں کسی غیر قریشی کو خلیفہ بنا بیٹھتے تو سخت تباہی میں پڑ جاتے۔

مولانا کی اس دلیل سے متعلق پہلے ہی مرحلہ میں یہ سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (بالفرض) عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت ہی اسلام کے کسی اصول کو توڑ دیا تو اس سے یہ بات کس طرح ثابت ہوگئی کہ شریعت کے کسی اصول کو توڑنے کا یہی اختیار مولانا مودودی صاحب کو بھی حاصل ہوگیا۔ آخر مولانا امیر جماعت ہیں کیا مولانا کا کسی عملی سیاست کے تحت دین کے کسی حکم کو بدل دینا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی مصلحت کے تحت کسی حکم کو بدلنا دونوں برابر ہیں۔ لیکن میں اس سوال کو یہاں نہیں اٹھاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولانا نے جو دلیل قائم فرمائی ہے، سرے سے اس کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہے۔ مجھے یہ کہنے کے لیے معاف فرمایا جائے کہ نہ انھوں نے اس مساوات کی حقیقت ہی سمجھی ہے جس کا اسلام نے حکم دیا ہے اور نہ انھوں نے **الائمۃ من قریش** کی حکمت ہی سمجھی ہے۔

اسلام نے مساوات کی تعلیم ضرور دی ہے لیکن اس مساوات کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس کے بعد وہ تمام امتیازات بھی یک قلم ختم ہو گئے جو رشتۂ رحم و قرابت یا قابلیت و صلاحیت یا اختلاف جنس یا اوصاف پر مبنی ہیں۔ اسلام میں مساوات بھی ہے اور ساتھ ہی اختلاف جنس کی بنا پر عورتوں اور مردوں میں جو فرق ہونا چاہیئے اس نے اس کو بھی محفوظ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: **وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** "اور مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ ترجیح حاصل ہے۔" اسلام میں مساوات بھی ہے اور ساتھ ہی رحم اور قرابت کی بنا پر حقوق میں جو ترجیح و تقدیم ہونی چاہیئے اسلام نے اس کا بھی حکم دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: **وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتٰبِ اللّٰهِ** (۷۵۔ انفال)۔ اور جو لوگ آپس میں رشتۂ رحم سے وابستہ ہیں وہ اوروں کے مقابل میں ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں) اسی طرح اسلام میں مساوات بھی ہے لیکن اسلام

---

[1] لہ : یہ مولانا کا خود اپنا اختیار کردہ لفظ ہے۔ کسی کو یہ گمان نہ ہونا چاہیئے کہ میں نے ان کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ (ا۔ا)

نے ساتھ ہی یہ حکم بھی دیا ہے کہ ذمہ داریاں صرف انہی لوگوں کو سونپی جائیں جو اپنی صفات اور قابلیتوں کے اعتبار سے ان ذمہ داریوں کے اہل ہوں۔ چنانچہ فرمایا ہے : ان اللّٰہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا ۵۸ نساء (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم ذمہ داریاں ان کے سپرد کرو جو ان کے حق دار ہیں)۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ان احکام میں سے کوئی حکم بھی اسلام کے قانونِ مساوات سے متصادم نہیں ہے۔ ورنہ نعوذ باللہ ماننا پڑے گا کہ خود اللہ میاں نے بھی اپنے قائم کردہ اصولِ مساوات کے بالکل خلاف بہت سے احکام محض عملی سیاست کے دباؤ کے تحت دے ڈالے۔ اگر مولانا اس بات کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں تو پھر انھیں یہ تسلیم کرنا چاہیئے کہ اسلام میں وہ اندھی بہری مساوات نہیں ہے جو ان امتیازات کو بھی کالعدم کر دیتی ہو جو بالکل عقل و فطرت پر مبنی ہیں۔

اسلام نے مساوات کا حکم ضرور دیا ہے لیکن ساتھ ہی قاضی کے لیے، مفتی کے لیے، امام کے لیے، مسجد کے متولی کے لیے اور سب سے بڑھ کر اسلامی ریاست کے کارکنوں اور عہدہ داروں کے لیے حدیث اور فقہ کی کتابوں میں بہت سے اوصاف اور شرائط بھی بیان ہوتے ہیں کیا ان سب کے متعلق مولانا کا یہی خیال ہے کہ یہ ہیں تو اسلام کے اصولِ مساوات کے خلاف، لیکن یہ بعد میں مساوات کے اصول کو توڑ کر محض اس لیے بڑھائے گئے ہیں کہ حکمت عملی ان کی مقتضی تھی۔ اگر یہ نہ بڑھائے گئے ہوتے اور کہیں مسلمان اسلامی مساوات کا تجربہ کرنے بیٹھ گئے ہوتے تو تباہ ہی ہو کے رہ جاتے۔

مولانا اگر اسلامی مساوات کا یہ مطلب سمجھتے ہیں تو میں نہایت ادب سے یہ عرض کروں گا کہ یہ مطلب ان کے اپنے ذہن کا ایجاد کردہ ہے۔ اس کو اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اسلام نے جہاں مساوات کی ہدایت دی ہے وہیں یہ ہدایت بھی جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، دی ہے کہ ذمہ داریاں انہی کے حوالہ کرو جو اس کے اہل ہیں۔ اسلام کے ان دونوں اصولوں میں سرِ مُو تضاد و اختلاف نہیں ہے کہ مولانا کی حکمت عملی سے استمداد کی ضرورت پیش آئے، بلکہ ان میں سے ایک اصول دوسرے اصول کی توضیح و تشریح کر رہا ہے۔ اس توضیح سے یہ بات صاف ہو گئی کہ اسلام میں جو مساوات کی ہدایت ہے اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اب اسلام میں کسی کام کے لیے کسی وصف و قابلیت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی اور ہر شخص بھاگا ہوا چلا آئے کہ مجھے قاضی یا مفتی یا امام یا گورنر یا خلیفہ بنا دو اس لیے

کہ اسلام میں مساوات ہے۔

یہ تفصیل میں نے یہ حقیقت واضح کرنے کے لیے پیش کی ہے کہ جس طرح غیبت کے حرام ہونے کی وجہ سے محدثین کے لیے جرح و تعدیل کی راہ بند نہیں ہو گئی تھی کہ انھیں حکمت عملی کے تحت غیبت کے دروازے کو کھولنا پڑے، اسی طرح مساوات کے اصول قائم ہو جانے کی وجہ سے اہلیت اور استحقاق کا اصول باطل نہیں ہو گیا تھا کہ حضورؐ کو عملی سیاست کے تحت مساوات کے اصول کو توڑنا پڑے، بلکہ حضور پر یہ دونوں حقیقتیں خود قرآن ہی کے نصوص سے واضح تھیں کہ اسلام میں مساوات بھی ہے اور اہلیت و استحقاق کا لحاظ اور اہتمام بھی۔ اور ان دونوں چیزوں میں کوئی تضاد اور تناقض نہیں ہے بلکہ دونوں میں پوری پوری مطابقت ہے۔ چنانچہ حضورؐ بھی اپنی زندگی میں برابر ان اصولوں کے مطابق مختلف معاملات کے فیصلے فرماتے رہے اور عام مسلمان بھی ان دونوں حقیقتوں سے پوری طرح باخبر تھے۔ ایک مرتبہ ایک صحابی نے حضورؐ سے کسی منصب پر مقرر کیے جانے کی درخواست کی تو آپؐ نے ان کی درخواست یہ کہہ کر رد فرما دی کہ تم اس منصب کی ذمہ داریوں کے لحاظ سے کمزور آدمی ہو۔ وہ حضورؐ کے اس جواب کے بعد خاموش ہو گئے۔ نہ انھوں نے یہ کہا کہ اسلام کے اصولِ مساوات کا تقاضا تو یہ ہے کہ مجھے منصب ضرور ملے اور نہ حضورؐ کو یہ کہنا پڑا کہ میں نے حکمت عملی کے تحت اس اصولِ مساوات کو توڑ دیا ہے۔

اسی اصول کی روشنی میں حضورؐ نے قریش کی امارت و خلافت کا فیصلہ فرمایا۔ میرے نزدیک حضورؐ کا ارشاد الائمۃ من قریش (خلفا قریش میں سے ہوں) نہ تو امر ہے، نہ خبر، نہ وصیت بلکہ یہ ایک قضیہ اور ایک نزاع کا فیصلہ ہے۔ یہ قضیہ اگرچہ ایک قضیہ کی شکل میں حضورؐ کے سامنے پیش نہیں ہوا تھا لیکن یہ ذہنوں میں موجود تھا اور اس کے اثرات وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہتے تھے۔ حضورؐ کے لیے یہ اندازہ کر لینا کچھ مشکل نہ تھا کہ آپؐ کی وفات کے بعد یہ قضیہ ایک نزاع کی شکل اختیار کر سکتا ہے اور اس سے امت میں انتشار پیدا ہو سکتا ہے اس وجہ سے آپ نے اپنی زندگی ہی میں فیصلہ فرما دیا کہ آپؐ کے بعد خلافت کے حق دار قریش ہیں۔

اس نزاع میں ایک طرف قریش تھے اور دوسری طرف انصار۔ حضورؐ کے زمانہ میں یہی دو گروہ قابلِ ذکر اور زور و اثر رکھنے والے تھے۔ ہر چند اسلام نے ان کو جاہلی تعصبات سے پاک کر دیا تھا،

لیکن قبائلی حمیت کے فطری اور جائز رجحانات دونوں کے اندر زندہ تھے۔ حضورؐ کی حیاتِ مبارک میں تو اس امر کا کوئی اندیشہ نہ تھا کہ بات اپنے حدود سے آگے بڑھ کر کسی بگاڑ کی صورت اختیار کرے گی لیکن حضورؐ کے بعد اس قسم کا اندیشہ بے محل نہیں قرار دیا جا سکتا تھا۔ اُن میں حصولِ اقتدار کی کش مکش کا اندیشہ کچھ ایسا نہیں تھا جتنا اندیشہ اس بات کا تھا کہ خدمتِ دین میں مقابلہ کا جذبہ جو ان دونوں کے اندر موجود ہے مبادا ان کو کسی کش مکش میں مبتلا کر دے۔ اس وجہ سے حضورؐ نے مناسب خیال فرمایا کہ اپنی زندگی ہی میں اس نزاع کا فیصلہ فرما دیں۔

یہ نزاع چونکہ امامت عامہ کے لیے تھی صرف کسی مسجد کی امامت کے لیے نہ تھی اس وجہ سے اس معاملہ میں ان دونوں گروہوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دو چیزوں کی بنا پر حاصل ہو سکتی تھی: ایک دین اور اس کی خدمات، دوسری سیاسی زور و اثر۔ جہاں تک دین اور دینی خدمات کا تعلق ہے یہ دونوں کچھ برابر برابر سے تھے۔ کچھ پہلو اگر قریش (یا بالفاظ دیگر مہاجرین) کے نمایاں تھے تو چند پہلو انصار کے بھی بہت روشن تھے چنانچہ قرآن نے ان دونوں کی دینی خدمات کا جہاں جہاں ذکر کیا ہے کچھ اس طرح کے ہم وزن الفاظ استعمال فرمائے ہیں کہ دونوں مساوی الوزن معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مختلف مواقع پر دونوں کی دینی خدمات کا ذکر اس طرح فرمایا ہے کہ کسی کا پلڑا جھکتا ہوا نظر نہیں آتا اس وجہ سے اس پہلو سے تو ان میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے پر ترجیح دینے کے لیے کوئی وجہ مرجح موجود نہیں تھی۔

لیکن دوسرے پہلو یعنی سیاسی زور و اثر کے لحاظ سے قریش کو انصار پر نمایاں فوقیت حاصل تھی۔ سیاسی زور و اثر تنہا تو اسلام میں کوئی وقعت رکھنے والی چیز نہیں ہے لیکن دین کے ساتھ مل کر یہ چیز ایک وجہ ترجیح بن جاتی ہے۔ امامت عامہ یعنی خلافت و امامت جس طرح دین کو مقتضی ہے اسی طرح سیاسی زور و اثر کو بھی یہ چاہتی ہے۔ قریش کو چونکہ جاہلیت میں بھی دینی پیشوائی اور سیاسی قیادت کا منصب حاصل رہا تھا اس وجہ سے اسلام لانے کے بعد اسلام میں بھی ان کو یہ چیز حاصل ہو گئی۔ اہلِ عرب کے لیے ان کی اطاعت کوئی اوپری اور انوکھی چیز نہیں تھی بلکہ ایک جانی پہچانی ہوئی چیز تھی۔ وہ جن کی اطاعت جاہلیت میں کرتے رہے تھے بڑی آسانی کے ساتھ بغیر کسی کراہت کے ان کی اطاعت اسلام میں بھی کر سکتے تھے بشرطیکہ دین مانع نہ ہو۔ سو الحمد للہ اس قسم کا کوئی مانع باقی نہیں رہا تھا بلکہ قریش نے اسلام

کی خدمت میں بھی ایک نمایاں مقام حاصل کر لیا تھا اس وجہ سے وہ دونوں چیزیں ان کے اندر جمع ہو گئی تھیں جو اسلام میں منصب امارت و خلافت کے لیے استحقاق پیدا کرتی ہیں۔ چنانچہ حضورؐ نے الائمۃ من قریش فرما کر قریش کے حق میں فیصلہ فرما دیا اور اس فیصلہ نے اس نزاع کو ختم کرنے میں بڑا کام دیا جو حضورؐ کی وفات کے معاً بعد سقیفۂ بنی ساعدہ میں انصار اور مہاجرین کے درمیان اٹھ کھڑی ہوئی تھی۔

جو شخص بھی اپنی بات کی پچ کی بیماری سے پاک ہو کر میری ان توضیحات کی روشنی میں ان حدیثوں کو جو اس باب میں وارد ہیں اور ان تقریروں کو جو سقیفۂ بنی ساعدہ میں انصار اور مہاجرین کے اکابر نے کی ہیں پڑھے گا۔ وہ بڑی آسانی کے ساتھ اس حقیقت کی طرف پہنچ جائے گا، جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے پھر اس واضح اور معقول توجیہ کے ہوتے ہوئے اگر مولانا نے یہ نکتہ پیدا کر ڈالا کہ حضورؐ نے الائمۃ من قریش فرما کر محض حکمت عملی کے پیش نظر اسلام کے ایک بنیادی اصول کو توڑ ڈالا تو اس بارے میں میں اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ جو لوگ مولانا کو متکلم اسلام سمجھتے رہے ہیں مولانا نے اپنے اس نتیجۂ فکر سے ان کو بڑا صدمہ پہنچایا ہے۔ میرے نزدیک تو حضورؐ نے مساوات کے اصول کو توڑا نہیں بلکہ اس کو اس کی اصل بنیاد پر قائم فرمایا۔

مولانا نے اس سلسلہ میں جو بات بھی لکھی ہے وہ ان کے موجودہ الجھے ہوئے فکر کا مظہر ہے لیکن میں ان کی ہر چیز کی تردید پر اپنا اور قارئین کا وقت ضائع کرنا پسند نہیں کرتا۔ میں نے صحیح بات پیش کر دی ہے اگر مولانا نے اس کو سمجھنے کی کوشش کی تو اس مسئلہ کے سارے الجھاؤ آپ سے آپ دور ہو جائیں گے۔

میرے خیال میں مولانا چونکہ اس فرق کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکے ہیں کہ حضورؐ کے اس ارشاد کو امر کی حیثیت دینے اور خبر کی حیثیت دینے میں کیا فرق واقع ہوتا ہے، اس وجہ سے وہ اس کے متعلقات کی توجیہ میں کہیں اس کو امر کی حیثیت دے دیتے ہیں کہیں خبر کی۔ اور جب سوال بات بنانے کا آ جائے تو آدمی کا دماغ کسی بحث کے نازک پہلوؤں کو سمجھ سکتا بھی نہیں۔ تاہم مجھے امید ہے کہ اب جو واضح چیز میں نے پیش کی ہے، مولانا اس پر غور کرنے کے لیے وقت نکالیں گے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے الائمۃ من قریش کے ساتھ یہ جو فرمایا کہ ما اقاموا الدین، جب تک وہ دین کو قائم کریں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قریش کا سیاسی زور و اثر ان کے استحقاق خلافت کی دلیل

اسی وقت تک بن سکتا ہے جب تک وہ دین پر قائم رہیں اور دین کو قائم رکھیں۔ اگر وہ اقامتِ دین کے نصب العین سے ہٹ جائیں تو پھر امامتِ عامہ کی پہلی شرط چونکہ ختم ہو جاتی ہے گی اس وجہ سے محض عصبیت جاہلیت کے زور پر نہ انھیں مسلمانوں پر لدے رہنا چاہیے اور نہ مسلمانوں کو محض ان کی قرشیت کی بنا پر انھیں اپنے سر پر لادے رکھنا چاہیے۔

مولانا ممکن ہے میرے اس مضمون کو پڑھنے کے بعد فرمائیں کہ میں نے اپنے دل کا ایک پرانا بخار نکالنے کے لیے ان کے مضمون کو بہانہ بنایا ہے' اس کے جواب میں پیشگی گزارش ہے کہ میں نے دل کا بخار تو ضرور نکالا ہے لیکن یہ بخار زیادہ پرانا نہیں ہے۔ بلکہ مولانا خوب واقف ہیں کہ میرے دل میں یہ بخار مولانا کے اسی مضمون ہی سے پیدا ہوا تھا اور مولانا نے اس کو نکالنے کی دعوت بھی دی تھی لیکن میں نے اس کو نکالنا پسند نہیں کیا تھا۔ میرا گمان یہ تھا کہ اگر مولانا اپنی غلطی پر متنبہ نہیں ہوتے ہیں تو دوسروں کی تنبیہہ سے متنبہ ہو جائیں گے اور اس غلطی کی اصلاح کر لیں گے۔ لیکن میرے گمان کے برعکس انھوں نے اپنی ضد سے اسلام کے خلاف ایک بہت بڑا فتنہ اٹھا دیا ہے۔ اس وجہ سے مجھے مجبوراً یہ سطریں لکھنی پڑی ہیں۔ اگر میں یہ نہ لکھتا تو قیامت کے دن میں شیطان اخرس بن کر اٹھتا اور کتمانِ حق کے جرم میں میرے منہ میں آگ کی لگام لگائی جاتی۔ میں اس چیز سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں اور اپنا دینی فرض سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے سب کا جائزہ لوں۔ میرے سفر کے دوران میں مولانا نے جو کچھ اس مسئلہ سے متعلق لکھا ہے میں اس کو بھی پڑھ رہا ہوں اور عنقریب اس کے متعلق بھی اپنے ناچیز خیالات پیش کروں گا اور مقصود میرا اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ مسلمانوں کو اس فتنہ کے اثرات سے بچاؤں جو بدقسمتی سے اٹھا دیا گیا ہے۔

دین میں مصلحت و ضرورت کا لحاظ

بعض دوستوں نے مجھے معاصر ترجمان القرآن' لاہور کے ایک مضمون کی طرف توجہ دلائی ہے جو معاصر مذکور کی مئی ۱۹۵۹ء کی اشاعت میں دین میں مصلحت و ضرورت کا لحاظ کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ ان دوستوں کا یہ خیال ہے کہ اس مضمون کے ذریعہ سے ہمارے اس مضمون کا جواب مہیا کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس میں ہم نے صاحب ترجمان القرآن کے حکمت عملی والے نظریہ پر تنقید کی ہے اور جو مقام رسالت" اور" الفرقان" میں شائع ہوا ہے۔ معاصر ترجمان کا یہ مضمون کوئی مستقل مضمون نہیں ہے بلکہ یہ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی اعلام الموقعین کی ایک فصل کا ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ بھی خود صاحب ترجمان القرآن کی طرف سے نہیں پیش کیا گیا ہے بلکہ ان کے ادارے کے ایک کارکن صاحب نے پیش کیا ہے اور اس طرح پیش کیا ہے کہ اس کے لیے عنوان بھی خود اپنی طرف سے منتخب فرمایا ہے اور اصل مضمون میں سے بہت سے حصے غالباً غیر ضروری سمجھ کر حذف بھی فرما دیے ہیں۔ اور اس سے زیادہ خاص بات یہ ہے کہ یہ ظاہر کرنے کی زحمت نہیں اٹھائی ہے کہ اس مضمون کو ترجمان کے صفحات میں دینے سے ان کا مقصود کیا ہے؟ محض اعلام الموقعین کی ایک مفید فصل کے مطالب سے عام اردو خواں طبقہ کو مستفید کرنا یا صاحب ترجمان القرآن کے حکمت عملی والے نظریہ کی تائید؟

یہ مضمون اس نزاع و اختلاف سے' جو ہمارے اور صاحب ترجمان القرآن کے درمیان ہے، اس قدر غیر متعلق ہے کہ میں کم از کم صاحب ترجمان القرآن کے متعلق یہ گمان نہیں کر سکتا کہ وہ اس کو اپنے مخصوص نظریہ حکمت عملی کی تائید میں پیش کریں گے۔ تاہم اگر وہ اس کو پیش کرتے ہیں تو ہماری گزارش صرف یہ ہے کہ وہ توریہ کا انداز نہ اختیار کریں بلکہ صاف الفاظ میں فرمائیں کہ جس طرح وہ حکمت عملی کے تقاضوں کے تحت ایک قائد تحریک اسلامی کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ شریعت کے کسی حرام کو حلال کر سکتا ہے، اسی طرح حافظ

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ بھی ایک قائد تحریک اسلامی کے لیے تحریم و تحلیل کے اس حق کو تسلیم کرتے ہیں، اگر یہ بات صاحب ترجمان القرآن فرمادیں تو پھر میرے اوپر یہ فرض ہو جاتا ہے کہ جس طرح اس سے پہلے میں نے اختیار اجون البلیتین کے اصول، غیبت اور جرح و تعدیل کے فرق اور حدیث الائمۃ من قریش کے اسرار سمجھانے کی کوشش کی ہے اسی طرح اعلام الموقعین کی مذکورہ فصل بھی سمجھانے کی کوشش کروں۔ اس لیے کہ میں حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کو اس اُمّت کے اساطین میں سے سمجھتا ہوں، میں نے ان کی ہر کتاب کا نہایت گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے، اور اس مطالعہ کے بعد ان کی نسبت میری رائے یہ ہے کہ ان کا دامن غلط نظریات اور غلط عقائد سے بالکل پاک ہے۔

میں اس بات پر جو زور دے رہا ہوں کہ اس معاملہ میں صاحب ترجمان القرآن براہ راست خود اپنی رائے ظاہر فرمائیں اس سے کوئی صاحب غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔ میں یہ بات کسی غرور کی بنا پر نہیں کہہ رہا ہوں، بلکہ اس کے متعدد وجوہ ہیں۔ اس کی بڑی وجہ تو یہ ہے کہ صاحب ترجمان القرآن جس نظریئے کو ڈیڑھ سال سے پورے زور و قوت کے ساتھ پیش کر رہے تھے اپنی تنقید کے بعد مجھ کو بھی انتظار ہے اور قدرتی طور پر دوسرے بہت سے لوگوں کو بھی انتظار ہے کہ اب موصوف کا اپنے نظریہ اور اپنے پیش کردہ دلائل کے متعلق کیا خیال ہے؟ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس طرح کے مسائل میں اگر لوگوں کو رائے معلوم کرنے کا شوق ہے تو خود صاحب ترجمان القرآن کی رائے معلوم کرنے کا شوق ہے، ان کے ادارے کے دوسرے ارکان کی رائے معلوم کرنے کا شوق شاید ہی کسی شخص کو ہو۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ جب تک صاحب ترجمان القرآن کی طرف سے یہ ظاہر نہ کیا جائے کہ حافظ ابن قیمؒ کا مضمون کس مقصد سے پیش کیا گیا ہے، میرا اپنی طرف سے یہ فرض کر کے کہ صاحب ترجمان القرآن نے اس کو اپنے نظریئے کی تائید میں پیش کیا ہے، اس پر کوئی مضمون لکھ ڈالنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ ایک شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے ایک بے بنیاد مفروضہ پر ایک تبصرہ لکھ ڈالا ہے اور خود صاحب ترجمان بھی یہ فرما سکتے ہیں کہ اس مضمون کو اس نزاع سے کوئی تعلق نہیں جو ہمارے اور ان کے درمیان ہے، اعلام الموقعین کی یہ فصل ایک غیر متعلق شخص نے محض اپنے شوق سے افادۂ عام کے لیے شائع کی ہے۔

میں حکمتِ عملی کا کچھ زیادہ ماہر نہیں ہوں۔ اس وجہ سے میرے لیے یہ فیصلہ کرنا سخت مشکل ہے کہ اعلام الموقعین کی ایک فصل کا شذرہ کر کے بغیر کسی مقدمہ و تمہید کے اس کو اس طرح پیش کرنے میں کیا رموز و اسرار

پوشیدہ ہیں۔ اس فصل کے بعض مطالب کو پرویز صاحب اور ان کے ہم مشرب لوگ بھی پیش کرتے رہے ہیں۔ پچھلے دنوں بعض مخلصین کی طرف سے یہ تقاضا بھی کیا گیا تھا کہ اس فصل میں جو مطالب بیان ہوئے ہیں، میں ایک مضمون میں ان کا صحیح محمل بیان کر دوں۔ میں نے اس چیز کی طرف اس خیال سے توجہ نہیں کی کہ پرویز صاحب کی نقل و روایت کی بنا پر حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کوئی غلط فہمی شاید ہی کسی معقول آدمی کے اندر پیدا ہو سکے، لیکن اگر خدانخواستہ ترجمان القرآن نے بھی حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کو اسی رنگ میں پیش کرنا شروع کر دیا ہے جس رنگ میں پرویز صاحب نے ان کی بعض باتوں کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے تو یہ چیز مسلمانوں کے لیے ایک بہت بڑا فتنہ بن سکتی ہے اور دین کے ایک حقیر خادم کی حیثیت سے مجھ پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ میں حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کو ایک بہت بڑی تہمت سے اور مسلمانوں کو ایک شدید قسم کے فتنہ سے بچانے کی کوشش کروں۔

اعلام الموقعین کی مذکورہ فصل پر میرا مفصل مضمون تو انشاءاللہ تعالیٰ میثاق کی آئندہ اشاعت میں آئے گا لیکن اتنی گزارش پیش کر دینے کی گنجائش اس پرچے میں بھی ہے کہ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس فصل میں یہ سمجھانے کی کوشش نہیں کی ہے کہ قائد تحریک اسلامی کو عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت شریعت کے حرام کو حلال کر دینے کا حق حاصل ہو جاتا ہے بلکہ انھوں نے جو بات سمجھائی ہے وہ یہ ہے کہ شریعت کے احکام بہت سی قیدوں اور شرطوں کے ساتھ مقید ہیں۔ یہ قیدیں اور شرطیں یا تو خود شارع نے مقرر فرمادی ہیں یا خود ان احکام کی فطرت کے اندر مضمر ہیں اور اہل اجتہاد نے اپنے اجتہاد شرعی سے ان کو واضح کیا ہے۔ یہ قیدیں اور شرطیں تمام تر بندوں کے مصالح اور ان کی ضروریات کی رعایت پر مبنی ہیں اس وجہ سے کسی شخص کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ ان قیدوں اور شرطوں سے بالکل مجرد کر کے ان احکام کو نافذ کرنے کی کوشش کرے۔ اگر کوئی شخص ایسا کرے گا تو شارع کے منشا کے بالکل خلاف کرے گا۔

مثال کے طور پر فرض کیجئے کہ چوری پر اسلامی شریعت میں قطع ید کی جو سزا ہے تو اس کے ساتھ متعدد قیدیں اور شرطیں لگی ہوئی ہیں، مثلاً یہ کہ چوری کا مال محفوظ لیا گیا ہو، مال کی کم از کم اتنی مقدار چرائی گئی ہو جس پر چوری کا اطلاق ہو سکتا ہو، اس بات کے شبہ کی کوئی گنجائش موجود نہ ہو کہ چوری بر بنائے اضطرار کی گئی ہے۔ یہ ساری شرطیں یا تو شارع نے نصوص میں واضح کر دی ہیں یا اہل اجتہاد نے شرعی اجتہاد کی روشنی میں متعین کی ہیں۔ اب اگر کوئی صاحب ان تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیے بغیر ہر چوری پر قطع ید کی سزا نافذ

فرمانے لگیں تو اس میں شبہ نہیں کہ وہ سخت غلطی کے مرتکب ہوں گے لیکن ان سے بڑی غلطی کے مرتکب وہ صاحب ہوں گے جو ان قیود کی آڑ لے کر یہ اصول بنا ڈالیں کہ ایک قائد تحریک اسلامی کو عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت حدود الٰہی کو معطل کر دینے کا حق حاصل ہے۔

اسی طرح حدود شرعیہ کے نفاذ کے لیے اسلامی شریعت میں دار الاسلام کی شرط ہے۔ یہ شرط خود شارع نے نصوص میں واضح کر دی ہے۔ اب اگر کوئی صاحب اپنے متشددانہ طرز فکر کی وجہ سے یہ مطالبہ کریں کہ جہاں کہیں بھی اور جن حالات کے اندر بھی کسی مستحق حد جرم کا ارتکاب کیا جائے "اس پر لازماً حد ہی جاری کی جائے" تو ان کا یہ مطالبہ شرع شریف سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ لیکن اس سے بڑی ناواقفیت کا ثبوت وہ صاحب پیش کریں گے جو محض اس بنا پر کہ کسی شخص پر دار الحرب میں معروف حد جاری نہیں کی گئی یہ اصول بنا ڈالیں کہ عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت تمام حدود و تعزیرات کالعدم کی جا سکتی ہیں۔

اسی طرح کسی منکر کی اصلاح کے لیے کوشش کرنا دین میں بہت بڑی نیکی ہے لیکن اس نیکی کے انجام دینے کے لیے دین میں بہت سی قیدیں اور شرطیں ہیں جو یا تو شارع نے بیان فرما دی ہیں یا خود اس کام کی نوعیت ان کا تقاضا کرتی ہے۔ ہر شخص جو کسی منکر کی اصلاح کے لیے اٹھے اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی اصلاح منکر کی جد و جہد میں ان کو ملحوظ رکھے ورنہ وہ دین کی کسی خدمت کے بجائے الٹا اپنے آپ کو بھی ایک فتنہ میں ڈال دے گا اور دین کے لیے بھی ایک فتنہ اٹھا کھڑا کرے گا۔ مثلاً ایک اسلامی حکومت کے حکمرانوں کے اندر خلافِ شرع باتیں پیدا ہونے لگیں تو ان کی اصلاح کی کوشش اہل علم اور اہل ایمان کے لیے نہایت اہم واجبات میں سے ہے لیکن ان کے خلاف بغاوت کے لیے شارع نے بہت سی شرطیں رکھی ہیں۔ یہ شرطیں نہایت تفصیل کے ساتھ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دی ہیں۔ میں نے اپنی کتاب "اسلامی ریاست" میں یہ ساری شرطیں جمع کر دی ہیں۔ اب اگر کوئی صاحب اصلاح منکر کے جوش میں اٹھیں اور ان شرطوں کا لحاظ کیے بغیر حکومت وقت کے خلاف بغاوت کر ڈالیں تو ابن خلدون کے الفاظ میں وہ "مُوَسْوَسِین" یعنی خبطیوں میں شمار کیے جانے کے مستحق ہیں۔ لیکن ان سے بڑے خبطی وہ لوگ سمجھے جانے کے مستحق ہیں جو شارع کی مقرر کردہ شرائط اور عملی سیاست کے تقاضوں میں فرق نہ کریں اور ایک نیا اصولِ شریعت یہ گھڑ ڈالیں کہ عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت شریعت کے احکام میں ردّ و بدل کیا جا سکتا ہے۔

اس طرح کی قیدیں اور شرطیں صرف انہی احکام کے ساتھ نہیں لگی ہوئی ہیں جن کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے بلکہ دین کے سارے ہی احکام کے ساتھ کچھ نہ کچھ قیدیں اور شرطیں ہیں جو یا تو نصوص میں واضح ہوئی ہیں یا اجتہاد شرعی سے معین ہوئی ہیں۔ یہ تمام شرطیں اور قیدیں خود دین کے اجزا میں سے ہیں اور میں اپنے مضمون میں واضح الفاظ میں لکھ چکا ہوں کہ اقامتِ دین کی جد و جہد میں ان سے صرف نظر کرنا دین کی خدمت نہیں بلکہ دین کی تخریب ہے۔ وضو کے حکم کے ساتھ شرط ہے کہ پانی میسر ہو اور اس کے استعمال سے ضرر کا اندیشہ نہ ہو۔ نماز ایک خاص صورت و ہیئت کے ساتھ مطلوب ہے بشرطیکہ آدمی مریض یا مسافر یا حالت جہاد میں نہ ہو۔ روزہ واجبات دین میں سے ہے لیکن مسافر، مریض، پیر فانی اور حاملہ و مرضعہ کے لیے بہت سی رخصتیں ہیں۔ اسی طرح ہر حکم کے ساتھ شرائط و قیود ہیں۔ یہ شرائط و قیود خود شارع نے مقرر فرمائے ہیں اور کسی شخص کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ ان کو نظر انداز کر کے بندوں کے مصالح اور ان کی ضروریات کا خون کرے۔ لیکن یہ حقیقت ملحوظ رہے کہ یہ شرطیں نہ کسی قائد صاحب کو عاید کرنے کا حق ہے اور نہ حکمت عملی کے تحت ان کو ان کے اندر کسی ردّ و بدل کا حق ہے۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مضمون میں اسلامی شریعت کی یہی حقیقت سمجھانی چاہی ہے اور ان کے پیش نظر وہ لوگ ہیں جو اپنے غلو اور تشدد کے سبب سے ان قیود و شرائط کو یا تو نظر انداز کر دینے کا رجحان رکھتے ہیں یا اپنی کم علمی کے سبب سے ان سے واقف ہی نہیں ہیں۔ اگر صاحب "ترجمان القرآن" ترجمان کے صفحات میں حافظ ابن قیم رح کے مضمون کو نقل کر کے یہی بات سمجھانی چاہتے ہیں کہ دین کے احکام مقید بشرائط و قیود ہیں اور ان شرائط و قیود کا لحاظ ضروری ہے تو یہ بات سمجھانے کے لیے انھیں یہ زحمت اٹھانے کی ضرورت نہیں تھی، یہاں کوئی بھی نہیں ہے جس پر ان کی اس کوشش سے یہ حقیقت واضح نہ ہو۔ اور اگر وہ یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ ان پر اپنے موقف کی غلطی واضح ہو گئی ہے اور اب ان کا موقف حکمتِ عملی کے تحت دین میں ردّ و بدل سے اتر کر صرف دین میں حکمت و ضرورت کے اعتراف تک محدود رہ گیا ہے تو انھیں یہ نیک کام توریہ کے انداز میں کرنے کے بجائے واضح الفاظ میں کرنا چاہیے تاکہ جو لوگ ان کے سابق موقف سے غلط فہمی میں پڑے ہیں وہ اپنی غلط فہمی کی اصلاح کر لیں اور ہم بھی ان کو دل سے دعا دیں۔ اور اگر وہ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے اس مضمون کو پیش کر کے لوگوں کو یہ یقین دلانا چاہتے ہیں کہ انہی کی طرح حافظ ابن قیم رح بھی ایک قائد تحریک اسلامی

کے لیے یہ حق تسلیم کرتے ہیں کہ وہ عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت دین میں رد و بدل کر سکتا ہے تو یہ بھی انھیں جرأت اور صفائی کے ساتھ کہنی چاہیئے تاکہ ان کے موقف کے بارے میں کسی کو کوئی اشتباہ اور تردد باقی نہ رہے اور اگر کوئی شخص ان کے اس نظریہ پر تنقید کرنا چاہے تو تنقید کر سکے۔

اس بارے میں اگر ترجمان القرآن کی طرف سے کوئی وضاحت آگئی تب تو میں اس کی روشنی میں فیصلہ کروں گا کہ مجھے اس موضوع پر مزید کچھ لکھنے کی ضرورت ہے یا نہیں اگر کوئی وضاحت نہیں آئی تو میں انشاء اللہ میثاق کی آئندہ اشاعت میں تفصیل کے ساتھ بتاؤں گا کہ صاحب ترجمان القرآن کا نقطہ نظر کیا ہے اور حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کیا فرماتے ہیں۔ اللہ گواہ ہے کہ مجھے اس طرح کی چیزیں لکھنے میں کوئی خوشی نہیں ہوتی۔ میں ترجمان القرآن کے اس طرح کے مضامین ڈیڑھ دو سال سے پڑھتا اور نظر انداز کرتا رہا ہوں لیکن اب اگر توجہ نہ کرتا تو اس فتنے کے بہت متعدی ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ احباب کو یہ حقیقت فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ غلط عقائد اور غلط نظریات کے لیے ہمارے ملک میں کوئی مخصوص گھرانا نہیں ہے، یہ چیزیں ہر گوشے سے ابھر سکتی ہیں اور جہاں سے بھی یہ ابھریں ان کی اصلاح ہونی چاہیے اور سب سے پہلے ان لوگوں کی غلطیوں کی اصلاح ہونی چاہیئے جن سے لوگوں نے خیر کی امیدیں باندھی ہوں۔ اس لیے کہ ان کی غلطیاں لوگ حقیقتیں سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں اور پھر ان سے دستبردار ہونے پر راضی نہیں ہوتے۔

غیبت کی حقیقت اور احادیث کی جرح و تعدیل

حکمت عملی کے تحت شریعت میں رد و بدل کا جو نظریہ صاحب ترجمان القرآن نے ترجمان کے صفحات میں پیش کیا تھا اس پر ہماری مفصل تنقید "مقام رسالت" (کراچی) اور "الفرقان" (لکھنؤ) میں شائع ہو چکی ہے۔ ہمیں توقع ہے کہ یہ تنقید "میثاق" کے اکثر قارئین کی نگاہوں سے بھی گزری ہوگی۔ اب ماہ جون ۱۹۵۹ء کے ترجمان میں ہماری اس تنقید پر صاحب ترجمان القرآن کی تنقید نکلی ہے' جس میں جناب موصوف نے ہماری پیش کردہ معروضات کی خامیاں دکھائی ہیں اور ساتھ ہی اس امر کے کچھ مزید دلائل اکٹھے کیے ہیں کہ حضرات محدثین نے راویوں پر جو جرحیں فرمائی ہیں یہ ہیں تو اسی غیبت میں داخل جو قرآن میں حرام قرار دی گئی ہے اور جس کو مردہ بھائی کے گوشت کھانے سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن حکمت عملی اور مصلحت کے تحت محدثین اور فقہا نے اس حرام کو حلال ٹھہرایا۔

ہم نے صاحب ترجمان القرآن کے اس نظریے پر جو ناچیز گزارشات پیش کی تھیں ان کے بارے میں صاحب ترجمان کا ارشاد یہ ہے کہ ہم نے "ذاتی بغض و عناد" کی بنا پر شرعی مسائل میں کھینچ تان کی ہے۔ ہماری درخواست یہ ہے کہ ہماری تنقید کا متعلق حصہ "الفرقان" یا "مقام رسالت" میں میثاق کے ناظرین بھی ملاحظہ فرمالیں تاکہ وہ خود فیصلہ کر سکیں کہ ہم نے مسئلہ کی اصل حقیقت پیش کی ہے یا ذاتی بغض و عناد کی بنا پر ایک مسئلہ شرعی میں کھینچ تان کی ہے۔ صاحب ترجمان القرآن اس اعتبار سے انتہائی خوش قسمت آدمی معلوم ہوتے ہیں کہ آج تک جس نے بھی ان کے کسی مضمون یا ان کی کسی کتاب پر کوئی تنقید لکھی ہے "ذاتی بغض و عناد" کے تحت شرعی مسائل میں "کھینچ تان" ہی کی ہے۔ کسی نے بھی ان پر ایمان داری کے ساتھ تنقید نہیں کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ تنقیدیں کرنے والے تو اپنے اعمال نامے سیاہ کرتے رہے ہیں اور ادھر صاحب ترجمان کے دنیا اور آخرت دونوں میں مراتب بلند ہوتے رہے ہیں۔

ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ

ہم نے اپنے مضمون میں غیبت کی ایک جامع و مانع منطقی تعریف بھی کر دی تھی تاکہ اس تعریف کی روشنی میں صاحب ترجمان بھی غیبت اور جرح و تعدیل کے فرق کو اچھی طرح سمجھ سکیں اور دوسرے لوگ بھی جو دین کی زیادہ گہری سمجھ نہ رکھنے کے سبب سے غیبت اور غیر غیبت میں امتیاز نہیں کر پاتے، اس تعریف سے فائدہ اٹھا سکیں۔ یہ تعریف ہماری طرف سے ایک ناچیز علمی و دینی خدمت تھی جس نے الحمدللہ اہل علم کی نگاہوں میں قدر کی جگہ پائی لیکن چونکہ ہماری پیش کردہ تعریف کی رو سے جرح و تعدیل کا کام غیبت سے خارج ہو جاتا ہے اور محدثین و فقہا غیبت کی تہمت سے بری ہو جاتے ہیں اس وجہ سے صاحب ترجمان کو ہماری اس تعریف پر بڑا غصہ آیا ہے کہ ہم نے غیبت کی ایک ایسی تعریف کیوں کر دی جس سے ان کے محبوب نظریہ کی واحد دلیل بالکل مجروح ہو کے رہ گئی ہے۔

غیبت کی جامع و مانع تعریف

موصوف کو اس بات پر اصرار ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث میں غیبت کی جو تعریف منقول ہوئی ہے وہی تعریف غیبت کی منطقی تعریف ہے، اس میں نہ کسی اضافے کی گنجائش ہے، نہ کسی کمی کی۔ موصوف فرماتے ہیں کہ اس میں کسی کمی بیشی کرنے کی جسارت کوئی مسلم تو درکنار کوئی غیر مسلم بھی نہیں کر سکتا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیبت کی کوئی منطقی تعریف جامع و مانع فرما دی ہے تو میں کسی غیر مسلم کے متعلق تو نہیں کہہ سکتا کہ وہ اس باب میں کیا روش اختیار کریگا لیکن ایک مسلم کے متعلق میرا حسن ظن یہی ہے کہ وہ اپنی طرف سے اس میں سے کچھ نکالنے یا اس میں کچھ داخل کرنے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ کسی چیز کی جامع و مانع منطقی تعریف کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس نے اپنے اندر داخل ہونے والی تمام چیزوں کو سمیٹ لیا اور جو چیزیں اس سے خارج ہیں ان کے لیے اپنا دروازہ بند کر دیا۔ اب اگر کسی چیز کی جامع و مانع تعریف ہمارے حضورؐ فرما گئے ہیں تو اس کے جامع و مانع ہونے میں کسے کلام ہو سکتا ہے؟ ہم آپ تو کیا دنیا کے لاکھوں ارسطو بھی اگر زور لگائیں تو وہ بھی اس کو اس کی جگہ سے ہلا نہیں سکتے۔

اب آیئے دیکھئے کہ حدیث میں حضورؐ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے غیبت کی کیا تعریف منقول ہوئی ہے اور اہل علم نے اس تعریف کے ساتھ کیا معاملہ کیا ہے؟ ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اپنی طرف سے

اس مضمون میں کسی نئے مواد کا کوئی اضافہ نہیں کریں گے بلکہ دو تین مہینوں کی کاوش سے جو مواد صاحب ترجمان نے خود جمع فرما دیا ہے ہم اسی مواد کو سامنے رکھیں گے اور انہیں دعوت دیں گے کہ وہ اس مواد کا اخباری نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ علمی و تحقیقی نقطۂ نظر سے جائزہ لیں۔ انشاء اللہ اصل حقیقت ان کے سامنے آجائے گی اور اگر ہماری بدقسمتی سے ان کے سامنے نہ آسکی تو دوسرے غیر جانبدار اور حق پسند لوگوں کے سامنے تو انشاء اللہ تعالیٰ آ ہی جائے گی۔

صاحب ترجمان نے غیبت سے متعلق مندرجہ ذیل دو روایتیں نقل کی ہیں۔ ہم ان کا بعینہٖ وہی ترجمہ یہاں دے رہے ہیں جو صاحب ترجمان کا اپنا کیا ہوا ہے:

۱۔ حضرت ابوہریرہؓ کے حوالہ سے یہ روایت نقل ہوئی ہے:

"غیبت یہ ہے کہ تو اپنے بھائی کا ذکر ایسے طریقہ سے کرے جو اس کو برا محسوس ہو۔ عرض کیا گیا کہ حضورؐ کا کیا خیال ہے اگر میرے بھائی میں واقعی وہ برائی موجود ہو؟ فرمایا اگر اس میں وہ برائی ہو جس کا تو ذکر کر رہا ہے تو تو نے اس کی غیبت کی۔ اور اگر اس میں وہ برائی موجود نہیں ہے جس کا تو نے ذکر کیا ہے تو تو نے اس پر بہتان لگایا۔"

۲۔ دوسری روایت مطلب بن عبداللہ سے ہے اور وہ ترجمان میں بایں الفاظ نقل ہوئی ہے۔

"ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: غیبت کیا چیز ہے؟ فرمایا یہ کہ تو کسی شخص کا ذکر اس طرح کرے کہ اگر وہ سنے تو اسے برا معلوم ہو۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہؐ اگرچہ وہ بات حق ہو؟ فرمایا اگر تو باطل کہے تو یہی بہتان ہے۔"

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں پر خوب اچھی طرح غور کر کے غیبت کی وہ مختصر تعریف جو حضورؐ سے منقول ہوئی ہے ذہن کے سامنے رکھ لیجئے۔ صاحب ترجمان کے نزدیک یہی تعریف غیبت کی جامع و مانع منطقی تعریف ہے جس میں کوئی مسلم تو درکنار کوئی غیر مسلم بھی موصوف کے نزدیک اپنی طرف سے کچھ ڈالنے یا اس میں سے کچھ نکالنے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ صاحب ترجمان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اکابر اہل علم نے اسی تعریف کو غیبت کی جامع و مانع منطقی تعریف سمجھا ہے اور اس میں کوئی کمی بیشی کرنے کی جسارت نہیں کی ہے۔ اب آیئے دیکھئے کہ خود صاحب ترجمان اور ان اکابر اہل علم نے جن کے اقوال کے صاحب ترجمان نے حوالے دیئے ہیں اس تعریف کی کن کن شکلوں میں وضاحت فرمائی ہے۔

اس تعریف میں دیکھ لیجئے کہ غیبت کا مفہوم صرف یہ بیان ہوا ہے کہ کسی شخص کا ذکر برائی سے کیا جائے۔ اس ایک وصف کے علاوہ اس تعریف میں غیبت کے کسی بھی دوسرے وصف کا کوئی ذکر نہیں ہوا ہے۔ حد یہ ہے کہ اس میں اس بات کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے کہ یہ بُرائی پیٹھ پیچھے ہو یا رو در رو۔ البتہ ایک سایل کے جواب میں اتنی بات ضرور واضح ہوگئی ہے کہ غیبت کسی واقعی برائی کے ذکر کو کہتے ہیں۔ اگر یونہی بے بنیاد کوئی بات کسی کے متعلق کہی جائے تو وہ غیبت نہیں بلکہ بہتان کی حیثیت حاصل کرلیتی ہے۔ صاحب ترجمان القرآن ایک طرف تو یہ فرماتے ہیں کہ اس تعریف میں مسلم تو مسلم کوئی غیر مسلم بھی سرمو اضافہ کی جسارت نہیں کرسکتا۔ دوسری طرف ان کو معاً یہ بات یاد آجاتی ہے کہ اس تعریف میں تو پیٹھ پیچھے کا بھی ذکر نہیں ہے تو وہ خود ہی اس میں پیٹھ پیچھے کا اضافہ کرنے کی 'جسارت' فرماتے ہیں حالانکہ وہ صرف ایک مسلم ہی نہیں بلکہ مارشل لا کے نفاذ سے پہلے ہمارے ملک میں "المسلم" بلکہ "ھو المسلم" کا درجہ رکھتے رہے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ موصوف کی اس 'جسارت' سے حضورؐ کی تعریف مجروح ہوئی یا نہیں؟ صاحب ترجمان فرماتے ہیں کہ پیٹھ پیچھے کا مفہوم تو غیبت میں موجود ہی ہے۔ اب اگر کوئی شخص ادب سے یہ گزارش کرے کہ جس طرح پیٹھ پیچھے کا مفہوم غیبت میں موجود ہے اسی طرح تحقیر و تذلیل کی نیت اور اخفا کی خواہش بھی اس کے مفہوم میں شامل ہے تو صاحب ترجمان اس کو ایک جسارت سے کیوں تعبیر فرماتے ہیں؟ کیا دین کے معاملات میں ساری 'جسارتیں' کرنے کا حق صرف ایک قائدِ تحریکِ اسلامیؒ ہی کو حاصل ہے۔ دوسرا کوئی شخص کسی امر شرعی میں زبان کھولنے کی جسارت نہیں کرسکتا؟

اب آگے بڑھیے اور یہ دیکھیے کہ دوسرے اکابرِ علم نے جن کے صاحب ترجمان نے حوالے دیئے ہیں کس کس طرح اپنی اپنی الگ الگ غیبت کی تعریفیں کی ہیں اور ان تعریفوں میں غیبت کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کرنے کی 'جسارت' کی ہے۔

ابن الاثیر کی تعریف یہ ہے کہ ان تذکر الانسان فی غیبتہ بسوء وان کان فیہ۔

اس تعریف میں انھوں نے فی غیبتہ (پیٹھ پیچھے) کی قید کا اضافہ فرمایا ہے حالانکہ یہ الفاظ حضورؐ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل تعریف میں موجود نہیں ہیں۔ اسی طرح انھوں نے وان کان فیہ (اگرچہ وہ برائی اس میں ہو) کی شرط کا اضافہ اس وضاحت کی روشنی میں کیا ہے جو حضورؐ نبی اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سائل کے جواب میں فرمائی تھی، یہ شرط حضورؐ کی اصل تعریف میں موجود نہیں تھی۔

امام نوویؒ نے حضورؐ کی اس تعریف کے ایک اور پہلو کو بے نقاب کیا، یہ کہ سواء ذکرتہ باللفظ او بالاشارۃ والرمز یعنی غیبت کے غیبت ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ کسی کی بُرائی کا ذکر لفظوں ہی میں ہو بلکہ اشاروں اور کنایوں میں جو برائی ذکر میں آتی ہے وہ بھی غیبت ہی کے حکم میں ہے۔ دیکھ لیجئے حضورؐ کی تعریف میں یہ وضاحت موجود نہیں ہے۔

علامہ ابن حجر اس کے ایک اور پہلو کو کھولتے ہیں وہ یہ کہ وھو ان یذکرہ فی غیبتہ بما فیہ مما یسوءہ قاصدا بذلک الافساد یعنی اس برائی کے ذکر سے مقصود درحقیقت فساد ڈلوانا ہو۔ دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ حافظ ابن حجر غیبت کے غیبت ہونے کے لیے یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ اس کا محرک فاسد ہو۔ یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ حضورؐ کی تعریف میں محرک کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے یہ اضافہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔

یہ تو ان ائمہ لغت وحدیث وفقہ کی طرف سے حضورؐ کی تعریف غیبت کی وضاحت کی مثالیں ہوئیں اب ذرا ایک آدھ مثالیں اس کے اندر سے استثنا کی بھی ملاحظہ فرمائیے۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں: ھی ان یذکر الانسان عیب غیرہ من غیر محوج الی ذکر ذلک (غیبت یہ ہے کہ آدمی کسی شخص کا عیب بیان کرے بغیر اس کے کہ اس کے ذکر کی کوئی حاجت ہو) امام راغب کی اس تعریف کی رو سے کسی کی بُرائی کے ذکر کی وہ تمام صورتیں غیبت کے حکم سے خارج ہیں جن میں کسی کی بُرائی کا ذکر کسی ضرورت کی بنا پر ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ آپ کو کسی کا حلیہ بیان کرنا ہے، کسی کے ظلم کے خلاف فریاد کرنی ہے، کسی کے بارے میں مشورہ دینا ہے، کسی کے لیے حق نصیحت ادا کرنا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ خوب ذہن نشین رہے کہ یہ امام راغب اس طرح کی ساری چیزوں کو غیبت کی تعریف ہی سے خارج کرتے ہیں، ان کے نزدیک یہ چیزیں غیبت کی تعریف میں سرے سے آتی ہی نہیں، وہ یہ نہیں کہتے کہ یہ چیزیں ہیں تو غیبت اور حرام لیکن حکمت عمل کے تحت یا مصلحت و ضرورت کے لیے جائز بن جاتی ہیں۔

اب غور فرمایئے کہ غیبت کی ایک تعریف بزعم صاحب ترجمان صاحب شریعت کی طرف سے موجود ہوتے ہوئے ان تمام ائمہ لغت وحدیث وفقہ نے اسی چیز کی اپنی اپنی طرف سے الگ

الگ تعریفیں فرمائی ہیں یا نہیں؟ اور اس تعریف پر ایسے قیود و شرائط کا اضافہ کیا یا نہیں جو اس تعریف میں واضح نہ تھے؟ کیا ان سب بزرگوں نے اپنے اس طرزِ عمل سے حضورؐ کی تعریف کو العیاذ باللہ ناقص ٹھہرایا ہے؟ انھوں نے ناقص نہیں ٹھہرایا ہے بلکہ وہ قرآن و حدیث کا فہم رکھتے تھے۔ اس وجہ سے اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ حضورؐ نے غیبت کی جو تعریف فرمائی ہے وہ کوئی منطقی اور فنی تعریف نہیں ہے بلکہ اس کے صرف ایک واضح پہلو کی طرف اشارہ ہے اس وجہ سے انھوں نے اپنی الگ الگ تعریفوں میں غیبت سے متعلق مختلف شرائط و قیود کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ حضورؐ کا ایجاز وضاحت کی روشنی میں آجائے۔ ہر شخص جس کا طرزِ فکر علمی ہوگا وہ ان مختلف اقوال کی باریکیوں کو سمجھ جائے گا البتہ اخباری طرزِ فکر رکھنے والے لوگ ان باریکیوں کو نہیں سمجھ سکتے۔ وہ اپنی سطحیت کی وجہ سے ہر سفید چیز کو چربی سمجھ بیٹھیں گے۔

ممکن ہے صاحبِ ترجمان کو یہ غلط فہمی ہو کہ ہر چیز کی منطقی اور فنی تعریفیں کرنا بھی نبوت کے فرائض و شرائط میں شامل ہے۔ اگر ان کو یہ غلط فہمی ہے تو یہ غلط فہمی انھیں دور کر ڈالنی چاہیے یہ چیز ان کو دین کے سمجھنے کے معاملہ میں بہت سی الجھنوں میں ڈال دے گی۔ انبیاء علیہم السلام منطقی اور فنی تعریفیں نہیں کرتے بلکہ وہ ہر باب میں یہ بتاتے ہیں کہ کیا کیا کام کرنے کے ہیں اور کن کن چیزوں سے بچنا ہے۔ اگر کسی صاحبِ فن کو کسی چیز کی فنی تعریف کی ضرورت پیش آتی ہے تو اس شے سے متعلق تمام اوامر و نواہی، تمام مکروہات و مستحبات اور تمام قیود و شرائط کو جمع کر کے اس کی فنی تعریف اسے خود کرنی پڑتی ہے۔ ہمارے ہاں جتنی بھی اس طرح کی تعریفیں ہیں فقہا اور اہلِ اصول کی کی ہوئی ہیں۔ حضورؐ سے تو منطقی تعریفیں روزہ، نماز اور حج و زکوٰۃ تک کی بھی منقول نہیں ہیں، دوسری چیزوں کا کیا ذکر۔ یہ خیال اگر کسی کو ہو کہ غیبت سے متعلق چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا کہ غیبت کیا ہے؟ اس وجہ سے جواب میں آپ نے لازماً غیبت کی منطقی تعریف ہی فرمائی ہوگی تو یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ اس طرح کے سیکڑوں سوالات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیے گئے ہیں جو احادیث میں مذکور ہیں، لیکن ان کے جو جواب حضورؐ نے فرمائے ہیں ان پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان میں اصل پیشِ نظر مقصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے مخاطب کی تعلیم و تربیت ہے نہ کہ کسی چیز کی جامع و مانع منطقی تعریف۔ میں چاہوں تو اس کی متعدد مثالیں محض حافظہ کی مدد سے یہاں پیش کر سکتا ہوں لیکن طوالتِ بیان سے بچنے

کے خیال سے صرف ایک مثال پر قناعت کرتا ہوں۔ مسلم کی روایت ہے:

عن النواس بن سمعان قال سألت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن البر والاثم فقال البر حسن الخلق والاثم ما حاك فی صدرك وكرهت ان یطلع علیه الناس۔

نواس بن سمعانؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نیکی اور گناہ کے بابت سوال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ نیکی حسنِ اخلاق کا نام ہے اور گناہ وہ چیز ہے جو تمہارے سینے میں کھٹکے اور جس سے لوگوں کا آگاہ ہونا تمہیں برا لگے۔

حضورؐ کے اس حکیمانہ جواب پر غور فرمایئے تو معلوم ہوگا کہ جہاں تک تعلیم حکمت اور تربیت اخلاق کا تعلق ہے یہ ارشادِ نبویؐ اسرار و معارف کا ایک خزانہ ہے لیکن اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ حضور صلعم نے بر و اثم کی کوئی منطقی تعریف فرمائی ہے، تو یہ بات نہایت مضحکہ خیز ہوگی۔

ان ائمہ حدیث و فقہ نے غیبت کے غیبت ہونے کے لیے الگ الگ جو قیدیں اور شرطیں بیان کی ہیں میں نے انھی کو جمع کر کے غیبت کی ایک جامع و مانع تعریف ان لفظوں میں پیش کر دی ہے۔

"غیبت یہ ہے کہ آدمی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کی کسی واقعی برائی کا اس کی تحقیر و تذلیل کی نیت سے چرچا کرے اور ساتھ ہی اس بات کا خواہشمند ہو کہ جس کی وہ برائی بیان کر رہا ہے اس کو اس فعل کی خبر نہ ہو۔"

اب آیئے صاحبِ ترجمان القرآن کے نقل کردہ اقوال کو سامنے رکھ کر اس تعریف کو پرکھیے کہ اس میں ان قیدوں اور شرطوں کے سوا میں نے کسی زاید قید یا شرط کا اضافہ کیا ہے جو ان بزرگوں سے منقول ہوئی ہیں؟

میں نے پیٹھ پیچھے کی قید لگائی ہے اس قید کا ضروری ہونا سب نے تسلیم کیا ہے۔ یہاں تک کہ صاحبِ ترجمان نے بھی اس کی ضرورت تسلیم فرمائی ہے۔

میں نے واقعی برائی کی قید لگائی ہے۔ اس چیز کی وضاحت ایک سائل کے جواب میں خود حضورؐ ہی نے فرمادی ہے۔

رہی فسادِ نیت کا حوالہ دیا ہے اس کا ذکر علامہ ابن حجر اور امام راغب نے فرمادیا ہے۔

غرض میں نے غیبت کی تعریف میں کوئی اضافہ ایسا نہیں کیا ہے جس کے موید خود صاحب

ترجمان نے ڈھونڈ ڈھونڈ کر فراہم نہ کر دیئے ہوں۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ صاحب ترجمان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیم حکمت کے طریقے اور ایک لیجسلیچر کی قانون سازی میں کوئی فرق سمجھنے سے قاصر ہیں اور یہ فرق ان کو سمجھانا میرے بس میں نہیں ہے۔

البتہ آپ مجھ سے یہ ضرور پوچھ سکتے ہیں کہ میں نے اپنی تعریف میں اخفا کی خواہش کی قید کس دلیل کی بنا پر لگائی ہے۔ اس کے جواب میں میری گزارش یہ ہے کہ غیبت کرنے والے کی ایک سب سے بڑی اخلاقی کمزوری، جس کی بنا پر غیبت اللہ اور رسول کے نزدیک ایک مبغوض فعل بنتی ہے، یہی ہے کہ وہ جس کی غیبت کرتا ہے نہ صرف اس سے اپنے اس فعل کو مخفی رکھنا چاہتا ہے بلکہ اس کے دوستوں اور عزیزوں سے بھی مخفی رکھنا چاہتا ہے تاکہ اس کا پھیلایا ہوا زہر اپنا کام کر سکے اور فریق ثانی کی طرف سے اس کے تدارک کی کوئی تدبیر اختیار نہ کی جا سکے۔ اگر اخفا کی خواہش نہ ہو تو آدمی پیٹھ پیچھے کیوں کسے پھر جو کچھ کہنا ہے منہ ہی پر نہ کہے؟ زندگی کے عملی واقعات میں سے ایک مثال بھی کسی ایسی غیبت کی پیش نہیں کی جا سکتی جو اس خواہش سے مستثنیٰ قرار دی جا سکے۔ صاحب ترجمان نے ایک دو فرضی مثالیں پیش کرنے کی جو کوشش فرمائی ہے ان پر غور کر کے دیکھ لیجیے کہ ان سے کسی پہلو سے بھی ان کے نقطہ نظر کی تائید نکلتی ہے۔

چند مثالوں کی وضاحت

صاحب ترجمان نے میری تعریف غیبت کو غیر جامع و مانع ثابت کرنے کے لیے جو دو ایک مثالیں ذکر کی ہیں یہیں وہ مثالیں خود انہی کے الفاظ میں یہاں پیش کرتا ہوں تاکہ ان کے ساتھ کوئی ناانصافی نہ ہو سکے، پھر ان کے متعلق اپنی ناچیز گزارش عرض کروں گا۔ صاحب ترجمان فرماتے ہیں:

"مثال کے طور پر دیکھیے، ایک شخص کسی کے ہاں نکاح کا پیغام دیتا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ ایک بدخو، بدکردار آدمی ہے۔ آپ لڑکی کے باپ سے جا کر کہتے ہیں کہ یہ شخص ایسا اور ایسا ہے۔ آپ کی نیت یہ ہوتی ہے کہ وہ اس شخص کو برا آدمی جان کر اپنی دامادی کے قابل نہ سمجھے اور ساتھ ہی آپ لڑکی کے باپ سے بتاکید یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ دیکھنا، اس شخص کو خبر نہ ہو کہ میں نے اس کے حالات آپ کو بتائے ہیں۔ یہ چیز اگرچہ بربنائے ضرورت شریعت میں مباح کی گئی ہے لیکن یہ پوری طرح "غیبت محرم فی الشرع"

کی اس تعریف میں آجاتی ہے جو آپ نے نقل فرمائی ہے کیونکہ اس میں تحقیر کا ارادہ اور اخفا دونوں موجود ہیں۔"

صاحب ترجمان مذکورہ صورت کو غیبت کی ایک ایسی صورت قرار دیتے ہیں جو ہر شخص کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ضرورت اور حکمت عملی اس کے جواز کی متقاضی ہے لیکن راقم سطور نے غیبت کے غیبت ہونے کے لیے چونکہ تحقیر کے ارادہ اور خواہش اخفا کی شرطیں لگا دی ہیں۔ اس وجہ سے صاحب ترجمان کی مذکورہ غیبت میری تعریف کی رو سے حرام ہو جاتی ہے۔

جواب میں میری طرف سے یہ عرض ہے کہ مذکورہ صورت کا غیبت سے نہ قریب کا کوئی رشتہ ہے نہ دور کا۔ اسی طرح کی صورتوں میں ایک مسلمان اپنے دوسرے مسلمان بھائی کو جو مشورہ دیتا ہے وہ بربنائے ضرورت و حکمت عملی غیبت کو مباح ٹھہرا کر نہیں دیتا ہے بلکہ اس طرح کے مشورے دینے کے لیے از روئے کتاب و سنت وہ مامور ہے۔ قرآن و حدیث میں مثبت طور پر مسلمان کو یہ ہدایت ہے کہ وہ ہمیشہ اللہ، اس کے رسولؐ اور اپنے مسلمان بھائیوں کی خیر خواہی کرتا رہے۔ چند احادیث ملاحظہ ہوں:

- "تمیم بن اوس الداریؓ سے روایت ہے کہ حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دین دراصل خیر خواہی ہے۔ ہم نے پوچھا کس کی خیر خواہی؟ آپ نے فرمایا اللہ کی، اس کی کتاب کی، اس کے رسولؐ کی، مسلمانوں کے حکمرانوں کی اور عام مسلمانوں کی۔" (مسلم)
- "جریر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنے پر بیعت کی۔" (مسلم)
- "انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے بھائی کے لیے وہی کچھ نہ پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔" (متفق علیہ)

غور فرمایئے کہ جب ایجابی طور پر ہر مسلمان کے سامنے مذکورہ بالا ہدایات موجود ہیں اور یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ دین دراصل نام ہی خیر خواہی کا ہے اور اپنے بھائی کے لیے اس طرح کی خیر خواہی کے بغیر کوئی شخص سچا مومن نہیں ہو سکتا تو دین کی اتنی بڑی نیکی کے انجام دینے کے لیے اس کو غیبت کا ناپاک ڈھکنا اٹھانے کی کیا ضرورت ہے؟ وہ براہ راست دین کے ان بنیادی تقاضوں کے تحت یہ کیوں نہ سمجھے گا کہ اپنے بھائی کو اس کی اولاد کے باب میں صحیح مشورے دینا اس کے اجات

دینی میں سے ہے۔ اس طرح کے مشورے غیبت سے کوئی تعلق نہیں رکھتے اس لیے کہ ان کی بنیاد خیر خواہی ہے اور غیبت کی بنیاد بدخواہی۔ دونوں کی اصل و نسل بالکل مختلف ہے۔

اس طرح کی خیر خواہی کرنے والے کے لیے اس بات میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ وہ جس کی خیر خواہی کرے اس کو رازداری کی تاکید بھی کر دے۔ اس تاکید سے اس کی خیر خواہی غیبت نہیں بن جائے گی بلکہ اس تاکید سے وہ اپنی نیکی پر ایک مزید نیکی کا اضافہ کرے گا۔ اسلام میں جس طرح ایجابی طور پر یہ ہدایت ہے کہ وہ اپنے بھائی کو صحیح قسم کے خیر خواہانہ مشورے دے اسی طرح مشورہ کے باب میں یہ اصول قائم کر دیا گیا ہے کہ المستشار موتمن یعنی جس سے مشورہ کیا جائے وہ ایک امین اور محرم راز بن جاتا ہے۔ اس کے لیے ایک طرف تو یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے علم کے حد تک صحیح مشورے دے اور دوسرے طرف یہ بھی ضروری ہے کہ نہ وہ کسی پر یہ ظاہر کرے کہ اس سے کیا مشورہ یا گیا ہے اور نہ یہ بتائے کہ اس نے کیا مشورہ دیا ہے۔ اب غور کیجیے کہ جب مستشار پر یہ ذمہ داری شرع شریف نے ڈالی ہے تو مستشیر کے لیے یہ بات کیونکر جائز رکھی جا سکتی ہے کہ وہ لوگوں میں اشتہار دیتا پھرے کہ فلاں شخص نے مجھے فلاں معاملہ میں فلاں مشورہ دیا ہے۔ اس وجہ سے اس طرح کے معاملات میں رازداری کی تاکید بجائے خود ایک نیک تلقین ہے۔ اس تلقین سے کسی کی خیر خواہی غیبت نہیں بن جائے گی بلکہ یہ اس کی طرف سے، جیسا کہ عرض کیا گیا، ایک مزید نیکی ہوگی۔

بہرحال میرے نزدیک مذکورہ صورت کو غیبت کی ایک ایسی صورت سمجھنا جس کو حکمت عملی کے تحت جائز کیا گیا ہے، دین میں تفقہ کا کوئی ثبوت نہیں ہے، بلکہ بے ادبی معاف ہو تو میں اس کو "غیبت خولیا" کی ایک بیماری سے تعبیر کروں گا جس کے اثر سے مریض کا یہ حال ہو گیا ہے کہ وہ دین کے سارے احکام و واجبات اور سارے فرائض و نوافل کے متعلق یہ خیال کرنے لگا ہے کہ یہ سب کے سب دین میں خود اپنی کوئی اصل و اساس نہیں رکھتے بلکہ حکمت عملی کے تحت غیبت کے حرام دروازے کو توڑ کر گنج ٹھہرا لیے گئے ہیں۔ اگر یہ فی الواقع "غیبت خولیا" کی کوئی بیماری ہے تو اس کا علاج میرے پاس تو کیا سچی بات یہ ہے کہ جالینوس کے پاس بھی نہیں تھا۔

صاحب ترجمان میری تعریف غیبت پر جرح کے لیے دوسری فرضی مثال یہ پیش کرتے ہیں:

"دوسری طرف ایک ایسا شخص ہے جو محض لذت کلام اور لطیفہ گوئی کی خاطر اپنے یار دوستوں میں بیٹھ کر بعض لوگوں کے عیوب بیان کرتا ہے، اس کی نیت ان کی تحقیر کی نہیں ہوتی (چاہے وہ لوگ حقیقت میں سننے والوں کی نگاہ سے گر ہی کیوں نہ جائیں) اور اسے اس بات کی بھی پروا نہیں ہوتی کہ ان لوگوں کو اس کی باتیں پہنچ جائیں۔ یہ چیز شریعت میں حرام ہے لیکن یہ غیبت حرام کی اس تعریف سے خارج رہتی ہے کیونکہ اس میں نہ تحقیر کی نیت موجود ہے نہ اخفا کی خواہش و کوشش"۔

مذکورہ صورت میں مفروضات کا جو ہوائی قلعہ تعمیر کیا گیا ہے اگر میں اس کا علمی تجزیہ کروں تو ساری عمارت دھڑام سے زمین پر آ رہے گی لیکن میں یہاں بحث میں طریق ابراہیمی اختیار کروں گا یعنی میں بغیر کسی رد و قدح کے مانے لیتا ہوں کہ مذکورہ صورت میں نہ تحقیر[1] کی نیت موجود ہے اور نہ اخفا کی خواہش۔ اور جب یہ دونوں چیزیں موجود نہیں ہیں تو مجھے یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ مذکورہ صورت میری تعریف غیبت کی رو سے غیبت سے خارج ہو جاتی ہے۔ سو میں بے چون و چرا یہ تسلیم کیے لیتا ہوں کہ مذکورہ صورت غیبت کے حکم سے خارج ہے لیکن اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ ایسا شخص غیبت کے الزام سے تو بری ہوگا، کیونکہ اس کے اس فعل میں غیبت کے شرائط پائے نہیں جاتے لیکن همز و لمز اور جہر بالسوء یعنی بدگوئی، عیب جوئی اور استہزا کے الزام سے وہ بری نہیں ہوگا اور یہ ہر شخص جانتا ہے کہ شریعت میں صرف غیبت ہی حرام نہیں ہے بلکہ همز و لمز اور جهر بالسوء بھی حرام ہے۔ دلائل ملاحظہ ہوں۔ جس سورہ میں غیبت کی حرمت بیان ہوئی ہے اسی میں یہ آیت بھی وارد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۔	اے ایمان والو! کوئی قوم کسی دوسری قوم کا مذاق نہ اڑائے بہت ممکن ہے کہ وہ اللہ کے نزدیک ان سے بہتر ہوں۔ اسی طرح عورتوں کی کوئی جماعت بھی عورتوں کی دوسری کسی جماعت کا مذاق نہ اڑائے بہت ممکن ہے کہ وہ اللہ کے نزدیک ان سے بہتر ہوں اور اپنے بھائیوں کو عیب نہ لگاؤ اور ایک دوسرے پر پھبتیاں چست کرو۔
(۱۱۔ حجرات)	

[1] تحقیر کی نیت تو موجود نہیں ہے غالباً تشریف و تکریم کی نیت ہوگی۔

وَیۡلٌ لِّکُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (ہمزہ ۱)   ہلاکی ہو ہر اشارہ بازی اور عیب گوئی کرنے والے کیلئے

دوسری جگہ ہے:

لَا یُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ ؕ (۱۴۸۔ نساء ۴)   اللہ تعالیٰ زبان سے برائی کے اظہار کو پسند نہیں کرتا ہے، مگر اس کے لیے جو مظلوم ہو۔

اب صاحب ترجمان یہ ارشاد فرمائیں کہ انھیں مذکورہ صورت کے غیبت ہی کے تحت لانے پر کیوں اصرار ہے؟ آخر یہ کون سا طرز فکر ہے کہ بس واللہ کے جتنے کام بھی ہیں غیبت ہی سب کا سرچشمہ بن کے رہ گئی ہے؟

ماعزؓ کا رجم

یہ دو مثالیں تو فرضی مثالیں تھیں۔ صاحب ترجمان نے ایک مثال واقعاتی بھی پیش کی ہے جس سے جناب موصوف کا خیال ہے کہ میری تعریف غیبت مجروح ہو جاتی ہے۔ پہلے صاحب ترجمان کا بیان خود ان کے الفاظ میں پڑھیے۔ اس کے بعد میں اپنا جواب عرض کروں گا۔ صاحب ترجمان فرماتے ہیں:-

"جس چیز کو خود شارعؑ نے بصراحت غیبت حرام قرار دیا ہے وہ بھی اس تعریف کے حدود سے خارج ہو جاتی ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ماعز بن مالک اسلمی کو زنا کے جرم میں رجم کر دیا گیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے راہ چلتے دو صاحبوں کو ایک دوسرے سے باتیں کرتے سنا۔ ان میں سے ایک صاحب کہہ رہے تھے کہ "اس شخص کو دیکھو! اللہ نے اس کا پردہ ڈھانک دیا تھا مگر اس کے نفس نے اس کا پیچھا اس وقت تک نہ چھوڑا جب تک یہ کتے کی موت نہ مار دیا گیا۔" کچھ دور آگے جا کر راستہ میں ایک گدھے کی لاش سڑتی ہوئی نظر آئی، حضورؐ رک گئے اور ان دونوں اصحاب کو بلا کر فرمایا "اترئیے اور اس گدھے کی لاش تناول فرمائیے۔" انھوں نے عرض کیا یا رسولؐ اللہ اسے کون کھائے گا؟ فرمایا:

فما نلتما من عرض اخیکما انفا اشد من اکل منہ۔ ابھی ابھی آپ لوگ اپنے بھائی کی عزت پر جو حرف زنی کر رہے تھے وہ اس گدھے کی لاش کھانے سے بہت زیادہ بری تھی (ابو داؤد۔ کتاب الحدود، باب رجم ماعزؓ) اس واقعہ میں صاحب شریعت علیہ السلام نے خود حرمت کی صراحت فرمائی ہے؛ حالانکہ اس میں

غیبت محرمہ کی وہ دونوں شرطیں غائب ہیں جو مذکورہ بالا تعریف میں بیان ہوئی ہیں۔ دونوں صاحبوں کی جو گفتگو روایت میں منقول ہوئی ہے۔ اس کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ ان کی نیت حضرت ماعزؓ کی تحقیر و تذلیل کی نہ تھی بلکہ وہ اس بات پر اظہار افسوس کرنا چاہتے تھے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان کے جرم پر پردہ ڈال دیا تھا تو انھوں نے کیوں بار بار اصرار کر کے اقرار جرم کیا اور رجم کی ہولناک سزا میں جان دی۔ رہی اخفا کی خواہش و کوشش تو اس کا یہاں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیوں کہ جس شخص کا ذکر کیا جا رہا تھا وہ دنیا سے رخصت ہو چکا تھا:"

یہ طویل اقتباس میں نے اس لیے نقل کیا ہے کہ مجھے اس کے اندر سے ذہانت، خوش مذاقی، تفقہ فی الدین، وسعت نظر اور حسن استنباط کے بہت سے شاہکار قارئین کے سامنے پیش کرنے ہیں تاکہ قارئین اچھی طرح اندازہ کر سکیں کہ "ذاتی بغض و عناد" کے سبب سے دینی مسائل میں کھینچ تان راقم نے کی ہے یا وہ لوگ کر رہے ہیں جو حکمت عملی کے تحت شریعت کے حرام کو حلال کر دینے کے قائل ہیں۔

صاحب ترجمان نے ماعز اسلمی کے واقعہ کا حوالہ دے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ماعزؓ کے رجم کے بعد جن لوگوں نے ان کے متعلق رائے زنی کی ان کی رائے زنی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صریح الفاظ میں غیبت قرار دیا ہے، درانحالیکہ راقم سطور نے غیبت کی جو تعریف کی ہے اس کی رو سے یہ رائے زنی غیبت سے خارج ہو جاتی ہے کیونکہ راقم سطور نے غیبت کے غیبت ہونے کے لیے تحقیر و تذلیل کی نیت کی شرط لگائی ہے اور صاحب ترجمان کے نزدیک رائے زنی کرنے والوں کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ ان کی نیت ماعزؓ کی تحقیر و تذلیل کی نہ تھی بلکہ وہ اس بات پر اظہار افسوس کرنا چاہتے تھے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان کے جرم پر پردہ ڈال دیا تھا تو انھوں نے کیوں بار بار اصرار کر کے اقرار جرم کیا اور رجم کی ہولناک سزا میں جان دی۔ اسی طرح راقم سطور نے غیبت کے غیبت ہونے کے لیے اخفا کی خواہش و کوشش کی بھی شرط لگائی ہے اور صاحب ترجمان کے نزدیک اس چیز کا یہاں سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیونکہ جس کا ذکر کیا جا رہا تھا وہ دنیا سے رخصت ہو چکا تھا۔"

رائے زنی کرنے والوں کے جو الفاظ صاحب ترجمان کے نزدیک صاف طور پر ثابت کر رہے ہیں کہ یہ بطور تحقیر و تذلیل نہیں بلکہ بطور اظہار افسوس کہے گئے ہیں وہ خود صاحب ترجمان ہی کے قلم سے ترجمان ہی میں یوں نقل ہوئے ہیں:

اس شخص کو دیکھو! اللہ تعالیٰ نے اس کا پردہ ڈھانک دیا تھا مگر اس کے نفس نے اس کا پیچھا اس وقت تک نہ چھوڑا جب تک یہ کتے کی موت نہ مار دیا گیا"۔

صاحب ترجمان اگر اس فقرے کو ہمدردانہ اظہار افسوس کا فقرہ سمجھتے ہیں تو میں اس چیز کو دو ہی باتوں کا نتیجہ قرار دے سکتا ہوں۔ یا تو وہ ہجو اور تعریف، تحقیر اور اظہار افسوس کے درمیان امتیاز کرنے سے بالکل قاصر ہیں یا پھر ایک صاحب علم دوست کے بقول ان کو اپنے معتقدین کی سادہ لوحی پر پورا اطمینان ہے کہ ان کی زبان فیض ترجمان سے جو کچھ بھی نکل جائے گا وہ بہرحال ان کے حلقوں میں حق ہی سمجھا جائے گا۔ ورنہ دنیا میں کون شخص ایسا ہے جو مذکورہ بالا فقرے کو ہمدردانہ اظہار افسوس کا فقرہ سمجھ سکتا ہے؟ اگر یہ فقرہ ہمدردانہ اظہار افسوس کا فقرہ ہے کہ "اس شخص کے نفس نے اس کا پیچھا نہ چھوڑا جب تک یہ کتے کی موت نہ مار دیا گیا"۔ تو ادب و زبان کے سارے معیارات ہمیں بدلنے پڑیں گے۔

اچھا تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لیجیے کہ (العیاذ باللہ) عہد رسالت ؐ اور عہد صحابہ رضؓ میں اسی طرح کے الفاظ سے کسی مرنے والے پر اظہار افسوس کیا جاتا تھا، لیکن اس سوال کا جواب دیجیے کہ جب مذکورہ بالا رائے زنی اظہار ہمدردی اور اظہار افسوس کے طور پر کی گئی تھی تو اس میں ماعزؓ کی وہ برائی کون سی بیان ہوئی جس کی بنا پر حضورؐ نے اس رائے زنی کو غیبت قرار دیا؟ غیبت کے غیبت ہونے کے لیے تحقیر و تذلیل کی شرط مانیت نہ سہی لیکن کسی برائی کا ذکر تو بہرحال غیبت کے غیبت ہونے کے لیے صاحب ترجمان کے نزدیک بھی شرط ضروری ہے تو معلوم ہونا چاہیے کہ رائے زنی کرنے والوں کی اس رائے زنی میں ماعزؓ کی برائی کا کیا پہلو نکلا؟

اس سوال کا جواب صاحب ترجمان کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رائے زنی کرنے والوں نے ان کی یہ برائی بیان کی کہ "جب اللہ تعالیٰ نے ان کے جرم پر پردہ ڈال دیا تھا تو انھوں نے کیوں بار بار اصرار کر کے اقرار جرم کیا اور رجم کی ہولناک سزا میں جان دی"۔ اگر صاحب ترجمان کے نزدیک یہی وہ برائی ہے[1] جس کے ذکر سے رائے زنی کرنے والوں کی رائے زنی غیبت بنی ہے تو ماعزؓ کا یہ اصرار تو کوئی برائی نہیں تھا۔ یہ اصرار کر کے تو انھوں نے اپنے ضمیر کی زندگی اور اپنی روح کی بیداری کی ایک ایسی شہادت فراہم کی تھی جس کی مثالیں مشکل سے ملتی ہیں۔ ان کی اخلاقی جرأت کے ایک کارنامہ کو

[1] صاحب ترجمان کے الفاظ سے یہی بات نکلتی ہے۔ اگر ہم نے سمجھنے میں کوئی غلطی کی ہے تو امید ہے کہ صاحب ترجمان ہماری غلطی کو درست فرما دیں گے۔

صحابہؓ برائی کی حیثیت سے ذکر کریں اور وہ بھی ان الفاظ سے بیان کریں کہ "اس شخص کے نفس نے اس کا پیچھا نہ چھوڑا جب تک یہ کتے کی موت نہ مار دیا گیا"! ایک ایسی بعید از عقل بات ہے کہ صاحب ترجمان کے سوا شاید ہی کسی کا دل اس کو قبول کر سکے۔ اس چیز کو اگر کہا جا سکتا تھا تو ایک خبط و جنون کہا جا سکتا تھا لیکن اس زمانہ میں اس قسم کی باتوں کو خبط و جنون کہنے والے بھی موجود نہیں تھے۔ چہ جائیکہ لوگ اس کو نفس کے پیچھا کرنے سے تعبیر کریں اور اس طرح کی موت کو کتے کی موت مارے جانے سے تشبیہ دیں۔

صاحب ترجمان کا یہ ارشاد بھی نہایت عجیب ہے کہ "رہی اخفا کی خواہش و کوشش تو اس کا یہاں سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، کیونکہ جس شخص کا ذکر کیا جا رہا تھا وہ دنیا سے رخصت ہو چکا تھا"۔ سوال یہ ہے کہ اخفا کی خواہش و کوشش کا سوال یہاں کیوں نہیں پیدا ہو رہا تھا، اس وجہ سے کہ رائے زنی کرنے والوں کے اندر اخفا کی خواہش موجود ہی نہیں تھی یا اس وجہ سے کہ یہ چیز ان کو حاصل تھی؟ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اگر رائے زنی کرنے والے اس چیز سے بے نیاز رہے ہوں گے (اگرچہ ان کی اس بے نیازی کا علم صاحب ترجمان کے سوا کسی کو بھی نہیں ہے) تو اس وجہ سے نہیں کہ ان کے اندر اخفا کی خواہش موجود نہیں تھی بلکہ اس وجہ سے کہ یہ چیز ان کو بدرجہ اتم حاصل تھی جس کی غیبت کی جاتی ہے۔ قرآن نے اس کو میت سے تشبیہ دی ہے۔ اس تشبیہ میں جہاں اور بہت سے پہلو ہیں وہاں ایک پہلو یہ بھی ہے کہ میت اپنا گوشت نوچنے والوں کو دفع نہیں کر سکتی۔ زندوں کی غیبت میں تو جن کی غیبت کی جاتی ہے محض تمثیل و تشبیہ ان کو مردہ کی حیثیت میں پیش کرتی ہے لیکن زیر بحث واقعہ میں تو رائے زنی کرنے والوں کے سامنے فی الواقع ایک لاش ہی پڑی ہوئی تھی جس کا گوشت وہ بے خطر نوچ سکتے تھے۔

صاحب ترجمان نے اجتہاد و استنباط کے یہ سارے عجائب محض اس لیے جمع فرمائے ہیں کہ وہ اپنے حکمت عملی کے فلسفہ کو دائم و قائم رکھنے کے لیے کسی نہ کسی طرح ہماری تعریف غیبت کو مجروح کرنا چاہتے ہیں، اگرچہ اپنی اس ایک غلطی کو صحیح ثابت کرنے کے لیے انھیں بیسیوں اور غلطیاں کیوں نہ کرنی پڑیں۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حدیث کی کتابوں کی مدد سے ان کے لیے ماعزؓ کے واقعہ کی صحیح نوعیت کو سمجھ لینا کچھ مشکل نہ تھا۔ اگر وہ صرف مسلم ہی میں تمام احادیث باب پر ایک نظر ڈال لیتے تو ساری حقیقت آپ سے آپ واضح ہو جاتی۔ اب ان سے تو ہمیں توقع نہیں کہ وہ ہماری کوئی

بات سمجھنے کی کوشش کریں گے لیکن دوسرے حق پسندوں کے لیے ہم ماعز کے معاملہ کی صحیح صورت بالاجمال یہاں پیش کیے دیتے ہیں :

ماعز کے واقعہ کی جو تفصیلات مسلم شریف میں ملتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ رجم کے بہت پہلے سے ان کی شہرت بڑی خراب تھی اور وہ اپنی بعض شدید قسم کی کمزوریوں کے باعث نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کی نگاہوں سے بالکل گر چکے تھے۔ لیکن بدکاری کی سزا اسلام میں چونکہ بڑی ہی سخت ہے اس وجہ سے جب تک یہ صاف طور پر قانون کی گرفت میں نہیں آگئے اس وقت تک ان کے خلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی کارروائی نہیں کی۔ بالآخر ایک لونڈی کے ساتھ یہ مبتلائے گناہ ہوئے اور اپنے اس گناہ کا انھوں نے حضورؐ کے سامنے اقرار بھی کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صفائی کی وہ تمام سہولتیں دیں جو اسلامی قانون کی رُو سے ان کو ملنی چاہیے تھیں لیکن آخر وقت میں انھوں نے کوئی غلط قسم کی مدافعت کرنے کے بجائے اپنے آپ کو قانون کے حوالہ کر دینے ہی میں بہتری سمجھی۔ چنانچہ حضورؐ نے ان کو رجم کی سزا دی' اور اس سزا کے فوراً بعد حضورؐ نے ایک خطبہ دیا جس میں ان کے خراب کردار کی طرف ان الفاظ میں اشارہ فرمایا :

ثم قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطیبا من العشی فقال اوکلما انطلقنا غزاۃ فی سبیل اللہ تخلف رجل فی عیالنا لہ نبیب کنبیب التیس. علی ان لا اوتی برجل فعل ذٰلک الا نکلت بہ قال فما استغفر لہ ولا سبہ۔

(مسلم. باب من اعترف علی نفسہ بالزنا)

ماعز کے رجم کے بعد سہ پہر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ کیا یوں ہوگا کہ جب ہم جہاد کے لیے نکلا کریں گے تو ایک شخص ہمارے پیچھے رہ کر ہمارے اہل و عیال میں ......[لہ] ؟ یہ میری ذمہ داری ہے کہ جب میرے پاس کوئی ایسا شخص لایا جائے گا جس نے یہ کچھ کیا ہوگا تو میں اس کو عبرت انگیز سزا دے کے چھوڑوں گا۔ پھر آپؐ نے نہ تو ماعز کے لیے مغفرت کی دعا کی اور نہ کچھ بُرا کہا۔

کم وبیش اسی مضمون کی چار روایتیں امام مسلم نے نقل کی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ماعز کے

لہ آگے کے فقرہ کا ترجمہ میں نے اس خیال سے چھوڑ دیا ہے کہ بات اہل علم ہی کے حلقوں تک محدود رہے جس شخص کے بارے میں حضورؐ نے کف لسان کی ہدایت فرمائی ہے ان کی کسی بات کو کریدنا پسند نہیں کرتا۔ یہ جو کچھ لکھ رہا ہوں مجبور ہو کر صاحب ترجمان کی غلط فہمی دور کرنے کے لیے لکھ رہا ہوں۔

اخلاق و کردار کے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں کیا باتیں موجود تھیں۔ اور ان باتوں کی بنا پر ان کے رجم کے بعد صحابہؓ کے مختلف حلقوں میں ان کے متعلق کس کس طرح کی رائے زنیاں متوقع تھیں۔

چنانچہ ماعز کے رجم کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم ان کے متعلق دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک گروہ کی رائے یہ تھی کہ اس شخص کے گناہوں نے اس کو اس طرح اپنے لپیٹ میں لے لیا کہ آخر کار یہ شخص تباہ ہو کے رہا۔ ان لوگوں کے نزدیک ماعز کے اقرار جرم اور ان کے اظہار توبہ کی کوئی اہمیت نہ تھی' ان چیزوں کو یہ لوگ آب از سر گزشت کے بعد کی بے سود باتیں سمجھتے تھے اور ماعز کے خلاف ان لوگوں کو جو غصہ تھا اس پر وہ بدستور قائم تھے۔ دوسرے گروہ کی رائے یہ تھی کہ ماعز کی توبہ سے بڑھ کر بھلا کس کی توبہ ہو سکتی ہے جنھوں نے اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ کر دیا کہ ان کے جرم کی پاداش میں حضورؐ ان کو سنگسار کرا دیں۔ دو تین دنوں تک ہر مجلس میں یہی چرچے رہے۔ دونوں گروہ کے لوگ اپنے اپنے نقطۂ خیال کے مطابق ماعز کے متعلق تبصرے کرتے رہے۔ کچھ لوگ ان سے اتنے رنجیدہ تھے کہ ان کے آخر وقت کی ندامت کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے اور دوسرے گروہ کے لوگ ان کی آخری توبہ کے بعد سب کچھ بھلا دینا چاہتے تھے۔ بالآخر ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کی ایک مجلس میں تشریف لائے اور آپ نے لوگوں سے کہا کہ ماعز بن مالک کی مغفرت کے لیے دعا کرو۔ لوگوں نے ان کی مغفرت کے لیے دعا کی پھر حضورؐ نے فرمایا کہ "ماعز نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ ایک پوری امت کے اندر تقسیم کر دی جائے تو سب کے لیے کافی ہو جائے"۔ مسلم میں واقعہ رجم کے بعد کے تأثرات یوں بیان ہوئے ہیں :

فکان الناس فیہ فرقتین' قائل یقول لقد ھلک لقد احاطت بہ خطیئتہ وقائل یقول ما توبۃ افضل من توبۃ ماعز انہ جاء الی رسول صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ فی یدہ وقال اقتلنی بالحجارۃ قال فلبثوا بذلک

ماعز کے رجم کے بعد رائے کے لحاظ سے لوگ دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک گروہ کہتا تھا' یہ شخص برباد ہو گیا' اس کو اس کے گناہوں نے اپنے گرداب میں لے لیا۔ دوسرا گروہ یہ کہتا تھا کہ ماعز کی توبہ سے بڑھ کر کوئی توبہ نہیں' انھوں نے خود اپنا ہاتھ نبی کریمؐ کے ہاتھ میں دیا اور کہا کہ مجھے پتھروں سے سنگسار

يومين او ثلاثة ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس فسلم ثم جلس فقال استغفروا لماعز بن مالك قال فقالوا غفر الله لماعز بن مالك، قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد تاب توبة لو قسمت بين امة لوسعتهم (مسلم۔ باب مذکورہ بالا)

کرا دیجیے۔ لوگ اسی طرح کی رائے زنیاں دو یا تین دنوں تک کرتے رہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور لوگ بیٹھے ہوئے تھے۔ آپؐ نے سلام کیا اور بیٹھ گئے۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ ماعز بن مالک کے لیے مغفرت کی دعا کرو۔ لوگوں نے ان کے لیے دُعا کی۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماعز نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ایک امت کے درمیان تقسیم کردی جائے تو سب کے لیے کافی ہو۔

مذکورہ بالا تفصیل واضح کرتی ہے کہ اس واقعہ سے صاحب ترجمان نے جو نتائج نکالے ہیں وہ بالکل بے خبری پر مبنی ہیں۔ حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کے بارے میں جن لوگوں کی رائے زنی کو غیبت قرار دیا، ان کی رائے زنی کی نوعیت ہمدردانہ اظہار افسوس کی نہیں تھی بلکہ یہ لوگ جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، ماعز کی پچھلی خراب شہرت کی بنا پر ان کے بارے میں نہایت سخت رائے رکھتے تھے اور ان کے اعتراف جرم کے معاملہ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔ مذکورہ بالا روایت میں انہی لوگوں کی رائے زنی لقد هلك، لقد احاطت به خطيئته کے الفاظ سے نقل ہوئی ہے۔ اس وجہ سے زیر بحث رائے زنی میں صرف تحقیر و تذلیل ہی کا جذبہ نہیں بلکہ نہایت شدید قسم کی نفرت و بیزاری کا جذبہ بھی موجود ہے۔ رہی اخفا کی خواہش تو اس میں شبہ نہیں کہ ایک مردہ کے بارے میں اس کا سوال نہیں پیدا ہوتا لیکن اس سوال کے پیدا نہ ہونے کی وجہ یہ نہیں تھی کہ غیبت کرنے والے اس کے خواہشمند نہیں تھے بلکہ اس کی وجہ جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، یہ تھی کہ یہ چیز ان کو بدرجہ کمال حاصل تھی۔

یہاں تک ہم نے جو کچھ عرض کیا ہے وہ ان اعتراضات کا جواب ہے جو صاحب ترجمان نے ہماری تعریف غیبت پر کیے ہیں۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ جو اقوال صاحب ترجمان نے پیش کیے ہیں خود وہی اقوال صاحب ترجمان کی پوری پوری تردید کے لیے کافی ہیں۔ ان پر کسی اضافہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن محض اس خیال سے کہ اس میں کچھ ہمارا بھی حصہ (CONTRIBUTION) ہونا چاہیے ہم یہاں غیبت کی وہ تعریف بھی نقل کیے دیتے ہیں جو خطیب بغدادی نے اپنی مشہور کتاب الکفایہ فی علم الروایہ

میں کی ہے: صاحب ترجمان نے اپنے مضمون میں اس کتاب کا حوالہ بھی دیا ہے لیکن ان کے اوپر کرم یہ فرمایا ہے کہ ان کی ایک فصل سے چند اقوال ان کے اس مقصد کے بالکل خلاف پیش کر دیئے ہیں جس مقصد کے لیے انھوں نے وہ فصل لکھی ہے۔ انھوں نے ایک فصل اپنی مذکورہ کتاب میں اس تمہید کے ساتھ شروع کی ہے کہ "کچھ لوگ جو فن حدیث و رجال میں مہارت نہیں رکھتے وہ راویوں پر جرح کے کام کو غیبت قرار دیتے ہیں"[1]۔ اس کے بعد معترضین کے اقوال کا حوالہ دے کر پورے زور و قوت کے ساتھ اس خیال کی تردید کی ہے اور نہایت تفصیل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ جو لوگ جرح کے کام کو غیبت سمجھتے ہیں ان کا خیال بالکل بے بنیاد ہے۔ جرح اور چیز ہے اور غیبت اور چیز ہے۔ ان دونوں کے درمیان کوئی نسبت نہیں ہے۔ میں ان کی اس پوری فصل کا خلاصہ آگے چل کر موزوں مقام پر پیش کروں گا تاکہ صاحب ترجمان کی دیانت واضح ہو سکے کہ وہ اپنی غلطی کو صحیح ثابت کرنے کے لیے ہمارے بزرگ محدثین کے ساتھ کیا سلوک فرماتے ہیں۔ یہاں میں موقع کی مناسبت سے صرف غیبت کی وہ تعریف نقل کرتا ہوں جو انھوں نے جرح اور غیبت کے فرق کو واضح کرنے کے لیے کی ہے۔ وہ پہلے جرح کی حقیقت اور اس کا مقصد بیان کرتے ہیں، اس کے بعد غیبت کی تعریف ان لفظوں میں فرماتے ہیں:-

واما الغيبة التى نهى الله تعالى عنها بقوله عزوجل "ولا يغتب بعضكم بعضا" وزجر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها بقوله "يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم" فهى ذكر الرجل عيوب اخيه يقصد بها الوضع منه والتنقيص له والازراء به فيما لا يعود الى حكم النصيحة وايجاب

رہی وہ غیبت جس سے اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد لا يغتب بعضكم بعضا کے ذریعہ سے منع فرمایا ہے اور جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول يا معشر من الحديث سے روکا ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی اپنے کسی بھائی کے عیوب اس مقصد سے بیان کرے کہ اس سے اس کی تحقیر و تنقیص ہو اور اس کو عیب لگے۔ اس کا تعلق اس خیر خواہی سے نہ ہو جس کا دین نے حکم دیا ہے اور نہ اس کا تعلق اس تحذیر سے ہو جو شریعت نے

[1] ان کے اصل الفاظ یہ ہیں: وقد انكر قوم لم يتبحروا فى العلم قول الحفاظ من ائمتنا واولى المعرفة من اسلافنا ان فلانا الراوى ضعيف وفلان غير ثقة وما اشبه هذا من الكلام ورأوا ذلك غيبة (الکفایہ ص۳۸)

من التحذير عن ائتمان الخائن وقبول خبر الفاسق واستماع شهادة الكاذب. (الکفایہ ص[1])

اس مقصد سے واجب کی ہے کہ لوگوں کو خائن پر اعتماد کرنے، فاسق کی روایت قبول کرنے اور جھوٹے کی گواہی ماننے سے بچایا جائے۔

تعجب ہے کہ صاحب ترجمان نے اسی کتاب کے صفحہ ۴۳ کا اپنے مضمون میں حوالہ دیا اور اسی کتاب کے صفحہ ۴۰ پر غیبت کی مذکورہ بالا تعریف ان کو نظر نہیں آئی۔ کیا صاحب ترجمان اس ملک کے ہر شخص کو بے پڑھا لکھا سمجھتے ہیں اور کیا ان کا ضمیر اس بات پر مطمئن ہے کہ جس جلیل القدر محدث نے ایک پوری فصل جرح و تعدیل کو غیبت قرار دینے والوں کی تردید میں لکھی وہ اس کا نام اس حیثیت سے پیش فرمائیں کہ وہ بھی انہی کی طرح جرح و تعدیل کو غیبت قرار دیتا ہے۔ صاحب ترجمان کو میری اس جسارت پر تو بڑا غصہ آیا ہے کہ میں نے غیبت کے غیبت ہونے کے لیے تحقیر و تذلیل کے ارادہ کی شرط لگا دی درانحالیکہ یہ شرط مجھ سے زیادہ وضاحت کے ساتھ خطیب بغدادی نے لگائی ہے۔ لیکن انھیں اپنی اس جسارت کا احساس نہیں ہوا کہ جو محدث پانچویں صدی ہجری میں جرح و تعدیل کو غیبت قرار دینے والوں کے مہمل نظریے کی کل تردید سے فارغ ہو چکا ہے اس کے نام اور اس کی کتاب پر آج وہ اسی بیہودہ نظریہ کی تائید کا بہتان لگا رہے ہیں۔

آپ نے دیکھ لیا کہ محدثین اور فقہا اور اہل لغت غیبت کی کیا حقیقت بیان کرتے ہیں۔ یہ لوگ کسی کی برائی کے ذکر کی ان تمام صورتوں کو غیبت کے حکم سے خارج کرتے ہیں جو تحقیر و تذلیل کے بجائے خیر خواہی، ہمدردی اور تادیب و تعلیم کے مقصد پر مبنی ہوں۔ اسی طرح کسی کی برائی کے ذکر کی وہ صورتیں بھی ان کے نزدیک غیبت سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں جن میں کسی کی برائی اس لیے زیر بحث آتی ہے کہ لوگوں کو کسی خائن پر اعتماد کرنے، کسی فاسق کی روایت قبول کرنے اور کسی جھوٹے کی شہادت قبول کرنے سے روکا جائے۔ اس طرح کی تمام صورتوں کو یہ لوگ غیبت سے بالکل ہی بے تعلق قرار دیتے ہیں۔ یہ نہیں کہتے کہ ہیں تو یہ ساری شکلیں داخل غیبت لیکن حکمت عملی یا ضرورت کے تحت جائز کر لی گئی ہیں۔ خطیب بغدادی جن کی تعریف غیبت کا میں نے اوپر حوالہ دیا ہے، اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے یہاں تک کہتے ہیں کہ ایک ہی لفظ قائل کی نیت کے لحاظ سے غیبت بن سکتا ہے اور وہی لفظ قائل کی نیت کے لحاظ سے تعریف بن سکتا ہے۔ انھوں نے اس کے لیے قصیر (کوتاہ قد) کے لفظ کو بطور مثال پیش

کیا ہے۔ انھوں نے اس لفظ کو دو روایتوں میں دکھا کر ثابت کیا کہ ایک جگہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو غیبت قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ کہنے والے نے تحقیر و تنقیص کے ارادہ سے کہا ہے اور دوسری جگہ یہی لفظ استعمال ہوا ہے لیکن وہ غیبت سے خارج ہے اس لیے کہ اس سے مقصود وہاں تعریف و تعارف[1] ہے۔

لیکن صاحب ترجمان کے نزدیک کسی کی برائی کے ذکر کی ہر شکل غیبت میں داخل ہے خواہ وہ بھلائی کے ارادہ سے ہو یا برائی کے ارادہ سے۔ آپ کسی کا حلیہ بیان کیجیے، غیبت، کسی سے کہیے کہ تمہارا بیٹا بری صحبت میں رہتا ہے، غیبت۔ پولیس کو اطلاع دیجیے کہ آپ کے محلہ میں فلاں برائی ہو رہی ہے، غیبت۔ فریاد کیجیے کہ مجھ پر فلاں نے فلاں زیادتی کی ہے، غیبت۔ لوگوں کو بتائیے کہ فلاں شخص ناقابل اعتماد ہے اس کی شہادت پر اعتماد نہ کیجیے، غیبت۔ لوگوں کو آگاہ کیجیے کہ فلاں شخص غیر ثقہ ہے اس کی روایت پر بھروسہ نہ کیجیے، غیبت۔ غرض کسی کی برائی جس نوعیت اور جس مقصد سے بھی ذکر میں آ جائے وہ غیبت ہے۔ اور جس طرح "مردار" "خون" "سور" "شراب" اور "ما اهل به لغير الله" حرام ہیں اسی طرح یہ غیبت بھی حرام ہے۔ اگر یہ مذکورہ صورتوں میں جائز ہوئی تو اسی طرح جائز ہوئی ہے جس طرح ضرورت کے تحت بعض حالتوں میں سور اور خنزیر حلال ہو جاتے ہیں[2]۔ ان کی حرمت بدستور باقی رہتی ہے لیکن جان بچانے کے لیے آدمی بقدر سد رمق ان کو استعمال کر سکتا ہے۔

ان دونوں نقطہائے نظر میں جو فرق ہے وہ اس قدر بیّن اور واضح ہے کہ صاحب ترجمان کے سوا شاید ہی کوئی شخص ان دونوں کو ایک سمجھنے اور قرار دینے کی جرأت کر سکے لیکن ہم تھوڑی دیر کے لیے یہاں اس بحث کو نظر انداز کر کے اس سوال پر غور کرتے ہیں کہ اگر یہ ساری چیزیں غیبت میں داخل ہیں اور خمر اور خنزیر ہی کی طرح حرام ہیں تو پھر یہ فرمائیے کہ ان کو جائز کرنے والی چیز کیا ہے؟ کسی قائد کی حکمت عملی یا اضطرار؟ یہ سوال اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ خمر اور خنزیر، مردار اور خون وغیرہ کو اسلامی شریعت میں اگر کوئی چیز جائز کرتی ہے تو صرف اضطرار۔ اس اضطرار کا مفہوم ہم اچھی طرح سمجھتے ہیں اس لیے کہ قرآن نے اس کے حدود ہمیں بتا دیے ہیں لیکن صاحب ترجمان

۱ـ کتاب الکفایہ، صفحہ ۴۰۔۴۱ ۲ـ ملاحظہ ہو ترجمان بابت جون صفحہ ۳۵، ۳۶

کی حکمتِ عملی سے ہم واقف نہیں ہیں کہ یہ کیا بلا ہے؟ اگر قرآن و حدیث، فقہ اور اصولِ فقہ سے ہمیں اس کا ثبوت بھی مل جائے کہ حکمتِ عملی کے تحت بھی حرام حلال ہو جاتے ہیں تو ہم اس کو بھی سر آنکھوں پر رکھیں گے۔ لیکن اگر وہ یہ کہیں کہ حکمتِ عملی سے ان کی مراد اضطرار ہی ہے تو میں یہ عرض کروں گا کہ ان کا یہ مراد لینا اسی طرح کا مراد لینا ہے جس طرح بعض لوگ نماز سے مراد ڈسپلن کی پابندی لیتے ہیں اور ایمان باآخرت سے مراد مستقبل کی معاشی فکر لیتے ہیں۔

صاحبِ ترجمان نے اپنی حکمتِ عملی کا دین میں ماخذ بتانے کے لیے ایک حدیث نقل کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "بدترین زیادتی مسلمان کی عزت پر حرف زنی کرنا ہے بغیر حق کے"۔ صاحبِ ترجمان فرماتے ہیں کہ "یہ بغیر حق کے" کی قید اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ بربنائے حق ایسا کرنا جائز ہے۔ اس میں ہمیں ذرا شبہ نہیں ہے کہ بربنائے حق ایسا کرنا جائز ہے۔ صرف جائز ہی نہیں بلکہ بعض حالات میں واجب اور فرض ہے۔ سوال یہ ہے کہ "بربنائے حق" کے لفظ سے حکمتِ عملی کا ثبوت کس طرح نکلا؟ کیا حق کے معنی حکمتِ عملی کے ہیں؟ پھر اس سے آگے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس حق کو معین کون کرتا ہے؟ کسی قائد تحریکِ اسلامی کی حکمتِ عملی یا خود شریعت؟ اگر خود شریعت اس حق کو متعین کرتی ہے تو صاحبِ ترجمان کے مقصد کے ثبوت کے لیے یہ حدیث غیر مفید ہے کیونکہ انھیں سند درکار ہے حکمتِ عملی کے ایک اصولِ شرعی ہونے کی، اور اگر صاحبِ ترجمان یہ سمجھتے ہیں کہ اس حق کا تعین کسی قائد کی حکمتِ عملی کرے گی تو میں بے خوف تردید یہ بات کہتا ہوں کہ یہ نظریہ سراسر غلط بلکہ گمراہ کن ہے۔

حدیثوں میں اس سیاق میں "بغیر حق" اور "بحق" کے الفاظ جو آتے ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ فلاں چیز حکمتِ عملی کے تحت جائز ہے اور فلاں چیز حکمتِ عملی کے تحت ناجائز۔ بلکہ "بحق" کا مفہوم بعینہٖ وہی ہوتا ہے جو ہم اپنے لفظوں میں "شریعت کے تحت" یا "قانون کے تحت" کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لیے کہ حقوق جتنے بھی ہیں خدا اور رسولؐ نے شریعت میں خود مقرر فرما دیے ہیں۔ اس چیز کو قائدوں کی حکمتِ عملی پر نہیں چھوڑا گیا ہے۔ مثلاً حدیث میں مسلمانوں کے شہری حقوق بیان کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے: فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءھم الا بحق الاسلام (مسلم و بخاری) جب وہ یہ کام کرنے لگیں تو ان کی جانیں محفوظ ہو جائیں گی مگر اسلام کے کسی حق کے تحت۔ بخاری شریف کی ایک دوسری روایت میں ہے: فقد حرمت علینا دماءھم واموالھم الا بحقھا تو ہمارے اوپر

ان کا خون اور ان کا مال حرام ہو گیا مگر کسی شرعی حق کی بنا پر۔ اگر اسی بات کو موجودہ دستوری زبان میں کہنا چاہیں گے تو انگریزی میں یوں کہیں گے SAVE IN ACCORDANCE WITH LAW

اسی طرح حدیث "من اربی الربا الاستطالة فی عرض المسلم بغیر حق" کے معنی یہ ہیں کہ بغیر کسی شرعی حق کے کسی مسلم کی عزت و آبرو سے تعرض بہت بڑی زیادتی ہے۔ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ حکمتِ عملی کے تحت آپ کسی مسلم کی عزت پر دست درازی فرما سکتے ہیں۔ اگر صاحبِ ترجمان پر ان دونوں باتوں کا فرق اچھی طرح واضح نہیں ہو رہا ہے تو وہ اس کو ایک مثال سے سمجھیں۔ فرض کیجیے پاکستان کے جس دستور کے بنانے کے لیے وہ جدوجہد فرما رہے تھے اس میں ہر شہری کی عزت و آبرو یا اس کے جان و مال کی حفاظت کی ضمانت ان الفاظ میں دی جاتی کہ "ہر شہری کی عزت اور جان محفوظ ہوگی مگر حکمتِ عملی کے ساتھ اس سے تعرض جائز ہوگا" تو کیا اس ضمانت پر جناب موصوف مطمئن ہو جاتے؟

اس فلسفیانہ بحث کے بعد صاحبِ ترجمان العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے حکمتِ عملی کے تحت غیبت کے جواز کی تین مثالیں پیش کرتے ہیں۔ اب آئیے ان مثالوں پر غور فرمائیے اور دیکھیے کہ ان سے حکمتِ عملی کے تحت غیبت کے جواز کا ثبوت نکلتا ہے یا اس بات کا ثبوت نکلتا ہے کہ جرح و تعدیل کے کام کو غیبت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ صاحبِ ترجمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی غیبت یہ نقل فرماتے ہیں:

"ایک اعرابی آکر حضورؐ کے پیچھے نماز میں شریک ہوا، اور نماز ختم ہوتے ہی یہ کہتا ہوا چل دیا کہ خدایا مجھ پر رحم کر اور محمدؐ پر اور ہم دونوں کے سوا کسی کو اس رحمت میں شریک نہ کر۔ حضورؐ نے صحابہؓ سے فرمایا تم لوگ کیا کہتے ہو، یہ شخص زیادہ نادان ہے یا اس کا اونٹ؟ تم نے سنا نہیں یہ کیا کہہ رہا تھا۔"

صاحبِ ترجمان کے نزدیک یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمتِ عملی اور مصلحت کے تحت اس اعرابی کی غیبت فرمائی ہے۔ وہی غیبت جس کو قرآن مجید میں مُردار بھائی کے گوشت کھانے سے تعبیر کیا گیا ہے اور جس کو خود صاحبِ ترجمان مُردار، خنزیر اور خون کی طرح اپنے اسی زیرِ بحث مضمون میں ناپاک اور نجس قرار دے چکے ہیں۔ ان بے چارے کی مجبوری یہ ہے کہ ان کے نزدیک غیبت کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کی زبان پر کسی کی برائی کا ذکر آ جائے۔ مذکورہ صورت میں چونکہ بدو نماز ختم ہوتے ہی اپنی مخصوص قسم کی

دعا مانگ کر جا چکا تھا، اس کے جا چکنے کے بعد حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی حماقت پر لوگوں کو توجہ دلائی اس وجہ سے لامحالہ یہ غیبت بن گئی لیکن امام راغب، ابن حجر اور خطیب بغدادی وغیرہ کے اقوال آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ وہ لوگ کسی کی برائی کے ذکر کی ان تمام صورتوں کو غیبت سے خارج کرتے ہیں جہاں مقصود تحقیر و تذلیل کے بجائے اصلاح و تادیب یا نصیحت و تحذیر وغیرہ ہو۔

مذکورہ صورت میں ظاہر ہے کہ حضورؐ اگر صحابہؓ کی طرف متوجہ ہوتے اور ان سے اعرابی کے بابت سوال فرمایا تو اس لیے نہیں کہ حضورؐ کو اس کی برائی بیان کرنا مقصود تھا، بلکہ مقصود صحابہؓ کو بھی اور اعرابی کو بھی دین سکھانا اور آداب دعا کی تعلیم دینا تھا۔ اگر اعرابی موجود ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کو براہ راست مخاطب فرماتے اور اس کی غلط دعا پر تنبیہ فرماتے کہ اس کو یوں نہیں بلکہ یوں دعا کرنی چاہیے تھی لیکن چونکہ وہ مسجد سے باہر نکل چکا تھا اس وجہ سے آپؐ نے صحابہؓ کو اس کی غلطی سے متنبہ کرنا ضروری سمجھا۔ اگر آپؐ ان کو متنبہ نہ فرماتے تو ظاہر ہے کہ وہ دعا کے اس طریقہ کو بھی صحیح سمجھ بیٹھتے اور جب ان کے واسطے سے لوگوں میں یہ بات پھیلتی کہ خود حضورؐ کے سامنے ایک اعرابی نے اس طرح کی دعا مانگی اور حضورؐ علم کے باوجود اس پر خاموش رہے تو اصطلاح حدیث کی رو سے یہ چیز ایک تقریر کا درجہ حاصل کر لیتی اور پھر خدا ہی جانے کہ اس سے پیدا شدہ غلط فہمی کا دائرہ کتنا وسیع ہو جاتا۔ اب آپ خود ہی سوچ کر فیصلہ کیجیے کہ آپ کی عقل اور آپ کے مذاق سلیم کو ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات اپیل کرتی ہے۔ یہ کہ آپ ابن حجرؒ، امام راغب اور خطیب بغدادی کے ہمزبان ہو کر یہ کہیں کہ مذکورہ بالا صورت نصیحت، تحذیر اور تعلیم و تادیب کے باب سے تعلق رکھنے والی بات ہے، اس کو غیبت سے کوئی تعلق نہیں ہے یا صاحب ترجمان کے ہمزبان ہو کر یہ کہنا آپ کو صحیح معلوم ہوتا ہے کہ ہے تو یہ غیبت، خمر و خنزیر کی طرح حرام، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے العیاذ باللہ حکمت عملی کے تحت اس کو جائز ٹھہرایا۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی غیبت کا دوسرا واقعہ صاحب ترجمان نے یہ نقل فرمایا ہے:

"حضورؐ حضرت عائشہؓ کے ہاں تھے کہ ایک شخص نے آکر ملاقات کی اجازت طلب کی۔ حضورؐ نے فرمایا: یہ اپنے قبیلہ کا بہت برا آدمی ہے۔ پھر آپؐ باہر تشریف لے گئے اور اس سے بڑی نرمی کے ساتھ بات کی۔ گھر میں جب واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ نے عرض کیا، آپ نے تو اس سے بڑی نرمی کے ساتھ بات کی ہے حالانکہ جاتے وقت آپؐ نے

اس کے متعلق وہ کچھ کہا تھا۔ فرمایا: خدا کے نزدیک قیامت کے روز بدترین مقام اس شخص کا ہوگا جس کی بدزبانی سے ڈر کر لوگ اس سے ملنا جلنا چھوڑ دیں":

صاحب ترجمان نے اس واقعہ کو بھی "سنت کے نظائر" سے غیبت کے جواز کے لیے ایک ثبوت کے طور پر پیش فرمایا ہے اور مقصود غالباً یہی دکھانا ہوگا کہ العیاذ باللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ غیبت بھی حکمت عملی اور PRACTICAL WISDOM کے تحت کی ہے اور حضورؐ چونکہ ایک قائد تحریک اسلامی تھے اس وجہ سے ہر قائد تحریک اسلامی کے لیے یہ بات جائز ہوئی کہ وہ حکمت عملی کے تقاضوں کے تحت کسی حرام کو حلال کرے۔

صاحب ترجمان نے غیبت کے جواز کے لیے سنت کی ایک نظیر تو پیش کر دی لیکن اس "حکمت عملی" کی وضاحت انھوں نے نہیں فرمائی جس کے تحت حضورؐ نے اس حرام کو حلال کیا۔ اگر یہ غیبت ہے تو بظاہر تو یہ ایک عام قسم کی حرام غیبت معلوم ہوتی ہے جس کا انتساب صاحب ترجمان نے حضورؐ کی طرف کر دیا ہے، ورنہ یہ بات کم از کم ہم ایسوں کی سمجھ میں تو آتی نہیں کہ گھر کے اندر حضرت عائشہؓ کے کان میں یہ غیبت کرنے کے لیے کون سی حکمت عملی داعی بنی؟ صاحب ترجمان محسوس ہوتا ہے کہ "حکمت عملی" کے لفظ سے اب کچھ شرمانے سے لگے ہیں۔ چنانچہ اپنے زیر بحث مضمون میں انھوں نے اپنی اس محبوب اصطلاح کو "حقیقی ضرورت" اور "عملی زندگی کی ضروریات" کے الفاظ سے بھی تعبیر کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ ہم ان کی اصطلاح پر خواہ مخواہ ان سے جھگڑنا نہیں چاہتے، چلیے "حکمت عملی" نہ سہی "عملی زندگی کی ضروریات" ہی سہی مگر یہ تو ان کو بتانا چاہیے کہ "عملی زندگی" کی وہ کیا ضروریات تھیں جن کے لیے حضورؐ جو مزاج میں بھی جھوٹ اور غیبت کو روا نہ رکھتے تھے، صاحب ترجمان کے بقول العیاذ باللہ غیبت کے مرتکب ہوئے۔

اصل میں صاحب ترجمان کی مشکل یہاں بھی وہی ہے جس کی طرف ہم نے اوپر والی مثال پر بحث کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے۔ یعنی ہماری تردید کے جوش میں چونکہ وہ اس بات پر اڑ گئے ہیں کہ جس شکل اور غرض سے بھی کسی کی برائی زیر بحث آجائے گی اس کو وہ غیبت قرار دے کے رہیں گے اس وجہ سے انھیں یہ سارے پاپڑ بیلنے پڑ رہے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ مجبور ہوئے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی غیبت کی نسبتیں کریں۔ اگر غیبت کی حقیقت اور اس کی تعریف سے متعلق اس بات پر

وہ غور فرمالیتے جس کی طرف ہم نے توجہ دلائی ہے تو وہ اس مخمصہ میں نہ پھنستے جس مخمصہ میں وہ پھنس گئے اور جس سے نکلنے کے لیے وہ جتنا ہی ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں اتنا ہی اور پھنستے جا رہے ہیں۔ لیکن وہ بھی مجبور ہیں، آخر وہ ہماری بات کس طرح مان لیں جب کہ ہم "ذاتی بغض و عناد" کی وجہ سے شرعی مسائل میں کھینچ تان کر رہے ہیں۔

صاحب ترجمان کا خیال ہے کہ مذکورہ بالا واقعہ نے غیبت کے لیے سنت کی جو نظیر قائم کر دی ہے اس سے فقہا اور محدثین نے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ جس حق کی بنا پر آدمی کی برائی کرنا جائز ہے اس سے مراد وہ "حقیقی ضروریات" ہیں جن کے لیے ایسا کرنے کے سوا چارہ نہ ہو۔ صاحب ترجمان یہاں ذرا سا تکلف فرما گئے ہیں۔ انھیں اس کے ساتھ یہ بھی فرما دینا چاہیئے تھا کہ یہ "زندگی کی حقیقی اور ناگزیر ضروریات" ہیں جن کو وہ PRACTICAL WISDOM "حکمت عملی" اور "عملی سیاست" کی اصطلاحوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس اضافہ کے بغیر ان کا یہ دعویٰ ثابت نہ ہو سکے گا کہ حکمت عملی کے تحت شریعت کے حرام کو حلال کیا جا سکتا ہے۔ ایک عام آدمی کے لیے جو صاحب ترجمان کے تمام مافی البطن سے واقف نہ ہو اس فاصلہ کو ناپنا آسان نہیں ہے جو حکمت عملی اور زندگی کی ناگزیر ضروریات کے درمیان ہے۔ ہمیں آگے چل کر ان تمام تنزلات کی پوری تاریخ لکھنی پڑے گی تب کہیں اجتہاد کے یہ تمام ابواب اور تمام مدارج لوگوں کی سمجھ میں آسکیں گے۔

رہے فقہا اور محدثین کہ وہ کیا کہتے ہیں تو اس کا بیان پوری تفصیل کے ساتھ آگے اپنے موزوں مقام پر آئے گا۔ البتہ یہاں زیر بحث واقعہ سے متعلق جلیل القدر محدث خطیب بغدادی کا تبصرہ نقل کر دینا مناسب رہے گا، تاکہ معلوم ہو سکے کہ محدثین مذکورہ بالا واقعہ سے حکمت عملی کے تحت (صاحب ترجمان کی طرح) غیبت کے جواز کو ثابت کرتے ہیں یا اس کو سرے سے غیبت کے تحت داخل ہی نہیں سمجھتے۔

سنیے: خطیب بغدادی کفایہ فی علم الروایہ میں مذکورہ حدیث نقل کر کے فرماتے ہیں:

"ففی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم للرجل بئس رجل العشیرۃ دلیل علی ان اخبار المخبر بما یکون فی الرجل من العیب علی ما یوجب العلم والدین من النصیحۃ

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا شخص مذکور کے بارے میں یہ فرمانا کہ قوم کا نہایت برا آدمی ہے اس بات کی دلیل ہے کہ اگر خبر دینے والا کسی شخص کے ایسے عیب کی خبر دے جس سے خبردار کرنا سائل کی خیرخواہی کے لیے

للسائل لیس بغیبۃ۔ اذ لو کان ذلک غیبۃ لما اطلقہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم...... وکذلک ائمتنا فی العلم بھذہ الصناعۃ انما اطلقوا الجرح فیمن لیس بعدل لئلا یتغطی امرہ علی من لا یخبرہ فیظنہ من اھل العدالۃ فیحتج بخبرہ والاخبار عن حقیقۃ الامر اذا کان علی الوجہ الذی ذکرنا لا یکون غیبۃ۔

علم اور دین کا تقاضا ہے تو یہ چیز غیبت نہیں ہے۔ یہ چیز اگر غیبت ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات زبان سے نہ نکالتے...... اسی طرح ہمارے فن جرح و تعدیل کے ائمہ نے ان لوگوں پر جرحیں کیں جو ثقہ اور عادل نہ تھے تاکہ جن لوگوں نے ان کا تجربہ نہیں کیا تھا وہ ان کو ثقہ اور عادل سمجھ کر ان کی روایتوں سے استدلال نہ کرنے لگ جائیں۔ اگر کسی امر واقعی کی خبر اس مقصد سے دی جائے جس کا ذکر ہم نے کیا ہے تو یہ چیز غیبت نہیں ہے۔

(الکفایۃ فی علم الروایۃ۔ صہ۳۹)

یاد رکھیے یہ وہی خطیب بغدادی ہیں جن کو صاحب ترجمان نے اپنے مضمون میں اس حیثیت سے پیش کیا ہے کہ یہ جرح و تعدیل کو غیبت کہتے ہیں اور اسی کے ساتھ یہ بات بھی نہ بھولیے کہ مذکورہ بالا اقتباس اسی کتاب اور اسی فصل کا ایک ٹکڑا ہے جس فصل کی چند منتشر باتیں ان کے سیاق و سباق سے کاٹ کر صاحب ترجمان نے اپنے دعوے کی تائید میں پیش کی ہیں۔ دیکھ لیجئے اور بار بار دیکھ لیجئے، سمجھ لیجئے اور بار بار سمجھ لیجئے کہ وہ حضرت عائشہؓ والی حدیث سے کیا نتیجہ اخذ کرتے ہیں اور غیبت سے متعلق اپنی کیا تحقیق بیان فرماتے ہیں۔

وہ صاف الفاظ میں فرماتے ہیں کہ جہاں پیش نظر مقصد سائل یا مخاطب کی خیرخواہی ہو اور جہاں علم اور دین کا تقاضا ہو کہ فلاں شخص کی فلاں برائی واضح کر دی جائے تو اس برائی کو واضح کرنا غیبت نہیں ہے۔

پھر وہ نہایت واضح لفظوں میں یہ بات بھی فرماتے ہیں کہ جرح و تعدیل کے ائمہ نے راویوں پر جو جرحیں کی ہیں وہ اسی مقصد کے تحت کی ہیں۔

آخر میں وہ یہ اصول بھی بیان کر دیتے ہیں کہ جب کسی شخص کی کوئی واقعی برائی اس مقصد سے بیان کی جائے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے تو وہ غیبت نہیں ہے۔

اب ذرا موازنہ کیجئے خطیب بغدادی کی ان باتوں کا صاحب ترجمان کے دعاوی سے۔ صاحب ترجمان

فرماتے ہیں کہ راویوں پر جرح کرنا ہے تو غیبت، خمر اور خنزیر کی طرح حرام، لیکن محدثین نے مصلحت کے تحت اس حرام کو حلال کیا اور پھر اس سے یہ نتیجہ نکال لیتے ہیں کہ اسی طرح ایک قائدِ تحریکِ اسلامی کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ حکمتِ عملی اور مصلحت کے تحت کسی حرام کو حلال کرے۔

سنتِ نبویؐ سے غیبت کے جواز کی تیسری دلیل صاحب ترجمان ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

"فاطمہ بنت قیس کی روایت ہے کہ حضرت معاویہ اور ابوالجہم نے ان کو نکاح کا پیغام دیا۔ انھوں نے حضورؐ سے رائے پوچھی۔ فرمایا: معاویہ مفلس ہیں اور ابوالجہم بیویوں کو بہت مارا کرتے ہیں۔"

صاحب ترجمان کے نزدیک یہ بھی غیبت ہے، مردار کی طرح حرام، لیکن (العیاذ باللہ) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمتِ عملی اور مصلحت کے تحت اس کو جائز رکھا اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمتِ عملی اور مصلحت کے تحت ایک حرام کو جائز رکھا تو ایک قائدِ تحریکِ اسلامی کو بھی یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر حکمتِ عملی اور مصلحت کا تقاضا ہو تو وہ کسی حرام کو حلال کرے۔

مذکورہ بالا حدیث سے مذکورہ بالا استنباط صاحب ترجمان کا ہے۔ اب ذرا اسی حدیث سے پانچویں صدی کے جلیل القدر محدث بغدادی کا استنباط ملاحظہ ہو۔ وہ فرماتے ہیں:

فی ھذا الخبر دلالة علی ان اجازة الجرح للضعفاء من جھة النصیحة لتجتنب الروایة عنھم ولیعدل عن الاحتجاج باخبارھم لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما ذکر فی ابی جھم انہ لا یضع عصاہ عن عاتقه واخبر عن معاویة انه صعلوك لا مال له عند مشورة استشیر فیھا لا تتعدی المستشیر کان ذکر العیوب الکامنة فی بعض نقلة السنن التی یودی السکوت عن اظھارھا عنھم وکشفھا علیھم الی تحریم الحلال وتحلیل الحرام والی الفساد فی شریعة الاسلام اولی بالجواز واحق بالاظھار (الکفایة فی علم الروایة صفحہ ۴۳)

اس حدیث میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ کمزور راویوں پر جرح کی اجازت لوگوں کی خیرخواہی کے پہلو سے ہے تاکہ ان سے روایت کرنے سے پرہیز کیا جائے اور ان کی بیان کی ہوئی حدیثوں سے استدلال کرنے سے لوگوں کو روکا جائے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوجہم کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ اپنا ڈنڈا اپنے کندھے سے نہیں اتارتے اور معاویہ کے متعلق یہ بتایا کہ وہ مفلس و بے مایہ ہیں، درانحالیکہ اس مشورہ کا فائدہ اور اس کی خیرخواہی مشورہ چاہنے والے ہی تک محدود تھی تو یہ بات بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی کہ راویانِ حدیث کے ان پوشیدہ عیوب کو بیان کیا جائے جن کے بیان کرنے کا نتیجہ یہ نکل سکتا ہے کہ شریعت کا حلال حرام بن جائے اور حرام حلال اور ساری شریعت میں بگاڑ پیدا ہو جائے۔

خطیب بغدادی یہاں ان لوگوں کو جواب دے رہے ہیں جو جرح کے کام کو غیبت قرار دے رہے تھے۔ آپ اگر چاہیں تو ان کی کتاب اٹھا کر دیکھ لیجیے۔ یہ بحث شروع کرتے ہی وہ اس عنوان سے ہیں کہ بعض لوگ جن کو علمِ حدیث و رجال میں مہارت نہیں ہے وہ جرح کے کام کو غیبت سمجھتے ہیں۔ یہ ان لوگوں کو مذکورہ حدیث کی روشنی میں سمجھاتے ہیں کہ یہ غیبت نہیں بلکہ اسلام اور مسلمانوں کی خیرخواہی ہے جو بجائے خود ایک اہم ترین بلکہ مقدم ترین فریضۂ دینی و اسلامی ہے جب اس فریضۂ دینی کی اہمیت کا یہ حال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک خاتون کے مشورہ چاہنے پر دو صاحبوں کے عیوب بیان فرما دیتے ہیں درانحالیکہ اس کا فائدہ صرف مشورہ لینے والے ہی تک محدود ہے تو پورے دین اور تمام اہلِ ایمان کی خیرخواہی کا تقاضا تو بدرجہا اہم ہے۔ پھر آگے وہ انہی سطروں کے بعد غیبت کی وہ تعریف بیان کرتے ہیں جس کو میں اوپر نقل کر چکا ہوں جس میں انھوں نے کسی کی برائی کے ذکر کی ان تمام صورتوں کو غیبت سے خارج کر دیا ہے جن میں تحقیر و تذلیل کے ارادہ کے بجائے مقصود خیرخواہی، آگاہی، تادیب اور تنبیہ وغیرہ ہو۔

اب آپ خود فیصلہ فرما لیجیے کہ محدثین نے مذکورہ بالا حدیث سے حکمتِ عملی اور مصلحت کے تحت غیبت کو جائز قرار دیا ہے یا وہ راویوں کے جرح کے کام کو نصیحت اور خیرخواہی اسلام و مسلمین کے باب کے تحت داخل کرتے ہیں جو بجائے خود ہر مسلمان کے لیے شرائطِ ایمان و اسلام میں سے ہے۔

یہاں ایک اور حقیقت بھی خاص طور پر توجہ کے لائق ہے وہ یہ کہ مذکورہ بالا صورت میں ایک خاتون نے اپنے نکاح کے بارے میں مشورہ چاہا تھا۔ مشورہ کے باب میں ایک مومن کے اوپر ایک مومن کے لیے از روئے شریعت جو ذمہ داریاں ہیں اور اس کے لیے جو شرائط و آداب ہیں ان کی طرف پیچھے اشارہ کر چکا ہوں۔ اسی قسم کے ایک اور مشورہ کو بنیاد استنباط و اجتہاد بنا کر خطیب بغدادی نے جرح و تعدیل سے متعلق جو نکتے بیان کیے ہیں ان کو خود ان کے الفاظ میں سن لیجیے تاکہ آپ پر اچھی طرح واضح

ہو جائے کہ وہ جرح و تعدیل کو "حکمتِ عملی" اور "ضرورت" کے تحت حلال کردہ غیبت سمجھتے ہیں یا ان کا نقطۂ نظر کچھ اور ہے۔

آپ نے روایات میں پڑھا ہوگا کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ پر جب منافقوں نے تہمت لگائی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں حضرت اسامہؓ، حضرت بریرہؓ اور حضرت علیؓ سے مشورہ کیا۔ ان لوگوں نے اپنے اپنے علم کے مطابق حضورؐ کے سامنے اپنے اپنے مشورے عرض کیے۔ اس مشورے کا حوالہ دیتے ہوئے خطیب بغدادیؒ جرح و تعدیل کی حقیقت جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ خود ان کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں :

في استشارة النبي صلى الله عليه وسلم عليا واسامة وسواله بريرة عما عندهم من العلم باهله بيان واضح انه لم يكن ليسالهم الا وواجب عليهم اخباره بما يعلمون من ذلك فكذلك يجب على جميع من عنده علم من ناقل خبر او حامل اثر ممن لا يبلغ محله في الدين محل عائشةؓ ام المؤمنين ولا منزلته من رسول اللهؐ منزلتها منه بخصلة تكون منه يضعف خبره عند اظهارها عليه وبجرحة تثبت فيه يسقط حديثه عند ذكرها عنه ان يبديها لمن لا علم له به ليكون فيحذر الناس اياه من الناصرين لدين الله الذابين الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيا لها منزلة ما اعظمها ومرتبة ما اشرفها وان جهلها جاهل وانكرها منكر۔

(الکفایۃ ص ۴۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت علیؓ اور اسامہؓ سے مشورہ کرنا اور بریرہؓ سے حضرت عائشہؓ کے بارے میں معلومات حاصل کرنا اس بات کو نہایت واضح طور پر ظاہر کرتا ہے کہ آپ نے ان لوگوں سے اگر پوچھا تو اس بنیاد پر پوچھا ہوگا کہ اس بارے میں جو کچھ یہ لوگ جانتے تھے اس کو بتانا ان لوگوں پر واجب تھا اسی طرح ان سب لوگوں پر جن کے علم میں کسی راوی حدیث کے متعلق کوئی ایسی بات ہو جس کے اظہار سے اس کی روایت ضعیف اور ناقابل اعتبار ثابت ہوتی ہو واجب ہے کہ وہ اس کو ان لوگوں کی واقفیت کے لیے ظاہر کر دیں جو اس سے واقف نہیں ہیں۔ کسی راوی کا درجہ بھی دین میں ام المومنین حضرت عائشہؓ کے درجہ سے اونچا نہیں ہو سکتا اور نہ کسی کی منزلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں وہ ہو سکتی ہے جو حضرت عائشہؓ کی تھی۔ یہ ظاہر کرنا اس لیے ضروری ہے تاکہ ظاہر کرنے والا شخص ایسے راوی سے لوگوں کو آگاہ کرنے کے سبب اللہ کے دین کے ناصروں اور رسول اللہ سے جھوٹ کے دفع کرنے والوں میں شامل ہو سکے پس کیا کہنے ہیں اس منزلت کے کتنی عظیم ہے اس کی شان! اور کیا کہنے ہیں اس مرتبہ کے کتنا اشرف و اعلیٰ ہے اس کا مقام! اگرچہ جاہل اس سے بے خبر ہو اور منکر اس کا انکار کرے۔

کچھ سُنا آپ نے خطیب بغدادیؒ کیا فرماتے ہیں؟ یہ فرماتے ہیں کہ راویوں کے عیب کو بیان کرنا دین کے واجبات میں سے ہے۔ اس کی دلیل وہ یہ نہیں دیتے کہ ہے تو یہ غیبت جو دین میں حرام ہے لیکن مصلحت کے لیے اس حرام کو جائز کر لیا گیا ہے بلکہ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ کے متعلق دین کی خاطر تحقیق و تفتیش ہو سکتی ہے اور جاننے والوں کے لیے واجب ہے کہ وہ جو کچھ جانتے ہیں واضح طور پر بتائیں تو تابہ دیگراں چہ رسد۔

پھر وہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ خدمت انجام دیتے ہیں وہ دین کے حامیوں اور ناصروں میں سے ہیں اور وہ رسولِ پاکؐ پر سے جھوٹے بہتانوں کو دفع کرتے ہیں۔

پھر وہ راویوں پر جرح کے کام کی عظمت ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں: "پس کیا کہنے ہیں اس کی منزلت کے، کتنی عظیم ہے اس کی شان! اور کیا کہنے ہیں اس کے مرتبہ کے، کتنا اشرف و اعلیٰ ہے اس کا مقام!"

آخر میں ان لوگوں پر جو اس عظیم کام کو غیبت قرار دیتے ہیں ان الفاظ میں ماتم کرتے ہیں: "اگرچہ جاہل اس سے بے خبر ہو اور منکر اس کا انکار کرے۔"

جس چیز کی دلیل خطیب بغدادیؒ کی نظر میں یہ ہے اور جس کا مرتبہ و مقام وہ اتنا اونچا بیان کرتے ہیں اس کے متعلق صاحب ترجمان کا یہ ارشاد ہے کہ ہے تو یہ کام غیبت، مردار اور خنزیر کی طرح حرام لیکن محدثین نے مصلحت کے تحت اس حرام کو جائز ٹھہرایا۔ اور پھر اس سے موصوف یہ نتیجہ نکال لیتے ہیں کہ جب محدثین نے اتنے بڑے حرام کو مصلحت کی خاطر جائز ٹھہرایا تو ایک قائد تحریک اسلامی ہوتے ہوئے انھیں یہ حق کیوں حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی مصلحت کی بنا پر شریعت کے حرام کو حلال ٹھہرا سکیں؟

صاحب ترجمان بڑے وثوق و اعتماد کے ساتھ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا احادیث سے محدثین نے یہ استنباط کیا ہے کہ جرح کا کام اگرچہ ہے تو غیبت اور حرام لیکن مصلحت اور حکمت عمل کے تحت یہ ثواب بن گیا ہے۔ میں نہیں جانتا کہ وہ کون محدثین ہیں جنھوں نے صاحب ترجمان کے کان میں یہ سرگوشی کی ہے کہ انھوں نے جرح و تعدیل کا کام غیبت کو مصلحت کے تحت جائز کر کے کیا ہے۔ خطیب بغدادیؒ کے متعلق تو آپ نے دیکھ لیا کہ انھوں نے ایک پوری فصل ہی ان لوگوں کی تردید میں لکھ ڈالی ہے جو جرح کے کام کو غیبت قرار دیتے ہیں۔ رہے دوسرے فقہا اور محدثین تو آیئے ان کی رائیں بھی سن لیجیے:

پہلے دو حدیثیں سنیے:

عن بھز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اترعون عن ذکر الفاجر حتی یعرفہ الناس اذکروہ بما فیہ حتی یحذرہ الناس	..... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم فاجروں کی برائیوں سے لوگوں کو آگاہ کرنے سے ڈرتے ہو؟ ان کی بُرائیاں بیان کرو تاکہ لوگ ان سے بچیں۔

..... ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لیس لفاسق غیبۃ	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسی فاسق کی بُرائی بیان کرنا غیبت نہیں ہے۔

محدثین اور اصحاب جرح و تعدیل کے اقوال ملاحظہ ہوں:

- صلت بن طریف فرماتے ہیں کہ میں نے حسن سے پوچھا کہ الرجل الفاجر المعلن بفجورہ ذکری لہ بما فیہ غیبۃ، قال لا (کیا اگر میں کسی ایسے فاجر کی برائیاں بیان کروں جو فسق و فجور کا اعلان کرتا ہے تو یہ غیبت ہوگی؟ انھوں نے جواب دیا کہ نہیں)
- ربیع بن صبیحؒ حسن کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ کان یقول لیس لاھل البدعۃ غیبۃ (وہ فرمایا کرتے کہ اہل بدعت کی برائیاں بیان کرنا غیبت نہیں ہے)
- یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے شعبہؒ، سفیانؒ، مالک بن انس اور سفیان بن عیینہؒ سے ایک ایسے[1]

[1] یہ ملحوظ رہے کہ جن چاروں حضرات سے سوال کیا گیا ہے یہ چاروں کے چاروں جرح و تنقید کے ائمہ میں سے ہیں اور سوال ظاہر ہے کہ یہی ہے کہ ایسے شخص کی کمزوریاں واضح کرنا غیبت تو نہیں ہے؟

شخص کے بارے میں سوال کیا جو روایت حدیث کے باب میں متہم ہے یا کم از کم یہ کہ اس کو محفوظ نہیں رکھتا ہے۔ قالوا بیّن امرہ للناس۔ ان سب لوگوں نے جواب دیا کہ ایسے شخص کی کمزوریاں لوگوں کے سامنے کھول دو"۔

- عفان روایت کرتے ہیں کہ ہم اسماعیل بن علیہ کے پاس بیٹھے ہوتے تھے کہ ایک شخص نے ایک شخص سے روایت بیان کی، میں نے اس پر ٹوکا کہ یہ شخص تو قابل اعتماد نہیں ہے۔ روایت بیان کرنے والے نے کہا یہ تو آپ نے اس کی غیبت کی۔ اس پر اسماعیل بن علیہ نے فرمایا کہ ما اغتابہ ولکنہ حکم انہ لیس بثبت انھوں نے اس کی غیبت نہیں کی ہے، بلکہ انھوں نے تو اس کے غیر ثقہ ہونے کا حکم لگایا ہے:
- محمد بن ابی خلف روایت کرتے ہیں کہ ہم ابن علیہ کے پاس بیٹھے ہوتے تھے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے ان سے لیث بن ابی سلیم کی روایات کے بارے میں سوال کیا، اہل مجلس میں سے کوئی شخص بولا کہ لیث بن سلیم کا کیا نام لیتے ہو، یہ شخص تو ضعیف الحدیث ہے۔ اس پر وہ شخص بولا کہ سبحان اللہ، آپ ایک عالم دین کی غیبت کرتے ہیں؟ اس پر ابن علیہ بولے: یا جاھل نصحک ان ھذا امانۃ لیس بغیبۃ۔ اے جاہل یہ تیری خیر خواہی ہے۔ یہ امانت ہے یہ غیبت نہیں ہے:
- عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں کہ میں شعبہ کے ساتھ ایک ایسے شخص کے پاس گیا جو حدیث بیان کرتا تھا، وہ اس کی روایت سن کر بولے کہ خدا کی قسم یہ جھوٹی روایت کر رہا ہے، لولا انہ لا یحل لی ان اسکت لسکت اگر اس موقع پر میرے لیے خاموش رہنا حرام نہ ہوتا تو میں خاموش رہتا۔
- حماد بن زید کہتے ہیں کہ میں نے اور عباد بن عباد اور جریر بن حازم نے شعبہ بن حجاج سے ایک صاحب کے بارے میں گفتگو کی کہ بہتر ہو اگر وہ ان کے عیوب کی پردہ دری نہ کریں۔ وہ ہماری یہ بات سن کر ذرا نرم پڑ گئے، پھر میں ایک دن جمعہ کے لیے نکلا تو دیکھا کہ شعبہ پیچھے سے آواز دے رہے ہیں، میں متوجہ ہوا تو بولے ذاک الذی قلت لکم فیہ لا اراہ یسعنی وہ شخص جس کے بارے میں تم سے میں نے وعدہ کیا تھا میں دیکھ رہا ہوں کہ اس کے معاملہ میں خاموشی میرے لیے ممکن نہیں ہے۔

- عثمان بن عبداللہ بوسی کہتے ہیں کہ شعبہ بن حجاج سے کہا گیا کہ آپ نے بعض لوگوں سے روایت حدیث ترک کر کے ان لوگوں کو رسوا کر دیا ہے اگر آپ ان کے عیوب نہ کھولتے تو اچھا تھا بولے میں آج شب میں اس معاملہ کو اپنے اور اپنے رب کے درمیان رکھ کر غور کروں گا کہ ایسا کرنا میرے لیے ممکن ہے؟ پھر دوسرے روز ایک خچر پر سوار ہو کر وہ ہماری طرف نکلے اور بولے کہ میں نے اس معاملہ کو اپنے اور اپنے خالق کے درمیان رکھ کر اچھی طرح غور کر لیا ہے، میں اپنے لیے اس کے سوا کوئی راہ نہیں دیکھتا کہ ان ابین امورھم للناس والاسلام میں ان لوگوں کے عیوب اسلام اور مسلمانوں کی خاطر بیان کر دوں۔

- ابوبکر بن خلاد کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید قطان سے کہا کہ آپ نے جن لوگوں کو مجروح کر کے ان کی روایت چھوڑ رکھی ہے، آپ اس بات سے ڈرتے نہیں کہ قیامت کے دن یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے حضور آپ کے خلاف مدعی بنیں' بولے، لان یکون ھؤلاء خصمائی احب الی من ان یکون خصمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یقول لم حدثت عنی حدیثا ترى انہ کذب۔ یہ لوگ میرے خلاف مدعی بنیں' یہ بہتر ہے اس بات سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدعی بنیں اور فرمائیں کہ تو نے ایسی حدیث کیوں روایت کی جس کو تو جانتا تھا کہ یہ جھوٹی ہے۔

- عاصم احول کہتے ہیں کہ قتادہ عمرو بن عبید پر تنقید کر رہے تھے، میں گھٹنوں کے بل بیٹھ گیا اور میں نے عرض کی کہ یہ فقہاء ہمیشہ ایک دوسرے کی برائی بیان کرتے رہتے ہیں' بولے اے احول' رجل ابتدع بدعۃ فیذکر خیر من ان یکف عنہ" اگر کوئی شخص کوئی بدعت ایجاد کر بیٹھے تو اس کو بے نقاب کر دینا اس بات سے بہتر ہے کہ اس کے معاملہ میں خاموشی کی روش اختیار کی جائے:

- جو لوگ راویان حدیث پر جرح کرنے کو غیبت قرار دیتے ہیں ان کے اوپر شعبہ کا ایک بھرپور طنز ملاحظہ ہو' سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ شعبہ کہا کرتے تھے کہ تعالوا حتی نغتاب فی اللہ عزوجل' آؤ' آج ذرا راہِ خدا میں غیبت کر لیں۔

- ابوزید انصاری نحوی کہتے ہیں ایک دن شعبہ عین بارش میں ہمارے پاس آئے اور آتے ہی بولے:

لیس ھذا یوم حدیث الیوم یوم غیبۃ، تعالوا حتی نغتاب الکذابین' آج روایت حدیث کا دن نہیں ہے آج غیبت کا دن ہے۔ آؤ ذرا جھوٹوں کی غیبت کر لیں[1]۔

- ابن مبارک معلی بن ہلال سے ان کی جرح و تنقید پر اعتراض کرتے ہوئے ایک صوفی صاحب نے کہا اے ابو عبدالرحمن یہ آپ غیبت کر رہے ہیں، انھوں نے فرمایا کہ اسکت اذا لم نبین کیف یعرف الحق من الباطل چپ رہو اگر ہم راویوں کے عیب و ہنر کو نہ کھولیں گے تو حق و باطل میں امتیاز کس طرح ہو گا؟

- ابوزرعہ عبدالرحمن بن عمرو کہتے ہیں کہ ابو مسہر سے ایک ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو روایت میں غلطی کر دیتا ہے' اسے وہم ہو جاتا ہے' الٹ پلٹ کر دیتا ہے۔ انھوں نے کہا ایسے شخص کی

---

[1] مجھے سخت حیرت ہے کہ شعبہ کے اس طنز کو صاحب ترجمان ایک حقیقت سمجھ بیٹھے چنانچہ ان کے اس قول کو انھوں نے اپنی تائید میں پیش کیا ہے کہ شعبہ جرح و تعدیل کے کام کو غیبت سمجھتے ہیں۔ اول تو صاحب ترجمان کو شعبہ کے فقرے کے تیور دیکھنے تھے لیکن تیور پہچاننے میں اگر ان کو زحمت پیش آئی تھی تو یہ خیال کرنا تھا کہ صاحب کفایہ نے ان کے قول کو ان لوگوں کے اقوال کے ساتھ نقل کیا ہے جو جرح و تعدیل کو غیبت سمجھنے والوں کے سخت مخالف ہیں' اگر اس بات کی طرف بھی موصوف کا ذہن منتقل نہیں ہوا تھا تو کم از کم یہ دیکھ لینا تھا کہ انھی شعبہ کے تین چار قول اوپر گزر چکے ہیں جو سب کے سب ان لوگوں کی تردید میں ہیں' جو جرح و تعدیل کے کام کو غیبت سمجھنے کی غلط فہمی میں مبتلا تھے۔ میں یہ گزارش اس خیال کی بنا پر کر رہا ہوں کہ صاحب ترجمان نے الکفایہ کا اپنے مضمون میں حوالہ دیا ہے جس سے گمان یہی ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کتاب کے کم از کم متعلقہ ابواب پڑھے ہوں گے۔ اگر میرا یہ گمان غلط ہے' یعنی انھوں نے اس کتاب کو پڑھے بغیر ہی اس کا حوالہ دے ڈالا ہے تو میں نہایت ادب کے ساتھ اپنے یہ سارے الفاظ واپس لیتا ہوں۔ البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا کہ ہمیں اپنے اسلاف سے اتنا سوء ظن تو نہیں ہونا چاہیے کہ ہم ان کے طنز اور مزاح کو بھی حقیقت سمجھ لیا کریں۔ غیبت آخر غیبت ہے' آپ ہی کے بقول مُردار اور خنزیر کی طرح حرام' آپ حکمت عملی اور ضرورت کے تحت اس کو جائز بھی قرار دے لیں' لیکن بہرحال یہ ایسی حلال طیب تو نہیں ہو سکتی کہ شعبہ جیسے اتقیا ذرا ابر دیکھیں اور پھسل پڑیں کہ آؤ آج اسی کی دعوت عام ہو جائے۔

مجھے صاحب ترجمان کی بے خبری کا اتنا غم نہیں ہے، جتنا صدمہ اس بد مذاقی کا ہے۔

خامیاں اور کمزوریاں واضح کردو۔ فقلت لابی مسهر اتری ذلك من الغيبة؟ قال لا وہ کہتے ہیں، میں نے ابومسہر سے پوچھا آپ اس کو غیبت تو نہیں سمجھتے؟ انھوں نے کہا۔ نہیں۔

- عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ ابوتراب نخشبی میرے والد (احمد بن حنبل) کے پاس آئے۔ میرے والد ان کو بتانے لگے کہ فلاں راوی ضعیف اور فلاں ثقہ ہے۔ ابوتراب بولے یا شیخ علماء کی غیبت تو نہ کیجئے۔ فقال له ويحك هذا نصيحة ليس هذا غيبة۔ میرے والد نے ان کو جواب دیا کہ تم پر افسوس ہے، یہ خیرخواہی ہے۔ یہ غیبت نہیں ہے۔
- محمد بن سہل جرجانی کہتے ہیں، میں نے احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ میرے دل پر یہ بات بڑی شاق گزرتی ہے کہ میں کسی کو ضعیف اور کسی کو کذاب کہوں۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ اذا سكت انت وسكت انا فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم اگر تم بھی خاموش رہو اور میں بھی خاموش رہوں تو ایک ناواقف آدمی صحیح اور سقیم میں امتیاز کس طرح کرے گا۔
- عبداللہ بن احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد سے پوچھا کہ ان راویان حدیث کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں جن میں سے ہو سکتا ہے کہ کوئی مُرجئی ہو، کوئی شیعہ ہو، یا کسی میں کوئی بات خلاف سنت ہو؟ کیا اس بات کی گنجائش ہے کہ میں ان کے بارے میں سکوت اختیار کروں یا ضروری ہے کہ میں لوگوں کو ان سے ہوشیار کردوں؟ فرمایا ان كان يدعوا الى بدعة وهو امام فيها ويدعوا اليها تحذر عنه۔ اگر وہ کسی بدعت کا داعی ہے اور ایک امام کی طرح لوگوں کو اس کے اختیار کرنے کی دعوت دیتا ہے تو ضروری ہے کہ تم لوگوں کو اس سے آگاہ کردو۔

مذکورہ بالا اقوال میں نے کتاب الکفایہ کے صفحات ۴۲ - ۴۶ سے لیے ہیں۔ اب آپ ان کو بار بار پڑھ کے فیصلہ کیجئے کہ یہ تمام جلیل القدر محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل کیا کہتے ہیں؟ یہ کہتے ہیں کہ جرح و تعدیل کا کام ہے تو غیبت لیکن ہم نے مصلحت کی خاطر اس کو جائز کر رکھا ہے یا یہ کہتے ہیں کہ جرح وتعدیل کو غیبت سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے؟

حضرات محدثین کے مذکورہ بالا اقوال کے بالمقابل ذرا صاحب ترجمان کا یہ دعویٰ ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

"محدثین میں سے کسی نے بھی اپنے کام کے دوسرے حصے (یعنی راویان حدیث کی جرح)

کے متعلق نہ تو یہ کہا ہے کہ یہ غیبت نہیں ہے اور نہ یہ دلیل پیش کی ہے کہ ہمارے اس کام کا حکم فلاں آیت یا فلاں حدیث میں دیا گیا ہے۔" (ترجمان بابت جون، صفحہ ۴)

یہ تو میں آگے چل کر دکھاؤں گا کہ محدثین نے یہ کہا ہے کہ نہیں کہ ان کے جرح وتعدیل کے کام کی بنیاد فلاں آیت اور فلاں حدیث پر ہے۔ قارئین اس کے لیے تھوڑا سا صبر کریں، میں انشاءاللہ پوری تفصیل کے ساتھ بتاؤں گا کہ محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل اپنے اس کام کی بنیاد قرآن مجید کی کن آیات اور حدیث کے کن نصوص پر رکھتے ہیں اور کس طرح بالکل یک زبان ہو کر کہتے ہیں کہ قرآن اور حدیث کے انہی نصوص کی بنا پر ہم نے جرح وتعدیل کی ذمہ داری اٹھائی ہے۔ یہاں آپ مذکورہ بالا اقوال و آثار کی روشنی میں صرف یہ دیکھیے کہ ان درجنوں محدثین اور آئمہ جرح وتعدیل میں سے کوئی ایک شخص بھی آپ کو ایسا ملا جس نے جرح وتعدیل کے کام کو غیبت قرار دینے والوں کی بات ان کے منہ پر نہ پھینک ماری ہو؟ اور آشکارا الفاظ میں یہ بات نہ کہی ہو کہ جرح وتعدیل کے فن شریف کو غیبت سے کوئی تعلق نہیں ہے؟ ایک طرف یہ واضح اور آشکارا حقیقت رکھیے اور دوسری طرح صاحب ترجمان کا یہ دعویٰ کہ "محدثین میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ جرح وتعدیل غیبت نہیں ہے۔" اب قارئین خود ہی فیصلہ کریں کہ میں اس عجیب وغریب ادعا کے لیے اردو زبان کا کون سا لفظ استعمال کروں۔

اب آیئے اختصار کے ساتھ یہ بھی سمجھ لیجئے کہ غیبت اور جرح وتعدیل کے اس قضیہ میں محدثین کا موقف دراصل ہے کیا؟

صاحب ترجمان کے نزدیک محدثین کا موقف یہ ہے کہ انھوں نے جب حدیث کے نقل و روایت کا کام شروع کیا تو ان کے سامنے راویوں کی تحقیق و تنقید سے متعلق قرآن وحدیث کی دی ہوئی روشنی موجود نہیں تھی۔ وہ یہ تو قرآن وحدیث سے جان گئے تھے کہ انھیں روایت کرنی ہے لیکن یہ پتہ ان کو نہیں تھا کہ کن اوصاف وخصوصیات کے لوگوں سے روایت کرنی ہے اور کن سے نہیں کرنی ہے۔ بالآخر جب کمزور اور جھوٹے راویوں سے انھیں سابقہ پیش آیا تب انھیں فکر ہوئی کہ اس فتنے کے سدباب کی کوئی فکر کرنی چاہیے ورنہ ان جھوٹے راویوں کے ہاتھوں تو سارا دین ہی تباہ ہو کے رہ جائے گا لیکن ان راویوں پر تنقید کرنے اور ان کی کمزوریوں کی پردہ دری کرنے کے لیے نہ انھیں قرآن میں کوئی آیت ملی نہ حدیث میں کوئی نص۔ لے دے کر سورہ حجرات میں اذا جاءكم فاسق بنبا والی ایک آیت

ملی بھی تو وہ بھی صاحب ترجمان کے نزدیک صرف روایت کی تحقیق کے بارے میں تو کچھ اشارہ دیتی ہے لیکن راوی کی تحقیق کے باب میں بالکل خاموش ہے۔[1] نتیجہ یہ ہوا کہ محدثین بالکل ہکا بکا رہ گئے کہ اب کیا کیا جائے۔ راویوں کو آزاد چھوڑتے ہیں تو امت کا دین جاتا ہے، راویوں پر جرح کرتے ہیں تو یہ غیبت ہے، اس سے اپنا ایمان جاتا ہے۔ بالآخر بڑے حیص بیص اور بڑے غور و فکر کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ راویوں پر جرح کرنا اگرچہ غیبت ہے اور غیبت حرام ہے لیکن چونکہ اسلام میں بڑی مصلحت کے لیے چھوٹی مصلحت قربان کی جا سکتی ہے۔ اس وجہ سے ایک بڑی مصلحت کے پیش نظر انھوں نے غیبت کو جائز ٹھہرایا۔

ہمارے نزدیک اس معاملہ میں محدثین کا موقف اس سے بالکل مختلف ہے۔ ہمارے نزدیک ان کے کام کی نوعیت اور اس کی ساری ذمہ داریاں پوری تفصیل کے ساتھ ان کو خود قرآن اور حدیث کے نصوص میں بتا دی گئی تھیں۔ جس روز سے انھوں نے اپنا کام شروع کیا ہے اسی روز سے وہ جانتے تھے کہ انھیں کیا کام کرنا ہے، کس احتیاط اور ذمہ داری کے ساتھ کرنا ہے، اگر کوئی نا اہل شخص اس مقدس کام میں دخیل بننے کی کوشش کرے تو خدا اور رسول کے صریح احکام کے تحت کس طرح اس سے نمٹنا ہے۔[2] چنانچہ انھوں نے پورے دین کی روشنی اور خدا اور رسول کے واضح احکام کے تحت اپنا کام انجام دیا۔ اس کام کے ایک خاص دور میں کچھ لوگوں نے اپنی سادہ لوحی، کچھ لوگوں نے اپنی بے خبری اور کچھ لوگوں نے اپنی چالاکی کے سبب سے ان کے جرح و تعدیل کے کام کے خلاف آواز اٹھائی کہ یہ غیبت ہے اور غیبت شریعت میں حرام ہے۔ محدثین نے یہ اعتراض اٹھانے والوں کو دندان شکن جواب دیا۔

محدثین نے اس اعتراض کے جواب میں دو طریقے اختیار کیے ہیں۔ ایک طریقۂ جواب کی تفصیلات میں آپ کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ دوسرے طریقۂ جواب کی وضاحت سے پہلے چاہتا ہوں کہ یہ بتا دوں کہ جرح و تعدیل کے غیبت ہونے کا سوال اٹھایا کن لوگوں نے؟

میں پورے وثوق اور اعتماد کے ساتھ یہ بات کہتا ہوں کہ جرح و تعدیل کے غیبت ہونے کا سوال نہ تو محدثین کے حلقہ میں پیدا ہوا نہ فقہا کے حلقہ میں۔ یہ سوال اصلاً اور ابتداً ان کے حلقوں سے باہر کے کچھ لوگوں نے اٹھایا۔ محدثین اور فقہا اس سوال کے پیدا کرنے والوں میں نہیں ہیں جیسا کہ

[1] اس نادر تاویل و تفسیر کے لیے ملاحظہ ہو ترجمان ۹۵ ص ۴۴۔ اس پر ہماری بحث آگے آئے گی۔
[2] اس کی تفصیلات آگے آئیں گی۔

صاحب ترجمان نے خیال فرمایا ہے، بلکہ اس سوال اور اس اعتراض کا جواب دینے والوں میں ہیں۔ ان کے متعلق زیادہ سے زیادہ اگر کوئی بدگمانی کی جا سکتی ہے تو یہ کہ اس اعتراض کی گرماگرمی کے زمانے میں ان کے اندر سے بھی بعض لوگ اس اعتراض سے کچھ الجھن میں پڑ گئے۔ لیکن یہ بات تو فرض کرنے کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ خود ان کے اندر یہ سوال اٹھا کہ جرح و تعدیل کا کام غیبت ہے اور پھر انھوں نے مشورت کر کے یہ طے کیا کہ ہے تو لاریب یہ غیبت ہی لیکن دین کو بچانے کے لیے اس غیبت کو ثواب بناؤ!

اب آیئے میں آپ کو اصل حقیقت بتاؤں کہ یہ جرح و تعدیل کے خلاف غیبت کا اعتراض اٹھانے والے دراصل کون لوگ تھے۔ میں اس سلسلہ کی ساری بحثیں پڑھنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ اعتراض اٹھانے والے تین طرح کے لوگ تھے۔

سب سے پیش پیش وہ لوگ تھے جو اپنی کمزوریوں کے سبب سے محدثین کے اس احتساب کی زد میں تھے۔ محدثین کی اس چھان پھٹک نے ان کے روایت حدیث کے کاروبار کو بالکل مندا کر دیا تھا اور وہ اپنی ساکھ گرتی ہوتی دیکھ کر اس کے بچانے کے لیے اٹھ کھڑے ہوتے تھے۔ اس بچاؤ کے لیے واحد حربہ جو وہ محدثین کے خلاف استعمال کر سکتے تھے وہ یہی ہو سکتا تھا کہ لوگوں کے اندر یہ خیال پھیلائیں کہ یہ محدثین تو لوگوں کی غیبت کرتے پھرتے ہیں۔

دوسرے درجہ پر وہ نیک لوگ اس میں شامل ہو گئے تھے جو ہر غلط پروپیگنڈے سے چھوئی موئی کی طرح متاثر ہو جاتے ہیں۔ ان بیچاروں کے سامنے غیبت اور غیر غیبت کا فرق اچھی طرح واضح نہ تھا۔ یہ بس اتنا جانتے تھے کہ اگر کسی کی برائی کا ذکر زبان پر آ جائے تو خواہ کسی نوعیت اور کسی ارادے سے آئے وہ غیبت ہے اور غیبت قرآن اور حدیث میں حرام قرار دی گئی ہے۔ اپنی اس غلط فہمی کے سبب سے جرح و تعدیل کے خلاف پروپیگنڈا کرنے والوں کے پروپیگنڈے سے یہ لوگ متاثر ہوتے اور پھر اپنے استاذوں اور مشائخ سے جا جا کے سوالات کرنے لگے کہ جرح و تعدیل غیبت تو نہیں ہے؟

تیسرے درجہ پر یہ سوال اٹھانے والے تصوف مزاج حضرات تھے۔ ان لوگوں کے ذوق پر زیادہ غلبہ تزکیۂ نفس اور تربیت اخلاق کے نصب العین کا ہوتا ہے اس وجہ سے ان لوگوں نے روایتوں کی تحقیق و تنقید اور راویوں کی جرح و تعدیل کے کام کو زیادہ اہمیت کبھی نہیں دی ہے۔ اپنے اس خاص ذوق کے سبب سے جتنے حساس یہ حضرات غیبت کے مفاسد سے اجتناب کے معاملے میں رہے ہیں،

اتنے حساس یہ کمزور راویوں کی دین میں دراندازیوں کے نتائج کے معاملہ میں نہیں رہے ہیں۔ اس وجہ سے اگر کسی نے کہہ دیا ہے کہ راویوں کے عیوب بیان کرنا تو غیبت میں داخل ہے تو یہ حضرات شبہات میں پڑ گئے ہیں۔

یہ نہ خیال فرمائیے کہ جو کچھ میں نے عرض کیا ہے محض ادعا اور تحکم ہے۔ اس کے پیچھے نہایت مضبوط دلائل ہیں، اگرچہ محدث مبارک پوری[1] شارح ترمذی کے فیض تلمذ سے میرے اندر اس فن شریف کا جو ذوق پیدا ہوا تھا وہ مکروہات زمانہ کے سبب سے اب کچھ زیادہ بیدار نہیں رہا تاہم اگر ضرورت محسوس ہوئی تو میں اپنے مذکورہ بالا تجزیہ کو مضبوط اور مشید کرنے کے لیے انشاء اللہ کافی دلائل پیش کرسکوں گا۔ یہاں تو اصل زیر بحث مسئلہ ہی کو لیجیے کہ ہمارے ان محدثین نے جرح و تعدیل کو غیبت قرار دینے والوں کا کیا جواب دیا؟

میں اوپر عرض کرچکا ہوں کہ محدثین نے اس اعتراض کے جواب کے لیے دو طریقے اختیار فرمائے ہیں:-

ایک طریقہ تو ان لوگوں کا ہے جن کی نمائندگی پانچویں صدی کے جلیل القدر محدث حضرت خطیب بغدادیؒ نے الکفایہ فی علم الروایہ میں کی ہے۔ ان لوگوں نے غیبت کی ایک جامع و مانع منطقی تعریف کردی ہے جس کی رو سے کسی کی برائی کے ذکر کی وہ تمام صورتیں غیبت سے خارج ہو جاتی ہیں جن میں کسی کی برائی تحقیر و تذلیل کے بجائے اہل دین کی خیر خواہی، شریعت کے تحفظ، حقوق کے حصول، ظلم کے ازالہ، منکر کے ابطال، معروف کے قیام، تعلیم و تادیب اور تنبیہ و تحذیر وغیرہ کے لیے زیر بحث آتی ہے۔ یہی طریقہ محدثین کی عظیم اکثریت نے اختیار کیا ہے اور یہی مسلک میرا ہے۔ میں نے اس کے دلائل تفصیل کے ساتھ پچھلے صفحات میں بیان کر دیئے ہیں۔

دوسرا طریقۂ جواب وہ ہے جو امام نوویؒ نے شرح مسلم یا ریاض الصالحین میں اختیار کیا ہے۔ یہ غیبت کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ایک غیبت مباحہ، دوسری غیبت محرمہ۔ غیبت مباحہ سے وہ کسی کی برائی کے ذکر کی وہ تمام صورتیں مراد لیتے ہیں جو خدا اور رسول کے صریح احکام اور نصوص کے تحت واجب اور ضروری ہیں یا جن کو اجتہاد شرعی جائز قرار دیتا ہے۔ غیبت محرمہ سے وہ کسی کی برائی کے ذکر کی وہ صورتیں مراد لیتے ہیں جو محض تحقیر و تذلیل کے ارادہ سے وجود میں آتی ہیں اور جن سے قرآن

[1] استاذی مولانا عبدالرحمن مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ

اور حدیث نے رد کیا ہے۔ یہ تقسیم اسی طرح کی تقسیم ہے جس طرح آپ کسی چیز کو مجازی اور حقیقی کے دو حصوں میں تقسیم کر دیں یا جس طرح بعض لوگوں نے بدعت کو بدعت سیئہ اور بدعت حسنہ کے دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔

یہ دو جواب محدثین نے دیئے ہیں، میں اگرچہ پہلے جواب ہی کو قوی اور مدلل سمجھتا ہوں اور اسی کو میں نے اختیار کیا ہے لیکن دوسرے کو بھی غلط نہیں قرار دیتا، جس کا جی چاہے اس کو اختیار کرے، مقصود اور مفاد دونوں کا ایک ہی ہے۔ لیکن آج میں پورے اعتماد اور پورے جزم کے ساتھ یہ اعلان کر رہا ہوں کہ اس آسمان کے نیچے اور زمین کے اوپر اسلام کی چودہ سو سال کی تاریخ میں ایک محدث اور ایک فقیہ بھی ایسا نہیں گزرا ہے جس نے یہ کہا ہو کہ جرح و تعدیل ہے تو غیبت لیکن ہم نے اس کو حکمت عملی یا ضرورت یا مصلحت کے تحت جائز کر لیا ہے۔

اگر کسی صاحب کو یہ غلط فہمی ہو کہ امام نوویؒ اور صاحب ترجمان کی باتوں میں کوئی ادنیٰ اشتراک بھی موجود ہے تو وہ اپنی غلط فہمی کو رفع کرنے کے لیے دونوں کے اصولی اختلافات کو اچھی طرح سمجھ لیں۔

پہلا فرق ان دونوں کے درمیان یہ ہے کہ صاحب ترجمان کے نزدیک کسی کی برائی کا ذکر ہر صورت میں غیبت ہے اور یہ غیبت حرام ہے اور یہ حرام اگر جائز بنتا ہے تو حکمت عملی اور مصلحت کے تحت۔ برعکس اس کے امام نوویؒ کسی کی برائی کے ذکر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ایک کو وہ جائز اور واجب مانتے ہیں اور دوسرے کو حرام قرار دیتے ہیں۔ پہلے کے لیے انھوں نے غیبت مباحہ کی اصطلاح اختیار کی ہے، دوسرے کے لیے غیبت محرمہ کی۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ صاحب ترجمان کے نزدیک راویوں پر جرح کرنا غیبت حرام ہے جس کو محدثین نے مصلحت کے تحت جائز ٹھہرایا، برعکس اس کے امام نوویؒ اس کو غیبت حرام نہیں مانتے بلکہ اس حدیث کے تحت جو تمیم بن اوس الداری سے مروی ہے اس کو واجب[1] مانتے ہیں۔ امام نوویؒ کے مندرجہ ذیل الفاظ جو خود صاحب ترجمان نے نقل کیے ہیں پڑھ لیجیے وہ فرماتے ہیں:

[1] مسلم میں اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الدین النصیحۃ قلنا لمن؟ قال للہ ولکتابہ ولرسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتھم۔ نبی صلعم نے فرمایا دین سراسر خیر خواہی ہے۔ ہم نے پوچھا کس کی؟ آپ نے فرمایا اللہ کی، اس کی کتاب کی، اس کے رسول کی، مسلمانوں کے حکمرانوں کی اور عام مسلمانوں کی۔

"جان لو کہ راویوں پر جرح کرنا بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہے کیونکہ شریعت مکرمہ کو بچانے کے لیے ضرورت اس کا تقاضا کرتی ہے اور یہ کام غیبت محرمہ نہیں ہے بلکہ اللہ اور رسولؐ کی خیر خواہی کے قبیل سے ہے اور فضلائے ائمہ اور ان کے اخیار اور وہ لوگ جو ان میں سے بڑے پرہیز گار تھے یہ کام کرتے رہے ہیں":

تیسرا فرق یہ ہے کہ صاحب ترجمان جرح و تعدیل کی غیبت حرام کو جائز کرنے والا محدثین کو قرار دیتے ہیں، اور پھر اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جس طرح محدثین نے مصلحت کے تحت غیبت کو جائز قرار دیا اسی طرح حکمت عملی اور مصلحت کے تحت ایک قائد تحریک اسلامی کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب مصلحت کا تقاضا سمجھے تو کسی حرام کو حلال قرار دے لے۔ برعکس اس کے امام نوویؒ یہ فرماتے ہیں، کہ شریعت میں کسی کی برائی کے ذکر کی بہت سی صورتیں مباح بلکہ واجب ہیں، اور اس کے تحت وہ شریعت اسلامی کے بہت سے بنیادی واجبات دینی کا ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً ظلم پر فریاد، ازالہ منکرات، استفتا، تحذیر مسلمین وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر چیز کے وجوب و استحسان کے حق میں قرآن و حدیث کے قطعی نصوص موجود ہیں۔ ان چیزوں کے بارے میں کون کہہ سکتا ہے کہ یہ چیزیں حرام تھیں لیکن کسی مصلحت کے تحت محدثین یا فقہا نے ان کو جائز کر دیا ہے۔ پھر یہ حرام تھیں یا حلال بہرحال دین میں یہ داخل خدا اور رسول کے احکام کے تحت ہوتی ہیں۔ آج تک کسی محدث یا فقیہ نے اگر یہ بات کہی ہو کہ جرح و تعدیل ہے تو غیبت حرام لیکن ہم نے مصلحت اور ضرورت کے تحت اس کو جائز کر لیا ہے تو اس کو پیش کیجیے۔ امام نوویؒ بہرحال یہ بات نہیں کہہ رہے ہیں پھر ان کو کانٹوں میں کیوں گھسیٹا جا رہا ہے؟

چوتھا فرق یہ ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ یہ فن جرح و تعدیل کے وجود میں آنے کی علت نہیں بیان کر رہے ہیں بلکہ جو لوگ جرح و تعدیل کو غیبت قرار دے رہے تھے ان کو جواب دے رہے ہیں ــــ جرح و تعدیل کے وجود میں آنے کا فلسفہ جو امام نوویؒ اور دوسرے تمام محدثین نے بیان کیا ہے وہ تفصیل کے ساتھ میری زبان سے آگے سنیے گا۔ لیکن صاحب ترجمان اپنی خوش فہمی سے اس کو فن جرح و تعدیل کے وجود میں آنے کا فلسفہ سمجھ رہے ہیں۔

آپ نے پوری تفصیل کے ساتھ یہ دیکھ لیا کہ کسی ایک محدث نے بھی یہ تسلیم نہیں کیا ہے کہ راویانِ حدیث پر جرح کرنا غیبت ہے بلکہ جس کے سامنے بھی اس کے غیبت ہونے کا ذکر آیا ہے اس نے

پوری شدت کے ساتھ اس مہمل خیال کی تردید کی ہے۔ اب ہم اس سوال پر غور کریں گے کہ محدثین نے جرح و تعدیل کے کام کو قرآن اور حدیث کے نصوص پر مبنی کیا ہے یا نہیں؟ اور اگر کیا ہے تو کن نصوص پر کیا ہے تاکہ اس خیال کی غلطی بھی واضح ہو جائے کہ "محدثین میں سے کسی نے یہ دلیل پیش نہیں کی ہے کہ ہمارے اس کام (جرح و تعدیل کے کام) کا حکم فلاں آیت یا فلاں حدیث میں دیا گیا ہے"؟

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ مسلم شریف کے مقدمہ میں اپنی کتاب کی تالیف کا یہ مقصد واضح کرنے کے بعد کہ اس میں صرف صحیح روایات کا جمع کرنا مقصود ہے اور ان جھوٹی اور کمزور روایات سے اس کو پاک رکھنا ہے جن کی اشاعت اس زمانہ میں عام ہو رہی ہے، اپنے اس نصب العین کی شرعی بنیاد واضح کرنے کے لیے ایک باب باندھتے ہیں جس کے الفاظ ہیں: **باب وجوب الروایة عن الثقات وترک الکذابین** (باب اس بارے میں کہ واجب ہے کہ روایت صرف ثقہ لوگوں سے کی جائے اور جھوٹوں کو چھوڑ دیا جائے) اس عنوان باب کے تحت وہ جو کچھ فرماتے ہیں وہ ملاحظہ فرمائیے:

ان الواجب علی کل احد عرف التمییز بین صحیح الروایات وسقیمها وثقات الناقلین لها من المتهمین ان لا یروی منها الا ما عرف صحة مخارجه والستارة فی ناقلیه وان یتقی منها ما کان عن اهل التهم والمعاندین من اهل البدع والدلیل علی ان الذی قلنا من هذا هو اللازم دون ما خالفه قول الله تعالیٰ 'یا ایها الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا ان تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین' وقال جل ثناؤه ممن

جس شخص نے صحیح اور سقیم روایات اور ثقہ اور متہم راویوں میں امتیاز کرنا معلوم کر لیا ہے اس پر واجب ہے کہ وہ صرف انہی حدیثوں کی روایت کرے جن کے طریقوں کی صحت اور جن کے راویوں کی ثقاہت اس پر ثابت ہو چکی ہے۔ اور ان حدیثوں کے نقل و روایت سے بچے جن کا واسطہ متہم اشخاص اور معاند اہل بدعت ہوں۔ دلیل اس بات پر کہ جو کچھ ہم نے کہا ہے یہی لازم ہے اور اس کے خلاف روش غلط ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے 'یا ایها الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا ان تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین'[1] نیز فرمایا ہے: ممن

[1] ۶۔ حجرات: اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لائے تو اچھی طرح تحقیق کر لو، مبادا کہ تم غفلت میں کسی قوم پر جا پڑو، پھر تمہیں اپنے کیے پر نادم ہونا پڑے۔

ترضون من الشهداء[1] وقال واشهدوا ذوی عدل منکم[2] فدل بما ذکرنا من هذه الآی ان خبر الفاسق ساقط غیر مقبول وان شهادۃ غیر العدل مردودۃ. والخبر وان فارق معناہ معنی الشهادۃ فی بعض الوجوہ فقد یجتمعان فی اعظم معانیهما اذ کان خبر الفاسق غیر مقبول عند اهل العلم کما ان شهادته مردودۃ عند جمیعهم ودلت السنة علی نفی روایة المنکر من الاخبار کنحو دلالة القرآن علی نفی خبر الفاسق وهو الاثر المشهور عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من حدث عنی بحدیث یری انه کذب فهو احد الکاذبین (مقدمہ مسلم)

ترضون من الشهداء[1] - نیز ارشاد ہے: واشهدوا ذوی عدل منکم[2]۔ ہم نے جن آیتوں کا حوالہ دیا ہے یہ اس بات پر دلیل ہیں کہ فاسق کی خبر ناقابل اعتبار اور غیر مقبول ہے اور غیر ثقہ کی شہادت ناقابل التفات ہے۔ خبر اگرچہ بعض پہلوؤں سے شہادت سے ایک مختلف چیز ہے لیکن اپنے بڑے مقاصد میں یہ دونوں مشترک بھی ہیں کیونکہ جس طرح فاسق کی خبر اہل علم کے نزدیک غیر مقبول ہے اسی طرح اس کی شہادت بھی سب کے نزدیک قابل رد ہے۔ جس طرح قرآن نے خبر فاسق قبول کرنے سے روکا ہے اسی طرح سنت نے بھی منکر روایات کی نفی کی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور اثر مروی ہے کہ جس نے میری طرف سے کوئی ایسی حدیث بیان کی جس کی نسبت اس کا گمان ہے کہ یہ جھوٹی ہے تو وہ بھی جھوٹوں میں سے ایک ہے۔

اس کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ ایک مستقل باب کے تحت وہ روایات لاتے ہیں جن میں ہر قسم کے جھوٹے سچے راویوں کے واسطے سے ہر قسم کی رطب و یابس روایتیں بغیر کسی تحقیق کے نقل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے اور اس طرح کی حرکت کرنے والوں کو اس جھوٹ کے پھیلانے میں برابر کا شریک قرار دیا گیا ہے جو اصل راوی کی جھوٹی روایت سے وجود میں آیا ہے۔ اس باب کی دو روایتیں خاص طور پر قابل ملاحظہ ہیں :-

---

[1] ۲۸۲ بقرہ : ان میں سے گواہ بناؤ جن پر تم اعتماد کرتے ہو۔

[2] ۲- طلاق : اور گواہ بناؤ اپنے اندر سے دو عادل آدمیوں کو۔

عن حفص بن عاصم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع

حفص بن عاصم سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کے جھوٹے ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ جو کچھ سن پائے اس کی روایت کر ڈالے۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے :

بحسب المرء من الکذاب ان یحدث بکل ما سمع

آدمی کے جھوٹے ہونے کے لیے یہ جھوٹ کافی ہے کہ جو کچھ سن پائے اس کی روایت کرنے لگ جائے۔

اس کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ ایک باب اس عنوان سے باندھتے ہیں : باب النھی عن الروایة عن الضعفاء والکذابین ومن یرغب عن حدیثهم[1]۔ اس باب کی بھی چند حدیثیں سن لیجئے :

عن ابی هریرۃ عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال سیکون فی اخر امتی اناس یحدثونکم مالم تسمعوا انتم ولا اباءکم ونایاکم وایاهم.

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری اُمت کے دَورِ آخر میں ایسے لوگ اٹھیں گے جو تمہیں ایسی حدیثیں سنائیں گے جو نہ تم نے سنی ہوں گی اور نہ تمہارے باپ دادا نے تو ان سے بچ کے رہنا۔

انہی حضرت ابو ہریرہؓ سے دوسری روایت ہے :

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بمالم تسمعوا انتم ولا اباءکم فایاکم وایاهم لا یضلونکم ولا یفتنونکم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آخری زمانہ میں ایسے فریبیے اور پاکھنڈیے پیدا ہوں گے جو تمہیں ایسی حدیثیں سنائیں گے جو نہ تم نے سنی ہوں گی اور نہ تمہارے اگلوں نے تو تم ان سے بچ کے رہنا، وہ تمہیں گمراہ کرنے اور فتنے میں ڈالنے نہ پائیں۔

---

[1] باب اس امر کے بیان میں کہ جو لوگ ضعیف الروایت ہیں یا جھوٹے ہیں یا ناقابل اعتبار ہیں ان سے حدیث کی روایت ممنوع ہے۔

اسی سلسلہ میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک راوی کے منہ پر یہ برملا ظاہر کر دیا کہ ہم ہر قسم کے لوگوں سے ہر قسم کی روایتیں نہیں لیا کرتے، واقعہ سنیئے :

" مجاہد روایت کرتے ہیں کہ بشیر عدوی ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ایک حدیث بیان کرنے لگے۔ وہ بار بار کہتے "رسول اللہؐ نے فرمایا، رسول اللہؐ نے فرمایا، لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف التفات نہ فرمایا۔ بالآخر بشیر عدوی بولے: اے ابن عباسؓ کیا بات ہے کہ آپ میری حدیث نہیں سن رہے ہیں، میں آپ کو رسول اللہؐ کی حدیث سنا رہا ہوں لیکن آپ التفات نہیں فرما رہے ہیں؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا، ایک زمانہ تھا جب ہمارا یہ حال تھا کہ جہاں کسی کی زبان سے نکلا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا تو فوراً اس کی طرف ہمارے آنکھ اور کان متوجہ ہو جاتے تھے لیکن جب ہم نے دیکھا کہ لوگ ہر قسم کی رطب و یابس چیزیں روایت کرنے لگے ہیں تو ہم نے یہ طریقہ اختیار کر لیا کہ اب ہم لوگوں سے صرف جانی پہچانی ہوئی چیزیں ہی قبول کرتے ہیں :"

اس کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ جرح و تعدیل کی اس بحث میں تحقیق کا ایک اور قدم آگے بڑھاتے ہیں اور باب قائم کرتے ہیں جس کا عنوان ہے۔ باب فی ان الاسناد من الدین (باب اس امر کے بیان میں کہ اسناد دین کا ایک حصہ ہے) اس باب کے تحت امام رحمۃ اللہ علیہ جو اقوال و آثار لائے ہیں چند ایک ان میں سے بھی سُن لیجئے :

عن محمد بن سیرین قال ان ھذا العلم دین فانظروا عمن تاخذون دینکم۔	محمد بن سیرین نے فرمایا کہ یہ علم، علم دین ہے تو اچھی طرح پرکھ لیا کرو کہ تم اپنا دین کن لوگوں سے حاصل کرتے ہو۔

لہ اس باب پر مسلم کے شارح امام نوویؒ کا نوٹ بھی نگاہ میں رکھنے کی چیز ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ روایت جائز نہیں ہے مگر ثقہ اور قابل اعتماد لوگوں سے اور یہ کہ راویوں پر جرح ان کی ان خرابیوں کی بنا پر جو ان کے اندر موجود ہیں، جائز بلکہ واجب ہے۔ یہ وہ غیبت نہیں ہے جو شریعت میں حرام کی گئی ہے بلکہ یہ شریعت مکرمہ کی مدافعت ہے۔
(ملاحظہ ہو شرح باب مذکور)

عن ابن سیرین قال لم یکونوا یسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالکم فینظر الی اھل السنة فیوخذ حدیثھم و ینظر الی اھل البدع فلا یوخذ حدیثھم۔	ابن سیرین نے بتایا کہ پہلے لوگ سند کی تحقیق کی ضرورت نہیں سمجھتے تھے لیکن جب ضعیف روایات کی اشاعت کا فتنہ نمودار ہوا تو اہل تحقیق راویوں سے ان کے راویوں کے نام دریافت کرنے لگے پھر اگر معلوم ہوتا کہ راوی پیرو سنت ہے تو اس کی روایت قبول کی جاتی اور اگر دیکھا جاتا کہ راوی اہل بدعت میں سے ہے تو اس کی روایت نہ قبول کی جاتی۔
عن مسعر قال سمعت سعد بن ابراھیم یقول لا یحدث عن رسول اللہ الا الثقات	مسعر کہتے ہیں کہ میں نے سعد بن ابراہیم کو فرماتے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرنے کا حق نہیں رکھتے مگر ثقہ لوگ۔

اس کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اس بحث میں تحقیق کا آخری قدم اٹھاتے ہیں اور باب قائم کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں: باب الکشف عن معایب رواۃ الحدیث ونقلة الاخبار وقول الایمة فی ذلك (باب اس امر کے بیان میں کہ راویانِ حدیث اور ناقلین اخبار کے عیوب کھولے جائیں اور اس بارے میں ائمہ کے جو اقوال ہیں ان کا ذکر) یہ باب نسبتہً طویل ہے اس میں امام مسلمؒ نے جرح کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال بھی نقل فرمائے ہیں اور خاص خاص ضعیف راویوں کا بھی حوالہ دیا ہے۔ اس باب کے بھی چند اقوال سن لیجئے تاکہ جرح کے معاملہ میں ائمہ حدیث کے اصل رجحانات کا آپ کو اندازہ ہو سکے۔

- یحییٰ بن سعیدؒ کہتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری، شعبہ، مالک اور ابن عیینہ سے پوچھا کہ ایک شخص روایت حدیث میں ثقہ نہیں ہے، ایک دوسرا شخص اس کے بارے میں مجھ سے سوال کرتا ہے تو مجھے کیا کرنا چاہیئے، ان لوگوں نے جواب دیا کہ آگاہ کر دو کہ یہ شخص ثقہ نہیں ہے۔"
- عبداللہ بن مبارکؒ کہتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری سے کہا کہ عباد بن کثیر کا جیسا کچھ حال ہے وہ آپ جانتے ہی ہیں، یہ جب بھی کوئی روایت کرتے ہیں کوئی بڑی ہی عظیم بات پیش کرتے

ہیں کیا آپ یہ ٹھیک سمجھتے ہیں کہ میں لوگوں کو بتا دوں کہ ان کی روایت نہ قبول کیا کریں؟ سفیان نے کہا: ہاں! عبداللہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد اگر کسی مجلس میں عباد کا ذکر آتا اور میں وہاں موجود ہوتا تو میں عباد کی دینداری کی تو تعریف کر دیتا لیکن ساتھ ہی لوگوں کو یہ بھی بتا دیتا کہ ان کی روایت نہ قبول کیا کرو"۔

- عمرو بن علی اور حسن حلوانی عفان بن مسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ہم اسمٰعیل بن علیہ کے پاس بیٹھے ہوتے تھے کہ ایک شخص نے ایک شخص کے حوالہ سے ایک حدیث بیان کی۔ میں نے کہا کہ یہ شخص تو ثقہ نہیں ہے۔ وہ شخص بولا کہ یہ تو آپ نے اس کی غیبت کی۔ اس پر اسمٰعیل بن علیہ بولے کہ انھوں نے غیبت نہیں کی ہے بلکہ یہ حکم لگایا ہے کہ یہ شخص ثقہ نہیں ہے"۔

مسلم شریف کے مقدمہ سے یہ پوری تفصیل میں نے اس لیے پیش کی ہے تاکہ آپ یہ معلوم کر سکیں کہ جرح و تعدیل کی اساس محدثین قرآن و حدیث کے کن نصوص پر قائم کرتے ہیں اور پھر درجہ بدرجہ وہ کس طرح اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ راویوں کے اندر اگر کچھ عیوب ہوں تو ان کو کھولنا اور بیان کرنا واجب ہے۔ حدیث کی کتابوں میں ترتیب احادیث، ابواب اور تفہیم مطالب کے نقطۂ نظر سے مسلم شریف کا نظام میرے نزدیک سب سے زیادہ سائنٹفک ہے۔ اس وجہ سے میں نے مذکورہ بالا ابواب کے نظام میں کوئی تبدیلی اپنی طرف سے نہیں کی ہے بلکہ جس حسنِ ترتیب کے ساتھ امام مسلم نے مسئلہ زیر بحث کو پیش کیا ہے اسی ترتیب کے ساتھ ہر باب کے ضروری اقتباسات میں نے آپ کے سامنے رکھ دیے ہیں۔ اب آپ ساری بحث پر ایک نظر ڈال کر دیکھ لیجیے کہ وہ جرح و تعدیل کے "وجوب سے کہ راویوں کے عیوب کے کشف کے وجوب" تک کیا دلائل دیتے ہیں اور "حکمتِ عملی" کے پائے چوبیں کا سہارا لیے بغیر آخری نتیجہ بحث تک کس طرح پہنچ جاتے ہیں۔

سب سے پہلے اس چیز کو دیکھیے کہ وہ جرح و تعدیل کے وجوب کی اس بحث کی بسم اللہ سورہ حجرات کی اسی آیت سے کرتے ہیں جس کا حوالہ میں نے اپنے مضمون مندرجہ مقام رسالت اور الفرقان میں دیا تھا۔ اور پھر اس کے تحت دوسری آیات اور احادیث کا ذکر فرماتے ہیں۔ میں نے جس وقت اس آیت کا حوالہ دیا تھا اس وقت میرا خیال یہ تھا کہ یہ میں ایک ایسی واضح بات لکھ رہا ہوں جس سے ہر صاحب علم واقف ہوگا لیکن میرے مضمون کی اشاعت کے بعد مجھے یہ معلوم کر کے سخت

حیرت ہوئی کہ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ مجھ سے پہلے نہ تو اس اُمت کے سلف و خلف میں سے کسی نے جرح و تعدیل کی بحث میں اس آیت کا حوالہ دیا ہے اور نہ وہ نتیجہ ہی نکالا ہے جو میں نے نکالا ہے۔ میں اپنی اس زندگی میں بے خبر مدعیان علم کے بہت سے عجائب کا تجربہ کر چکا ہوں لیکن سچائی کے ساتھ کہتا ہوں کہ یہ تجربہ میرے لیے نہ صرف نیا تھا بلکہ نہایت دردانگیز بھی تھا۔ یہاں آپ نے دیکھ لیا کہ اس بحث میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے اسی آیت کا حوالہ دیا ہے۔ آگے آپ دیکھیں گے کہ جس محدث نے بھی اس موضوع پر بحث کی ہے اس نے اساس بحث اسی آیت پر قائم کی ہے رہا یہ سوال کہ اس آیت سے جرح و تعدیل کے کیا کیا اصول نکلتے ہیں تو اس چیز کا تعلق آیت کی تاویل و تفسیر سے ہے۔ میں آگے موزوں مقام پر اس آیت کی تاویل بیان کروں گا اور وہاں آپ ان شاء اللہ پوری وضاحت کے ساتھ دیکھ لیں گے کہ محدثین نے جرح و تعدیل کے سلسلہ میں جو کام بھی کیے ہیں ان سب کے اصول اس آیت کے اندر مضمر ہیں انھی مضمرات کی وضاحت احادیث نبویؐ اور ائمہ حدیث کے اقوال و ارشادات سے ہو رہی ہے۔

دوسری بات یہ نگاہ میں رکھیے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت وضاحت کے ساتھ یہ بات ثابت کی ہے کہ محدث کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ کسی روایت کی روایت کرنے سے پہلے یہ اچھی طرح دیکھ لے کہ روایت کیسی ہے اور اس روایت کا نقل کرنے والا شخص کیسا ہے۔ اگر اس قسم کی تحقیق و تفتیش کے بغیر کوئی شخص ہر قسم کی جھوٹی سچی روایتیں نقل کرنی شروع کر دے تو اس کے جھوٹے ہونے کے لیے تنہا یہی چیز کافی ہے۔

اس کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اسناد کی دین میں اہمیت واضح فرماتے ہیں کہ یہ دین کا ایک حصہ ہے اس وجہ سے ہر محدث کے لیے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ وہ کس طرح کے اشخاص و رجال سے دین کو لے رہا ہے۔

مذکورہ مقدمات کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پوری تفصیل کے ساتھ یہ ثابت کرتے ہیں کہ حدیث کے راویوں کے عیوب کو کھولنا اور بیان کرنا واجب ہے۔ ائمہ نے یہ کام جس طرح بے خوف لومۃ لائم کیا ہے اس کی تفصیل پیش کی ہے۔ اور اسی ذیل میں اسمٰعیل بن علیہ کے اس مشہور قول کا حوالہ بھی دیا ہے جو انھوں نے ایک ایسے شخص کے جواب میں فرمایا ہے جس نے جرح کو غیبت قرار دیا تھا۔ وہ قول

یہ ہے کہ یہ جرح غیبت نہیں ہے بلکہ یہ ایک ضعیف راوی پر اس کے غیر ثقہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔

اس آخری بحث کے خاتمہ پر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

واشباہ ما ذکرنا من کلام اہل العلم فی متہمی رواۃ الحدیث واخبارہم عن معایبہم کثیر یطول الکلام بذکرہ علی استقصائہ وفیما ذکرنا کفایۃ لمن تفہم وعقل مذہب القوم فیما قالوا من ذلک وبینوا وانما الزموا انفسہم الکشف عن معایب رواۃ الحدیث و ناقلی الاخبار وافتوا بذلک حین سئلوا لما فیہ من عظیم الخطر،

متہم راویانِ حدیث اور ان کے عیوب کے بیان کے بارے میں اہل علم کے جن بیانات کا ہم نے اوپر حوالہ دیا ہے اسی طرح کے بیانات کی تعداد بہت زیادہ ہے، اگر ہم ان سب کو قلم بند کرنا چاہیں تو بحث بہت طویل ہو جائے گی۔ ہم نے جتنا بیان کر دیا ہے وہ ان لوگوں کے لیے کافی ہے جو ائمہ حدیث کے اس باب میں مسلک کو سمجھنا چاہتے ہیں انھوں نے اپنے اوپر راویان حدیث اور ناقلین اخبار کے عیوب بیان کرنے کی ذمہ داری لی اور جب پوچھا گیا تو انھوں نے اس کا فتویٰ دیا اس لیے کہ ایسا نہ کرنے میں بڑا خطرہ تھا۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ بالا خلاصہ بحث پر ایک نظر ڈال کر آپ اندازہ کیجیے کہ وہ کیا فرمانا چاہتے ہیں؟ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ جرح و تعدیل کے معاملہ میں محدثین کا مسلک ان دلائل پر قائم ہے جو اوپر بیان ہوئے ہیں یا یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ راویوں پر جرح کرنا ہے تو غیبت لیکن ہم نے حکمت عملی کے تحت اس کو جائز کر لیا ہے؟ اب یہ کتنا بڑا ظلم ہے امام مسلمؒ جیسے محدث پر کہ ان کا یہ سارا بیان چھوڑ کر صرف آخری چند سطریں ان کے سیاق و سباق سے کاٹ کر کے لی جائیں اور اپنی حاشیہ آرائی سے ان کے متعلق پڑھنے والوں کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی جائے کہ وہ جرح و تعدیل کو غیبت قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ انھوں نے غیبت کا لفظ بھی اس سلسلہ میں کہیں استعمال نہیں کیا ہے اور اگر استعمال کیا بھی ہے تو اسماعیل بن علیہ کا قول نقل کیا ہے جو صریح الفاظ میں ان لوگوں کی تردید ہے جو جرح و تعدیل کو غیبت سمجھتے تھے۔

یہ ہے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک و مذہب۔ اسی سے اندازہ کر لیجیے امام نوویؒ کے مسلک

و مذہب کا جو ان کے نہایت وفادار شارح ہیں۔ آپ امام نوویؒ کی شرح کے متعلق حصہ پر ایک نظر ڈال کر دیکھ لیجیے کہ وہ جرح و تعدیل کی اس بحث میں کس طرح قدم قدم پر امام مسلمؒ کے دلائل اور ان کے نکات کی نہ صرف توضیح کرتے ہیں بلکہ نہایت شاندار الفاظ میں ان دلائل اور ان نکات کی تحسین بھی فرماتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس تحسین و تائید کا مطلب یہی ہے کہ شارح کا مسلک ماتن کے مسلک سے الگ نہیں ہے۔ آخر میں انھوں نے نہایت واضح الفاظ میں ان لوگوں کی تردید کی ہے جو جرح کو غیبت سمجھتے تھے اور اس تردید کے لیے انھوں نے وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کی وضاحت ہم پیچھے کر چکے ہیں۔

اصول حدیث کی مشہور کتاب الراویؒ[1] میں جرح و تعدیل کی جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ ملاحظہ ہو:

قال تعالیٰ ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا وقال صلی اللہ علیہ وسلم فی التعدیل ان عبد اللہ رجل صالح وفی الجرح بئس اخو العشیرۃ وقال حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر ھتکوہ تحذرہ الناس ..... وقد قال ابوبکر بن الخلاد لیحیی بن سعید اما تخشی ان یکون ھؤلاء الذین ترکت حدیثھم خصماءک عند اللہ فقال لان یکونوا خصمائی احب الی من ان

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا تعدیل سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ عبد اللہ ایک نیک آدمی ہیں اور جرح کے باب میں حضورؐ کا ایک شخص کے بارہ میں یہ ارشاد ہے کہ یہ شخص قوم کا برا آدمی ہے نیز حضورؐ نے فرمایا ہے کہ فاجروں کے عیوب کی پردہ دری سے کب تک جھجکو گے؟ لوگوں کو ان کے شر سے ہوشیار کرنے کے لیے ان کی پردہ دری کرو.... ابوبکر بن خلاد نے یحییٰ بن سعید سے کہا کہ آپ نے جن لوگوں کی حدیثیں چھوڑ رکھی ہیں آپ اس بات سے ڈرتے نہیں کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے حضور آپ کے خلاف مدعی بنیں؟ انھوں نے جواب دیا کہ ان لوگوں کا مدعی بننا مجھے اس

---

[1] یہ ملحوظ رہے کہ تدریب الراوی دراصل امام نوویؒ کی "التقریب والتیسیر لمعرفۃ سنن البشیر والنذیر" کی شرح ہے اس وجہ سے ..... یہ حوالہ امام نوویؒ کا نقطہ نظر بھی سمجھنے کے لیے کافی ہے اور دوسروں کا نقطہ نظر بھی سمجھنے کے لیے کافی ہے اس لیے کہ اس کے مصنف حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے اس کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ انھوں نے اس فن کی تمام کتابیں سامنے رکھ کر ان کے مضامین کو اس میں سمیٹ لینے کی کوشش کی ہے۔

يكون خصمي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لِمَ لم تذب الكذب عن ديني وقال ابو تراب النخشبي لاحمد بن حنبل لا تغتب العلماء فقال له احمد ويحك هذا نصيحة ليس هذا غيبة. وقال بعض الصوفية لابن المبارك تغتاب قال اسكت اذا لم نبين كيف يعرف الحق من الباطل (ص : ٢٦٢)

بات کے مقابل میں پسند ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میرے خلاف مدعی بنیں اور فرمائیں کہ تونے میرے دین سے جھوٹ کو کیوں نہیں دفع کیا؟ ابو تراب نخشبی نے احمد بن حنبلؒ سے کہا کہ علماء کی غیبت تو نہ کیجئے۔ امام احمدؒ نے فرمایا کہ تمہارا برا ہو یہ (دین اور اُمت کی) خیر خواہی ہے، یہ غیبت نہیں ہے۔ ایک صوفی صاحب نے ابن مبارک سے کہا کہ آپ لوگ غیبت کرتے ہیں۔ ابن مبارک نے جواب دیا کہ چپ رہو اگر ہم راویوں کے عیوب واضح نہ کریں گے تو حق و باطل میں امتیاز کس طرح ہوگا۔

مذکورہ عبارت میں دیکھ لیجئے کہ اس کا افتتاح سورہ حجرات کی اسی آیت سے ہوا ہے جس کا حوالہ ہم نے اپنے مضمون میں دیا تھا۔ پھر جرح اور تعدیل دونوں کے حق میں مصنف نے الگ الگ حدیثیں نقل کرکے یہ دکھایا ہے کہ جرح و تعدیل کی بنیاد قرآن وحدیث کے نصوص پر ہے۔ پھر ساتھ ہی ان لوگوں کے خیال کی تردید بھی کردی ہے جو جرح کو غیبت سمجھتے تھے۔ اب آپ خود ہی فیصلہ کیجئے کہ محدثین نے یہ کہا ہے کہ نہیں کہ جرح و تعدیل کا کام فلاں آیت اور فلاں حدیث پر مبنی ہے اور ان لوگوں کی تردید کی ہے یا نہیں جو جرح کو داخل غیبت سمجھتے تھے؟

مزید سنیے: عنوان ہے "صفة من تقبل روايته" (ان لوگوں کی صفات جن کی روایات قبول کی جائیں گی)

قال تعالى ان جاءكم فاسق بنباءٍ فتبينوا الاية وفي الحديث لا تاخذوا العلم الا ممن تقبلون شهادته رواه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس مرفوعا وموقوفا وروى

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ان جاءکم فاسق بنباءٍ الایۃ اور حدیث میں ارشاد ہے علم دین نہ اخذ کرو مگر ان سے جن کی شہادت قبول کرتے ہو...... شعبی کے واسطے سے ابن عمر سے روایت ہے کہ وہ ہمیں حکم دیتے تھے کہ ہم روایت نہ قبول کریں مگر ثقہ

ايضا من طريق الشعبي عن ابن عمر قال كان يامرنا ان لا ناخذ الا عن ثقة وروى الشافعي وغيره عن يحيى بن سعيد قال سالت ابنا لعبد الله بن عمر عن مسئلة فلم يقل فيها شيئاً فقيل له انا لنعظم ان يكون مثلك ابن امامي هدى تسئل عن امر ليس عندك فيه علم فقال اعظم والله من ذلك عند الله وعند من عرف الله وعند من عقل عن الله ان اقول ما ليس لي فيه علم او اخبر عن غير ثقة. وقال سعد بن ابراهيم لا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا الثقات اسنده مسلم في مقدمة الصحيح واسند عن ابن سيرين فانظروا عمن تاخذون دينكم وروى البيهقي عن النخعي قال كانوا اذا اتوا الرجل ليا خذوا عنه نظروا الى سمته والى صلاته والى حاله ثم ياخذون عنه (تدريب ص١٠٩)

لوگوں سے۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے یحییٰ بن سعید سے روایت کی ہے کہ انھوں نے عبداللہ بن عمرؓ کے ایک صاحبزادے سے کوئی مسئلہ پوچھا تو وہ خاموش رہے اس پر ان سے عرض کیا گیا کہ یہ بات بڑی شاق گزرتی ہے کہ علم و ہدایت کے دو دو اماموں کے آپ جیسے وارث سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے اور آپ کے پاس اس کے بارے میں کوئی رہنمائی نہ ہو۔ انھوں نے جواب دیا کہ خدا کی قسم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو پہچاننے والوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی باتوں کو سمجھنے والوں کے نزدیک اس سے زیادہ سنگین بات یہ ہے کہ میں کوئی ایسی بات زبان سے نکالوں جس کے بارے میں مجھے کوئی علم نہ ہو یا میں کسی غیر ثقہ راوی سے روایت کروں۔ سعد بن ابراہیم نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث روایت کرنے کا حق صرف ثقات کو ہے مسلمؒ نے اس کی سند اپنی صحیح کے مقدمہ میں درج کی ہے اور ابن سیرین سے نقل کیا ہے کہ اس چیز کو اچھی طرح دیکھ لیا کرو کہ تم اپنا دین کس طرح کے لوگوں سے اخذ کرتے ہو۔ بیہقی، نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ لوگوں کا حال یہ تھا کہ جب وہ کسی شخص کے پاس کوئی روایت لینے جاتے تھے تو اس کی ہیئت اس کی نماز اور اس کی حالت سب کچھ دیکھتے تھے تب اس سے روایت لیتے تھے۔

بحث طویل ہوتی جارہی ہے ورنہ میرے سامنے اس وقت تدریب اور الکفایہ کے علاوہ اصول

کی کتابوں میں سے فتح المغیث، مقدمہ ابن صلاح، اور قواعد التحدیث وغیرہ بھی موجود ہیں اور ان سب میں تھوڑے تھوڑے تغیر و تبدل کے ساتھ وہی باتیں منقول ہیں جن کا میں نے اوپر حوالہ دیا ہے۔

ان حوالوں سے صاف ثابت ہے کہ محدثین اپنے کام کے کسی پہلو سے متعلق بھی اندھیرے میں نہیں تھے۔ بلکہ قرآن و حدیث کے نصوص کی روشنی میں وہ ابتدا ہی سے اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ روایتِ حدیث کے کام کے لیے کون لوگ اہل ہیں، کون لوگ اہل نہیں ہیں۔[1] چنانچہ اوپر آپ نے سُن لیا کہ یہ لوگ جب کسی سے روایت لینے کے لیے جاتے تو پہلے اس کا چہرہ بشرہ، اس کی ہیئت و صورت اور اس کی نماز و عبادت ہر چیز کا اچھی طرح جائزہ لیتے، جب ہر پہلو سے ان کو اطمینان ہو جاتا تب اس کی روایت لیتے۔ اب غور فرمائیے کہ جب وہ یہ سارے کام قرآن و حدیث کے احکام و ہدایات کی روشنی میں کرتے تھے تو آخر کس مقصد کے لیے کرتے تھے؟ اسی لیے تو کہ جھوٹے راویوں سے خود بھی بچیں اور ان کی دراندازیوں سے اسلام اور مسلمانوں کو بھی بچائیں۔ یا یہ مقصد تھا کہ راویوں کی تحقیق کر کے ان کے عیوب معلوم کر کے زبانوں پہ تالے چڑھالیں تاکہ جھوٹے راویوں کو دین میں دراندازی کا موقع برابر ملتا رہے۔ آخر ہر حکم کا ایک منشا ہوتا ہے۔ اگر خدا اور رسولؐ نے راویوں کی تحقیق کا حکم دیا ہے تو اس کا مقصد یہی ہو سکتا ہے کہ یہ تحقیق لوگوں کے علم میں آئے اور لوگ اس سے فائدہ اٹھائیں۔ اگر یہ فائدہ مقصود نہ ہو تو اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ نعوذ باللہ خدا اور رسولؐ نے ایک بالکل ہی عبث حکم دے ڈالا۔

یہاں ایک بات اور بھی سمجھ لیجئے۔ وہ یہ کہ بعض محدثین نے جرح کو غیبت قرار دینے والوں کو جواب دیتے ہوئے کہیں کہیں یہ بات جو کہی ہے کہ راویوں پر جرح نہ کرنے کی صورت میں دین کے لیے خطرہ تھا یا یہ کہ اس سے شریعت کی حفاظت و مدافعت مقصود ہے، تو یہ جرح کی شرعی دلیل وہ نہیں بیان فرماتے بلکہ وہ جرح کا یہ فائدہ واضح کرتے ہیں۔ جرح و تعدیل کے لیے شرعی دلائل وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئے ہیں لیکن اللہ اور رسولؐ کے ہر حکم میں بے شمار فوائد ہیں، کوئی منکر اگر

---

[1] چنانچہ خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ خبر صرف وہ قبول کرنی واجب ہے جو عاقل، راست باز اور قابلِ اعتماد کی طرف سے پہنچے۔ اس بات کے اندر خود اس چیز کی دلیل موجود ہے کہ جو شخص روایت کرنے میں سچا نہ ہو اس پر جرح کرنی جائز ہے۔

اس حکم پر اعتراض کرتا ہے تو اس حکم کے شرعی دلائل کے ساتھ ساتھ اس کے فوائد بھی واضح کرنے پڑتے ہیں تاکہ نقل کے ساتھ ساتھ عقل کے پہلو سے بھی اس پر حجت تمام ہو جائے۔ اس سے یہ سمجھ لینا کہ بس اسی فائدہ یا ضرورت کی خاطر دین میں ایک ایسی چیز کا اضافہ کیا گیا ہے جس کا حکم دین میں موجود نہ تھا اور پھر اس سے حکمت عملی کا ایک مستقل اصول گھڑ ڈالنا اور اس کو دین میں رد و بدل کے لیے ایک کسوٹی قرار دے لینا اپنی ذہانت کا بیجا استعمال ہے۔ مثال کے طور پر دیکھئے کہ قربانی کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس سے غربا کی مختلف شکلوں میں مدد ہو جاتی ہے لیکن کوئی معقول آدمی یہ نہیں کہتا کہ یہی قربانی کے وجوب کی شرعی دلیل ہے۔ قربانی کے وجوب و استحباب کے دلائل اس سے بالکل الگ ہیں اور وہ تفصیل کے ساتھ قرآن اور حدیث میں بیان ہوئے ہیں۔

اب ہم مختصر طور پر چند باتیں سورہ حجرات والی آیت کے متعلق بھی عرض کرنا چاہتے ہیں۔ اس آیت سے متعلق یہ چیز تو آپ کے سامنے آگئی کہ جرح و تعدیل کے وجوب پر محدثین نے جو استدلال کیا ہے اس میں ہر محدث نے اسی آیت کو عنوان بحث قرار دیا ہے۔ یہ اس بات کا نہایت واضح ثبوت ہے کہ جرح کے حکم کے لیے وہ اس آیت کو ماخذ و مستدل مانتے ہیں۔ یہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کا ارتکاب آج پہلی مرتبہ میں نے ہی کیا ہو۔ رہی یہ بات کہ یہ آیت خبر کی تحقیق کا حکم تو دیتی ہے لیکن مخبر کی تحقیق کا حکم نہیں دیتی تو اس فقاہت کی نسبت میں نہایت ادب کے ساتھ یہ عرض کروں گا کہ یہ کوئی قائدانہ فقاہت ہو تو ہو لیکن یہ عالمانہ فقاہت کسی درجے میں بھی نہیں ہے۔ اس کے متعلق میری طالب العلمانہ معروضات مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی بات یہ ہے کہ کسی خبر کی تحقیق میں سب سے پہلی چیز جو زیر بحث آتی ہے وہ خود مخبر کی ذات، اس کے اخلاق و صفات اور خبر یا واقعہ کی نوعیت کے لحاظ سے اس کی دلچسپیاں اور اس کے اغراض و مقاصد ہیں۔ اگر آپ کسی واقعہ یا خبر کی تحقیق کرنا چاہیں لیکن ساتھ ہی اس تحقیق کو شرطوں شرط کے ساتھ کر دیں کہ اس ساری تحقیق میں مخبر کی ذات ہر پہلو سے خارج از بحث رہے گی تو تحقیق کرنے والے اس قید و بند کے ساتھ بڑی الجھنوں میں پڑ جائیں گے۔ اس قسم کی بے معنی قید شاید ہی کسی تحقیق کرنے والے پر کبھی لگائی گئی ہو اور میری عقل اس بات کو قبول کرنے سے ابا کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قسم کا خلافِ عقل کوئی حکم دے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے محدثین جنھوں نے مذکورہ آیت کو جرح و تعدیل کی بحث کا عنوان قرار دیا ہے، کسی روایت کی تحقیق میں اصل مدار راوی کی تحقیق ہی پر رکھتے ہیں۔ فن حدیث کے طلبہ جانتے ہیں کہ روایات کو حالات، ماحول، امکانات، قرائن اور دوسری عقلی میزانوں پر تولنا اور جانچنا جس کو درایت کہتے ہیں، اس فن میں بعد کی چیز ہے۔ محدثین کا عام ذوق کسی روایت کی تحقیق میں یہی ہوتا ہے کہ وہ پہلے سند اور رُواۃ کو دیکھتے ہیں۔ اگر اس اعتبار سے وہ کسی روایت کو قوی پاتے ہیں تو پھر نفس روایت کی تحقیق ان کے ہاں ایک امر ثانوی کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس وجہ سے یہ بات محدثین کے عام رجحان کے بالکل خلاف ہے کہ وہ اس آیت کو صرف تحقیق روایت کے لیے خاص مانیں اور پھر راویوں کی تحقیق کی اس بحث میں اس اتفاق رائے کے ساتھ اس کا حوالہ دیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس آیت کو تحقیق روایت کے لیے خاص کر دینا اور راوی کو اس تحقیق کے دائرہ سے الگ کر لینا عربیت کے بھی خلاف ہے۔ ہر صاحب علم جانتا ہے کہ "تبینوا" یہاں متعدی ہے اور اس کا مفعول محذوف ہے۔ عربی زبان کے اسالیب سے جو لوگ واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر کسی فعل کا مفعول مذکور ہو تب تو وہ فعل اسی مفعول کے ساتھ مخصوص ہو جاتا ہے اور اگر مفعول مذکور نہ ہو تو ہر وہ چیز اس کا مفعول بن سکتی ہے جو اس کا مفعول بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اور جس پر کلام کا سیاق و سباق اور قرینہ دلیل ہو سکتا ہے۔ یہاں جب آیت میں خبر اور مخبر دونوں کا ذکر پہلے گزر چکا ہے تو آخر عربیت کے کس قاعدے کی رو سے یہ بات جائز ہوگی کہ خبر کو تو اس کا مفعول قرار دیا جائے لیکن مخبر کو چھوڑ دیا جائے۔ اگر اس واضح بات پر کلام عرب اور قرآن و حدیث کے شواہد کی ضرورت ہو تو میں یہ خدمت شوق سے انجام دے سکتا ہوں۔

چوتھی بات یہ ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے ہم نے مان لیا کہ یہ آیت روایت ہی کی تحقیق کا حکم دیتی ہے، راوی کی تحقیق کی اجازت نہیں دیتی۔ اب فرض کیجیے کہ تحقیق کے بعد یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ روایت بالکل جھوٹی ہے اور راوی کذاب ہے تو تحقیق کرنے والا کیا کرے گا؟ کیا عین اسی تحقیق ہی کا حق یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی اس تحقیق کا نتیجہ لوگوں کے سامنے رکھ دے کہ نہ راوی قابل اعتماد ہے، نہ روایت۔ آخر یہ کہاں کی فقاہت ہے کہ وہ روایت کو تو جھوٹ قرار دے دے لیکن جب راوی کا سوال سامنے آئے تو منہ میں گھنگھنیاں ڈال لے کہ یہ غیبت ہے، اور اگر اس کے بارے میں

کچھ کہے تو حکمت عملی کے تحت پہلے غیبت کو حلال کرے اور اس کے بعد زبان کھولے۔ ایک قاضی کو شاہد اور شہادت کی تحقیق کا حکم ہے۔ کیا عین اس تحقیق ہی کا مقتضیٰ یہ نہیں ہے کہ اگر شاہد اس کی تحقیق میں جھوٹا ثابت ہو جائے تو وہ اپنے فیصلہ میں ثبت کر دے کہ شاہد ایک جھوٹا آدمی ہے؟ کیا اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ شہادت کو تو رد کر دے کہ جھوٹی ہے لیکن شاہد کے بارے میں چپ سادھ لے کہ یہ غیبت ہو جائے گی۔ اور اگر زبان کھولے تو پہلے حکمت عملی کے تحت غیبت کو ثواب بنائے پھر زبان کھولے یا یہ کرے کہ عدالت برخواست کر دے کہ چونکہ مجھے صرف شہادت کی تحقیق کا حکم ہے شاہد کے بارے میں زبان کھولنے کی اجازت نہیں ہے اور غیبت کو میں خلاف تقویٰ سمجھتا ہوں اس وجہ سے بہتر ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ دونوں گھر کی راہ لیں، میں دوسروں کی خاطر اپنی عاقبت کو خراب نہیں کرنا چاہتا — معلوم نہیں ہمارے ان نئے فقہا نے یہ فقاہت کہاں سے سیکھی ہے!

ایراد و جواب کی یہ بحث طویل ہوتی جا رہی ہے۔ اب آئیے اس آیت پر ایک قائد کے بجائے قرآن حکیم کے ایک طالب العلم کی طرح غور کریں اور یہ دیکھیں کہ یہ آیت جرح و تعدیل کے باب میں کیا اصول دیتی ہے؟ ہمارے نزدیک اس آیت سے مندرجہ ذیل اصول نکلتے ہیں۔

پہلا اصول اس آیت سے جرح و تعدیل کا یہ نکلتا ہے کہ تحقیق روایات کے سلسلہ میں شریعت میں اصل پیش نظر چیز فساق کی روایات کی تحقیق ہے نہ کہ مشہور و معروف ثقات کی روایات کی۔ چنانچہ آیت میں یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ ہر راوی اور اس کی روایت کی تحقیق کرو بلکہ حکم یہ ہے کہ راوی اگر فاسق ہو تو اس کی اور اس کی روایت کی تحقیق کرو۔

دوسرا اصول یہ نکلتا ہے کہ مقصود ہر خبر کی تحقیق نہیں ہے بلکہ صرف ان خبروں کی تحقیق ہے جو اہم نتائج و عواقب کی حامل ہوں، جن کے رد و قبول دونوں کے اہم اثرات پڑ سکتے ہوں اور جن کے بے تحقیق قبول کر لیے جانے سے خرابیاں واقع ہو سکتی ہوں۔ اس حقیقت پر گواہ "نبأ" کا لفظ ہے۔ عربی زبان کے طلبہ جانتے ہیں کہ یہ لفظ ہر قسم کی خبر کے لیے نہیں بولا جاتا بلکہ اسی خبر کے لیے بولا جاتا ہے جو کسی اہمیت کی حامل ہو۔ اگر ایک فاسق ہمیں یہ خبر دیتا ہے کہ آج خیبر میل آدھ گھنٹہ لیٹ آئی تو ہم اس خبر کو باور کر لیتے ہیں اور ہمیں یہ خبر باور کر لینی چاہیے۔ اگر فاسق کی اس طرح کی خبروں کی تحقیق بھی ضروری قرار پا جائے تو زندگی دشوار ہو جائے گی۔ برعکس اس کے اگر وہی فاسق اس بات کی خبر دے کہ ایک بہت بڑے قائد تحریک اسلامی صاحب نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ حکمت عملی کے تقاضوں

کے تحت اسلامی شریعت میں حرام کو حلال کیا جا سکتا ہے تو اس کی تحقیق ضروری ہوگی کیونکہ اس کی حیثیت ایک بناؤ کی ہے۔ اور اس کا تعلق دین سے ہے۔

تیسرا اصول اس سے یہ نکلتا ہے کہ ہر فاسق کی خبر بے محابا رد نہیں کر دینی چاہیئے بلکہ تحقیق کے بعد رد کرنی چاہیئے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی فسق کے باوجود سچی خبر دے رہا ہو اور اس کی خبر کو بلا تحقیق رد کر دینے سے کوئی شدید قسم کا دینی یا دنیوی نقصان خود ہم کو پہنچ جائے۔ علاوہ ازیں فاسق اور فاسق میں بڑا فرق ہو سکتا ہے۔ ہر فاسق کی حیثیت اور نوعیت ایک ہی نہیں ہوتی۔

چوتھا اصول اس سے یہ برآمد ہوتا ہے کہ مجہول راویوں کی تحقیق مقصدی حیثیت سے پیش نظر نہیں ہے بلکہ یہ ایک بڑے مقصد کا ضمیمہ ہے۔ اصل مقصود تو فاسق راویان حدیث کی تحقیق ہے۔ مجہول راویوں کی تحقیق اس لیے ہونی چاہیئے کہ مبادا ان میں کوئی فاسق ہو اور اس کا فسق مخفی دین میں دراندازی کے لیے ایک چور دروازہ فراہم کر دے۔

خوب اچھی طرح غور کر کے دیکھ لیجئے کہ یہ چاروں اصول قرآن حکیم کی زیر بحث آیت سے نکلتے ہیں یا نہیں؟ اور اسی کے ساتھ ایک بالکل عقلی آدمی کی حیثیت سے اس بات پر بھی غور کر لیجئے کہ عقل بھی ان اصولوں کی صحت و صداقت اور ان کے فطری ہونے کی گواہی دیتی ہے یا نہیں؟ اگر آپ ان اصولوں کے قرآنی اور عقلی ہونے پر مطمئن ہیں تو آیئے اب میں آپ کو یہ دکھاؤں کہ ہمارے محدثین اور فقہائے نے جرح و تعدیل کے سلسلہ میں ہر قدم کس طرح ان قرآنی اصولوں کے مطابق اٹھایا ہے۔

زیر بحث آیت یہ رہنمائی دیتی ہے کہ مقصود فساق کی اور ان کی روایات کی تحقیق ہے نہ کہ ثقات کی اور ان کی روایات کی۔ چنانچہ ٹھیک ٹھیک یہی ہمارے محدثین کا مسلک و مذہب ہے۔ وہ ان لوگوں کی اور اُن کی روایات کی تحقیق کی ضرورت نہیں سمجھتے جو اپنی ثقاہت و عدالت کے لحاظ سے معاشرے میں جانے پہچانے ہوتے ہیں بلکہ صرف ان لوگوں کے سیرت و کردار اور ان کی روایات کی تحقیق کرتے ہیں جو متہم ہیں یا جن کے حالات نامعلوم ہیں۔ خطیب بغدادیؒ نے اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے ایک خاص باب باندھا ہے۔ اور اس کے نیچے وہ لکھتے ہیں:

"مالک بن انس، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ بن حجاج، ابو عمرو اوزاعی، لیث بن سعد،

حماد بن زید، عبداللہ بن مبارک، یحییٰ بن سعید قطان، عبدالرحمان بن مہدی، وکیع بن جراح، یزید بن ہارون، عفان بن مسلم، احمد بن حنبل، علی بن مدینی، یحییٰ بن معین اور جو لوگ اپنی شہرت اور اپنی صداقت و استقامت کے لحاظ سے ان لوگوں کی صف میں شمار کیے جانے کے لائق ہیں، ان کی عدالت و ثقاہت کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ تحقیق صرف ان لوگوں کی ہوتی ہے جو مجہولوں کی فہرست میں آتے ہیں اور جن کا معاملہ طالبان علم پر واضح نہیں ہے:

...... امام احمد بن حنبلؒ سے اسحٰق بن راہویہ کے متعلق سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ کیا اسحٰق جیسے شخص کی بھی تحقیق ہوگی۔ اسحٰق تو مسلمانوں کے اماموں میں سے ایک امام ہیں:

...... ابن معین سے ابو عبید کے بابت تحقیق کی گئی تو انھوں نے فرمایا کہ مجھ سے ابو عبید کی بابت سوال کرتے ہو، ان کا تو خود یہ مرتبہ ہے کہ وہ دوسروں کی تحقیق و تنقید کریں:

"شاہد اور مخبر تصدیق اور صفائی کے اس وقت محتاج ہوتے ہیں جب ان کا ثقہ اور پسندیدہ اخلاق ہونا معلوم و مشہور نہ ہو، لوگوں میں ان کا پوزیشن مشتبہ ہو اور ان کے ثقہ اور غیر ثقہ دونوں ہونے کا حکم لگایا جا سکتا ہو۔"[1]

یہی بنیاد ہے کہ حضرات صحابہؓ کو اس قسم کی تحقیق و تنقید سے بالاتر سمجھا جاتا ہے جن کی صداقت و عدالت پر خود اللہ اور اس کے رسول کی شہادت موجود ہو کس کا یہ درجہ ہے کہ ان کی تحقیق کرے۔

ایک فاسق کی اہم اور غیر اہم خبروں کے رد و قبول میں فقہا جس طرح فرق و امتیاز کرتے ہیں اس کی وضاحت ابو بکر جصاص حنفی متوفی ۳۷۰ھ اپنی کتاب احکام القرآن میں اس طرح فرماتے ہیں:

"اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ فاسق کی شہادت کسی ایسے معاملہ میں قبول نہیں ہوگی جس کا تعلق حقوق سے ہو، نیز اس کی وہ خبریں بھی قبول نہ کی جائیں گی جن کا تعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو یا ایسے امور سے ہو جن کا تعلق دین سے ہو، جن سے کسی شرعی قانون یا حکم کا ثبوت فراہم ہوتا ہو یا کسی انسان پر کوئی حق قائم ہوتا ہو۔"

"لیکن بعض امور میں اہل علم فاسق کی خبر کے قبول کرنے کے جواز پر متفق ہیں، مثلاً عام قسم کے معاملات میں فاسق کی خبر قبول کر لی جائے گی۔ اگر ایک فاسق کسی کے پاس ایک ہدیہ لاتا ہے اور کہتا ہے کہ فلاں

[1] کتاب الکفایہ صفحہ ۸۰۔ و۔ فتح المغیث صفحہ ۱۲۴

شخص نے آپ کے لیے یہ ہدیہ بھیجا ہے تو اس کے لیے اس کا قبول کرلینا اور اس پر قبضہ کرنا جائز ہے۔

اسی طرح اگر وہ کہتا ہے کہ فلاں نے اپنے اس غلام کے بیچ دینے کے لیے مجھے وکیل بنایا ہے تو اس سے غلام کو خریدنا جائز ہے۔ مکان کے اندر داخل ہونے کی اجازت کے بارے میں بھی فاسق کی خبر قبول ہوگی۔ اگر وہ کہتا ہے کہ آجایئے آپ کے لیے اجازت ہے تو اُس کی اس خبر کو قبول کرنے لیے ثقہ اور عادل ہونے کی شرط تلاش نہیں کی جائے گی۔ یہی حال دوسرے عام معاملات کا ہے۔ اسی طرح کے معاملات میں بچے، غلام اور ذمی کی خبر بھی قبول کی جائے گی۔[1]"

دیکھ لیجئے قرآن نے خبر کے لیے "نبأ" کا لفظ زیر بحث آیت میں استعمال کرکے جس حقیقت کی طرف رہنمائی فرمائی تھی، ہمارے فقہائنے کس دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھایا ہے اور کس طرح فاسق کی خبر کی نوعیت کا لحاظ کرکے وہ اسی کی بعض قسم کی خبروں کو رد کرتے ہیں اور بعض قسم کی خبروں کو قبول کرلیتے ہیں۔

اسی طرح اکثر محدثین اور فقہا نے فاسق اور فاسق میں ان کی نوعیت کے اختلاف کی بنا پر بھی فرق کیا ہے اور ان کی یہ بات بھی ہمارے نزدیک اسی حکم تبین پر مبنی ہے جس کا حکم زیر بحث آیت میں دیا گیا ہے۔

خطیب بغدادیؒ الکفایہ صفحہ ۱۲۰ میں فرماتے ہیں:

"اہل علم کے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ جن اہل بدعت کے بارے میں یہ ثابت نہیں ہے کہ وہ اپنے موافقین کی حمایت کے لیے جھوٹ اور جھوٹی شہادت کو جائز رکھتے ہیں ان کی خبر قبول کرنا جائز ہے۔ فقہاء میں سے جو لوگ اس بات کے قائل ہوئے ہیں ان میں ابوعبداللہ محمد بن ادریس شافعیؒ ہیں۔ ان کا فتویٰ یہ ہے کہ اہل بدعت کی شہادت قبول کی جائے گی۔ مگر روافض میں سے خطابیہ کی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ لوگ اپنے موافقین کی حمایت میں جھوٹی شہادت کو روا رکھتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہی مذہب ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوریؒ کا ہے اور اسی طرح کی بات قاضی ابو یوسفؒ سے منقول ہے۔"

"بہت سے علمائنے یہ بات کہی ہے کہ اہل بدعت میں سے جو لوگ اپنے خاص مذہب کے

[1] احکام القرآن ابوبکر جصاص: سورۂ حجرات

داعی نہیں ہیں ان کی خبریں تو قبول کی جائیں گی لیکن جو لوگ اپنے مذہب کے داعی ہیں ان کی خبروں سے حجت نہیں پکڑی جائے گی۔ جو لوگ اس مسلک کی طرف گئے ہیں ان میں ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل ہیں۔[1]"

اسی تحقیق و تبیین کے نقطۂ نظر سے محدثین کے ہاں جرح کے معاملہ میں یہ چیز بھی ضروری سمجھی گئی ہے کہ جرح مبہم نہیں بلکہ واضح اور قطعی ہونی چاہیئے۔ اس لیے کہ بسا اوقات ایک شخص ایک راوی پر جرح کرتا ہے لیکن جب تحقیق کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے محض کسی ایسی چیز کی بنا پر اس کو ساقط الروایت قرار دے دیا ہے جو محض ذوقی ہے۔ فی نفسہٖ وہ چیز اس کو شریعت میں ساقط الروایت قرار دینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ کے واقعات میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ ایک صاحب نے ایک صاحب کی روایت رد کردی۔ جب وجہ دریافت کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کی وجہ محض یہ تھی کہ انھوں نے ان کو رومی گھوڑے پر سواری کرتے دیکھا تھا۔

اسی طرح بعض فسق محض تاویل فقہی اور ظن پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس نوعیت کا فسق بھی کسی کی روایت رد کردینے کے لیے کافی نہیں ہے مثلاً امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: اذا شرب الحنفی النبیذ احدّہ واقبل شھادتہ اگر مسلک حنفی کا ایک پیرو نبیذ پئے گا تو ہم اس پر حد تو جاری کریں گے لیکن اس کی شہادت قبول کریں گے۔[1]

بالکل اسی سے ملتی جلتی بات ابوبکر جصاص حنفیؒ فرماتے ہیں۔ وہ آیت زیر بحث کے تحت لکھتے ہیں:

"اور فاسق کا قول اور اس کی شہادت قبول کرنے کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ اگر کسی کا فسق اس پہلو سے ہے کہ وہ کسی خاص مسلک پر عقیدہ رکھتا ہے تو اگرچہ یہ شمار اہل اہوا اور اہل فسق میں ہوگا لیکن اس کی شہادت قبول ہوگی۔ یہی اصول سلف نے ان کی خبروں کے قبول کرنے کے معاملہ میں اختیار کیا ہے۔ کسی (خاص فقہی یا کلامی) مسلک اختیار کرنے سے جو فسق لازم آتا ہے وہ قبول شہادت میں مانع نہ ہوگا؟[2]"

یہ ساری تفصیل اس بات کا نہایت واضح ثبوت ہے کہ محدثین اور فقہا نے سورہ حجرات والی آیت کو جرح و تعدیل کے باب کا جو عنوان قرار دیا ہے تو یوں ہی نہیں دیا ہے بلکہ اس کے ان تمام تضمنات و مضمرات کو پیش نظر رکھ کر دیا ہے جن کی طرف ہم نے اشارے کئے ہیں اور پھر اس کے

[1] الاحکام فی اصول الاحکام آمدی ج ۲ ص ۱۸۰

[2] احکام القرآن: سورۂ حجرات

تحت انھوں نے جو احادیث نقل کی ہیں اور ایمہ کے اقوال کے جو حوالے دیئے ہیں وہ سب انہی مضمرات کی گویا شرح و تفسیر ہیں۔ متقدمین کے ترتیب مطالب کے انداز سے جو لوگ آشنا ہیں وہ اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہو سکتے۔ یہ لوگ بیان مطالب اور استخراج نتائج میں مخاطب کی ذہانت پر بھی اعتماد کرتے ہیں، ہنڈی کی چنندی کرنے کے یہ لوگ زیادہ عادی نہیں ہیں۔ انھوں نے جب آیت میں "تبین" کا حکم پایا تو اس سے خود بخود سمجھ گئے کہ یہ حکم "تبیین" پر بھی متضمن ہے۔ اس کے بعد انھوں نے احادیث اور اقوال ایمہ کی مدد سے مزید وضاحت کر دی تاکہ کسی کے لیے بھی شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے، یہاں تک کہ ایک واضح حدیث اس مضمون کی بھی نقل کر دی کہ فاسق راویوں کی پردہ دری کرو تاکہ لوگ ان کی روایات پر اعتماد کرنے سے احتراز کریں۔ یہ حدیث بھی سنا دی کہ فاسقوں کے عیوب بیان کرنا غیبت نہیں ہے۔ انھوں نے اپنی طرف سے یہ سارے جتن کر ڈالے اور چیخ چیخ کر پکار پکار کر بتا دیا کہ راویوں پر جرح کرنا ہرگز غیبت میں داخل نہیں ہے۔ ان کی ان ساری باتوں کے بعد بھی کوئی شخص اگر اڑا رہے کہ نہیں، جرح تو غیبت ہے، سورہ حجرات والی آیت صرف تبین کی اجازت دیتی ہے، تبیین کی اجازت نہیں دیتی، تو ایسے شخص کو سمجھانا بھلا کس کے بس میں ہے؟ اس کے نزدیک تو حقیقت ثابتہ صرف ایک ہی ہے اور وہ ہے حکمت عملی والا اصول۔ باقی ساری باتیں ہیچ ہیں۔

آخر میں ایک بات اور عرض کر دوں وہ یہ کہ ہمارے محدثین جرح کے کام کو جو ایک بڑی خطرناک چیز قرار دیتے ہیں اور اس میں انتہائی احتیاط اور حزم کا مشورہ دیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ جرح غیبت ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی شخص کو ساقط الروایت یا ساقط الشہادت قرار دینا اس کی حیثیت عرفی پر ایک بہت بڑا حملہ ہے۔ اس چیز سے محروم ہو جانے کے بعد ایک شخص اپنی شہری زندگی کے ایک بہت بڑے حق سے محروم ہو جاتا ہے۔ بالخصوص اسلامی معاشرہ میں تو ایک شخص ساقط الشہادت ہو جانے کے بعد اس منصب ہی سے گویا گر جاتا ہے جو اس امت کو شہداء اللہ علی الناس کی حیثیت سے حاصل ہے۔ اس وجہ سے اس امر کی بڑی تاکید ہے کہ کسی پر جرح پورے حزم و احتیاط اور پوری خدا ترسی اور دیانتداری کے ساتھ کی جائے اور اسی صورت میں کی جائے جب اسلام یا اس کے کسی حق کے تحفظ کے لیے اس کی ضرورت پیش آئے۔ یہ نہیں ہے کہ آدمی بے سوچے سمجھے اور بغیر کسی دینی و شرعی ضرورت کے جس پر چاہے جرح شروع کر دے۔ اس چیز کی طرف یوں تو تمام ایمہ فن نے

توجہ دلائی ہے لیکن مقدمہ ابن صلاح کے الفاظ خاص طور پہ قابل توجہ ہیں۔

ابن صلاح (متوفی ۶۴۳ھ) بڑے بڑے ایمہ جرح و تعدیل کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"یہ لوگ ہیں جنھوں نے سب سے پہلے جرح و تعدیل کا اہتمام کیا۔ اگرچہ اس باب میں جرح اور تعدیل دونوں ہی پہلوؤں سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بھی رہنمائی موجود تھی اور بہت سے صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد والوں کی طرف سے بھی رہنمائی موجود تھی اور مقصود اس سے شریعت کی حفاظت اور جھوٹ اور غلطی سے اس کو محفوظ رکھنا ہے۔

جرح جس طرح گواہوں پر جائز ہے اسی طرح راویوں پر بھی جائز ہے (اس کے بعد مصنف نے احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے اقوال نقل کیے ہیں جن میں جرح کے غیبت ہونے کی تردید کی گئی ہے، پھر فرماتے ہیں) جو شخص جرح کرنے کی ذمہ داری لے اس کے لیے واجب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے، اس معاملہ میں پوری احتیاط کرے، بے پروائی اور سہل انگاری سے بچے۔ مبادا کسی ایسے شخص کو مجروح قرار دے بیٹھے جو ہر جرح سے بری ہو اور ایک بے گناہ پر ایسا داغ لگا دے جو ہمیشہ کے لیے اس کے اوپر ایک عار بن کر چپک جائے"[1]

---

[1] مقدمہ ابن صلاح: ص ۹۲

خلافت کے لیے قرشیت کی شرط
اور
اسلام کا اصول مساوات

اس موضوع پر بحث شروع کرنے سے پہلے ہم یہ مناسب خیال کرتے ہیں کہ اس کے ساتھ اپنی دلچسپی کی نوعیت بھی مختصر طور پر واضح کر دیں۔

اگر ایک شخص یہ دعویٰ کرے کہ اسلام میں خلافت کے لیے شرط ہے کہ خلیفہ قبیلہ قریش کا آدمی ہو، کوئی غیر قرشی خلافت کا جائز حقدار نہیں ہو سکتا اور اس بات پر وہ تمام اُمت کے اجماع کا دعویٰ بھی کرے تو گو اس کے اس دعوے کا ہر جزء ہمارے نزدیک غلط فہمی پر مبنی ہے لیکن ہم اس کی تردید میں اس وقت کوئی بحث چھیڑنا پسند نہیں کریں گے۔ بحث نہ چھیڑنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ غلط فہمی ہمارے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ اس کی اہمیت میں ہمیں کلام نہیں ہے۔ اگر اس نظریہ کو صحیح مان لیا جائے تو اس سے اسلام کے اجتماعی و سیاسی نظام کے متعلق نہایت غلط تصور قائم ہوتا ہے۔ اس سے یہ تصور قائم ہوتا ہے کہ جس طرح یہود کے ہاں بنی لاوی (حضرت لاویؑ کی اولاد) کے سوا کوئی دوسرا امارت و سیادت کا حقدار نہیں ہو سکتا تھا یا جس طرح ہندو دھرم میں قیادت و امامت برہمن کا اجارہ ہے، ویش اور شودر کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے، خدانخواستہ اسی طرح اسلام میں بھی قریش کے خاندان کو خلافت و حکومت کا اجارہ دار بنا دیا گیا ہے، کوئی غیر قرشی اس چیز میں ان کا شریک و سہیم نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ یہ تصور اسلام کے بالکل خلاف ہے۔ اگر اس کو مان لیا جائے تو اس کی زد براہ راست قرآن مجید کے اصولوں پر پڑتی ہے۔ اس سے اسلام کا وہ

اصول مساوات بالکل بے معنی ہو کے رہ جاتا ہے جس کی تعلیم توحید و آخرت کی تعلیم کے بعد اسلام میں سب سے زیادہ نمایاں طریقہ پر دی گئی ہے۔

اس غلطی کی اس سنگینی کے باوجود اس وقت اس سے ہمارے تعرض نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آج سے بہت پہلے یہ مسئلہ تحریک خلافت کے دور میں زیر بحث آ کر بہت بڑی حد تک صاف ہو چکا ہے۔ اس زمانہ میں انگریز اہل سیاست اور انگریز مستشرقین نے اسی مسئلہ قرشیت کی آڑ لے کر یہ سوال اٹھایا تھا کہ جب اسلام میں منصب خلافت کے لیے قرشیت کی شرط ضروری ہے اور اس پر مسلمانوں کا اجماع بتایا جاتا ہے تو ہندوستان کے مسلمان ترکوں کی خلافت کی حمایت میں اس شد و مد کے ساتھ کیوں اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، آخر ترکوں کا قریش کے ساتھ کیا ناتا ہے؟ اللہ تعالےٰ مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ، مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا محمد علی جوہر رحمۃ اللہ علیہ اور تحریک خلافت کے دوسرے علماء اور لیڈروں کو اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے جزائے خیر دے کہ انھوں نے بروقت اس غلط فہمی کی اصلاح کی اور حدیث الایمۃ من قریش کا ایک محمل واضح کر دیا جس سے نہ صرف انگریز مستشرقین کے اٹھائے ہوئے فتنے کا استیصال ہو گیا بلکہ اس غلط تصور سے جو دوسری بہت سی غلط فہمیاں موجودہ دور کے لوگوں کے ذہنوں میں پیدا ہو سکتی تھیں ان کا بھی خاصی حد تک سدباب ہو گیا۔

اگرچہ اس مسئلہ میں ہمارا نقطۂ نظر، جیسا کہ آگے چل کر واضح ہو گا، کسی قدر مختلف ہے لیکن اس اختلاف کی نوعیت کسی اصولی اختلاف کی نہیں ہے بلکہ اسی مدعا تک پہنچنے کے لیے بعض دلائل کی بنا پر ہم نے ایک دوسرا راستہ (APPROACH) اختیار کیا ہے۔ یہ اختلاف نقطۂ نظر بھی ہمارے نزدیک ایسی اہمیت نہیں رکھتا کہ اس کی توضیح و تائید کے لیے ہم ایک خالص اکیڈیمک قسم کی بحث اس وقت ایک ایسے موضوع پر چھیڑیں جس سے کہیں زیادہ اہم اور ضروری مسائل، زندگی سے براہ راست تعلق رکھنے والے، ہمارے سامنے موجود ہیں۔

اس وقت اس مسئلہ سے بحث کرنے پر ہم اس وجہ سے مجبور ہوتے ہیں کہ یہ ایک ایسی نوعیت سے ہمارے سامنے لایا گیا ہے جس کے نتائج نہایت خطرناک ہو سکتے ہیں۔ اگر ہم اس کو اسی شکل میں، قبول کر لیں جس شکل میں یہ پیش کیا گیا ہے تو اس کی زد براہ راست اسلام کے مسلم اصولوں پر پڑتی ہے، اس کی زد قرآن کے

پیش کردہ حقائق پر پڑتی ہے' اس کی زد حضورؐ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ پر پڑتی ہے اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اس کی زد اس ملک میں اسلام کے مستقبل پر پڑتی ہے۔

آیئے پہلے اس بات کو سمجھ لیجئے کہ یہ مسئلہ کس نوعیت سے ہمارے سامنے آیا ہے:

مسئلہ کی نوعیت یہ ہے کہ ایک داعی اس دعوت کے ساتھ سامنے آتا ہے کہ وہ انبیا علیہم السلام کے طریقہ پر اقامت دین کے لیے اٹھا ہے' وہ بہت سی باتیں پوری شدومد کے ساتھ لوگوں کے سامنے دین و شریعت بتا کر پیش کرتا ہے۔ لیکن جب ان چیزوں پر عمل کا وقت آتا ہے تو اسے محسوس ہوتا ہے کہ ان باتوں کو فصاحت و بلاغت کے ساتھ پیش کرنا جتنا آسان تھا ان پر عمل کرانا یا عمل کرنا اتنا آسان نہیں ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ عملاً بھی ان چیزوں کی خلاف ورزیاں کرتا ہے اور فکراً بھی ان کے خلاف اصول وضع کرتا ہے۔ جب خود اس کے اپنے ہی ساتھیوں کی طرف سے یہ اعتراض اٹھتا ہے کہ یہ ہم اپنے ہی بیان کردہ اصولوں اور پیش کردہ نظریات کے بالکل خلاف جا رہے ہیں تو ان کو وہ یہ جواب دیتا ہے کہ جس کو دنیا میں اسلام کو عملاً برپا کرنے کی جدوجہد کرنی ہے' اسلام کی خوبیوں پر صرف وعظ ہی کرنا نہیں ہے' وہ صرف نظریات کی دلکشی پر اپنے اصل مقصد کو قربان نہیں کر سکتا بلکہ اسے حکمت عملی کی روشنی میں یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ کیا چیز لینی ہے اور کیا چیز ترک کرنی ہے۔ اپنے اس خیال کی دلیل وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے یہ پیش کرتا ہے کہ مساوات اسلام کا ایک بنیادی اصول ہے' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی بھر اس کا وعظ فرمایا لیکن چونکہ عملی سیاست کا تقاضا یہ تھا کہ خلافت اپنے بعد قریش ہی کو سونپیں اس وجہ سے حضورؐ نے مساوات کے اصول کو توڑ کر خلافت قریش ہی کے سپرد فرمائی۔ کہنے والے کی بات خود اس کے الفاظ میں یوں لوگوں کے سامنے آئی ہے:

"اس معاملہ میں صرف نظریت کام نہیں دیتی بلکہ اس کے ساتھ حکمت عملی ناگزیر ہے۔ اس حکمت کو نظر انداز کر دینے والا نظری آدمی طرح طرح کی باتیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ یا تو قافلہ میں شامل نہیں ہوتا یا پھر قافلہ کو لے کر چلنے کی ذمہ داری اس پر نہیں ہوتی۔ مگر جسے چلنا ہی نہ ہو بلکہ چلانا بھی ہو وہ ہر بات کو محض اس کے خیال حسن کی بنا پر قبول نہیں کر سکتا، اسے تو عملی نقطہ نظر سے تول

کر دیکھنا ہوتا ہے کہ جن حالات میں وہ کام کر رہا ہے' جو قوت اس کے پاس موجود ہے یا فراہم ہونی ممکن ہے اور جو جو مزاحمتیں راستہ میں موجود ہیں ان سب کو دیکھتے ہوئے کون سی بات قابل قبول ہے اور کون سی نہیں۔"

مذکورہ بالا عبارت میں "خیالی حسن" کی پھبتی پر بھی نظر رہے اور اس "عملی نقطہ نظر" کی کسوٹی پر بھی جو لکھنے والے کے نزدیک کسی بات کے رد و قبول کے فیصلے فرمایا کرتی ہے:

"جو شخص چاہے کہ پہلا قدم آخری منزل پر رکھوں گا اور پھر دوران سعی میں کسی مصلحت ضرورت کی خاطر اپنے اصول میں کسی استثنا اور کسی لچک کی گنجائش بھی نہ رکھوں گا وہ عملاً اس مقصد (اقامت دین کے مقصد) کے لیے کوئی کام نہیں کر سکتا۔ یہاں آئیڈیلزم کے ساتھ برابر کے تناسب کے ساتھ حکمت عملی کا ملنا ضروری ہے۔ وہی یہ طے کرتی ہے کہ منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے راستہ کی کن کن چیزوں کو آگے کی پیش قدمی کا ذریعہ بنانا چاہیے، کن کن مواقع سے فائدہ اٹھانا چاہیے' کن کن موانع کے ہٹانے کو مقصدی اہمیت دینی چاہیے' اور اپنے اصولوں میں سے کن میں بے لچک ہونا اور کن میں اہم تر مصالح کی خاطر حسب ضرورت لچک کی گنجائش نکالنی چاہیے۔"

اس فلسفہ کے بیان کرنے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی سے اس حکمت عملی کے استعمال اور اس کے تحت اسلام کے اصولوں میں لچک پیدا کرنے کی یہ مثال پیش کی جاتی ہے کہ دیکھو لو' مساوات اسلام کے اصولوں میں سے ایک اہم اصول ہے' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی بھر اس کا وعظ فرمایا لیکن چونکہ حکمت عملی اور عملی سیاست کا تقاضا یہ تھا کہ خلافت اپنے بعد قریش ہی کے سپرد فرمائیں اس وجہ سے آپ نے مساوات کے اصول کو توڑ کر خلافت قریش ہی کے سپرد فرمائی۔

یہ اصول جن الفاظ میں بیان کیا گیا ہے ان پر بھی اچھی طرح غور کر لیجئے اور اس کے لیے جو مثال پیش کی گئی ہے اس پر بھی اچھی طرح غور کر لیجئے اور ساتھ ہی اس پس منظر پر بھی نگاہ رکھیے جو اس سارے فلسفہ کے پیچھے چھپا ہوا ہے۔ کیا ان ساری چیزوں کے بعد کوئی شخص اس امر میں شبہ

بھی کرسکتا ہے کہ دین کے اصولوں میں لچک پیدا کرنے اور راہ کے موانع میں سے بعض سے فائدہ اٹھانے اور بعض کے ترک کرنے کے معاملہ میں قائد کی حکمت عملی کے سوا کوئی اور رہنما اصول بھی ہے جب بات اس حصر کے ساتھ کہی جائے گی جس حصر کے ساتھ بیان کی گئی ہے اور دلیل یہ دی جائے گی جو یہاں دی گئی ہے اور خود کہنے والے کا عمل اسی اصول پر ہوگا جو بیان کیا گیا ہے تو آخر کوئی شخص اس کا مطلب اس سے مختلف کس طرح سمجھے گا جو الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ دوسرے کے لیے تو کہنے والے کے قول اور عمل ہی کی شہادت ہے۔

حکمتِ عملی کے اصول کے نتائج

یہ اصول اس کی مذکورہ دلیل کے ساتھ ایک مرتبہ اگر مان لیا جاتا ہے تو آئیے دیکھئے کہ اس کے نتائج کیا کیا نکلتے ہیں:

اس کا ایک نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ ہماری طرف سے ان مستشرقین اور اسلام کے ان مخالفین کے اعتراض کی تائید ہو جاتی ہے جو حضورؐ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ اعتراض کرتے رہے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یوں تو زندگی بھر مساوات کا وعظ کرتے رہے لیکن جب آخر وقت آیا تو اپنی پیدا کردہ حکومت اپنے خاندان والوں کے سپرد کر کے چلے گئے۔

اس کی دوسری زد حضورؐ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ پر پڑتی ہے۔ ہم مسلمانوں کو اس بات پر فخر رہا ہے اور یہ فخر بالکل بجا ہے کہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے دونوں دور — دورِ دعوت اور دورِ سیاست — بالکل ہم رنگ و ہم آہنگ ہیں۔ حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دعوت کے دور میں جن پاکیزہ اصولوں کی دعوت دی جب عملی سیاست کا دور آیا تو آپ نے انہی اصولوں پر ایک عملی نظام قائم کیا اور اس کو چلا کر دکھایا، اپنے کسی اصول میں بھی آپ کو سر مو ترمیم و تغیر کرنے کی ضرورت نہیں پیش آئی۔ لیکن اگر مذکورہ بالا نظریہ مان لیا جاتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم خود اس بات کے معترف ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی مساوات کا جو درس دنیا کو اپنی دعوت کے دور میں دیا جب سیاست کے دور میں عملاً اس کو قائم کرنے کا وقت آیا تو نعوذ باللہ حضورؐ صلعم اس میں بالکل ناکام ہو کے رہ گئے۔ درآنحالیکہ اگر مساوات کی کوئی عملی قدر و قیمت تھی تو وہ اسی شکل میں نمایاں ہو سکتی تھی جب وہ صرف دلکش اقوال میں نہیں بلکہ زندگی کے عملی نظام میں

ظاہر ہوتی۔

اس نظریہ سے ان لوگوں کو بھی اعتراض کی راہ ملتی ہے جو حدیثوں کی مخالفت کرنے کے ہر موقع سے فائدہ اٹھاتے رہتے ہیں۔ اگر ہم حدیث الایمۃ من قریش کے متعلق کسی شخص کا یہ دعویٰ تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ اسلام کے اصول مساوات کے خلاف ہے تو دوسرے لفظوں میں اس کے معنی یہ ہوتے کہ ہم خود یہ اقرار کرتے ہیں کہ یہ اور اس کی ہم معنی تمام حدیثیں قرآن کے خلاف ہیں۔ اگر فی الواقع یہ قرآن کے خلاف ہیں تو قبل اس کے کہ کوئی صاحب ان سے حکمت عملی کے اصول کی دلیل نکالیں ان تمام حدیثوں پر منکرین حدیث کا حق قائم ہو جاتا ہے کہ وہ ان کو قرآن کے خلاف قرار دے کر ان کا انکار کر دیں اور ان کا یہ انکار ایسی مضبوط بنیاد پر ہوگا کہ کسی صاحب کے پاس بھی اس کا کوئی جواب نہ ہوگا۔

اس نظریہ کو اگر صحیح مان لیا جائے تو ہمارے پاکستانی "مستشرقین" کو اس ملک میں اقامت دین کی دعوت لے کر اٹھنے والوں کے خلاف خود انہی کے ہاتھوں وہ حربہ ہاتھ آ جائے گا جس کا توڑ کسی کے پاس بھی نہیں ہوگا۔ پھر اسلام کی مخالفت کے لیے نہ انہیں حدیث کے انکار کی ضرورت پیش آئے گی اور نہ دور از کار تاویلات کی زحمت اٹھانی پڑے گی بلکہ وہ بڑی آسانی کے ساتھ اس ایک ہی دلیل سے آپ کی ان ساری دلیلوں کو بیکار کر کے رکھ کرینگے جو آپ اقامت دین کے حق میں پیش کریں گے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ جو لوگ یہاں اسلام کو عملی زندگی سے دُور دُور رکھنا چاہتے ہیں ان کی اصل دلچسپی آپ کے توحید و رسالت کے مسائل سے نہیں ہے بلکہ ان کی ساری دلچسپی انہی مسائل سے ہے جو ہماری تمدنی و اجتماعی زندگی سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ ان مسائل کے خلاف ان لوگوں کی سب سے بڑی دلیل یہی ہے کہ اب یہ باتیں وقت کے حالات و مصالح، حکمت عملی کے تقاضوں اور عملی سیاست کے مطالبات کے خلاف ہیں۔ ہمارے ملک میں جو رسائل و اخبارات اس سکول کی ترجمانی کر رہے ہیں آپ ان کی تحریریں پڑھ کر آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس وقت ان کی ساری قلمی کوششیں اسی ایک نقطہ پر مرکوز ہیں۔ لیکن اب تک صورت حال کچھ ایسی ہے کہ انہیں اپنے مسلک کی تائید میں اسلام کے پورے ذخیرے میں سے کوئی ایسی چیز نہیں مل رہی ہے جو ان کے نقطہ خیال پر لوگوں کو مطمئن کر سکے۔ اس وجہ سے قدم قدم پر انہیں بات بنانی پڑتی ہے اور جہاں بنتی نہیں ہے وہاں بگاڑنی پڑ رہی ہے۔ لیکن اب اگر انہیں یہ قیمتی دلیل ہاتھ آ جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حکمت عملی کے تقاضوں اور عملی سیاست کے مطالبوں کو

اس قدر اہمیت دی کہ ان کی خاطر اسلامی نظام کی وہ بنیاد ہی بدل دی جس پر قرآن مجید نے اس کو قائم کرنا چاہا تھا تو سمجھیے کہ ان کو مانگی مراد مل گئی۔ اب بحث یہ نہیں رہی کہ سود کے متعلق، جوئے اور شراب کے متعلق، بے پردگی اور بے حیائی کے متعلق، سینما اور رقص و سرود کے متعلق، مخلوط تعلیم اور مخلوط سوسائٹی کے متعلق، اسلامی حدود و تعزیرات کے متعلق اور اسلامی اساسِ قومیت کے متعلق قرآن و حدیث کے احکام و قوانین کیا ہیں بلکہ ان میں سے ہر چیز کی بابت اصل فیصلہ کن سوال یہ رہا کہ یہ چیز حکمتِ عملی کے تقاضوں کے مطابق بھی ہے یا نہیں۔

اسلام اور اسلامی نظام کے خلاف حریفوں کے ہاتھوں میں یہ ہتھیار پکڑا دینے کے بعد آپ خود سوچیے کہ اسلام کی کسی بات کے بھی قائم کرنے کے لیے آپ کے پاس کوئی دلیل باقی رہ جاتی ہے؟ فرض کیجیے آپ کہتے ہیں کہ ہمارے معاشرتی نظام کو بے پردگی کی برائی سے پاک ہونا چاہیے، بے پردگی ہمارے مذہب میں حرام ہے۔ مخالف جواب دیتا ہے کہ اصولی اور نظری پہلو سے تو یہ چیز بہت درست ہے لیکن عملی پہلو سے موجودہ زمانہ میں یہ بات مضر ہے، اس وجہ سے اس کو گوارا کرنا پڑیگا۔ آپ کہتے ہیں قرآن اور حدیث میں اس کی حرمت پر یہ دلیلیں ہیں۔ وہ جواب دیتا ہے کہ اسلام پر غور کرنے کے لیے مجرد آئیڈیلزم کی نگاہ کافی نہیں ہے اس کے ساتھ برابر کی دوسری آنکھ حکمتِ عملی کی بھی ہونی چاہیے اور وہی حکمتِ عملی والی آنکھ فیصلہ کرے گی کہ کیا چیز اختیار کرنی ہے اور کیا چیز قربان کرنی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس طرح حکمتِ عملی کے تحت دین میں رد و بدل کی کوئی مثال پیش کرو، وہ جواب دیتا ہے کہ حکمتِ عملی کے تحت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے مسلّم اصول مساوات کو توڑ کر خلافت قریش کو دے دی اور محدثین و فقہا نے اسی کے تقاضوں کے تحت غیبت جیسی ناپاک چیز کو ثواب بنا ڈالا۔ بتائیے آپ کے پاس اس کے بعد کہنے کے لیے کیا بات باقی رہ جائے گی؟

یہ خیال محض ایک معصومانہ خیال ہے کہ آپ ایک اصول بنائیں گے تو تنہا آپ ہی کا اس پر اجارہ رہے گا اور آپ اس کو بڑی احتیاط اور بڑی نیک نیتی کے ساتھ استعمال کریں گے۔ اصولوں پر اس قسم کی اجارہ داری نہ آج تک کسی کی قائم رہی ہے، نہ آئندہ قائم رہے گی اور نہ عقلاً اور عرفاً یہ جائز ہے کہ ان پر کسی کا اجارہ قائم رہے۔ اصول متاعِ مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں جن پر دوست دشمن سب ہی کا حق ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بہرحال اس کو سب ہی استعمال کریں گے اور جب اس اصول کے تصنیف کرنے

والے اس سے وہ کچھ نتائج نکال سکتے ہیں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے تو اسی سے اندازہ کیجیے کہ وہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا کر مذہب کے خلاف کیا قیامت ڈھائیں گے جن کا شیوہ ہی مذہب اور اہلِ مذہب کی مخالفت ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حکمتِ عملی کے اصول کے تحت جو شخص اسلام کے اصولوں میں کوئی رد و بدل کرے گا اسے اپنے اس اقدام کو جائز ثابت کرنے کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرامؓ کے طرزِ عمل سے کوئی دلیل لانی پڑے گی تو یہ بات محض ایک مغالطہ اور فریب ہے۔ اس اصول کے تحت اسلام کے کسی حرام کو حلال کر دینے اور شریعت کے کسی اصول کو توڑ کر اس کی جگہ کوئی دوسری چیز بالکل اس کے خلاف اختیار کر لینے کے حق میں دو نہایت ہی شاندار دلیلیں تو جیسا کہ عرض کیا گیا نقد نقد موجود ہی ہیں، ایک یہ کہ محدثین نے مصلحت و ضرورت کے پیشِ نظر غیبت جیسی حرام چیز کو ثواب بنا دیا، دوسری یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت اسلام کے مسلّم اصول مساوات کو توڑ کر اپنے بعد اپنی خلافت قریش کے سپرد کر دی — ان دو دلیلوں کے موجود ہوتے ہوئے اب کسی تیسری دلیل کی ضرورت کہاں باقی رہی۔ انہی دلیلوں کو آپ ہی کی طرح دوسرا بھی پیش کرنے کا حق رکھتا ہے اور وہ کہہ سکتا ہے کہ ان دلیلوں کے ہوتے ہوئے تم مجھ سے کسی مزید دلیل کے لیے کیوں مطالبہ کرتے ہو؟

یہ تمام فتنے اس لیے نہیں پیدا ہو رہے ہیں کہ خدانخواستہ خود اسلام کی تعلیمات میں کوئی ایسی چیز ہے جو ان کے لیے راہ کھول رہی ہے۔ اسلام اللہ کا آخری اور کامل دین ہے، اس میں اس قسم کے فتنوں کے لیے کوئی رخنہ موجود ہونا کس طرح ممکن ہے؟ جو چیز ان فتنوں کی راہ کھولتی ہے وہ یہ ہے کہ ایک غلط مقصد حاصل کرنے کے لیے حضورؐ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک صحیح بات کی ایک کمزور تاویل اختیار کی جاتی ہے اور پھر اس کمزور تاویل کو بنیاد بنا کر اس پر ایک نہایت فتنہ انگیز اصول وضع کر دیا جاتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر یہ فرمایا ہے کہ خلفاء قریش میں سے ہوں گے تو آپ کے اس ارشاد کی مختلف تاویلیں ممکن ہیں اور لوگوں نے، جیسا کہ آگے چل کر واضح ہوگا، اس کی مختلف تاویلیں کی بھی ہیں لیکن ایک شخص یہ کرتا ہے کہ ان تاویلوں میں سے ایک تاویل وہ یہ اختیار کر لیتا ہے کہ حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کو خلافت کے معاملہ میں دوسروں پر یہ ترجیح ان کی

قرشیت کی بنا پر دی اور پھر اس پر غضب یہ کرتا ہے کہ اس سے یہ نتیجہ نکال لیتا ہے کہ حضور صلعم نے اپنے اس حکم کے ذریعہ سے اسلام کے اصول مساوات کو توڑا۔ پھر غضب پر غضب اور ستم بالائے ستم یہ کرتا ہے کہ اپنے اس مفروضہ پر ایک نیا اصول وہ یہ وضع کر دیتا ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت عملی کے تحت اسلام کے ایک اصول کو توڑا اس وجہ سے کسی دوسرے کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ حکمت عملی کے تقاضوں کے تحت اسلام کے کسی اصول کو (توحید و رسالت کے سوا) توڑ سکے۔

اگر بات صرف یہیں تک رہتی کہ ایک شخص نے الائمۃ من قریش کا مطلب یہ لیا ہے کہ اسلام میں منصب خلافت کے لیے قریش کو ان کی قرشیت کی بنا پر دوسروں کے مقابل میں ترجیح حاصل ہے تو ہمارے نزدیک یہ محض تاویل کی ایک غلطی ہے اور ہمیں اس غلطی کی تصحیح سے، جیسا کہ اوپر بھی عرض کر چکے ہیں، اس وقت کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ تاویل کی یہ غلطی پہلے بھی موجود رہی ہے لیکن اس سے وہ نتائج نکال لینے کی جرأت آج تک کسی ایک مسلمان نے بھی نہیں کی جو نتائج اب اس سے نکالے گئے ہیں۔

ہم تھوڑی دیر کے لیے یہ تسلیم کیے لیتے ہیں کہ اس بات پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ خلافت کے لیے قرشیت کی شرط ناگزیر ہے لیکن یہ تسلیم کرنا ہمارے لیے ناممکن ہے کہ یہ اجماع اسلام کے کسی اصول کے خلاف ہوا ہے۔ ہمیں اجماعات کے پورے ذخیرہ میں کسی ایسے اجماع کا علم نہیں ہے جو اسلام کے اصولوں یا اس کے احکام میں سے کسی حکم کے خلاف ہوا ہو۔ اس مسئلہ پر مفصل بحث آگے اپنے مقام پر آئے گی۔

اس مسئلہ کی مذکورہ بالا خرابیوں ہی کو محسوس کر کے اس کے بارے میں ہم نے اپنا نقطۂ نظر ایک مضمون کی شکل میں پیش کیا تاکہ ان فتنوں کا سدباب ہو سکے جو اس کے اندر مضمر ہیں۔ ہم اپنے اس مضمون کے بعض ضروری نکات یہاں بھی نقل کیے دیتے ہیں:

ہم نے اسلام میں مساوات کی حقیقت واضح کرتے ہوئے لکھا:-

"اسلام نے مساوات کی تعلیم ضرور دی ہے لیکن اس مساوات کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس کے بعد وہ تمام امتیازات بھی یک قلم ختم ہو گئے جو رشتہ رحم و قرابت یا قابلیت و صلاحیت یا اختلاف جنس یا اوصاف پر مبنی ہیں۔ اسلام میں مساوات بھی ہے اور ساتھ ہی اختلاف جنس کی بنا پر عورتوں اور مردوں میں جو فرق ہونا چاہیے اس نے اس

کو بھی ملحوظ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: للرجال علیھن درجۃ اور قرابت کی بنا پر حقوق میں جو ترجیح و تقدیم ہونی چاہیئے اسلام نے اس کا بھی حکم دیا ہے چنانچہ فرمایا ہے: وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِیْ كِتٰبِ اللّٰهِ ۵۔ انفال (اور جو لوگ آپس میں رشتہ رحم سے وابستہ ہیں وہ اوروں کے مقابل میں ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں) اسی طرح اسلام میں مساوات بھی ہے لیکن ساتھ ہی اسلام نے یہ حکم بھی دیا ہے کہ ذمہ داریاں صرف انہی لوگوں کو سونپی جائیں جو اپنی صفات اور قابلیتوں کے لحاظ سے ان ذمہ داریوں کے اہل ہوں چنانچہ فرمایا ہے: اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَا ۵۸ نساء (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم ذمہ داریاں ان کے سپرد کرو جو ان کے اہل ہیں"

آگے اس حقیقت کی مزید وضاحت ان الفاظ میں ہم نے کی:

"جس طرح غیبت کے حرام ہونے کی وجہ سے محدثین کے لیے جرح و تعدیل کی راہ بند نہیں ہو گئی تھی کہ انھیں حکمت عملی کے تحت غیبت کے دروازے کو کھولنا پڑے اسی طرح مساوات کے اصول قائم ہونے کی وجہ سے اسلام میں اہلیت اور استحقاق کا اصول باطل نہیں ہو گیا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت مساوات کے اصول کو توڑنا پڑے۔ بلکہ حضور صلعم پر یہ دونوں حقیقتیں خود قرآن ہی کے نصوص سے واضح تھیں کہ اسلام میں مساوات بھی ہے اور اہلیت و استحقاق کا لحاظ و اہتمام بھی اور ان دونوں چیزوں میں کوئی تضاد و تناقض نہیں ہے۔ بلکہ دونوں میں پوری پوری مطابقت ہے۔ چنانچہ حضورؐ بھی اپنی زندگی میں برابر ان دونوں اصولوں کے مطابق مختلف معاملات کے فیصلے فرماتے رہے اور عام مسلمان بھی ان دونوں حقیقتوں سے پوری طرح باخبر تھے۔ ایک مرتبہ ایک صحابی نے حضورؐ سے کسی منصب پر مقرر کیے جانے کی درخواست کی تو آپ نے ان کی درخواست یہ کہہ کر رد کر دی کہ تم اس منصب کی ذمہ داریوں کے لحاظ سے کمزور آدمی ہو۔ وہ حضورؐ کے اس جواب کے بعد خاموش ہو گئے۔ نہ انھوں نے یہ کہا کہ اسلام کے اصول مساوات کا تقاضا تو یہ ہے کہ مجھے یہ

منصب ضرور ملے اور نہ حضورؐ کو یہ کہنا پڑا کہ میں نے حکمت عملی کے تحت اس اصول مساوات کو توڑ دیا ہے ۔"

اسلام میں مساوات کی یہ حقیقت واضح کرنے کے بعد ہم نے یہ بات واضح کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو فرمایا کہ خلفا قریش میں سے ہوں تو یہ نہ امر یا وصیت ہے اور نہ پیشین گوئی بلکہ یہ انصار اور مہاجرین کے مابین ایک ایسے قضیہ کا فیصلہ ہے جس کا اندیشہ تھا۔ ہمارے الفاظ یہ تھے :

"اس اصول کی روشنی میں حضورؐ نے قریش کی امارت وخلافت کا فیصلہ فرمایا۔ میرے نزدیک حضورؐ کا ارشاد الائمة من قريش (خلفا قریش میں سے ہوں) نہ تو امر ہے، نہ خبر، نہ وصیت بلکہ یہ ایک قضیہ اور ایک نزاع کا فیصلہ ہے۔ یہ قضیہ اگرچہ ایک قضیہ کی شکل میں حضورؐ کے سامنے پیش نہیں ہوا تھا لیکن یہ ذہنوں میں موجود تھا اور اس کے اثرات وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہتے تھے۔ حضورؐ کے لیے یہ اندازہ کرلینا کچھ مشکل نہ تھا کہ آپ کی وفات کے بعد یہ قضیہ ایک نزاع کی شکل اختیار کرسکتا ہے اور اس سے امت میں انتشار پیدا ہو سکتا ہے اس وجہ سے آپؐ نے اپنی زندگی ہی میں فیصلہ فرما دیا کہ آپ کے بعد خلافت کے حقدار قریش ہیں :

"اس نزاع میں ایک طرف قریش تھے اور دوسری طرف انصار۔ حضورؐ کے زمانہ میں مسلمانوں میں یہی دو گروہ قابل ذکر اور سیاسی زور و اثر رکھنے والے تھے۔ ہرچند اسلام نے ان کو جاہلی تعصبات سے پاک کردیا تھا لیکن قبائلی حمیت کے فطری اور جائز رجحانات ان دونوں کے اندر زندہ تھے۔ حضورؐ کی حیات مبارک میں تو اس امر کا کوئی اندیشہ نہ تھا کہ بات اپنے حدود سے آگے بڑھ کر کسی بگاڑ کی شکل اختیار کرے گی لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس قسم کا اندیشہ بے محل نہیں قرار دیا جا سکتا تھا۔ ان کے درمیان حصول اقتدار کی کش مکش کا اندیشہ کچھ ایسا زیادہ نہیں تھا جتنا اندیشہ اس بات کا تھا کہ خدمت دین میں مقابلہ کا جذبہ جو ان دونوں کے اندر موجود ہے، مبادا وہی ان کو کسی کش مکش میں مبتلا کردے اس وجہ سے حضورؐ نے مناسب خیال فرمایا کہ اپنی زندگی ہی میں اس نزاع کا فیصلہ فرما دیں ۔"

خلافت اور حکومت کے منصب کے لیے چونکہ کسی شخص کی ذاتی قابلیت اور دینداری ہی تنہا کفایت نہیں کرتی بلکہ اس کے لیے ذاتی قابلیت اور دین داری کے ساتھ ساتھ یہ چیز بھی ضروری ہے کہ اس شخص کو ایک سیاسی زور و اثر رکھنے والی جمعیت کی حمایت و پشت پناہی بھی حاصل ہو اور یہ چیز جس مقدار میں قریش کے کسی لیڈر کو تمام اہل عرب میں حاصل تھی یا حاصل ہو سکتی تھی اس مقدار میں انصار کے کسی لیڈر کو حاصل نہیں تھی اس وجہ سے آپ نے اس معاملہ میں قریش کو انصار کے مقابل میں ترجیح دی۔ ہم نے اس بات کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا :

"یہ نزاع چونکہ امامت عامہ کے لیے تھی، صرف کسی مسجد کی امامت کے لیے نہ تھی اس وجہ سے ان دونوں گروہوں میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح اگر حاصل ہو سکتی تھی تو وہ دو ہی چیزوں کی بنا پر حاصل ہو سکتی تھی۔ ایک دین اور اس کی خدمات۔ دوسری سیاسی زور و اثر۔ جہاں تک دین اور دینی خدمات کا تعلق ہے یہ دونوں کچھ برابر برابر سے تھے۔ کچھ پہلو اگر قریش (با الفاظ دیگر مہاجرین) کے نمایاں تھے تو چند پہلو انصار کے بھی بہت روشن تھے۔ چنانچہ قرآن نے ان دونوں کی دینی خدمات کا جہاں جہاں ذکر کیا ہے کچھ اس طرح کے ہم وزن الفاظ استعمال فرمائے ہیں کہ دونوں مساوی الوزن معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی دونوں کی دینی خدمات کا ذکر اس طرح فرمایا ہے کہ کسی کا پلڑا بھی جھکتا ہوا نظر نہیں آتا۔ اس وجہ سے اس پہلو سے تو ان میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے پر ترجیح دینے کے لیے کوئی وجہ موجود نہ تھی۔"

ان سطروں کے بعد ہم نے قریش کو انصار پر ترجیح دینے کی یہ وجہ بیان کی تھی :

"لیکن دوسرے پہلو یعنی سیاسی زور و اثر کے لحاظ سے قریش کو انصار پر نمایاں فوقیت حاصل تھی۔ سیاسی زور و اثر تنہا تو اسلام میں کوئی وقعت رکھنے والی چیز نہیں ہے لیکن دین کے ساتھ مل کر یہ چیز ایک وجہ ترجیح بن جاتی ہے۔ امامت عامہ یعنی خلافت و امامت جس طرح دین کو چاہتی ہے اسی طرح سیاسی زور و اثر کو بھی یہ چاہتی ہے۔ قریش کو چونکہ جاہلیت میں بھی دینی پیشوائی اور سیاسی قیادت کا منصب حاصل رہا ہے اس وجہ سے اسلام لانے کے بعد یہ چیز اسلام میں بھی ان کو حاصل ہو گئی۔ اہل عرب کے لیے ان کی اطاعت

کوئی اوپری اور انوکھی چیز نہیں تھی بلکہ ایک جانی پہچانی ہوئی چیز تھی۔ وہ جن کی اطاعت جاہلیت میں کرتے رہے تھے بڑی آسانی کے ساتھ بغیر کسی کراہت کے' ان کی اطاعت اسلام میں بھی کر سکتے تھے بشرطیکہ دین مانع نہ ہو۔ سو الحمد للہ اس قسم کا کوئی مانع باقی نہیں رہا تھا بلکہ قریش نے اسلام کی خدمت میں بھی ایک نمایاں مقام حاصل کر لیا تھا اس وجہ سے وہ دونوں چیزیں ان کے اندر جمع ہو گئی تھیں جو اسلام میں منصب خلافت و امارت کے لیے استحقاق پیدا کرتی ہیں۔ چنانچہ حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے الایمۃ من قریش فرما کر انصار کے مقابل میں قریش کے حق میں فیصلہ فرما دیا اور اس فیصلہ نے اس نزاع کے ختم کرنے میں بڑا کام دیا جو حضورؐ کی وفات کے معاً بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار اور مہاجرینؓ کے درمیان اٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ یہ خیال بالکل غلط ہے کہ حضورؐ نے یہ فیصلہ قریش کے حق میں ان کی قرشیت کی بنا پر دیا۔ اگر اس وقت کوئی تیسری جماعت میدان میں موجود ہوتی اور وہ اپنی اپنی خدمات اور سیاسی قوت و دبدبہ کے لحاظ سے مذکورہ دونوں جماعتوں پر فوقیت رکھنے والی ہوتی تو حضورؐ یہی فیصلہ اس کے حق میں بھی دے سکتے تھے"۔

جو شخص انصاف کے ساتھ مذکورہ بالا سطور کا مطالعہ کرے گا وہ انشاء اللہ مندرجہ ذیل باتوں کا اقرار کیے بغیر نہیں رہ سکے گا۔

ایک یہ کہ ہم نے الائمۃ من قریش کا ایک محل واضح کر دیا ہے جس کے واضح ہو جانے کے بعد یہ حدیث اسلام کے اصول مساوات سے کسی نوعیت سے بھی متصادم نہیں رہ جاتی۔

دوسری یہ کہ اسلام کا نظام سیاسی جن اساسات پر قائم ہے ان میں سے ایک نہایت اہم اساس روشنی میں آتی ہے۔

تیسری یہ کہ منکرین حدیث یا مستشرقین کے لیے حدیث یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ پر کسی اعتراض یا نکتہ چینی کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔

چوتھی یہ کہ حکمت عملی یا عملی سیاست کے تقاضوں کے تحت دین کو بازیچہ اطفال بنانے کی ہر راہ مسدود ہو جاتی ہے۔

لیکن ہمارے اس نقطہ نظر کے خلاف بعض اعتراضات اٹھائے گئے ہیں جو اگرچہ نہایت سرسری اور سطحی ہیں لیکن ہمارے لیے ان کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ چنانچہ اب ہم ان اعتراضات کو پیش کر کے ان کی حقیقت واضح کریں گے۔

یہ اعتراضات مندرجہ ذیل ہیں:

ایک یہ کہ کسی معاملہ میں ایک حکم دینے اور کسی قضیہ کا فیصلہ کر دینے میں آخر وہ کیا باریک فرق ہے جس کی بنا پر یہ کہا گیا ہے کہ یہ امر نہ تھا' بلکہ ایک قضیئے کا فیصلہ تھا۔ پھر یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آئی کہ حضورؐ نے خواہ انصار پر قریش کے حق خلافت کو ترجیح دی ہو یا تمام عجم و عرب پر اس سے نفس مسئلہ زیر بحث پر آخر کیا اثر پڑتا ہے؟

دوسرا یہ کہ تاریخ میں اس امر کی کوئی شہادت موجود نہیں ہے کہ حضورؐ کے عین حیات انصار اور مہاجرین کے درمیان خلافت کے متعلق کوئی تضیہ پایا جاتا تھا۔

تیسرا یہ کہ آخر کسی شخص کو یہ علم کس طرح ہو گیا کہ حضورؐ نے قریش کے بارے میں جو کچھ فرمایا اس سے مقصود دراصل اسی قضیہ کا فیصلہ تھا۔ کیا حضورؐ نے خود اس کی صراحت فرمائی تھی یا آپ کے کلام اور اس کے متعلقات میں کوئی قرینہ ایسا پایا جاتا ہے جس سے یہ منشا مترشح ہوتا ہو؟

چوتھا یہ کہ فلاں اور فلاں علماء نے اس امر پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے کہ کوئی غیر قریشی مسلمانوں کا خلیفہ نہیں ہو سکتا۔

اگرچہ یہ تمام اعتراضات' جیسا کہ ہم نے عرض کیا' بالکل سرسری و سطحی ہیں لیکن ممکن ہے کہ ان سے کسی شخص کے ذہن میں کوئی الجھن پیدا ہوئی ہو اس وجہ سے بالاجمال ہم ان کو بھی صاف کیے دیتے ہیں تاکہ کسی صاحب کے لیے بھی کوئی عذر کم از کم عند اللہ باقی نہ رہے۔

اعتراضات کے جواب

جہاں تک پہلے اعتراض کا تعلق ہے اس کے جواب میں گزارش ہے کہ کوئی مستقل حکم دینے اور کسی قضیہ کا وقتی فیصلہ کرنے میں فی الواقع فرق ہے اور وہ فرق ذرا باریک ہے اس وجہ سے اس کو سمجھنے کی بھی ضرورت ہے اور سمجھانے کی بھی۔ وہ فرق یہ ہے کہ کسی نزاع کا جو فیصلہ ہوا کرتا ہے اس کا تعلق صرف متعلق پارٹیوں سے ہوا کرتا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آیا کرتا کہ اگر اسی حق کے لیے کوئی تیسرا

فریق اس سے بہتر وجوہ استحقاق کے ساتھ سامنے آئے جو وجوہ ایک فریق کی دوسرے پر ترجیح کا باعث ہوئے ہیں جب بھی اُسی کو ترجیح حاصل رہے گی۔ اگر حضورؐ کا یہ ارشاد کہ خلفا قریش میں سے ہوں ایک مستقل حکم ہے تب تو صحیح بات یہی ہے کہ کسی اسلامی حکومت کا جائز حکمران کوئی غیر قریشی ہرگز نہیں ہو سکتا۔ پھر تو ہر اسلامی حکومت میں خلافت کے منصب کے لیے کسی قریشی کا تلاش کرنا ضروری ہوگا۔ اگر اس حکومت میں کوئی قریشی موجود نہیں ہوگا تو باہر سے، اگر کسی ملک میں موجود ہو، کوئی قریشی مہیا کرنا پڑے گا۔ یہاں تک کہ اگر جماعت ان بزرگوں کو پاکستان میں بھی اپنے تصور کے مطابق حکومت بنانے کا موقع ملا تو اس حدیث کے بموجب ان پر فرض ہوگا کہ جہاں تک تخت خلافت کا تعلق ہے اس کو سنبھالنے کی زحمت کسی قریشی صاحب یا کسی سید صاحب ہی کو دیں۔ اگر انھوں نے اس کی خلاف ورزی کی تو یہ بات ان کے اپنے بیان کے مطابق امت کے اس اجماع کے خلاف ہوگی جس کے خلاف جانے کی جسارت خوارج اور معتزلہ کے سوا کسی نے بھی نہیں کی ہے۔

اور اگر یہ ایک قضیہ کا فیصلہ ہے تو اس کے معنی صرف یہ ہوں گے کہ خلافت کے معاملہ میں انصار کے بالمقابل قریش کو ترجیح حاصل تھی۔ اس سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ قریش کو یہ ترجیح دنیا کے ہر گروہ کے مقابل میں ہمیشہ کے لیے حاصل ہے خواہ وہ وجوہ ترجیح کے لحاظ سے ان سے زیادہ حقدار ہو۔

نفس مسئلہ زیر بحث پر اس کا اثر یہ پڑے گا کہ ترجیح کا پہلو معین ہو کر سامنے آجائے گا۔ وہ اس طرح کہ یہ دیکھا جائے گا کہ نزاع کس امر میں تھی اور کن وجوہ کی بنیاد پر تھی اور فیصلہ کس کے حق میں ہوا۔ اگر قضیہ کی روداد سے یہ ثابت ہوگا کہ انصار اور مہاجرین میں اختلاف خلافت کے لیے تھا اور بنائے اختلاف نسب و حسب تھا اور پھر یہ معلوم ہوگا کہ حضورؐ نے فیصلہ قریش کے حق میں دیا تو اس کے صاف معنی یہ ہوں گے کہ خلافت کے معاملہ میں اصل فیصلہ کن عامل درحقیقت حسب و نسب ہے اور اس اعتبار سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے بموجب قریش کو انصار پر ترجیح حاصل ہے اور اگر معاملہ کی روداد سے یہ واضح ہوگا کہ اختلاف خلافت کے لیے تھا اور بنائے اختلاف یہ چیز تھی کہ انصار اپنی دینی و اسلامی خدمات اور اپنی سیاسی قوت و شوکت کے اعتبار سے اپنے آپ کو اس کا اہل سمجھتے تھے اور قریش اپنی دینی و اسلامی خدمات اور اپنی سیاسی جمعیت و عصبیت کی بنا پر اپنے آپ کو اس کا حقدار خیال کرتے تھے اور حضورؐ نے فیصلہ قریش کے حق میں دیا تو اس کا واضح مطلب یہ ہوگا کہ اسلام

میں خلافت و امارت کا استحقاق اس پارٹی کو حاصل ہوتا ہے جس کو اپنی دینی و اسلامی خدمات اور اپنے سیاسی اثر و رسوخ کے اعتبار سے ملک کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو۔ اس چیز میں حسب نسب اور خاندانوں کے امتیازات کو کوئی دخل نہیں ہے۔

اب ہر شخص خود غور کر کے یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ حضور نبی کریمؐ کے ارشاد کو ایک مستقل امر و حکم ماننے اور ایک نزاع یا قضیہ کا فیصلہ ماننے میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے یا نہیں واقع ہوتا ہے۔

دوسرے اعتراض کے جواب میں کئی گزارشیں ہیں:

پہلی گزارش یہ ہے کہ جن محترم بزرگ کو انصار اور مہاجرین کے درمیان کسی قضیہ کے وجود کی تاریخ میں کوئی شہادت ہی نہیں مل سکی، وہی بزرگ "قریش کی برادری" کو انصار پر ترجیح دینے کا فلسفہ بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "جہاں قابلیت اور برادریوں کے تعصبات یا دوسری گروہی عصبیتیں زندہ و متحرک ہوں وہاں ان سے براہ راست تصادم کرنا مناسب نہیں ہے بلکہ جہاں جس قبیلے یا برادری یا گروہ کا زور ہو وہاں اسی کے نیک لوگوں کو آگے لانا چاہیے تاکہ زور آور گروہ کی طاقت اسلامی نظام کے نفاذ کی مزاحم بننے کے بجائے اس کی مددگار بنائی جاسکے۔"

سوال یہ ہے کہ یہ کس سرزمین کا ماجرا بیان ہو رہا ہے۔ عرب ہی کا یا کسی اور خطۂ زمین کا؟ اگر یہ عرب ہی کا حال بیان ہو رہا ہے کہ وہاں قبائلیت اور برادریوں کے تعصبات اور گروہی عصبیتیں زندہ تھیں اس وجہ سے حکمت عملی کا تقاضا یہ ہوا کہ قریش کی زور دار برادری ہی کو زمام خلافت سونپی جائے تو ارشاد ہو کہ قریش کی زور آور برادری کے مقابل میں انصار کے سوا اور کون تھا جو سامنے آنے کی جرأت کر سکتا تھا۔ لازماً یہ صورت حال جو بیان کی گئی ہے وہ انصار اور قریش ہی کی صورت حال ہو سکتی ہے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ تاریخ میں انصار اور مہاجرین کے درمیان کسی قضیہ کی موجودگی کی شہادت کیوں نہیں ملی؟ کیا اس عہد کے حالات پر یہ تبصرہ تاریخ کی کسی شہادت کے بغیر محض اٹکل پچو ہی کر ڈالا گیا ہے؟ پھر ان سطروں میں جو دلیل قریش کے استحقاق خلافت کی دی گئی ہے وہ تو ان کا زور و اثر ہے نہ کہ ان کا نسب و خاندان۔ اور زور و اثر

ایسی چیز ہے جس کی بنا پر اگر ان کو انصار پر ترجیح دی گئی تو یہ بات اسلام کے تمام اصولوں کے بالکل مطابق ہوئی۔ اس سے اسلام کا کوئی چھوٹا سے چھوٹا اصول بھی مجروح نہیں ہوا۔ پھر اس سے اس حکمت عملی کا ثبوت کدھر سے برآمد ہوا جس کے برآمد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسلام کے کسی اصول کو توڑ کر برآمد ہو؟

دوسری گزارش یہ ہے کہ انصار اور مہاجرین کے درمیان کسی تفضیہ کے موجود ہونے کے لیے یہی لازم نہیں ہے کہ یہ تفضیہ براہ راست خلافت ہی کے لیے ہو۔ خلافت کا سوال تو ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی اُٹھ سکتا تھا۔ تفضیہ کے موجود ہونے کے لیے تنہا یہ چیز کافی ہے کہ انصار زور و اثر اور خدمت دین میں اپنے آپ کو قریش کے ہم رتبہ خیال کرتے رہے ہوں اور اس خیال کے سبب سے ان کے اندر فی الجملہ مسابقت اور مقابلہ کی اسپرٹ پائی جاتی رہی ہو۔ سو یہ واقعہ ہے کہ انصار کم از کم اپنے مرکز یعنی مدینہ میں اپنے آپ کو بڑی طاقت سمجھتے تھے اور ان کا یہ سمجھنا بیجا نہیں تھا۔ پھر اسلام کو سربلند کرنے کے لیے انھوں نے جو عظیم خدمات انجام دی تھیں ان کی بنا پر وہ ہر میدان میں اپنے آپ کو مہاجرین کا مدمقابل سمجھتے تھے۔ ان کا یہ احساس اس قدر نمایاں تھا کہ جو شخص اس عہد کی تاریخ پر نگاہ رکھتا ہے وہ اس حقیقت کا انکار نہیں کر سکتا[۱]۔ ان کے اسی احساس

[۱] سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار کے لیڈر سعد بن عبادہ کی ایک تقریر ملاحظہ فرمایئے:

یامعشر الانصار ان لکم سابقة فی الدین وفضیلة فی الاسلام لیست لقبیلة من العرب۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبث فی قومہ بضع عشرة سنة یدعوھم الی عبادة الرحمٰن وخلع الاوثان فما آمن بہ من قومہ الا قلیل۔ واللہ ما کانوا یقدرون ان یمنعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا یعرفوا دینہ ولا یدفعوا عن انفسھم۔ حتی اراد اللہ لکم الفضیلة وساق الیکم الکرامة وخصکم بالنعمة ورزقکم الایمان بہ وبرسولہ صلی اللہ علیہ وسلم والمنع لہ ولاصحابہ والاعزاز لدینہ والجہاد لاعدائہ۔ فکنتم اشد الناس علی من تخلف عنہ منکم واثقلہ علی عدوکم من غیرکم حتی استقاموا لامر اللہ تعالیٰ طوعا وکرھا واعطی البعید المقادة صاغرا داحرا حتی اثخن اللہ تعالیٰ لنبیہ بکم الارض

(اگلے صفحہ پر دیکھیں)

سے کبھی کبھی منافقین غلط فائدے بھی اٹھا لیتے تھے۔ چنانچہ تاریخوں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ بعض جذبات انگیز مواقع پر منافقین نے انصار اور مہاجرین کے جذبات ایک دوسرے کے خلاف اس طرح بھڑکا دیئے ہیں کہ دونوں پارٹیوں کے لوگوں نے ایک دوسرے کے خلاف تلواریں تک سونت لی ہیں اور حالات اس قدر پیچیدہ ہو گئے ہیں کہ ان پر قابو پانا مشکل ہو گیا ہے۔ مثلاً وہ واقعہ جو غزوہ مریسیع کے موقعہ پر پیش آیا۔

سقیفہ بنی ساعدہ کا واقعہ بھی کوئی اتفاقیہ طور پر نہیں پیش آ گیا تھا بلکہ اس کے لیے بھی ایک سے زیادہ اسباب و محرکات پہلے سے موجود تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس فتنہ کے بھڑکانے میں بھی زیادہ

(بقیہ حاشیہ)

ودانت باسیافکم لہ العرب وتوفاہ اللہ تعالیٰ وھو راض عنکم قریر العین فشدوا ایدیکم بھذا الامر فانکم احق الناس واولاھم بہ فاجابوہ جمیعا ان قد وفقت فی الرای واصبت فی القول (الامامة والسیاسة ابن قتیبہ)

اے گروہ انصار خدمت اسلام میں جو فضیلت و اولیت تم کو حاصل ہے عرب کے کسی قبیلہ کو بھی حاصل نہیں ہے۔ رسول اکرمؐ اپنی قوم کو برسوں خدائے واحد کی پرستش اور شرک سے باز آنے کی دعوت دیتے رہے لیکن آپ کی قوم میں سے صرف تھوڑے ہی سے لوگ ایمان لائے۔ ان تھوڑے سے لوگوں کا بھی حال یہ تھا کہ خدا کی قسم وہ نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کر سکتے تھے اور نہ آپ کے دین کی تبلیغ کر سکتے تھے اور نہ خود اپنی جانوں ہی کی حفاظت کر سکتے تھے۔ بالآخر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس شرف سے نوازا اور اس نعمت سے سرفراز کیا اور تمہیں اس بات کی توفیق حاصل ہوئی کہ اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لاؤ۔ رسولؐ اور ان کے ساتھیوں کی حفاظت کرو اور دین کو سربلند کرو اور دشمنان دین سے جہاد کرو۔ اس کے بعد دین سے منحرف رہنے والوں پر سب سے زیادہ سخت تم رہے ہو، عام اس سے کہ یہ تمہارے اندر کے لوگوں میں سے تھے یا باہر کے لوگوں میں سے یہاں تک کہ خدا کے حکم کے آگے طوعاً یا کرہاً سب کو جھک جانا پڑا۔ دور والوں کو بھی اطاعت کرنی پڑی۔ اللہ نے تمہارے ذریعہ سے اپنے نبی کے لیے زمین کو مفتوح کر دیا اور تمہاری تلواروں کے ذریعہ سے عرب کو مطیع بنا دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دنیا سے تشریف لے گئے تو وہ تم سے خوش تھے اس وجہ سے اس خلافت کے سب سے زیادہ حقدار تم ہو اس کو مضبوط ہاتھوں سے پکڑو۔ تمام انصار نے سعد کی اس رائے سے اتفاق کیا۔ کیا کوئی شخص یہ تصور بھی کر سکتا ہے کہ انصار کے اندر یہ احساسات

بالکل وقت کے وقت ابھرے تھے، پہلے سے ان کا کوئی نام و نشان موجود نہیں تھا اور اگر یہ احساسات موجود تھے تو کیا ان کی موجودگی اس بات کی مقتضی نہ تھی کہ حضورؐ اس بارے میں کوئی ایسی رہنمائی دے کے جاتے جو اس نزاع کے حل کرنے میں مددگار ہو سکتی۔

ہاتھ منافقین ہی کا تھا لیکن جب تک بھڑکنے کے لیے کچھ مادہ موجود نہ ہو اس وقت تک مجرد کسی کی دیا سلائی کیا کام کر سکتی ہے؟ ان تمام حالات کا سب سے زیادہ اندازہ اگر کسی کو ہو سکتا تھا تو وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو ہو سکتا تھا اور حضورؐ ہی سب سے زیادہ بہتر طریقہ پر ان خطرات کا سدباب بھی فرما سکتے تھے جن کے اس صورت حال سے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔ اس وجہ سے یہ بات بالکل معقول اور قرین قیاس ہے کہ حضورؐ نے اپنی حیات مبارک ہی میں اس قضیہ کی موجودگی کو محسوس فرمایا اور اس کے بارے میں ایک ایسا فیصلہ دے دیا جس سے اس فتنہ کو دبانے میں بڑی مدد ملی جو حضورؐ کی وفات کے معاً بعد منافقین نے اٹھا دیا تھا۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ یہ خیال کرنا کچھ صحیح نہیں ہے کہ مسلمانوں کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارک میں نہ آپؐ کی وفات کا کوئی تصور پایا جاتا تھا اور نہ آپ کے بعد آپؐ کی خلافت کا۔ اس زمانہ کے ہر مسلمان کو پوری وضاحت کے ساتھ یہ بات معلوم تھی کہ حضورؐ ایک دن وفات پانے والے ہیں اور آپ کی وفات کے بعد اس امت میں خلافت قائم ہونے والی ہے جس کے اصول یہ یہ ہوں گے جس پہ دور فلاں فلاں قسم کے آئیں گے جس کا آغاز اس قسم کا ہوگا جس کے وسط کی یہ خصوصیات ہوں گی اور اس کے دور آخر میں یہ فتنے نمودار ہوں گے۔ یہ ساری باتیں نہایت تفصیل کے ساتھ احادیث میں موجود ہیں۔ آخر یہ ساری حدیثیں صحابہؓ ہی کے ذریعہ سے لوگوں کو پہنچی ہیں۔ پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آخر وہ ایک ایسے معاملہ پر غور کیوں نہ کرتے رہے ہوں گے جس کا تعلق براہ راست خود ان کی اپنی زندگیوں سے تھا اور جس پر غور کرنا اور جس کے بارے میں رائے قائم کرنا اسلام میں کوئی گناہ کا کام بھی نہیں تھا۔ اگر غیر ضروری طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم یہاں وہ ساری حدیثیں نقل کر دیتے جو اس باب خاص میں وارد ہیں۔ اور وہ شبہات بھی بیان کر دیتے جو مستقبل سے متعلق انصار کے ایک طبقہ کے ذہنوں میں پائے جاتے تھے۔

تیسرے اعتراض کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ جہاں تک حدیث **الائمۃ من قریش**

کا تعلق ہے اس کے الفاظ تو واضح طور پر نہ یہ بتاتے کہ یہ امر ہے، نہ یہ بتاتے کہ یہ خبر ہے، نہ یہ بتاتے کہ یہ کسی قضیہ کا فیصلہ ہے اور نہ ہی یہ بتاتے ہیں کہ یہ حکمت عملی کے تحت اسلام کے اصول مساوات کو توڑ کر قریش کو بربنائے نسب تمام عرب و عجم پر ترجیح دینے کے لیے وارد ہوئے ہیں۔ مجرد اس حدیث کے الفاظ ان مفہوموں میں سے کسی مفہوم کو بھی قطعی طور پر متعین کرنے والے نہیں ہیں۔ اس وجہ سے اہل فن کے عام طریقہ کے مطابق اس حدیث کی تاویل کی جائے گی۔

"تاویل کے معاملہ میں اہل تاویل کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ کسی آیت یا حدیث کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ اسلام کے دوسرے واضح اور قطعی احکام سے کسی تصادم کے بغیر اس کا مدعا متعین ہو جائے اور قرائن و حالات سے اس مدعا کی تائید و تصدیق ہو جائے۔

اب آئیے دیکھئے کہ ہم نے جو اس حدیث کو انصار و قریش کے مابین ایک قضیہ کے فیصلہ کے مفہوم میں لیا ہے اور نسب و خاندان کے بجائے قریش کی دینی خدمات اور پورے عرب پر ان کی دھاک کو انصار کے مقابل میں ان کی ترجیح کا سبب قرار دیا ہے تو اس کے وجوہ کیا ہیں؟

اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ انصار اور مہاجرین کے درمیان جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا مسابقت اور مقابلہ کی ایک اسپرٹ موجود تھی جس سے منافقین کبھی کبھی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارک میں بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے رہتے تھے اس وجہ سے یہ اندیشہ بعید نہیں تھا کہ اس اسپرٹ سے منافقین حضورؐ کی وفات کے بعد خلافت کے معاملہ میں فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں۔ یہ اندیشہ مقتضی ہوا کہ حضورؐ اس بارے میں کوئی واضح فیصلہ دے دیں تاکہ اگر کوئی فتنہ سر اٹھائے تو اس کا موثر طریقہ پر مداوا ہو سکے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے مقابلہ کا اگر کوئی اندیشہ ہو سکتا تو صرف انصار ہی کی طرف سے ہو سکتا تھا۔ اس زمانہ میں پورے عرب میں انصار کے سوا کوئی جماعت ایسی نہیں تھی جو اپنی اسلامی خدمات اور اپنی سیاسی جمعیت کے لحاظ سے یہ درجہ رکھتی ہو کہ قریش کی ہمسری کا حوصلہ کر سکے اس وجہ سے دوسرے نہ اس قضیہ میں کوئی پارٹی بننے کا دام داعیہ ہی رکھتے تھے اور نہ ان سے اس فیصلہ کے تعلق کی کوئی اور وجہ موجود تھی۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اسلام میں کوئی گروہ اپنی مذہبی خدمات اور اکثریت کے اعتماد کے حامل

ہونے کی بنا پر تو یہ حق رکھتا ہے کہ حکومت و خلافت کے معاملہ میں اس کو دوسروں پر ترجیح حاصل ہو لیکن خاص قبیلہ یا برادری سے ہونے کی بنا پر اسلام میں کسی کو کسی پر کسی ادنیٰ سے ادنیٰ معاملہ میں بھی کوئی ترجیح حاصل نہیں ہے۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ اے لوگو! ہم نے تم کو جو خاندانوں اور گروہوں میں تقسیم کیا ہے تو یہ محض اس لیے کہ یہ چیز تمہارے لیے شناخت اور تعارف کا ذریعہ بنے' اللہ کے نزدیک عزت والا تم میں سے وہ ہے جو سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا ہے۔ اسی طرح حدیث میں وارد ہے کہ کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے مگر دین اور تقویٰ کے پہلو سے۔ قرآن اور حدیث کے ان نصوص کے ہوتے ہوئے **الایمۃ من قریش** کے یہ معنی لینے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ اس ترجیح میں کوئی دخل قریش کی قرشیت کو بھی ہے۔ قرآن و حدیث کے مطابق بات یہی ہو سکتی ہے کہ حضورؐ نے ان کو یہ ترجیح ان کی دینی خدمات، اور ان کے اس عام اعتماد و رسوخ کی بنا پر دی ہو جو پورے عرب میں ان کو اس وقت حاصل تھا یہاں تک کہ انصار بھی اس چیز میں ان کے مدمقابل نہیں ہو سکتے تھے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ اس ترجیح کا سوال درحقیقت انصار کے مقابل ہی میں پیدا ہوا تھا اور وجہ ترجیح قریش کی نسبی برتری نہیں تھی بلکہ ان کا وہ رسوخ و اعتماد تھا جو پورے عرب میں ان کو حاصل تھا۔ چند روایات ملاحظہ ہوں:

حضرت ابوبکرؓ انصار کے لیڈر سعد کو قائل کرنے کے لیے فرماتے ہیں:

لقد علمت یا سعد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وانت قاعد قریش ولاۃ ھذا الامر فبر الناس تبع لبرھم وفاجرھم تبع لفاجرھم

اے سعد تم جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے سامنے یہ بات فرمائی تھی کہ اس خلافت کے حامل قریش کو ہونا چاہیے، کیونکہ عرب کے اخیار ان کے اخیار کے پیرو رہے ہیں اور ان کے اشرار ان کے اشرار کے۔

انہی حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد ہے:

ولم تعرف العرب ھذا الامر الا لھذا الحی من قریش

اہل عرب قریش کے سوا اور کسی کی قیادت سے آشنا نہیں ہیں۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے:

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس تبع لقریش صالحھم تبع لصالحھم واشرارھم تبع لشرارھم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ اہل عرب قریش کے تابع ہیں۔ ان کے نیک ان کے نیکوں کے اور ان کے بد اُن کے بدوں کے۔

بعینہٖ یہی مضمون مختلف روایات میں مختلف اسلوبوں سے بیان ہوا ہے۔ اس بیان کا موقع و محل اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ اگر کسی جماعت کے اندر یہ خیال پایا جاتا ہو کہ آنحضورؐ کے بعد خلافت کی ذمہ داریوں کی حامل وہ بھی بن سکتی ہے تو اس پر یہ بات واضح ہو جائے کہ اس بوجھ کے اٹھانے کے اس وقت صحیح اہل صرف قریش ہی ہو سکتے ہیں اس لیے کہ اہل عرب کا اعتماد انہی کو حاصل ہو سکتا ہے۔ غور کیجیے کہ اس زمانہ میں اس کلام کا اصلی مخاطب انصار کے سوا اور کون ہو سکتا تھا؟ اور پھر اس امر پر غور کیجیے کہ قریش کی ترجیح کی جو وجہ بیان کی گئی ہے اس میں ان کے نسب اور برادری کا حوالہ ہے یا اس بات کا حوالہ ہے کہ جس طرح ان کو جاہلیت میں اہل عرب کا اعتماد حاصل رہا ہے اسی طرح اسلام میں بھی ان کو اہل عرب کا اعتماد حاصل ہے۔ اس وجہ سے خلافت کے حقدار وہی ہیں جس طرح جمہوری نظاموں میں ملک کی اکثریت کا اعتماد رکھنے والی پارٹی کو حکومت بنانے کا حقدار سمجھا جاتا ہے اسی طرح قریش کو ان کی دینی خدمات اور ان کے عام معتمد علیہ ہونے کی بنا پر حامل خلافت ہونے کا حقدار قرار دیا گیا۔ یہ ایک بالکل واضح اور بالکل غیر مبہم حقیقت ہے جس میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن حکمت عملی کے تحت دین میں رد و بدل کے اصول کو ثابت کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس ترجیح کی ٹانگ قریش کے نسب اور ان کی برادری کے ساتھ باندھی جائے تاکہ کہا جا سکے کہ دیکھو! اسلام اگرچہ ذات برادری کے امتیازات کا دشمن ہے' قرآن و حدیث میں مساوات کا حکم دیا گیا ہے لیکن چونکہ عملی سیاست کا تقاضا یہی تھا کہ خاص خلافت کے معاملہ میں مساوات کے اصول کو توڑ دیا جائے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں مساوات کے اصول کو نعوذ باللہ توڑ دیا۔ اور جس طرح کسی ایسے ملک کے دستور میں جس میں جاٹوں کو زور حاصل ہو یہ بات لکھی جا سکتی ہے کہ اس ملک میں صرف ایک[1] "دیندار جاٹ" ہی حکمران بن سکتا ہے اسی طرح اسلام کے دستورؐ

[1] کسی کو یہ گمان نہ ہو کہ یہ حسین تعبیر مطلب میری ہے۔ مجھے یہ حسن بیان اور یہ اعجاز کلام کہاں نصیب!

میں یہ بات لکھ دی گئی کہ یہاں ایک دیندار قریشی ہی خلیفہ بن سکتا ہے۔

یہ ہمارے بزرگوں کی طرف سے اسلام کے اس دستور اور اس نظام کی تعبیر ہو رہی ہے جس کے قیام کا مطالبہ یہ حضرات اس بیسویں صدی میں لے کر اٹھے ہیں اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس نظریہ کے ساتھ ساتھ اسلامی مساوات کی تعریف و توصیف سے بھی زبانیں خشک ہوئی جا رہی ہیں معلوم نہیں یہ مساوات پھر جلوہ گر کہاں ہوگی؟ غالباً مسجدوں کے اندر' لیکن امامت کا سوال تو وہاں بھی ہے آخر وہاں کی امامت کسی قریشی کا اجارہ کیوں نہ ہوگی؟

اس سے زیادہ لطف کی بات یہ ہے کہ اگر ان بزرگوں سے پوچھا جائے کہ حضرت اس طرح حکمت عملی کی خاطر اسلام کے اصول مساوات کو توڑنے کی کوئی ارشاد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے موجود ہے تو ارشاد ہوتا ہے کہ آپؐ نے اس مقصد کے لیے اصول مساوات کو بالکلیہ نہیں بلکہ اس کے صرف اس حصے کو معطل رکھا جو منصب خلافت سے متعلق تھا کیونکہ صرف اسی حد تک اس کا تعطل ناگزیر تھا؟ کوئی ان بزرگوں سے پوچھے کہ یہ راز حضورؐ نے کس پر منکشف فرمایا کہ آپ نے خلافت کے معاملہ میں مساوات کے اصول کو معطل کر دیا ہے۔ کیا حدیث کے الفاظ میں اس قسم کا کوئی اشارہ ہے یا کسی اور موقع پر آپ نے کسی کے سامنے اس حقیقت کا اظہار فرمایا۔ کیا پوری امت اسلامیہ میں کوئی شخص بھی اس بات کا گواہ ہے کہ مساوات کا اصول خلافت کے معاملہ میں حضورؐ نے معطل فرما دیا تھا حضورؐ آخری نبی ہیں۔ جب حضورؐ نے خلافت کے معاملہ میں اصول مساوات کو معطل رکھا تو آپؐ کے بعد اس معطل اصول کو زندہ کون کرے گا۔ بالخصوص جب کہ اس چودھویں صدی میں اقامت دین کے لیے اٹھنے والے بزرگ کو بھی اس کے معطل رکھنے ہی پر اصرار ہے بلکہ ان کے اقامت دین کے سارے فلسفہ کی عمارت قائم ہوتی ہی ہے اس منہدم شدہ اصول کے کھنڈروں پر۔

اللہ کے ان نیک بندوں سے کوئی پوچھے کہ یہی اس خلافت راشدہ کا تصور ہے جس کا جلوہ دنیا کو دوبارہ دکھانے کے لیے آپ حضرات اٹھے تھے اور جس کے غلغلہ سے آج ۱۶، ۱۷ سال سے لوگوں پر خواب و خور حرام ہو رہا تھا۔ اسلام کی یہی وہ جمہوریت ہے جس کے آگے آپ حضرات دنیا کی تمام جمہوریتوں کو مستحق نفرت و لعنت قرار دیتے ہیں؟ جب آپ خود مانتے ہیں کہ خلافت کے معاملہ میں اسلام کا اصول مساوات نعوذ باللہ خود حضورؐ نے معطل کیا اور اس کے تعطل پر آج بھی

آپ کو اصرار ہے تو پھر آپ کو اجتماعی و سیاسی زندگی میں مساوات کے قیام کے مطالبہ کا کیا حق ہے؟ کیا آج جن کے ہاتھوں میں سیاست کی باگ ہے' ان کے سامنے حکمت عملی کے تقاضے اور عملی سیاست کے مطالبے نہیں ہیں؟ کیا ان کے لیے آپ کے اس زریں اصول سے فائدہ اٹھانا حرام ہے؟

چوتھے اعتراض یعنی خلافت کے لیے قرشیت کی شرط پر اجماع کا جو حوالہ دیا گیا ہے تو اس کے جواب میں ہماری گزارش یہ ہے کہ اس اجماع سے مراد اگر وہی اجماع ہے جو سقیفہ بنی ساعدہ میں بموجودگی تمام اکابر مہاجرین و انصار ہوا ہے تو اس اجماع کا پتہ تمام دنیا جہاں کو ہے، ہم کو نہ اس کے وقوع سے انکار ہے اور نہ اس کی صحت سے۔ لیکن اگر اس اجماع سے کوئی اور اجماع مراد ہے تو اس کا پتہ صرف امام نسفی اور شہرستانی صاحب کو ہوگا۔ ان کے سوا کسی اور کو اس اجماع کا پتہ نہیں ہے۔ سقیفہ بنی ساعدہ کے اجماع کے متعلق ہم پورے اعتماد کے ساتھ یہ رائے رکھتے ہیں کہ یہ اجماع اسلام کے کسی اصول کے خلاف نہیں ہوا ہے بلکہ ٹھیک ٹھیک اسلام کے اصول کے مطابق ہوا ہے۔ اور یہ خصوصیت صرف اسی اجماع کی نہیں ہے کہ یہ اسلام کے کسی اصول کے خلاف نہیں ہوا ہے بلکہ اسلام کی پوری تاریخ میں ایک اجماع بھی ایسا نہیں ہے جو اسلام کے کسی اصول کو توڑ کر وجود میں آیا ہو' بلکہ ہمارا کہنا تو یہ ہے کہ اجماع کی صحت کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اسلام کے کسی اصول کے خلاف نہ ہو۔ اگر کوئی اجماع اسلام کے کسی اصول کے خلاف ہو تو وہ اجماع' اسلام کے شرائط اجماع کی رو سے' اجماع ہی نہیں ہے' وہ اجماع باطل ہے۔

سقیفہ بنی ساعدہ میں جو اجماع ہوا ہے وہ اس بات پر نہیں ہوا ہے کہ خلافت کے معاملہ میں قریش کو ان کی قرشیت کی بنا پر ترجیح حاصل ہے بلکہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا' یہ اجماع اس بات پر ہوا ہے کہ قریش کی دینی خدمات' ان کی سیاسی حیثیت اور ان کے اثر و اقتدار کی بنا پر ان کو دوسروں پر ترجیح حاصل ہے۔ اگر قریش کو یہ چیزیں حاصل نہ ہوتیں بلکہ وہ ان اعتبارات سے دوسروں کے مقابل میں فروتر ہوتے تو یہ اجماع ہرگز ان کے حق میں نہ ہوتا حالانکہ باعتبار نسب وہ ان چیزوں کے بغیر بھی قریش ہی رہتے' غیر قریش نہ بن جاتے۔ اگر اس معاملہ میں قریش کی قرشیت اصل چیز ہوتی تو قریش کے لیڈروں کا سقیفہ بنی ساعدہ میں بنیادی نقطہ بحث یہ ہوتا کہ اسلام میں خلیفہ بننے کے لیے قریشی ہونا شرط ہے اور ان کی طرف سے صرف اسی ایک نقطہ کو ثابت کر دینے کے بعد ساری بحث ختم

ہوجاتی لیکن آپ انصار اور مہاجرین دونوں کے لیڈروں کی تقریریں ابن قتیبہ کی الامامۃ والسیاستہ یا تاریخ کی کسی کتاب میں پڑھیئے تو صاف نظر آتا ہے کہ دونوں کے سامنے وجوہ ترجیح کی فہرست میں وہی چیزیں ہیں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔ اگر فی الواقع اسلام میں نسب اور برادری کے سوال کو یہ اہمیت ہوتی جو بتائی جارہی ہے تو پھر خلافت کے اصلی حقدار بنی ہاشم تھے اس لیے کہ نسب کے شرف کے معاملہ میں ان کا کوئی حریف نہیں ہوسکتا تھا لیکن اصلی سوال سیاسی زور و اثر اور عوامی اعتماد کا تھا اور یہ چیز قریش کو بحیثیت مجموعی بحیثیت ایک سیاسی تنظیم کے تو حاصل تھی لیکن ان کی شاخوں میں سے کسی شاخ کو یا ان کے افراد کو ان کی انفرادی حیثیت میں اس درجہ حاصل نہیں تھی کہ وہ اس استحقاق میں اس وقت کے سارے حریفوں پر بازی لے جاتے۔ اسی وجہ سے حضورؐ نے بھی یہ نہیں فرمایا ہے کہ امیر یا امام کا قرشی ہونا شرط ہے بلکہ یہ فرمایا کہ امراء خلفا قریش میں سے ہوں جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلہ کی بنیاد قریش کی سیاسی حیثیت پر ہے نہ کہ ان کے نسب و خاندان پر۔

اگر حضورؐ کے ارشاد کا صحابہؓ نے یہ مطلب سمجھا ہوتا کہ خلافت کے لیے قرشیت کی شرط اسلامی دستور کی ایک دفعہ ہے اور پھر اس چیز پر سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار و مہاجرین کا اجماع ہوگیا ہوتا تو خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ جو اس اجماع کے ایک رکن رکین تھے اپنے زمانہ میں خلافت کے لیے ایسے لوگوں کے نام لینے کی جرأت کس طرح فرماتے جو قرشی نہیں تھے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ آخر وقت میں جب حضرت عمرؓ سے یہ خواہش کی گئی کہ آپ اپنے بعد خلافت کے لیے کسی کو نامزد فرمادیں تو انھوں نے بڑی حسرت کے ساتھ فرمایا کہ کس کو نامزد کروں؟ اگر معاذ بن جبلؓ زندہ ہوتے تو ان کو نامزد کرتا اگر میرا رب مجھ سے پوچھتا کہ اُمتِ محمدؐ کی زمام کس کے ہاتھ میں دے کے آئے ہو تو میں عرض کرتا کہ معاذ بن جبلؓ کے، اس لیے کہ میں نے تیرے رسول کو یہ فرماتے سنا تھا کہ معاذ بن جبلؓ قیامت کے دن تمام علما کے آگے آگے ہوں گے۔

اسی طرح انھوں نے سالم مولی ابی حذیفہؓ کے متعلق فرمایا کہ اگر سالمؓ زندہ ہوتے تو انتخاب خلیفہ کے لیے جو شوریٰ میں نے بنائی ہے اس کی نوبت ہی نہ آتی میں خلافت کے لیے ان کو نامزد کردیتا۔

غور فرمایئے کہ حضرت عمرؓ اس حسرت کے ساتھ معاذ بن جبلؓ کا نام لیتے ہیں حالانکہ وہ قرشی نہیں تھے بلکہ انصاری تھے۔ اگر خلافت کے لیے قرشیت کی شرط پر اجماع ہوچکا تھا اور اس کی حیثیت ایک دستوری حکم کی تھی تو کیا حضرت عمرؓ کو اس اجماع کا اور اسلام کے اس دستوری حکم کا پتہ نہیں تھا؟ اس اجماع کی حقیقت اور اسلام کے دستور سے حضرت عمرؓ زیادہ واقف ہیں یا نسفی صاحبؒ اور شہرستانی صاحب؟ پھر یہ بھی نگاہ میں رہے کہ حضرت عمرؓ یہ بات اس زمانے میں فرماتے ہیں جب قریش مٹ نہیں گئے تھے بلکہ اپنی پوری قوت و شوکت کے ساتھ باقی تھے اور ان کے اندر حضرت عثمان غنیؓ اور علی مرتضیٰؓ کے پایہ کے لیڈر موجود تھے۔

پھر اس سے زیادہ عجیب تر معاملہ حضرت سالمؓ کا ہے۔ یہ قرشی تو در کنار نسلاً عربی بھی نہیں تھے بلکہ بالاتفاق عجمی تھے اور عجمی بھی کوئی آزاد عجمی نہیں بلکہ ابو حذیفہؓ یا ان کی بیوی کے آزاد کردہ غلام۔ حضرت عمرؓ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ ہوتے تو وہ ان کو نامزد فرمادیتے۔ اب فرمایئے کہ آپ کی قرشیت والی شرط جس سے اختلاف کی جرأت آپ کے نزدیک خوارج اور معتزلہ کے سوا کسی نے نہیں کی، کہاں گئی؟ حضرت عمرؓ کے بارے میں آپ حضرات کا کیا ارشاد ہے؟ آپ آٹھ صدیوں کا جس بات پر علماء کا اجماع نقل فرمارہے ہیں اور جس پر شہرستانی صاحب اور نسفی صاحب کی گواہی ثبت ہے۔ حضرت عمرؓ اس اجماع کو پہلی صدی کے اوائل ہی میں اپنے مذکورہ بالا ارشادات سے توڑ چکے ہیں یا نہیں؟

اصل یہ ہے کہ معاملہ قرشیت اور غیر قرشیت کا نہیں تھا بلکہ سوال عامۂ مسلمین کے اعتماد کا تھا۔ اس زمانہ میں قریش کو عام مسلمانوں کا جو اعتماد حاصل تھا یا حاصل ہوسکتا تھا اس کی بنا پر وہی خلافت کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے اہل تھے اور اپنے اس زور و اثر کے سبب سے اگر وہ کسی انصاری یا کسی عجمی نژاد آزاد کردہ غلام کو بھی اپنا معتمد اور خلیفہ بنا لیتے تو وہ بھی اس ذمہ داری کو سنبھال سکتا لیکن ان کے اعتماد کے بغیر کسی کا حکومت چلانا ناممکن تھا۔ اس وجہ سے حضورؐ نے فرمایا کہ خلفاء قریش میں سے ہوں۔ اب آپ خود غور فرمایئے کہ عوام کے اعتماد اور حسن ظن کی بنا پر حکومت چلانے کے معاملہ میں اگر کسی جماعت کو دوسری مقابل جماعتوں پر ترجیح دی جائے تو کیا یہ ترجیح وہ ترجیح ہے جس کے سبب سے اسلام کے اصول مساوات پر کوئی ضرب آئے۔ اس طرح کی ترجیح تو آج کے جمہوری

نظاموں میں جمہوریت کا اصل جمال بھی جاتی ہے لیکن ہماری بدقسمتی دیکھئے کہ اسی چیز نے ہمارے ہاں نہ صرف اسلام کے ایک ستون کو ڈھا دیا بلکہ حکمت عملی کے نام سے دوسرے بہت سے ستونوں کو ڈھانے کے لیے بہت بڑے فتنے کو بھی جنم دے دیا۔

ابن خلدون کا نظریہ

اس بحث میں محترم معترض کی طرف سے ابن خلدون کے نظریہ کا بھی حوالہ دیا گیا ہے لیکن اس حوالہ کا مقصد واضح نہیں ہوا کہ حوالہ دینے والے بزرگ نے یہ حوالہ اپنی تائید میں پیش کیا ہے یا مخالفت میں۔ بہرحال چونکہ اس کا حوالہ دیا گیا ہے اس وجہ سے ہم مختصر طور پر یہاں ابن خلدون کے سیاسی نظریہ کی بھی وضاحت کیے دیتے ہیں۔

ابن خلدون کے مقدمہ پر جو لوگ گہری نظر رکھتے ہیں وہ اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ اس کے سیاسی نظریہ کی ساری بنیاد سیاسی وحدت و عصبیت کے وجود پر ہے۔ یہ سیاسی وحدت و عصبیت اس کے نزدیک نسل و خون کے اشتراک سے پیدا ہوتی ہے۔ نسل و نسب کا اشتراک باہمی تعاون و تناصر پیدا کرتا ہے اور اس تعاون و تناصر سے حمایت و مدافعت اور حصول اقتدار کا حوصلہ پیدا ہوتا ہے اور پھر حکومت وجود میں آتی ہے۔

ابن خلدون کے نزدیک سیاسی عصبیت جو حکومت کی بنیاد ہے اگرچہ وجود میں آتی ہے نسل و نسب کے اشتراک سے لیکن وہ نسل و نسب کو اسی وقت تک کوئی قابل لحاظ چیز قرار دیتا ہے جب تک اس کا شعور اس تعاون و تناصر کے پیدا کرنے میں ممد و معاون ہو جس کا ذکر ہوا۔ اگر نسب کا اشتراک یہ فائدہ نہ دے رہا ہو تو ابن خلدون کے نزدیک نہ صرف یہ کہ سیاست میں اس نسب کا کوئی لحاظ نہیں ہے بلکہ اس طرح کے نسب کے ادعا کو وہ محض ایک وہم اور ایک خبط قرار دیتا ہے۔

اس کے اس فلسفہ کی رو سے قریش کے سیاسی زور و اثر کی بنیاد ان کی عصبیت پر تھی جس کے ساتھ دین نے مل کر ان کو خلافت کا مستحق بنا دیا، کیونکہ پورے عرب میں اس اعتبار سے ان کا کوئی حریف نہیں تھا۔ جب تک ان کی یہ عصبیت قائم رہی وہ اس منصب کے اہل رہے، جب یہ مضمحل ہو گئی دوسری طاقتور عصبیتوں نے ان کو چیلنج کیا اور حکومت ان کی طرف منتقل ہو گئی۔

ابن خلدون کا سیدھا سادا فلسفہ یہ ہے جو ہم نے پیش کیا ہے۔ اب غور فرمائیے کہ اگر اس کے

نزدیک قریش کے استحقاق خلافت کی بنیاد ان کی اس بالاتری پر ہے جو ان کو ان کی سیاسی عصبیت اور جماعتی زور و اثر کی بدولت دوسروں کے بالمقابل حاصل تھی تو اس کے اس نظریہ کو کوئی شخص صحیح مانے یا غلط لیکن یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ اس سے اسلام کا کوئی اصول ٹوٹتا ہے۔ وہ تو اگر اس دور کا آدمی ہوتا تو شاید اپنی بات اس طرح کہتا کہ چونکہ اس وقت عرب کی تمام پارٹیوں میں اسلامی اور سیاسی دونوں نقطہ ہائے نظر سے قریش سب سے زیادہ طاقت اور اعتماد کے حامل تھے اس وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی کو حکومت چلانے کے لیے منتخب کیا۔

محترم معترض صاحب کے خیالات اور خاص طور پر ان کی "قانون دان جاٹ" والی تعبیر سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام کے سیاسی نظام سے متعلق وہ بیک وقت دو متضاد نظریات رکھتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ یہ مانتے ہیں کہ خلافت کا استحقاق اوصاف اور صلاحیتوں پر مبنی ہے۔ دوسری طرف وہ یہ مانتے ہیں کہ یہ نسب پر مبنی ہے۔ ان دو بالکل متضاد چیزوں کو بیک وقت ساتھ لے چلنے کی وجہ سے موصوف کو ایک سخت گھپلا پیش آ گیا ہے۔ اس گھپلے کو دور کرنے کے لیے ہم بھی اب بات کو دو ٹوک انداز میں سامنے رکھے دیتے ہیں اور ایک سوال کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ فرض کیجیے کہ اسلامی خلافت کے لیے انتخاب کا سوال درپیش ہے۔ آپ کے نزدیک اسلام کے دستور میں یہ بات لکھی ہوئی ہے کہ خلیفہ کوئی دیندار اور ذی اثر قریشی ہی ہو سکتا ہے۔ اب فرض کیجیے ایک قریشی تو مل جاتا ہے لیکن وہ ان صفات کا حامل نہیں ہے جو آپ ضروری ٹھہراتے ہیں، ایک دوسرا شخص ملتا ہے جو تمام صفات کا تو حامل ہے لیکن وہ قریشی نہیں ہے۔ ایسی شکل میں آپ کیا کریں گے؟ غیر دین دار اور بے اثر قریشی کو ترجیح دیں گے یا دیندار اور بااثر غیر قریشی کو؟ اگر آپ پہلی شکل اختیار کرتے ہیں تو پھر اسلام میں اوصاف کی اہمیت کیا باقی رہی؟ اور اگر آپ دوسری شکل اختیار کرتے ہیں تو اول تو دستور کی اس دفعہ کو کیا کریں گے جس میں آپ کے خیال کے مطابق یہ ثبت ہے کہ خلیفہ صرف قریشی ہی ہو سکتا ہے، کوئی غیر قریشی مسلمانوں کا خلیفہ نہیں ہو سکتا۔ ثانیاً اس شکل میں اسلام کا وہ اصول مساوات تو ٹوٹتا نہیں جس کے ٹوٹے بغیر حکمت عملی کا وہ اصول تولد پذیر نہیں ہو سکتا جس کے تولد پذیر ہونے ہی کے لیے آپ حضرات نے یہ سارا ٹکنیکل مواد ڈھونڈا ہے اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ یہ خلافت کے لیے قرشیت کی شرط صرف اس وقت تک تھی جب تک قریش دینی اور سیاسی زور و اثر دونوں کے حامل تھے تو پھر یہ اسلام کا مستقل دستوری قانون کہاں ہوا؟ پھر تو

وہی بات نکلی جو ہم کہتے ہیں کہ چونکہ اس وقت قریش مسلمانوں میں سب سے زیادہ بااثر اور طاقتور پارٹی کی حیثیت رکھتے تھے اس وجہ سے حضورؐ نے ان کو انصار کے مقابل میں اسلامی حکومت چلانے کا حقدار قرار دیا۔ اگر زور واثر اور سیاسی دبدبہ کے لحاظ سے انصار کو قریش پر فوقیت حاصل ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہی فیصلہ انصار کے حق میں دیتے۔

ان سطروں پر یہ بحث ختم کی جاتی ہے۔ حکمت عملی کے فتنہ انگیز اصول کی جو دلیل بعض لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور محدثین و فقہاء کے طرز عمل سے مہیا کرنے کی کوشش کی تھی اس کی حقیقت ہم نے اپنے علم کے حد تک واضح کر دی ہے اور دین کے ایک حقیر خادم کی حیثیت سے یہ ہمارا فرض تھا جو ہم نے انجام دیا ہے۔ اب یہ لوگوں کا کام ہے کہ وہ دلائل کا موازنہ کرکے جس بات کو حق سمجھیں اس کو اختیار کریں اور جس بات کو کمزور پائیں اس کو رد کر دیں۔

وَآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

عورت کی امارت

اور

جماعتِ اسلامی کا اضطرار

اس وقت ہمارے سامنے جماعت اسلامی کا وہ دو ورقہ ہے جس میں اس نے اس اضطرار اور مجبوری کی وضاحت کی ہے جس کے تحت اس کو عورت کی امارت و صدارت از روئے شریعت حرام سمجھنے کے باوجود محترمہ مس فاطمہ جناح کی صدارت کی حمایت میں "تن من دھن" تینوں کے ساتھ میدانِ جہاد میں خود اترنے اور قوم کو اتارنے پر مجبور ہونا پڑا ہے۔ جماعت کے فقہائے کرام کے فتوے کے اصل الفاظ ملاحظہ ہوں:

"جب صدارت کے لیے حزب اختلاف کی طرف سے ایک متفقہ (؟) علیہ لیڈر کے انتخاب کا مرحلہ آیا تو ہم اس پیچیدہ صورت حال سے دوچار ہوگئے کہ چار جماعتوں نے محترمہ فاطمہ جناح کو منتخب کرنے پر اتفاق کر لیا جسے قبول کرنا ان شرعی احکام کی موجودگی میں ہمارے لیے مشکل تھا جن کی رو سے کوئی عورت مسلمانوں کی امیر نہیں ہو سکتی۔ اسی بنا پر ہم نے صدارت کے مسئلہ میں حزبِ اختلاف کے ساتھ اتفاق یا ان سے علیحدگی کا کوئی اعلان نہیں کیا تاکہ مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا اچھی طرح جائزہ لینے اور اہل علم سے مشورہ کرنے کے بعد کوئی فیصلہ کیا جا سکے۔ اب کافی غور اور مشورہ کے بعد جماعت جس نتیجے پر پہنچی وہ یہ ہے کہ شریعت میں جو چیزیں حرام ٹھہرائی گئی ہیں ان میں سے بعض کی حرمت تو ابدی اور قطعی ہے جو کسی حالت میں حلت سے تبدیل نہیں

(؟) یہ متفق علیہ کی جگہ "متفقۃ علیہ" بشکل تانیث محترمہ مس فاطمہ جناح کی رعایت سے ہے۔ البتہ "علیہ" کی جگہ "علیہا" ہونا تھا، یہ غالباً سہو کتابت ہے۔

ہوسکتی اور بعض کی حرمت ایسی ہے جو شدید ضرورت کے موقع پر ضرورت کی حد تک جواز میں تبدیل ہوسکتی ہے۔ اب یہ واضح ہے کہ عورت کو امیر بنانے کی حرمت ان حرمتوں میں سے نہیں ہے جو ابدی اور قطعی ہیں بلکہ دوسری ہی قسم کی حرمتوں میں اس کا شمار ہو سکتا ہے:

نفسِ اس فتوے پر تو ہمیں کچھ کہنا نہیں ہے' ہمیں جو کچھ کہنا تھا ہم بہت پہلے ہی کہہ چکے ہیں' پھر ہم اہلِ فتوے میں سے ہیں بھی نہیں' البتہ ادب کے ساتھ اتنی گزارش ہم ضرور ان حضرات سے کریں گے کہ جماعت کی طرف سے جو لٹریچر برسہا برس سے اس ملک میں فروخت ہو رہا ہے اس میں سے شاید ہی کوئی چیز ایسی ہو جس میں کسی چیز کی حلت یا حرمت پورے زور و قوت کے ساتھ زیرِ بحث نہ آئی ہو لیکن کسی کتاب پر بھی یہ ہدایت درج نہیں ہوتی ہے کہ اس میں بیان کردہ حلت و حرمت ابدی و قطعی ہے یا عارضی اور مؤقت۔ اس ابہام کے سبب سے لوگوں کو الجھنیں پیش آتی ہیں۔ ابھی کل ہی ایک صاحب ہم سے ملے اور انھوں نے ہمیں جماعت کے امیر صاحب کی تصنیف کردہ ایک کتاب دکھائی جس میں اسی مسئلہ پر بحث کی گئی ہے جس پر اس وقت جماعت کو "کافی غور و بحث اور مشورے" کے بعد ایک نتیجے پر پہنچنا پڑا ہے۔ اس میں عورت کی امارت و صدارت کو قرآن و حدیث کی روشنی میں حرام ٹھہرایا گیا ہے۔ یہاں تک کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس اقدام پر بھی تنقید کی گئی ہے جو طلبِ صدارت و خلافت کے لیے نہیں بلکہ صرف قاتلینِ عثمانؓ سے قصاص کے لیے تھا۔ ہم نے ان دوست کو بہتیرا سمجھانے کی کوشش کی کہ ہو سکتا ہے کہ یہ ان حرمتوں میں سے ہو جو ابدی و قطعی نہ ہوں مگر ہمارے جواب سے ان کا کسی طرح اطمینان نہ ہوا۔ اس قسم کی الجھن دوسروں کو بھی پیش آسکتی ہے۔ اس وجہ سے اگر ہمارا کوئی مشورہ یہ حضرات در خورِ اعتنا سمجھیں تو یہ کریں کہ اپنی تمام کتابوں پر سُرخ رنگ سے یہ ہدایات لکھوا دیں کہ فلاں کتاب کس تاریخ تک قابلِ استناد رہے گی اور کس تاریخ کے بعد منسوخ سمجھی جائے گی۔ باہر کے ملکوں سے جو دوائیں اور کھانے پینے کی چیزیں شیشیوں اور بند ڈبوں میں آتی ہیں ان پر اس قسم کی ہدایات درج ہوتی ہیں جن سے لوگوں کی بڑی رہنمائی ہوتی ہے اگر جماعت نے اس طریقے کو اپنا لیا تو اس سے لوگ غلط فہمیوں سے بھی محفوظ رہیں گے اور یہ اپنی ندرت اور طرفگی کے اعتبار سے بھی لٹریچر خصوصاً مذہبی لٹریچر کی تاریخ میں ایسی چیز ہوگی کہ ہماری آئندہ نسلیں

اس کو جماعت اسلامی کی ادبیات میں شمار کریں گی۔ اب دیکھیے نا' جماعت کے لٹریچر میں "پردہ" نامی ایک کتاب بھی ہے جس کو آج بھی جماعت کے سادہ لوح ارکان پڑھتے اور سر دُھنتے ہوں گے حالانکہ مس فاطمہ جناح کی صدارت کے بعد وہ خاصی زائد المیعاد ہو چکی ہے۔ اسی طرح کی اور بھی چیزیں ہوں گی جن سے بلاوجہ لوگ الجھنوں میں پڑیں گے اور جماعت کو روز روز ان کے اعتراضات سے سابقہ پیش آئے گا۔

بعض لوگ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ آخر یہ کیا مجبوری ہوئی کہ چار جماعتوں نے ایک حرام بات پر اتفاق کر لیا تو جماعت بھی ان میں جا شامل ہوئی' آخر یہ راہ بھی تو جماعت کے لیے کھلی ہوئی تھی کہ اپنے موقف پر اصرار کرتی۔ اگر اس میں کامیابی نہ ہوتی تو اپنے نظریہ کے مطابق کسی کو صدارت کے لیے نامزد کرتی اور اگر یہ بھی ممکن نہ تھا تو کم از کم صدارت کے قضیہ سے اپنے کو الگ ہی کر لیتی لیکن یہ تو کوئی بات نہ ہوئی کہ جماعت شامل ہوئی تھی متحدہ محاذ میں اسلام قائم کرنے اور محاذ کو اسلام کے لیے استعمال کرنے کے دعوے سے اور اس کو انگوٹھا لگانا پڑا پہلے ہی قدم پر ایک ایسی بات پر جو اس کے نزدیک حرام ہے۔

ہم ایسے سوال اٹھانے والوں کو بھلا کیا جواب دے سکتے ہیں اور اصل نکتہ کس طرح سمجھا سکتے ہیں! یہ لوگ نہ "طعنہ نایافت" کے زخم سے واقف، اور نہ "اس کو نہ پا کر اپنے کو کھو آنے کی لذت" سے آشنا۔ ایسے لوگ بھلا اس "پیچیدہ صورت حال" کا اندازہ کیا کر سکتے ہیں جس سے غریب جماعت کو "دوچار ہونا پڑا"! آخر مرزا صاحب نے کچھ سوچ کر تو کہا ہے ؎

ہاں اہلِ طلب کون سُنے طعنۂ نایافت — دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے

پھر اس ایک ذرا سی بات سے آخر اس بدگمانی کے لیے جواز کہاں سے پیدا ہو گیا کہ جماعت متحدہ محاذ میں محض ایک تابع مہمل ہے۔ دین میں "حکمتِ عملی" کے فنون سے لوگ واقف کہاں ہیں۔ یہاں نفی سے اثبات تراوش کرتا ہے اور کفر سے اسلام پیدا ہوتا ہے۔ اس ایک حرام پر ہزاروں لاکھوں حلال تصدق کیجیے جس سے اسلام کے لیے فتوحات کے دروازے کھل جائیں۔ لوگ سمجھیں تو درحقیقت یہ پہلی "فتح مبین" ہے جو جماعت کو حاصل ہوئی ہے اور اگر اور ذرا گہرے اتر کر دیکھیں تو اس کے جلو میں ایک اور "فتح قریب" چھپی ہوئی ہے جو اس وقت ظاہر ہوگی جب جماعت اسلامی

موجودہ قیادت کے سب سے بڑے کفر یعنی عائلی قوانین کو توڑے گی اور اسی متحدہ محاذ کے ہاتھوں۔ ان عائلی قوانین کے متعلق جو تیز و تند جذبات مولانا بھاشانی، محمود الحق عثمانی، محمود علی قصوری رکھتے ہیں ان سے زمانہ واقف ہے۔ اور اس کے متعلق جو گہرے جذبات محمد علی صاحب رکھتے ہیں اہلِ نظر ان سے بھی بے خبر نہیں۔ اب تو بس مس فاطمہ جناح کے صدارت پر فائز ہونے کی دیر ہے۔ ان کے صدر منتخب ہوتے ہی اس فاسقانہ قانون کی دھجیاں فضائے آسمانی میں بکھری ہوئی نظر آئیں گی بھلا وہ اس فاسقانہ قانون کو ایک لمحہ کے لیے بھی گوارا کرنے والی ہیں۔

پھر اعتراض کرنے والے یہ بھی نہیں سوچتے کہ ایک "عارضی حرام" کو اختیار کر کے جماعت نے کسی کا کیا بگاڑا ہے؟ اگر کچھ بگاڑا ہے تو شریعت کا بگاڑا ہے اور وہ بھی شریعت ہی کی خاطر۔ آخر کیا شریعت میں سارے تصرفات کرنے کا اختیار صرف ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب اور پرویز صاحب ہی کو حاصل ہے؟ جماعت اور اس کے امیر کا شریعت پر کوئی حق ہی نہیں! ابھی کل ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب نے اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے انگریزی پرچے "اُمہ" میں "اسلام میں عورت کا مقام" کے عنوان سے مضمون لکھا جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ قرآن میں جو آیتیں عورت کے مقابل میں مرد کی بالاتری ثابت کرنے والی ہیں ان کا تعلق صرف اس زمانے کی سوسائٹی سے تھا جب قرآن نازل ہوا۔ گویا ان کے نزدیک بھی عورت کی صدارت و امارت کی حرمت ابدی نہیں موقت ہے۔ یہی باتیں پرویز صاحب کہتے ہیں۔ سب لوگ سنتے ہیں اور چپ رہتے ہیں۔ اب اگر یہی بات جماعت نے کہہ دی تو آخر کیا قیامت ٹوٹ پڑی اور ارباب اقتدار سے لے کر علماء تک سب کو پتنگے کیوں چڑھ گئے؟

عورت اور عورت میں بھی بڑا فرق ہوتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ اسلام میں عورت کی امارت و صدارت جائز نہیں لیکن کیا وہی قانون قائدِ اعظم کی بہن پر بھی لاگو ہوگا جو عام عورتوں کے لیے ہے؟ اسلام میں خلیفہ اور امیر کے لیے جو شرطیں ہیں وہ تمام شرطیں ان میں موجود ہیں۔ بس اگر کوئی کسر ہے تو یہ کہ وہ ایک عورت ہیں۔ سو اتنی سی بھی کسر کوئی کسر ہے۔ ہمارے نزدیک جماعت کا یہ نقطۂ نظر نہایت اطمینان بخش اور شریعت میں بصیرت پیدا کرنے والا ہے لیکن ممکن ہے بعض لوگ یہ اعتراض اٹھائیں کہ جماعت کے دستور کی روشنی میں تو محترمہ فاطمہ جناح جماعت کے شرائطِ رکنیت کے معیار پر بھی پوری نہیں اترتیں چہ جائیکہ امارت و خلافت۔ اس کا سیدھا سادا جواب ہمارے نزدیک

تو یہ ہے کہ دستور لکھنے کے لیے ہوتا ہے نہ کہ حجت کرنے کے لیے۔ لیکن ممکن ہے بعض شکی لوگوں کے لیے یہ جواب تشفی بخش نہ ہو تو یہ مناسب رہے گا کہ جماعت ایک اور دو ورقہ یا چو ورقہ میں وضاحت کر دے کہ اس کے دستور کی حلتوں اور حرمتوں میں سے کون کون سی ابدی ہیں اور کون کون سی عارضی۔

ہمیں اس دو ورقے کا سب سے زیادہ اطمینان بخش جملہ وہ محسوس ہوا ہے جس میں جماعت نے قوم کو یہ تنبیہ کی ہے کہ:

"جماعت یہ امر پوری طرح واضح کر دینا چاہتی ہے کہ اصل شرعی قاعدہ علیٰ حالہٖ قائم ہے اور موجودہ غیر معمولی حالات میں اس طرح کا کوئی فیصلہ آئندہ کے لیے نظیر نہیں بن سکتا۔"

واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک ہی فقرہ فقہی معارف کا گنجینہ ہے۔ قربان ان ہستیوں کے جن کے دماغ احتیاط فی الشریعۃ کے اس مقام تک پہنچے۔

ایک تو اس سے یہ اطمینان ہوا کہ ہر ایرے غیرے یہ دروازہ نہ کھول سکے گا۔ صرف جماعت ہی عند الضرورت اس کو کھولے گی اور وہی بند کرے گی اس لیے کہ وہی جان سکتی ہے کہ کب حالات غیر معمولی ہیں اور کب معمولی۔

دوسرے یہ کہ اس میں عورتوں کو بھی ذرا چشم نمائی ہے کہ وہ یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ بس اب ان کو امارت اور صدارت کے لیے چھوٹ حاصل ہو گئی۔ اور وہ ہمیشہ کے لیے مردوں کے دوش بدوش پھرنے اور ان کے مقابلہ کے لیے آزاد ہو گئیں۔ جی نہیں "اصل شرعی قاعدہ علیٰ حالہٖ قائم ہے" جماعت جب محسوس کرے گی کہ اب حالات معمول پر آ گئے ہیں یا ایسے غیر معمولی نہیں رہ گئے ہیں کہ عورتوں کی سربراہی کے بغیر مسائل حل نہ ہو سکیں تو پھر وہ سب کو ہانک کر گھروں کے اندر بند کر کے رہے گی۔

یہ نکتہ بھی اسی دو ورقے سے ہم پر کھلا کہ اگر مشکلات میں پھنس جانے کی وجہ سے آدمی کسی حرام چیز کے اختیار کرنے پر مجبور ہو جائے تو پھر بے دلی یا نیم دلی کے ساتھ اس کو اختیار نہ کرے۔ اس کا نتیجہ نقصان مایہ اور شماتت ہمسایہ کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔ ایسے حالات کے لیے

صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کے پیچھے اپنا تن من دھن سب قربان کر دے اور اسی قربانی کی دعوت دوسروں کو بھی دے۔ غور کیجیے کہ یہ رہنمائی دے کر جماعت نے امّت کو کیسے مخمصے سے نکالا ہے۔ اوّل تو لوگ نہ جانے کتنی عارضی حرمتوں کو ابدی حرمتوں کا درجہ دیئے بیٹھے تھے پھر کبھی ذرا دیر کو کسی حرمت کا دروازہ کھولتے بھی تھے تو سامنے "غیر باغ ولا عاد" کا نوٹس لگا ہوا نظر آتا تھا کہ "نہ دل سے چاہو" نہ ضرورت کی حد سے آگے بڑھو"۔ ع

ہشدار کہ رہ بردم تیغ است قدم را!

جب یہی پابندی لگانی تھی تو آخر حرام کے جائز کرنے کا فائدہ ہی کیا ہوا؟ خنزیر و خمر سے آلودہ بھی ہوئے اور بھوکے بھی اُٹھے۔ آخر اس گناہِ بے لذّت کا حاصل؟ نیکی کیجیے یا گناہ جو کیجیے یکسو ہو کر کیجیے اور اس کے لیے تن من دھن سب قربان کر دیجیے اور اسی قربانی کے لیے دوسروں کو بھی للکاریئے۔ یہ کیا کہ ع

منہ پھیر کر ادھر کو، اُدھر کو بڑھا کے ہاتھ

بعض نادان یہ سمجھتے ہیں کہ جماعت کو یہ افتاد جو پیش آئی اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے بیک وقت جمہوریت اور اسلام دو دو رقیبوں کو امید دلا رکھی تھی۔ جمہوریت عورت کو حکومت کے ہر منصب کا حقدار قرار دیتی ہے۔ برعکس اس کے اسلام اس کو گھر در کا بنانا چاہتا ہے۔ بالآخر اس سوال نے جماعت کو اس موڑ پر پہنچا دیا جہاں اس کو فیصلہ کرنا پڑا کہ اب وہ جمہوریت کا ساتھ دے یا اسلام کا اور اس طرح مجبور ہو کر اُسے قوی حریف کے پیچھے جانا پڑا۔ لوگ یہ بات جماعت کو مجرم ٹھہرانے کے لیے کہتے ہیں لیکن ہمیں اس میں جماعت کا کوئی قصور نظر نہیں آتا۔ اگر جماعت نے بیک وقت اسلام اور جمہوریت دونوں کو پیار کیا تو کیا یہ کوئی گناہ ہوا؟ چُپڑی اور دو دو، کون نہیں چاہتا! اگر اسلام سے ذرا اُسے تغافل برتنا پڑا تو اس سے بھی کیا بگڑ گیا؟ اسلام اس کے آگے نہ سہی اس نے اس کو اپنے پیچھے تو اب بھی لگا رکھا ہے! آخر جماعت کو کیا پتہ تھا کہ پاکستان میں جمہوریت اتنی ترقی کر چکی ہے کہ مس فاطمہ جناح اتنی جلدی صدارت کے لیے حوصلہ کریں گی اور جماعت کی دہری عشق بازی کا کھیل بگڑ جائے گا۔ لیکن اگر کھیل بگڑ گیا تو اس پر یہ کیوں؟ اگر اسلام اور جمہوریت دونوں کی بہاریں بیک وقت ہمارے خزاں دیدہ چمن

میں آجاتیں تو کیا اس کے سارے مزے تنہا جماعت ہی لوٹتی، آخر ہم اور آپ بھی تو ان کی برکات میں سے کچھ نہ کچھ حصہ پاتے ہی!

بعض لوگ جماعت کے خلاف یہ دلیل بھی لا رہے ہیں کہ قرآن اور حدیث اور فقہ کے تمام ائمہ یہاں تک کہ شیعہ بھی عورت کی امامت و امارت کے خلاف ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ دنیا جہان خلاف ہے تو ہوا کرے، آخر جماعت کے پاس بھی تو کچھ علما ہیں جن سے اس نے مشورہ کیا ہے۔ آپ ان کے نام پوچھتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ کو پیڑ گننے سے مطلب ہے یا پھل کھانے سے۔ ہم نے تو سنا ہے کہ جماعت کو مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم کا بھی کوئی فتویٰ ہاتھ لگا ہے اور جماعت کے اس تازہ فیصلے کی بنیاد اسی فتوے پر ہے۔ اگر یہ بات سچ ہے تو ہم اس پر جماعت کو مبارک باد دیئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اس بات پر مبارک باد نہیں کہ اس کو ایک نظیر حاصل کرنے میں کامیابی ہوئی بلکہ جماعت کی حق کوشی، حق طلبی اور حق پرستی پر کہ باوجودیکہ جماعت کے پاس اس کے اپنے امیر کی لکھی ہوئی درجنوں کتابیں اور مقالے عورت کی صدارت کی حرمت پر موجود ہیں اور جماعت ان کو عین دین سمجھ کر فروخت بھی کرتی ہے لیکن مس فاطمہ جناح کی صدارت کی حرمت کے معاملے میں اس نے کسی پر اعتماد نہیں کیا، اعتماد کیا تو مولانا ابو الکلام آزاد پر۔ مومن کی شان حق کے معاملے میں یہی ہونی چاہیے۔ جہاں سے حق ملے اس کو لے۔ لوگ جماعت کو طعنہ دیتے تھے کہ اس جماعت کے افراد اپنے امیر کے سوا کسی کو دین میں کوئی درجہ نہیں دیتے۔ کیا اب بھی اس شبہے کے لیے گنجائش باقی رہی! ان بیچاروں کی ہدایت طلبی کا عالم تو یہ ہے کہ اپنے گھر کے گیس کے ہنڈوں اور بجلی کے قمقموں کو چھوڑ کر مولانا آزاد کے مزار تک پہنچ گئے اور اس کے چراغ کشتہ سے بھی استفادہ سے دریغ نہ کیا۔

ایک دوست نے خوب بات کہی۔ انہوں نے کہا، لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ مس فاطمہ جناح کی صدارت کی حمایت کا فتویٰ قرآن کی تحریف ہے لیکن کیا صدر ایوب نے عائلی قوانین نافذ کر کے قرآن کی تحریف نہیں کی؟ تو پھر اگر مس فاطمہ جناح کی صدارت ناجائز ہے تو ایوب صاحب کی صدارت کہاں سے جائز ہوئی؟ ہم نے کہا آپ کا موقف درست ہے۔ تحریف کا توڑ تحریف ہی سے ہو سکتا ہے، "آہن با آہن توان کرد نرم"۔ آخر دوسرے کے باطل کے مقابل میں خواہ مخواہ آپ اپنا حق کیوں ضائع کریں؟ آپ اعلان کر دیں کہ ہم باطل کے مقابل میں حق کے استعمال کا تجربہ برسوں

کر چکے، اس سے کچھ نہیں بنا بنایا، اب ہم ہر اینٹ کا جواب پتھر سے دیں گے۔ یہ زمانہ نیکی کا نہیں ہے۔ آپ بدی کا جواب نیکی سے اور باطل کا ابطال حق سے کرتے رہے تو لوگ دیر ہوں گے۔ بُروں سے سابقہ ہو تو مجبوراً کپڑے اتارنے ہی پڑتے ہیں۔ انبیاء کے اسوہ میں اس کی نظیر نہ ملے تو اس کا بھی غم نہ کیجیے۔ صدر ایوب کون سے اسوہ انبیاء کی پیروی کر رہے ہیں اور جب قرآن و حدیث کی حرمت ابدی نہیں تو آخر اسوۂ انبیاء کو کیا ایسے سرخاب کے پر لگے ہوتے ہیں کہ وہ بدل نہ سکے۔

اس دو ورقے میں جماعت نے وہ ارضی و سماوی آفتیں بھی گنائی ہیں جو صدر ایوب کے ہاتھوں مذہب، ملک، معاش، معیشت، تہذیب اور تمدن پر نازل ہوئی ہیں اور ساتھ ہی قوم کو یقین دلایا ہے کہ ان سب کا مداوا اگر کوئی ہے تو متحدہ محاذ اور محترمہ مس فاطمہ جناح کی کامیابی ہے۔ یہ حصہ اس کا غایت درجہ اہم ہے۔ اس لیے کہ اسی کے اندر جماعت اسلامی کی وہ "موعود آسمانی بادشاہت" پوشیدہ ہے جس کی وہ ربع صدی سے منادی کر رہی ہے۔ چونکہ اس کے ظہور کے آثار اب شروع ہو گئے ہیں اس وجہ سے ضرورت ہے کہ لوگ اس کو اچھی طرح سمجھ لیں۔

اکراہ و اضطرار کی غلط تعبیر

ہمارے ملک میں اسلام کا حلیہ بگاڑنے والوں کا ایک گروہ تو جدید تعلیم کی بدولت بہت پہلے سے پیدا ہو چکا ہے اور اس کی کوششوں سے مذہب کے خلاف آئے دن نت نئے فتنے اٹھتے ہی رہتے تھے لیکن جب سے جماعت اسلامی نے سیاست بازی کے میدان میں قدم رکھا ہے اس نے تحریف مذہب کے ایسے ایسے اصول ایجاد کرنے شروع کر دیئے ہیں کہ اس میدان کے دوسرے تمام شاطروں کو اس نے مات دے دی ہے۔ مغرب زدہ طبقہ جو تحریف کرتا ہے اس کے لیے وہ یہ طریقہ اختیار کرتا ہے کہ جس چیز کو ماننا نہیں چاہتا اس کا سرے سے مذہب ہونا ہی تسلیم نہیں کرتا۔ اگر قرآن کی کوئی آیت اس کی مزاحم ہوتی ہے تو اس کی اُلٹی سیدھی کوئی تاویل کر دیتا ہے، اگر کوئی حدیث سامنے آتی ہے تو اس کو عجمی سازش قرار دے دیتا ہے۔ یہ شرارت بھی اگرچہ مذہب کے خلاف ایک بہت بڑی شرارت ہے لیکن ایک پہلو اس کا غنیمت ہے کہ اس سے تحریف کے لیے کسی مستقل فتنے کی بنیاد نہیں پڑتی لیکن جماعت اسلامی نے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ تحریف بھی کرتی ہے اور اس تحریف کے ساتھ تحریف کے لیے ایک مستقل اصول بھی وضع کر دیتی ہے تاکہ اس سے برابر انڈے بچے پیدا ہوتے رہیں۔

اس جماعت نے پہلے تو اسلام کے مختلف پہلوؤں پر بے شمار کتابیں لکھ لکھ کر چھاپیں، ملک کے کونے کونے میں ان کو پھیلایا۔ اس کے کارکنوں نے لوگوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر وہ کتابیں مطالعہ کرائیں، لیکن اب جبکہ اس کا اپنا ہی پھیلایا ہوا لٹریچر اس کے سیاسی اغراض کی راہ میں مزاحم ہو رہا ہے اور اُسے ضرورت محسوس ہوئی کہ اپنی ہی حرام ٹھہرائی ہوئی بعض چیزوں کو جائز قرار دے

تو اس کے لیے اس نے جھٹ ایک اصول گھڑ دیا کہ دین میں جو چیزیں حرام قرار دی گئی ہیں وہ دو قسم کی ہیں ایک تو وہ ہیں جن کی حرمت ابدی اور قطعی ہے' ان کی حرمت کسی حالت میں حلت سے نہیں بدل سکتی۔ دوسری وہ ہیں جن کی حرمت شدید ضرورت کی حالت میں حلت سے تبدیل ہو جایا کرتی ہے۔ اس اصول کے تحت جماعت کے لیے یہ بات بالکل جائز ہے کہ جب اس کو شدید ضرورت پیش آجائے وہ دین کی حرام کی ہوئی چیزوں میں سے (جن کی حرمت اسے خود بھی تسلیم ہے) کسی چیز کو جائز قرار دے لیا کرے۔

یہ اصول ان حضرات کو مس فاطمہ جناح کی صدارت کے لیے ایجاد کرنا پڑا ہے۔ اس سے پہلے بہت سی حرمتوں کو حلت میں تبدیل کرنے کے لیے ان کو "حکمت عملی" کے نام سے ایک اصول وضع کرنا پڑا تھا جس کی تردید میں ہمیں ایک سلسلہ مضامین لکھنا پڑا تھا۔ اب کے اگرچہ حکمت عملی کی اصطلاح استعمال کرنے کی جسارت تو نہیں کی گئی ہے لیکن بات وہی کہی گئی ہے جو پہلے کہی گئی تھی، صرف الفاظ ذرا سے بدلے ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے ہمیں مجبوراً یہ کہنا پڑتا ہے کہ جس طرح ان حضرات کا "حکمت عملی" والا اصول ایک بدعت ضلالت تھا اسی طرح ان کا یہ نیا اصول بھی ایک بدعت ضلالت ہے، بلکہ بوجوہ یہ نیا اصول ضلالت ہونے کے اعتبار سے پہلے سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے۔

شریعت نے حرمتوں کے درمیان نہ تو ابدی اور غیر ابدی' قطعی اور غیر قطعی کے قسم کی کوئی تفریق کی ہے نہ "شدید ضرورت" کے تحت کسی حرمت کے حلت میں تبدیل ہو جانے کا فتویٰ دیا ہے۔ یہ دونوں باتیں ان حضرات کے اپنے ذہن کی ایجاد ہیں اور مقصود ان کی ایجاد سے شریعت کی ان پابندیوں سے پیچھا چھڑانا ہے جن کو کتابوں میں لکھ کر فروخت کرنا تو آسان تھا لیکن سیاسی حوصلوں کے ساتھ اب عملاً ان کو نباہنا ان کے لیے ممکن نہیں رہا۔ شریعت میں جو بات کہی گئی ہے وہ تو یہ ہے کہ ہر حرام سے بچو' البتہ اگر اکراہ یا اضطرار کی حالت پیش آجائے تو اس صورت میں آدمی کو اس بات کی رخصت ہے کہ کسی حرام سے فائدہ اٹھائے بشرطیکہ نہ اس حرام کا خواہش مند ہو نہ اس حد سے آگے بڑھے جو رفع ضرورت کے لیے ناگزیر ہے۔

شریعت کا ہر علم رکھنے والا اس بات کو جانتا ہے کہ اکراہ یا اضطرار کے معنی "شدید ضرورت" کے نہیں ہیں۔ شدید ضرورت تو آدمی کو سردیوں میں گرم چادر کی' گرمیوں میں برف کی' غریب کو پیسے

کی' خوشحال کو کوٹھی اور کار کی پیش آتی ہی رہتی ہے لیکن یہ ضرورتیں اس اضطرار میں داخل نہیں ہیں جس میں شریعت نے کسی حرام سے فائدہ اٹھا لینے کی اجازت دی ہے۔ اکراہ یا اضطرار کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی کو بے بسی کی ایسی حالت پیش آجائے کہ دو حرام چیزوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کے سوا کوئی راہ فرار باقی ہی نہ رہ جائے۔ اس صورت میں شریعت بلاشبہ اس بات کی رخصت دیتی ہے کہ آدمی دونوں حراموں میں سے اس حرام سے فائدہ اٹھائے جو نسبتہً اور مقابلتہً اہون ہے۔ حرام اور حرام کے درمیان یہ امتیاز ابدی اور غیر ابدی' یا قطعی اور غیر قطعی کی تقسیم کی بنا پر نہیں ہے۔ بلکہ پیش آمدہ صورت حال میں ایک کے اشد اور دوسرے کے شدید ہونے کی بنا پر ہے۔ فرض کیجیے ایک شخص کی گردن پر تلوار رکھ دی جاتی ہے کہ اگر وہ کلمۂ کفر نہیں کہتا تو اس کی گردن اڑا دی جائے گی تو اس کو رخصت ہے کہ وہ زبان سے کلمۂ کفر نکال کر اپنی جان بچا لے جائے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس صورت میں ایک مومن کی جان کے مقابل میں کلمۂ کفر کہنے کی جو اجازت ہے تو اس وجہ سے نہیں ہے کہ کلمۂ کفر کی حرمت غیر ابدی اور غیر قطعی ہے بلکہ صرف اس وجہ سے ہے کہ پیش آمدہ صورت میں اس کا اختیار کرنا نسبتہً اہون ہے۔ ورنہ کلمۂ کفر کی حرمت کی ابدیت اور قطعیت میں کسی کلام کی گنجائش کہاں ہے؟ اسی طرح فرض کیجیے ایک شخص کی گردن پر چھری رکھ دی جاتی ہے کہ وہ کسی بے گناہ کو قتل کرے۔ ورنہ خود اس کو ذبح کر دیا جائے گا تو اس صورت میں چاہیے کہ وہ اپنا ذبح ہو جانا گوارا کرے لیکن دوسرے کے خونِ ناحق کا بار اپنے سر نہ لے۔ اس کی وجہ بھی یہ نہیں ہے کہ ایک حرمت ابدی ہے اور دوسری غیر ابدی۔ ابدی دونوں ہیں' البتہ پیش آمدہ صورت میں مقابلتہً ایک اہون ہے۔

ان حضرات نے یہ بات سمجھنے میں بھی ٹھوکر کھائی ہے کہ شریعت کی کوئی حرمت "شدید ضرورت" کی حالت میں' حلت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ حرمت حلت میں تبدیل ہو جاتی تو پھر قرآن کو "غیر باغ ولا عاد" کی شرط لگانے کی کیا ضرورت تھی؟ حرمت حلت میں تبدیل نہیں ہو جاتی۔ وہ بدستور باقی رہتی ہے البتہ بقدر سدرمق اس سے جان بچا لینے کی رخصت حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ رخصت بہرحال رخصت ہے' عزیمت نہیں ہے۔ اس وجہ سے اگر کوئی شخص اضطرار میں کسی حرام سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے تو فائدہ اٹھائے لیکن اس کو یہ حق نہیں حاصل ہو جاتا کہ وہ اس حرام کا ایک

ہوٹل کھول کر ساری دنیا کو دعوت دینا شروع کر دے کہ آؤ لوگو! اضطرار پیش آگیا ہے' اس حرام کے لیے اپنے تن' من' دھن قربان کرو اور اس سے فائدہ اٹھاؤ۔ نہ اضطرار ایسی حالت ہے جو خود اپنے دونوں سے اپنے اوپر مسلط کی جاتے اور نہ کوئی حرام چیز مسلمانوں کے اندر یہ درجہ حاصل کرتی کہ لوگ اس کے لیے تن' من' دھن تینوں کی اکٹھی قربانیاں دینی شروع کر دیں۔ یہ باتیں ہم نے بالکل پہلی مرتبہ جماعت اسلامی کے ان فقہا ہی کی زبان سے سنی ہیں!

اضطرار و اکراہ کو "شدید ضرورت" سے تعبیر کرنا اور شرعی حرمتوں کو ابدی اور غیر ابدی یا قطعی اور غیر قطعی کے دو الگ الگ خانوں میں بانٹ دینا محض تعبیر کی عامیانہ غلطی نہیں ہے بلکہ اسلامی شریعت کے خلاف یہ دیدہ و دانستہ ایک ایسی شرارت ہے جس کی اگر بروقت بیخ کنی نہ کی گئی تو یہ فتنہ بن کر بہت جلدی پوری شریعت کو اپنے لپیٹ میں لے لے گی۔ جو شخص بھی چاہے گا بڑی آسانی کے ساتھ کسی حرمت کے متعلق یہ کہہ دے گا کہ یہ ابدی اور قطعی حرمتوں میں سے نہیں ہے اور اس وقت اس کی شدید ضرورت لاحق ہو گئی ہے اس وجہ سے یہ حرمت اب حلت میں تبدیل ہو گئی۔ آج ہمارے ملک میں جتنے کام بھی خلاف شریعت ہو رہے ہیں' ان سب کے جواز کی دلیل اس اصول سے فراہم ہو سکتی ہے اور آئندہ جس حرمت کا بھی دروازہ کھولنا ہو' اس کے لیے یہ کنجی بے خطا ثابت ہو گی۔

ہمارے مستغربین اب تک شریعت کو ذبح کرنے کے لیے جو چھری استعمال کر رہے ہیں وہ نہایت کند ہے لیکن جماعت اسلامی کی پھونکی ہوئی یہ تیز چھری اگر کہیں ان کے ہاتھ لگ گئی تو پھر سمجھ لیجئے کہ جماعت کے اقتدار تک پہنچنے سے پہلے ہی ساری شریعت کا صفایا ہو جائے گا۔ اسلامی فقہ کا وہ پورا باب جو عورتوں سے متعلق تھا وہ تو اس فتوے سے ان حضرات نے خود ہی ختم کر دیا ہے۔ بے پردگی' عورتوں اور مردوں کا آزادانہ اختلاط' عورتوں کی اخباری تصاویر' مخلوط تعلیم' عورتوں اور مردوں کے کھیلوں میں مقابلے' دفاتر میں مردوں کے شانہ بشانہ عورتوں کی موجودگی اور اس قبیل کے دوسرے مسائل ان حضرات کے نہایت محبوب موضوعات تھے اور جماعت کے مقررین اور محررین ہر مجلس اور ہر تحریر میں ان عنوانات پر اپنی گرم گرم تحریروں اور تقریروں سے ارباب اقتدار کے خلاف حاضرین و قارئین کے ایمان گرمایا کرتے تھے' اب اس فتوے کے بعد یہ داستان تو ختم ہوئی۔ اگر کچھ ابواب فقہ باقی رہ گئے ہیں تو اب ان پر بھی لب کشائی کی جرأت کم از کم یہ حضرات

تو نہیں کر سکتے۔ خود انھیں کی دلیل ان کا منہ بند کرنے کے لیے کافی ہو گی۔

ہم یہاں تھوڑی دیر کے لیے اس فرق کو نظر انداز کرتے ہیں جو "شدید ضرورت" اور "اکراہ و اضطرار" کے درمیان ہے۔ ہم یہ فرض کیے لیتے ہیں کہ ان حضرات نے "شدید ضرورت" سے "اکراہ و اضطرار" ہی کو مراد لیا ہے۔ یہ فرض کر کے ان سے پوچھتے ہیں کہ آخر وہ کیا اضطرار لاحق ہوا کہ شریعت کی ایک حرمت کو (جس کی حرمت آج بھی آپ حضرات کے نزدیک "علیٰ حالہ" قائم ہے) حلت میں تبدیل کرنا پڑا؟

کیا یہ اضطرار پیش آیا کہ متحدہ محاذ کے چار شریکوں نے آپ حضرات کی رائے کا لحاظ کیے بغیر ایک عورت کی صدارت کا فیصلہ کر لیا اس وجہ سے آپ کو عورت کی صدارت و امارت کی حرمت کو حلت میں تبدیل کرنا پڑا؟ اگر یہ اضطرار ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ متحدہ محاذ کی شرکت آپ حضرات کے نزدیک ایک ایسے وجوب شرعی کی حیثیت رکھتی ہے جس سے محروم ہونے کے مقابل میں شریعت کے ایک حرام کو حلت میں تبدیل کر دینا اہون ہے۔ کیا آپ حضرات کا موقف یہ ہے؟ اگر یہ موقف نہیں ہے تو پھر تو از روئے شرع یہ وہ اضطرار نہیں ہوا جو کسی حرام کو آپ حضرات کے لیے جائز قرار دے۔

ایک اضطرار یہ بھی ہو سکتا ہے کہ متحدہ محاذ کے اندر سرے سے کوئی مرد ہو ہی نہیں۔ اس وجہ سے عورت کے انتخاب پر مجبور ہونا پڑا ہو۔ اگر یہ بات تھی تو اس کمی کو باہر سے کوئی مرد تلاش کر کے پورا کیا جا سکتا تھا۔ آخر مس فاطمہ جناح بھی تو متحدہ محاذ سے باہر ہی کی ہیں۔ اگر باہر بھی کوئی مرد ایسا موجود نہیں تھا جو صدر ایوب کے مقابل میں کھڑا ہو سکے تو اسی اضطرار کے تحت جس کے تحت آپ نے مس فاطمہ جناح کو گوارا کر لیا' صدر ایوب ہی کو گوارا کر لیتے۔ آخر وہ گنہگار ہی ہیں' کافر تو نہیں ہیں؟ اگر کسی کو ایسی مجبوری پیش آجائے کہ اس کے سوا چارہ نہ ہو کہ ایک عابدہ و زاہدہ عورت کی اقتدا میں نماز ادا کرے یا ایک گنہگار مسلمان مرد کی تو آخر وہ کیا کرے گا؟ عابدہ و زاہدہ عورت کو امام بنائے گا یا گنہگار مرد کو؟ اسلامی شریعت کی رو سے مس فاطمہ جناح تو درکنار حضرت رابعہ بصریہ کے پیچھے بھی ایک مرد کی نماز نہیں ہو سکتی۔ لیکن ایک فاسق مسلمان کے پیچھے ہو سکتی ہے۔ یہی صورت حال بلا اختلاف سیاسی امامت کی اسلام میں ہے کہ ایک فاسق مسلمان تو مسلمانوں کا امیر ہو سکتا ہے لیکن ایک عورت ان کی امیر نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ کتنی ہی عابدہ و زاہدہ ہو۔

ایک اضطرار جماعت کے امیر صاحب نے اپنی موچی دروازے کی تقریر میں پیش کیا ہے جو

یہ ہے کہ "ایک طرف ایک مرد ہے جس میں مرد ہونے کے سوا کوئی خوبی نہیں ہے اور دوسری طرف ایک عورت ہے جس میں عورت ہونے کے سوا کوئی عیب نہیں"۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اس وجہ سے انہیں اور ان کی جماعت کو مس فاطمہ جناح کو صدر ایوب پر ترجیح دینے پر مجبور ہونا پڑا۔

اگرچہ موچی دروازے میں کہی ہوئی باتیں سنجیدہ تنقید کی سزاوار نہیں ہوا کرتیں اور یہ بات خاص طور پر کہنے والے کے ذہنی عدم توازن کی غمازی کر رہی ہے لیکن ہم فی الواقع نہایت سنجیدگی سے ان حضرات سے پوچھتے ہیں کہ اگر صدر ایوب میں مرد ہونے کے سوا کوئی اور خوبی نہیں ہے تو کیا آپ لوگوں کے اندر کوئی اتنا مرد بھی نہ تھا جو ایک ایسے مرد کا مقابلہ کر سکے جس میں مرد ہونے کے سوا کوئی خوبی نہیں ہے؟

جہاں تک مس فاطمہ جناح کے "بے عیب" ہونے کا تعلق ہے اس میں کسی اختلاف کی کہاں گنجائش ہے۔ یہ حضرات تو ان کے عورت ہونے کو عیب قرار دیتے ہیں، ہم تو اس چیز کو بھی کوئی عیب نہیں سمجھتے۔ جب مرد کے لیے مرد ہونا کوئی عیب نہیں تو عورت کے لیے عورت ہونا کیوں عیب قرار پائے؟ لیکن اس وقت زیر بحث ان کے عیوب نہیں بلکہ وہ فضائل و کمالات ہیں جو بحیثیت صدر ریاست کے ان کا پلہ بھاری کرنے والے ہیں۔ اس پہلو سے جو شخص بھی ان کے معاملے پر غور کرے گا، وہ صرف ایک چیز پیش کر سکے گا کہ وہ قائد اعظم کی بہن ہیں لیکن اس فضیلت کو ظاہر ہے کہ صدارت کے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں۔ صدارت کے مسئلہ سے تعلق تو مثلاً جماعت اسلامی کے نقطہ نظر سے اس چیز کو ہو سکتا ہے کہ وہ بڑی متبع کتاب و سنت ہوتیں، دین و دنیا کے معاملات میں ان کو بصیرت ہوتی، حسن تدبیر و سیاست میں ان کو ملکہ ہوتا، انتظام ملک کا ان کو تجربہ ہوتا۔ کیا کوئی شخص ایمان و دیانت کے ساتھ یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ ان چیزوں کے لحاظ سے مس فاطمہ جناح کوئی درجہ و رتبہ رکھتی ہیں؟ جہاں تک دین کا تعلق ہے عمل تو درکنار وہ اپنی تقریروں میں کبھی زبان سے بھی اس کا نام نہیں لیتی ہیں۔ اس کی شکایت ابھی پچھلے دنوں جماعت اسلامی کے ایک اخبار نے بھی کی ہے کہ وہ باتیں تو اچھی اچھی کہتی ہیں لیکن اسلام کا نام ان کی زبان پر نہیں آتا۔ رہا ملکی معاملات کا تجربہ تو مس فاطمہ جناح کے متعلق اس کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس میدان کی نہ وہ اہل ہیں اور نہ انھوں نے کبھی اس میدان میں قدم رکھا۔ برعکس اس کے صدر ایوب وہ ہیں کہ ان کے مخالف بھی اعتراف

کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنے تدبر و سیاست سے پانچ چھ سال کے اندر اندر ملک کو اتنا مستحکم کر دیا ہے کہ اب پاکستان کے حلیف و حریف دونوں اس کا صحیح وزن محسوس کرنے لگے ہیں۔ نہ بلحاظ اعتبار سے اگرچہ ان کا بھی کوئی خاص وزن نہ ہو تاہم کردار کے پختہ ہیں، جری ہیں، صاف گو ہیں، عوام پسند ہیں اور ان کی ہر تقریر اسلامی قومیت کے جوش و جذبہ سے لبریز ضرور ہوتی ہے۔

ایک اضطرار یہ حضرات یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ مس فاطمہ جناح کے سوا کوئی دوسری شخصیت ایسی نہیں تھی جس کو صدارت کے لیے نامزد کیا جاتا تو اس کے منتخب ہونے کی توقع کی جا سکتی۔ یہ عذر ان حضرات کا ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر کوئی اور صاحب کھڑے ہوتے تو صدر ایوب کے مقابل میں وہ پانچ سات فیصد ووٹ سے زیادہ نہ حاصل کر پاتے لیکن یہ چیز صدر ایوب کے حق میں جاتی ہے نہ کہ ان کے خلاف۔ اس حقیقت کی روشنی میں تو ان حضرات کو مضطر صدر ایوب کو قبول کرنے پر ہونا تھا نہ کہ مس فاطمہ جناح کی نامزدگی پر۔ اس لیے کہ صدر ایوب کو یہ مقبولیت جو اس ملک میں حاصل ہے کہ ان کے مقابل میں متحدہ محاذ کے رجال میں سے کوئی صاحب کھڑے ہونے کی جرأت نہ کر سکے وہ اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ قائد اعظم کے بھائی ہیں بلکہ اس بنا پر ہے کہ انھوں نے اس ملک کی خدمت کی ہے۔ برعکس اس کے مس فاطمہ جناح کو جو مقبولیت حاصل ہے اس میں ہرگز کوئی دخل نہ تو اس بات کو ہے کہ انھوں نے ملک و قوم کی کوئی خدمت کی ہے اور نہ اس بات کو ہے کہ ان کے اندر ملک کے مسائل کو سمجھنے اور اس کے نظم و نسق کو چلانے کی کوئی خاص صلاحیت و قابلیت ہے بلکہ جو کچھ بھی ہے صرف اس بات کو ہے کہ وہ قائد اعظم کی بہن ہیں۔ اگر یہ شرف ان کو حاصل نہ ہوتا تو وہ مجرد اپنی خدمت و قابلیت کے بل پر شاید پانچ ووٹ بھی حاصل نہ کر پاتیں۔ اب سوال یہ ہے کہ ان لوگوں کو اسلام یا ملک یا قوم کا خیر خواہ کس طرح سمجھا جائے جو ملک کی صدارت جیسے اہم مسئلے پر صرف اس پہلو سے غور کرتے ہیں کہ کون شخص صدر ایوب کو شکست دے سکتا ہے اور اس سوال کو بالکل نظر انداز کر جاتے ہیں کہ صدر ایوب کو شکست دے کر وہ ملک کو بچا بھی سکتا ہے یا نہیں۔ ہر ایمان دار شخص اس امر کا اندازہ کر سکتا ہے کہ مس فاطمہ جناح کو جو شخص بھی ووٹ دے گا اس لیے نہیں دے گا کہ ان کے ہاتھوں ملک میں اسلامیت کو فروغ ہوگا، یا ملک کو استحکام حاصل ہوگا، یا بین الاقوامی مجلس میں

پاکستان کا وقار بڑھے گا بلکہ زیادہ تر وہ لوگ ان کو ووٹ دیں گے جن کی نگاہ میں ملک و ملت سے زیادہ اہمیت رکھنے والا مسئلہ ان کے مادرِ ملت ہونے کا ہے یا وہ لوگ جن کو صدر ایوب سے اللہ واسطے کا بغض ہے یا پھر وہ لوگ جو اپنی سادہ لوحی یا پاکستان دشمنی کی وجہ سے جمہوریت اور انارکی میں امتیاز نہیں کرتے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ جن لوگوں نے اس سب سے زیادہ اہم سیاسی و اجتماعی مسئلے میں قوم کے ایک اندھے بہرے جذبۂ عقیدت سے فائدہ اٹھانے کی سوچی، یہاں تک کہ اس کو ثواب ثابت کرنے کے لیے اپنے اوپر اضطرار طاری کر کے شریعت کے حرام کو بھی حلال بنایا، وہ کبھی دین و ملت کے خیر خواہ ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کے لوگ اپنے اغراض کے لیے ہر وہ خطرناک کھیل کھیل سکتے ہیں جس سے ان کو اپنی غرض پوری ہوتی نظر آئے اگرچہ ملک اس سے تباہ ہو جائے۔

یہ حضرات جمہوریت جمہوریت کا وظیفہ بھی اب بہت پڑھتے ہیں اور اس کا عشق بھی منجملہ ان چیزوں کے ہے جن کے سبب سے یہ مس فاطمہ جناح کی حمایت پر مجبور ہوئے۔

ان حضرات کی جمہوریت کی تاریخ یہ ہے کہ پہلے یہ جمہوریت کو شیطنت قرار دیتے تھے۔ ان کا نقطۂ نظریہ تھا کہ اسلام کا اپنا ایک مستقل نظام سیاسی ہے جو ملوکیت، آمریت اور جمہوریت سب سے الگ ہے۔ جمہوریت حاکمیت عوام کے نظریہ پر مبنی ہوتی ہے۔ اس وجہ سے اس کو یہ شرک قرار دیتے تھے۔ اس فکر کا غلبہ اس وقت تک رہا جب تک یہ حضرات سیاست میں نہیں اترے تھے۔ سیاست کے میدان میں اترنے کے بعد ان کو جمہوریت کے نعرے کی مقبولیت کا کچھ اندازہ ہوا تو انھوں نے آہستہ آہستہ اپنی تحریروں اور تقریروں میں اسلامی نظام کے ساتھ ساتھ جمہوریت کا لفظ بھی استعمال کرنا شروع کیا لیکن اس کے ساتھ "اسلامی" کا دُم چھلا لگا کر۔ پھر جب سیاست میں ذرا کچھ اور آگے بڑھے تو نری جمہوریت رہ گئی؛ "اسلامی" کا لفظ غائب ہو گیا اور اب اس وقت یہی حضرات جو انبیاء علیہم السلام کے طریقے پر ساری دنیا میں خالص اسلامی نظام قائم کرنے اٹھے تھے مس فاطمہ جناح کی قیادت میں امریکی طرزِ جمہوریت کے مقابل میں برطانوی طرز کے پارلیمانی نظام کے حصول کے لیے تن من دھن تینوں کے ساتھ مصروفِ جہاد ہیں۔ اسلام اور اسلامی سب غائب ہو گئے، وہ آغاز تھا یہ انجام ہے!

ہر واقف حال اس بات کو جانتا ہے کہ اس وقت صدر ایوب اور مس فاطمہ جناح میں جو جنگ ہو رہی ہے وہ نہ اسلام کے لیے ہو رہی ہے نہ جمہوریت کے لیے۔ ان دونوں ہی کے نزدیک

نہ اسلام زیرِ بحث ہے، نہ جمہوریت مابہ النزاع۔ مابہ النزاع جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ یہاں امریکی طرز کی جمہوریت چلے یا انگریزی طرز کی؟ ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کے قیام سے بھی اسلام کی راہ کھلنے والی نہیں ہے کہ اس کی حمایت کوئی ایسا دینی مسئلہ بن جائے کہ اس کے لیے اضطرار کی آڑ لے کر شریعت کے ایک حرام کو جائز کیا جائے۔ جمہوریت اسلام کے لیے تو جب سازگار ہو سکتی ہے جب جمہور کے مزاج میں اسلامیت پیدا کی جائے۔ اگر جمہور کے مزاج میں اسلامیت نہ ہو تو وہ خواہ انگریزی طرز کی ہو یا امریکی طرز کی، وہ بڑی آسانی کے ساتھ مشہور مسخرے چارلی چیپلن کو سیدنا مسیح علیہ السلام پر ترجیح دے دیتی ہے۔ آخر متحدہ محاذ کی جمہوریت کا پہلا تجربہ تو ہو ہی چکا کہ باوجودیکہ اس کی شریک پانچ پارٹیوں میں سے تین اسلام کی مدعی تھیں لیکن انھوں نے اسلام کے احکام کے خلاف اپنا سربراہ ایک عورت کو بنایا۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرنے کی جرأت انھیں اسی وجہ سے ہوئی کہ انھیں اندازہ ہے کہ عوام کے ذہن پر اسلام کے حرام و حلال کا اتنا اثر نہیں ہو سکتا جتنا اس بات کا ہو سکتا ہے کہ صدر ایوب کا مقابلہ کرنے کے لیے قائداعظم کی بہن اٹھی ہیں۔ اب فرض کیجیے کہ مس فاطمہ جناح کامیاب ہو جاتی ہیں تو ان کے وعدے کے مطابق صدارتی نظام کے بجائے یہاں پارلیمانی نظام آ جائے گا لیکن اسلامی نظام کدھر سے آ جائے گا۔

بہرحال اس وقت ہمارے صدرین میں جو جنگ ہے اس میں اصل مسئلہ پارلیمانی نظام اور صدارتی نظام کا ہے۔ اس میں سے کسی کے حق میں بھی وحی نہیں اتری ہے کہ اس کے قیام سے اسلام کے قیام کو وابستہ کر دیا جائے۔ ان پر اگر بحث ہو سکتی ہے تو ان کی صلاحیتِ کار کے پہلو سے ہو سکتی ہے اور ہمارے نزدیک ان کا حسن و قبح دونوں اضافی نوعیت کا ہے جس ملک میں وحدتِ فکر ہو، تعلیم عام ہو، عوام کے جذبات و رجحانات ہموار ہوں، سیاسی جماعتوں اور لیڈروں میں جمہوریت کے حقوق کے ساتھ ساتھ اس کی ذمہ داریوں کا بھی احساس ہو، وہاں پارلیمانی نظام کامیاب ہو جاتا ہے لیکن جہاں یہ چیزیں موجود نہ ہوں وہاں اس سے انتشار اور ابتری کے پھیل جانے کا اندیشہ رہتا ہے اور جمہوریت انارکی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ صدارتی نظام میں یہ خوبی ہے کہ یہ جمہوریت کے ساتھ ساتھ ملک کے استحکام کا بھی ضامن ہے اور ملک کا استحکام ایک ایسی چیز ہے جس کے لیے پارلیمانی نظام تو درکنار دین کے سوا دنیا کی ہر چیز قربان کی جا سکتی ہے۔ ہم پارلیمانی نظام کی بے

آبرو ریزیوں کا نہایت تلخ تجربہ کرچکے ہیں۔ اور آئندہ اگر اس کا مزید تجربہ کرنے کی کوشش کی گئی تو اس کا نتیجہ ملک کی تباہی کے سوا کچھ اور نہیں نکل سکتا۔ یہاں عوام کے سیاسی شعور کا عالم یہ ہے کہ بہتوں کے لیے یہ فرق کرنا بھی مشکل ہو رہا ہے کہ اس وقت یہاں ملت کے لیے ماں کا انتخاب ہو رہا ہے یا ریاست کے لیے صدر کا۔ انگریزی دور کا یہ ذہن ابھی بدلا نہیں ہے کہ جو اقتدار پر ہو اس کو شیطان سمجھو اور جو اقتدار سے محروم ہو اور لوگوں سے بے سروپا وعدے کر سکے اس کو فرشتہ قرار دو۔ ملک میں مرکز گریز طاقتیں ہی نہیں بلکہ ملک دشمن عناصر بھی ہر حصے میں مصروفِ سازش ہیں جو خود مختاریاں قائم کرنے اور مشرقی پاکستان کی علیٰحدگی کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ سیاسی کردار کی بے اعتباری کا یہ عالم ہے کہ چوہدری محمد علی صاحب جیسے لوگ حصولِ اقتدار کی طمع میں عواقب و نتائج سے آنکھیں بند کر کے "مادرِ ملت" کے نام سے ان تمام عناصر کو صلائے عام دے دیتے ہیں جن کے درمیان ایوب دشمنی کے سوا اور کوئی بھی قدرِ مشترک نہیں ہے۔ یہاں تک کہ ان لوگوں کو بھی چوہدری صاحب "مادرِ ملت" کے جھنڈے کے نیچے جمع کر رہے ہیں جن کی آزردگی کا باعث ون یونٹ قائم کر کے چوہدری صاحب خود ہوئے ہیں۔ مذہبی بے ضمیری کا یہ عالم ہے کہ جو لوگ کل تک گلی گلی میں لوگوں کو پیغمبرؐ کا یہ قول سناتے پھر رہے تھے کہ عورت کی حکومت میں جینے سے زیرِ زمین دفن ہو جانا بہتر ہے وہ "مادرِ ملت" کا جھنڈا اٹھائے اور ان کا نعرہ لگاتے پھر رہے ہیں اور بے شرمی کا یہ عالم ہے کہ اس کو اقامتِ دین کا جہاد قرار دے رہے ہیں۔ جس ملک میں ایسے انتشار پسند اور ناقابلِ اعتماد عناصر کارفرما ہوں وہاں جمہوریت کی وہی شکل کامیاب ہو سکتی ہے جو ایک مضبوط مرکز کے نظم و ضبط میں ہو۔

لیکن اس وقت ہمیں مسئلے کے سیاسی پہلو سے بحث نہیں ہے اس وقت ہم صرف اس کے اسلامی پہلو سے بحث کرنا چاہتے ہیں کہ آخر مس فاطمہ جناح کی صدارت اور متحدہ محاذ کی حمایت میں اسلام کی بہبود کا پہلو کیا ہے؟ یہ حضرات یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ بعض علماء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر اسلام کی مصلحت ہو تو عورت کو حکمران بنایا جا سکتا ہے؟ چلیے ہم نے مانا کہ بنایا جا سکتا ہے لیکن وہ اسلامی مصلحت کیا ہے جس کے لیے مس فاطمہ جناح کا انتخاب کیا گیا ہے؟ ہم ان کے ذاتی تقویٰ و تدین اور ظواہرِ شریعت کے احترام سے کوئی بحث نہیں کرتے اس لیے کہ ان چیزوں کو تو اندھے بھی دیکھ سکتے ہیں۔ ہم صرف یہ پوچھتے ہیں کہ ہے کوئی ثقہ شہادت اس بات کی موجود کہ انھوں نے

اپنی ساری زندگی کی کسی تقریر یا بیان میں کبھی اسلام کا بھی نام لیا ہو یا کبھی کوئی چھوٹا یا بڑا کام دینی نوعیت کا بھی کیا ہو؟ اس معاملے میں ان کی وضعداری کا تو یہ عالم ہے کہ الیکشن کے زمانے میں بھی جس میں رندانِ قدح خوار بھی زاہدانِ شب زندہ دار بن جاتے ہیں، کبھی یہ غلطی نہیں کرتیں کہ بھول کر ہی اسلام کا نام لے جائیں اور اس کی شکایت ہم سے زیادہ خود انہی حضرات کو پہلے بھی تھی اور دبی زبان سے اب بھی ہے لیکن اب مادرِ ملت کی زنا داری کا جوش اس زور سے ابھرا ہے کہ اس ملک میں اسلام کا قیام تنہا اب انہی کے دم سے وابستہ ہو کر رہ گیا ہے۔

اسلامی مصلحت کے زاویے سے ذرا ایک نظر متحدہ محاذ کے عجائب گھر پر بھی ڈالیے۔ اس میں مولینا بھاشانی ہیں جو شروع سے بے داغ سوشلزم یا کمیونزم کے علمبردار ہیں۔ ان کی شخصیت محاذ میں اس پہلو سے سب سے زیادہ مؤثر ہے کہ محاذ کو جتنی کچھ بھی کامیابی کی توقع ہے وہ دراصل مشرقی پاکستان ہی سے ہے۔ اس میں محمود علی قصوری صاحب ہیں جو ابتدا سے لادینی نظام کے بڑے زبردست داعی ہیں اور اشتراکیت پسندانہ رجحانات رکھنے کی وجہ سے ہر انتشار اور ہر انتشار پسند کے لیے ان کی آغوش کشادہ رہتی ہے۔ اس میں چوہدری محمد علی صاحب ہیں جو یوں تو اسلامی نظام کے علمبردار ہیں لیکن سنتے ہیں کہ جماعت اسلامی کے لیے وہ اضطرار انہی نے پیدا کیا جس کے تحت اسے مس فاطمہ جناح کی صدارت کی حمایت میں اللہ و رسول کو چھوڑنا پڑا۔ اس کے ایک رکنِ اعظم جنرل اعظم خاں بھی ہیں جو کل تک تو ختمِ نبوت کا نعرہ لگانے والوں کو پھانسیاں دیتے تھے، جن میں جماعت اسلامی کے امیر بھی شامل تھے۔ لیکن اب اقامتِ دین کا مستقبل ان کی ذات سے بھی وابستہ ہو گیا ہے جماعت اسلامی کے لوگوں نے ایک زمانے میں جتنی گالیاں ان کو دی ہیں شاید ہی اس ملک میں کسی اور کو دی ہوں لیکن اب جماعت کے شیوا بیان نامہ نگاروں کے قلم سے ان کا ذکرِ جمیل پڑھیے تو ایسا محسوس ہوگا کہ اسلاف میں سے کسی مجاہدِ اعظم کا ایمان افروز تذکرہ ہے۔ خواجہ صاحب مرحوم کا ذکر ہم اس لیے نہیں کرتے کہ اب وہ اپنے رب کے پاس پہنچ چکے ہیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان سب میں دیندار اور شریف وہی تھے۔ یہ متحدہ محاذ ہے جس کو اب جماعت اسلامی اس ملک میں اسلامی نظام کے قیام کا ذریعہ سمجھتی ہے۔ اس محاذ نے پہلا اسلامی کارنامہ جو انجام دیا ہے وہ صدارت کے لیے مس فاطمہ جناح کی نامزدگی ہے۔

یہ حضرات اضطرار کے علاوہ ایک اور دلیل یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ ملکۂ سبا جب حضرت سلیمانؑ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام لائیں تو اس وقت حضرت سلیمانؑ پر یہ وحی نہیں اُتری کہ عورت کا بادشاہ رہنا ٹھیک نہیں ہے۔

اوّل تو ان بوالفضولوں سے کوئی یہ پوچھے کہ جب عورت کی بادشاہت پر یہ سبائی حجت تمہارے پاس موجود تھی تو پھر اضطرار کے آڑ میں پناہ لینے کی ضرورت کیا تھی؟ پھر تو خم ٹھونک کر یوں کہنا تھا کہ جس طرح سبا والوں نے ملکہ بلقیس کو اپنی ملکہ بنایا تھا اسی طرح ہم مس فاطمہ جناح کو اپنی ملکہ بنا رہے ہیں۔

دوسری یہ کہ یہ لوگ حضرت سلیمانؑ کی شریعت کے پیرو ہیں یا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے؟ ہم نے مانا کہ حضرت سلیمانؑ پر ملکۂ سبا کی بادشاہت کے بارے میں کوئی وحی نہیں آئی لیکن رسول اللہؐ پر تو عورت کی امارت کی حرمت کی وحی آئی۔ اور اس حرمت کے سب سے زور دار بیان کرنے والے یہی تھے تو حضرت سلیمانؑ کی شریعت رسول اللہؐ کی شریعت کی ناسخ ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت حضرت سلیمانؑ کی شریعت کی؟

تیسری یہ کہ حضرت سلیمانؑ پر عورت کو بادشاہ بنانے کی حرمت کی وحی تو جب آتی کہ انھیں اسرائیلی شریعت کا یہ حکم معلوم نہ ہوتا کہ عورت حکمران نہیں ہو سکتی اور وہ ملکۂ سبا کو کہیں کا بادشاہ بنانے کا ارادہ کرتے۔ قرآن سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ تو یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے ملکۂ سبا کا تخت و تاج سب اپنے دربار میں منگوا لیا اور خود اُن کو بھی اپنے دربار میں فرمانبردارانہ حاضر ہونے کا حکم دیا اور انھوں نے ان کے حکم کی تعمیل بھی کی۔ اس کے بعد کیا ہوا؟ قرآن اس بارے میں خاموش ہے۔

چوتھی یہ کہ اگر ملکۂ سبا کی بادشاہت مس فاطمہ جناح کی صدارت کے لیے دلیل بن سکتی ہے تو کیا حضرت سلیمانؑ کی بادشاہت پاکستان میں جمہوریت کے بجائے بادشاہت کے قیام کے لیے دلیل نہیں بن سکتی؟ کیا حضرت سلیمانؑ نے اپنے ملک میں کوئی جمہوریت قائم فرمائی تھی یا انگریزی طرز کا پارلیمانی نظام قائم کیا تھا؟ اگر صدر ایوب اس دلیل سے فائدہ اٹھا کر اپنی بادشاہی کا حق جتانا شروع کر دیں تو ان فقیہوں کے پاس ہے اس کا کوئی جواب؟

پانچویں یہ کہ تورات، زبور، امثال اور انبیاء کے دوسرے صحیفوں میں عورت کی حیثیت کیا بیان ہوئی ہے؟ کیا یہی کہ وہ ملکۂ سبا کی طرح حکمرانی کرے؟ ہم بنی اسرائیل کی پوری تاریخ از

سیدنا حضرت اسحاقؑ تا سیدنا حضرت مسیحؑ سے ثابت کر سکتے ہیں کہ بنی اسرائیل میں عورت کی حکمرانی کا نہ صرف یہ کہ کوئی تصور موجود نہیں ہے بلکہ اس کی کامل نفی موجود ہے۔

لیکن اس جہل کے ساتھ ذرا بد دماغی ملاحظہ ہو کہ ان مہمل دلائل پر ساری دنیا کو تحدی کی جا رہی ہے کہ کوئی ثابت کر دے کہ اسلام میں عورت کی صدارت و امارت جائز نہیں ہے۔ جماعتِ اسلامی کے امیر صاحب سے زیادہ فقہ اور شریعت تو حضرت سلیمانؑ کے ہدہد کو بھی معلوم تھی کہ اس نے جب حضرت سلیمانؑ کو ملکِ سبا سے متعلق رپورٹ دی ہے تو اس نے جہاں اہلِ سبا کی سورج پرستی کا باندازِ استخفاف ذکر کیا وہیں اسی اندازِ استخفاف میں اس بات کا بھی ذکر کیا کہ اُن کے اوپر ایک عورت حکومت جمائے بیٹھی ہے۔

یہ حضرات آج بڑی عقیدت و احترام کے ساتھ بعض مفتیوں کے فتوے بھی اپنے ووٹروں کو سناتے پھر رہے ہیں۔ ہم ان پر بھی تنقید کر کے ان کی لغویت واضح کرنا چاہتے ہیں لیکن ابھی ہمیں اس امر میں تردد ہے کہ یہ فتوے فی الواقع انہی لوگوں کے ہیں جن کی طرف یہ منسوب کیے جا رہے ہیں۔ اس تردد کی وجہ یہ ہے کہ بعض اشخاص کے بارے میں ان لوگوں کا جھوٹ بالکل واضح ہے۔ مثلاً مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے کہیں بھی وہ فضول بات نہیں لکھی ہے جس کا یہ لوگ حوالہ دیتے پھر رہے ہیں۔ ایک فتویٰ مولانا اشرف علی تھانویؒ کے نام سے پیش کیا جاتا ہے۔ یہ فتویٰ قطع نظر اس سے کہ موجودہ صورت حال سے غیر متعلق ہے، بجائے خود بھی ایسا بے معنی اور غیر منطقی ہے کہ ہم باور نہیں کر سکتے کہ یہ مولانا تھانویؒ کا ہے۔ ہمارا گمان یہ ہے کہ یہ کسی کم سواد مفتی کا فتویٰ ان کے نام سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ ایک مفتی کا یہ فتویٰ پیش کیا جا رہا ہے کہ عورت کی امارت اگرچہ آثارِ قیامت میں سے ہے لیکن اس صورت میں اس کا امیر بنانا جائز ہے جبکہ اس کو امیر بنانے میں دین کا فائدہ یقینی ہو اور وہ پردے میں رہے۔ کوئی ان اللہ کے بندوں سے پوچھے کہ عوام کو ان فتووں سے الجھن میں ڈال کر آخرت کی کون سی کمائی کر رہے ہو؟ تم اقامتِ دین کے دعوے سے اٹھے تھے یا قوم پر آثارِ قیامت مسلط کرنے کے ارادے سے؟ رسولؐ کی حدیث اور تمہارے اس مفتی کے فتوے کی رو سے مس فاطمہ جناح کی صدارت کا آثارِ قیامت میں ہونا تو یقینی ہو گیا، اب یہ ثابت کرو کہ ان کی صدارت میں دین کا نفع یقینی ہے۔ چلو یقینی نہیں دین کے نفع کا کوئی دور قریب امکان ہی ثابت کر دو۔ چلو یہ بھی

نہ بھی یہ فرماؤ کہ مس فاطمہ جناح پردہ کرتی ہیں ؟ کیا ۷۰ سال کی زندگی میں کبھی انھوں نے پردہ کیا ہے ؟ یہ بھی بتاؤ کہ وہ پردے کی قائل بھی ہیں ؟ کیا ان کی صدارت سے یہ توقع رکھتے ہو کہ ملک میں بے حجابی و بے پردگی کی اصلاح ہوگی ؟ چلو یہ سب چھوڑو، ایمان داری سے بتاؤ کہ مس فاطمہ جناح عائلی قوانین کے حق میں ہیں یا اس کے خلاف ؟ یہی ایک تیم دفعہ اسلام کے نام سے نونکاتی پروگرام میں عوام کو بیوقوف بنانے کے لیے شامل کی گئی ہے لیکن اس کا بھی یہ حال ہے کہ متحدہ محاذ کا پورا کنبہ اور ملت سمیت اس کو اپنے پروگرام سے خارج کرنے کا خواہش مند ہے ۔ پھر دین کی وہ کون سی چیز ہے جس کے قائم کرنے کی امید پر مسلمانوں کو یہ دعوت دے رہے ہو کہ وہ اپنے ووٹوں سے اپنے اوپر وہ شامت مسلط کریں جس کو ان کے پیغمبر نے آثارِ قیامت میں سے گنایا ہے ؟

ان لوگوں کے سامنے جب عورت کی صدارت کی حرمت کے بارے میں خود ان کے فتوے رکھے جاتے ہیں تو آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر کہتے ہیں کہ لوگ ہمارے فتووں کا اس طرح حوالہ دیتے ہیں گویا یہ ہمارے ہی فتووں پر آج تک عمل کرتے رہے ہیں ۔ ان سے کوئی پوچھے کہ آپ کے ہر مقرر کی زبان آج جن مفتیوں کی مدح خواں ہے کیا آج تک آپ انھی مفتیوں کے فتووں پر عمل کرتے رہے ہیں ؟ لوگ جو آپ کے سامنے آپ کے فتوے پیش کرتے ہیں تو اس لیے پیش کرتے ہیں کہ آپ اپنے ہی تحریر فرماتے ہوئے فتووں پر خود کیوں نہیں عمل کرتے ؟ دوسرے تو جب عمل کریں جب مفتیوں کو خود اپنے فتووں پر عمل کرتے دیکھیں ۔ جب لوگ دیکھتے ہیں کہ آپ کے فتوے آپ کی خواہشات کے محور پر گھومتے ہیں، ایک چیز جو کل تک حرام تھی، آج سیاسی اغراض کے لیے جائز ہو جاتی ہے تو ایسے دین باز مفتیوں کے فتووں کا بہترین مصرف لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ ان کا ہر مجلس اور ہر کوچہ و برزن میں مذاق اڑایا جائے ۔ چنانچہ یہی اس وقت ہو رہا ہے اور شاید یہی کھیل اس اقامتِ دین کے ڈرامے کا آخری کھیل ہے ۔

ان حضرات کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب ایوب صاحب کی حکومت میں عورت سفیر اور وزیر بنتی ہے تو ہم اگر ایک عورت کو صدر بنا رہے ہیں تو لوگوں کو اس پر کیوں اعتراض ہے ۔ ہم نیاز مندوں کو تو جو اعتراض ہے وہ ایوب صاحب پر بھی ہے اور ان حضرات پر بھی ہے ۔ البتہ ان حضرات پر زیادہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مذہب کے مدعی رہے ہیں اور کل تک عورت کی

حکومت کو حرام ٹھہراتے رہے ہیں ۔ ایوب صاحب کو ان پر جو اعتراض ہے وہ اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ عورت کی حکومت کو حرام سمجھتے ہیں، وہ تو مذہب جمہوریت کے قائل ہیں اس وجہ سے عورت کی حکومت کو حرام سمجھنے کا ان کے ہاں سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ۔ انھیں جو مذہب یاد آیا ہے وہ ان حضرات کے فتووں کے یاد دلانے سے آیا ہے ۔ آخر وہ ان کی جوتی ان کے سر پر کیوں نہ ماریں ؟ انصاف کی بات تو یہ ہے کہ ان حضرات کو تو ایوب صاحب پر اعتراض کا کوئی حق نہیں ہے اس لیے کہ یہ حضرات آج جمہوریت کے بھی بڑے علمبردار ہیں اور جمہوریت کے نقطۂ نظر سے ایوب صاحب کا عورت کو وزیر و سفیر بنانا قابلِ اعتراض نہیں لیکن ایوب صاحب کو ان کی پھبتی اڑانے کا حق ہے اس لیے کہ یہ حضرات مذہب کے بھی دعویدار ہیں اور مذہب کی رو سے، انھیں خود اعتراف ہے کہ عورت کی حکومت جائز نہیں ۔

بعض سادہ لوحوں کی طرف سے یہ بات بھی کہی جا رہی ہے کہ جب حکومت میں مختلف قسم کی خلافِ شرع باتیں ہو رہی ہیں تو آخر عورت کی صدارت ہی کے مسئلہ کو ایک شرعی اور دینی مسئلہ کیوں بنا لیا جائے ؟ اہلِ دین کی زبان سے اس عذر کا پیش کیا جانا انتہائی ضعفِ ایمان کی دلیل ہے ۔ اہلِ ایمان کا فریضہ ہر منکر کے خلاف آواز اٹھانا ہے ۔ اسی سے وہ عند اللہ اس منکر کی ذمہ داریوں سے بری ہو سکتے ہیں ۔ اس دلیل کی بنا پر کہ جب بہت سے منکر ہو ہی رہے ہیں تو ایک نئے منکر کے خلاف آواز کیوں اٹھائی جائے ایک ایسی بات ہے جو زندہ ایمان کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ۔ اہلِ دین اگر ایک منکر کے وجود کو دوسرے اس سے ہزار درجے بڑے منکر کے جواز کی دلیل بنائیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ انھوں نے شیطان کے آگے گھٹنے ٹیک دیئے ۔ کوئی شخص اگر صدر ایوب سے ناراض ہے تو وہ خدا کی شریعت سے بیزار کیوں ہو جائے اور اس کو شیاطین کے ہاتھوں تاراج ہونے کے لیے کیوں چھوڑ دے ؟ غیرتِ ایمان کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس منکر پر بھی نکیر کیجیے جو صدر ایوب کے ذریعے پھیلے اور اس منکر کی بھی بیخ کنی کیجیے جو مذہب کے مدعیوں کے ہاتھوں برپا ہو رہا ہے اور جو صرف ایک منکر ہی نہیں بلکہ منکرات کے فتح باب کا ایک شیطانی فلسفہ بھی اپنے ساتھ لیے ہوتے ہے ۔ اگر ایک جماعت سیاست کے جنون میں مذہب کو بازیچۂ اطفال بنا ڈالے اور اہلِ دین سیاسی مصالح ہی کے تحت اس سے اغماض کی پالیسی اختیار کریں تو ہمیں اندیشہ ہے کہ دونوں ہی کی یہ سیاست بانی اللہ کے ہاں ایک ہی درجے کا جرم ٹھہرے گی ۔ ہمارے دینی حلقوں کو یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ سیاسی مصلحتوں

کے تحت جو خاموشیاں ہوتی ہیں بعض اوقات وہ ایسے حالات پیدا کر دیتی ہیں کہ ہمیشہ کے لیے زبانیں گنگ ہوجاتی ہیں، خدا اپنی شریعت کے معاملے میں بڑا غیور ہے!

بہرحال جو لوگ آج شریعت کے ایک حرام کو اس دلیل سے جائز ٹھہرا رہے ہیں کہ اس حرام کے جائز کر لینے سے دین کی کامیابی کی راہیں کھلیں گی وہ اپنے آپ کو اللہ و رسولؐ سے زیادہ عقلمند سمجھتے ہیں۔ رسولؐ نے تو اُمت کو یہ تعلیم دی کہ جو قوم اپنی باگ ایک عورت کے ہاتھ میں پکڑائے گی وہ کبھی فلاح نہیں پائے گی۔ یہ اس کے برعکس یہ کہتے ہیں کہ شریعت کی ہر حرمت ابدی نہیں ہے، آج اگر فلاح حاصل کرنا چاہتے ہو تو مس فاطمہ جناح کو اپنا حکمران بناؤ۔ پیغمبر صادقؐ نے تو فرمایا کہ عورت کی حکومت میں جینے سے زمین میں گڑ جانا بہتر ہے اور یہ دعوت دیتے ہیں کہ مس فاطمہ جناح کو صدر بنانے کے لیے تن مَن دھن کی قربانی دو۔ یہ کہتے ہیں کہ صدر ایوب کی حکومت میں فسق و فجور ہے مس فاطمہ جناح اس کی اصلاح کریں گی، حالانکہ از روئے شریعت مس فاطمہ جناح کی صدارت بجائے خود ایک فسق و معصیت ہے تو فسق سے فسق کی اصلاح کیا ہوگی؟ یہ کہتے ہیں کہ صدر ایوب دین سے ہٹے ہوئے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ صدر ایوب اگر دین سے ایک فرلانگ دُور ہیں تو مس فاطمہ جناح دین سے ایک میل دُور ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ صدر ایوب میں مرد ہونے کے سوا کوئی خوبی نہیں اور مس فاطمہ جناح میں عورت ہونے کے سوا کوئی عیب نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ صدر ایوب کا اس درجے کا مرد ہونا کہ متحدہ محاذ کا کوئی مرد ان کے مقابل میں کھڑے ہونے کی جرأت نہ کر سکا بجائے خود ایک ایسا وصف ہے جو صدارت کے لیے ان کے استحقاق کی کافی دلیل ہے۔ رہیں مس فاطمہ جناح تو ان کی ذات کو اگر "بے عیب" بھی مان لیجیے جب بھی یہ سوال باقی رہتا ہے کہ ان میں صدارت کا اہل ثابت کرنے والا ہنر کون سا ہے؟ رہا متحدہ محاذ تو وہ اس ملک کے تمام دین دشمن اور ملک دشمن عناصر کا مجموعہ ہے بلکہ سچ پوچھیے تو دین کے مخالفوں کو پبلک کے سامنے آنے کی جرأت متحدہ محاذ کے پلیٹ فارم ہی سے ہوئی ہے۔ اس سے پہلے وہ پبلک کے سامنے آنے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ جماعت اسلامی کی ان کے ساتھ ملی بھگت بھی دین دشمن عناصر ہی کی کامیابی ہے اس لیے کہ تحریفِ دین کے جو اصول اس جماعت کے پاس ہیں وہ اور کسی کے پاس بھی نہیں ہیں۔

اب اوپر کی بحثوں کا خلاصہ ذہن میں محفوظ کر لیجیے:

۱۔ شریعت کی حرمتوں میں ابدی اور غیر ابدی، قطعی اور غیر قطعی کی کوئی تفریق و تقسیم نہیں ہے سب حرمتیں ابدی اور قطعی ہیں۔ یہ تقسیم شیطان کا اٹھایا ہوا فتنہ ہے اور اگر آج اس کا سر نہ کچل دیا گیا تو شیطان اس حربے سے کام لے کر ساری شریعت کو تاراج کر کے رکھ دے گا۔

۲۔ شریعت کی کوئی حرمت "حکمت عملی" یا "عملی ضرورت" یا "شدید ضرورت" یا "مصلحت" کے عذرات پر حلت میں نہیں تبدیل ہوجاتی بلکہ اکراہ و اضطرار کی حالت میں اس کو حرام سمجھتے ہوئے احتیاط اور بے دلی کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھا لینے کی رخصت حاصل ہوجاتی ہے۔

۳۔ اکراہ و اضطرار کے معنی شدید ضرورت کے نہیں ہیں کہ جو شخص جب چاہے شدید ضرورت کے عذر پر حرام کو حلال بنا لیا کرے بلکہ بے بسی کی اس حالت کے ہیں جس میں گھر جانے کے بعد آدمی کے لیے دو حراموں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کے سوا کوئی راہِ فرار باقی ہی نہ رہ جائے۔ اس صورت میں شریعت نے اجازت دی ہے کہ اس حرام سے فائدہ اٹھائے جو دونوں میں مقابلتہً اہون ہو۔ اگر کوئی تیسری راہ مل سکنے کی گنجائش ہو جو جائز ہو تو پھر یہ اضطرار نہیں ہے۔

۴۔ اہون اور غیر اہون کا فرق ابدی اور غیر ابدی، قطعی اور غیر قطعی کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ پیش آمدہ صورت میں مصلحت شریعت اور حقوق عباد کے لحاظ پر ہے۔ ایک مومن جان بچانے کے لیے کفر کا کلمہ کہہ سکتا ہے لیکن کسی مسلمان کو قتل نہیں کر سکتا۔ کیا یہ فرق اس بنیاد پر ہے کہ کلمہ کفر کی حرمت غیر ابدی اور غیر قطعی ہے اور حرمتِ نفس قطعی اور ابدی؟ قطعی اور ابدی تو دونوں ہیں لیکن برعایت حقوق عباد ایک کی اجازت ہے۔ دوسرے کی اجازت نہیں۔

۵۔ اگر مسلمانوں کے سامنے امامت و امارت کے لیے انتخاب کا سوال آئے تو وہ مجبوری میں ایک فاسق مسلمان کا تو انتخاب کر سکتے ہیں لیکن ایک عورت کا انتخاب نہیں کر سکتے اگرچہ وہ زاہدہ و عابدہ ہی کیوں نہ ہو۔ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر تمہارے اوپر ایک نکٹا حبشی بھی امیر بن جائے تو اس کی اطاعت کرنا مگر یہ نہیں فرمایا کہ اگر ایک عورت بھی تمہاری امیر بن جائے تو اس کی اطاعت کرنا۔

۶۔ حکمران اور امیر کے معاملے میں تدبرِ سیاست اور صلاحیتِ کار کو دینی نقطہ نظر سے بڑی اہمیت حاصل ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ جیسے امام الاتقیا کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر امیر کے انتخاب کا سوال

درپیش ہو، ایک طرف ایک دیندار شخص ہو لیکن اسے انتظامِ ملک کا تجربہ نہ ہو دوسری طرف ایک ایسا مسلمان ہو جو زیادہ دیندار تو نہ ہو لیکن اسے انتظامِ ملک کا تجربہ ہو تو ترجیح اس کم دیندار اور زیادہ تجربہ کار کو دی جائے گی۔ یہی رائے اس معاملے میں امام ابن تیمیہؒ کی ہے۔ اب ہر شخص خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ ایک طرف ایک دبنگ، ایک قدآور، ایک بہادر، ایک صاحبِ عزم، ایک صاحبِ تدبیر و سیاست زعیم ہے جس کا سینہ قوم و وطن کی سربلندی کے جذبے سے معمور ہے۔ دوسری طرف مس فاطمہ جناح ہیں جو اب سنا ہے ۷۲ سال کی ہو چکی ہیں اور اتنی عمر میں نہ انہوں نے دین کا کوئی تجربہ کیا نہ دنیا کا، لیکن تمام دین دشمن اور ملک دشمن عناصر کو لے کر اٹھ کھڑی ہوئی ہیں کہ یہ ملک میرے بھائی کی یادگار ہے۔ ان کے بھائی کی یادگار تو بے شک ہے لیکن کیا ان کے عظیم بھائی نے ان کو یہ بھی وصیت کر دی تھی کہ میں اس کو ساری دنیا سے لڑ کے بنا کے جا رہا ہوں، تم میرے اور پاکستان کے سارے دشمنوں کو جمع کر کے اس کو بگاڑ کے آنا!

حکمتِ عملی کا نظریہ اور جماعتِ اسلامی ہند

میں نے جماعتِ اسلامی ہند کے خلاف کبھی ایک فقرہ بھی نہیں لکھا۔ بحیثیت مجموعی اس کے متعلق میری رائے اچھی ہی رہی ہے۔ میں وقتاً فوقتاً دعا بھی کرتا رہا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کو آفات سے بچائے اور یہ بھارت کے مسلمانوں کی خدمت کی توفیق پائے۔ اس جماعت سے وابستہ بعض رسائل مجھے ہمیشہ اپنی گالیوں سے نوازتے بھی رہتے ہیں لیکن میں نے ان کا بھی کبھی نوٹس نہیں لیا۔ مجھے معلوم تھا کہ ان رسالوں کا جماعت اسلامی پاکستان سے یہ شریفانہ معاہدہ ہے کہ وہ جتنی گالیاں دیں گے فی گالی کے حساب سے پاکستان کی جماعت ان کے اتنے ہی پرچے بیچے گی۔ یہ ان کے معاش اور پیسے کا معاملہ تھا اور میں دوسروں کے پیشے کے معاملے میں مرزا غالب کی طرح بڑا روادار واقع ہوا ہوں: ؎

پیشہ میں عیب نہیں رکھتے نہ فرہاد کو نام

میرے اس رویے کے مقابل میں جماعت اسلامی ہند کا رویہ میں ابتدا سے یہ دیکھ رہا ہوں کہ پاکستان کی جماعت پر جب میں کوئی تنقید کرتا ہوں تو وہاں کے بہت سے ارکان مجھے گمنام نصیحتوں اور گالیوں کے خطوط لکھنے شروع کر دیتے ہیں اور فوراً ایک فریق بن کر اپنے پاکستانی امیر کی حمایت میں مورچے سنبھال لیتے ہیں۔ اس سے مجھے اندازہ ہوا کہ دونوں جگہ قیادت کا مزاج اور ارکان کی تربیت کا انداز ایک ہی ہے۔ اس موقع پر بھی بعض حضرات نے مجھے آگاہ کیا ہے کہ میں نے "اپنی عاقبت خراب کر لی ہے"۔ اور بعض حضرات نے لکھا ہے کہ میں نے جو کچھ بھی لکھا ہے صرف اس وجہ سے لکھا ہے کہ مجھے ان کے پاکستانی امیر صاحب پر حسد ہے۔ یہ الزام یہ حضرات

مجھ پر پہلے بھی لگتے رہے ہیں لیکن میں نے اس کو نظر انداز کیا کہ جب یہ لوگ مولانا تھانوی، مولانا مدنی، مولانا گیلانی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا آزاد، مفتی کفایت اللہ، مولانا عبدالماجد دریا بادی، مولانا منظور نعمانی اور نہ جانے کن کن لوگوں کو اپنے حاسدوں میں شمار کرتے ہیں تو میں کس شمار قطار میں ہوں، میں تو ان بزرگوں کی جوتیوں کا تسمہ بھی کھولنے کے لائق نہیں۔ لیکن آج مجھے ان حضرات کے اس الزام کے جواب میں یہ عرض کرنا پڑ رہا ہے کہ اگر فی الواقع میں اتنا ہی پست ہمت انسان ہوں کہ ان کے پاکستانی امیر صاحب پر بھی حسد کر سکتا ہوں تو یہ حضرات میری عاقبت کی طرف سے کیا مایوس ہیں، مجھے خود بھی اپنی عاقبت سے مایوسی ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اس درجہ پست ہمت آدمی کے لیے یقیناً خدا کی جنت میں کوئی جگہ نہیں ہے! ان دوستوں کو کون بتائے کہ جن چھوٹی آنکھوں سے وہ دنیا کو دیکھتے ہیں ضروری نہیں کہ دوسرے بھی انہی آنکھوں سے دیکھتے ہوں!

میں جماعتِ اسلامی ہند کے اربابِ حل و عقد سے یہ گزارش بھی کرتا ہوں کہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ یہاں کی جماعت جو مکھی مارے اس پر آپ بھی اپنی مکھی ضرور مار دیا کریں۔

آپ حضرات کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ چونکہ بعض فقہا نے لکھا ہے کہ حالتِ اضطرار میں عقیدۂ توحید کا صرف ظاہری اقرار ہی سقوط قبول کرتا ہے، قلبی اعتقاد کسی حالت میں سقوط قبول نہیں کرتا اس وجہ سے جماعت اسلامی نے حرمتوں کے درمیان ابدی اور غیر ابدی کی جو تقسیم کی ہے وہ صحیح ہے۔ قلبی اعتقاد جو سقوط قبول نہیں کرتا تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ظاہری اقرار کے سقوط سے اضطرار رفع ہو جاتا ہے تو جب ظاہری اقرار سے اضطرار رفع ہو گیا آخر باطنی اعتقاد کیوں سقوط قبول کرے۔ کوئی دشمن دیکھ یا سُن تو ظاہری اعمال و اقرار ہی کو سکتا ہے، نہ کہ دل کو چیر کر اندر کے اعتقاد کو دیکھ سکتا ہے۔ پھر جب مسجد کی دیوار کے ڈھا دینے سے رفع شر ہو جاتا ہے تو آخر اس کی بنیاد اکھاڑنے کی کیا ضرورت باقی رہی۔ اگر کسی نے یہ بات لکھی ہے کہ قلبی اعتقاد کسی حالت میں سقوط نہیں قبول کرتا تو اس نے سمجھ کی بات لکھی ہے۔ اس کا مقصد حرمتوں کے درمیان ابدی اور غیر ابدی کی تقسیم کا فتنہ برپا کرنا نہیں ہے بلکہ آپ حضرات کو یہ بتانا ہے کہ اضطرار اگر صرف شاخ کے کاٹنے سے رفع ہو سکتا ہے تو درخت کو اکھاڑنے کی کوشش نہ کرو۔

یہ خیال بھی آپ کے مفتی صاحب کا بالکل غلط ہے کہ قتل کی حرمت بھی ان حرمتوں میں سے

ہے جو کسی حالت میں سقوط قبول نہیں کرتی۔ واضح رہے کہ انفرادی اضطرار میں تو بالعموم یہی صورت ہے کہ قتل ناحق کی حرمت ساقط نہیں ہوتی لیکن اجتماعی اضطرار کی بہت سی حالتیں ہیں جن میں قتل ناحق تو درکنار قتل مومن کی حرمت بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ اس کا ذکر قرآن، حدیث، فقہ سب میں ہے۔ فقہا نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اگر کفار مسلمانوں کو بطور ڈھال استعمال کریں کہ ان کے سبب سے مسلمان ہم پر تیر اندازی یا سنگباری نہ کریں گے تو مسلمانوں کے لیے بوجہ اضطرار یہ بات جائز ہوگی کہ وہ مسلمانوں کی جان کی پروا کیے بغیر دشمن کا منہ توڑ جواب دیں۔ یہ پرانی مثال ہوئی۔ میں اس کے علاوہ ایک تازہ مثال پیش کرتا ہوں۔ فرض کیجیے بھارت ہم پر حملہ کر دیتا ہے اور بلا امتیاز ہمارے شہروں پر بمباری شروع کر دیتا ہے تو اس کے جواب میں آخر ہم بھی اس امر میں حق بجانب ہوں گے کہ اس کے شہروں پر بمباری کریں جس کے نتیجے میں اس امر کا واضح امکان ہے کہ نہ صرف غیر مصافی آبادی ہلاک ہو بلکہ بہت سے مسلمان مرد، عورتیں اور بچے بھی ہلاک ہوں۔ قتل مسلم اگرچہ بہت سنگین بات ہے لیکن صورتِ اضطرار کی وجہ سے یہ گوارا کرنی پڑے گی۔

زنا کی حرمت بھی اضطرار میں جو ساقط نہیں ہوتی تو اس کی وجہ بھی یہ نہیں ہے کہ اس کی حرمت دوسری حرمتوں کے مقابل میں ابدی ہے اور دوسری سقوط قبول کر لینے والی حرمتیں غیر ابدی ہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اضطرار میں کسی حرمت سے فائدہ اٹھانے کے لیے "غَيْرَ بَاغٍ" کی شرط ہے یعنی یہ فائدہ اٹھانا دل کے میلان اور رغبت سے نہ ہو بلکہ بیزاری، انقباض اور کراہت سے ہو۔ ظاہر ہے کہ زنا ایسا فعل نہیں ہے جو انقباض اور بیزاری کے ساتھ واقع ہو سکے۔ اس کے لیے شہوت کا ہیجان ناگزیر اور شہوت کے ہیجان کے لیے دل کا میلان، نفس کا نشاط، اقدام کا جوش اور غلبہ کا ولولہ ضروری ہے۔ اپنی اس شرط کے سبب سے یہ حرمت، اضطرار میں سقوط قبول نہیں کرتی نہ اس وجہ سے کہ حرمتوں میں ابدی اور غیر ابدی، قطعی اور غیر قطعی کے قسم کی کوئی تفریق و تقسیم ہے۔

آپ حضرات کے فقیہ صاحب کا یہ خیال بھی بالکل باطل ہے کہ فقہا جو "ضرورت" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور جس کے تحت وہ ممنوعات کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، یہ لفظ اس معنی میں ہے جس معنی میں ہم آپ اپنی بول چال میں لفظ ضرورت استعمال کرتے ہیں۔ اگر اس معنی میں ہے تب تو سمجھیے کہ تمام حرمتوں کے دروازے آپ نے چوپٹ کھول دیے۔ آپ کے اس فتوے کے بعد کم از کم

ہمارے پرویز صاحب اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کو تو کسی چیز کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اس ضرورت کے ساتھ "شدید" کا اضافہ کرکے جماعت اسلامی پاکستان کے فقیہوں نے جو احتیاط برتی ہے اس سے بھی ان کی راہ میں کوئی مزاحمت واقع نہیں ہوگی۔

خاندانی منصوبہ بندی کی اسکیم حکومتِ پاکستان کے زیرِ اہتمام چل رہی ہے اور اس کی حمایت میں آج سب سے بڑی جو دلیل دی جا رہی ہے وہ یہی ہے کہ موجودہ غذائی بحران میں اس کی شدید ضرورت ہے۔ اسی شدید ضرورت کی دلیل وہ سود کے حق میں، بے پردگی کے حق میں، مخلوط تعلیم کے حق میں، سینما کے حق میں، اور پھر یورپ اور امریکہ میں پہنچ کر خنزیر و خمر اور منخنقہ کے حق میں اور نہ جانے کن کن حرمتوں کے حق میں پیش کرتے ہیں۔ اب تک تو ہم ان کے الٹے سیدھے کچھ جواب دے لیتے تھے لیکن اب جماعت اسلامی پاکستان اور جماعت اسلامی ہند دونوں کے فقہا اس بات پر متفق ہو گئے کہ ضرورت کے تحت حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اس لیے کہ "الضرورات تبیح المحظورات" تو اب کہاں مجالِ دم زدن رہی!

میں نہایت ادب سے یہ عرض کرتا ہوں کہ فقہا جو "ضرورت" کا لفظ استعمال کرتے ہیں یہ ان کی اپنی ایک اصطلاح ہے اور اس سے ان کی مراد وہی چیز ہے جس کو قرآن میں اضطرار کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔ اضطرار کا مفہوم اردو میں ہرگز ضرورت یا شدید ضرورت سے ادا نہیں ہوتا۔ میں اس سلسلے کے مضامین میں واضح کر چکا ہوں کہ اضطرار کے معنی بے بسی کی اس حالت کے ہیں جس میں آدمی کے لیے دو حراموں میں سے ایک حرام کے اختیار کرنے کے سوا اور کوئی مفر باقی ہی نہ رہ جائے۔ اس مضمون کو ہم اپنی بول چال میں ضرورت یا شدید ضرورت سے تعبیر نہیں کرتے۔ یہ تعبیر ایجاد کرکے آپ حضرات نے دین کے خلاف ایک بہت بڑے فتنے کا دروازہ کھول دیا ہے۔ یہاں کی جماعت تو اس مولود فساد کو جن کر خود مر گئی اب اگر اس کی رضاعت و حضانت کا بار آپ حضرات نے اٹھا لیا ہے تو اس کو مسلمانوں کی بدقسمتی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

آخری گزارش ان حضرات کی خدمت میں یہ ہے کہ اصل سوال جس پر ان حضرات کو غور کرنا تھا وہ تو یہ تھا کہ صدر ایوب کے مقابل میں مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ جو جماعت اسلامی نے بعذرِ اضطرار کیا، وہ از روئے شرع ٹھیک ہے یا نہیں؟ یہی سوال بنائے بحث ہے اور اس پر

...میں نے تفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے لیکن اس سوال کو یہ حضرات یہ کہہ کر ٹال جاتے ہیں کہ یہ مسئلہ ان کے طے کرنے کا نہیں بلکہ پاکستان کے مسلمانوں کے طے کرنے کا ہے۔ عرض ہے کہ آپ صاحبان کے طے کرنے کا کیوں نہیں ہے؟ آپ مس فاطمہ جناح سے بے خبر ہیں یا صدر ایوب سے یا پاکستان کے حالات و مسائل سے یا مابہ النزاع مسئلے میں شریعت کے احکام سے؟ اگر یہ ساری باتیں آپ حضرات کے سامنے ہیں تو ایک ضمنی مسئلے پر اظہارِ فقاہت اور اصل مسئلے سے تجاہل و تغافل کی روش کیوں اختیار کی گئی؟ کیا اس سے یہ بات نہیں نکلتی کہ اصل سوال پر تو آپ حضرات جماعت کے موقف کی ہمنوائی کی ذمہ داری اٹھانے کے لیے تیار نہیں لیکن اس جھگڑے میں جماعتی عصبیت کے تحت آپ اپنا وزن جماعت ہی کے پلڑے میں ڈالنا چاہتے ہیں۔ مدعیانِ دین کی یہی وہ حرکتیں ہیں جن سے موجودہ نسل روز بروز دین اور اہلِ دین سے بددل اور بدگمان ہوتی جا رہی ہے۔ ؎

خانہ شرع خراب ست و اربابِ صلاح
در عمارت گری گنبد دستار خود اند

۳

معاشرہ کی اصلاح کا منہاج

نفاذِ دین کے لیے چند شرائط

اسلام، اسلامی نظام، اسلامی اخلاق اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے حق میں جہاں تک خراجِ تحسین ادا کرنے کا تعلق ہے یہ کام جس فیاضی کے ساتھ ہمارے ملک میں ہو رہا ہے اس فیاضی کے ساتھ شاید ہی کسی ملک میں ہو رہا ہو۔ اوپر سے کر نیچے تک جو لوگ کسی درجہ میں بھی اس پوزیشن میں ہیں کہ اپنی قوم کو مخاطب کر سکیں وہ یہی کہتے سنائی دیتے ہیں کہ ہماری کامیابی اور ترقی اگر ہے تو اسلام کے پورے طور پر اختیار کر لینے ہی میں ہے۔ ہمارے محترم صدرِ ریاست کی تقریریں تو اس پہلو سے شروع ہی سے ممتاز رہی ہیں، ان کے محترم رفقا نے بھی ہمیشہ یہی بات کہی ہے بلکہ ڈویژنوں اور ضلعوں کے حکام تک بھی جب کبھی پبلک میں زبان کھولتے ہیں تو یہی بات کہتے ہیں۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں مذاکرہ و مباحثہ کی جو مجلسیں منعقد ہوتی ہیں ان میں بھی چھوٹوں اور بڑوں سب کی زبانوں سے یہی صدا سنائی دیتی ہے۔ اخبارات بھی یہی لکھتے ہیں۔ اہلِ سیاست جب تک میدان میں رہے یہی پکارتے رہے۔ علماء کا ذکر ہم اس لیے نہیں کرتے کہ ان کا تو وظیفہ ہی ہمیشہ اسلام رہا ہے۔ عوام بیچارے گو زبان نہیں رکھتے لیکن ان کے دلوں کی بات اگر ان کی پیشانیوں سے پڑھی جا سکے تو ہر شخص پڑھ سکتا ہے کہ اسلام کو وہ سمجھتے ہوں یا نہ سمجھتے ہوں لیکن وہ اس کو چاہتے ضرور ہیں۔

اس واضح حقیقت کے ساتھ ساتھ یہ بھی ایک واضح حقیقت ہے کہ پاکستان بننے کے بعد زندگی کے دوسرے میدانوں میں ہم نے جو ترقی بھی کی ہو لیکن جہاں تک اسلام، اسلامی تعلیم اور اسلامی اخلاق و تہذیب کا تعلق ہے، ان میں نہ صرف یہ کہ ہم نے کوئی ترقی نہیں کی ہے بلکہ ان کے جو بچے کھچے آثار ہماری زندگیوں میں باقی تھے وہ بھی ہم نے مٹائے ہیں۔ البتہ انگریزوں

سے ان کی تہذیب و معاشرت کی جو چیزیں ہم نے اختیار کی تھیں ان میں ادھر چند سالوں کے اندر اندر بڑا غیر معمولی اضافہ ہوا ہے۔ ہماری زندگی کے جو شعبے ابھی تک مغربی اثرات سے بالکل پاک تھے یا بہت کم متاثر تھے وہ بھی اب اتنی تیزی سے بدل رہے ہیں کہ اگر اس چیز کو قومی ترقی کے لیے معیار مان لیا جائے تو یہ کہنا پڑے گا کہ ہماری قوم بڑی تیز روی کے ساتھ ترقی کر رہی ہے۔ مغربی تہذیب کی جو باتیں ایک خاص طبقہ کے اندر محدود تھیں وہ اب عام ہو رہی ہیں۔ جو چیزیں عیب خیال کی جاتی تھیں وہ اب ہنر سمجھی جانے لگی ہیں، جو باتیں خال خال افراد اختیار کرتے تھے اور وہ بھی ڈرتے ڈرتے اور شرماتے شرماتے اب ہمارے تہذیبی اداروں، ہماری کلچرل سوسائٹیوں اور ہمارے تعلیمی مرکزوں میں ان کی باقاعدہ تربیت دی جا رہی ہے۔ زنا، شراب، رقص و سرود، بے پردگی، عریانی، فحاشی، سینما، سود، رشوت، قمار بازی، ہپی ازم اور اس قبیل کی تمام برائیاں اپنے تمام نتائج و لوازم کے ساتھ روز بروز ترقی پذیر ہیں اور ان میں سے ہر چیز وقت کا فیشن بنتی جا رہی ہے۔

اس کے بالمقابل مسجدیں ویران ہوتی جا رہی ہیں، دینی مدرسوں میں خاک اڑ رہی ہے، دین کے جاننے والے اٹھتے چلے جا رہے ہیں اور جو جگہیں خالی ہو رہی ہیں، ان کے بھرنے والے نہیں پیدا ہوتے۔ اسلامی رسائل و اخبارات آہستہ آہستہ دم توڑ رہے ہیں۔ مذہبی طبقہ کی کسمپرسی جو پہلے بھی کچھ کم نہ تھی اب اپنی آخری حد کو پہنچ رہی ہے۔ اس صورتِ حال کو دیکھ کر ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس اسلام کے چاہنے والے اور اس کو دنیا اور آخرت دونوں میں ذریعہ کامیابی و نجات قرار دینے والے ہم سب ہیں آخر وہ کہاں ہے؟ اگر اسلام یہی کچھ ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اسلام کا خاص کارنامہ کیا ہے جو انسانیت کی اصلاح و تہذیب کے سلسلہ میں اس نے انجام دیا ہے؟ یہ سوال اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ چیزیں تو اسلام سے پہلے کی جاہلی تہذیبوں میں بھی بدرجۂ کمال موجود رہی ہیں اور اسلام کے بعد بھی جاہلی تہذیبوں کی رونق انھیں چیزوں سے رہی ہے۔ اگر یہ چیزیں اسلام نہیں ہیں تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کے حق میں خراجِ تحسین ادا کرنے والوں نے ان جاہلی چیزوں کے مٹانے کے لیے اور ان کی جگہ پر اسلامی اقدار کو فروغ دینے کے لیے مثبت طور پر کیا قدم اٹھاتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے بڑی ذمہ داری ہمارے لیڈروں پر عاید ہوتی ہے۔ پورے نظامِ زندگی کو اسلام کے سانچہ میں ڈھالنا اور موجودہ تہذیب و ثقافت کو اسلام کے رنگ میں رنگنا نہایت اہم بنیادی تبدیلیوں کا بھی تقاضا کرتا ہے اور موثر عملی مثالوں کو بھی چاہتا ہے۔ بغیر ان دونوں چیزوں کے موجود ہوئے جلسوں میں تقریریں تو اسلام کی تعریف میں کی جا سکتی ہیں، لیکن زندگی میں کوئی عملی تبدیلی نہیں لائی جا سکتی۔ یہ چیزیں، ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ عوام کے پیدا کرنے کی نہیں ہیں۔ عوام تو جو کچھ کر سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ اپنے بڑوں کے پیچھے پیچھے چلیں اور ان کی سکیموں اور ان کے پروگراموں کو بروئے کار لانے میں ان کا ہاتھ بٹائیں۔ اس کام کے لیے ہمارے عوام خدا کے فضل سے ہمیشہ بڑے سعادت مند رہے ہیں۔ وہ اسلام کے نام پر غیر اسلام بھی اختیار کر لیتے ہیں تو اسلام کے اختیار کرنے میں انھیں کیا تردد ہو سکتا ہے اگرچہ اس راہ میں انھیں کتنی ہی قربانیاں کیوں نہ دینی پڑیں۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے یہاں اسلام کی تعبیر میں بھی بڑا اختلاف ہے۔ ہمارے علما اور عوام کا اسلام کچھ اور ہے اور ہمارے تجدد پسند طبقہ کا اسلام کچھ اور ہے۔ ہمارے علماء ہر بات میں قرآن حدیث اور فقہ کو پیش کرتے ہیں اور ہمارا تجدد پسند طبقہ قرآن و حدیث سے زیادہ اپنے سامنے یہ اصول رکھتا ہے کہ "جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ اچھا ہے اور جو اچھا ہے وہ اسلام ہے۔" اس امر میں تو شبہ نہیں کہ جو اچھا ہے وہ اسلام ہے لیکن اس اصول سے ہمیں اختلاف ہے کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ بھی لازماً اچھا ہے۔ کسی چیز کے اچھے ہونے کے لیے اصلی سند اسلام ہے لیکن ان لوگوں کے سامنے اصلی سند یورپ اور امریکہ کی ہے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جو قومیں آج چاند اور مریخ پر کمندیں پھینک رہی ہیں ان کا کوئی طریقہ غلط کس طرح ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص ان کو قرآن و حدیث کا حوالہ دیتا ہے کہ یہ چیزیں ان کے خلاف ہیں تو اس کا جواب ان کے پاس یہ ہے کہ قرآن و حدیث کی تعبیر کا حق صرف مولویوں ہی کو نہیں ہے بلکہ خود ان کو بھی ہے۔

ہم اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ اسلام کی تعبیر پر کسی مخصوص گروہ کا اجارہ نہیں ہے لیکن ساتھ ہی اس حقیقت سے بھی کسی کے لیے انکار کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے کہ اسلام کی تعبیر اسلام کے علم اور اس کے اندر گہری بصیرت کی محتاج ہے۔ اگر اس کام کے لیے کسی علم اور بصیرت کی ضرورت تسلیم کرنے سے کسی کو انکار ہو تو پھر عطائی ڈاکٹروں اور طبیبوں پر بھی کسی کو اعتراض کرنے کی

گنجائش نہیں ہے۔ اسلام کے علم کے بغیر جب زید اسلام کی تعبیر کر سکتا ہے تو بکر ڈاکٹری کے علم کے بغیر فنِ طبابت پر لیکچر کیوں نہیں دے سکتا اور کسی مریض کا علاج کیوں نہیں کر سکتا؟ اگر اس کے علاج سے پبلک کے جسم و جان کے لیے خطرہ ہے تو اس کے اجتہاد سے لوگوں کے دین و ایمان کے لیے کیوں خطرہ نہیں ہے۔

ہمارے تجدد پسند طبقہ کی طرف سے ایک اصطلاح بڑی کثرت کے ساتھ "اسلام کی روح" کی بھی استعمال کی جاتی ہے۔ اس وقت بہت سارے کام جو ہماشما کو اسلام کے خلاف نظر آتے ہیں ان کے متعلق بڑے اطمینان کے ساتھ یہ دعوے کیا جاتا ہے کہ یہ چیزیں "روحِ اسلام" کے مطابق ہیں۔ ہم اسلام کے اندر روح کے تو قائل ہیں لیکن کسی ایسی روح کے قائل نہیں ہیں جو اس کے سارے ظاہری نظام کا تیاپانچہ کر کے رکھ دے۔ کسی امر کے متعلق یہ فیصلہ کرنے کے لیے کہ یہ روحِ اسلام کے مطابق ہے یا نہیں صرف ہمارا ذوق اور رجحان کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لیے فی الواقع اسلامی شریعت کے گہراؤ کے اندر آدمی کو اترنا پڑتا ہے۔ کسی معاملہ میں شریعت کا حکم بتا دینے کا کام تو شریعت کا ایک متوسط درجہ کا علم رکھنے والا آدمی بھی کر سکتا ہے لیکن اگر اسے کسی پیش آمدہ معاملہ میں شریعت کی روح کے مطابق فیصلہ کرنا ہو تو اس سے دس گنے علم کی ضرورت ہوگی۔ معاملہ کی اس اہمیت کی وجہ سے ہمارے اندر ماضی میں بھی ایسے لوگوں کی تعداد زیادہ نہیں ہوئی ہے جن پر مسلمانوں نے یہ اعتماد کیا ہو کہ وہ روحِ اسلام کے شناسا تھے۔

ہم اس بات کو بڑی مبارک بات سمجھتے ہیں کہ ہمارے ہاں کتاب و سنت کا نام ہر موقع پر لیا جا رہا ہے۔ ہمارے ایمان و اسلام کا تقاضا بلاشبہ یہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ امر بھی نہایت ضروری ہے کہ اسلام کی تعبیر میں ہمارے نئے اور پرانے طبقات میں جو فرق ہے اس کو دُور کیا جائے۔ یہ فرق کوئی معمولی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان بُعدالمشرقین ہے۔ معمولی فاصلہ ہو تو یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ حالات اور تجربات خود بخود رفتہ رفتہ دونوں کو کسی ایک نقطۂ اتحاد اور ایک سنگم پر پہنچا دیں گے لیکن اتنی دوری کی موجودگی' اندیشہ ہے کہ آئندہ ہر قدم پر دوری ہی کو بڑھائے گی۔ جو لوگ اس ملک کے استحکام کو عزیز رکھتے ہیں اور ساتھ ہی اس میں اسلام کے مستقبل کو بھی روشن دیکھنے کے متمنی ہیں، انھیں اس صورتِ حال کی بڑی فکر ہونی چاہیے۔ کتاب و سنت کا نام لیتے ہوئے ایسی

باتیں کرنا جو کتاب و سنت کے خلاف ہیں یا کم از کم جن کو دین کے جاننے والے دین کے خلاف سمجھتے ہیں' نہ کتاب و سنت کی کوئی خدمت ہے نہ اس ملک کی کوئی خدمت ہے بلکہ اس سے کہیں بہتر ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جو کچھ بھی کرنا ہو وہ وقت اور زمانہ کے فتوے کی سند پر کیا جائے۔ خواہ مخواہ اس بیچ میں کتاب و سنت کا حوالہ دے کر اپنے اوپر عنداللہ اور عندالناس ایک خطرناک قسم کی ذمہ داری نہ لی جائے۔ اس کا فائدہ کچھ بھی نہیں ہے اور اس سے بلاوجہ دعویٰ کرنے والے خود بھی ہلکے بنتے ہیں اور خلق کے سامنے کتاب و سنت کا بھی استخفاف ہوتا ہے۔

اگر ہم فی الواقع اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی کو اسلام کے سانچہ میں ڈھالنا اور اس ملک میں اسلامی نظامِ زندگی قائم کرنا چاہتے ہیں تو چند باتیں ہمیں حتمی طور پر طے کر لینی پڑیں گی۔

ایک یہ کہ مغربی نظامِ زندگی اور مغربی تہذیب و معاشرت اسلام سے بالکل متغایر چیزیں ہیں ان دونوں کے درمیان قدرِ مشترک اتنا کم اور قدرِ مختلف اتنا زیادہ ہے کہ ان کو ایک ساتھ جوڑنے کی کوشش صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جو ان میں سے کسی ایک سے یا دونوں ہی سے بالکل بے خبر ہوں۔ ان دونوں میں سے کسی ایک ہی کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ دونوں کا اختیار کرنا ناممکن اور محال ہے۔ اگر دونوں کو اختیار کرنے کی کوشش کی گئی تو اس کی عملی شکل یہ بنے گی کہ کلمہ تو رحمان کا رہے گا اور کام شیطان کا ہوگا۔ بعض لوگ ازراہِ ہمدردی یہ کہتے ہیں کہ اگر اسلام اتنا بے لچک ہے تو اس زمانہ میں تو وہ نہیں چل سکتا۔ جہاں تک اس کے چلنے چلانے کا تعلق ہے اس کی ذمہ داری تو اس کے بھیجنے والے پر ہے اور ہمارا ایمان یہی ہے کہ وہ ہر زمانہ میں چل سکتا ہے لیکن یہ ہم واضح طور پر جانتے ہیں کہ اس مغربی تہذیب کے ساتھ جس کے دلدادہ ہم اور آپ ہیں یہ ایک قدم بھی چلنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلام کی تعبیر کرنے کا حق' کوئی شخص پسند کرے یا نہ کرے' لیکن ہے صرف انھی لوگوں کو جو قرآن و حدیث میں گہری بصیرت رکھتے ہوں۔ نقل کی شہادت بھی یہی ہے اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے۔ جو لوگ بصیرت نہیں رکھتے وہ اگر اسلام کی تعبیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اپنے اوپر ایک ایسی ذمہ داری لیتے ہیں جس کے نتائج سے وہ واقف نہیں ہیں۔ عام اس سے کہ اس طرح کی جسارت کرنے والے مولویوں کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں یا غیر مولویوں کے طبقہ سے۔

اگر فی الواقع ہمیں اسلام مطلوب ہے تو اس کا راستہ صرف یہی ہے کہ ہم اسلام میں خود بصیرت

حاصل کریں یا ان لوگوں پر اعتماد کریں جو اسلام میں بصیرت رکھتے ہیں قطع نظر اس سے کہ ہم انھیں اپنے ذوق کے خلاف پاتے ہیں یا اس کے موافق۔ اگر اس صحیح راستہ سے ہٹ کر یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ "جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ اچھا ہے اور جو اچھا ہے وہ اسلام ہے" تو اس دنیا میں چل جانے کو تو وقتی طور پر ہر چیز چل جاتی ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ جڑ صرف وہی چیز پکڑتی ہے جس کے اندر حقیقت ہوتی ہے۔ باقی چیزیں اپنی مہلت گزار چکنے کے بعد جھاگ کی طرح اڑ جایا کرتی ہیں۔

تیسری چیز یہ کہ اسلام بڑے عزم و ہمت کا طالب ہے۔ جن لوگوں نے ماضی میں اس کو قائم کیا انھوں نے اس کے لیے اپنے آسمان و زمین الگ بنائے۔ آئندہ بھی جو لوگ اس کو قائم کرنا چاہیں گے انھیں اپنے آسمان و زمین الگ بنانے پڑیں گے۔ اس کی اساسات دُنیا کے تمام مذاہب تمام تہذیبوں اور تمام نظامات کی اساسات سے بالکل مختلف ہیں اس وجہ سے کسی بھی دوسرے نقشہ پر اس کی تعمیر تو ممکن نہیں ہے اور درحقیقت یہی اسلام ہے جس کی صفت یہ بیان ہوئی ہے کہ جو اس سے ٹکرائے گا وہ پاش پاش ہو جائے گا اور جس پر وہ گرے گا اس کو چکنا چور کر دے گا۔ یہی اسلام ہے جس کو حضرت عمرؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے قائم کیا تھا اور جس سے ہر باطل کے لیے خطرہ تھا لیکن اس کو کسی چیز سے بھی خطرہ نہیں تھا۔ آج بھی اگر ہم اشتراکیت اور مغربیت کے خطرات کا فی الواقع مقابلہ کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں اسی اسلام کے قائم کرنے کے لیے کمر ہمت باندھنی پڑے گی۔ صرف اسلام کے نام میں کوئی ایسا جادو نہیں ہے کہ اس کے وِرد سے تمام خطرات دُور ہو جائیں گے۔

یہ گزارش ہم کسی خاص طبقہ کو مخاطب کر کے نہیں پیش کر رہے ہیں بلکہ اپنے ہر طبقہ کو مخاطب کر کے پیش کر رہے ہیں۔ ہم میں سے ہر ایک کے لیے یہ ضروری ہے کہ اپنے دعوے میں خالص و مخلص بنے۔ خاص طور پر ہمارے لیڈروں اور علما کی ذمہ داری بڑی اہم ہے۔ خدا کے ہاں جو پرسش ان سے ہوگی وہ کسی سے بھی نہیں ہوگی۔ حضرات علما کی خدمت میں ہمیں یہ گزارش بھی کرنی ہے کہ اس وقت ان کا ایک بہت بڑا طبقہ جس قسم کے نزاعی مسائل میں الجھا ہوا ہے وہ کسی درجے میں بھی دین کے مسائل نہیں ہیں۔ ان میں الجھ کر اور دوسروں کو الجھا کر وہ خلق پر دین کی حجت تمام نہیں کر رہے ہیں بلکہ اپنے او پر خدا کی حجت تمام کر رہے ہیں۔ انھیں وقت کی نزاکت سمجھنی چاہیے۔ اگر وہ اس وقت اسلام کے لیے کوئی مفید کام نہیں کر سکتے تو کم از کم غیر ضروری بحثیں چھیڑ کر اسلام سے ناواقفوں کی نظر میں اسلام کو مضحکہ نہ بنائیں۔

معاشرہ کی اصلاح کے وسائل

اصلاح معاشرہ کے جن پہلوؤں کی طرف ہم نے توجہ دلائی ہے بہت سے دردمندوں نے اُن کی اہمیت محسوس کی ہے۔ اس اثنا میں ہمیں جو خطوط موصول ہوتے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگ بحمداللہ ہمارے اندر موجود ہیں جو صورت حال کی نزاکت کا احساس رکھتے ہیں اور دین کے بقا و تحفظ کے لیے وہ اپنا وقت بھی صرف کرنے کے لیے تیار ہیں اور ان میں سے جن کو خدا نے مال دیا ہے وہ اپنا مال بھی خرچ کرنے کے لیے آمادہ ہیں۔ ان خطوط سے ہمیں بڑی تقویت حاصل ہوئی ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے دردمندوں کی تعداد میں اضافہ فرمائے۔

کسی معاشرہ کے اندر ہزار خرابیاں موجود ہوں لیکن جب تک اس کے اندر ان خرابیوں کو محسوس کرنے والے اور ان کو دُور کرنے کی راہ میں ایثار کرنے والے افراد موجود رہیں اس وقت تک اس کے مستقبل کی طرف سے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کسی معاشرہ کی حالت مایوس کن اس وقت ہوتی ہے جب اس کا بگاڑ اس حد کو پہنچ جائے کہ نہ اس کی اصلاح کے لیے اپنا وقت اور مال قربان کرنے والے باقی رہ جائیں اور نہ اس کی حالت پر غم کھانے والے۔ الحمدللہ ہمارا بگاڑ ابھی اس حد کو نہیں پہنچا ہے۔

لیکن ان خطوط سے جہاں ہمیں یہ اندازہ کر کے خوشی ہوئی ہے کہ ہمارے اندر ایسے لوگ موجود ہیں جو اپنے وسائل و ذرائع اسلام کے لیے استعمال کرنے پر آمادہ ہیں، وہیں انھی خطوط سے ہمیں یہ اندازہ بھی ہوا ہے کہ ابھی اس معاملہ کے بعض گوشے لوگوں کے سامنے اچھی طرح واضح نہیں ہیں۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ جب تک یہ گوشے اچھی طرح واضح نہیں ہوں گے اس وقت تک یہ احساس، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے، کوئی مفید نتیجہ نہیں پیدا کر سکتا۔ اس وجہ سے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے

کہ ہم ان پہلوؤں کی طرف بھی چند سطروں میں توجہ دلا دیں۔

اس وقت جو لوگ اس مقصد کے لیے اپنے مال یا وقت کی کوئی قربانی دینا چاہتے ہیں انھیں دو باتوں پر اچھی طرح غور کر کے اپنے ذہن کو یکسو کر لینا چاہیے۔

ایک اس بات پر کہ اس وقت اسلام کے لیے جو مرحلہ درپیش ہے اس مرحلہ میں اسلام کی خدمت کے لیے سب سے مقدم اور سب سے زیادہ ضروری کام کیا ہے؟ دوسرے اس بات پر کہ اس وقت جو وسائل و ذرائع میسر ہیں ان کو اس مقدم اور ضروری کام کے لیے زیادہ سے زیادہ بہتر طریقہ پر کس طرح استعمال کیا جا سکتا ہے؟

ان دونوں سوالوں پر غور کیے اور ان کے باب میں یکسو ہوئے بغیر جو کام اس وقت کیے جائیں گے ہمیں اندیشہ ہے کہ ان پر ہماری مادی و ذہنی طاقتیں تو صرف ہوں گی لیکن ان سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا اور ہوگا تو اتنا کم کہ وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا۔

پہلے سوال پر غور کرنے کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ یہ بات تو بہت سے لوگ جانتے ہیں کہ ہمارا معاشرہ بیمار ہے لیکن اس امر میں بڑا اختلاف ہے کہ یہ بیماری کیا ہے اور اس کا علاج کیا ہے؟ اس بیماری اور اس کے علاج کے متعین نہ ہونے کے سبب سے ہر تیماردار الگ الگ مرض تشخیص کر رہا ہے اور الگ الگ اس کے علاج تجویز کر رہا ہے۔ بعض لوگ اس کے ہاتھ پاؤں کو مریض سمجھ رہے ہیں اور اپنی اس تشخیص کے مطابق اس کے پاؤں پر مالش کرنا چاہتے ہیں۔ بعض اس کے پیٹ میں درد خیال کر رہے ہیں اور اپنی سمجھ کے مطابق اس درد کی تسکین کی کوئی دوا دینا چاہتے ہیں۔ بعض اس کو ضعف قلب کا مریض سمجھتے ہیں، وہ اس ضعف قلب کو دُور کرنے کے لیے کوئی مقوی قلب چیز اس کو کھلانا چاہتے ہیں۔ غرض جتنے تیماردار ہیں اتنی ہی تشخیصیں اور اتنے ہی علاج ہیں۔ یہ اختلاف تشخیص و اختلاف علاج اگرچہ زیادہ تر نتیجہ ہے اس ذہنی پریشانی کا جس سے ایک ہمہ گیر خرابی کے احساس نے ہمیں دوچار کر دیا ہے اور اس پہلو سے یہ ایک قدرتی سی چیز ہے لیکن کسی مؤثر اور نتیجہ خیز علاج کے لیے اس پریشان خیالی کا دُور ہونا ضروری ہے۔ جب کسی گھر میں آگ لگتی ہے تو بالعموم یہی ہوتا ہے کہ جس جس کونے سے بھی دھواں اٹھتا نظر آتا ہے پاس پڑوس کے ہمدرد اسی کونے کو آگ کا مرکز سمجھ کر اس پر اپنے اپنے پانی کے ڈول پھینکنے شروع

کر دیتے ہیں۔ یہ کام اگرچہ وہ از راہ ہمدردی کرتے ہیں لیکن منتشر کوششوں سے آگ نہیں بجھا کرتی۔ آگ بجھتی اس وقت ہے جب فائر بریگیڈ آگ کے اصل سنٹر کو متعین کر کے اس کو اپنے محاصرے میں لے لیتا ہے اور اپنے زوردار دونگڑوں سے اس کے سرغرور کو کچل کے رکھ دیتا ہے۔

دوسرے سوال پر غور کرنے کی ضرورت یوں ہے کہ اس مقصد کے لیے جو اسباب و وسائل اس وقت میسر ہیں یا آئندہ جن کے میسر آنے کی توقع ہے وہ بہرحال نہایت محدود بھی ہیں اور نہایت منتشر حالت میں بھی ہیں۔ اگر یہ اسباب و وسائل الگ الگ مختلف مقامات پر استعمال ہوں تو کہیں بھی ان سے کوئی بڑے پیمانہ کا کوئی ایسا نتیجہ خیز کام نہیں انجام پا سکتا جو اس ضرورت کو پورا کر سکے جس کو پورا کرنا پیش نظر ہے۔ پھر مادی وسائل سے زیادہ اہم سوال اس مقصد کے لیے ذی صلاحیت اور موزوں اشخاص کی فراہمی ہے۔ اس زمانہ میں کسی اس طرح کے کام کے لیے سرمایہ حاصل کرنا جتنا مشکل ہے اُس سے کہیں زیادہ مشکل اس کے لیے اس دَور قحط الرجال میں آدمیوں کی تلاش ہے۔

ان دونوں سوالوں میں سے جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے اس پر ہم نے جس حد تک غور کیا ہے ہم اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ہماری بیماری کوئی سرسری اور معمولی قسم کی نہیں ہے بلکہ بڑی گہری ہے ہم انگریزوں کے تسلط کے بعد سے مغربی فکر و فلسفہ کی جو چھوت ہمیں لگی اس نے ڈیڑھ دو سو سال کی مدت میں ایک مزمن بیماری کی شکل اختیار کر لی ہے اور اب اس نے ہمارے ذہین طبقہ کے دماغ اور دل بالکل ماؤف کر دیے ہیں۔ اس بیماری کا عمل تقریباً یک طرفہ قسم کا رہا ہے۔ اس کے تدارک کی تدبیریں یا تو اختیار ہی نہیں کی گئیں یا اختیار کی گئیں تو وہ اتنی سائنٹفک اور علمی نہیں تھیں جتنا سائنٹفک اور علمی اس کا عمل تھا۔ اس وجہ سے آہستہ آہستہ اس کے اثرات دماغوں اور دلوں کے اندر اتنے گہرے اتر چکے ہیں کہ اب اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ان سے ہمارے ذہین طبقہ کی اکثریت کے عقائد و ایمانیات کی جڑیں تک ہل چکی ہیں۔ ظاہر ہے کہ کسی قوم کے ذہین طبقہ کی بیماری اعضاء جوارح کی بیماری نہیں ہے بلکہ اس کے دماغ اور عقل کی بیماری ہے اور دماغ کی خرابی ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ایک ایسی بیماری ہے جس کا علاج نہ تو درد سر کی دوا سے ہو سکتا ہے اور نہ ہر عطائی اس کا علاج کر سکتا ہے۔

یہ مغرب کی فاسد عقلیت کا ایک عذاب ہے جو ہم پر مسلط ہوا ہے۔ اس فاسد عقلیت کا مداوا

اگر ہو سکتا ہے تو اس صالح عقلیت ہی سے ہو سکتا ہے جو قرآن اور سنت کی حکمت کے اندر مضمر ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام ہر شخص کے بس کا نہیں ہے۔ یہ کام وہی لوگ کر سکتے ہیں جو دین کی عقلیت کے بھی رازداں ہوں اور جو موجودہ عقلیت کے مفاسد سے بھی اچھی طرح واقف ہوں اور ساتھ ہی اس معیار و پیمانہ پر اور اس انداز اور اس طریقہ سے اس کام کو کر سکنے کا سلیقہ رکھتے ہوں جو موجودہ زمانہ میں اس طرح کے کام کے لیے وجود میں آچکا ہے۔ یہ ایک ٹھوس علمی اور تحقیقی کام ہے جس کا فائدہ صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکنے کی توقع ہے جب ایک ٹیم پرسکون ماحول اور اطمینان بخش حالات کے اندر اس خدمت کے لیے اپنے آپ کو دوسری تمام دلچسپیوں اور ہنگامی مشاغل سے فارغ کرے اور اپنی محنتوں سے ان تمام زہروں کے تریاق بھی فراہم کرے جن سے اس وقت ہمارے معاشرے کا ذہین طبقہ مسموم ہے اور ساتھ ہی ان لوگوں کی تربیت بھی کرے جو آیندہ نسلوں کے لیے اس خدمت کو جاری رکھ سکیں۔

دوسرے سوال سے متعلق ہمارا مشورہ اسلام اور مسلمانوں کے ان تمام بہی خواہوں کے لیے جو اس عظیم خدمت میں اپنے وسائل و ذرائع سے حصہ لینا چاہتے ہیں یہ ہے کہ وہ اسلام کے وسیع مفاد کے پیش نظر اپنے شخصی اور مقامی میلانات و رجحانات کو اس وقت بھول جائیں۔ پیش نظر کام ایک بڑا وسیع کام ہے، اس کو صحیح طور پر انجام دینے کے لیے وسیع اسباب و وسائل کی ضرورت ہے جن کے فراہم ہونے کی توقع صرف اسی شکل میں ہو سکتی ہے جب تمام اصحاب وسائل مل کر اپنی متحدہ کوشش سے فراہم کریں۔ متحدہ کوشش کی صورت میں تو بلاشبہ اس بات کی توقع ہے کہ اس کام کے لیے ضرورت کے مطابق سرمایہ بھی حاصل ہو جائے اور اس کا بھی امکان ہے کہ اس کام کو چلانے کے لیے موزوں اشخاص بھی مل جائیں لیکن اگر وسائل رکھنے والے حضرات کسی ایک اسکیم پر متفق نہ ہو سکے تو اس صورت میں کسی بڑے کام کے انجام پا سکنے کی کوئی توقع نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ بس یہ ہو سکے گا کہ بعض لوگ اپنے اپنے شہروں میں ایک آدھ بے مقصد قسم کے مدرسے اور قائم کر دیں گے یا اپنے دیہاتوں میں وعظ کہنے کے لیے ایک آدھ مبلغ بھیج دیں گے۔ اس سے ان مدرسوں کے بانیوں اور ان مبلغوں کے سرپرستوں کو تو ضرور تسلی ہو جائے گی کہ انھوں نے دین کی کوئی خدمت انجام دی ہے لیکن ان مدرسوں اور ان مبلغوں سے اس اسلام کا کیا

بھلا ہوگا جس کی بنیادیں تک ہمارے معاشرے کے اندر ہل چکی ہیں۔

اس کام کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے عام معاشرہ کی دینی و اخلاقی اصلاح کی جدوجہد بھی شروع کی جائے۔ اس کا زوال و انحطاط اب خطرہ کے پوائنٹ تک پہنچ چکا ہے۔ اب اس کام میں مزید غفلت کے معنی اس کو اسلامی نقطہ نظر سے موت کے حوالہ کر دینے کے ہوں گے۔ ابھی تو اس بات کا امکان ہے کہ اگر سمجھدار لوگ اور مخلص لوگوں کی ایک جماعت اس کی اصلاح کے لیے اٹھ کھڑی ہو تو شاید اللہ تعالیٰ اس کی کوششوں سے اس کی حالت کو سنبھال دے۔ لیکن اگر یہ کوشش نہ کی گئی تو زیادہ عرصہ نہیں گزرے گا کہ اس کے لیے گمراہی کا ہر موڑ مڑ جانا بالکل متوقع ہوگا اور عند اللہ اس کی ذمہ داری ان لوگوں پر ہوگی جو اس کی اصلاح کے سلسلہ میں کچھ کر سکنے کی صلاحیت رکھتے تھے لیکن انھوں نے کچھ نہیں کیا۔ جن لوگوں کے نزدیک سیاسی اقتدار کے حصول کے بغیر اصلاح معاشرہ کی کوئی جدوجہد ممکن ہی نہیں ہے انھیں ہم ان کے نظریے کی بنا پر مجبور سمجھتے ہیں لیکن جو لوگ سیاست سے الگ رہ کر بھی اسلام کی خدمت کر سکنے کے امکانات کے قائل ہیں ہم انھیں ان کی ذمہ داری یاد دلانا چاہتے ہیں۔

معاشرہ کے بگاڑ کی ہمہ گیری

اصلاحِ معاشرہ کی کسی عملی جدوجہد سے پہلے ضروری ہے کہ اپنے معاشرہ کی بیماریوں اور خرابیوں کو اچھی طرح سمجھا جائے۔

ہر معاشرہ کی طرح ہمارا معاشرہ بھی مختلف طبقات پر مشتمل ہے اور ان میں سے ہر طبقہ کی بیماریاں الگ الگ ہیں جب تک ان تمام طبقات کے الگ الگ امراض کی تشخیص نہیں ہوگی اور یہ بات متعین ہو کر سامنے نہیں آئے گی کہ ان بیماریوں میں کون سی بیماریاں اصل مرض کی حیثیت رکھتی ہیں اور کن کی حیثیت محض علامات کی ہے اس وقت تک اصلاح کی ہر کوشش بے نتیجہ رہے گی۔ صحیح تشخیص کے بغیر اصلاح کی جدوجہد کرنے والے بسا اوقات اپنے ارادہ میں مخلص ہونے کے باوجود اپنی ساری محنت ضائع کر بیٹھتے ہیں یا تو وہ دِق کے مریض کو موسمی بخار کا مریض گمان کر لیتے ہیں یا کسی مرض کی علامت کو اصل مرض سمجھ لیتے ہیں یا کسی قلب کے مریض کا علاج کسی پیٹ کے معالج کے حوالہ کر دیتے ہیں۔ ان تمام مغالطوں سے بچنے کے لیے ہم پہلے اپنے معاشرے کے تمام طبقات کی بیماریوں کی تشخیص کریں گے۔ اس کے بعد اسلام کی روشنی میں ان کے علاج بتائیں گے۔ اور پھر تفصیل کے ساتھ یہ بتائیں گے کہ اس علاج کے لیے کیا کام کیے جانے چاہئیں اور ان کاموں کی انجام دہی کے لیے کن صفات کے آدمیوں کے آگے آنے کی ضرورت ہے۔

ہم اپنے معاشرے کا جب جائزہ لیتے ہیں تو قدرتی طور پر ہماری نظر سب سے پہلے علماء کے طبقہ پر پڑتی ہے جن پر قوم کی اصلاح و ہدایت کی اصلی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہمارے سامنے نیا تعلیم یافتہ طبقہ آتا ہے جو اس وقت عملاً ہماری قوم کے تمام خیر و شر پر حاوی ہے۔ اس کے بعد

عوام کا طبقہ آتا ہے جن سے ہماری قوم در اصل عبارت ہے (اہل سیاست کا ذکر ہم اس وجہ سے نہیں کر رہے ہیں کہ اس وقت[1] حالات نے ان کو گوشہ عزلت میں پھینک دیا ہے ورنہ اس جائزہ میں ان کی جگہ شاید سب سے زیادہ نمایاں ہوتی) اب آئیے ان تمام طبقات کا ایک سرسری جائزہ لے کر دیکھئے کہ ان کی وہ کیا خرابیاں اور کمزوریاں ہیں جن کے سبب سے ہمارا پورا معاشرہ ایک بالکل مریض معاشرہ بن کر رہ گیا ہے۔

ہمارے علماء و صوفیا کا طبقہ اس اعتبار سے تو قابل قدر اور لائق احترام ہے کہ ان کی اکثریت اس دین و شریعت کا درد و احساس رکھتی ہے جس پر ایک اسلامی معاشرہ کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ یہ لوگ اپنے اپنے دائروں کے اندر اس بنیاد کو قائم رکھنے کے لیے کچھ نہ کچھ جدوجہد بھی کرتے رہتے ہیں اور ان کی اس جدوجہد سے کچھ نہ کچھ ہمارے معاشرے کو فائدہ بھی پہنچتا رہتا ہے، لیکن اس خوبی کے ساتھ ساتھ ان کے اندر چند خامیاں بھی ایسی ہیں جن کے سبب سے وہ اصلاح کی اس ذمہ داری کے ادا کرنے سے قاصر ہیں جو فی الواقع معاشرہ کے اصلی ذمہ دار ہونے کی وجہ سے ان پر عاید ہوتی ہے۔ ہم حق نصیحت ادا کرنے میں مداہنت کرنے والے ٹھہریں گے اگر ان کی ان خامیوں کی نشاندہی نہ کر دیں۔

ہمارے نزدیک ان کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ ان کے اندر وحدت فکر بالکل مفقود ہے۔ یہ طبقہ مختلف گروہوں میں بٹ گیا ہے اور ہر گروہ پر اس وقت مجموعی معاشرہ کی صلاح و فلاح سے زیادہ اپنے گروہ کی جتھہ بندی قائم رکھنے کی فکر غالب ہے۔

دوسری خامی یہ ہے کہ ان کی اکثریت کا علم دین محض تقلیدی ہے۔ ان کے اندر ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے جنھوں نے فکر و مطالعہ سے دین میں وہ بصیرت حاصل کی ہو جو دنیا پر دین کی حجت قائم کرنے کے لیے ضروری ہے۔

تیسری خامی یہ ہے کہ ان کا علم صرف دین کے علم تک محدود ہے۔ موجودہ زمانہ کے فکر و فلسفہ سے یہ بالکل ناآشنا ہیں جس کے سبب سے ان کے لیے جدید فکر و فلسفہ کے علمبرداروں سے نبرد آزمائی مشکل ہے۔

---

[1] یہ تحریر مارچ ۱۹۶۰ء کی ہے۔

چوتھی خامی یہ ہے کہ ان پر گوشہ نشینی اور خلوت گزینی کا مزاج، جو ان کے طرزِ تعلیم و تربیت کا قدرتی نتیجہ ہے، غالب ہے جس کے سبب سے عزیمت کا وہ داعیہ ان کے اندر بہت کم ابھرنے کا موقع پاتا ہے جو کسی نصب العین کو دنیا پر غالب کرنے، کسی اصلاح کو بروئے کار لانے اور کسی فتنہ کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کے لیے شرط ضروری ہے۔

یہ چند بڑی بڑی خامیاں ہیں جو ہمارے دینی طبقہ کے اندر، جو ہمارا سب سے زیادہ محترم طبقہ ہے، عام طور پر پائی جاتی ہیں۔ پھر ان خامیوں سے دوسری خرابیاں پیدا ہوتی ہیں جنھوں نے مل ملا کر ان میں سے ہر خرابی کو ایک مرکب بیماری بنا دیا ہے جس کے سبب سے ان میں سے کسی بیماری کے علاج کی کوشش کرنا بھی فتنوں کے دروازے کھول دینے کے مترادف بن گیا ہے۔ خاص طور پر ہمارے صوفیا کے طبقہ میں ایک ایسا گروہ بھی موجود ہے جس کے اندر علمِ دین کی کمی کے ساتھ ساتھ بدعات نے بھی نہایت گہری جڑیں جما رکھی ہیں اور ان جڑوں کو اکھاڑنا کوئی آسان کام نہیں رہ گیا ہے۔

ہمارے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی سب سے بڑی بیماری اسلام اور اسلامی شریعت سے متعلق اس کی بے یقینی ہے۔ ان لوگوں کی تعلیم و تربیت ایسے ڈھب پر ہوئی ہے کہ یہ لوگ اسلام کے متعلق یا تو کچھ جانتے ہی نہیں یا جانتے ہیں تو محض خاندانی روایات کے طور پر جانتے ہیں۔ انھوں نے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں جو کچھ پڑھا ہے دلیل کے ساتھ پڑھا ہے۔ برعکس اس کے اسلام کے متعلق ان کی معلومات محض سُنی سنائی باتوں پر مبنی ہیں۔ یہ سنی سنائی باتیں بھی زیادہ تر ان کے اپنے ہی ماحول کی ہیں جن کا زیادہ حصہ اسلام اور اسلامی زندگی کی تحقیر میں ہے۔ بہت تھوڑا ہی حصہ ایسا ہوگا جو اسلام کے حق میں ہو۔ اس وجہ سے قدرتی طور پر مغربی فکر و فلسفہ اور مغربی طرزِ زندگی پر تو انھیں پورا اعتماد و یقین ہے کہ یہ انھیں کامیابی کی منزل پر لے جانے والے ہیں لیکن اسلام اور اسلامی طرزِ زندگی کی صحت پر ان کی اکثریت کو کوئی اعتماد نہیں رہ گیا ہے، خواہ وہ اپنی اس بے اعتمادی کا اظہار کریں یا نہ کریں۔

ان میں جو ذرا مصلحت اندیش اور محتاط ہیں، اسلام کی کھلم کھلا مخالفت کرنے کے بجائے، ان کی پالیسی یہ ہے کہ فکر و اعتقاد اور تہذیب و معاشرت میں وہ پیروی تو کرتے ہیں اہلِ مغرب کی، اور جہاں تک ان کا زور چلتا ہے وہ ہمارے معاشرہ کو بھی اسی رنگ میں رنگنا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک

یہی راہ ترقی کی راہ ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں مانتے کہ یہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں اسلام کو چھوڑ کر رہے ہیں بلکہ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ یہ سب کچھ عین منشائے اسلام کی تکمیل میں کر رہے ہیں۔ ان کا سیدھا سادا نظریہ یہ ہے کہ اسلام تہذیب و ترقی کا مذہب ہے۔ یہ کس طرح ممکن ہے کہ ایک ایسا اعلیٰ مذہب تہذیب و ترقی کی کسی بات میں مانع ہو، ان کا خیال یہ ہے کہ یہ محض مولویوں اور ملاؤں کا جمود ہے کہ وہ تہذیب و ترقی کی ان باتوں کو اسلام کے خلاف سمجھتے ہیں۔

ان میں جو جری اور بے باک ہیں وہ کھلم کھلا اسلام اور اسلامی شریعت کا مذاق اڑاتے ہیں۔ ان کا یہ مذاق علانیہ ان کی تحریروں اور تقریروں میں نمایاں ہو کر سامنے آ رہا ہے۔ ایک گروہ ان میں سے روس کے دین کمیونزم کا مداح و معتقد ہے اور دوسرا امریکہ کے دین اور اس کی تہذیب و معاشرت پر فدا ہے۔ ان لوگوں کا سیدھا سادا فلسفہ یہ ہے کہ مذہب اور طرزِ زندگی وہی صحیح ہو سکتا ہے جو دنیوی ترقی کی راہیں کھولے۔ جب ان قوموں کی ترکتازیاں مریخ اور چاند تک ہیں تو ان کا مذہب اور ان کا طرزِ زندگی غلط کس طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہیں سے ایک قدم آگے بڑھ کر وہ یہ نتیجہ بھی نکال لیتے ہیں کہ شراب نوشی، زناکاری، سینما بازی، رقص و سرود، عریانی، بے حیائی اور فحاشی وغیرہ اگر قوموں کے اخلاق کو تباہ کرنے والی چیزیں ہوتیں تو یہ کس طرح ممکن تھا کہ یہ قومیں ان چیزوں میں آخری حدود لانگ جانے کے باوجود ترقی میں چاند تک پہنچ جاتیں۔

ان میں کچھ عناصر کاروباری قسم کے بھی شامل ہیں جن کا دین صرف ان کا ذاتی مفاد ہے۔ انھوں نے اپنے ذمہ یہ کام لے رکھا ہے کہ دینِ مغرب کے پرستار جو قدم بھی اٹھائیں یہ پیچھے سے ان کو یہ اطمینان دلانے کی کوشش کریں کہ جو قدم انھوں نے اٹھایا ہے یہ قدم ٹھیک اسی صراطِ مستقیم پر ہے جس کی طرف رہنمائی کرنے کے لیے قرآن نازل ہوا تھا لیکن عجمی سازشیوں نے یہ صراطِ مستقیم گم کر رکھی تھی۔ اس مقصد کے لیے وہ قرآن کی تحریف کرنے کی وہ ساری تدبیریں اختیار کر رہے ہیں جو یہود نے یا باطنیہ نے اختیار کی تھیں بلکہ بعض اعتبارات سے یہ لوگ چند قدم ان سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں، جن کو اطمینان دلانے کے لیے یہ لوگ خدا کے دین میں تحریفیں کر رہے ہیں چونکہ وہ قرآن و حدیث سے خود واقف نہیں ہیں اور ان لوگوں کی باتیں ان کی خواہشات کے مطابق ہوتی ہیں اس وجہ سے وہ لوگ خوش ہو جاتے ہیں کہ ان کی خواہشات کی سند قرآن میں بھی موجود ہے

اگر وہ لوگ قرآن و حدیث سے خود واقف ہوتے تو شاید انھیں کچھ اندازہ ہو سکتا کہ قرآن کے نام سے ان کی آنکھوں میں کیا دھول جھونکی جا رہی ہے لیکن جب آگے چلنے والے خود دینی فکر و بصیرت سے محروم ہوں اور پیچھے سے شہ دینے والے ان کے بھٹکتے رہنے ہی میں اپنا مفاد دیکھ رہے ہوں تو ایسے راہ چلنے والوں اور ایسے راہ دکھانے والوں کا اشتراک عمل جو نتیجہ پیدا کر سکتا ہے وہ معلوم ہے۔

اس جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں کچھ سعید روحیں بھی پائی گئی ہیں جو غلط ماحول کے اندر بھی ہمیشہ دین کی متلاشی رہی ہیں لیکن ان کے اندر بھی ایک بہت بڑی کمی رہی ہے جس کے سبب سے یہ سعید روحیں بھی اکثر کسی نہ کسی فتنہ کا شکار ہو گئی ہیں۔ وہ کمی یہ ہے کہ ان کے پاس دین کا براہ راست کوئی علم نہیں تھا اس وجہ سے جب بھی کسی شخص نے اٹھ کر ذرا زوردار لب و لہجہ میں ان کی اصطلاحوں اور ان کے جذبات کے مطابق بات کر دی ہے تو انھوں نے اس کے ارد گرد حلقہ بنا لیا ہے اور جب یہ ایک مرتبہ کسی کے قلم یا اس کی زبان سے مسحور ہو گئے ہیں تو پھر اس کے چکر میں اس طرح پھنس گئے ہیں کہ اس کے حق کے ساتھ اس کے باطل کو بھی نگلتے چلے گئے ہیں۔ ان کے پاس پیتل اور سونے میں امتیاز کے لیے خود اپنی نگاہ نہیں ہوتی اس وجہ سے جس ہاتھ سے انھیں ایک سونے کا سکہ مل جاتے اس کے ہاتھ سے یہ بڑی آسانی کے ساتھ دس پیتل کے کھوٹے سکے بھی قبول کر لیتے ہیں اور پھر ان کھوٹے سکوں کو سونے کے سکوں کے نام سے چلانے کے لیے اپنی وہ ذہانت و قابلیت صرف کرنا شروع کر دیتے ہیں جو جدید تعلیم سے انھیں حاصل ہوئی ہوتی ہے۔ قادیانیت کی تحریک سے لے کر مشرقیت اور پرویزیت تک جتنی تحریکیں بھی اس ملک میں اٹھی ہیں اگر ان کا تجزیہ کیجیے تو آپ کو اندازہ ہو گا کہ جدید تعلیم پاتے ہوئے نیک بختوں کا ان میں سے ہر ایک میں خاصا حصہ رہا ہے اور یہ حصہ انھوں نے دین کے براہ راست علم سے محروم ہونے کے سبب سے عموماً بالکل بے بصارنہ ہی لیا ہے۔ بصیرت کے ساتھ حصہ لینے والے بہت تھوڑے نکلے ہیں۔

اب آئیے اپنے عوام کی حالت کا جائزہ لیجیے:

ہمارے عوام کی سب سے بڑی بیماری جہالت ہے۔ ان کو نہ دُنیا کا علم حاصل ہے اور نہ دین کا۔

ان کے پاس نہ اپنا دماغ ہے اور نہ اپنی زبان۔ یہ کیا سوچتے ہیں اور کیا مانگتے ہیں اس کی تعبیر انھوں نے خود اپنی زبان سے کبھی نہیں کی ہے بلکہ ہمیشہ دوسروں ہی نے ان کے ذہن کی تعبیریں پیش کی ہیں اور انھوں نے اپنی خاموشی سے ان میں سے ہر تعبیر کرنے والے کی تعبیر کی تصدیق کر دی ہے۔ لیکن اخلاقی و مذہبی نقطۂ نظر سے اگر ان کے حالات کا گہرا جائزہ لیا جاتے تو دو حقیقتیں بالکل واضح ہو کر سامنے آتی ہیں۔

ایک یہ کہ جس طرح ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ مغرب کے فکر و فلسفہ اور انگلستان و امریکہ کی تہذیب و معاشرت سے مرعوب اور اس پر فریفتہ ہے۔ انھی کو اپنانا اور اختیار کرنا چاہتا ہے، اسی طرح ہمارے عوام کی اکثریت اپنے ان مغربی طرز کے لیڈروں کی زندگی سے مرعوب اور اس پر فریفتہ ہے۔ یہ اپنی عملی زندگی میں جس حد تک اختیار کر سکتے ہیں انھی کی زندگی اختیار کرتے ہیں اور جو حصہ اختیار نہیں کر سکتے ہیں اس کے اختیار کرنے کی دل میں تمنا رکھتے ہیں۔ ہم پروپیگنڈا کرنے اور ڈھونس جمانے کے لیے کتنی ہی بار یہ بات کہیں کہ ہمارے عوام اسلامی طرز زندگی کے لیے بے چین و بے قرار ہیں لیکن یہ بات ایمان داری اور حقیقت کے بالکل خلاف ہے۔ ہمارے عوام کو اسلام کے نام اور اس کے نعرے سے ایک عشق ضرور ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کر لینا کہ یہ فی الواقع اسلامی زندگی سے عشق رکھتے ہیں محض مغالطہ ہے۔

دوسری یہ کہ ان میں جو مذہبی رجحان رکھنے والے ہیں وہ مختلف مذہبی جتھوں میں سے کسی نہ کسی مذہبی جتھے سے ضرور وابستہ ہیں اور ان کی یہ وابستگی اتنی شدید ہے کہ ان میں سے ہر شخص اپنے جتھے کے طریق و مسلک کی حمایت میں لڑنا مرنا موجب سعادت دارین سمجھتا ہے۔ یہ جتھہ بندی ایک صحیح اسلامی معاشرہ پیدا کرنے میں جس حد تک رکاوٹ بن سکتی ہے وہ بالکل ظاہر ہے لیکن ہماری قوم کا جوڑ جوڑ اور بند بند اس جال کے پھندوں میں جکڑا ہوا ہے۔ ماضی قریب میں ہمارے ملک میں جو تحریکیں مذہب کے نام سے اُٹھیں انھوں نے نہ صرف یہ کہ اس رجحان کی کوئی اصلاح نہیں کی بلکہ افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ ان تحریکوں کے لیڈروں نے بھی اپنی کامیابی اسی میں سمجھی کہ جس طرح دوسرے بہت سے جتھے بنے ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی اپنے اپنے جتھے بنا کے بیٹھ جائیں۔

ان سارے حالات کا جائزہ لیجیے تو یہ بات صاف نظر آئے گی کہ ہمارے معاشرہ کا بگاڑ ایک ہمہ گیر بگاڑ ہے۔ یہ بگاڑ صرف کسی ایک طبقہ یا کسی ایک گروہ ہی کا بگاڑ نہیں ہے بلکہ آوے کا آوا ہی بگڑا ہوا ہے۔ حالات جس رُخ پر جا رہے ہیں کسی ایک کے لے جانے سے نہیں جا رہے ہیں بلکہ ان کو دھکیلنے میں ہر ایک کے دست و بازو کی قوت شامل ہے خواہ یہ شمولیت دانستہ ہو یا نادانستہ۔ ان حالات پر جب ایک شخص نگاہ ڈالتا ہے تو پہلی نظر میں اس پر مایوسی سی طاری ہو جاتی ہے کہ اس ہمہ گیر بگاڑ کی اصلاح بھلا کس کے بس میں ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس صورت حال کی اصلاح کر دینا خدا کے سوا کسی کے بس میں نہیں ہے لیکن اس کی اصلاح کے لیے کوشش کرنا ہمارے بس میں ضرور ہے۔

اقامتِ دین کے لیے انبیاء کا طریقِ کار

سوال: تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہی پتہ چلتا ہے کہ چند سالہ اسلامی دورِ حکومت کے علاوہ آج تک مسلمانوں کی کوئی ایسی ریاست قائم نہ ہو سکی جس کی بنیادیں قرآن و سنت پر ہوں، اور اب جب کہ پوری قوم روز بروز ترقی کی بجائے رو بہ تنزل ہے، کیا امید کی جا سکتی ہے کہ ایسے نازک ترین حالات میں یہ قوم متحد ہو سکے اور قانونِ اسلامی کے نفاذ کی کوئی عملی صورت پیدا ہو؟ اور کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ یہ گندا معاشرہ صالح سوسائٹی میں تبدیل ہو جائے گا؟

جو نسلیں پیدا ہو رہی ہیں یا آئندہ ہوں گی۔ بظاہر تو یہی نظر آتا ہے کہ دینی لحاظ سے وہ پہلوں سے کم درجہ کی مالک ہیں حقیقت تو یہ ہے دین سے لگاؤ ہی نہیں۔ یہاں تک کہ علماء کی اولادیں بھی کالجوں ہی کی نذر ہو گئی ہیں۔ ان حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ہم کب امید کر سکتے ہیں کہ اسلامی انقلاب برپا کر ڈالیں گے۔ میرا تو خیال ہے کہ یہ سارا وعظ، رسالوں، کتابوں اور بیانات تک ہی منحصر ہے اور یہ لمبی امیدیں باندھ رکھنا بھی فضول ہی نظر آتا ہے۔

جواب: نظام خواہ اسلامی ہو یا غیر اسلامی کوئی نظام بھی خود کار نہیں ہوا کرتا کہ وہ دنیا میں از خود قائم ہو جائے۔ اس کے قائم کرنے کے لیے بہرحال اس کے چاہنے والوں کو جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ جب وہ اپنی جدوجہد سے اس کے قیام کے تمام شرائط پورے کر دیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے چاہا ہے تو وہ نظام دنیا میں رائج ہو جاتا ہے۔

اسلامی نظام کے قیام کے امکان پر بحث کرتے ہوئے دو باتوں پر غور کرنا چاہیے۔ ایک یہ کہ

یہ نظام کبھی دنیا میں قائم ہو سکتا ہے یا نہیں ۔ دوسری یہ کہ جب قائم ہوا تو یہ دنیا کے لیے موجب خیر و برکت ہوا یا نہیں ؟ آپ جب ان دونوں سوالوں پر غور کریں گے تو تسلیم کریں گے کہ تاریخ ان دونوں سوالوں کے جواب اثبات میں دیتی ہے بلکہ تاریخ کی شہادت تو یہ ہے کہ دنیا کے لیے خیر و برکت ہونے کے اعتبار سے اس سے بہتر نظام اس کے بعد کوئی دوسرا قائم نہ ہو سکا ۔ اس حقیقت کا اعتراف دوستوں ہی کو نہیں بلکہ ان مخالفوں کو بھی ہے جن میں انصاف اور سچائی کی کوئی رمق ہے ۔

جب یہ نظام تجربہ کی کسوٹی پر پورا اُتر چکا ہے اور عملاً موجب خیر و برکت بھی ثابت ہو چکا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس زمانہ میں یہ کیوں نہیں قائم ہو سکتا ؟ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ کا عقلی معیار اتنا بلند ہو چکا ہے کہ اسلام اتنا بلند نہیں ہو سکتا ۔ یا دنیا کا اخلاقی و عقلی معیار اتنا پست ہو چکا ہے کہ اس دُنیا کو اسلام کی سطح تک اٹھایا نہیں جا سکتا ؟ یا اب کوئی دوسرا نظام اسلام کے نظام سے بہتر وجود میں آ چکا ہے جس کے وجود میں آ جانے کے بعد اسلامی نظام دنیا کے لیے ضروری نہیں رہا ۔ آپ کے سوال سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی نگاہ میں دوسرا پہلو ہے ۔ آپ سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کا اخلاقی زوال اس حد کو پہنچ چکا ہے کہ اب ان کے ہاتھوں اسلامی نظام کی توقع بالکل فضول ہے ۔ آپ سے ذرا مختلف نقطۂ نظر رکھنے والا ایک اور گروہ بھی موجود ہے ۔ (جس میں نام نہاد مسلمانوں کا ایک طبقہ بھی شامل ہے) جو سمجھتا ہے کہ دنیا ذہنی اور عقلی اعتبار سے اس قدر آگے جا چکی ہے کہ اب وہ اپنے لیے خود ہی اپنی ضرورت کے لحاظ سے نظام ایجاد کرے گی ' پرانے نظاموں میں سے کوئی نظام بھی اس کے لیے موزوں نہیں رہا اگرچہ وہ اسلام ہی ہو ۔

میں جب ان دونوں نقطہ ہائے نظر پر غور کرتا ہوں تو مجھے یہ دونوں ہی غلط فہمی پر مبنی معلوم ہوتے ہیں ۔ اس میں شبہ نہیں کہ موجودہ زمانہ میں دوسروں کا تو در کنار خود اسلام کے علمبرداروں کا اخلاقی زوال اس حد کو پہنچ چکا ہے کہ اس کو دیکھ کر دل بیٹھ جاتا ہے لیکن کیا وہ معاشرہ ہمارے معاشرے سے بہتر تھا جس میں اسلامی دعوت کا آغاز ہوا تھا ؟ ہر شخص جانتا ہے کہ وہ معاشرہ ہمارے معاشرے سے بدرجہا پست تھا ۔ لیکن اللہ کے رسول اور اس کے ساتھیوں نے اسی کے اندر کام کیا اور اس کو بدل کر رکھ دیا ۔ یہ نہیں کیا کہ بھلا اس بُرے معاشرے کے اندر اسلامی نظام کے قائم ہونے کی کیا

توقع ہے ۔ ممکن ہے آپ کہیں کہ یہ تو جو کچھ ہوا نبی کے عزم و ہمت سے ہوا ۔ دوسرے یہ عزم و ہمت کہاں سے لا سکتے ہیں ۔ اس میں شُبہ نہیں کہ دوسروں سے پیغمبر صلعم اور صحابہ کرام ؓ کے عزم و ہمت کی توقع نہیں ہو سکتی لیکن یہ یاد رکھیئے کہ ہمارے سامنے کام بھی اتنا مشکل نہیں ہے جتنا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کے سامنے تھا ۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے کفر اور جاہلیت سے کش مکش کی اور اس کو مٹا کر اس کی جگہ اسلام کو قائم کیا ۔ ہمیں کفر و جاہلیت سے لڑنا اور اس کو شکست دینا نہیں ہے بلکہ صرف جمود اور جہالت سے کش مکش کر کے اپنے معاشرے کو اٹھانا اور بیدار کرنا ہے ۔ اس معاشرے کے اندر ان تمام خرابیوں کے باوجود جن کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے اسلامی پہلو سے بہت سی ایسی خوبیاں بھی ہیں جن سے وہ لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو اس کی اصلاح کا کام کرنا چاہیں ۔ اس وجہ سے میں اس معاشرے کی طرف سے تو مایوس نہیں ہوں ۔ اس کے اندر اسلام کے لیے کام کرنے کے بڑے امکانات ہیں اور میں توقع رکھتا ہوں کہ اس کو ایک اسلامی معاشرہ میں تبدیل کیا جا سکتا ہے ۔ البتہ جس چیز کی کمی ہے وہ یہ ہے کہ اس مقصدِ عالی کے لیے انبیاء علیہم السلام کے طریقہ پر بے لوث و بے غرض ہو کر صرف اللہ تعالیٰ کے لیے کام کرنے والے ابھی ہمارے اندر پیدا نہیں ہوتے ہیں ۔ اگر اس طرح کے لوگ ہمارے اندر پیدا ہو جائیں تو پردۂ غیب کے حالات کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے لیکن توقع یہی ہے کہ تمام مزاحمتوں کے باوجود اس معاشرے کے اندر بہت جلد اسلامی طرز کی تبدیلی پیدا ہو سکتی ہے ۔ اس وجہ سے معاشرہ کے حالات سے دل شکستہ اور مایوس ہونے کی بجائے کوشش اس بات کے لیے ہونی چاہیئے کہ جو لوگ اسلام کے لیے کچھ کام کرنا چاہتے ہیں وہ انبیاء علیہم السلام کے طریقۂ کار کو سمجھیں اور اس کو اپنائیں ۔ اسلامی نظام دنیا میں صرف انبیاء علیہم السلام کے طریق کار ہی پر گامزن ہونے سے وجود میں آ سکتا ہے ۔ دوسرے طریقے اس مقصد کے لیے بالکل بیکار ہیں ۔

جو لوگ اسلامی نظام کو اب بعد از وقت کی ایک چیز سمجھتے ہیں اور اس بنیاد پر یا تو اس کو بحیثیت ایک نظام کے موجودہ دَور میں قابلِ اعتنا سمجھتے ہی نہیں یا سمجھتے ہیں تو اس شرط کے ساتھ کہ زمانہ کے بدلے ہوئے حالات کے مطابق اس میں ترمیم کر دی جائے ، ہمارے نزدیک ان کی یہ غلط فہمی بشیترا اسلام اور اسلامی نظام سے ناواقفیت پر مبنی ہے ۔ انھوں نے جو تعلیم پائی ہے اس نے

اسلام کے خلاف ان کے ذہنوں میں بے شمار قسم کی غلط فہمیاں بھر دی ہیں جن کے دُور کرنے کی کوئی مؤثر کوشش اسلام کے حامیوں کی طرف سے نہیں کی گئی ہے۔ موجودہ دَور میں اسلامی نظام کے قیام کے لیے ان غلط فہمیوں کو دُور کرنا ضروری ہے اور یہ کام ان تھک کوشش اور منظم علمی و فکری جدوجہد کا طالب ہے۔ اس کام کی راہ میں جو مشکلات ہیں وہ بے اندازہ ہیں، لیکن ان مشکلات سے بھی مایوس ہونے کی وجہ نہیں ہے۔ اگر اسلام کے لیے کام کرنے والے جدوجہد کی صحیح راہ اختیار کرلیں تو غلط فہمیوں کے اس جنگل کو بھی صاف کرنے میں زیادہ دن نہیں لگیں گے لیکن ہے بہرحال یہ راہ صبر آزما اور جو لوگ جلدی نتائج حاصل کرلینے کے لیے بے قرار ہوں وہ اس راہ کو مشکل ہی سے اختیار کرنے پر راضی ہوں گے۔

اس زمانہ کی مشکل یہ ہے کہ سیاسی پارٹیوں کے غلط طریقے ذہنوں اور دماغوں پر اس قدر حاوی ہیں کہ اول تو لوگ انبیاء علیہم السلام کے طریقہ سے آشنا ہی نہیں ہیں اور اگر کوئی اس سے آشنا ہونے اور اس پر کام کرنے کا دعویٰ بھی کرتا ہے تو چند قدم بھی اس راہ پر چلنا نصیب نہیں ہوتا کہ گرد و پیش اور یمین و یسار کے زوردار فتنے آدمی کو دھکیل کر اسی ڈگر پر ڈال دیتے ہیں جو اس زمانہ کی عام ڈگر ہے۔

انبیائے کرام کے طریق کار کی وضاحت

ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ انبیاء علیہم السلام نے اسلامی نظام کے قیام یا دوسرے الفاظ میں اقامتِ دین کے لیے کوئی خاص طریقہ بتایا ہو جو منصوص ہے اور جس کی پیروی اس مقصد کے لیے کام کرنے والوں پر ہر دَور میں ضروری ہے؟ اگر ایسا ہے تو ہمیں بتانا چاہیے کہ وہ طریقہ کار کیا ہے تاکہ بات مجمل نہ رہے اور جو لوگ اس کو اختیار کرنا چاہیں اختیار کرسکیں۔

اس سوال کا ہماری طرف سے قطعی جواب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے جس طرح طہارت و عبادت اور معاشرت و معیشت سے متعلق ہماری رہنمائی کے لیے اپنی سنتیں چھوڑی ہیں اسی طرح اصلاحِ معاشرہ، اقامتِ دین یا اسلامی نظام کے طریقہ قیام سے متعلق بھی اپنی نہایت واضح سنتیں چھوڑی ہیں جن کو اختیار کیے بغیر اقامتِ دین کے نصب العین کے لیے کوئی نتیجہ خیز کام نہیں کیا

جاسکتا۔ ان سے ہٹ کر جو کوشش بھی اس مقصد کے لیے کی جائے گی وہ بالکل بے برکت اور بے نتیجہ ثابت ہوگی۔ ہم نے خاص اسی عنوان پر "دعوتِ دین اور اس کا طریق کار" ایک کتاب لکھی ہے۔ جن لوگوں کے ذہن میں اس امر خاص سے متعلق کوئی تشویش ہے ہم ان کو مشورہ دیں گے کہ ہماری مذکورہ کتاب ایک مرتبہ صاف ذہن کے ساتھ وہ ضرور پڑھ ڈالیں۔

یہاں ہم اس موضوع پر تفصیل کے ساتھ لکھنے کے لیے گنجائش نہیں رکھتے۔ صرف چند اصولی باتوں کی طرف اشارہ کریں گے جس سے فی الجملہ یہ اندازہ ہوسکے گا کہ انبیاء علیہم السلام کا طریقۂ کار کن خاص پہلوؤں سے اہل سیاست کے طریقوں سے مختلف ہوتا ہے۔

پہلی خصوصیت: قول اور عمل کا توافق

سب سے پہلی چیز جو انبیاء علیہم السلام اور ان کے طریق کار کو دوسروں سے اور ان کے طریق کار سے الگ کرتی ہے وہ یہ ہے کہ انبیاء جن باتوں کے داعی بن کر اٹھتے ہیں ان کے سب سے بڑے عملی مظہر وہ خود ہوتے ہیں۔ وہ جن نیکیوں کے مبلغ ہوتے ہیں اگر دوسروں سے ان پر پاؤ سیر عمل کا مطالبہ کرتے ہیں تو وہ خود ان پر پورا سیر بھر عمل کرتے ہیں، اسی طرح جن برائیوں سے لوگوں کو بچنے کی تلقین کرتے ہیں، ان کے بارے میں وہ دوسروں سے اگر صرف یہ چاہتے ہیں کہ لوگ ان سے احتراز کریں تو اپنے لیے ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان کی پرچھائیں بھی ان پر نہ پڑنے پائے۔ برعکس اس کے اہل سیاست کا عام طریقہ سیدنا مسیح علیہ السلام کے بقول یہ ہوتا ہے کہ جس بوجھ کے اٹھانے میں وہ اپنی انگلی کا بھی سہارا نہیں دینا چاہتے اس کو وہ پورے کا پورا دوسروں کی کمر پر لاد دیتے ہیں۔ قرآن کریم نے علمائے یہود کے بارے میں فرمایا ہے کہ تم دوسروں کو تو نیکی کا درس دیتے ہو لیکن خود اپنے آپ کو بھول جاتے ہو۔ اسی طرح اہل سیاست جن باتوں سے خود کوسوں دُور ہوتے ہیں ان کی منادی وہ اپنی ہر تحریر اور تقریر میں کرتے پھرتے ہیں۔ وہ اپنے قول ہی کو عمل کا قائم مقام سمجھتے ہیں اور محض زبان کے پھاگ سے وہ ثمرات و نتائج حاصل کرنا چاہتے ہیں جو نتائج خون اور پسینہ ایک کردینے سے حاصل ہوتے ہیں اور جن کے لیے آدمی کو اپنے ایک ایک بُن مُو کو گواہ بنانا پڑتا ہے۔ اگر آپ ایمانداری سے اپنے حالات کا جائزہ لیں گے تو ہماری اس رائے سے اتفاق کریں گے کہ ہماری قوم کو ایک مُدت دراز سے ایسے ہی طبیبوں

سے سابقہ ہے جو سو مرضوں کے مریض ہونے کے باوجود قوم کے علاج کے لیے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور جو اپنی آنکھوں میں بڑے بڑے شہتیر چھپاتے رکھنے کے باوجود دوسروں کی آنکھوں کے تنکے تلاش کرنے میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ ایسے طبیبوں کی سعی علاج کا جو نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے وہ معلوم ہے۔

دوسری خصوصیت: سیاسی تبدیلی سے پہلے معاشرے کی اصلاح

دوسری چیز جو حضرات انبیاء کے طریقہ کو دوسروں کے طریقہ سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ انبیاء سیاسی اقتدار کے حصول پر اصلاح معاشرہ کے کام کو منحصر نہیں قرار دیتے بلکہ معاشرہ کی اصلاح کو نظام سیاسی کی اصلاح کا ذریعہ بناتے ہیں۔ ان کے طریقہ کار میں اصل اہمیت جس چیز کو حاصل ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ لوگوں کے دل و دماغ اور اعمال و اخلاق تبدیل ہوں اور برائی سے لڑنے اور بھلائی کو قائم کرنے کے لیے ان کے ضمیر پوری طرح بیدار ہو جائیں۔ یہ بیداری پیدا کرنے کے لیے وہ جدوجہد کرتے ہیں اور یہ جدوجہد وہ مسلسل جاری رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ دو باتوں میں سے کوئی ایک بات ظاہر ہو کر رہتی ہے۔ یا تو اللہ تعالیٰ نے ان کی کوشش سے ایک صالح معاشرہ کھڑا کر دیا اور اس معاشرہ کے ہاتھوں ایک صالح نظام قائم ہو گیا ہے یا اسی مقدس کام میں ان کی زندگیاں ختم ہو گئی ہیں اور چند نفوس کے سوا کسی نے بھی ان کا ساتھ نہیں دیا ہے۔ حضرات انبیاء کی زندگیوں میں ان دونوں ہی چیزوں کی مثالیں ملتی ہیں اور اس دوسری چیز کی مثالیں کم نہیں بلکہ پہلی چیز کے مقابل میں کچھ زیادہ ہی ملتی ہیں لیکن کسی ایک نبی کی زندگی میں بھی اس بات کی کوئی مثال نہیں ملتی کہ اس نے معاشرہ کی اصلاح کو نظام کی اصلاح کا ذریعہ بنانے کے بجائے اس مقصد کے لیے دعوت دینا شروع کر دی ہو کہ پہلے جس طرح بنے اقتدار پر قبضہ کرو اور پھر اس اقتدار کو اصلاحِ معاشرہ کا ذریعہ بناؤ۔

اہل سیاست کے طور طریقے

اس کے بالکل برعکس سیاسی طور پر کام کرنے والوں کی ساری بھاگ دوڑ حصول اقتدار کے لیے ہوتی ہے۔ بعض اس اقتدار کے حصول کے لیے آئینی طریقے اختیار کرتے ہیں بعض غیر آئینی راستے اختیار کرنے میں بھی کوئی قباحت نہیں محسوس کرتے۔ جو لوگ آئینی طور طریقے اختیار کرتے ہیں ان کا سارا اعتماد اس بات پر ہوتا ہے کہ ووٹروں کی زیادہ سے زیادہ تعداد ان کے ساتھ ہو۔ اس وجہ

سے ان کی توجہ رات دن ووٹروں کے ساتھ جوڑ توڑ پر صرف ہوتی ہے۔ ان کو ساتھ ملانے کے لیے وہ سارے جتن کر ڈالتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس سرگرمی میں وہ جائز اور ناجائز کی بھی کچھ زیادہ پروا نہیں کرتے۔ کوئی بات اگر انھیں ناجائز محسوس ہوتی بھی ہے تو وہ یہ خیال کر کے اپنے اس ناجائز کو جائز بنا لیتے ہیں کہ کسی بڑے مقصد کے لیے کسی چھوٹے ناجائز کو جائز کر لینے میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ ووٹروں سے ان کا سارا یارانہ ووٹ حاصل کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ ان کے خیر و شر سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ اگر وہ اپنے ووٹ انھیں دے دیں تو ان کے نقطۂ نظر سے وہ معاشرہ کے بہترین افراد ہیں اگرچہ وہ فی الواقع اتنے برے ہوں کہ ان کے فتنوں سے شیطان بھی پناہ مانگتا ہو۔ اس طرز کے لوگ اگر معاشرہ کی خدمت اور اصلاح کا کوئی چھوٹا بڑا کام کرتے بھی ہیں تو اس میں بھی خلوص اور للہیت کا حصہ بہت کم ہوتا ہے۔ اصل پیش نظر مقصد وہی ہوتا ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے یعنی یہ کہ ان کی ان خدمتوں سے متاثر ہو کر انتخابات میں لوگ اپنے ووٹ ان کے حق میں استعمال کریں۔ یہ مقصد اس گروہ پر اتنا غالب ہوتا ہے کہ اگر کہا جائے کہ یہ حضرات اپنے انتخابی حلقوں میں نماز بھی اگر پڑھتے ہیں تو اس ووٹ کے مقصد ہی سے پڑھتے ہیں تو شاید اس میں بھی کوئی مبالغہ نہ ہو۔ پھر خاص بات یہ ہے کہ ان سیاسی کارفرماؤں کا سارا جوش کار صرف اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک ان کے لیے برطانوی طرز کا پارلیمانی نظام ملک میں قائم رہے۔ اگر یہ نظام قائم نہ ہو تو ان کا سارا جوش جہاد و اصلاح اس طرح ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔ گویا سو مردوں کے یہ ایک مردہ ہیں۔ یہ ساری خرابی درحقیقت ان کے طریق کار کی ہے ورنہ انبیاء علیہم السلام اس بات کے محتاج کب رہے ہیں کہ ملک میں امریکی یا انگریزی طرز کا نظام ہو تب وہ کام کریں ورنہ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائیں۔

انقلابی طریق کار

یہ ذکر آئینی طریقہ پر کام کرنے والوں کا تھا۔ جو لوگ غیر آئینی طریقہ پر کام کرتے ہیں ان کا اعتماد خفیہ سازشوں پر ہوتا ہے۔ وہ اپنے نظریات کھلے میدان میں عقل اور استدلال کی راہ سے منوانے پر اعتماد نہیں رکھتے۔ اس وجہ سے سازشی طریقے اختیار کرتے ہیں۔ اس راہ سے اقتدار حاصل کرنے میں اگر ان کو کامیابی ہو جاتی ہے تو پھر سیاسی جبر کے ذریعے سے وہ معاشرہ پر اپنے

نظریات مسلط کر دیتے ہیں۔ اشتراکیت کے علمبرداروں کا طریق کار یہی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ طریق کار انبیاءؑ کے طریق کار سے پہلے طریقے سے بھی زیادہ دُور ہے اس لیے کہ اس کی بُنیاد جبر پر ہے اور انبیاءؑ کے طریقہ میں جبر کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ خواہ یہ جبر آئین کے ذریعہ سے حاصل کردہ اقتدار کے ہاتھوں استعمال ہو یا سازش کے ذریعہ سے حاصل کردہ اقتدار کے ذریعہ سے۔ ہاتھوں کے اختلاف سے اصل حقیقت میں کوئی فرق نہیں واقع ہوتا۔ اسلامی نظام کوئی مجبوری کا سودا نہیں ہے بلکہ آزادانہ ایمان و اسلام کا معاملہ ہے اور اس کے لیے واحد پسندیدہ طریقہ یہی ہے کہ ایک آزاد اسلامی معاشرہ میں اس کی آزادانہ مرضی اور آزادانہ رائے سے قائم ہو۔ وہ لوگ اس کو قائم کریں جنھوں نے عقل سے اس کو قبول کیا ہو، دل سے اس کو مانا ہو اور عمل سے اس کی گواہی دے رہے ہوں۔

مغالطے

بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر اسلامی نظام کا قیام معاشرہ کی اصلاح ہی پر منحصر ہے اور اس کے لیے اہلِ سیاست کے سے طریقے نہیں اختیار کیے جا سکتے تو پھر یہ بیل کبھی منڈھے نہیں چڑھ سکتی۔ ان کے خیال میں یہ طریق کار اتنی طویل مدت چاہتا ہے کہ جب تک معاشرہ کی اصلاح ہوگی اس وقت تک جو خرابیاں آج پاؤ سیر ہیں موجودہ نظام کے زیرِ سایہ پرورش پا کر من بھر ہو جائیں گی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ آج اگر اسلام کا نام لینے کا موقع ہے تو کل یہ نام لینے کا بھی امکان باقی نہیں رہے گا۔ یہ بات بہت سے لوگوں کو دھوکے میں ڈالے ہوتے ہے لیکن ہمارے خیال میں اس میں کئی مغالطے چھپے ہوئے ہیں:

۱۔ اس میں پہلا مغالطہ تو یہ ہے کہ یہ حضرات اس بات کو محسوس نہیں کرتے کہ اگر ایک صحیح کام صحیح طریقہ پر کرنے میں بہت دیر لگنے کا اندیشہ ہے تو اس کی تلافی کا یہ کون سا دانشمندانہ طریقہ ہے کہ ایک غلط کام بالکل غلط طریقہ ہی پر کر ڈالا جائے۔ غلط کام بہرحال غلط ہے۔ وہ اس وجہ سے صحیح نہیں بن جائے گا کہ وہ جلدی سے انجام پا جاتا ہے۔ ہر کام کی ایک مخصوص فطرت ہوتی ہے۔ اور وہ نتیجہ خیز اسی صورت میں ہوتا ہے جب اس کو اس کے مخصوص ڈھب پر انجام دیا جائے، اگرچہ اس میں کتنا ہی وقت لگے۔

۲۔ دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ بعض لوگ زبان کے جھاگ اور عمل کے جہاد میں اثرات و نتائج کے لحاظ

سے جو فرق ہے اس کو نہیں سمجھتے۔ اگر اسلامی نظام کا دعویٰ محض زبان اور قلم پر ہو، عملی زندگی اسلام کے حقیقی رنگ میں رنگی ہوئی نہ ہو تو اسلامی نظام تا قیامت قائم نہیں ہو سکتا، اگرچہ آپ کو سیاسی اقتدار حاصل ہی کیوں نہ ہو جائے۔ سیاسی اقتدار دنیا میں اسلام کے بہت سے مدعیوں کو حاصل ہوا۔ لیکن اسلام کے لیے وہ اگر کچھ مفید ہوا تو اسی شکل میں ہوا جب اقتدار والوں کی عملی زندگیوں میں اسلام کا کچھ اثر رہا۔ برخلاف اس کے ہم نے اپنی آنکھوں سے ایسے اشخاص دیکھے ہیں جنھوں نے چند سالوں کے اندر اندر معاشرہ کے معاشرہ کو اپنے رنگ میں رنگ ڈالا اور ملکوں اور قوموں کی قسمتیں بدل دیں حالانکہ جب انھوں نے یہ کام کیے ان کو سیاسی اقتدار حاصل نہیں تھا۔ اگر ان کو کوئی چیز حاصل تھی تو صرف یہ تھی کہ وہ اپنے اصولوں، اپنے نظریات اور اپنے دعاوی کے فی الواقع عملی مظہر تھے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک ان کے بہت سے نظریات صحیح نہیں تھے لیکن کردار کا جادو وہ چیز ہے کہ بسا اوقات یہ کنجشکِ فرومایہ کو بھی عقاب و شاہین کی سرعت بخش دیتا ہے۔

۳۔ تیسرا مغالطہ یہ ہے کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اگر اقتدار پر قبضہ کر کے بُرائی کے پھیلانے والے طاقتور ہاتھوں کو معطل نہ کر دیا جائے تو بھلائی کے پھیلانے کا کوئی امکان ہی باقی نہیں رہ جاتا۔ ہمارے نزدیک یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔ کسی معاشرہ میں بُرائی کے پھیلنے کی اصل وجہ یہ نہیں ہوتی ہے کہ برائی پھیلانے والے ہاتھ بڑے زوردار اور مؤثر ہیں بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہوا کرتی ہے کہ ان برائیوں کی برائی سے لوگوں کو آگاہ کرنے والے یا تو موجود ہی نہیں ہوتے یا موجود تو ہوتے ہیں لیکن ان میں اخلاص، دل سوزی، دردمندی اور عزیمت نہیں ہوتی۔ اگر کسی معاشرہ کے اندر معاشرہ کا سچا درد رکھنے والے، برائیوں پر تڑپ جانے والے، علم و دلیل کے ساتھ بات کرنے والے اور ہر بُرائی کے مقابل میں صداقت و عزیمت کے ساتھ ڈٹ جانے والے موجود ہوں تو کسی سیاسی طاقت کے بغیر بُرائی کے طاقتور سے طاقتور ہاتھوں کو بھی معطل کر کے رکھ دیتے ہیں۔ ایسے مردانِ حق کے سامنے بُرائی خواہ کتنے ہی زور اور دبدبہ کے ساتھ آئے لیکن وہ بھلائی کو مغلوب کرنے کے بجائے خود اپنے آپ کو عریاں کرتی ہے اور بالآخر اسے میدان سے پسپا ہونا پڑتا ہے۔ اس کے خلاف اگر کوئی شہادت ہمیں ملتی ہے

تو صرف ایسے معاشرہ کے اندر ملتی ہے جس کا فساد اس قدر بڑھ چکا ہو کہ قدرت کی طرف سے اس کے لیے ہلاکت مقدر ہو چکی ہو ورنہ معاشرہ کے اندر اگر زندگی کی کوئی رمق باقی ہے تو صحیح طور پر کام کرنے والوں نے ان مظالم کو بھی حق کے لیے غذا بنا دیا ہے جو طاقتور ہاتھوں نے باطل کی حمایت میں کیے ہیں۔ تنور میں آگ زوردار ہو تو گیلی لکڑی بھی اس کو بجھانے کے بجائے اس کے لیے ایندھن کا کام دے جاتی ہے۔

تیسری خصوصیت: اَلْحُبُّ لِلّٰہِ وَالْبُغْضُ لِلّٰہِ

انبیاء علیہم السلام کے طریق کار کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ ان کی مخالفت و موافقت جو کچھ بھی ہوتی ہے للہ و فی اللہ ہوتی ہے۔ وہ حق کے ساتھی ہوتے ہیں خواہ ان کے دشمن ہی کے اندر پایا جائے اور باطل کے وہ مخالف ہوتے ہیں اگرچہ وہ ان کے کسی ہوا خواہ کے اندر ہی کیوں نہ پایا جائے۔ انھیں کسی خاندان، کسی گروہ، کسی پارٹی اور کسی قوم سے محض اس کے ایک مخصوص گروہ یا خاندان یا پارٹی ہونے کے سبب سے نہ دشمنی ہوتی اور نہ دوستی۔ دشمنی اور دوستی جو کچھ انھیں ہوتی ہے وہ اصول و عقائد اور اعمال و اخلاق کی بنا پر ہوتی ہے۔ وہ اپنے مخالف کی خوبیوں کا بھی اسی فیاضی کے ساتھ اعتراف کرتے ہیں جس فیاضی کے ساتھ اپنے موافق کی خوبیوں کا اعتراف کرتے ہیں اور اسی طرح اپنے موافق کی برائیوں کا بھی اسی شدت کے ساتھ نکیر کرتے ہیں جس شدت کے ساتھ اپنے کسی مخالف کی برائیوں پر نکیر کرتے ہیں۔

برعکس اس کے جو لوگ سیاسی طریق پر کام کرتے ہیں ان کی دوستی اور دشمنی ان کے گروہی مفاد اور سیاسی مصالح و اغراض پر مبنی ہوتی ہے۔ ان کی تمام جدوجہد کا محور صرف اقتدار ہوتا ہے اس وجہ سے ان کی یہ فطرت بن جاتی ہے کہ جو اقتدار سے محروم ہوں وہ اصحاب اقتدار کے اندر کسی خوبی کا اقرار نہ کریں اگرچہ وہ خوبی سورج کی طرح روشن ہو اور جو اقتدار کی کرسی پر براجمان ہوں وہ اقتدار سے محروم جماعتوں کی کسی خوبی کا اعتراف نہ کریں اگرچہ وہ خوبی اندھوں کو بھی نظر آ رہی ہو جس طرح ہم نے آج تک کسی ہڈی کی موجودگی میں دو کتوں کو ایک دوسرے کے لیے انصاف پسند اور خیر خواہ نہیں پایا اسی طرح اقتدار کی استخوان نزاع کی موجودگی میں اقتدار کے حاملین اور اقتدار سے محرومین کو کبھی ایک دوسرے کے لیے خیر خواہ اور انصاف پسند نہیں پایا۔ اختلاف برائے اختلاف

ان کا دین ہوتا ہے اور اپنے اس دین کی پیروی وہ بحالت ہوش و حواس اور بہ ثبات عقل و اختیار کرتے ہیں اور اس احمقانہ رویہ کو اپنی سیاسی زندگی کی ایک ایسی ناگزیر ضرورت بتاتے ہیں جس سے ان کے نزدیک مفر کی کوئی صورت ہی باقی نہیں ہے۔

چوتھی خصوصیت: اصل نہج تبلیغ و شہادت

انبیاء علیہم السلام دنیا میں اللہ کا دین قائم کرنے کے لیے آتے اور اس مقصد کے لیے جس چیز کو انھوں نے ذریعہ اور وسیلہ بنایا وہ تبلیغ و شہادت ہے۔ تبلیغ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو دین ان پر اتارا انھوں نے بغیر کسی کمی بیشی، بغیر کسی دخل و تصرف اور بغیر کسی رد و بدل کے پوری وضاحت و صراحت کے ساتھ خلق خدا کو پہنچا دیا۔ نہ اس کے مزاج میں کوئی تغیر ہونے دیا، نہ اس کے مواد میں، نہ اس کی ترتیب میں کوئی تبدیلی پیدا کی نہ اس کی تدریج میں۔ وہ اللہ کے دین کے امین تھے، اس کے موجد اور مصنف نہیں تھے۔ اس وجہ سے اپنی ذمہ داری انھوں نے ہر طرح کے حالات میں صرف یہ سمجھی کہ اس کے پیغام کو لوگوں تک پہنچائیں۔ انھوں نے اس بات کی پروا کبھی نہیں کی کہ اس کی تبلیغ حالات و مصالح کے مطابق ہے یا نہیں، اور لوگ اس کو رد کریں گے یا قبول کریں گے اگر مصلحت کے پرستاروں کی طرف سے کبھی یہ اصرار کیا گیا کہ فلاں بات میں اگر یہ ترمیم و اصلاح کر دی جائے تو پورے دین کو بخوشی قبول کر لیں گے تو انھوں نے صاف کہہ دیا کہ ہم اپنی جانب سے اس میں کسی رد و بدل کے مجاز نہیں ہیں۔ جس کا جی چاہے اس کو قبول کرے جس کا جی چاہے وہ رد کر دے۔

شہادت کا مطلب یہ ہے کہ دل سے، زبان سے، قول سے، عمل سے، خلوت سے، جلوت سے، زندگی سے، موت سے، غرض اپنی ایک ایک ادا سے انھوں نے اسی دین کی گواہی دی جس کے وہ داعی بن کر آتے۔ ان کی زندگی کی کتاب اور ان کی دعوت کی کتاب میں کوئی فرق نہیں ہوا۔ انھوں نے جس چیز سے دوسروں کو روکا اس سے پوری شدت کے ساتھ خود پرہیز کیا۔ جس چیز کا دوسروں کو حکم دیا اس پر خود پوری قوت و عزیمت کے ساتھ عمل کیا۔ ان کی دعوت اور ان کی زندگی کی یہی مکمل مطابقت درحقیقت ان کی دعوت کی صداقت کی وہ دلیل بنی جس کو ان کے کٹر سے کٹر دشمن بھی جھٹلانے کی جرأت نہ کر سکے۔

اس کے برعکس معاملہ اہلِ سیاست کا ہے۔ اہلِ سیاست خدا کا دین نہیں قائم کرتے بلکہ تحریک چلاتے ہیں۔ اگر وہ دین کا نام لیتے بھی ہیں تو وہ دین بھی ان کی تحریک ہی کا ایک جزو ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے جس جس وادی میں ان کی تحریک ٹھوکریں کھاتی پھرتی ہے ان ساری وادیوں میں ان کا دین بھی بھٹکتا پھرتا ہے۔ ایک تحریک کے لیے تبلیغ اور شہادت کے معصوم ذریعے بالکل بیکار ہیں اس لیے اہلِ سیاست کا سارا اعتماد اپنے مقصد کی کامیابی کی راہ میں پروپیگنڈے پر ہوتا ہے۔ پروپیگنڈا اور تبلیغ میں صرف انگریزی اور عربی ہی کا فرق نہیں ہے بلکہ روح اور جوہر کا بھی فرق ہے۔ تبلیغ تو جیسا کہ واضح ہو چکا ہے صرف اللہ کے دین کو پورا پورا پہنچا دینا ہے۔ لیکن پروپیگنڈے کا مقصود پیش نظر تحریک کو کامیاب بنانا ہوتا ہے، یہ کامیابی جس طرح بھی حاصل ہو۔ پروپیگنڈا ایک مستقل فن ہے جس کو زمانۂ حال کی سیاسی تحریکات نے جنم دیا ہے اور اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ان تمام اخلاقی حدود و قیود سے بالکل آزاد ہوتا ہے جن کی پابندی حضرات انبیا علیہم السلام نے اپنے اقامت دین کے کام میں واجب سمجھی ہے۔

مناسب ہوگا کہ ہم مختصر طور پر یہاں پروپیگنڈے کی چند خصوصیات کی طرف بھی اشارہ کر دیں تاکہ سیاسی تحریکات کے اس سب سے بڑے وسیلۂ کار اور تبلیغ کے درمیان جو فرق ہے وہ واضح ہو کر سامنے آجائے۔

پروپیگنڈے کے اجزائے ترکیبی پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس کے اندر جزوِ اکبر کی حیثیت مبالغہ کو حاصل ہوتی ہے۔ بات کا بتنگڑ اور رائی کا پربت بنانا اس کا ادنیٰ کرشمہ ہے۔ کوئی مجمع پانچ سو کا ہوگا تو وہ اس کی بدولت اخبارات کی شاہ سرخیوں میں پانچ ہزار کا بن جائے گا۔ کسی کا استقبال دس آدمی کریں گے تو یہ دس آدمی اس پروپیگنڈے کی کرشمہ سازی سے دس ہزار بن جائیں گے۔ کسی بستی یا شہر کے دو چار آدمی اگر کسی مسلک سیاسی کے ساتھ ذرا سی ہمدردی کا بھی اظہار کر دیں گے تو اس مسلک کے حامی اپنے اخبارات و رسائل میں یوں ظاہر کریں گے کہ گویا وہ پورا کا پورا شہر ان کی تائید و حمایت میں دیوانہ وار اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ اگر کسی باہر کے ملک سے تائید و ہمدردی کا ایک کارڈ بھی آجائے گا تو پریس میں اس کی تشہیر یوں ہوگی کہ فلاں ملک کو فلاں تحریک نے بالکل

مسخر کر لیا ہے۔ اگر کوئی خدمت حقیقت کی ترازو میں چھٹانک ہوگی تو پروپیگنڈے کی مشینری کا یہ فرض ہے کہ وہ اس کو کم از کم من بھر دکھائے۔ اس جھوٹ اور مبالغہ آرائی کو موجودہ زمانہ میں ہمارے اہلِ سیاست نے اس طرح اوڑھنا بچھونا بنا لیا ہے کہ اب اس کے برائی ہونے کا شاید لوگوں کے اندر احساس بھی مردہ ہو گیا ہے۔ اس کوچہ میں بدنام تو اکیلا غریب گوئبلز ہے (اور اس کی یہ بدنامی بھی پروپیگنڈے ہی کا کرشمہ ہے) لیکن حقیقت اور انصاف یہ ہے کہ اس سیاست کے تمام میں سب کو گوئبلز ہی کے اسوہ کی پیروی کرنی پڑتی ہے۔ خواہ کوئی شخص دنیا کا نام لیتا ہوا اس میں داخل ہو یا دین کا کلمہ پڑھتا ہوا داخل ہو۔

اس جھوٹ اور مبالغہ ہی کا ایک پہلو یہ ہے کہ اپنے موافق کو مدح و توصیف سے آسمان پر پہنچایا جائے اور جس کو مخالف قرار دے لیا جائے اس کے خلاف اتنے جھوٹ اور اتنی تہمتیں تراشی جائیں کہ وہ کہیں منہ دکھانے کے قابل نہ رہ جائے۔ اسلام میں تو مدح و ذم اور تعریف و ہجو دونوں کے لیے نہایت سخت حدود و قیود ہیں اور کوئی شخص دین سے بے قید ہوئے بغیر اپنے آپ کو ان حدود و قیود سے آزاد نہیں کر سکتا۔ لیکن سیاست میں صرف ایک ہی اصول چلتا ہے وہ یہ کہ اپنے موافق کو آسمان پر پہنچاؤ اور اپنے مخالف کو تحت الثریٰ میں گراؤ۔ اور اس مقصد کے لیے جس قسم کے جھوٹ اور جس نوع کے افترا کی ضرورت پیش آئے اس کو بے تکلف گھڑو اور بالکل بے خوف ہو کر اس کو لوگوں میں پھیلاؤ۔ صحیح اسلامی نقطۂ نظر سے یہ بات کتنی ہی بے حیائی اور بے شرمی کی بھی جائے لیکن اہلِ سیاست اپنی تحریکات کی کامیابی کے لیے اس چیز کو ناگزیر خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسی طرح وہ اشخاص اٹھتے ہیں جو تحریک کی گاڑی کو چلاتے ہیں اور اسی طرح وہ اشخاص گرتے ہیں جو تحریک کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ یہ خفض و رفع کا فلسفہ ایک مستقل فلسفہ ہے جس کے تحت کتنے بے علم ہیں جو مولانا اور علامہ کا مقام حاصل کر لیتے ہیں اور کتنے صاحب علم و تقویٰ ہیں جن کی پگڑیاں اچھلتی رہتی ہیں۔

پانچویں خصوصیت: مقصودِ حقیقی۔ صرف فلاحِ اخروی

ایک اور چیز جو انبیا علیہم السلام کے طریقِ کار کو عام اہلِ دنیا کے طریقہ ہائے کار سے نمایاں کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کی تمام جد و جہد میں مطلوب و مقصود کی حیثیت صرف خدا کی خوشنودی اور آخرت

کی کامیابی کو حاصل ہوتی ہے۔ اس چیز کے سوا کوئی اور چیز ان کے پیش نظر نہیں ہوتی۔ اگرچہ یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کی جدوجہد کی کامیابی سے اللہ کے دین کو اور دین کے لیے کام کرنے والوں کو دنیا میں بھی غلبہ اور تفوق حاصل ہوتا ہے۔ لیکن وہ اس بات کی دعوت کبھی نہیں دیتے کہ آؤ حکومت الٰہیہ قائم کرو، یا اقتدار حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کرو۔ بلکہ دعوت صرف اللہ کے دین پر چلنے اور اس پر چلانے ہی کی دیتے ہیں۔ اس لیے کہ آخرت کی کامیابی حاصل کرنے کے لیے خدا کے دین پر چلنا اور اسی پر دوسروں کو بھی چلنے کی دعوت دینا شرط ضروری ہے۔

اہل سیاست کا اصل مقصود: حصولِ اقتدار

اس کے برعکس اہل سیاست کی ساری تگ و دو کا مقصود اقتدار کا حصول ہوتا ہے۔ وہ اسی اقتدار کے حصول کے لیے اپنی تنظیم کرتے ہیں اور اسی کے لیے لوگوں کو دعوت دیتے ہیں۔ یہ مقصود ایک خالص دنیوی مقصود ہے لیکن بعض لوگ اس پر دین کا ملمع کرکے اس چیز کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ وہ یہ اقتدار اپنے لیے نہیں چاہتے بلکہ خدا کے لیے یا اس کے دین کے لیے چاہتے ہیں۔ جو لوگ معاملہ کو اس شکل میں پیش کرتے ہیں، ضروری نہیں ہے کہ ان کی نیتوں پر شبہ کیا جائے۔ ہوسکتا ہے کہ وہ جس اقتدار کے حصول کے لیے جدوجہد کررہے ہوں، وہ خدا ہی کے لیے استعمال کریں لیکن اس سے جدوجہد کا نصب العین بالکل تبدیل ہوجاتا ہے اور اس نصب العین کی تبدیلی کا جدوجہد کی مزاجی خصوصیات پر بڑا اثر پڑتا ہے بلکہ سچ پوچھیے تو یہ نصب العین کی تبدیلی سارے کام ہی کو بالکل درہم برہم کرکے رکھ دیتی ہے

ہم جس حقیقت کی طرف اشارہ کررہے ہیں وہ اچھی طرح واضح اس طرح ہوتی ہے کہ اہل سیاست جس دنیوی اقتدار کے حصول کو تمام خیر و فلاح کا ضامن سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ دین کی خدمت کا کوئی کام بھی ان کے نزدیک اس وقت تک انجام ہی نہیں دیا جاسکتا جب تک یہ اقتدار حاصل نہ ہو جائے، اس اقتدار کو انبیاء علیہم السلام نے اس نصب العین کے لیے نہایت خطرناک سمجھا ہے جس کے داعی وہ خود رہے ہیں۔ چنانچہ متعدد احادیث سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ آپ نے صحابہؓ کو اس بات سے آگاہ فرمایا کہ میں تمہارے لیے فقر و غربت سے نہیں ڈرتا بلکہ اس بات سے ڈرتا ہوں کہ دنیا کی عزت و ثروت تمہیں حاصل ہوگی اور تم اس کے انہماک میں اصل نصب العین

یعنی آخرت کو بھول جاؤ گے۔ آپ کا ارشاد ہے 'خدا کی قسم میں تمہارے لیے فقر سے نہیں ڈرتا۔ بلکہ جس بات سے ڈرتا ہوں وہ یہ ہے کہ یہ دنیا جس طرح تم سے پہلے والوں کے لیے کھول دی گئی، اسی طرح تمہارے لیے بھی کھول دی جائے گی۔ پھر جس طرح وہ اس کی بھاگ دوڑ میں مصروف ہوگئے، اسی طرح تم بھی اس کے لیے بھاگ دوڑ میں مبتلا ہوجاؤ گے پھر یہ تمہیں بھی اسی طرح ہلاک کرچھوڑے گی جس طرح اس نے تمہارے پہلوں کو ہلاک کرچھوڑا۔'

مذکورہ حدیث سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی جدوجہد میں اصل مطمح نظر کی حیثیت آخرت کو حاصل ہوتی ہے۔ دنیا کا اقتدار اس نصب العین کے لیے مفید بھی ہوسکتا ہے اور مضر بھی۔ بلکہ مضر ہونا زیادہ اقرب ہے۔ اس وجہ سے جو لوگ انبیاء علیہم السلام کے طریقہ پر کام کرتے ہیں وہ اس اقتدار کو بھی خدا کی ایک بہت بڑی آزمائش سمجھتے ہیں اور ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ جس طرح غربت اور فقر کے دور میں انھیں آخرت کے لیے کام کرنے کی توفیق حاصل ہوتی ہے اسی طرح امارت و سیادت کے دور میں بھی اس نصب العین پر قائم رہنے کی سعادت حاصل ہو۔ انبیاء علیہم السلام کی دعوت میں اس امر کا کوئی ادنیٰ نشان بھی نہیں ملتا کہ اقتدار کو انھوں نے اصل نصب العین سمجھا ہو یا اصل نصب العین کے لیے اس کو کوئی بڑی سازگار چیز سمجھا ہو۔ ہماری اس تقریر سے کسی صاحب کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ہم یہ رہبانیت کی دعوت دے رہے ہیں۔ ہم رہبانیت کی دعوت نہیں دے رہے ہیں بلکہ اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی تمام جدوجہد کا مقصود صرف آخرت ہوتی ہے۔ وہ اسی کے لیے لوگوں کو منظم کرتے ہیں، اسی کے لیے جیتے ہیں اور اسی کے لیے مرتے ہیں۔ اسی چیز سے ان کی جدوجہد کا آغاز ہوتا ہے اور اسی چیز پر اس کی انتہا ہوتی ہے۔ ان کی تمام سرگرمیوں میں محرک کی حیثیت بھی اسی چیز کو حاصل ہوتی ہے اور غایت و مقصود کی حیثیت بھی اسی کو حاصل ہوتی ہے۔ وہ دنیا کو آخرت کے منافی نہیں قرار دیتے بلکہ دنیا کو آخرت کی کھیتی قرار دیتے ہیں۔ ان کی دعوت یہ نہیں ہوتی کہ لوگ دنیا کو چھوڑ دیں بلکہ اس بات کے لیے ہوتی ہے کہ وہ اس دنیا کو آخرت کے لیے استعمال کریں۔

ان کے ہر کام پر ان کے اس نصب العین کے حاوی ہونے کا خاص اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی جدوجہد میں کسی ایسی چیز کو کبھی گوارا نہیں کرتے جو ان کے اس اعلیٰ نصب العین کی عزت و حرمت

کو بٹہ لگنے والی ہو۔ ان کے مقصد کی طرح ان کے وسائل و ذرائع بھی نہایت پاکیزہ ہوتے ہیں۔ وہ کامیابی حاصل کرنے کی دھن میں کبھی ایسی چیزوں کا سہارا حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتے جن کی پاکیزگی مشتبہ اور مشکوک ہو۔ ان کی کامیابی اور ناکامی کا فیصلہ کرنے والی میزان بھی چونکہ اس دنیا میں نہیں بلکہ آخرت میں ہے اس وجہ سے ان کی کامیابی اور ناکامی کے معیارات بھی عام اہلِ سیاست کے معیارات سے بالکل مختلف ہیں۔ اہلِ سیاست کے ہاں تو کامیابی کا معیار ان کے نصب العین کے لحاظ سے یہ ہے کہ ان کو دنیا میں اقتدار حاصل ہو جائے۔ اگر یہ چیز ان کو حاصل نہ ہو سکے تو پھر وہ ناکام و نامراد ہیں لیکن انبیاء علیہم السلام کے طریقہ پر جو لوگ کام کرتے ہیں ان کی کامیابی کے لیے اقتدار کا حصول کوئی شرط نہیں ہے۔ ان کی کامیابی کے لیے صرف یہ شرط ہے کہ وہ اللہ کے بتلائے ہوئے طریقہ پر صرف اللہ ہی کی رضا کے لیے کام کرتے چلے جائیں یہاں تک کہ اسی حالت پر ان کا خاتمہ ہو جائے۔ اگر یہ چیز ان کو حاصل ہو گئی تو وہ کامیاب ہیں اگرچہ ان کے سایہ کے سوا کوئی ایک متنفس بھی اس دنیا میں ان کا ساتھ دینے والا نہ بن سکا ہو اور اگر یہ چیز ان کو حاصل نہ ہو سکی تو وہ ناکام ہیں، اگرچہ انھوں نے تمام عرب و عجم کو اپنے ارد گرد اکٹھا کر لیا ہو۔

بہر حال ہمارے نزدیک اسلام اور اسلامی زندگی کے احیاء کے لیے کام کرنے والوں کو اہلِ سیاست کے طریقوں سے کلیتہً پرہیز کرنا چاہیے۔ انھیں حصولِ اقتدار کی خواہش، ووٹ حاصل کرنے کی غرض اور سیاسی جوڑ توڑ کے ہر شائبہ سے پاک اور بالاتر ہو کر عوام کے پاس صرف ان کی خدمت اور ان کی مذہبی و اخلاقی اصلاح کے لیے جانا چاہیے۔ جو برائیاں اس وقت معاشرے میں عام ہو رہی ہیں ان کے دنیوی اور اخروی نقصانات دل سوزی اور ہمدردی کے ساتھ انھیں بتانے چاہئیں۔ جن فضول قسم کے مذہبی مناقشات میں اس وقت ہمارا دینی طبقہ اُلجھا ہوا ہے، علما اور عوام دونوں کو ان کے مضر نتائج سے آگاہ کرنا چاہیے اور یہ کام ان لوگوں کو کرنا چاہیے جو خود دینی رنگ میں گہرے طور پر رنگے ہوئے ہوں۔ اسلام کا نام محض ان کی زبانوں ہی پر نہ ہو بلکہ ان کے دلوں میں بھی اترا ہوا ہو۔ اور جو صرف لٹریچر اور پروپیگنڈے ہی کو حصولِ مقصود کا ذریعہ نہ بنائیں بلکہ اپنے عمل اور اپنے کردار سے لوگوں کے دلوں کو مسخر کر لیں۔

فوری لائحۂ عمل

اس وقت سب سے اہم کام کرنے کا یہ ہے کہ جدید فکر و فلسفہ کی بدولت اسلام کے خلاف

خود مسلمانوں ہی کے ایک طبقہ کے اندر جو ذہنی اور عملی بغاوت پھیل رہی ہے، اس کو روکنے کی ہر ممکن سعی کی جائے۔ اس کو روکنے کے لیے کوئی ہنگامی اور وقتی تدبیر کافی نہیں ہے اس کے لیے ایک سے زیادہ ایسے علمی و تحقیقی اداروں کی ضرورت ہے جو اسلام کی خدمت کے لیے ذہین اور صالح الفطرت نوجوانوں کی تربیت بھی کریں اور جو ان تمام مسائل پر بلند پایہ علمی اور تحقیقی لٹریچر بھی تیار کریں جو مغربی فکر و فلسفہ کی فتنہ انگیزیوں سے اسلام کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور جن سے ہمارا پورا جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس وقت بُری طرح متاثر ہو رہا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے جس کا اب ہمیں اعتراف کر لینا چاہیے کہ ہمارے موجودہ مذہبی طبقے کے اندر اس فتنہ کے مقابلہ کی کوئی صلاحیت نہیں ہے۔ اس کام کے لیے ایسے رجالِ فکر تیار کرنے کی ضرورت ہے جو اسلام کی حمایت و مدافعت کے لیے جدید اسلحہ سے مسلح ہوں۔ اگر اس قسم کے اشخاص پیدا کرنے کا جلدی سے جلدی کوئی انتظام نہ ہوا تو ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ اس ملک میں اسلام کا کوئی مستقبل نہیں ہے۔ یہ بات اگرچہ نہایت ہی درد انگیز ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے، اس وجہ سے ہمیں کہنی پڑتی ہے اور خاص طور پر اس وجہ سے کہنی پڑتی ہے کہ جس چیز پر اس ملک میں اسلام کا انحصار ہے اس کے لیے کوئی عملی اقدام تو در کنار اب تک اس کا کوئی احساس بھی ہماری قوم کے اندر نہیں پایا جاتا۔

اس چیز کے مفید تر بنانے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ کام ایسے لوگوں کے ہاتھوں انجام پاتے جن پر کسی خاص پارٹی یا جماعت کا لیبل لگا ہوا نہ ہو تاکہ ہماری قوم کا ہر طبقہ بغیر کسی شک اور بدگمانی کے اس سے فائدہ اٹھا سکے۔ بسا اوقات ہم نے دیکھا ہے کہ نہایت اعلیٰ مذہبی اور علمی خدمات محض اس وجہ سے شکوک اور بدگمانیوں کی نذر ہو جاتی ہیں اور لوگوں کے اندر ان کے خلاف تعصبات پیدا ہو جاتے ہیں کہ ان خدمات کے انجام دینے والوں پر کسی خاص پارٹی یا جماعت کا لیبل لگا ہوا ہوتا ہے بعض حالات میں اس بدگمانی کے لیے نہایت معقول اسباب بھی ہوتے ہیں۔ تجربہ گواہ ہے کہ پارٹیوں اور جماعتوں کے ساتھ وابستہ ہو جانے کے بعد پارٹی کے طرزِ فکر اور جماعت کے مخصوص رجحانات کا اتنا غلبہ ہو جاتا ہے کہ آدمی کے سوچنے کا انداز علمی کی بجائے بالکل سیاسی ہو جاتا ہے۔ اس کے متعلق یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ اس کے فکر کا کتنا حصہ بے آمیز اور خالص ہے اور کتنا اس کے اپنے جماعتی رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ جماعتی عصبیت کے مریضوں نے حقائق کو مسخ کرنے اور ہر چیز کو

(یہاں تک کہ اللہ و رسولؐ کو بھی) اپنے رنگ میں دکھانے کی ایسی مکروہ کوششیں کی ہیں کہ ان کے کسی کام کو بھی جنبہ داری سے بالاتر سمجھنا مشکل ہوگیا ہے۔

ممکن ہے کسی کے ذہن میں اس مقام پر یہ شبہ پیدا ہو کہ یہ فکر دینے والا گروہ اگر ہر قسم کی سیاسی تنظیمات سے بالکل الگ تھلگ رہے تو اس فکر سے اجتماعی زندگی متاثر کس طرح ہوگی، اور اس سے کوئی انقلاب کس طرح رونما ہوگا؟ یہ شبہ جن لوگوں کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے وہ دنیا کے انقلابات کی تاریخ اور ان کی حقیقت سے بالکل بے خبر ہیں۔ یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ جو اشخاص فکر دیں وہی انقلاب کا چکر بھی گھمائیں۔ ایک صحت مند اور طاقت ور فکر خود اپنے حامی اور علمبردار پیدا کرلیتی ہے اور وقت آنے پر اس کے لیے کام کرنے اور اس کو عملاً برپا کر دینے والے خود بخود پیدا ہوجاتے ہیں۔ روحِ انسانی آج جس چیز کے لیے بے چین ہے آپ اس کے مہیا کرنے کا سامان کیجیے۔ اس میں اگر زندگی ہوگی تو قبرستانوں کے مُردوں کو بھی اپنی حمایت میں اٹھا کھڑا کرے گی۔

ملک کے حالات پر جن لوگوں کی نظر ہے وہ اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتے کہ آج ہر چیز نہایت تیزی سے بدل رہی ہے۔ معاشرے کی اخلاقی و مذہبی حالت روز بروز گرتی جارہی ہے۔ ہماری زندگی کے ہر شعبہ پر مغربی رنگ چھاتے جارہا ہے۔ تعلیم میں، تمدن میں، معاشرت میں، معیشت میں مذہب کا عنصر کم سے کم ہوتا جارہا ہے۔ یہ ساری چیزیں قابلِ توجہ ہیں۔ اس دور میں اگر توجہ کی جائے جبکہ ہر چیز ایک نئے سانچے میں ڈھل رہی ہے تو امید کی جاسکتی ہے کہ ان کی تشکیل میں کچھ حصہ اہلِ دین کا بھی شامل ہوجائے گا لیکن جب ہر چیز ڈھل ڈھلا کر ایک خاص صورت قبول کرچکے گی اور ایک مخصوص ہیئت پر وہ پختہ ہوجائے گی تو اس وقت آپ کا متوجہ ہونا بالکل بعد از وقت ہوگا۔ آج تو یہ ممکن ہے کہ ایک بات ہمدردانہ مشورہ دینے ہی سے درست ہوجائے لیکن کل جب کہ وہ پختہ ہو جائے گی تو سر دے کر بھی شاید آپ اس کو درست کرنے میں کامیاب نہ ہوسکیں۔

اس مقصد کے لیے وسائل و ذرائع کا بھی سوال ہے اور ساتھ ہی اشخاص و رجال کا بھی۔ اس میں شبہ نہیں کہ پیشِ نظر کام کے لیے نہ تو موزوں آدمی ہی نظر آتے ہیں اور نہ ضرورت کے مطابق سرمایہ ہی حاصل ہونے کی موجودہ حالات میں کوئی امید بندھتی ہے۔ اس مشکل کے حل ہونے کی صرف ایک ہی تدبیر ہے وہ یہ کہ جو لوگ اس مقصد کی اہمیت کو سمجھ چکے ہیں وہ باہم مل کر یک جہتی

کے ساتھ کوئی جامع پروگرام بنائیں اور اپنی طاقتیں اپنے وسائل الگ الگ نشانوں پر ضائع کرنے کے بجائے ایک ہی نشانہ اور ایک ہی مرکز پر صرف کریں۔ اس ملک میں ایسے اصحاب وسائل موجود ہیں جو اس مقصد کے لیے روپیہ صرف کرنا چاہتے ہیں، اسی طرح ایسے اشخاص بھی ہیں جو اس نصب العین کے لیے اپنی قابلیتیں اور صلاحیتیں وقف کرنے کے لیے تیار ہیں لیکن ان کی راہ میں جو مشکل ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب کے سب اپنے اپنے مقامی بندھنوں کے ساتھ بندھے ہوتے ہیں۔ اس پابندی کے سبب سے ان سب کا باہم گر جڑنا دشوار ہو رہا ہے اور آپس میں جڑے بغیر ان کا ایسی مؤثر طاقت بننا محال ہے جس سے اسلام اور مسلمانوں کی کوئی مفید اور قابلِ ذکر خدمت انجام پا سکے۔

اگر یہی صورتِ حال قائم رہے تو یہ اسلام کے جتنے بھی دردمند ہیں سب اپنے اخلاص اور اپنی دردمندی کے باوجود اپنی اپنی جگہوں پر یا تو ٹھنڈی آہیں بھرتے رہیں گے یا اپنے مال اور اپنی صلاحیتیں نہایت ہی حقیر کاموں پر ضائع کرتے رہیں گے جس سے اسلام کو کوئی نفع نہیں پہنچے گا۔

اگر یہ حضرات فی الواقع اس دورِ غربت میں اسلام کی کوئی مفید خدمت انجام دینا چاہتے ہیں تو اس کی صرف ایک ہی راہ ہے وہ یہ کہ یہ سب لوگ اپنے مقامی علائق سے اپنے اپنے ذہنوں کو آزاد کرکے اس بات پر آمادہ ہوجائیں کہ باہمی مشورہ سے اسلام کی خدمت کے لیے اس وقت جو کام جس جگہ کرنا طے پا جائے گا اپنے اپنے وسائل اور اپنی اپنی صلاحیتیں للّٰہ و فی اللہ سب اس کی نذر کردیں گے۔

اگر یہ شکل بن جائے تو ہم توقع رکھتے ہیں کہ معاشرہ کی اخلاقی و مذہبی اصلاح کا ایک نظام بھی قائم ہو سکتا ہے۔ وسیع پیمانہ پر ذی صلاحیت نوجوانوں کی تربیت کا ادارہ بھی قائم ہوسکتا ہے اور فکری اصلاح کے لیے تحقیقات اور ریسرچ کے کام بھی انجام دیے جاسکتے ہیں۔

ہم اس موقع پر تمام دینی حس رکھنے والے مسلمانوں اور خاص طور پر علمائے کرام سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ حالات کی نزاکت اور عنداللہ اپنی ذمہ داریوں پر غور کریں اور تمام بے جا قسم کی خودداریوں اور گروہی تعصبات و مفادات سے بالاتر ہوکر اسلام کے بقا و تحفظ کی راہیں سوچیں۔

اقامتِ دین کی جدّوجہد میں خلوصِ نیّت کی اہمیّت

جو لوگ مذہب کے نام سے کام کر رہے ہیں اور چاہتے ہیں کہ لوگوں میں خدا پرستی کی روح بیدار ہو، انھیں یہ حقیقت ہمیشہ پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ خدا کے ہاں صرف وہی عمل مقبول ہوگا جو شریعت کے مطابق ہوگا اور جو صرف خدا کی خوشنودی اور آخرت کی کامیابی کو پیشِ نظر رکھ کر کیا جائیگا۔ جو عمل شریعت کے خلاف ہے خواہ وہ کتنی ہی نیک نیتی کے ساتھ انجام دیا جائے، خدا کے ہاں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ اگر آپ لاٹری ڈالیں تاکہ اس کی آمدنی سے مسجد تعمیر کرائیں، جوا کھیلیں تاکہ اس کی یافت سے غریبوں کی امداد کریں، ڈانس کرائیں تاکہ اس کے ٹکٹ فروخت کر کے قحط زدوں کی امداد کریں تو ہر چند ان ساری صورتوں میں آپ کی نیت بخیر ہے، آپ نے اچھے ارادے کے ساتھ یہ کام کئے ہیں لیکن یہ کام خدا کے ہاں موجبِ اجر ہونے کے بجائے آپ کے لیے موجبِ وبال ہوں گے اس لیے کہ یہ اعمال بجائے خود شریعت میں حرام ہیں۔ ارتکابِ حرام کا جرم اس صورت میں تو ہلکا قرار پا سکتا ہے جب اس کا صدور بے قصد و ارادہ یا مجبورانہ حالت میں ہو جائے لیکن اگر آپ خود اپنے اہتمام میں اور اپنے ارادے سے مکروہات و محرمات کا مظاہرہ کریں اور خیال کریں کہ یہ جو کچھ آپ نے کیا ہے اللہ کے دین اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان بڑھانے کے لیے کیا ہے تو یہ حماقت اور بلادت ہونے کے علاوہ خدا کے غضب کو دعوت دینے والی بہت بڑی جسارت بھی ہے۔

اسی طرح اس عمل کی بھی خدا کے ہاں کوئی قدر و قیمت نہیں ہے جو خدا کی خوشنودی اور آخرت کی فلاح کے سوا کسی اور مقصد سے کیا جائے، اگرچہ وہ عمل کتنی ہی نیکی اور دینداری کا ہو۔ اسلام میں نماز، جہاد اور ہجرت سے زیادہ اونچا درجہ اور کس عمل کا ہو سکتا ہے لیکن ان اعمال سے متعلق بھی

قرآن اور حدیث دونوں ہی میں خبر دی گئی ہے کہ نیت میں ذرا فساد ہو تو یہ اعمال بھی اکارت ہو جاتے ہیں۔ ہجرت دنیا طلبی بن جاتی ہے جہاد حصولِ شہرت و ناموری کا بہانہ قرار پاتا ہے اور نماز جو معراجِ مومن ہے، ریاکاری کے درجے میں آ کر مستحقِ ویل ہو جاتی ہے **لکل امرئ ما نوی**۔ ہر آدمی بدلہ اپنے عمل کے ظاہر کے لحاظ سے نہیں بلکہ اپنی باطنی نیت ہی کے لحاظ سے پائے گا۔

اگرچہ نیتوں کا معاملہ اللہ تعالیٰ سے متعلق ہے، وہی غیب کا جاننے والا ہے اس لیے وہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ کس کی نیت کس عمل سے کیا ہے۔ ہم آپ تو صرف ظاہر ہی پر حکم لگا سکتے ہیں کسی کی نیت کے بارے میں بغیر کسی واضح قرینہ اور کسی مضبوط شہادت کے ہمیں کچھ کہنے کا حق نہیں ہے لیکن اس زمانے میں دین کے دعوے داروں کے کام میں جو بے برکتی ہے وہ غمازی کرتی ہے کہ آوازوں میں جتنی گھن گرج ہے، دلوں میں اتنی حرارت نہیں ہے۔ آج اصلاح و تذکیر کے لیے جتنے جلسے جلوس وعظ ہو رہے ہیں شاید ہی کبھی پہلے ہوتے ہوں۔ دین کے نام سے جتنا لٹریچر آج چھپ کر فروخت ہو رہا ہے شاید ہی یہ کاروبار اس پیمانے پر کبھی پہلے ہوا ہو، اقامتِ دین کے ہمہمہ کی جو گرماگرمی بظاہر اس دور میں دکھائی دے رہی ہے کوئی دوسری مثال اس کی مشکل ہی سے مل سکے گی، لیکن جہاں تک نتیجے اور اثر کا تعلق ہے، اس کے نقطۂ نظر سے جائزہ لیجیے تو سب ڈھائی ڈھائی فش —— صرف یہی نہیں کہ کوئی اصلاح نہیں ہوتی، حالات روز بروز بگڑتے ہی جا رہے ہیں بلکہ اس سے زیادہ افسوس ناک بات یہ ہے کہ دین کے معاملے میں جو غلط فہمیاں پہلے تھیں، ان میں کئی گنا اضافہ ہو گیا ہے اور بعض اضافے تو اتنے سنگین ہیں کہ اچھا خاصا خطرہ اس بات کا پیدا ہو گیا ہے کہ مسلمان جو پہلے ہی بے شمار اختلافات اور تفرقوں میں مبتلا تھے کسی اور نئے تفرقے میں مبتلا نہ ہو جائیں۔

ہمارے نزدیک اس بے برکتی کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ آج دین کے نام سے جو کام ہو رہے ہیں یا تو وہ خود دین سے بے جوڑ ہیں یا دلوں میں خدا کی رضا اور آخرت کی فلاح کے سوا کچھ دوسری ہی خواہشیں اور چاہتیں رچی بسی ہوئی ہیں جن کا اثر یہ نمایاں ہوتا ہے کہ دین کے نام سے جو کام بھی کئے جاتے ہیں یا تو وہ بالکل بے نتیجہ ہو کر رہ جاتے ہیں یا پھر بتدریج ایک فتنہ کی صورت اختیار کر لیتے ہیں جس سے ملت کا انتشار و افتراق روز بروز بڑھتا ہی جاتا ہے۔

قدم کو جادۂ حق پر استوار رکھنے کے لیے سب سے مقدم شے یہی ہے کہ اپنے کام کے چلنے میں آدمی اللہ کی رضا کے سوا اور کسی شے کا طالب نہ ہو۔ اگرچہ یہ بات کہنے میں جتنی ہی آسان ہے، کرنے میں اتنی ہی مشکل ہے، بہت کم ایسے نصیبہ ور نکلتے ہیں جو اس کسوٹی پر پورے اترتے ہیں لیکن دینی کاموں کی اصلی روح یہی ہے اگر یہ روح غائب ہو جائے تو دین داری تمام تر دنیا داری بن کر رہ جاتی ہے جس سے فائدہ کچھ بھی نہیں ہوتا، نقصان بہت ہوتا ہے۔ آدمی جب تک اپنے رب سے وابستہ رہتا ہے اسی وقت تک اپنے گرد و پیش کے بُرے اثرات اور شیطان سے محفوظ رہتا ہے۔ جوں ہی اس کی نیت میں خدا کی رضا جوئی اور آخرت کے سوا کوئی طلب داخل ہوئی خدا سے اس کا رشتہ ٹوٹا اور جوں ہی خدا سے اس کا رشتہ ٹوٹا شیطان کو اس پر قابو پانے کا موقع ملا۔ پھر ایک گمراہی سے دوسری گمراہی اور دوسری سے تیسری گمراہی پیدا ہونی شروع ہوتی ہے یہاں تک کہ گمراہیوں کا ایک کنبہ آباد ہو جاتا ہے جس سے چھوٹنا آدمی کے لیے ناممکن ہو جاتا ہے۔

جو لوگ خدا اور آخرت کے سوا کسی اور چیز کو اپنا نصب العین بنا لیتے ہیں وہ ساری رہنمائی اپنے اسی نصب العین سے حاصل کرتے ہیں۔ وہی چیز ان کے لیے حق و باطل کا معیار بن جاتی ہے اسی کو سامنے رکھ کر وہ اپنے سارے نقشے اور منصوبے بناتے ہیں اور اسی کی روشنی میں اگر وہ ضرورت محسوس کرتے ہیں تو ایک شے کو اپنے پروگرام سے خارج کر دیتے ہیں اگرچہ کل تک وہ اس کو دین قرار دیتے رہے ہوں، اور اگر ضرورت محسوس کرتے ہیں تو ایک چیز کو اپنے پروگرام کا جزو بنا لیتے ہیں اگرچہ کل تک ان کا فتوے اس کے کفر ہونے کے بارے میں معلوم عوام و خواص رہا ہو۔ اس چیز کو وہ حکمت عملی کا مقتضے سمجھتے ہیں اور ان کی یہ حکمت عملی پورے دین پر حاوی ہوتی ہے۔ اگر دین کی کوئی چیز ان کے قامت پر راست نہیں آتی تو مقراضِ پیراہن نواز کی مدد سے وہ اس کو تراش خراش کر موزوں بنا لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کی نہ تو علمی، مذہبی، تاریخی اور سیاسی رایوں ہی پر اعتماد کیا جا سکتا نہ ان کے عقاید و ایمانیات ہی پر۔ جس طرح بچے اپنے مٹی کے گھروندے بناتے بگاڑتے رہتے ہیں اس سے زیادہ آسانی اور بے پروائی کے ساتھ، اپنے مزعومہ مصالح کی خاطر، یہ خود اپنے پیش کردہ آراء و افکار اور اپنے اعلان کردہ عقائد و نظریات کے تار و پود بکھیرتے رہتے ہیں، ایک

ہی تاریخ، ایک ہی ذخیرۂ معلومات اور ایک ہی ماخذ استنباط و استدلال کی روشنی میں وہ اسلاف کے ایک گروہ کو ایک دن بے گناہ اور شبہے اور تہمت سے بری قرار دیں گے اور اگر ان کی کسی دنیوی اور سیاسی غرض کا تقاضا ہو جائے تو بعینہٖ انھی مصادر و مراجع کے حوالے سے اسی مقدس گروہ پر دوسرے دن تبرا بازی بھی کر ڈالیں گے اور لطف یہ کہ اپنے اس تضادِ فکر پر نہ صرف یہ کہ کوئی شرمندگی نہیں محسوس کریں گے، بلکہ ان دونوں ہی باتوں کو یکساں تحقیق کا ایک مثالی کارنامہ قرار دیں گے۔ اور ان کے بہت سے معتقدین یہ احساس رکھتے ہوئے بھی کہ ان دونوں باتوں میں سے ایک ہی بات صحیح ہو سکتی ہے محض اپنے ذاتی اغراض کے لیے کوئلے کی اس دلالی میں رات دن ڈوبے رہتے ہیں اور ان کو ذرا احساس نہیں ہوتا کہ کل انھیں مرنا اور خدا کو بھی منہ دکھانا ہے۔

ان کی دوستی اور دشمنی بھی ان کے اغراض کے تابع ہو جاتی ہے۔ دین کے نقطۂ نظر سے جن کے ساتھ ان کی دشمنی ہونی چاہیے، محض اپنے دنیوی و سیاسی حوصلوں کے لیے ان کی طرف یہ محبت کی پینگیں بڑھاتے ہیں اور اُن کے خیر سے زیادہ ان کے شر کی تائید و تقویت کا ذریعہ بنتے ہیں اور جن سے دوستی ہونی چاہیے ان کے یہ دشمن بن جاتے ہیں اور ان کے ساتھ ان کو حریفانہ کاوش ہو جاتی ہے۔ ان کے تمام دینی و اخلاقی اقدار یک قلم بدل کے کچھ سے کچھ ہو جاتے ہیں۔ جن کی تحریروں کی دو سطریں بھی کوئی خوش مذاق آدمی پڑھنا گوارا نہ کرے گا یہ محض اس لیے ان کو لوگوں میں تبرک کے طور پر تقسیم کرتے پھریں گے کہ ان کے لکھنے والے ان کے مخالفوں کو گالیاں دینے اور ان کے نقادوں کی پگڑیاں اچھالنے میں نہایت بیباک ہیں۔ اسی طرح جن اداروں کی حیثیت اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں کہ بعض حکومتوں نے اپنے سیاسی حریفوں کے خلاف ان کو پروپیگنڈے کے لیے قائم کیا ہے ان کو یہ اس حیثیت سے پیش کرتے ہیں کہ جس طرح اسلام نے دنیا کو جاہلیت کی تاریکی سے نکالا اسی طرح فلاں ادارہ بھی دنیا کو موجودہ جاہلیت سے نکال کر اسلام کی روشنی میں لائے گا اور یہ دنیا از سرِ نو حق کی روشنی سے بقعۂ نور بن جائے گی۔

اس قماش کے لوگوں سے یہ خوش گمانی رکھنا کہ ان کے ہاتھوں دین کی کوئی خدمت انجام پا سکے گی خود دین سے انتہائی بدگمانی کے مترادف ہے۔ اسلام اللہ کا دین ہے، اس کی کسی خدمت کی توفیق پا سکتے ہیں تو وہی پا سکتے ہیں جو صرف اللہ کی رضا اور آخرت کی طلب کے لیے اس کی

خدمت کریں گے۔ یہ خدمت چھوٹی بھی ہو سکتی ہے، بڑی بھی ہو سکتی ہے لیکن چونکہ اس کی تہ میں اخلاص ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ملت کی تاریخ میں بھی اس کے نقوش باقی رہتے ہیں اور آسمانوں پر بھی اس کا چرچا ہوتا ہے۔ اسی قسم کے نفوس قدسیہ ہیں جن کی جان بازیوں اور قربانیوں سے تجدید و احیائے ملت کی تاریخ بنی ہے اور آئندہ بھی اگر اس میں کسی صفحۂ نورانی کا اضافہ ہونا ہے تو انہی لوگوں کے ہاتھوں ہوگا جو اسلام کے سرپرست بن کر نہیں بلکہ اس کے خادم اور حلقہ بگوش بن کر اس کی کوئی خدمت انجام دیں گے۔

جن لوگوں نے اسلام کی خدمت کے نام سے اپنے دنیوی اور سیاسی مقاصد حاصل کرنے کی کوشش کی ہے ان کے نام اگر باقی ہیں تو صرف کسی چھوٹے یا بڑے فتنے کی یادگار کی حیثیت سے باقی ہیں اور ظاہر ہے کہ اس طرح باقی رہنے سے ہزار درجہ بہتر نہ باقی رہنا ہی تھا بلکہ ایسے لوگوں کے بارے میں تو یہ کہنا بھی شاید بے جا نہیں کہ اے کاش! ان کی ماؤں نے ان کو جنا ہی نہ ہوتا۔

اس تمام گزارش کا مقصود یہ ہے کہ اسلام کی کوئی چھوٹی خدمت کیجیے یا بڑی اس حقیقت کو ہمیشہ یاد رکھیے کہ ہر خدمت کی برائی اور اچھائی کا انحصار آپ کے خلوص پر ہے۔ خلوص کے ساتھ کوئی خدمت بھی چھوٹی نہیں اور خلوص کے بغیر ہر خدمت حقیر و بے وقعت ہے۔ اس وجہ سے کسی کام کی کمیت سے زیادہ اس کی کیفیت اور مقدار سے زیادہ اس کی معنویت پر نگاہ رکھیے اور اس پہلو سے برابر اپنا احتساب کرتے رہیے اور ساتھ ہی اس بات کو بھی یاد رکھیے کہ اللہ کا دین ہمارا محتاج نہیں ہے بلکہ ہم ہی اس کے محتاج ہیں۔ ہم اگر دین کی کوئی خدمت کرتے ہیں تو اس کا حقیقی نفع ہمیں کو پہنچتا ہے۔ اس وجہ سے کسی کا بھی یہ مرتبہ نہیں ہے کہ وہ دین کا محسن بنے بلکہ یہ اللہ کا احسان ہے کہ کسی کو دین کی کسی خدمت کی توفیق ملے۔

ایک نئی دینی تنظیم کی ضرورت

ہمیں ملک کے دونوں بازوؤں سے دینی احساس رکھنے والے مسلمانوں کے بکثرت خطوط اس مضمون کے موصول ہوتے ہیں کہ اس وقت ملک میں کوئی جماعت ایسی موجود نہیں ہے جو ملک میں پیدا ہونے والے مسائل پر صحیح دینی نقطہ نظر سے نگاہ ڈال سکے اور پھر مؤثر طور پر اس نقطۂ نظر کو ملک کے عوام و خواص سب کے سامنے پیش کر سکے۔ اس سلسلے میں اگر کچھ کام ہو رہے ہیں تو ان دوستوں کا خیال یہ ہے کہ ان کی نوعیت انفرادی کاموں کی ہے، یہ کام بجائے خود کتنے ہی قیمتی اور باوقعت ہوں لیکن یہ وہ اثر نہیں پیدا کر سکتے جو اجتماعی نوعیت کے کسی کام کا ہو سکتا ہے۔ ان دوستوں کا یہ خیال بھی ہے کہ یہ خلا جو پیدا ہوا ہے اگر یوں ہی باقی رہا، اس کو جلد سے جلد کسی صحیح قسم کی تنظیم سے بھرنے کی کوشش نہ کی گئی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کے ہر شعبۂ زندگی میں جو فتنے اٹھ رہے ہیں، وہ پوری آزادی سے راہ پا لیں گے اور جب وہ ایک مرتبہ اذہان و قلوب اور تہذیب و معاشرت پر چھا جائیں گے تو پھر موجودہ سازگار ماحول میں وہ اتنی گہری جڑیں جما لیں گے کہ ان کو اکھاڑنا تو درکنار ان کو ہلانا بھی شاید دشوار ہو جائے۔

ہمارے نزدیک جن دوستوں نے یہ خیالات ظاہر کیے ہیں ان کا اندازہ اور تجزیہ بالکل صحیح ہے۔ اس پر اتنا اضافہ ہم اور کرنا چاہتے ہیں کہ اس دوران میں سب سے زیادہ جس گروہ کے وقار کو نقصان پہنچا ہے وہ مذہبی گروہ ہے۔ ایک نہایت سخت امتحان کے موقع پر بہت تھوڑے لوگوں نے یہ توفیق پائی کہ وہ بے لوث ہو کر دین کی ترجمانی کا صحیح حق ادا کر سکے۔ خاص طور پر معاملے کا یہ پہلو سب سے زیادہ افسوس ناک ہے کہ جن لوگوں سے دین کی صحیح ترجمانی کی سب سے زیادہ توقع تھی وہ یا تو حالات کے بہاؤ میں غلط سمت میں بہہ گئے یا نہایت غلط قسم کی مصلحت اندیشیوں

کے چکر میں پھنس کر تذبذب کا شکار ہو گئے۔ گروہوں اور جماعتوں کی صلاحیتوں کا امتحان روز روز نہیں ہوتا۔ خاص خاص مواقع ہی پر ہوتا ہے۔ لیکن جب ہوتا ہے تو اس میں کامیابی اور ناکامی کے نتائج نہایت دُور رس ہوتے ہیں۔ انہی مواقع پر مخالف اور موافق دونوں یہ اندازہ لگاتے ہیں کہ کن کی قوت فیصلہ قابلِ اعتماد ہے، کن کی نہیں اور کن کے کردار پر اعتماد کیا جانا چاہیے، کن کے کردار پر نہیں۔ مجرد سیاست کا میدان ہو تو اس میں گرنا اور اٹھنا دونوں معمولی بات ہوتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ابھی آپ گرے، ابھی گرد جھاڑ کر اُٹھ کھڑے ہوتے، کسی نے تالی پیٹی اور قہقہہ لگایا، کسی نے ہمدردی کی اور ذرا چوٹ سہلا دی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سیاست میں سب کچھ کھیل سمجھا جاتا ہے۔ اس میں صبح کو آپ کسی اور سوٹ میں نمایاں ہو سکتے ہیں، شام کو کسی اور جامے میں۔ لیکن مذہب میں کوئی چیز بھی کھیل کی حیثیت نہیں رکھتی۔ یہاں ہر چیز نماز کی طرح عبادت اور ہر میدان مسجد کی طرح محترم ہے۔ اس کوچے میں بھرم بھی بڑی مشکل سے قائم ہوتا ہے۔ برسوں کی ریاضت، نفس کشی اور بے لوثی کی زندگی کے بعد کہیں جا کر کوئی شخص یا گروہ لوگوں کی نگاہوں میں اعتماد و حسن ظن کی جگہ پاتا ہے! اور یہ جگہ پانے کے بعد ایک ذرا سی غلطی سے بڑی آسانی کے ساتھ اس کو کھو بھی دیتا ہے۔ کردار کی معمولی سی کمزوری اور ارادے کی معمولی سی لغزش برسوں کے کیے کرائے پر اس طرح پانی پھیر دیتی ہے کہ سب نقش بر آب ہو کر رہ جاتا ہے۔ مذہب کے دیار کی روایات یہی ہیں۔ یہاں چڑھنے میں بڑی دیر لگتی ہے اور گرنے کے بعد سنبھلنا کم ہی کسی کو نصیب ہوا ہے۔

ان حالات میں اس ضرورت سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ یہاں ایک ایسی جماعت کی شدید ضرورت ہے جو ملک میں پیدا ہونے والے تمام مسائل پر کتاب و سنت کی روشنی میں غور کرے اور بالکل بے لوث ہو کر حالات کا احتساب کرے۔ اس جماعت کا کام دعوتی، تنقیدی اور تعلیمی تینوں نوعیتوں کا ہونا چاہیے۔ یہ ملک کے جمہور کو بلا امتیازِ اعلیٰ و ادنیٰ، اسلامی زندگی اختیار کرنے کی دعوت دے۔ ملک میں جو غلط رجحانات سر اٹھائیں، خواہ جمہور کی طرف سے یا اربابِ اقتدار کی طرف سے، ان پر آزادی کے ساتھ تمام موثر طریقوں سے تنقید کرے، اور اس دَور میں دین اور دینی تعلیم کے تحفظ کے لیے جو تدبیریں اختیار کرنی ممکن ہوں، وہ اختیار کرے۔ آج چھوٹے چھوٹے کام جو الگ الگ ہو رہے ہیں یہ اگر ایک نظم کے تحت ہونے لگیں اور ان کو جماعتی

نظم کی رہنمائی اور اس کی تائید حاصل ہو جائے تو اوّل تو انہی کی تاثیر اور افادیت دس گنی بڑھ جائے گی۔ ثانیاً خدمت دین و ملت کی دوسری بہت سی راہیں کھل جائیں گی جن کا انفرادی کوششوں سے کھلنا کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

اس تنظیم کی استقامت اور صحیح فیض رسانی کا انحصار اس امر پر ہے کہ یہ اقتدار کی ہوس اور سیاسی طالع آزمائی کے فتنے سے اپنے آپ کو ہر پہلو سے محفوظ رکھے۔ اقتدار کی ہوس بس کی گانٹھ ہے۔ جس کے اندر اقتدار کی ہوس ہو اس کے لیے ممکن ہی نہیں ہے کہ اس کی دینی آنکھ کھلی رہ سکے۔ جو شخص اقتدار کی ہوس سے آزاد ہو وہ اگر اقتدار کی آزمائش میں ڈالا جائے تو اس سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ جادۂ مستقیم پر استوار رہے۔ تاریخ میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ لیکن اقتدار کے بھوکے افراد اور جماعتوں نے فساد فی الارض کے سوا آج تک کچھ نہیں کیا۔ اصل کام خیر خواہی اور بے لوثی کے ساتھ لوگوں کے سامنے اللہ کا دین پیش کرنا ہے۔ اگر کسی معاشرہ میں اللہ کا دین جڑ پکڑے گا تو اس معاشرہ کی سربراہی خود بخود دین اور اہلِ دین کے ہاتھوں میں آ جائے گی اور اگر دین نہیں جڑ پکڑے گا تو خواہ کچھ ہی کیجیے لیکن اس بُرے درخت سے بُرے ہی پھل پیدا ہوں گے۔ بُرے معاشرے میں اگر کوئی اچھا آدمی اقتدار کسی طرح حاصل کر بھی لے تو اسے یا تو خود بُرا بننا پڑتا ہے یا پھر اس کو اپنی جگہ طوعاً یا کرہاً معاشرے کے مزاج کے موافق آدمی کے لیے خالی کرنی پڑتی ہے۔ بلکہ اس زمانے میں تو یہ بھی تجربہ ہوا ہے کہ اچھے آدمی اگر کسی راہ سے اقتدار تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے ہیں تو وہ بُروں سے بھی زیادہ بُرے بننے پر مجبور ہوتے ہیں۔ پھر جب فی الواقع اچھے آدمی ماحول کے بُرے اثرات سے متغیر ہو سکتے ہیں تو ان لوگوں سے کیا توقع کی جا سکتی ہے جن کا ادعائے حسن محض نمائشی غازہ ہے اور جو آزمائش کی ایک معمولی رگڑ کا بھی مقابلہ نہیں کر سکتے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر یوں کہیے کہ جن کی خود سپردگی اور افتادگی کا یہ عالم ہے کہ مانگنے سے پہلے سب کچھ خود ہی دے بیٹھتے ہیں۔

بہر حال ہم اس طرح کی کسی تنظیم کی ضرورت کو وقت کی ایک فطری ضرورت سمجھتے ہیں اگر اللہ کے کچھ بندوں نے اس کے لیے قدم اٹھایا تو ہم ان کا خیر مقدم کریں گے، ان سے تعاون کریں گے اور اپنے پاس علم کی جو قوتیں اور صلاحیتیں ہیں، ان سے ان کے ساتھ شرکت عمل کریں گے

لیکن یہ امر بھی ہم بے تکلف ظاہر کر دینا چاہتے ہیں کہ اس وقت ہمارے پیش نظر علم دین کی خدمت کے جو کام ہیں وہ ہمیں اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ ہم شرکت و تعاون سے آگے بڑھ کر اس طرح کی تنظیم کی ذمہ داری براہ راست اٹھائیں۔ ہم نے اپنے ذمے جو کام لے رکھے ہیں، ہماری طاقت نچوڑ لینے کے لیے وہی کافی ہیں۔ یہ کام کم از کم اپنی نگاہوں میں، ایسے نہیں ہیں جن کو ہم نظر انداز کر سکیں۔ ہم تفسیر تدبر قرآن کی تکمیل اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے ذی صلاحیت نوجوانوں کو علم دین سے آراستہ کرنے کی جدوجہد کو اس وقت نہایت ضروری کام سمجھتے ہیں۔ ہمارا گمان یہ ہے کہ ان کاموں کے لیے تھوڑی بہت صلاحیت اللہ تعالیٰ نے ہمیں عطا فرمائی ہے۔ جو آدمی اپنی صلاحیتوں کے مطابق کام کرتا ہے نیت نیک ہو تو اللہ تعالیٰ اس میں برکت دیتا ہے۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ ہر آدمی انبیاء کے طریقے پر پورے دین کو لے کر نہیں اُٹھ سکتا۔ بلکہ سچ پوچھیے تو ہم تو اس کو ایک خبط سمجھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تو ہما شما کے لیے اتنا ہی بس ہے کہ اپنی صلاحیت کے مطابق دین و ملت کی کوئی چھوٹی موٹی خدمت کر جائیں۔ اگر اخلاص کے ساتھ بنیان ملت کی ایک اکھڑی ہوئی اینٹ بھی اپنے ہاتھوں اس کی جگہ پر جم گئی تو شاید نجات کے لیے وہی کافی ہو جائے۔ اس کو حوصلہ کی تنگی سمجھیے یا تجربہ کی تلخی، سب کچھ ہلانے کے ادعا کے زعم میں سب کچھ کھو دینے کے بجائے سلامتی اسی میں نظر آتی ہے کہ ملت اسلامیہ کی خدمت کے بیشمار گوشوں میں سے جس خدمت کی صلاحیت اپنے اندر محسوس ہوتی ہے اس کو لے کر بیٹھ گئے ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ سے دُعا یہ ہے کہ استقلال اور اخلاص نصیب ہو۔ تاہم جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ ان کاموں کے ساتھ ساتھ ہر اس اجتماعی کام میں تعاون کے لیے ہم تیار ہیں جو اسلام کی خدمت کے لیے۔

دین کے کام کے لیے التزام جماعت

بعض حضرات نے یہ سوال کیا ہے کہ جب اسلام میں جماعتی زندگی ضروری چیز قرار دی گئی ہے تو تم بتاؤ کہ تم کس جماعت کے ساتھ ہو اور اگر کسی جماعت کے ساتھ نہیں ہو تو پھر ان احادیث کا تمہارے پاس کیا جواب ہے جن میں جماعت کے التزام کی تاکید کی گئی ہے اور جس سے الگ رہنے والوں کے لیے عذاب دوزخ کی وعید ہے؟ جواب میں گزارش ہے کہ ہمارے نزدیک تو اصل جماعت ملت مسلمہ کا سواد اعظم ہے جس کے ساتھ وابستہ رہنا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے۔ جو لوگ اس سے الگ اپنی کوئی جماعت بناتے ہیں وہ درحقیقت تفریق بین الملت کے مجرم ہیں اور یہ جرم اسلام میں شدید ترین جرائم میں سے ہے۔ جو لوگ اس ملت کے ساتھ وابستہ رہتے ہوئے اس کی خدمت کی سعادت حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے راستہ یہ ہے کہ اس کی خدمت کے بے شمار گوشوں میں سے ایک یا دو یا چار گوشے اپنی استعداد و صلاحیت اور اپنے وسائل و امکانات کے مطابق اختیار کر لیں اور ان کے اندر اخلاص و دیانت کے ساتھ کام کریں۔ ان کے کام کا کوئی نتیجہ نکلے یا نہ نکلے لیکن ان کے اندر خلوص ہوا تو اُمید ہے کہ قیامت میں وہ اپنی اس محنت کا اجر پائیں گے لیکن جو لوگ اپنی مٹھی بھر جماعت کو یہ سمجھ بیٹھیں کہ یہ وہ الجماعت ہے جس کا التزام ذریعہ نجات اور جس سے علیحدگی یا جس سے جدائی موجب عذاب ہے یا یہ سمجھ بیٹھیں کہ حق و ہدایت بس اس جماعت کے اندر ہی محصُور ہے کہ اس سے الگ رہ کر نجات حاصل کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے یا یہ سمجھیں کہ ان کی جماعت تو پورے دین کی حامل ہے، باقی ان کے سوا کوئی پورے دین کا حامل نہیں ہے تو اس قسم کے خبط میں مبتلا ہونے والے لوگ اسی تفریق بین الملت کے مجرم ہیں جس کے مجرم قادیانی ہوتے ہیں۔ ہر مسلمان کو چاہیے کہ ایسے مفسدین و اشرار کے سایہ سے بھی اپنے کو دُور رکھے چہ جائیکہ ان کے

ساتھ شامل ہو۔

اس دَور کے فتنوں میں جماعت سازی کا فتنہ سب سے بڑا فتنہ ہے۔ جس شخص کی زبان یا اس کے قلم میں کچھ حرکت ہوتی ہے وہ سب سے پہلے جماعت سازی کی سوچتا ہے۔ ابتدا تو ان جماعتوں کی خدمتِ ملت اور خدمتِ اسلام کے کسی دعوے سے ہوتی ہے لیکن جب کچھ کام آگے چل نکلتا ہے تو پھر یہ جماعتیں ملتِ اسلام کے جسم سے گوشت کا ایک لوتھڑا نوچ کر اپنی ایک الگ دکان سجا کر بیٹھ جاتی ہیں اور ان کے ایجنٹ اور کارندے سادہ لوح عوام میں یہ وسوسہ اندازی شروع کر دیتے ہیں کہ جو ان کی دکان سے سودا نہ خریدے اس کا ایمان ہی سلامت نہیں رہتا۔ ہم نے کتنی جماعتوں کو خدا کے نام سے قائم ہوتے اور پھر اسی طرح خود الٰہ اور بُت بنتے دیکھا ہے۔ جن لوگوں کا ان جماعتوں کے ساتھ پیٹ اور تن وابستہ ہوجاتا ہے ان کا تو کام ہی اس کے سوا کچھ نہیں رہ جاتا کہ وہ آسمان و زمین کو انہی جماعتوں کے ہاتھوں قائم و باقی ثابت کریں اور ان کی پھیلائی ہوئی ہر گمراہی اور اُن کے اٹھائے ہوئے ہر فتنہ کو دین کی حکمت کا عین مقتضیٰ اور شریعت کے منشا کی عین روح قرار دیں۔ اس فتنے میں مبتلا ہو کر میں نے ایسے ایسے لوگوں کو مرتے دیکھا ہے جن کی موت میرے لیے باعثِ حیرت بھی ہے اور باعثِ اندوہ بھی۔

اسی ضمن میں بعض حضرات نے یہ بھی پوچھا ہے کہ وہ گروہ کون سا ہے جس کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ وہ نجات پانے والا بنے گا۔ باقی سب دوزخ میں پڑیں گے۔ جواب میں عرض ہے کہ اس طرح کا گروہ کسی رجسٹرڈ باڈی کی شکل میں کسی ایک پلیٹ فارم پر ممیز و ممتاز براجمان نہیں ہے کہ میں اس کی طرف انگلی اٹھا کر اشارہ کر دوں کہ یہ ہے وہ گروہ! حدیث میں اُن لوگوں کی جو پہچان حضورِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتائی ہے وہ یہ ہے کہ "ما انا علیہ واصحابی" (یہ لوگ اس طریقہ پر ہوں گے جس پر میں اور میرے صحابہؓ ہیں) دعویٰ کرنے کو تو ہر جماعت یہ دعویٰ کرسکتی ہے کہ وہی اس کی مصداق ہے لیکن اس کا اصلی طغرائے امتیاز وہی ہے جو حدیث میں مذکور ہوا۔ اس جماعت کا اس زمانے کے معروف جماعتی ضابطوں کے تحت منظم ہونا بھی ضروری نہیں ہے بس اس اُمّت کے ہر دَور، ہر ملک اور اس کی ہر قوم میں ایسے اللہ کے بندے پیدا ہوتے رہیں گے جو صحیح دین پر خود قائم رہیں گے اور اسی کی دعوت اپنے قول و عمل سے دوسروں کو بھی

دیتے رہیں گے۔ چنانچہ تاریخ گواہ ہے کہ ایسے صالحین و ابرار ہر دور میں پیدا ہوتے رہے ہیں اور ان شاء اللہ ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے اس قسم کی حدیثوں کا سہارا لے کر ان لوگوں کی حمایت میں دلیلیں پیدا کرنا جن کا انحراف اللہ، رسولؐ اور صحابہؓ کے طریقے سے روزِ روشن کی طرح واضح ہے، نہایت نامعقول حرکت ہے۔

دینی تعلیم و تربیت کے اداروں کا قیام

سید رمضان صاحب نے ایک اسکیم مرتب کی ہے جس میں انھوں نے یورپ کے کسی موزوں مقام پر ایک اسلامی مرکز کے قیام کی ضرورت کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اس مرکز کے جو اہم مقاصد انھوں نے ظاہر کیے ہیں ان میں ایک اہم مقصد یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ ان مسلمان اقلیتوں کی نگرانی اور رہنمائی کرے گا جو یورپ کے مختلف ملکوں میں آباد ہیں لیکن کوئی صحیح رہنمائی اور نگرانی نہ حاصل ہونے کے سبب سے اکثریت کے مذہب اور تمدن میں تحلیل ہوتی جا رہی ہیں۔

اس امر میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اس زمانہ میں اسلام کی کوئی موثر اور مفید خدمت وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جن کو ایک طرف اسلام میں رسوخ حاصل ہو اور دوسری طرف موجودہ سائنس اور فلسفہ میں بھی رسوخ حاصل ہو۔ اس طرح کے اشخاص و افراد کی کمی تو پہلے بھی ہماری قوم میں تھی، لیکن اب تو یہ قوم ایسے رجال سے بالکل ہی خالی ہوتی جا رہی ہے اور نہایت بدقسمتی کی بات یہ ہے کہ ایسے اشخاص پیدا کرنے کا کوئی انتظام بھی اس وقت موجود نہیں ہے۔ ایسے اشخاص تعلیمی اداروں ہی سے پیدا ہو سکتے تھے لیکن ہمارے تعلیمی ادارے خواہ جدید طرز کے ہوں یا قدیم طرز کے، اس طرح کے اشخاص پیدا کرنے کے لیے بالکل ہی بانجھ واقع ہوتے ہیں۔ جہاں تک مذہبی اداروں کا تعلق ہے، اگر وہ بری بھلی دینی تعلیم کا کچھ انتظام کرتے ہیں تو انھیں جدید سائنس اور فلسفہ سے کوئی تعلق نہیں اور اس کے بالکل برعکس ہمارے کالجوں اور یونیورسٹیوں کا حال یہ ہے کہ اگر یہ جدید فلسفہ اور سائنس کی تعلیم دیتے ہیں تو انھیں

مذہب اور مذہبی تعلیم سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ مشہور ادیب جاحظ نے اپنے زمانہ کے متعلق لکھا ہے کہ اس زمانہ میں دین ہے تو اس کے ساتھ عقلیت نہیں اور اگر عقلیت ہے تو اس کے ساتھ دین نہیں۔ جاحظ کا یہ تبصرہ اس کے اپنے زمانہ کے متعلق صحیح ہو یا نہ ہو لیکن ہمارے اس دور کے متعلق تو اس کا یہ تبصرہ سو فیصد صحیح ہے۔ اس زمانہ میں اگر مذہب ہے تو سائنس اور فلسفہ سے بیزار اور اگر سائنس و فلسفہ ہے تو مذہب سے متنفر اور باغی۔

اس صورت حال نے مذہب اور اہل سائنس میں ایک سخت قسم کی کش مکش اور جنگ کی حالت پیدا کر دی ہے اور سائنس کے حامیوں کا خیال یہ ہے کہ اس جنگ میں سائنس کا پلہ بھاری ہے۔ سائنس کی فتوحات جتنی ہی بڑھتی جا رہی ہیں اسی نسبت سے اہل سائنس کا غرور بھی بڑھتا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ بہت سے ذہنوں میں یہ خیال پیدا ہونے لگا ہے کہ سائنس کے موجودہ چیلنج کا مذہب کے پاس کوئی جواب ہی نہیں ہے۔ یہ خیال پیدا ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ خدانخواستہ مذہب، کم از کم جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، کوئی ایسی بودی چیز ہے جس کو عقل اور تجربہ کے آگے کبھی شرمندہ ہونا پڑے۔ انسان کی عقل اور اس کے تجربات میں جتنا ہی اضافہ ہوتا جائے گا اتنا ہی اسلام کا جوہر نکھر کر سامنے آئے گا۔ لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اسلام کے حقائق کو واضح کرنے کے لیے بھی ایک ایسا گروہ میدان میں موجود ہو جس نے مذہب کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا ہو اور عقل کو مذہب کی روشنی سے جلا دی ہو۔

تاریخ کے اس دور میں اس قسم کے راسخین فی العلم ہی اسلام کی کوئی خدمت کر سکیں گے لیکن اس قسم کا کوئی گروہ اس وقت نہ تو ہمارے اندر موجود ہی ہے اور نہ اس کے پیدا کرنے کا کوئی انتظام ہی ہے۔ اس وجہ سے ان سارے لوگوں کا جو اسلام اور مسلمانوں کے مستقبل سے کوئی دلچسپی رکھتے ہیں اس وقت سب سے مقدم فرض یہ ہے کہ ہر ملک کے اندر ایسے راسخین فی العلم تیار کرنے کی فکر کریں جو اس جدید فکری کش مکش میں اسلام کی صحیح نمائندگی اور وکالت کے لیے پوری طرح اہل ہوں۔ اس کے لیے سب سے پہلی چیز جس کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ جو لوگ اس مقصد کی اہمیت کو اچھی طرح سمجھتے ہیں اس کو بروئے کار لانے کی جد و جہد باہمی تعاون کے ساتھ کریں جو لوگ اس کے لیے اسباب و وسائل فراہم کرنے کے

پوزیشن میں ہیں وہ اس کے لیے اسباب و وسائل فراہم کرنے میں ہاتھ بٹائیں اور جو لوگ اپنی ذہنی اور علمی صلاحیتوں سے اس کو مدد پہنچا سکتے ہیں، وہ اپنی ذہنی اور علمی صلاحیتیں اس کے لیے وقف کریں۔

فی الحال اس مقصد کے لیے عملی قدم یہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم پائے ہوئے کچھ ایسے لوگوں کو جو دین سے دلچسپی اور مناسبت رکھتے ہوں آمادہ کیا جائے کہ وہ علم دین میں تبحر حاصل کریں اور اس چیز کا ان کے لیے قابل اطمینان انتظام کیا جائے۔ اسی طرح دین کی کچھ اعلیٰ تعلیم پائے ہوئے اشخاص کو اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ وہ جدید علوم کے مختلف شعبوں میں سے کسی شعبہ میں دستگاہ حاصل کریں اور اس کے لیے ان کو ضروری اسباب و وسائل فراہم کیے جائیں۔ اس کام کے لیے جو لوگ بھی آگے بڑھیں وہ اس عزم اور اس عہد و پیمان کے ساتھ آگے بڑھیں کہ وہ اپنی زندگیاں اسلام کی خدمت کے لیے وقف کریں گے اور ان کے قلم اور زبان کی ساری کوششیں اسی راہ میں صرف ہوں گی۔

اس قسم کے تعلیمی و تربیتی ادارے الگ الگ تمام مسلمان ملکوں میں بھی قائم ہونے چاہئیں اور تمام مسلمان ممالک کے دینی خدمت گذاروں کے باہمی اشتراک و تعاون سے ایک طاقت ور ادارہ یورپ کے کسی موزوں مقام پر بھی قائم ہونا چاہیئے۔

جو ادارے مسلمان ملکوں میں قائم ہوں ان کے سامنے مندرجہ ذیل کام فی الحال ہونے چاہئیں:

۱۔ ایسے اشخاص کی تیاری جو بیک وقت مذہب اور جدید فکر و فلسفہ دونوں میں رسوخ رکھتے ہوں، اور جو اس بات کا عہد کریں کہ وہ اپنی زندگیاں اسلام کے لیے وقف کریں گے۔

۲۔ علمی و فکری تربیت کے ساتھ ساتھ ان اشخاص کی عملی تربیت کہ یہ جس میدان میں بھی کام کریں اسلامی اخلاق و سیرت کا نمونہ بن کر کام کریں۔

۳۔ ان تمام مسائل و عنوانات پر بلند پایہ اور ٹھوس کتابیں تیار کرانا جو اس وقت مغربی فکر و فلسفہ اور اسلام کے تصادم سے سامنے آ رہے ہیں اور جن کے سبب سے لوگوں کے ذہنوں میں طرح طرح کے شبہات و شکوک پیدا ہو رہے ہیں۔

۴۔ بلند پایہ رسائل، مؤثر اور مفید کتابچوں، دارالمطالعوں، علمی لکچروں اور قرآن و حدیث کے

حلقہائے درس کے ذریعے سے عوام کے ذہنوں کی اصلاح و تربیت۔

یورپ میں جو مرکز قائم ہو وہ ان مقاصد کے ساتھ مندرجہ ذیل مقاصد بھی اپنے پیش نظر رکھے:

۱۔ ان مسلمان طلبہ کی مذہبی و فکری رہنمائی جو مختلف ممالک سے تحصیل علم کے لیے یورپ جاتے ہیں۔

۲۔ اسلام سے متعلق مختلف موضوعات پر بلند پایہ کتابوں کی مغربی زبانوں میں نشر و اشاعت اور لیکچروں کا اہتمام۔

۳۔ ایک بلند پایہ علمی و تحقیقی رسالہ کا اجرا جو اسلام سے متعلق ان شبہات و شکوک کو دور کر سکے جو اس دور کے لوگوں کے ذہنوں میں پیدا ہو رہے ہیں۔

۴۔ اگر وسائل فراہم ہو سکیں تو کسی موزوں مقام پر مسلمانوں کی ایک اسلامی نو آبادی اور ایک معیاری دارالعلوم کا قیام۔

یہ ایک خالص مذہبی، علمی اور تربیتی کام ہے جس میں ہر دینی احساس رکھنے والا مسلمان حصہ لے سکتا ہے۔

تحفظِ دین کا ایک منصوبہ

ایک دردمند مسلمان نے علامہ اقبالؒ کے ایک خط کا حوالہ دیا ہے جو علامہؒ نے جامع ازہر کے اس وقت کے شیخ علامہ مصطفیٰ مراغی کو لکھا تھا۔ صاحبِ مکتوب کے بیان کے مطابق علامہ اقبالؒ نے اپنے اس خط میں اپنے اس تخیل کا اظہار فرمایا ہے جو وہ مسلمانوں کی فکری و اخلاقی اصلاح سے متعلق اپنی زندگی کے آخری دور میں اپنے ذہن میں رکھتے تھے۔ اس خط کی اسی اہمیت کے سبب سے ہماری خواہش تھی کہ اس کے مضمون سے ہم بھی واقف ہوں۔ اب یہ ایک بالکل تائیدِ غیبی ہے کہ ہمارے مخدوم جناب چودھری نیاز علی خاں صاحب نے جوہر آباد سے علامہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس خط کی نقل ہمارے پاس بھیج دی ہے۔ یہ خط ایک اہم دستاویز ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ مرحوم کو اس ضرورت کا احساس کتنی شدت کے ساتھ تھا۔ علامہ مرحوم کا اصل خط تو عربی میں ہوگا، محترم چودھری صاحب نے اس کا اردو ترجمہ ہمیں ارسال فرمایا ہے اس کا ضروری حصہ ہم یہاں درج کرتے ہیں۔ علامہ مرحوم شیخ مراغی کو لکھتے ہیں :-

"ہم نے ارادہ کیا ہے کہ پنجاب کے ایک گاؤں میں ایک ایسا ادارہ قائم کریں جس کی نظیر آج تک یہاں وقوع میں نہیں آئی۔ ہماری خواہش ہے کہ اس ادارہ کو وہ شان حاصل ہو جو دوسرے دینی اور اسلامی اداروں کی شان سے بہت بڑھ چڑھ کر ہو۔ ہم نے ارادہ کیا ہے کہ علوم جدیدہ کے چند فارغ التحصیل حضرات اور چند علوم دینیہ کے ماہرین کو یہاں جمع کریں۔ یہ ایسے حضرات ہوں جن میں اعلیٰ درجہ کی ذہنی صلاحیتیں موجود ہوں اور وہ اپنی زندگیاں دین اسلام کی خدمت کے لیے وقف کرنے کے لیے تیار ہوں۔ ہم ان کے لیے تہذیب حاضرہ کے شور و شغب سے دور ایک کونے میں ہوسٹل بنانا چاہتے ہیں، جو کہ ان کے

لیے ایک علمی اسلامی مرکز ہو۔ اور ہم ان کے لیے ایک لائبریری قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں ہر قسم کی نئی اور پرانی کتاب موجود ہو اور ان کی رہنمائی کے لیے ہم ایک ایسا معلم جو کامل اور صالح ہو اور قرآن حکیم میں بصیرتِ تامہ رکھتا ہو، نیز انقلاب دورِ حاضرہ سے بھی واقف ہو، مقرر کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ ان کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح سے واقف کرے۔ اور تفکرِ اسلامی کی تجدید یعنی فلسفہ، حکمت، اقتصادیات اور سیاسیات کے علوم میں ان کی مدد کرے۔ تاکہ وہ اپنے علم اور تحریروں کے ذریعہ تمدنِ اسلامی کے دوبارہ زندہ کرنے کے لیے جہاد کر سکیں۔

اس تجویز کو منکشف کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ آپ خود اس بات کو بخوبی سمجھتے ہیں۔ لہٰذا میری تمنا ہے کہ آپ ازراہِ عنایت ایک روشن خیال مصری عالم کو جامعہ ازہر کے خرچ پر ہمارے پاس بھیج کر ممنون فرمائیں۔ تاکہ یہ شخص ہم کو اس کام میں مدد دے۔ چاہیئے کہ یہ شخص علوم شرعیہ اور تاریخ تمدن اسلامی میں ماہر ہو۔ نیز زبان انگریزی پر بھی قدرت کامل رکھتا ہو۔ علاوہ ازیں مجھے مصری وفد کے اراکین سے جنھوں نے پچھلے دنوں ہمیں اپنی زیارت سے مشرف فرمایا تھا معلوم ہوا تھا کہ جامعہ ازہر اپنے خرچ پر ہندوستان میں چند مبلغین مختلف مقامات پر بھیجنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ میں آپ سے درخواست کرنا چاہتا ہوں کہ ایک مرکز اسلامی کی بنا، جیسا کہ میں نے ابھی ابھی ذکر کیا ہے، مقصدِ تبلیغ کے لیے مختلف مقامات پر مختلف مبلغین بھیجنے سے زیادہ اولیٰ و اقرب ہے۔ مجھے توقع ہے کہ دینِ حق کا نور اس مرکز سے ہندوستان کے تمام اطراف واکناف میں پھیلے گا۔"

علامہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس خط کی اشاعت سے ہمارا مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ ہم نے اس دور میں اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کے لیے جس قسم کے اشخاص و رجال کی ضرورت کی طرف توجہ دلائی ہے، علامہ اقبالؒ نے اپنی بصیرت سے اس کی ضرورت بہت پہلے محسوس فرمائی تھی، جہاں تک اصل مدعا کا تعلق ہے وہ انھوں نے ایسی خوبی اور وضاحت کے ساتھ بیان فرما دیا ہے کہ اس پر کسی اضافے کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے۔ اب اگر کہا جا سکتا ہے تو اس مدعا کی وضاحت میں نہیں بلکہ اس کے ان تقاضوں کی تفصیل میں کہا جا سکتا ہے جو نئے حالات سے ہمارے سامنے

آئے ہیں اور آئندہ مزید آئیں گے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ تقاضے گوناگوں ہیں اور ہمارا اندازہ یہ ہے کہ یہ تمام تقاضے اور مطالبے اگر علامہ مرحوم کے سامنے بھی ہوتے تو اُن کے حساس دل سے ہم یہی توقع رکھتے ہیں کہ وہ سارے کام چھوڑ کر صرف اسی کام کے لیے اپنی بقیہ زندگی وقف کر دیتے۔

علامہ اقبالؒ کو اس ضرورت کا جس شدت کے ساتھ احساس تھا اس کا اندازہ ان کے ایک اور مکتوب سے بھی ہوتا ہے جو انھوں نے اسی زمانہ میں محترم جناب چودھری نیاز علی خاں صاحب کو اس ادارہ سے متعلق لکھا ہے جو چودھری صاحب موصوف نے پٹھان کوٹ میں دارالاسلام کے نام سے قائم کیا تھا۔ محترم چودھری صاحب نے اس خط کی نقل بھی ازراہِ عنایت ہمیں بھیج دی ہے۔ علامہ اقبال مرحوم جناب چودھری نیاز علی خاں صاحب کو لکھتے ہیں :-

"آپ ضرور تشریف لائیے۔ میں آپ سے ادارہ[1] کے متعلق گفتگو کروں گا۔ اسلام کے لیے اس ملک میں نازک زمانہ آ رہا ہے۔ جن لوگوں کو کچھ احساس ہے ان کا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کے لیے ہر ممکن کوشش اس ملک میں کریں۔ انشاءاللہ آپ کا ادارہ باحسن وجوہ اس مقصد کو پورا کرے گا۔ علماء میں مداہنت آگئی ہے، یہ گروہ حق کہنے سے ڈرتا ہے۔ صوفیاء اسلام سے بے پروا اور حکام کے تصرف میں ہیں۔ اخبار نویس اور آج کل کے تعلیم یافتہ لیڈر خود غرض ہیں اور ذاتی منفعت و عزت کے سوا کوئی مقصد ان کی زندگی کا نہیں۔ عوام میں جذبہ موجود ہے مگر ان کا کوئی بے غرض رہنما نہیں ہے۔"

اس خط کے لفظ لفظ سے شدتِ احساس کا جو سوز نمایاں ہو رہا ہے ہر دردمند دل رکھنے والا آدمی اس کا اندازہ کر سکتا ہے۔ اس خط پر ۲۰ جولائی ۱۹۳۷ء کی تاریخ پڑی ہوئی ہے۔ غور کیجئے کہ اس کے بعد سے اب تک ہمارے گردوپیش کی دنیا کتنی تبدیل ہو گئی ہے اور علامہ اقبالؒ نے اسلام کے لیے جس نازک وقت کا حوالہ دیا ہے اس کی نزاکت اب کتنی بڑھ گئی ہے۔ علامہ نے علماء، صوفیاء، اخبار نویسوں اور لیڈروں کی حالت پر ماتم کیا ہے، سوچیے کہ اس مدت میں اس قابلِ ماتم حالت کی اصلاح ہوئی ہے یا یہ حالت اور زیادہ بگڑی ہے؟ ہماری قوم کے جمہور کا اخلاق

[1] اشارہ ہے ادارہ دارالاسلام پٹھان کوٹ کی طرف۔

اس زمانہ کے لحاظ سے کچھ اونچا ہوا ہے یا اور زیادہ گر گیا ہے؟ الحاد و بے دینی کا طوفان روز بروز زور پکڑتا جا رہا ہے یا کچھ دھیما ہو رہا ہے؟ آزادی و بے قیدی کی رَو اس دور کے مقابل میں طاقتور ہوئی ہے یا کمزور پڑی ہے۔ پھر اس امر پر بھی غور کیجئے کہ الحاد و دہریت اور بے قیدیٔ آزادی کے ان طوفانوں کے مقابل میں اسلام کی حمایت میں مورچے لگانے والے سپاہی اس وقت زیادہ تھے جب علامہؒ نے اس نزاکتِ حالات کا احساس فرمایا ہے یا اب زیادہ ہیں جب کہ اس پر ایک ربع صدی کی مدت گزر چکی ہے؟ اس وقت کی صورتِ حال اور اس وقت کی صورتِ حال کا اندازہ کرنے کے لیے دوسرے دلائل و شواہد سے قطع نظر غالباً یہی بات کافی ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں علامہؒ نے جس دارالاسلام کا تخیل ظاہر فرمایا تھا اس کا ابتدائی خاکہ بھی جو ایک دردمند مسلمان کی کوششوں سے پٹھان کوٹ میں قائم ہو سکا تھا، انقلابِ زمانہ کے ہاتھوں مٹ مٹا گیا۔

ہر شخص جو حالات پر گہری نظر رکھتا ہے وہ اس حقیقت کا اعتراف کرے گا کہ دین کے علم اور دین پر عمل کے لحاظ سے ہمارا حال اس وقت آج سے کہیں بہتر تھا جس وقت کو علامہ اقبالؒ نے اپنے خط میں نازک قرار دیا ہے۔ اس زمانہ میں مخالفِ اسلام فلسفوں اور مخالفِ دین تحریکات کی وہ یورش بالکل ہی نہیں تھی جو اب ہے۔ مغربی تہذیب و تمدن اور اسلام کے تصادم سے اس وقت تک جو سوالات ابھرے تھے وہ محض معمولی اور سطحی تھے اور اس زمانہ میں مسلمانوں میں ایسے اہلِ دین موجود تھے جو بحسن و خوبی ان سوالات سے عہدہ برا ہو سکتے تھے۔ اس وقت تک الحاد و دہریت کی طرف مائل ہونے والا اکا دکا کوئی ہوتا تھا اور وہ بھی معاشرے کے دباؤ سے اسلام کے خلاف زبان درازی کی جرأت تو بہرحال نہیں کر سکتا تھا۔ مسلمانوں کے اندر اس وقت تک اسلامی علوم کے زندہ رکھنے کے لیے ایک غیرت و حمیت پائی جاتی تھی اور اس غیرت و حمیت کے اثر سے اس مقصد کے لیے ایثار کرنے والے اور قربانیاں دینے والے ہمارے ہر طبقہ میں مل جاتے تھے۔ ہندوؤں اور انگریزوں کے ساتھ ایک قسم کی حریفانہ چشمک بھی موجود تھی جو مسلمانوں کو دینی عقائد اور اسلامی اقدار کے احترام اور ان کے تحفظ و بقا کے وسائل و ذرائع اختیار کرنے پر ابھارتی رہتی تھی۔ ملک کے ہر حصہ میں قابلِ ذکر دینی ادارے موجود تھے جن کی رہنمائی آج کی نسبت سے بہتر اشخاص کر رہے تھے اور

مسلمان ریاستوں کی سرپرستی کی بدولت ان کے مالی حالات بھی آج کے مقابل میں بدرجہا قابل اطمینان تھے۔

آج کے حالات کا جائزہ لیجیے تو معلوم ہوگا کہ ہر چیز بدل چکی ہے۔ آج الحاد و بے دینی نے ایک منظم تحریک کی شکل اختیار کر لی ہے اور اس کی پشت پر اس کی تائید و حمایت کے لیے مرتب و مدون فلسفے وجود میں آچکے ہیں مغربی تہذیب و تمدن اور اسلام کے تصادم سے جو سوالات آج اٹھ رہے ہیں وہ سرسری اور سطحی قسم کے نہیں ہیں بلکہ نہایت گہرے، عمیق اور زندگی کے ہر شعبہ سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ اس طرح کے مسائل سے جو لوگ عہدہ برآ ہو سکتے تھے وہ یکے بعد دیگرے رخصت ہوتے جا رہے ہیں، جو باقی ہیں معلوم نہیں وہ کتنے دنوں کے مہمان ہیں اور نہایت غم و اندوہ کی بات یہ ہے کہ نہ ان کی جگہیں لینے والے ہمارے اندر پیدا ہو رہے ہیں اور نہ ایسے اشخاص کے پیدا کرنے کا ہمارے پاس اس وقت کوئی انتظام ہی ہے۔

دینی تعلیم و تربیت اور اسلامی علوم کی خدمت کے لیے جو قابل ذکر ادارے موجود تھے وہ تقسیم ملک نے بھارت کے حصے میں ڈال دیے اور ان کی کس مپرسی جو پہلے بھی کچھ کم نہیں تھی، اب خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کس حد تک پہنچی ہے اور آئندہ کس حد تک پہنچے گی۔ پاکستان اس قسم کے اداروں سے پہلے بھی تقریباً خالی ہی تھا لیکن اگر کچھ ادارے تھے بھی یا قائم بھی ہوتے تو نئے حالات اور جدید رجحانات نے نہ ان کو ابھرنے کا موقع دیا اور نہ توقع ہے کہ ان کو ابھرنے کا موقع ملے گا۔

یہ صورت حال ہر اس شخص کے لیے انتہائی حد تک تشویش ناک ہے جو اپنے سینہ میں اسلام کا کچھ درد اور اس قوم کی آئندہ نسلوں سے متعلق اپنی ذمہ داریوں کا کچھ احساس رکھتا ہے۔ ایسے تمام اشخاص کو ہم حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات یاد دلانا چاہتے ہیں کہ علم دین کے اس دنیا سے اٹھ جانے کی شکل یہ نہیں ہوگی کہ علم اٹھا لیا جائے گا بلکہ اس کی شکل یہ ہوگی کہ دین کے علم رکھنے والے اٹھ جائیں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ ان کو اپنا لیڈر بنانے پر مجبور ہوں گے جو خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ آج قرآن مجید موجود ہے اور خدا کا وعدہ ہے کہ یہ قیامت تک موجود رہے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی موجود ہے اور جہاں تک کتابوں کے اندر موجود رہنے کا تعلق ہے، انشاء اللہ یہ چیز بھی قیامت تک موجود رہے گی اسلامی

قانون موجود ہے اور کتب خانوں کی الماریوں سے اس کے غائب ہو جانے کا بھی کوئی اندیشہ نہیں ہے لیکن دین اور علم دین کے قائم و باقی رہنے کے لیے صرف ان چیزوں کا باقی رہنا کافی نہیں ہے بلکہ اصل چیز یہ ہے کہ ان کے ایسے حاملین باقی رہیں جو اپنے اپنے زمانوں کے تقاضوں کے لحاظ سے دنیا پر ان کی حجت قائم کر سکیں، جو تمام باطل فلسفوں کا علی وجہ البصیرت ابطال کر سکیں، جو تمام غلط تحریکات کی غلطیاں لوگوں کے سامنے بے نقاب کر سکیں اور جو ہر دور میں دنیا پر یہ حقیقت واضح کر سکیں کہ زندگی خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی اس کے کامیابی کے ساتھ گزارنے کا اگر کوئی راستہ ہے تو وہی ہے جس کی طرف اسلام نے رہنمائی کی ہے۔

غور کیجیے کہ اس قسم کے حاملین دین ہمارے اندر موجود ہیں؟ اگر ہیں تو وہ کتنی تعداد میں ہیں اور ان کے بعد ان کی جگہیں لینے والے اشخاص کے پیدا کرنے کا ہمارے پاس کیا انتظام ہے؟ اس وقت جو دینی مدارس موجود ہیں ہم ان کی تنقیص نہیں کرتے۔ انھوں نے نہایت حقیر اسباب و وسائل اور نہایت معمولی ذہنی صلاحیتوں کے ساتھ جو خدمت دین کی انجام دی ہے یا انجام دے رہے ہیں ہماری نگاہوں میں اس کی بڑی عزت ہے۔ اس وقت دین کا جو چرچا بھی موجود ہے، یہ انھی مدارس کی برکت ہے لیکن اس دور میں دین کی خدمت کے لیے جن قابلیتوں اور جن صلاحیتوں کی ضرورت ہے ان کے پیدا کرنے کے اسباب و وسائل نہ ان مدارس کے پاس موجود ہیں اور نہ اس بات کی توقع ہے کہ وہ یہ اسباب و وسائل فراہم کر سکیں گے۔ علاوہ ازیں ایک اور مشکل بھی ان مدارس کی راہ میں حائل ہے، وہ یہ کہ جس مقصد کی طرف ہم توجہ دلا رہے ہیں اس مقصد کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ عربی مدارس کا پورا نظام تعلیم تبدیل ہو لیکن اس قسم کی بنیادی تبدیلی کے لیے ان مدارس کا آمادہ ہونا بہت بعید از قیاس نظر آتا ہے بظاہر یہی نظر آتا ہے کہ یہ جب تک قائم رہ سکیں گے اپنی انھی خصوصیات کے ساتھ رہیں گے جو خصوصیات آج ان کے اندر پائی جاتی ہیں۔

ایسے حالات کے اندر سوچیے کہ دین کے تحفظ کے لیے کیا شکل اختیار کی جا سکتی ہے؟ اس کی سب سے بہتر شکل تو یہ تھی کہ اس ملک کے تعلیمی نظام ہی میں ایسی تبدیلی ہو جاتی کہ اسی نظام سے دین اور دنیا دونوں کے خدمت گزار پیدا ہوتے۔ ہمارے نزدیک نظر بظاہر یہ چیز بعید

تو ضرور ہے لیکن محال ہرگز نہیں ہے۔ اس وقت اس ملک کی باگ جن لوگوں کے ہاتھوں میں ہے وہ کھلے دل کے لوگ ہیں۔ ہمارا اندازہ ہے کہ اگر ان کے سامنے کوئی جامع اسکیم آئے تو وہ اس پر کم از کم غور تو کھلے دل سے کریں گے اور اگر اس کی افادیت و اہمیت ان پر واضح ہو جائے تو وہ اس کو بے تکلف اختیار اور بلا تاخیر نافذ بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن اصل مسئلہ ان کے قائل ہونے کا ہے۔ ان کا قائل ہونا منحصر ہے اس بات پر کہ جن لوگوں کی تعلیمی مہارتوں پر ان کو اعتماد ہے پہلے وہ قائل ہوں اور ان تعلیمی ماہروں کو قائل کرنے کے لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ جن لوگوں پر اس چیز کی ضرورت و اہمیت واضح ہے وہ ان کو قائل کرنے کے لیے کوئی جامع اسکیم بھی لائیں اور اس اسکیم کی افادیت واضح کرنے کے لیے دلائل بھی پیش کریں۔

یہ کام اس ملک کے تمام دینی دردمندوں کے مل کر کرنے کا تھا لیکن افسوس ہے کہ یہ کام نہ ہو سکا۔ اب بھی صحیح طریقہ کار یہی ہے اور ہم اس ملک میں اسلام کے مستقبل سے دلچسپی رکھنے والے ہر مسلمان سے یہ درخواست کرتے ہیں کہ وہ اس مسئلہ پر تمام گروہی اور جماعتی تعصبات سے بالاتر ہو کر غور کرے اور اس مقصد کے لیے جو کچھ کر سکتا ہے، اس سے دریغ نہ کرے۔

مذکورہ بالا کوشش کے ساتھ ساتھ اس وقت یہ بھی ضروری ہے کہ ایک ایسی تعلیمی و تربیتی مجلس قائم کی جائے جو فی الحال مندرجہ ذیل امور کا اہتمام کرے:

۱۔ ایک ایسے کالج یا تربیتی ادارہ کا قیام جو عربی اور انگریزی دونوں تعلیموں کا جامع ہو اور جس کا اسٹاف جدید و قدیم دونوں علوم کے ماہرین اور دینی حمیت رکھنے والے فاضلین پر مشتمل ہو۔

۲۔ ایک دار التصنیف کا قیام جو ان تمام مسائل پر جو اس وقت جدید فکر و فلسفہ اور اسلام کے تصادم سے پیدا ہو رہے ہیں اعلیٰ پایہ کی کتابیں تیار کرے اور ان کی نشر و اشاعت کا اہتمام کرے۔

۳۔ ایک مرکز اصلاح معاشرہ کا قیام جو معاشرہ کی گرتی ہوئی اخلاقی حالت کو سنبھالنے اور اس کی اصلاح کے لیے وہ تمام مناسب تدبیریں اختیار کرے جو اس وقت اختیار کی جا سکتی ہیں۔

ان کاموں کے لیے تین قسم کے لوگوں کا تعاون مطلوب ہے۔

- سب سے پہلے اور سب سے زیادہ ان لوگوں کا، جو اس مقصد کی اہمیت کو اچھی

طرح سمجھتے ہیں اور اس کو بروئے کار لانے کے لیے اپنی پوری محنت و کوشش صرف کرنے کے لیے تیار ہیں۔

- دوسرے درجہ پر ایسے اصحاب علم کا، جو مذکورہ بالا کاموں میں سے جس کام کے لیے ذہنی و دماغی صلاحیتیں رکھتے ہیں، اس کے لیے اپنی صلاحیتیں وقف کرنے کے لیے آمادہ ہیں، عام اس سے کہ وہ قدیم تعلیم پائے ہوئے ہیں یا جدید۔
- تیسرے مرتبہ میں ان لوگوں کا جو ان مقاصد کے لیے سرمایہ اور وسائل فراہم کرنے کی پوزیشن میں ہیں اور ان پر اپنا سرمایہ خرچ کرنے اور ان کے لیے اپنے وسائل اللہ و فی اللہ استعمال کرنے پر آمادہ ہیں۔

اگرچہ یہ بظاہر تین مختلف قسم کے کام ہوں گے اور ان کے لیے افراد و اشخاص بھی تین مختلف قسم کے مطلوب ہوں گے لیکن ان تمام کاموں کی روح اور ان تمام افراد کا نصب العین ایک ہوگا۔ وہ یہ کہ ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنے عہد بندگی کو خود بھی از سر نو استوار کریں اور دوسرے اللہ کے بندوں کو بھی اس کے استوار کرنے کی دعوت دیں۔ تعلیم و تربیت ہو یا تصنیف و تالیف، دعوت و تبلیغ ہو یا اصلاح معاشرہ کی جدوجہد، ہر کام میں یہی روح جاری و ساری ہونی چاہیے۔

حلقۂ تدبرِ قرآن

علم قرآن کے چند شائقین کے اصرار پر میں نے قرآن مجید کے تحقیقی نوعیت کے درس کے لیے "حلقہ تدبر قرآن" کے نام سے ایک حلقہ قائم کردیا ہے۔ خاص چیز جو اس حلقہ کے قیام کے لیے محرک ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ عمر تیزی کے ساتھ گزرتی جارہی ہے اور میری تفسیر تدبر قرآن ابھی اپنے ابتدائی مراحل سے بھی آگے نہیں بڑھی ہے۔ نہیں معلوم پیش نظر نقشہ کے مطابق اس کی تکمیل کی فرصت ملتی ہے یا نہیں۔ یہ کام خاصا لمبا کام ہے۔ اس وجہ سے خیال ہوا کہ اس کے ساتھ ساتھ ایک حلقۂ درس قائم کرکے کچھ ذہین و ذی استعداد طلبہ کو اس طرزِ فکر کی تربیت بھی دی جائے جو اس تفسیر میں اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ کا نام لے کر میں نے درس کا سلسلہ شروع کردیا ہے اور چند طلبہ روزانہ پابندی کے ساتھ درس لے رہے ہیں۔ انگریزی اور عربی مدارس کے طلبہ میں سے جو طلبہ علم قرآن کا شوق رکھتے ہیں اور پابندی کے ساتھ اس کام کے لیے کچھ وقت نکال سکتے ہیں وہ اس حلقہ میں شامل ہوسکتے ہیں۔ طلبہ کے علاوہ جو حضرات جدید یا قدیم تعلیم پائے ہوئے ہیں اور اس قسم کے کاموں کے لیے کچھ فرصت و فراغت رکھتے ہیں وہ اس حلقہ کے لیے سب سے زیادہ موزوں ثابت ہوسکتے ہیں بشرطیکہ وہ پابندی اور التزام کے ساتھ اس کام کے لیے تھوڑا سا وقت روز نکال سکیں۔

"حلقہ تدبر قرآن" ہمارے ایک دیرینہ خواب کی تعبیر ہے۔ ہمارا عرصہ سے یہ خیال ہے کہ اب ہمارے ملک میں مذہب کو نئے خطرات سے بچانے کی اگر کوئی تدبیر ہے تو یہ ہے کہ ہماری قوم میں دین و دنیا دونوں میں بصیرت رکھنے والے ایسے علماء پیدا ہوں جو جدید ہتھیاروں سے مسلح ہوکر ہر محاذ پر مذہب کی خدمت کرسکیں۔ ہماری قوم میں جو پرانے علماء اپنے علم و فضل کے لحاظ

سے قابل اعتماد تھے ایک ایک کرکے اٹھتے جارہے ہیں جو چند ایک باقی ہیں وہ اب چراغِ سحری کے حکم میں داخل ہیں۔ جن پرانی درسگاہوں سے یہ علماء پیدا ہوتے تھے ان کی کسمپرسی یوں تو ہمیشہ ہی سے قابل رحم رہی ہے لیکن اب تو ان کی کسمپرسی اور بے وقعتی اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ ان کا عدم اور وجود دونوں تقریباً برابر ہے۔ ہماری ساری قوم کی توجہ جدید تعلیم اور اس کے ذریعہ سے سرکاری ملازمتوں کی طرف ہوچکی ہے۔ اب یہ دینی مدارس صرف ان یتیموں اور بیکسوں کی پناہ گاہیں بن کے رہ گئے ہیں جن کے لیے کہیں اور پناہ نہیں ہے۔ ان مدارس کے منتظمین بھی اول تو اتنے جامد ہیں کہ آسانی سے کسی تبدیلی اور اصلاح کے لیے آمادہ ہی نہیں ہوتے اور اگر ان میں سے بعض آمادہ بھی ہوتے ہیں تو ان کے وسائل و ذرائع اس قدر محدود ہیں کہ اصلاح و ترقی کی کسی معمولی سے معمولی سکیم کو بھی وہ عملی جامہ نہیں پہنا سکتے۔

جدید تعلیم کے ادارے جو اس وقت سب کے مرکز نگاہ اور ساری قوم کی امیدوں اور حوصلوں کی جولانگاہ ہیں، مذہب اور مذہبی تعلیم کے معاملہ میں جو رویہ رکھتے ہیں وہ سب کے سامنے ہے۔ انگریزوں نے ان اداروں کا جو مزاج بنایا تھا ان کا وہی مزاج انگریزوں کے چلے جانے کے بعد بھی بدستور قائم ہے۔ ان کے اندر اول تو کوئی قابل ذکر تبدیلی ہوئی نہیں ہے اور جو تبدیلیاں ہوئی ہیں وہ ان کے سابق غلامانہ مزاج کو پختہ سے پختہ تر کردینے کے نقطہ نظر سے کچھ اہمیت رکھتی ہوں تو رکھتی ہوں لیکن قومی اور اسلامی نقطہ نظر سے وہ نہ صرف یہ کہ مفید نہیں بلکہ نہایت مضر ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ حقیقت بھی ہمیں نہایت ہی واضح الفاظ میں ظاہر کردینی چاہیے کہ نہ صرف مستقبل قریب میں بلکہ مستقبل بعید میں بھی اس بات کا کوئی امکان نظر نہیں آتا ہے کہ ان میں کوئی ایسی تبدیلی ہوسکے گی جس سے مذہب یا مذہبی تعلیم کو کوئی فائدہ پہنچ سکے۔

ایسے حالات میں سوچئے کہ کیا کیا جاسکتا ہے؟ اگر ہم اسی طرح ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہے تو چند سالوں کے بعد آپ دیکھیں گے کہ اس مُلک میں آپ کو ایک شخص بھی ایسا نہیں ملے گا جو مذہب کی طرف سے کوئی بات دلیل اور اعتماد کے ساتھ کہہ سکے۔ بے دلیل باتیں کرنے والے تو شاید آج کی طرح کل بھی موجود رہیں لیکن ان کی باتوں میں آج کیا وزن ہے کہ کل ان کے اندر وزن

پیدا ہونے کی توقع کی جا سکے۔ میں یہ بات اِس اسباب و وسائل کی دنیا کو سامنے رکھ کر عرض کر رہا ہوں، اللہ تعالیٰ کی قدرت کو سامنے رکھ کر نہیں عرض کر رہا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے تو بلاشبہ کوئی چیز بھی بعید نہیں ہے۔ وہ چاہے تو سینۂ صحرا سے حباب اُٹھ سکتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی اس سنت کو بھی یاد رکھیے کہ وہ اپنی قدرت کے یہ کرشمے انہی لوگوں کے لیے ظاہر فرماتا ہے جو اپنے فرض کو پہچانتے اور اپنے ہاتھ پاؤں کو حرکت دیتے ہیں۔ جو لوگ اپنے آپ کو رفتارِ حالات کی موجوں کے حوالے کر کے مردہ بن جایا کرتے ہیں خدا بھی انھیں دھارے کے رخ پر بہتے ہی کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔

ایک عرصہ تک اس صورتِ حال کا علاج ہم یہ سمجھتے رہے کہ دینی اور دنیاوی علوم کا ایک ایسا جامع ادارہ قائم کیا جائے جو اس قحط الرجال کو دُور کر سکے لیکن معلوم ہوا کہ موجودہ حالات میں اس قسم کا ادارہ قائم ہونا محض ایک خواب و خیال ہے۔ یہ کام معیارِ مطلوب پر یا تو حکومت کر سکتی ہے یا متحد ہو کر پوری قوم۔ یہ عظیم کام افراد و اشخاص کے بس کا نہیں ہے لیکن حکومت کا حال اور مزاج یہ ہے کہ اس کے ہاتھوں سے اور جو کام بھی چاہے ہو جائے لیکن دین کے اگر کسی ہوتے ہوئے کام کو بھی وہ ہاتھ لگا دے تو اس کی رہی سہی دینی رُوح بھی فنا ہو کر رہ جاتی ہے۔ رہی قوم تو وہ اس وقت ایسے انتشار اور ایسی پراگندگی میں مبتلا ہے کہ ہماشما کا تو کیا ذکر اس قوم کے بڑوں میں سے بھی اب یہ کسی کے بس میں نہیں رہا ہے کہ وہ اس کے اندر کسی اہم سے اہم ضرورت کے لیے بھی کوئی اجتماعی احساس پیدا کر سکے۔ مذہبی قسم کی جو جماعتیں اس ملک میں کام کر رہی تھیں اور جو اس قسم کی کسی ضرورت کا احساس کر سکتی تھیں، اول تو ان کے اثرات اور وسائل اتنے نہیں ہیں کہ وہ اس کام کی ہمت کر سکیں اور اگر اثرات و وسائل ہوں تو ان کو سیاست کی چاٹ ایسی لگ چکی ہے کہ اب ان سے دین کے لیے کسی خیر کی امید رکھنا حماقت ہی ہے۔

ان مایوس کن حالات کے اندر مذکورہ مقصد کے لیے کوئی بہت زیادہ مؤثر اور نتیجہ خیز کام کرنا تو ممکن نہیں ہے لیکن اگر ایک کام بڑے پیمانہ پر نہیں ہو سکتا تو یہ بات کچھ دانش مندی کی نہیں قرار دی جا سکتی کہ اپنے بس کے اندر اس کو جس پیمانہ پر کیا جا سکتا ہے آدمی اس کا بھی تجربہ نہ کرے۔ چنانچہ اسی بنا پر ہم نے یہ ارادہ کیا ہے کہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے کچھ ذہین اور سعید طلبہ کو لے کر

ان پر کچھ محنت کی جائے اور ان کو باقاعدہ دین کی تعلیم دی جائے۔ باقاعدہ سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ ان کو صرف بطورِ تبرک قرآن کے کچھ حصے ہی نہ پڑھائے جائیں بلکہ جس طرح وہ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں جدید علوم و فنون باقاعدہ ایک خاص ترتیب اور مخصوص نظام کے تحت دلیل اور حجت کے ساتھ سیکھتے ہیں اسی طرح ان کو دین کے اصل ماخذوں یعنی قرآن و حدیث سے عالمانہ اور محققانہ طور پر آگاہ کیا جائے تاکہ وہ زندگی کے مسائل پر دینی نقطۂ نظر سے غور کر سکیں اور اصل حقائق تک براہِ راست رسائی حاصل کر سکیں۔ اور اس طرح اپنے اندر وہ قابلیت پیدا کر سکیں جو مختلف دینی موضوعات پر وقت کے معیار کے مطابق ریسرچ اور تحقیق و تنقید کے لیے کفایت کر سکے۔

ہم نے یہ ارادہ اپنے بعض پچھلے تجربات کی بنا پر کیا ہے جن میں سے بعض کی طرف اشارہ کر دینا ہم مناسب خیال کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ حالات کی انتہائی خرابی کے باوجود آج بھی ہمارے ہر بڑے شہر میں کالجوں اور یونیورسٹیوں کے ایسے طلبہ اور فارغین مل جاتے ہیں جو دین سیکھنے کے لئے اپنے اندر بڑی تڑپ رکھتے ہیں بشرطیکہ اس کے لیے ان کو کوئی ایسا انتظام میسر آ جائے جس سے وہ اپنی تعلیمی مشغولیتوں کے ساتھ ساتھ فائدہ اٹھا سکیں۔ دوسرا یہ کہ یہ طلبہ چونکہ نظری اور فکری طور پر ہر قسم کے مسائل سے گزرے ہوئے ہوتے ہیں اس وجہ سے وہ عربی زبان بھی بڑی جلدی سیکھتے ہیں اور دینی علوم و مسائل کو بھی بڑی آسانی سے اخذ کرتے ہیں۔ تیسرا یہ کہ یہ لوگ دین کے فکر و فلسفہ سے آراستہ ہو کر اس زہر کا تریاق فراہم کرنے کی اپنے اندر سب سے زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں جو جدید فکر و فلسفہ نے ہماری قوم کے اندر پھیلایا ہے اور جو اَب اس قوم کی رگ رگ میں اتر چکا ہے۔

انھی اندازوں کے پیشِ نظر ہمارے بعض احباب نے یہ کام بعض شہروں میں شروع کیا اور اس کے لیے ہوسٹل اور تربیت گاہیں قائم کیں۔ یہ کوششیں ابھی تجربہ کے ابتدائی مراحل میں ہیں، اس وجہ سے ان کے نتائج کے بارے میں کوئی پیشگوئی کرنا ابھی قبل از وقت ہے، تاہم اتنی بات اعتماد کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ مقصد کے حصول کا یہ راستہ سب سے مختصر راستہ ہے۔ اگر کوئی مشکل ہے تو یہ ہے کہ ایسے علماء کم یاب بلکہ نایاب ہیں جو جدید تقاضوں کے مطابق نئے تعلیم یافتہ لوگوں کو عربی زبان اور دین کی تعلیم دے سکیں۔ اگر اس چیز میں کامیابی ہو جائے تو ہمیں یقین ہے کہ چند

سالوں کے اندر اندر ہماری قوم میں جدید علماء کی ایک بہت بڑی تعداد پیدا ہو جائے گی بشرطیکہ ہماری صفِ اول کے جو اصحابِ علم ہیں وہ اس کام کی اہمیت کو سمجھیں اور اس پر اپنے وقت صرف کرنے کے لیے تیار ہوں۔

میں اپنی مصروفیتوں کی وجہ سے ایک عرصہ تک اس قسم کے کام کی ذمہ داری براہ راست اپنے سر لینے سے گریز کرتا رہا لیکن اس ضرورت کی اہمیت نے مجھے بھی مجبور کر دیا کہ میں بھی اس کام پر کچھ وقت صرف کروں، چنانچہ علمِ دین کے جو قدردان مجھ سے ملتے رہتے تھے میں نے ان پر مشتمل ایک حلقہ قائم کر دیا۔ اس حلقہ میں میری طرف سے کسی دعوت کے بغیر طلبہ کی ایک اچھی خاصی تعداد شامل ہو گئی جن کی اکثریت اعلیٰ تعلیم پائے ہوئے ہے۔ اس حلقہ کے قیام پر ابھی ایک ششماہی سے زیادہ کی مدت نہیں گزری ہے اور میں بھی اس پر ابھی روزانہ دو گھنٹے سے زیادہ وقت صرف نہیں کرتا تاہم اس کے جو نتائج میرے سامنے ہیں ان سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر تین سال بھی یہ طلبہ میرے ساتھ وابستہ رہ سکے تو اتنے ہی وقت کے اندر، جو میں ان پر صرف کرتا ہوں ان کو کم از کم اس قابل تو کر ہی دوں گا کہ وہ غور و فکر اور تحقیق و تنقید کے ان مصادر اور ان مسائل سے براہ راست استفادہ کر سکیں جن سے میں استفادہ کر سکتا ہوں۔

میں نے ان کو اس دوران میں سادہ طریقہ پر عربی زبان کی تعلیم دی ہے اور ساتھ ہی قرآن مجید کی چند سورتوں اور حدیث کی کتابوں میں مسلم شریف کے درس دیے ہیں۔ قرآن مجید کے درس میں ان تمام مباحث سے تعرض کیا ہے جو ابتدائی مرحلہ میں ضروری ہیں مثلاً تحقیق الفاظ، نحو، زبان، اسلوب، نظم، تاویل آیات اور استنباط احکام و مسائل۔ بیچ اور حکمت کی زیادہ نازک بحثیں ابھی نہیں اٹھائی ہیں۔ زندگی ہے تو بالترتیب دوسرے اور تیسرے سال میں بقدر ضرورت ان کو بھی لوں گا تاکہ یہ قرآن کے فلسفہ، اس کے علم کلام اور اس کی حکمت سے بھی آشنا ہو جائیں۔

حدیث کی کتابوں میں سے مسلم شریف کا انتخاب میں نے اس خیال سے کیا ہے کہ تفہیم مطالب کے لیے اس کی ترتیب نہایت حکیمانہ ہے۔ اس کے درس میں وہ تمام مباحث میں نے اٹھائے ہیں جو طلبہ حدیث کے لیے ضروری ہیں مصطلحات اور اصولِ فن سے بھی بقدر ضرورت بحث کی ہے۔ عقاید اور فقہی مسائل میں فقہا اور متکلمین کے نقطہائے نظر اور ان کے دلائل سے بھی آشنا کیا ہے

اس زمانہ میں حدیث کے خلاف جو شبہات و اعتراضات پیش کیے جاتے ہیں وہ خاص طور پر دوران درس میں پیش نظر رہے ہیں اور ان کو بھی صاف کرنے کی کوشش کی ہے۔

ان طلبہ کے ذہن چونکہ آزاد ہیں اس وجہ سے یہ اپنے ہر قسم کے شبہات و شکوک آزادی کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور میں ان کی اس آزادی کی حوصلہ افزائی کرتا ہوں۔ یہ اللہ کا فضل ہے کہ اتنے عرصہ میں ہر قسم کے سوالات زیر بحث آتے لیکن کسی مسئلہ میں بھی وہ غیر مطمئن نہیں رہے۔ میں اپنی اس کوشش کے نتائج کا اندازہ کرنے کے لیے خود بھی ان سے وقتاً فوقتاً سوالات کرتا رہا ہوں اور بطور تحدیث نعمت کے اس بات کا اظہار کرتا ہوں کہ ان کے جوابات میری توقعات سے کہیں زیادہ امید افزا ہوتے ہیں۔ میں نے کم و بیش ۱۴ سال عربی اور علوم دینیہ کے منتہی طلبہ کو قرآن، ادب اور فلسفہ تاریخ کی تعلیم دی ہے لیکن میں اس کے نتائج سے اتنا مطمئن کبھی نہیں ہوا جتنا مطمئن اپنی اس حقیر کوشش کے نتائج سے ہوا ہوں۔

اب میری دلی آرزو یہ ہے کہ یہ حلقہ ایک باقاعدہ ادارے کی شکل اختیار کرے جو برابر کالجوں اور یونیورسٹیوں سے نکلے ہوئے لوگوں کی دینی تعلیم و تربیت کی خدمت کو تسلسل کے ساتھ جاری رکھ سکے اور اس کی کوشش سے ہماری قوم کو دین کے ایسے خدمت گزار مل سکیں جو ایک طرف جدید تعلیم سے آراستہ ہوں اور دوسری طرف دین میں پوری بصیرت رکھنے والے ہوں۔ تفسیر تدبر قرآن کی تکمیل کے ساتھ ساتھ یہ سب سے عزیز آرزو ہے جو میرے ذہن و دماغ پر اس وقت حاوی ہے اور میں جس کے لیے اپنے رب سے شب و روز دعا کر رہا ہوں کہ وہ اپنے فضلِ خاص سے اس کے اسباب و وسائل فراہم فرما دے۔ اس مقصد کے لیے فی الحال دو چیزوں کی فوری ضرورت ہے۔

اول ایک موزوں مکان کی جو اتنی وسعت رکھنے والا ہو کہ اس میں تربیت گاہ، کتب خانہ اور باہر سے آنے والے طلبہ کے قیام کے لیے گنجائش نکل سکے۔

دوسری قرآن، حدیث، فقہ، ادب اور تاریخ سے متعلق ان مرکزی کتابوں کی جو تحقیق اور ریسرچ کے کاموں کے لیے ناگزیر ہیں۔

میرے پاس اگرچہ ذاتی کتابوں کا کچھ زیادہ ذخیرہ نہیں ہے تاہم میں یہ ارادہ رکھتا ہوں کہ

اگر اس ادارے کے قیام کی کوئی شکل اللہ تعالیٰ پیدا کر دے تو میں اپنی کتابیں اپنے مسودات سمیت اس ادارے کی نذر کر دوں گا۔ بعض رفقاء اپنی ذاتی ضرورت کے لیے بھی کتابیں خرید رہے ہیں حال میں ہمارے ایک رفیق عزیز نے ایک خطیر رقم خرچ کر کے عربی کا سب سے بڑا لغت "لسان العرب" خریدا ہے۔ عارضی طور پر ادارے کے رفقاء ان کی کتابوں سے بھی فائدہ اٹھا سکیں گے۔

جہاں تک میری عقل و فہم کا تعلق ہے اس کی رہنمائی میں یہ بات میں پورے اعتماد و وثوق کے ساتھ کہتا ہوں کہ اس وقت اس ملک میں اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہی ہے کہ ایسے اشخاص تیار کئے جائیں جو موجودہ زمانہ کے تقاضوں کو سمجھنے والے اور دین میں بصیرت رکھنے والے ہوں۔ ایسے اشخاص ہی کے پیدا ہونے پر ان تمام کاموں کا انحصار ہے جو مسلمانوں کی صلاح و فلاح کے لیے کیے جا سکتے ہیں۔ اس وقت تو قحط الرجال کا یہ عالم ہے کہ ہمیں بھی ذاتی تجربہ سے معلوم ہوا اور دوسرے مخلصین بھی جگہ جگہ سے شکایت لکھ رہے ہیں کہ وہ اپنے شہروں میں حلقہ تدبر قرآن کے نمونہ پر حلقے قائم کرنا چاہتے ہیں لیکن ایسے آدمی نہیں دستیاب ہو رہے ہیں جو کامیابی کے ساتھ نئی نسل کو دین کی تعلیم دے سکیں۔ بعض دینی درسگاہوں میں بھی یہ کام شروع ہوا لیکن ان کے طریقہ تعلیم کی فرسودگی کے سبب سے کامیاب نہ ہو سکا۔ لیکن ہمارا تجربہ یہ ہے کہ نئی نسل کو بڑی آسانی سے دین کی تعلیم دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اس کے لیے وہ طریقہ اختیار کیا جائے جو ہم نے اختیار کیا ہے۔ ہمارے پیش نظر پہلی مہم اشخاص کی تیاری کی ہے۔ کچھ اشخاص کے تیار ہو جانے کے بعد ہی مزید اشخاص کے تیار کرنے اور پھر عام اصلاح و تربیت کے لیے آگے کے قدم اٹھائے جا سکتے ہیں۔ کیا عجب کہ یہیں سے کسی صحیح قسم کی تنظیم کے لیے بھی راہ کھل سکے جس کے لیے بہت سے مخلصین اپنے اندر بے چینی محسوس کر رہے ہیں۔

یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی سب سے پہلے دین میں بصیرت رکھنے والے اشخاص تیار کیے اور پھر ان کو عام اصلاح و دعوت کا ذریعہ بنایا۔ میں نے اپنی استعداد و صلاحیت کے مطابق دین کی یہ خدمت شروع کر دی ہے۔ مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام میں مدد فرمائے گا اور دین سے محبت رکھنے والوں کا مجھے تعاون حاصل ہوگا۔

میں اپنی صحت اور عمر کے لحاظ سے اب کچھ زیادہ فرصت کار کی امید نہیں رکھتا اس وجہ

سے اپنی اس آرزو کو اپنی زندگی کی آخری آرزو سمجھتا ہوں۔ رب کریم کی رحمت سے بعید نہیں کہ اس کے ایک عاجز اور گنہگار بندے کی یہ آرزو پوری ہو جائے۔ میں اپنے ان تمام دوستوں قدردانوں ساتھیوں اور ہمدردوں کا شکرگزار اور ان کے لیے دل سے دعاگو رہوں گا جو اس آرزو کی تکمیل میں کسی پہلو اور کسی نوعیت سے بھی میری ہمت افزائی کریں گے۔

حلقۂ تدبّرِ قرآن کی رفتار

"حلقۂ تدبر قرآن" کا کام بفضل خدا پورے اہتمام کے ساتھ جاری ہے۔ پہلے گروپ کے طلبہ نے مقدمہ ابن خلدون کا معتد بہ حصہ پڑھ لیا، اب وہ اس کی عبارت روانی کے ساتھ پڑھنے اور اس کے مطالب بے تکلف اخذ کرنے لگے ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ یہ کتاب زبان اور معنی دونوں ہی اعتبار سے ہماری علمی کتابوں میں ایک معیاری چیز سمجھی جاتی ہے۔ ہمارے مولانا شبلی نعمانیؒ تو اس کتاب کو یہ درجہ دیتے تھے کہ جو طالب علم اس کو سمجھنے لگ جاتے اس کو وہ سندِ فضیلت کا حقدار سمجھ لیتے تھے۔ یہ محض فضل الٰہی ہے کہ نہایت ہی قلیل مدت میں یہ طلبہ عربی میں اس مقام تک پہنچ گئے۔ اب میں نے مقدمہ کی جگہ ان کو حماسہ شروع کرادیا ہے تاکہ یہ اصل عربی اور اس کی خوبیوں اور نزاکتوں سے بھی اچھی طرح آشنا ہوجائیں۔ میں نے کچھ اسباق پڑھا کر یہ اندازہ کرلیا ہے کہ اس کے پڑھنے اور سمجھنے کے لیے ان کے اندر پوری استعداد پیدا ہوچکی ہے۔ میرا ارادہ یہ ہے کہ ان کو حماسہ پورا پڑھا دیا جائے تاکہ عربی زبان میں ان کو پورا اعتماد حاصل ہوجائے۔

رمضان شریف کے مہینے میں توقع ہے کہ مسلم شریف پوری ختم ہوجائے گی اور قرآن شریف پندرہ پاروں تک ہوجائے گا۔ مسلم شریف کے بعد ان کو فقہ اسلامی میں بدایۃ المجتہد پوری پڑھانے کا ارادہ ہے اور اسی کے ساتھ اصول فقہ۔ بدایۃ کے ختم ہونے کے بعد زندگی ہے تو اسرارِ دین میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی حجۃ اللہ البالغۃ پڑھاؤں گا۔ اس کے بعد میرا اندازہ یہ ہے کہ انھیں کسی چیز کے سبقاً پڑھانے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی بلکہ یہ ہر چیز کے مطالعہ اور اس سے اخذ و استنباط کی راہیں خود کھول لیں گے اور یہی میرا مقصود ہے۔

یہ طلبہ اسلامی ذہن و فکر رکھنے کے ساتھ عملاً اور صورۃً بھی خدا کے فضل سے مسلمان ہیں۔ میں

نے یہ نئے قسم کے مُلّا تیار کیے ہیں جو ان شاء اللہ مُلّا کہے جانے سے کسی شرمندگی کا احساس نہیں کریں گے۔ بلکہ خوش ہوں گے۔ ان میں سے ہر ایک نئی تعلیم کے تمام اسلحہ سے بھی مسلح ہے۔ خدا نے چاہا تو یہ اسلام کی حمایت اور الحاد و بے دینی کے خلاف جہاد کے لیے دو دھاری تلوار ثابت ہوں گے۔

میں نے پہلے بھی عرض کیا ہے اور اب پھر عرض کرتا ہوں کہ میں نے اس کام کو جاری رکھنے کا عزم کرلیا ہے اور اس کو ایک باقاعدہ ادارے کی شکل میں لانا چاہتا ہوں۔ یہ بات بھی بے تکلف عرض کرتا ہوں کہ مجھ میں کسی اور کام کی صلاحیت ہو یا نہ ہو لیکن اس کام کی صلاحیت مجھ میں موجود ہے۔ اگر وسائل حاصل ہوجائیں تو میں چاہتا ہوں کہ میرے مرنے سے پہلے یہ ایسی شکل اختیار کرے کہ کام برابر جاری رہ سکے۔ میرے مخلصین میں سے حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب اور سردار محمد اجمل خاں صاحب لغاری عملاً تعاون کر رہے ہیں۔ بعض دوسرے احباب میں بھی کچھ حرکت پیدا ہوئی ہے لیکن ضرورت تمام دوستوں کرم فرماؤں اور قدر دانوں کے اجتماعی تعاون کی ہے۔ میرے نزدیک اس وقت دین کی خدمت کے لیے اس سے زیادہ مفید کام کوئی بھی نہیں، کاش میری طرح میرے تمام دوستوں کی سمجھ میں بھی یہ بات آجائے۔

بعض حضرات جو اسی طریقہ پر کام کرنا چاہتے ہیں خواہش کر رہے ہیں کہ ہم نے اس تعلیم کے لیے جو نصاب بنایا ہے وہ شائع کردیا جائے تاکہ دوسرے لوگ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔ ہم نے اس طرح کے مخلصین کی خواہش کو محض اس خیال سے اب تک نظر انداز کیا کہ ہمارا پہلا گروپ تجربہ کی تمام منزلوں سے گزر جائے تو ہم مستقل نصاب کے مسئلہ پر زیادہ بہتر رائے دے سکیں گے۔ زندگی ہے تو اگلے سال کے رمضان تک ان شاء اللہ تعالیٰ اس گروپ کا کام پایۂ تکمیل تک پہنچ جائے گا۔ اس وقت ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اس کام کے تمام قدر دانوں کو جمع کرکے اپنی ساری اسکیم ان کے سامنے رکھ دیں گے اور ساتھ ہی توقع ہے کہ اس اسکیم کے نتائج و اثرات بھی ان کو دکھا سکیں گے۔

اب تک ہم نے جو کچھ کیا ہے تجربے کے طور پر کیا ہے اور الحمد للہ اس تجربے کو نہایت کامیاب پایا ہے۔ میں نے ان طلبہ کو صرف و نحو مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے طریقے پر بطریقِ مشق پڑھائی ہے۔ اس میں شاید ڈھائی تین ماہ سے زیادہ کی مدت نہیں لگی ہے (یہ واضح رہے کہ یہ طلبہ میرے پاس دو گھنٹے سے زیادہ وقت صرف نہیں کرتے) اس کے بعد مولانا مرحوم ہی کی تیار کی ہوئی ایک

ابتدائی ریڈر ان کو پڑھادی اور اس میں زبان کے ساتھ ساتھ نحوی مسائل کی طرف از سر نو توجہ دلادی۔ ساتھ ہی قرآن مجید کا درس روز اول سے برابر ہوتا رہا جس میں نحو، زبان، نظم کلام اور تاویل آیات ہر چیز ان کے سامنے آتی رہی۔ ریڈر کے بعد ادب میں مزید ترقی کے لئے ان کو کلیلہ ودمنہ پڑھائی گئی اور اس کے بعد ان کو مقدمہ ابن خلدون شروع کرا دیا گیا۔ میرا خیال تھا کہ مقدمہ پورا پڑھایا جائے لیکن کچھ عرصہ کے بعد طلبہ نے محسوس کیا کہ اب وہ اس کے مطالب بآسانی اخذ کر سکتے ہیں، اس وجہ سے اس کو سبقاً پڑھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ چنانچہ اس کو ہٹا کر حماسہ (ابو تمام) شروع کرا دیا گیا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ پورا پڑھا دیا جائے تاکہ عربی زبان اس کے قواعد اور اس کے اسالیب سے ان کی نظر اچھی طرح آشنا ہو جائے۔ لیکن صحیح اندازہ آگے چل کر ہو سکے گا کہ یہ کتنا پڑھایا جائے۔ اس کے بعد عربی ادب میں ان کو کوئی چیز سبقاً پڑھانے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ یہ ہر چیز کا مطالعہ خود آسانی سے کر سکیں گے۔ ہر فن کی مستند کتابوں کی حیثیت اور ان کے مراتب سے ان کو برابر آگاہ کیا جا رہا ہے تاکہ وہ ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔

حدیث میں مسلم شریف اس وقت ہو رہی ہے، کوشش یہ ہے کہ رمضان کے آخر تک یہ ختم ہو جائے۔ اس کے بعد حدیث میں کسی کتاب کے پڑھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ متن اور شرح اور اصول کی تمام مستند کتابوں سے ساتھ ساتھ انھیں آگاہ کیا جا رہا ہے تاکہ عند الضرورت ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔

حدیث کے بعد فقہ میں ابن رشد کی بدایۃ المجتہد پوری پڑھانے کا ارادہ ہے۔ یہ کتاب ایک تو جامع و مختصر ہے، دوسری خوبی اس میں یہ ہے کہ اس میں فقہ اسلامی کے تمام مذاہب اور ان کے دلائل بیان ہوتے ہیں۔ اس کے ساتھ کوئی کتاب اصول فقہ میں بھی پڑھانی ہوگی لیکن ابھی تک اس کے لیے کوئی موزوں کتاب منتخب نہیں ہو سکی۔ ایک دو نئی کتابوں کی تعریف سنی گئی ہے، ان کے حاصل کرنے کی فکر ہے۔ شاید ان میں کوئی مطلب کی نکل آئے۔ اس کے بعد حجۃ اللہ البالغہ پڑھانے کا خیال ہے۔ ویسے مجھے توقع ہے کہ یہ طلبہ حجۃ اللہ البالغہ آسانی سے سمجھ سکتے ہیں کم از کم جہاں تک اس کے دوسرے حصے کا تعلق ہے لیکن اگر انھوں نے کچھ زحمت محسوس کی تو اس کا پہلا حصہ سبقاً پڑھا دیا جائے گا اور دوسرے حصہ کا خود اپنی نگرانی میں مطالعہ کرا دوں گا۔

قرآن مجید میں تاویل اور نظام کے ساتھ ساتھ حج اور حکمت کے مباحث سے بھی اب ان کو آشنا کرنے کی کوشش کی جائے گی اور یہ کام ان شاء اللہ اگلے رمضان شریف تک ختم ہو جائے گا۔ اس کے بعد انھیں کسی چیز کے استاذ سے پڑھنے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ مجھے امید ہے کہ وہ ہر چیز خود پڑھ سکیں گے اور اس کو پورے اعتماد کے ساتھ سمجھ سکیں گے۔ قرآن و حدیث کی تعلیم میں ان کی فکری تربیت اس طرح کی جا رہی ہے کہ اسلام کے ہر پہلو پر تحقیقی مطالعہ کا ان کے اندر ان شاء اللہ ذوق سلیم پیدا ہو جائے گا۔ احباب دعا کریں کہ یہ کام پابندی کے ساتھ جاری رہ سکے۔

ہمارے پیش نظر "دین سیکھو اور سکھاؤ" کا نصب العین ہے اور ہم اپنے وسائل کی وسعت کے ساتھ اس کام کو پورے ملک میں وسیع کرنا چاہتے ہیں۔ کم از کم اپنے ملک کے ہر بڑے شہر میں ایک مرکز تو ضرور ایسا قائم کر دینا چاہتے ہیں جو نئی تعلیم یافتہ نسل کی دینی تعلیم و تربیت کا ذریعہ بن سکے۔ اس وجہ سے اس حلقہ میں مطلوب صرف انھی لوگوں کی شرکت ہے جو "دین سیکھو اور سکھاؤ" کے نصب العین کو اپنا لینے کے لیے تیار ہوں اور آج بھی اس کے لیے جد و جہد کر سکیں اور آئندہ بھی اس کے لیے کام کرنے کا عزم و جزم رکھتے ہوں۔

دین سیکھنے کے معاملہ میں بھی ہمارے پیش نظر صرف بطور تبرک کچھ دین کی باتیں جان لینا نہیں ہے جس سے صرف رسمی دین داری کا کچھ تحفظ ہو سکے بلکہ دین میں وہ تفقہ پیدا کرنا ہے جو موجودہ زمانے کے فکری تصادم میں نوجوانوں کو اسلام کی حقیقی نصرت و حمایت کے قابل بنا سکے۔ اس وجہ سے وہی لوگ اس حلقہ کے لیے کار آمد ہو سکتے ہیں جو آج دین سیکھنے کے لیے پوری محنت کر سکتے ہوں اور کل اس کو سکھانے اور اس پر چلنے اور چلانے کے لیے ایثار اور جہاد کر سکتے ہوں۔ جن کے پیش نظر صرف عربی کی حرف شناسی یا کوئی امتحان پاس کر لینا ہو، دین میں تفقہ کا دم داعیہ جن کے اندر نہ ہو ان کے لیے اس حلقے میں شرکت کچھ زیادہ سود مند نہ ہوگی۔

ہم اپنے رفقا و معاونین سے یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے ماحول میں اپنے امکان کے حد تک اس مقصد کا تعارف کرائیں گے اور اس کے لیے سعی و حرکت

کی تلاش کریں گے۔ ماحول کے انتہائی فساد کے باوجود آج بھی ان کے اندر ایسی روحیں موجود ہیں جو مردہ نہیں ہوئی ہیں لیکن ان کی جستجو کی اور ان کے اندر شوق کی حرکت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ کام بجائے خود ایک بہت بڑا دینی کام ہے۔ اگر آج ان کو تربیت و اصلاح کی طرف متوجہ کر دیا گیا تو آئندہ ان سے اصلاح کی بڑی بڑی امیدیں کی جاسکتی ہیں ورنہ کون کہہ سکتا ہے کہ کل ان کی صلاحیتیں کس باطل کی خدمت میں برباد ہوں۔

یہ ملحوظ رہے کہ قرآن سے متعلق جو کچھ میرے سینے میں تھا وہ میں نے اپنے امکان کے حد تک ان عزیزوں کو منتقل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں استاذ مرحوم کا بھی فکر شامل ہے اور جو کچھ میں خام و پختہ اس میں اضافہ کر سکا ہوں، وہ بھی ہے۔ اب اس کو پکانا، ہضم کرنا، اس کے صحیح و سقیم میں امتیاز کرنا، اس سے فائدہ اٹھانا، اس کو ترقی دینا اور آنے والی نسلوں تک اس کو پہنچانا ان کا کام ہے۔ میں نے مفت پایا تھا، مفت ان کو دیا ہے اور سیدنا مسیحؑ کے الفاظ میں وصیت کرتا ہوں کہ "تم نے مفت پایا مفت بانٹنا"۔ انہی الفاظ میں میرے استاذؒ نے مجھے وصیت کی تھی۔ میری دلی دعا ہے کہ یہ علم کے حامل بنیں اور ان کے ذریعے سے یہ دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچے۔

اب ہمارے نقشہ کار کے لحاظ سے دو کام پہلے گروپ کے طلبہ کے اور باقی ہیں جو ہمیں انجام دینے ہیں۔ ایک فقہ کا کام، دوسرا حجۃ اللہ البالغہ کا۔ فقہ کا کام تو شروع ہو چکا ہے اور ان طلبہ کی استعداد کو سامنے رکھتے ہوئے میں توقع رکھتا ہوں کہ اس میں زیادہ وقت نہیں صرف ہوگا۔ یہی حال انشاءاللہ تعالیٰ حجۃ اللہ البالغہ کا ہوگا۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے انداز بیان اور انداز فکر سے ذرا مانوس ہونے کی ضرورت ہے پھر یہ ساری منزل انشاءاللہ خود طے کر لیں گے۔

اس گروپ کی خدمت سے فارغ ہونے کے بعد بشرط صحت و زندگی میں دوسرے گروپ کی خدمت میں لگ جاؤں گا اور امید ہے کہ اس کا کام میرے لیے نسبتاً آسان ہوگا اس لیے کہ فارغ رفقا ان کی تربیت میں میرا ہاتھ بٹائیں گے۔ چنانچہ اس وقت بھی ان کی ابتدائی تربیت کا کام انہی کے ہاتھوں انجام پا رہا ہے۔

تین سال کے تجربے کے بعد پورے اطمینان قلب کے ساتھ اب میں یہ اعلان کرنے

کے پوزیشن میں ہوں کہ نئی تعلیم یافتہ نسل کو دین کی تعلیم دینے کا یہ نہایت کامیاب راستہ ہے جو ہم نے اختیار کیا ہے۔ بس ایک شرط ہے وہ یہ کہ تعلیم و تربیت کی ذمہ داری جس شخص پر ڈالی جائے وہ خود اس کام کا اہل ہو۔ جو حضرات اس قسم کے حلقے قائم کرنے کے ارادے کر رہے ہیں وہ ذی استعداد آدمی تلاش کرنے کی کوشش ضرور کریں، باقی ترتیب کار اور نصاب وغیرہ کے معاملے میں انشاءاللہ ہم ضروری رہنمائی کرتے رہیں گے۔

۴

مغربی تہذیب سے مرعوبیت کے اثرات

جدید فلسفہ و سائنس سے مرعوبیّت کے اثرات

مغربی اقوام کی سائنس اور ان کے فلسفہ سے ہماری مرعوبیت یوں تو پہلے بھی کچھ کم نہ تھی لیکن جب سے روس اور امریکہ نے چاند پر کمند اندازی اور چاند ماری شروع کی ہے اس وقت سے تو یہ مرعوبیت اس تیزی کے ساتھ بڑھ رہی ہے کہ اس تیزی کا مقابلہ شاید وہ راکٹ بھی نہ کر سکیں جو روس اور امریکہ کی طرف سے چاند پر پھینکے جا رہے ہیں۔ یہ مرعوبیت ایک بالکل فطری اور قدرتی چیز ہے۔ جو قومیں زندگی کی بھاگ دوڑ، اسباب زندگی کی فراہمی، اور وسائل فتح و تسخیر کی ایجاد میں پیچھے رہ جاتی ہیں وہ لازمی طور پر اپنے سے برتر قوموں سے مرعوب رہتی ہیں۔ اس مرعوبیت کا علاج نہ بیجا فخاری سے ممکن ہے اور نہ اندھی بہری تقلید سے، اگر ممکن ہے تو صرف اس طرح ممکن ہے کہ ہمارے نوجوانوں کے اندر بھی علم و تحقیق اور ایجاد و اختراع کا ذوق و شوق پیدا ہو، اور ان کے اس ذوق و شوق کی حوصلہ افزائی اور اس کو پروان چڑھانے کے لیے ضروری اسباب و وسائل انھیں بھی حاصل ہوں۔ لیکن یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ غیروں سے آزادی حاصل کرنے کے باوجود اپنی ذہنی و عقلی قوتوں کو پروان چڑھانے والی فضا اب تک ہم خود اپنے ماحول میں پیدا نہ کر سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ مرعوبیت روز بروز بڑھتی ہی جا رہی ہے اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ یہ کس حد پر جا کر رُکے گی۔

اس مرعوبیت کا سب سے زیادہ افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ ہمارے نوجوانوں اور ہمارے تعلیم یافتہ طبقہ میں اپنی روایات کی مخالفت اور اپنے مذہب سے بیزاری بطور فیشن کے ترقی پکڑ رہی ہے۔ بطور فیشن کے ترقی پکڑنے کا مطلب یہ ہے کہ اس مخالفت اور بیزاری کی بنیاد کسی علم و تحقیق پر نہیں ہے بلکہ مجرد احساس کمتری اور انفعال پر ہے۔ یہ نہیں ہوا ہے کہ غور و فکر اور

تحقیق و تنقید سے ان پر ایک عقیدہ کی غلطی اور دوسرے نظریہ کی صحت ثابت ہوگئی ہے اس وجہ سے وہ ایک کو رَد اور دوسرے کو اختیار کر رہے ہیں۔ اگر یہ بات ہوتی تو خواہ یہ کتنی ہی غلط ہوتی ہمارے نزدیک زیادہ تشویش انگیز نہیں تھی۔ تشویش انگیز بات یہ ہے کہ محض اس وہم نے کہ جو قومیں سائنس کے میدان میں ہم سے برتر ہیں لازماً مذہب و شریعت میں بھی وہ ہم سے برتر ہیں، بہتوں کے اندر یہ رجحان پیدا کر دیا ہے کہ وہ اپنی روایات کی مخالفت کریں اور دوسروں کی روایات کو سراہیں۔ بدقسمتی سے چونکہ عام طور پر اس طبقہ کے اندر اپنے مذہب کا علم محض روایتی ہی تھا، اس کی گہری بنیاد نہیں تھی، اس وجہ سے ہم دیکھ رہے ہیں اور ہر آنکھیں رکھنے والا شخص دیکھ سکتا ہے کہ جس طرح جنگل کی آگ پھیلا کرتی ہے اسی طرح ہمارے کالجوں، ہماری یونیورسٹیوں اور ہمارے جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں الحاد کی یہ آگ بھی پھیل رہی ہے۔

مرعوب ذہن کا یہ خاصہ ہے کہ وہ جس سے مرعوب ہو جاتا ہے اس کی تقلید کرتا ہے اور یہ تقلید عموماً اندھی بہری ہوتی ہے۔ علامہ ابن خلدون نے تو اس باب خاص میں ایک عجیب و غریب نفسیاتی راز کا بھی انکشاف کیا ہے۔ اس نے اپنے مقدمہ میں مرعوب قوموں کی نفسیات بیان کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ مرعوب قومیں عموماً غالب قوموں کی تقلید ان کی خوبیوں میں نہیں کیا کرتیں بلکہ ان کی کمزوریوں اور برائیوں میں ان کی تقلید کیا کرتی ہیں۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتا ہے کہ خوبیوں میں غالب کی تقلید کرنا عزم و ہمت کا کام ہے اور عزم و ہمت کے کسی کام کا حوصلہ بھلا مرعوبوں میں کہاں؟ البتہ وہ ان کے فیشن اور ان کے بعض ظاہری عادات و رسوم میں ان کی نقالی کر کے اپنے آپ کو یہ مغالطہ دینے کی کوشش کرتی ہیں کہ ترقی کے جو اسرار غالب کے پاس تھے ان کی کلید اب ان کے ہاتھ بھی لگ گئی ہے۔

ابن خلدون کے اس فلسفہ کی سچائی کی تصدیق جس خوبی کے ساتھ خود ہمارا اجتماعی کردار کر رہا ہے وہ نصیحت آموزی کے لیے کافی ہے۔ جب انگریز ہم پر حاوی ہوتے تو اس میں شبہ نہیں کہ ان کے انفرادی و اجتماعی کردار کے کچھ نہایت روشن پہلو بھی تھے جو ان کو ہم پر غالب کرنے کا سبب ہوئے تھے۔ اگر ہم ان کے کردار کے ان روشن پہلوؤں پر نگاہ جماتے اور اُن کی ان خوبیوں کو اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش کرتے تو اس طرح ہم ان کے غلبہ اور اپنی شکست سے صحیح سبق حاصل کرنے والے بنتے اور اپنے اخلاقی ورثہ کو جو ہم ہی نے ان کی طرف منتقل کیا تھا

گویا دوبارہ ان سے واپس لیتے۔ لیکن بدقسمتی سے اس معاملہ میں ہم نے وہی غلط روش اختیار کی جس کی طرف ابن خلدون نے اشارہ کیا ہے۔ یعنی ہم میں سے بہتوں نے یہ سمجھا کہ انگریز کا اصلی کمال یہ ہے کہ وہ ٹانگوں میں پتلون ڈال کر چلتا ہے۔ سر پر ہیٹ لگاتا ہے۔ شراب پیتا ہے، بال روم میں جا کر ناچتا ہے اور اپنی عورتوں کو نیم عریاں حالت میں ہر مجلس میں پھراتا ہے۔ اس غلط فہمی کا اثر یہ ہوا کہ انگریزوں کی خوبیاں تو ہمارے اندر پیدا نہ ہو سکیں۔ البتہ ہماری قوم کے ایک طبقہ نے ان کی بُرائیاں بڑے اہتمام سے اور کافی پیسے خرچ کر کے اپنے اندر جمع کر لیں اور اس طرح اس نے اپنی قدیم طرز کی بہت سی برائیوں کے اوپر جدید طرز کی کچھ برائیوں کا بھی اضافہ کر لیا اور جب یہ نئی ولایتی بلا گھر میں داخل ہوگئی تو قدرتی طور پر خود اپنی قدیم طرز کی تہذیب و روایت کی کچھ اچھی چیزیں جو دستبردِ زمانہ سے بچ بچا کر ہمارے گھروں کے گوشوں اور کونوں میں دبی دبائی پڑی ہوئی تھیں وہ بھی رخصت ہوگئیں۔

آزادی کے حصول کے بعد ہونا تو یہ تھا کہ یہ مرعوبیت کچھ کم ہوتی لیکن افسوس ہے کہ یہ چیز نہ صرف یہ کہ کم نہیں ہوئی بلکہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا یہ چیز بڑھی ہے اور برابر بڑھتی جا رہی ہے۔ اس کا اثر ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کے ہر گوشہ میں نمایاں ہو رہا ہے۔ خاص کر ہمارا وہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس مرعوبیت کا بُری طرح شکار ہو رہا ہے جو ہماری قومی و ملی آرزوؤں کا اصلی مرکز و محور خیال کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ عام طور پر امریکہ یا روس کو بطور ایک نمونہ اور مثال کے اپنے سامنے رکھتے ہیں اور اس عقیدت کے ساتھ سامنے رکھتے ہیں کہ خود اُن کا اپنا ماضی ان کی نگاہوں سے بالکل اوجھل ہو گیا ہے۔ اس عقیدت کے غلو نے ان لوگوں کو بُرائی اور بھلائی میں امتیاز سے بھی بالکل محروم کر دیا ہے، یہ آنکھ بند کر کے ان سب چیزوں کو اختیار کرنے میں ایک دوسرے پر سبقت کر رہے ہیں جو ان قوموں کے اندر ان کو جھلکتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس سے بحث نہیں کہ یہ چیزیں مُضر ہیں یا مفید۔

اس حقیقت کا ایک واضح ثبوت ہماری قوم کے ان طلبہ اور طالبات کے کردار سے بھی ملتا ہے جو امریکہ یا انگلستان تعلیم کے لیے جاتے یا بھیجے جاتے ہیں، ہر شخص جانتا ہے کہ ان ملکوں میں تعلیم کے لیے جانے اور بھیجنے کا اگر کوئی فائدہ ہے تو یہی ہے کہ ان ملکوں نے سائنس کے مختلف شعبوں میں جو حیرت انگیز ترقیاں کی ہیں، ان کی تعلیم ہماری قوم کے نوجوان بھی حاصل کریں اور ان چیزوں کو سیکھ کر

جب وہ واپس آئیں تو پوری محنت اور جانفشانی کے ساتھ ان کو اپنے ملک میں بھی رائج کریں' تاکہ ان کا پس ماندہ ملک بھی ترقی یافتہ ملکوں کی صف میں کھڑا ہو سکے. لیکن ان نوجوانوں کے تعلیمی تحقیقی مشاغل سے متعلق جو تفصیلات وقتاً فوقتاً اخبارات و رسائل میں نکلتی رہتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہماری قوم کے یہ نوجوان جن پر ہماری مستقبل کی بہت سی امیدوں کا انحصار ہے' اپنی اسی نفسیاتی بیماری کے سبب سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے. اس ماحول میں پہنچ کر اس بُری طرح تباہ ہوتے ہیں کہ اس قسم کی تباہی کسی بدقسمت قوم ہی کے حصّہ میں آسکتی ہے. جو مرعوبیت وہ یہاں سے ساتھ لے کر جاتے ہیں وہ وہاں پہنچ کر انھیں وہ ٹھوکر کھلاتی ہے کہ انھیں کچھ ہوش ہی نہیں رہ جاتا کہ کیا کرنے آئے تھے اور کیا کر چلے ہیں.

ضرورت تھی کہ ہماری قوم کے اہل فکر اس مرعوبیت کو دور کرنے کی کوشش کرتے تاکہ ہمارے نوجوان ذہنی توازن اور خیر و شر میں امتیاز کے ساتھ ان قوموں کے علم و فلسفہ سے استفادہ کر سکتے لیکن اس مرعوبیت ہی کا ایک نہایت گھناؤنا پہلو یہ ہے کہ ہمارے اندر ایسے ایسے مفسر پیدا ہو گئے ہیں جو اپنے زعم کے مطابق قرآن سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ قرآن نے جن لوگوں کو آیت **انما یخشی الله من عباده العلماء** (اللہ سے اس کے بندوں میں سے علماء ہی ڈرتے ہیں) میں علماء کہا ہے اس سے مراد یہی سائنٹسٹ اور کائناتی مفکر ہیں جو طبیعیات' نباتات' حیوانات' طبقات الارض' فضائیات کے اسرار پر غور کرتے ہیں' اس لیے کہ خدا کی عظمت و ہیبت کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں. یہی لوگ ہیں جو اولوالالباب ہیں اس لیے کہ یہ لوگ سمع و بصر اور فؤاد سے کام لے رہے ہیں اور کائنات میں غور و فکر کرتے ہیں. یہی لوگ مومن و متقی ہیں اس لیے کہ قرآن میں مومنین و متقین کی تعریف یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ کائنات کے متعلق تحقیق و تدقیق کے بعد رموز فطرت کی عقدہ کشائی کرتے ہیں. پھر یہی لوگ اہل جنت ہیں اس لیے کہ قرآن نے فقر و غربت کی زندگی کو عذاب سے تعبیر کیا ہے اور رزق کی فراوانی قرآن میں جنت کی خاص خصوصیت بیان کی گئی ہے.

اس قسم کی مہمل باتیں جو بعض رسالوں میں نکل رہی ہیں یہ سب اسی مرعوب ذہن کی غمازی کر رہی ہیں جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے. ہر شخص خواہ اس کو قرآن کا کچھ علم ہو یا نہ ہو' اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ قرآن دنیا کے ملحدین و منکرین کو سند فضیلت بانٹنے کے لیے نہیں آیا ہے. اس میں شبہ نہیں

کہ طبیعیات' نباتات' طبقات الارض اور فضائیات کے اسرار و قوانین پر غور و فکر اور ان کا انکشاف قرآن کی نگاہوں میں نہایت اعلیٰ درجہ کا کام ہے لیکن جو سائنٹسٹ اور کائناتی مفکر اتنے کوڑ مغز اور بے بصیرت ہیں کہ انھیں خدا کی اس کائنات کے اتنے عجائب دیکھنے کے بعد بھی خدا کہیں نظر نہیں آتا قرآن کے نزدیک وہ علماء نہیں بلکہ جہلاء اور حمقاء ہیں. اسی طرح سمع و بصر اور فؤاد سے کام لینا اور ان کو ان کے مقاصد میں استعمال کرنا قرآن کے نزدیک انسانی سعادت کے فتح باب کی کلید ہے لیکن اگر یہ سمع و بصر سب کچھ دیکھیں اور سب کچھ سنیں لیکن اسی کو نہ دیکھ سکیں جو سب سے زیادہ آشکارا اور اسی ندائے غیب کو نہ سن سکیں جو سب سے زیادہ بلند اور رعد آسا ہے تو قرآن کے نزدیک یہ کان بہرے اور یہ آنکھیں اندھی ہیں. علیٰ ہٰذا القیاس کائنات کے اسرار کی جستجو اور رموز فطرت کی عقدہ کشائی کا ذوق ایمان کے دروازے کی کلید ہے لیکن جس جستجو کا مطلوب خدا نہ ہو اور جو عقدہ کشائی ایمان بالآخرت کی طرف رہبری کرنے والی نہ ہو قرآن کے نزدیک یہ جستجو ہرزہ گردی اور یہ عقدہ کشائی بادپیمائی ہے. بےشک اسی طرح روٹی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت و رحمت ہے بشرطیکہ یہ جن کو ملے وہ شکر گزاری کے جذبہ' اور اطاعت الٰہی کے مقصد کے ساتھ کھائیں اور کھلائیں لیکن اگر خدا یہ روٹی اور اس کے سارے لوازم ان لوگوں کو دے جو اس کے باغی اور نافرمان ہیں اور وہ اسی جذبہ اور اسی مقصد کے ساتھ اس روٹی کو کھائیں بھی تو یہ روٹی خدا کی رحمت نہیں ہے بلکہ اس کی طرف سے ایک لعنت ہے جس کے پیچھے اللہ تعالیٰ کا عذاب چھپا ہوتا ہے.

یہ باتیں قرآن مجید میں اس قدر واضح ہیں کہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی شخص قرآن کا ایمان و اسلام کے ساتھ ایک مرتبہ بھی مطالعہ کرلے اور اس کی ہر سورہ میں اس کے یہ حقائق اس کے سامنے بالکل بے نقاب ہو کر نہ آئیں. اس کے باوجود اگر کوئی شخص قرآن مجید کی طرف اس طرح کے مزخرفات منسوب کرتا ہے تو اس کی وجہ یہ تو ہرگز نہیں ہو سکتی کہ خدانخواستہ قرآن میں ان چیزوں کے لیے کوئی گنجائش موجود ہے بلکہ اس کی وجہ وہی ہے جس کی طرف ہم نے آغاز مضمون میں اشارہ کیا ہے. یعنی ہمارے اندر بہت سے ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جو روس اور امریکہ وغیرہ سے اس درجہ مرعوب ہیں کہ انھیں ہر چیز اب اُنھی کی پسند آتی ہے اور یہ بیماری ان کے اندر اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ ان کی خواہش یہ ہے کہ قرآن بھی اپنے ہر باب اور اپنی ہر سورہ میں روس اور امریکہ ہی کی تعریف

توصیف کرتا نظر آئے اور اگر ان کی یہ خواہش پوری ہوتی نظر نہیں آتی تو وہ کوشش کرکے قرآن کی آیتوں کو وہ معنی پہنا دیتے ہیں جو ان کے اپنے دل میں ہوتے ہیں۔

اس قسم کے خیالات اگر کسی حلقہ میں مقبولیت حاصل کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان خیالات کے لیے قرآن سے بزعم خویش جو دلیلیں فراہم کی جاتی ہیں وہ بڑی مؤثر اور دلنشیں ہوتی ہیں۔ آخر اتنا سادہ لوح کون ہو سکتا ہے جو یہ مان لے کہ قرآن فی الواقع انہی ملحدین و بے دین سائنس دانوں کو اولوالالباب اور علماء کے القاب سے نوازتا ہے۔ یا انہی فساق و فجار کو مومن متقی قرار دیتا ہے۔ ان باتوں کو سب ہی لایعنی سمجھتے ہیں لیکن اگر ایک چیز کو ان کا دل چاہتا ہے اور ایک دوسرا شخص ان کو یہ اطمینان دلا دیتا ہے کہ یہ جو کچھ تم چاہ رہے ہو ٹھیک یہی قرآن کی تعلیم بھی ہے تو آخر اس کے قبول کر لینے میں کیا خرابی ہے؟ یہ چیز ایک دھوکا اور مغالطہ سہی لیکن دھوکا اور مغالطہ اپنی خواہشوں کے مطابق ہے اس میں پڑ جانے میں کیا حرج ہے! بس اسی قسم کے احمقانہ خیالات کے تحت بہت سے لوگ ان مزخرف باتوں کی تائید و تشہیر شروع کر دیتے ہیں تاکہ لوگوں پر یہ دھونس جما سکیں کہ وہ جو کچھ کر رہے ہیں حرف بحرف قرآن کے احکام کی تعمیل میں کر رہے ہیں۔

درحقیقت غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ان کی یہ خواہش بھی ان کی مرعوبیت ہی کا ایک پہلو ہے۔ ایک طرف روس اور امریکہ سے ان کی مرعوبیت انھیں مجبور کرتی ہے کہ یہ انہی کے فکر و عمل کو ہر پہلو سے سراہیں اور آنکھیں بند کرکے کم از کم بے قیدی و آزادی اور لذات نفس کے حد تک ان کی پیروی کریں۔ دوسری طرف اپنی روایات اور اپنے مذہب سے جو مرعوبیت وراثۃً انھیں ملی ہے وہ تقاضا کرتی ہے کہ جو جرم بھی وہ کریں اس کی تائید و حمایت میں کسی نہ کسی طرح مذہب کو بھی کھڑا کریں۔ ضمیر اور رائے کی آزادی نہ ان بیچاروں کو روس اور امریکہ کی عقیدت اور نیازمندی کے معاملہ میں حاصل ہے اور نہ قرآن کے ساتھ اظہار وفاداری کے معاملہ میں۔ یہ روس اور امریکہ کے مرید ہیں لیکن صرف ان کی لذت پرستیوں اور بے قیدیوں کے حد تک۔ ان کی اولوالعزمیوں میں ساتھ دینے کے عزم و حوصلہ کا اب تک انھوں نے کوئی ثبوت فراہم نہیں کیا ہے۔ اسی طرح یہ قرآن کے ساتھ بھی وفاداری کا دم بھرتے ہیں لیکن صرف اسی حد تک جس حد تک اس کو

کھینچ تان کر اپنی خواہشوں کے مطابق بنا سکیں۔ مخلص اور جری یہ کسی کے معاملہ میں بھی نہیں ہیں۔ نہ اپنے ارضی خداؤں کے معاملہ میں، نہ اپنے آسمانی خدا کے معاملہ میں۔

یہ مرعوبیت، ہمارے نزدیک اس وقت ہماری قوم کی سب سے بڑی بیماری ہے جس کا دور ہونا نہایت ضروری ہے۔ اس بیماری کے موجود ہوتے ہوئے ہم علم یا عمل کے کسی میدان میں بھی کوئی صحت مندانہ قدم کبھی نہیں اٹھا سکتے۔ اس کا جوڑ ایک غلام قوم کے ساتھ تو ہو سکتا ہے لیکن ایک آزاد قوم کے اندر جو ایک اولوالعزم قوم کی طرح اپنے نظریات اور اپنی آئیڈیالوجی کے مطابق زندگی بسر کرنا اور ترقی کرنا چاہتی ہو، اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بیماری اگر ہمارے اندر موجود ہے تو امریکہ اور روس والے تو ممکن ہے چاند پہ پہنچ سکیں یا نہ پہنچ سکیں لیکن ہم تو تحت الثریٰ میں یقیناً پہنچ جائیں گے۔ اس لیے قوم کے ہر بہی خواہ کا یہ فرض ہے کہ اس بیماری کو سمجھے اور اس کو اپنی استعداد اور صلاحیتوں کے مطابق دور کرنے کی کوشش کرے۔ ذہنی مرعوبیت کو دور کرنے کے لیے بیجا قسم کی فخاری اور حقائق سے چشم پوشی کوئی مفید چیز نہیں ہو سکتی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ ہمیں اُن قوموں سے بہت کچھ سیکھنا ہے جو زندگی کی جدوجہد میں ہم سے بہت آگے ہیں۔ اگر ہم اس ضرورت کا احساس نہ کریں گے تو اس کا نتیجہ دوسروں کے حق میں نہیں بلکہ خود ہمارے ہی حق میں مضر نکلے گا۔ لیکن جو کچھ سیکھنا ہے وہ ہوش و تمیز کے ساتھ سیکھنا ہے، مرعوبانہ ذہنیت کے ساتھ آنکھیں بند کرکے ان کے پیچھے لگ جانا یا ان کی ہر غلط اور صحیح چیز میں ان کی نقالی کرنا نہیں ہے۔ اگر وہ سائنس کی تحقیقات اور تجربات میں ہم سے آگے ہیں تو اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ وہ مذہب و شریعت، تمدن و معاشرت اور معیشت و سیاست کے اصولوں میں بھی ہم سے برتر ہیں۔ اگر ہم اس غلط فہمی میں پڑ گئے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم ان سے جتنا حاصل کریں گے اس سے کئی گنا ان کے پیچھے لگ کر خود اپنا برباد کر دیں گے۔ اس وجہ سے وقت کی یہ نہایت اہم ضرورت ہے کہ اس سوال پر غور کیا جائے کہ اس وقت اپنی قوم کی نئی نسل کو اس مرعوبیت سے بچانے اور اس کو صحیح راستہ پر لگانے کے لیے کیا تدبیریں اختیار کی جا سکتی ہیں۔

خاندانی منصوبہ بندی اور مذہب

مارچ ۱۹۶۴ء میں پاکستان کی بڑھتی ہوئی آبادی کے خطرات اور ان کے سدباب کی تدابیر پر غور کرنے کے لیے لاہور میں ایک سیمینار منعقد ہوا جس میں ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب ڈائرکٹر سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ، کراچی نے ایک مقالہ RELIGION AND PLANNED PARENTHOOD IN PAKISTAN کے عنوان سے پڑھا۔ ڈاکٹر صاحب کے اس مقالے کو ہم نے تنقید کے لیے اس وجہ سے منتخب کیا کہ محترم ڈاکٹر صاحب اس مرکزی اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ کے ڈائرکٹر ہیں جو ہماری حکومت کے زیر اہتمام قائم ہوا ہے اور جس کا مقصد دینی و مذہبی مسائل میں ان خطوط کو معین کرنا ہے جن پر اس ملک کے سماجی، معاشرتی اور سیاسی نظام کو آگے بڑھنا ہے۔ ہمارے ملک کے دستور میں جس اسلامی نظام زندگی کا وعدہ کیا گیا ہے اس کی تعبیر کی ذمہ داری اصلاً مذکورہ ادارے ہی پر ہے۔ ہماری اسلامی مشاورتی کونسل بھی اس بات کی پابند ہے کہ وہ تخریجی مسائل میں اجتہاد کے انہی اصولوں کو رہنما بنائے جو یہ ادارہ قائم کرے۔ اس اعتبار سے ڈاکٹر صاحب موصوف اس وقت اس ملک کے سب سے بڑے سرکاری دینی رہنما ہیں۔ موصوف کی یہ شرعی اہمیت متقاضی ہوئی کہ ہم ان کے مقالے کو خاص اہمیت دیں اور اس پر تبصرہ کریں۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون میں ان لوگوں کو جواب دینے کی کوشش کی ہے جو خاندانی منصوبہ بندی کی تحریک کو مذہب کے خلاف قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر صاحب نے سب سے پہلا نکتہ جو ارشاد فرمایا ہے وہ خود ان کے الفاظ میں یہ ہے:

"اول تو یہی بات تعجب انگیز ہے کہ ..... ہم اپنی قوم کی مادی اور اخلاقی بہبود

کی ترقی کے نازک ترین مسئلے سے دوچار ہوں اور اسلام اس کے آڑے آئے۔ اگر اسلام فی الواقع کسی لازمی اور حقیقی اخلاقی مطالبے کے پورا کرنے پر معترض ہوتا ہو تو پھر خدانخواستہ یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام غیر اخلاقی ہے"

ڈاکٹر صاحب کے ان الفاظ سے سب سے پہلے تو ہمارے سامنے اسلام کو جانچنے کے لیے وہ کسوٹی آتی ہے جس پر پرکھ کر یہ حضرات فیصلہ فرماتے ہیں کہ اسلام ایک اخلاقی مذہب ہے یا غیر اخلاقی ــــ وہ کسوٹی یہ ہے کہ جس بات کو یہ حضرات طے کر لیں کہ اس کا اختیار کیا جانا ان کی ترقی کے لیے ضروری ہے اسلام پر یہ واجب ہے کہ وہ اس کی تصدیق و تصویب کرے ورنہ خدانخواستہ یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام ایک غیر اخلاقی مذہب ہے جو ان کے ایک لازمی اور حقیقی مطالبے میں آڑے آ رہا ہے۔ شاید جسٹس کیانی مرحوم نے ان حضرات کی اسی منطق کا خلاصہ اس طرح پیش کیا تھا کہ "جو کچھ یہ کرتے ہیں وہ ٹھیک ہوتا ہے اور اسلام ایک ٹھیک مذہب ہے اس وجہ سے وہ اس کا مخالف کس طرح ہو سکتا ہے"۔ کیانی مرحوم کے ان الفاظ پر یہاں ڈاکٹر صاحب کی طرف سے اتنے الفاظ کا اور اضافہ کر لیجیے کہ "اگر خدانخواستہ اسلام اس کا مخالف ہو تو یہ ماننا پڑے گا کہ وہ ایک غلط مذہب ہے"۔ یہ حضرات ایک امر کا لازمی، حقیقی اور اخلاقی ہونا خود طے کرتے ہیں، اس بارے میں وہ اسلام سے کسی رہنمائی کی ضرورت محسوس نہیں فرماتے، پھر اس کا علاج بھی خود ہی تجویز فرما لیتے ہیں اور اس امر میں بھی انھیں اسلام سے کسی مشورے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ البتہ اگر انھیں کوئی توجہ دلا دے کہ ذرا یہ تو دیکھ لیجیے کہ اس بارے میں اسلام کیا کہتا ہے تو اس کا پہلا جواب تو وہ یہ دیتے ہیں کہ "اسلام اگر ہماری ایک حقیقی ضرورت میں آڑے آتا ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام خدانخواستہ ایک غیر اخلاقی مذہب ہے"۔ اس کے بعد اسلام کو "اخلاقی" ثابت کرنے کے لیے یہ حضرات کمربستہ ہوتے ہیں اور اپنی مستشرقانہ ذہانت سے اس طرح کی دلیلیں گھڑنا شروع کرتے ہیں جس قسم کی دلیلیں اس مضمون میں فراہم کی گئی ہیں۔

اول تو یہ دیکھیے کہ اسلام سے رہنمائی حاصل کرنے کا یہ طریقہ کتنا ستم ظریفانہ ہے کہ پہلے ترقی کا ایک معیار از خود طے کر لیا جاتا ہے (اس کے طے کرنے میں کسی اجتہاد و بصیرت کو دخل نہیں ہے بلکہ یہ تمام تر مبنی ہے یورپ اور امریکہ کی اندھی بہری تقلید پر) پھر یہ فیصلہ صادر فرما دیا

جاتا ہے کہ یہ کس طرح ممکن ہے کہ اسلام اس ترقی کے حصول کی کسی تدبیر پر معترض ہو، اگر خدانخواستہ وہ معترض ہوتا تو اس کے معنی تو یہ ہیں کہ اسلام ایک غیر اخلاقی مذہب ہے۔ اس دلیل کو ذرا وسعت دیجیے تو ٹھیک اسی بنیاد پر یہ بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ آج سود، شراب، زنا، جوا، رقص و سرود، بے پردگی، مرد و زن کا آزادانہ اختلاط، سینما، حسن کے مقابلے، قحبہ گری کے اڈے اور اس قبیل کی ساری شریفانہ چیزیں ہماری حقیقی ضروریات میں شامل ہیں اس لیے کہ تہذیب و ترقی کی ساری رونق انہی چیزوں سے ہے۔ پھر ایک قدم آگے بڑھ کر ڈاکٹر صاحب موصوف کے الفاظ میں یہ بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ اگر اسلام ان باتوں پر معترض ہوتا ہے تو پھر تو یہ ماننا پڑے گا کہ خدانخواستہ اسلام ایک غیر اخلاقی مذہب ہے۔ بتایئے کہ اگر ان ڈاکٹر صاحب کا یہ اصول اجتہاد تسلیم کر لیا جائے تو ان حضرات کے ہاتھوں اسلام کا کیا حشر ہوگا۔

ان حضرات کے نزدیک یورپ اور امریکہ ترقی کے نمونے ہیں لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ اسلام بھی ان کو ترقی کے نمونے مانتا ہو؟ ہو سکتا ہے کہ اس کے نزدیک یہ ترقی کے نہیں بلکہ زوال و فساد کے نمونے ہوں، ترقی اور کمال کے نمونے اس سے بالکل مختلف ہوں۔ اسی طرح یہ کیا ضروری ہے کہ اسلام بھی بڑھتی ہوئی آبادی کو ایک لعنت سمجھے اور اس کو مٹانے کے درپے ہو؟ ہمیں تو یہ علم ہے کہ وہ بڑھتی ہوئی آبادی کو ایک رحمت سمجھتا ہے اور اس آبادی کی کفالت اور اس کی اصلاح و تربیت کی اس کا نظام پوری پوری ذمہ داری لیتا ہے۔ اسی طرح یہ کیا ضروری ہے کہ معیار زندگی اونچا کرنے کا وہ جنون جو آج امریکہ میں پایا جاتا ہے (کہ خود ڈاکٹر صاحب کے بقول وہاں ایک شخص اپنے گھر میں ایک ریفریجریٹر کے اضافے کو ایک بچے کی ولادت پر ترجیح دے گا) اسلام میں بھی کوئی محبوب و مطلوب شے ہو؟ ہو سکتا ہے (بلکہ ہے) کہ اسلام اس چیز کو انسانی فطرت کا انتہائی بگاڑ قرار دیتا ہو اور معیار زندگی کے مسئلے کو وہ بالکل اس سے مختلف نگاہ سے دیکھتا ہو جس نگاہ سے اس کو ڈاکٹر صاحب دیکھ رہے ہیں۔ لیکن ان باتوں کا صحیح صحیح اندازہ تو جب ہو جب یہ اسلام پر ایمان کی روشنی میں غور کریں۔ ان حضرات کا تو حال یہ ہے کہ تہذیب مغرب نے ان کی آنکھیں خیرہ کر رکھی ہیں اور مستشرقین نے ان پر اپنی عینکیں چڑھا دی ہیں اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انھیں اسلام میں بھی وہی کچھ نظر آتا ہے جو یورپ اور امریکہ میں دیکھ آتے ہیں اور اگر کوئی

صاحب بصیرت انھیں بتاتے کہ آپ کی آنکھیں غلطی کر رہی ہیں تو کہتے ہیں کہ پھر تو ماننا پڑے گا کہ خدانخواستہ اسلام بالکل غیر اخلاقی ہے۔

ان حضرات کے سوچنے کا یہ انداز صرف مذہبی نقطۂ نظر ہی سے غلط نہیں ہے بلکہ عقلی اعتبار سے بھی بالکل غلط ہے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کسی ملک میں بڑھتی ہوئی آبادی کو ایک خطرے کی حیثیت سے دیکھنے کا سوال اگر خدانخواستہ پیدا بھی ہو سکتا ہے تو اس وقت پیدا ہو سکتا ہے جب اس کے تمام قدرتی وسائل و ذرائع آزمائے جا چکے ہوں۔ وہ ممالک جن کے وسائل و ذرائع میں سے ۷۵ فیصد بھی ابھی شاید آزمائے نہیں گئے اور جن کے ہاں اجتماعی سیرت و کردار کا حال یہ ہے کہ پانچ فی ہزار آدمی بھی ایسے مشکل سے مل سکیں گے جو اپنے سرکاری و اجتماعی فرائض دیانتداری سے انجام دیتے ہوں وہاں ترقی کا پہلا قدم اور اجتماعی زندگی کا سب سے پہلا سوال یہ نہیں ہے کہ آبادی کو بڑھنے سے کس طرح روکا جائے اور زندگی کے معیار کو کس طرح اونچا کیا جائے بلکہ سب سے اہم سوال یہ ہے کہ پڑھے لکھے لوگوں میں ملک و قوم کی خدمت کا سچا جذبہ کس طرح پیدا کیا جائے، انھیں معیار زندگی اونچا کرنے کے مقابلوں سے الگ کر کے اس راہ پر کس طرح لگایا جائے کہ وہ ملک و قوم کے سچے بہی خواہ بنیں، اپنے فرائض ایمانداری سے ادا کریں، رشوت کو حرام جانیں، تھوڑے معاوضے پر اپنے ملک کی زیادہ سے زیادہ خدمت کریں اور جی جان کی بازی لگا کر اس کے وسائل کو ترقی دیں۔ آج جن ملکوں اور قوموں کی ترقی اور ان کے معیار زندگی کو ہم رشک کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ جس دور میں انھوں نے یہ ترقیاں کی ہیں اور اپنے معیار زندگی کے اونچے کرنے کے یہ وسائل فراہم کیے ہیں اس دور میں وہ "خاندانی منصوبہ بندی" کی اصطلاح سے بھی واقف نہ تھے چہ جائیکہ وہ اس کو اپنی ترقی کے لیے ایک لازمی اور حقیقی مطالبہ ٹھہرائیں۔ امریکہ، انگلستان، جرمنی، فرانس، جاپان ان میں سے ہر ملک نے ترقی کی اور اپنے معیار زندگی کو اونچا کیا۔ ان میں سے کس کے متعلق آپ یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ اپنی ترقی کے دور میں اس کو "خاندانی منصوبہ بندی" کے الفاظ بھی معلوم تھے۔ یہ اگر ترقی کے اس نسخۂ کیمیا اثر سے واقف ہوئے ہیں تو اپنے اس دور میں واقف ہوئے ہیں جب ان کے سامنے ترقی کا نہیں بلکہ عیاشی کا سوال ہے۔ یورپ کے ملکوں میں شاید فرانس اس نسخے کا سب سے بڑا آزمانے والا قرار

دیا جا سکتا ہے لیکن اس نے جس دور میں اس کو آزمایا ہے کیا وہ اس دور میں فی الحقیقت اپنی ترقی کے لیے اس کا محتاج تھا؟ یہ محض ایک عیاشی تھی جس کی سزا بھی پچھلی جنگ میں قدرت نے اس کو یہ دی کہ وہ اب زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کرنے پر لوگوں کو انعامات اور تمغے بانٹ رہا ہے لیکن وہاں کوئی ان انعامات اور تمغوں کو لینے والا نہیں مل رہا ہے۔

یورپ اور امریکہ سے زیادہ تعجب انگیز معاملہ اشتراکی ممالک کا ہے۔ روس اور چین نے جو ترقی کی ہے اس کے معترف اب ان کے دشمن بھی ہوتے جا رہے ہیں لیکن ان میں سے کسی کو بھی اپنی تعمیر و ترقی کے لیے خاندانی منصوبہ بندی کی ضرورت نہیں پیش آئی۔ خاندانی منصوبہ بندی تو درکنار وہاں کی جو عورتیں زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کریں ان کو امومت (MOTHER HOOD) کے تمغے اور وظیفے دیئے جاتے ہیں۔ حالانکہ بچے پیدا کرنے کے لحاظ سے چین شاید سب سے آگے رہنے والا ملک ہو۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ اشتراکی حکومتیں اپنے اپنے باشندوں کی ضروریاتِ زندگی، ان کی تعلیم اور ان کے علاج کی ذمہ دار ہونے کی مدعی ہیں۔ اس پہلو سے اگر وہ خاندانی منصوبہ بندی کو اپنی تعمیر و ترقی کے لیے ناگزیر قرار دیتیں تو اس کے لیے ایک وجہ جواز بھی موجود تھی لیکن جب انھوں نے اس کو ضروری قرار دیئے بغیر اپنے مسائل حل کر لیے اور اب ان کا مقام یہ ہے کہ دنیا ان سے ڈرتی بھی ہے اور ان سے طمع بھی رکھتی ہے تو آخر ہماری ہی تعمیر و ترقی کا سارا انحصار خاندانی منصوبہ بندی پر آ کر کیوں رہ گیا ہے یہاں تک کہ اب یہی مسئلہ خود اسلام کے حق یا باطل ہونے کی کسوٹی بن گیا ہے۔ اگر اسلام اس کے حق میں فیصلہ دیتا ہے تب تو وہ اخلاقی ہے اور اگر اس کے خلاف فتویٰ دیتا ہے تو ان ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ثابت ہو جائے گا کہ وہ غیر اخلاقی ہے۔

اسلام کے جانچنے کے لیے یہ کسوٹی مقرر کر چکنے کے بعد ڈاکٹر صاحب خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں شرعی دلائل کی تلاش میں نکلتے ہیں اور سب سے پہلے قرآن حکیم کی روشنی میں فرماتے ہیں:

"جہاں تک قرآن حکیم کا تعلق ہے اس کی آیات میں کہیں بھی یہ پابندی نہیں لگائی گئی ہے کہ ہم اپنے موجود مسائل کے حل کے طور پر ایک محدود عرصے تک تحدید آبادی کی کوئی کوشش نہ کریں بلکہ قرآن مجید نے تحدید آبادی کے مسئلہ سے کوئی تعرض ہی نہیں کیا۔"

ڈاکٹر صاحب نے یہاں اپنے پیشرو مجتہدین کے طریقِ اجتہاد کی پیروی کی ہے جنھوں نے عائلی کمیشن کی رپورٹ میں یہ اصولِ اجتہاد بیان فرمایا ہے کہ جس چیز کی صریح الفاظ میں قرآن میں ممانعت وارد نہ ہو وہ اسلام میں مباح ہے۔ چونکہ قرآن میں کہیں بھی یہ بات لکھی ہوئی نہیں ہے کہ تحدید آبادی کوئی ممنوع فعل ہے اس وجہ سے اس کی حرمت یا کراہت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ان حضرات کو کون سمجھا سکتا ہے کہ قرآن سے مسائل اخذ کرنے کا یہ طریقہ بالکل غلط ہے۔ از روئے قرآن کسی چیز کے ناجائز قرار پانے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ خاص طور پر اس کا نام لے کر اس کا ناجائز ہونا بیان ہو تب وہ ناجائز قرار پائے بلکہ حرمت و کراہت کے مختلف اسلوب ہو سکتے ہیں۔ فرض کیجیے ایک شے دین میں مطلوب ہے تو جو چیز اس مطلوب میں مزاحم ہوگی وہ دین کے خلاف ٹھہرے گی خواہ اس کا دین کے خلاف ہونا بیان ہوا ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح اگر ایک چیز کے محرکات دین کے عقائد اور اس کے اصول اخلاق پر اثر انداز ہوتے ہوں تو وہ چیز بھی اپنے اثرات کے اعتبار سے ناجائز یا مکروہ ٹھہرے گی خواہ خاص اس چیز کی کراہت یا حرمت بیان ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ علیٰ ہذا القیاس ایک شئے اس پہلو سے بھی ناجائز قرار پا سکتی ہے کہ اس کے لیے جو طریقے اختیار کیے گئے ہیں وہ ناجائز ہیں یا اس سے جو نتائج نکلتے ہیں وہ افراد یا معاشرے کے لیے مہلک ہیں۔ اگر کسی چیز کے ناجائز ہونے کے لیے یہ ضروری قرار دے دیا جائے کہ تصریح اور تعین کے ساتھ قرآن میں اس کا ذکر ہی ہو تو پھر تو بے شمار چیزوں کی حرمت کالعدم ہو جائے گی۔ اگر ایک مرد تحدید آبادی کے نصب العین کی خاطر اپنے کو مخنث بنا لے یا ایک عورت اپنے کو بانجھ بنا لے تو ان کے بھی ہاتھ نہیں پکڑے جا سکتے اس لیے کہ قرآن میں تعین کے ساتھ ان باتوں کی کہیں ممانعت تو وارد نہیں ہے لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ یہ افعال شنیعہ کسی پہلو سے بھی اسلام میں جائز ہو سکتے ہیں۔

قرآن مجید اور نظریہ تحدید آبادی

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک چونکہ قرآن نے تحدید آبادی کے مسئلے سے براہ راست کوئی تعرض ہی نہیں کیا ہے۔ صرف عام نوعیت کے بیانات ہی اس میں ملتے ہیں اس وجہ سے اس بحث میں انھوں نے قرآن کو بالکل خارج از بحث قرار دے دیا ہے۔ صرف ایک دو آیتیں موصوف

کے نزدیک ایسی ہیں جن سے مخالفین استدلال کرتے ہیں مثلاً زمین پر چلنے والا کوئی ذی روح ایسا نہیں ہے جس کا رزق خدا کے ذمے نہ ہو۔ لیکن اس آیت سے خاندانی منصوبہ بندی کے خلاف استدلال ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ایک بچگانہ حرکت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کا منشا ہرگز یہ نہیں ہے کہ ہر زندہ مخلوق کے لیے رزق مہیا کرنا اللہ کی ذمہ داری ہے خواہ وہ خود اپنے لیے قوت لایموت مہیا کرنے کے قابل ہو یا نہ ہو۔ ڈاکٹر صاحب نے اس آیت کا ایک مضمون از خود فرض کیا ہے اور پھر نہایت تحقیر کے انداز میں اس کی تردید فرمائی ہے، حالانکہ یہ کوئی نہیں کہتا کہ ہر زندہ مخلوق کے لیے رزق مہیا کرنا اللہ کی ذمہ داری ہے، خدا پر کوئی ذمہ داری عاید کرنے والا کون ہے؟ لوگ تو اس کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ ہر مخلوق کو روزی دینا اللہ ہی کا کام ہے، کوئی دوسرا رزق بہم پہنچانے والا نہیں ہے۔ اور یہ ہر مسلمان کا عقیدہ ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ آیت ان لوگوں کے وہم پر ایک کاری ضرب لگاتی ہے جو آج اپنے آپ کو خلق کا رزاق سمجھ کر اس کی تحدید کے منصوبے بنا رہے ہیں۔

اگر اس آیت سے اس منصوبے کے خلاف استدلال ڈاکٹر صاحب کے نزدیک کوئی بچگانہ حرکت ہے تو میں ڈاکٹر صاحب کو یہ اطلاع دینا چاہتا ہوں کہ اس "بچگانہ حرکت" کا ارتکاب ان امام غزالی صاحب نے بھی فرمایا ہے جن کی پشت پناہی کے بھروسے ہی پر ڈاکٹر صاحب نے یہ پورا مضمون لکھا ہے۔ امام صاحب نے عزل کی اسی بحث میں جس کو ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون کی بنیاد بنایا ہے، معاشی وجوہ کی بنا پر عزل کرنے والوں کے اس فعل کو اعتماد علی اللہ کے منافی قرار دیا ہے اور اپنے اس دعوے پر استدلال اسی آیت سے کیا ہے۔ امام صاحبؒ کے اصل الفاظ ملاحظہ ہوں۔

فرماتے ہیں:

نعم الکمال والفضل فی التوکل والثقۃ بضمان اللہ حیث قال وما من دآبۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا فلا جرم فیہ سقوط عن ذروۃ الکمال۔	ہاں کمال اور فضیلت کا درجہ اللہ پر توکل کرنے اور اس کی دی ہوئی ضمانت پر بھروسہ کرنے ہی میں ہے جیسا کہ اس نے فرمایا ہے: "اور نہیں ہے زمین میں کوئی جاندار مگر اس کی روزی اللہ ہی کے ذمہ ہے۔" سو اس اعتبار سے بلاشبہ معاشی وجہ کی بنا پر عزل کرنے والوں کا فعل درجہ کمال سے

(الاحیاء ج ۲: ص ۴۲)

گرنے کے ہم معنی ہے۔

یہ بحثیں تو آگے آئیں گی کہ عزل کے باب میں شریعت کا حکم کیا ہے؟ اس سے خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں استدلال کس درجہ غیر منطقی بلکہ لغو ہے، امام غزالیؒ کا مسلک درباب عزل کیا ہے اور ان پر خاندانی منصوبہ بندی کے حامی ہونے کی تہمت کتنی بے بنیاد ہے؟ یہاں صرف یہ دیکھیے کہ جس استدلال کو ڈاکٹر صاحب ایک "بچگانہ حرکت" قرار دیتے ہیں اس کے مرتکب خود امام غزالیؒ ہوئے ہیں یا نہیں؟ لیکن ہمارے ان مشرقی مستغربین کا حال یہی ہے کہ اگر کسی شخص کی کوئی بات یہ توڑ مروڑ کر اپنے حسب منشا بنا سکیں تب تو یہ اس کے نام کی آڑ لے کر ایک پوری شریعت تصنیف کر ڈالتے ہیں اور اگر بات ان کی خواہشوں کے خلاف جا رہی ہو تو وہ "بچگانہ حرکت" بن جاتی ہے۔

اب آئیے دیکھیے کہ باوجودیکہ خاص "خاندانی منصوبہ بندی" کے الفاظ قرآن میں استعمال نہیں ہوئے ہیں لیکن کتنے مختلف پہلوؤں سے یہ منصوبہ بندی قرآن کے خلاف ہے۔

اس سب سے پہلے تو یہ چیز نگاہ میں رکھنے کی ہے کہ خاندانی منصوبہ بندی کی ساری اسکیم اولاد کی کثرت کو ایک خطرہ، ایک مصیبت اور ایک آفت سمجھنے کے تصور پر مبنی ہے لیکن قرآن اولاد کی کثرت کو اللہ کا ایک فضل، اس کی نعمت، اور اس کی امداد قرار دیتا ہے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں:

ثُمَّ رَدَدْنَا لَکُمُ الْکَرَّۃَ عَلَیْھِمْ وَاَمْدَدْنٰکُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِیْنَ وَجَعَلْنٰکُمْ اَکْثَرَ نَفِیْرًا۝ (۶۔ بنی اسرائیل)	پھر ہم نے تمہاری باری ان کے اوپر لوٹائی اور تمہیں کمک پہنچائی مال سے اور اولاد سے اور تمہیں تعداد میں زیادہ کیا۔
اَلْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِیْنَۃُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا (کہف ۴۶)	مال اور اولاد دنیا کی زندگی کی زینت ہیں۔
وَاللّٰہُ جَعَلَ لَکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا وَّجَعَلَ لَکُمْ مِّنْ اَزْوَاجِکُمْ بَنِیْنَ وَحَفَدَۃً (۷۲۔ نحل)	اور اللہ نے تمہاری ہی جنس سے تمہارے لیے بیویاں بنائیں اور ان بیویوں سے بیٹے اور پوتے پیدا کیے۔
وَاَمَدَّکُمْ بِاَنْعَامٍ وَّبَنِیْنَ۝ (شعراء: ۱۳۳)	اور اللہ نے چوپایوں اور اولاد سے تمہاری امداد فرمائی۔
وَیُمْدِدْکُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِیْنَ (۱۲۔ نوح)	اور اللہ مال و اولاد سے تمہاری مدد فرمائے گا۔

ذَرْنِیْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِیْدًا ۙ وَّجَعَلْتُ لَهٗ مَالًا مَّمْدُوْدًا ۙ وَّبَنِیْنَ شُهُوْدًا ۙ (۱۱-۱۳ ـ مدثر)	پس چھوڑ دے مجھے اور اس کو جس کو میں نے پیدا کیا تنہا اور اس کو عطا کیا پھیلا ہوا مال اور حاضر باش اولاد ۔
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِیْرًا وَّنِسَآءً ۚ (۱ ـ نساء)	اور اسی کی جنس سے بنایا اس کا جوڑا اور ان دونوں سے پیدا کیے بہت سے مرد اور بہت سی عورتیں ۔

ہم نے اس مضمون سے متعلق قرآن کی بے شمار آیات میں سے چند آیات نقل کی ہیں جن میں سے ہر آیت سے اس بات کی شہادت مل رہی ہے کہ نہ صرف اولاد بلکہ اولاد کی کثرت اللہ کا ایک انعام اور اس کی بہت بڑی امداد ہے ۔ برعکس اس کے قرآن سے کوئی چھوٹی سے چھوٹی شہادت بھی اس بات کی نہ مل سکے گی کہ اولاد کوئی مصیبت ہے جس سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے قومی پیمانے پر منصوبہ بندی کی ضرورت ہے ۔

یہ امر بھی یہاں اچھی طرح ملحوظ رہے کہ کثرت اولاد کے نعمت ہونے کا یہ ذکر ان عربوں کے سامنے ہو رہا ہے جن کے معاشی وسائل کی تنگی ساری دنیا میں ضرب المثل رہی ہے اور جو ہم سے کہیں زیادہ اس بات کے حقدار تھے کہ ان کو یہ نصیحت کی جاتی کہ اولاد کی مصیبت سے نجات حاصل کر کے اپنے معیار زندگی کو اونچا کرنے کی کوشش کرو ۔

۲ ۔ اس چیز کے مخالف قرآن ہونے کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ قرآن نے عورتوں کو کھیتی قرار دیا ہے چنانچہ فرمایا ہے :

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۪ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ۫ وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ؕ (۲۲۳ ـ بقرہ)	تمہاری بیویاں تمہاری کھیتی ہیں تو تم اپنی کھیتی میں آؤ جس طرح چاہو اور اپنے لیے آگے بڑھاؤ ۔

عورتوں کو کھیتی سے تشبیہ دینے سے جو باتیں صاف طور پر نکلتی ہیں ان میں سے چند باتوں کی طرف ہم یہاں اشارہ کرتے ہیں جن میں سے ہر بات خاندانی منصوبہ بندی کے خلاف جاتی ہے ۔

اس استعارہ سے پہلی بات تو یہ نکلتی ہے کہ جس طرح کھیتی سے اصل مقصود پیداوار حاصل کرنا ہوتا ہے اسی طرح عورتوں سے اصل مقصود افزائش نسل انسانی ہے جس طرح اس مقصد سے نکل جانے کے بعد کھیتی کھیتی نہیں رہ جاتی ہے ۔ اسی طرح مذکورہ مقصد سے نکل جانے کے

بعد عورت عورت نہیں باقی رہتی ۔

دوسری بات اس سے یہ نکلتی ہے کہ جس طرح ہر کسان اپنے لیے زرخیز اور فصل آور زمین کا انتخاب کرتا ہے' نہ کہ شور اور بنجر زمین کا' اسی طرح ہر مرد کو ازدواجی تعلق کے لیے ایسی عورت کا انتخاب کرنا چاہیے جو بچے جننے والی' بچوں سے محبت کرنے والی اور بچوں کی آرزو رکھنے والی ہو' نہ کہ بانجھ یا اولاد سے بیزار عورت کا' خواہ اس کا بانجھ پن مصنوعی ہو یا حقیقی ۔ اسی بات کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں واضح فرمایا ہے کہ اَنْكِحُوا الْوَلُوْدَ الْوَدُوْدَ (نکاح کرو بچے جننے والی اور بچوں سے محبت کرنے والی عورت سے)

تیسری بات اس سے یہ نکلتی ہے کہ جس طرح ایک زیرک اور ہوشمند کسان ہر موسم پر اپنے کھیت میں ہل چلاتا اور تخم ریزی کرتا ہے' اور اگر وہ اس میں کوتاہی کرتا ہے تو اس سے اس کی انفرادی دولت کو بھی نقصان پہنچتا ہے اور ملک کی اجتماعی دولت کو بھی' اسی طرح جو شخص عورت کی بار آوری اور اس کی آمادگی کے زمانے کو ضائع کرتا ہے وہ اپنی ذاتی ثروت کو بھی نقصان پہنچاتا ہے اور اپنی قومی و ملی طاقت کو بھی نقصان پہنچاتا ہے ۔

چوتھی بات اس سے یہ نکلتی ہے کہ جس طرح کوئی کسان اپنی زمین میں کبھی اس مقصد کے لیے زہرپاشی نہیں کرتا کہ اس کی زمین شور اور بنجر ہو جائے یا اس میں بوئے ہوئے تخم مارے جائیں اسی طرح کسی مرد کے لیے بھی یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ عورت کو ناقابل ولادت بنا دینے کی تدبیریں کرے یا ایسی صورت اختیار کرے جن سے نطفہ قرار نہ پکڑ سکے یا حمل ضائع ہو جائے ۔

پانچویں بات اس سے یہ نکلتی ہے کہ جس طرح کوئی کسان اپنی زمین میں محض محنت برائے محنت کے لیے ہل چلانے کی حماقت نہیں کرتا بلکہ ہل چلاتا ہے تو پیش نظر تخم ریزی بھی ہوتی ہے اسی طرح ایک مرد کے لیے بھی یہ بات صحیح نہیں ہے کہ وہ اپنے بدن کا خمار نکالنے کے لیے تو عورت سے مواصلت کا خواہشمند ہو لیکن بیوی کے حاملہ ہو جانے کی ذمہ داریوں سے گھبرائے ۔

یہ ہم نے اس استعارے کے صرف چند نمایاں پہلو بیان کیے ہیں ۔ ڈاکٹر صاحب آیت کے الفاظ سامنے رکھ کر اچھی غور فرمائیں کہ یہ ساری باتیں قرآن سے نکلتی ہیں یا نہیں ؟ اگر نکلتی ہیں تو پھر وہ یہ فرمائیں کہ آخر قرآن کن لفظوں میں خاندانی منصوبہ بندی کی حرمت بیان کرتا تب وہ

مانتے کہ قرآن نے اس کی ممانعت کی ہے۔ جو باتیں آدمیوں کے سمجھنے کے لیے کہی جاتی ہیں وہ تو اسی طرح کہی جاتی ہیں!

آیت کے آخر میں وَقَدِّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ (اور اپنے لیے آگے بڑھاؤ) کے الفاظ کا اضافہ کر کے یہ بات بھی واضح فرمادی کہ جس طرح ایک کسان اپنی کھیتی سے اپنے معاشی مستقبل کو محفوظ کرنے کی تدبیر کرتا ہے اسی طرح ایک مرد اپنی بیوی سے ازدواجی تعلق قائم کر کے نسل انسانی کے اندر اپنے مستقبل کو محفوظ کرتا ہے۔ اسی راہ سے اس کی اور اس کے خاندان کی ہستی اس کی روایات اور اس کے مآثر کا اندوختہ اور قومی و ملی زندگی کی تعمیر و توسیع میں اس کا تعاون آگے بڑھتا ہے اور اس کی زندگی کو دوام و تسلسل حاصل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کسی مرد کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ عورت سے اس کا تعلق محض لذت اندوزی کے حد تک محدود رہے بلکہ یہ تعلق اپنی نسل کو آگے بڑھانے کے لیے ہونا چاہیے۔

۳۔ اس کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ معاشی تنگ حالی سے مجبور ہو کر جو لوگ زمانہ جاہلیت میں اپنی اولاد کو قتل کر دیتے تھے قرآن نے ان کو اس سنگدلانہ فعل سے شدت سے روکا اور اس ممانعت کی دلیل یہ دی کہ کوئی شخص نہ تو اپنی روزی پیدا کرنے پر اختیار رکھتا ہے نہ اپنے آل اولاد کی، جس کو بھی روزی نصیب ہوتی ہے خدا ہی کے خزانہ جود سے نصیب ہوتی ہے، وہی اس کے اسباب فراہم کرتا ہے اور وہی جس کے لیے چاہتا ہے روزی تنگ کرتا ہے۔ اس وجہ سے کسی دوسرے کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے آپ کو روزی رساں سمجھ کر یہ فیصلہ کرنے بیٹھ جائے کہ کس کو زندہ رہنا چاہیے اور کتنے افراد کو اس دنیا میں آنا چاہیے اور کن کو نہیں آنا چاہیے۔ یہ فیصلہ کرنا صرف اللہ ہی کا کام ہے جو سب کا روزی رساں ہے۔ یہ ان لوگوں کا کام نہیں ہے جو خود خدا ہی کے محتاج ہیں اور دنیا میں آئے تھے تو خدا ہی کی رزاقیت کے سہارے پر آئے تھے، اپنی روزی اپنے ساتھ باندھ کر نہیں لائے تھے۔ ارشاد ہے:

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ (۱۵۱۔ انعام)	اور تم اپنی اولاد کو فقر کے سبب سے قتل نہ کرو، ہم ہی تمہیں بھی روزی دیتے ہیں اور ان کو بھی روزی دیتے ہیں۔

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ (۳۱۔ اسراء)	اور تم اپنی اولاد کو اندیشہ فقر سے قتل نہ کرو، ہم ہی روزی دیتے ہیں ان کو بھی اور تم کو بھی۔

اس آیت پر غور کیجیے تو اس سے دو اہم حقیقتیں سامنے آتی ہیں:

- ایک تو یہ کہ جب واقعی اور حقیقی فقر کی بنا پر قرآن نے عربوں جیسی غریب قوم کو یہ اجازت نہ دی کہ وہ اپنی اولاد کو قتل کریں تو وہ محض معیار زندگی اونچا کرنے کے مقصد سے اس بات کی اجازت کس طرح دے سکتا ہے کہ لوگ خاندانی منصوبہ بندی کے اسلحہ سے کام لے کر اپنی اولاد کی تقلیل کی کوشش کریں۔
- دوسری یہ کہ قرآن نے ان دونوں ہی آیتوں میں یہ بات صاف کر دی ہے کہ انسان کا کام اپنے حدود کار کے اندر رہ کر اپنے حقوق و فرائض ادا کرنا اور سعی و عمل کے تقاضے پورے کرنا ہے۔ اس کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ روزی رساں کے مقام پر کھڑا ہو کر یہ فیصلہ کرے کہ اس دنیا میں کتنے لوگوں کو آنا چاہیے اور کتنے لوگوں کو رہنا چاہیے۔

ڈاکٹر صاحب ان آیتوں میں نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ کا کیا مطلب سمجھتے ہیں! اگر ہم نے اس کا مطلب سمجھنے میں کوئی "بچگانہ حرکت" کی ہے تو وہ براہ کرم اس کا بزرگانہ مطلب ارشاد فرمائیں۔ آخر قرآن میں یہ الفاظ موجود تو ہیں! اگر ڈاکٹر صاحب کے دل پر یہ الفاظ گراں گزر رہے ہیں تو انھیں آزادی حاصل ہے کہ وہ یہ کہیں کہ قرآن کے یہ الفاظ بھی نعوذ باللہ "بچگانہ" ہیں۔ لیکن ان لوگوں کو وہ قصوروار کس طرح ٹھہرا سکتے ہیں جو قرآن کے الفاظ کا وہی مطلب لیتے ہیں جو اس کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب اور ان کے ہم خیال حضرات کہتے ہیں کہ ضبط ولادت کی اسکیم قتل اولاد کے تحت نہیں آتی لیکن ہمارا سوال یہ نہیں ہے کہ یہ اسکیم قتل اولاد کے تحت آتی ہے یا نہیں؟ ہمارا سوال یہ ہے کہ جو لوگ آج یہ فیصلہ کرنے چلے ہیں کہ ملک کے پاس جو غذائی سامان ہے اسی کے لحاظ سے آدمی اس ملک میں پیدا ہونے چاہئیں انھوں نے دانستہ یا نادانستہ خدائی کا منصب سنبھال لیا ہے یا نہیں؟ جب خدا خود فرماتا ہے کہ "یہ ہم ہیں جو تمہیں بھی روزی دیتے ہیں اور انھیں بھی روزی دیتے ہیں" تو یہ کون ہیں جو خدا کے خزانے کے کلید بردار بن بیٹھے ہیں۔

پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ حضرات کس طرح فرماتے ہیں کہ خاندانی منصوبہ بندی کی یہ اسکیم

قتلِ اولاد سے پاک ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ منصوبہ بندی اسی بین الاقوامی منصوبہ بندی کا ایک جزو ہے جو اس وقت اشتراکی ممالک اور پچھلی جنگِ عظیم کے بعض زخم خوردہ ممالک کے سوا تقریباً اکثر ممالک میں چل رہی ہے۔ اس میں تو قتلِ اولادِ جلی اور قتلِ اولادِ خفی کی ساری ہی قسمیں شامل ہیں، بلکہ مردوں کو نامرد بنانا اور عورتوں کو بانجھ بنانا بھی اس مہم کے پروگرام کا ایک حصہ ہے۔ ابھی چند دن ہوتے ہیں میں نے بھارت کے ایک اخبار میں خاندانی منصوبہ بندی کے کارفرماؤں کے کارنامے پڑھے تھے کہ انھوں نے کم و بیش ایک لاکھ مردوں اور عورتوں کو اولاد پیدا کرنے کے ناقابل بنایا ہے اور اب وہ اسقاطِ حمل کو قانونی شکل دلانے کے مسئلہ پر غور کر رہے ہیں[1]۔ ظاہر ہے کہ اس اسکیم کے تدریجی مراحل یہی ہیں۔ اس وجہ سے جہاں بھی یہ چل رہی ہے اپنے تمام مراحل سے گزر کے رہے گی، آج نہیں گزرے گی تو کل گزرے گی۔ اس وجہ سے یہ کہنا صریح جھوٹ ہے کہ قتلِ اولاد اس اسکیم میں شامل نہیں ہے۔ ہم تو جب اس آیت کی روشنی میں اس اسکیم کے مضمرات پر غور کرتے ہیں تو ہمیں یہ بات صاف نظر آتی ہے کہ یہ شرک اور قتلِ اولاد دونوں ہی چیزوں کا مجموعہ ہے اور یہ دونوں چیزیں اسلام میں جس درجے کا جرم ہیں اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۴۔ اس کے خلافِ قرآن ہونے کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ قرآن نے زنا اور زنا کے تمام محرکات کو حرام ٹھہرایا ہے۔ عقاید کے باب میں جو درجہ شرک کا ہے اخلاق کے باب میں وہی درجہ زنا کا ہے۔ اس وجہ سے قرآن نے ان تمام رخنوں کو بڑی احتیاط اور بڑی شدت سے بند کیا ہے جو کسی پہلو سے بھی زنا کی جرأت دلانے والے ہیں لیکن موجودہ تہذیب چونکہ خالص شیطانی تہذیب ہے اس وجہ سے اس نے زنا کے تمام دروازے چوپٹ کھول دیئے ہیں اور اگر اس میں کچھ کسر رہ گئی تھی تو وہ اس خاندانی منصوبہ بندی کی اسکیم نے پوری کر دی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ زنا کے راستے میں قدرت نے جو سب سے بڑی رکاوٹ رکھی ہے وہ ناجائز حمل کا خوف ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ انسانوں کی عظیم تعداد کو زنا سے جو چیز

[1] ۔ ممکن ہے کہ تعداد کے بیان کرنے میں مجھ سے کچھ تسامح ہو رہا ہو اس لیے کہ مذکورہ اخبار کا تراشہ میرے میز سے کہیں کاغذات میں ادھر اُدھر ہو گیا ہے لیکن نفسِ واقعہ میں کسی شبہے کی گنجائش نہیں ہے۔

بچاتی ہے وہ خدا کا خوف نہیں بلکہ سماج کا خوف ہوتا ہے۔ خدا سے ڈرنے والے خوش قسمت تو تھوڑے ہوتے ہیں۔ زیادہ لوگ وہ ہوتے ہیں (مردوں اور عورتوں میں) جو سماج کے سامنے ناجائز حمل کی جواب دہی کی جرأت اپنے اندر نہیں پاتے۔ آگے مزید ترقی کے بعد یہ صورت حال بدل کر یورپ اور امریکہ کے معیار پر آ جائے گی لیکن اس وقت تک ہمارے معاشرے کا حال یہی ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ خوف دلوں سے نکل جائے یا اس کے نکل جانے کے اسباب و وسایل لوگوں کو میسر آ جائیں تو پھر ان لوگوں کے سوا جو خدا سے ڈرنے والے ہیں (اور ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے) شاید ہی کوئی شخص اپنے آپ کو اس برائی سے بچا سکے اور اس سے ہمارے معاشرے پر جو تباہی آ سکتی ہے اس کا اندازہ کون کر سکتا ہے؟

ہمارے نزدیک خاندانی منصوبہ بندی سے جو سب سے بڑا نقصان پہنچ رہا ہے وہ یہی ہے کہ اس نے خوفِ خدا سے خالی لوگوں کو زنا کے لیے گویا لائسنس دے دیا ہے۔ ایک دیہات میں مجھ سے کچھ نوجوان ملے اور انھوں نے مجھے بعض وہ اسلحہ دکھائے جو نسلِ انسانی کے خلاف اس خاندانی منصوبہ بندی کی جنگِ صلیبی میں استعمال ہو رہے ہیں۔ ان نوجوانوں نے مجھے بتایا کہ یہ میگزین ان کو خاندانی منصوبہ بندی کے کارفرما ڈاکٹر صاحب کے ذریعہ سے بالکل مفت فراہم کی گئی ہے۔ یہ نوجوان دل دل میں تو اس ان کی مراد پر شاید خوش ہو رہے ہوں گے لیکن میرے سامنے انھوں نے یہی کہا کہ "ابھی تو ہماری شادیاں بھی نہیں ہوئی ہیں بھلا یہ چیزیں ہمارے کس کام آنے والی ہیں"۔ میں نے ان سے کہا "بھولے بچو! تم نے ڈاکٹر صاحب کی بات سمجھی نہیں تمہارے گاؤں میں ناجائز حمل کی وارداتیں بہت بڑھ گئی تھیں، مہربان ڈاکٹر صاحب نے یہ تمہارے لیے اس قسم کے خطرات سے تحفظ کا سامان کیا ہے۔" اس پر ایک نوجوان نے یہ چبھتا ہوا فقرہ کہا کہ "آخر کسی کو ہم غریبوں کا بھی تو خیال کرنا ہی تھا نا۔"

سو واقعہ یہی ہے کہ پہلے جو جسارتیں صرف زور آوروں تک محدود تھیں اور وہ بھی کچھ نہ کچھ جھجک محسوس کرتے تھے اب ان کے خواب عام آدمی بھی دیکھنے لگے ہیں اور کیوں نہ دیکھیں جب ہماری تعلیم و تربیت نے ایک طرف تو لوگوں کے دلوں کو خوفِ خدا سے خالی کر دیا اور دوسری طرف فیملی پلاننگ کے اسلحہ نے ان کو سماج کی طرف سے بھی نچنت کر دیا تو اب ڈر کس کا

رہا کہ وہ کھیل کھیلنے میں کوئی شرم محسوس کریں۔ پچھلے دنوں اخبارات میں امریکہ کے متعلق یہ خبر آئی تھی کہ وہاں کسی سکول کے اتنے فیصد لڑکیوں کے بستوں سے مانع حمل گولیاں نکلیں۔ سوال یہ ہے کہ سکول کی لڑکیاں ان گولیوں سے کونسا کھیل کھیلتی ہیں اور جب لڑکیوں کے یہاں یہ کچھ اہتمام ہے تو لڑکے کیا کچھ نہ کرتے ہوں گے۔ اب ہمارے ڈاکٹر صاحب کی دعا سے یہی دن ہمارے یہاں بھی آنے والے ہیں اور کیوں نہ آئیں جب قرآن میں کوئی چیز ڈاکٹر صاحب کو ایسی نہیں مل رہی ہے جس سے صریح طور پر یہ ثابت ہوتا ہو کہ قرآن نے ان چیزوں کی ممانعت کی ہے۔

قرآن کا جائزہ لینے کے بعد ڈاکٹر صاحب آگے قدم بڑھاتے ہیں اور بیک گردش قلم یہ فیصلہ صادر فرما دیتے ہیں کہ کتاب و سنت میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو تحدید آبادی کے خلاف پڑتی ہو، تو مزید کامیابی ڈاکٹر صاحب کو اس میدانِ تحقیق میں یہ حاصل ہو جاتی ہے کہ امام غزالیؒ اور حنفی فقہا صاف فرما گئے ہیں کہ ضبطِ تولید کے عدم جواز کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں:

"تاہم اس بات کا سب سے بیّن ثبوت کہ قرآن و سنت میں کوئی ایسی چیز موجود نہیں جو تحدید آبادی کے خلاف پڑتی ہو یہ ہے کہ اس مسئلہ میں خود فقہائے اسلام کے مابین قابل لحاظ اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر امام غزالیؒ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ضبطِ تولید کے عدم جواز کا کوئی ثبوت نہیں۔"

ڈاکٹر صاحب کے ان الفاظ کو پڑھ کر ہر شخص کے ذہن پر یہ اثر پڑے گا کہ فقہا کے دَور میں خاندانی منصوبہ بندی کا مسئلہ بڑے شدومد سے زیر بحث آیا ہے، پھر ان کے درمیان اس مسئلے میں "قابلِ لحاظ" اختلاف پیدا ہوا ہے اور اس بحث و اختلاف کے نتیجے میں امام غزالیؒ اور حنفی فقہا نے یہ نقطہ نظر اختیار فرمایا ہے کہ ضبط تولید کے عدم جواز کا کوئی ثبوت نہیں ہے ہمیں ڈاکٹر صاحب کی یہ سطریں پڑھ کر سخت تعجب ہوا ہے کہ آخر امام غزالیؒ اور فقہا نے کب خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں فتویٰ دے ڈالا اور ہم اس سے بے خبر رہ گئے۔ ہمیں امام غزالیؒ کی کتابیں پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے اور فقہ کی کتابوں پر بھی تھوڑی بہت نظر ہے۔ یہ بات تو ہمارے علم میں تھی کہ عزل کے باب میں کچھ اختلاف ہے اور یہ بھی ہم جانتے تھے

کہ امام غزالیؒ عزل کی کراہت کو ایک تنزیہی کراہت سمجھتے ہیں لیکن ہم یہ گمان نہیں کر سکتے تھے کہ ڈاکٹر صاحب اسی "قابل لحاظ اختلاف" کا سہارا لے کر خاندانی منصوبہ بندی اور مذہب پر ایک مقالہ لکھ ڈالیں گے اور یہ دعوےٰ کر بیٹھیں گے کہ ضبط تولید کے عدم جواز کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

عزل اور خاندانی منصوبہ بندی کا فرق

اوّل تو اس امر پر غور کیجئے کہ کجا عزل اور کجا خاندانی منصوبہ بندی کی سکیم۔ عزل تو یہ ہے کہ کوئی شخص بیوی سے مواصلت کرے لیکن استقرار حمل سے بچنے کے لیے انزال کے وقت اپنے کو علیحدہ کرے۔ اس کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے، اس پر ہم تفصیلی بحث آگے کریں گے یہاں ہم تھوڑی دیر کے لیے یہ تسلیم کیے لیتے ہیں کہ عزل جائز ہے لیکن عزل کے جواز سے خاندانی منصوبہ بندی کے جواز کا ثبوت کس طرح نکل آیا؟ عزل پیدائش اولاد کو روکنے کی ایک نہایت اوچھی اور بالکل بے جان تدبیر ہے۔ جو صاحب دریا میں گرنے سے اپنے کو نہ بچا سکیں گے وہ اس میں گر کر اپنا دامن تر ہونے سے بھلا کیا بچا سکیں گے! ہمارا تو خیال ہے کہ اس عزل کے جواز (با کراہت یا بے کراہت) کو بہت سے لوگ جانتے بھی ہیں لیکن اگر ڈاکٹر صاحب اس کو جائز ہی نہیں بلکہ ثواب بھی ثابت کر دیں جب بھی ہمارے ملک کی آٹھ دس کروڑ آبادی میں شاید آٹھ دس میاں بیوی بھی ایسے مشکل سے نکل سکیں گے جنہیں ملک کی بڑھتی ہوئی آبادی اور گھٹتی ہوئی غذا کا اتنا احساس ہوگا کہ وہ جذبات کے طوفان میں بھی یہ یاد رکھ سکیں گے کہ عزل ایک بڑے ثواب کا کام ہے اور ہمارا ملک غذا کی قلت اور آبادی کی کثرت کے خطرے سے دوچار ہے۔ اس وجہ سے عزل کو ہم، جیسا کہ آگے واضح کریں گے، اگرچہ ایک اوچھی، ایک لایعنی، ایک خلاف فطرت اور ایک غیر مردانہ اور غیر مومنانہ حرکت سمجھتے ہیں لیکن اس سے نسل انسانی پر کسی ایسے اثر کے مترتب ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں ہے جس کی بنا پر اس کی مخالفت کو ہم ضروری سمجھیں۔

لیکن عزل کے جواز کی آڑ لے کر خاندانی منصوبہ بندی کو کس طرح جائز قرار دیا جا سکتا ہے درانحالیکہ یہ منصوبہ بندی منظم نسل کشی کے ہم معنی ہے۔ اور اس کی زد عقائد و اخلاق ہر چیز پر پڑتی ہے؟ عقیدے کے لحاظ سے اس سکیم کی بنیاد مشرکانہ ہے اس لیے کہ اس ساری سکیم میں

یہ فاسد تصور گھسا ہوا ہے کہ انسان انسان کا رزاق ہے اور وہ نسل انسانی کو گھٹانے اور بڑھانے کا مجاز ہے۔ جذبات کے لحاظ سے یہ سکیم سنگدلانہ ہے اس لیے کہ یہ اولاد کو رحمت سمجھنے کے بجائے اس کو لعنت سمجھنے پر مبنی ہے۔ اخلاق کے نقطہ نظر سے یہ فاسقانہ ہے اس لیے کہ یہ عیاشی اور زنا کے، جیسا کہ ہم اوپر اشارے کرتے ہیں، نہایت وسیع دروازے کھولتی ہے۔ اس کے لیے جو گولیاں جو ٹیوب، جو رنگ اور جو آلات و اسلحہ استعمال ہوئے ہیں وہ سب آلات نسل کشی ہیں۔ مزید برآں مردوں کو ناقابل اولاد بنانا، عورتوں کو بانجھ بنانا اور اسقاط حمل کو قانونی اور شرعی حیثیت دینا، جو اس سکیم کی کامیابی کے لازمی آخری مراحل ہیں، ایسی باتیں ہیں کہ ایک قوم ان باتوں کی وجہ سے خدا کی لعنت کی مستحق ہو سکتی ہے؟ کیا ڈاکٹر صاحب انصاف کے ساتھ فرما سکتے ہیں کہ غزالیؒ اگر عزل کے قائل ہیں تو ان باتوں کے بھی قائل ہیں اور کیا عزل کے تحت یہ چیزیں بھی داخل ہیں؟ پھر ایک کے جواز کو دوسرے کے جواز کی دلیل ڈاکٹر صاحب نے کس طرح بنا لیا؟

ڈاکٹر صاحب نے عزل کے مسئلے سے خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں استدلال کرنے ہی میں مستغربانہ چابک دستی نہیں دکھائی ہے بلکہ امام غزالیؒ کا مذہب نقل کرنے میں بھی نہایت سخت بددیانتی کا ثبوت دیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام غزالیؒ نے منصوبہ بندی کی حمایت میں کوئی مقالہ لکھا ہے حالانکہ خاندانی منصوبہ بندی تو درکنار وہ عزل کے بھی مخالف ہیں۔ بس زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اس کی حرمت کے قائل نہیں ہیں بلکہ کراہت کے قائل ہیں۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص معاشی اندیشوں سے اس قسم کی حرکت کرے تو اس کا یہ فعل توکل اور اعتماد علی اللہ کے منافی ہے اس لیے کہ خدا نے وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا فرما کر ہر مخلوق کے رزق کی ضمانت دی ہے۔

ہم یہاں اسی باب سے جس سے ایک اختطاف کر کے ڈاکٹر صاحب نے ایک پورا مقالہ لکھ ڈالا ہے ذیل میں کچھ اقتباسات درج کرتے ہیں جس سے عزل کے بارے میں امام غزالیؒ کے اصل مسلک کی وضاحت ہو گی۔

امام صاحب نے احیاء العلوم کے باب آداب النکاح میں پہلے یہ واضح کیا ہے کہ جو شخص طلب اولاد میں سرگرم ہوتا ہے اس کو مندرجہ ذیل چار پہلوؤں سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے:

- ایک تو یہ کہ طلب اولاد کی سعی کر کے بندہ اللہ تعالیٰ کی اس محبت سے موافقت کا اظہار کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو نوع انسانی کے بقا سے ہے۔
- دوسرا یہ کہ اس سعی سے وہ رسولؐ کی محبت کا بھی اظہار کرتا ہے اس لیے کہ وہ اس چیز کے زیادہ کرنے میں حصہ لیتا ہے جس کی کثرت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیامت میں فخر کرنے والے ہیں۔
- تیسرا یہ کہ اس میں اس شفاعت کی طلب بھی ہے جو اولاد کی کمسنی کی حالت میں مر جانے کی صورت میں اس اولاد کے ذریعہ سے اس کو حاصل ہو گی۔
- چوتھا یہ کہ اس میں اس برکت کی طلب بھی ہے جو آدمی کو اولاد صالح کی دعا سے حاصل ہو گی۔

ڈاکٹر صاحب غور فرمائیں کہ جو امام غزالیؒ اولاد کی طلب اور اس کے لیے سعی و سرگرمی کو اتنے گوناگوں پہلوؤں سے اللہ تعالیٰ کی قربت کا ذریعہ قرار دیتے ہیں اور اس کی تکثیر کو محبت رسولؐ کے حصول کا واسطہ ٹھہراتے ہیں وہ عزل کے حامی کس طرح ہو سکتے ہیں اور اگر بالفرض وہ کسی درجے میں عزل کے جواز کے قائل ہوں بھی تو وہ اس خاندانی منصوبہ بندی کے حامی کس طرح ہو سکتے ہیں جو طلب اولاد کو قربت الٰہی کا ذریعہ قرار دینا تو الگ رہا اس کو ملک کے لیے ٹڈی دل کا عذاب قرار دیتی ہے۔ پھر امام غزالیؒ اتنے ہی پر بس نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ مذکورہ بالا امور قربت الٰہی میں سے پہلے امر کی وضاحت کرتے ہوئے زوردار لفظوں میں عزل اور خاندانی منصوبہ بندی کے تار و پود بکھیرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

> "مسئلے کا سب سے زیادہ دقیق پہلو یہی ہے۔ عوام کی فہم سے تو یہ بالاتر ہے لیکن جن کی نگاہیں اللہ تعالیٰ کے عجائب قدرت اور اس کے رموز حکمت تک پہنچنے والی ہیں ان کے لیے سب سے زیادہ جاذب نظر اور قوی پہلو یہی ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب ایک آقا اپنے کسی غلام کو بیج کاشتکاری کے آلات اور قابل کاشت آراضی سپرد کرے، غلام کھیتی پر قادر بھی ہو اور اس پر آقا کی طرف سے کھیتی کا مطالبہ کرنے والے کارندے بھی مامور ہوں لیکن ان سب باتوں کے باوجود غلام سست بیٹھا رہے، آلات کشاورزی کو بیکار ڈالے رکھے، بیج کو ضائع ہونے اور سڑ جانے

کے لیے چھوڑ دے اور مامور کارندوں کو حیلوں حوالوں سے ٹالتا رہے تو ایسا غلام بلاشبہ اپنے آقا کے غصہ و غضب کا سزاوار ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے میاں اور بیوی کو پیدا کیا۔ ان کو تناسل کے آلات دیئے۔ انثیین بنائے۔ پیٹھ کی ہڈیوں میں نطفہ کی تخلیق کی۔ اس کے لیے اُنثیین کے اندر رگیں اور نالیاں بنائیں۔ پھر رحم کو نطفہ کے استقرار کے لیے سازگار بنایا۔ عورت اور مرد دونوں پر شہوت کے تقاضے مسلط کر دیئے۔ یہ تمام آلات و افعال نہایت بلیغ زبان میں شہادت دے رہے ہیں کہ ان کے پیدا کرنے سے ان کے خالق کا منشا کیا ہے اور تمام اہلِ عقل کو پکار پکار کر بتا رہے ہیں کہ ان کے وجود میں لانے کی غایت کیا ہے۔ یہ بات ایسی واضح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے نہ بھی واضح کی ہوتی جب بھی سورج کی طرح روشن ہے چہ جائیکہ خود رسولؐ نے بھی اس کو برملا واضح کر دیا کہ تناکحوا تناسلوا (نکاح کرو، اپنی نسل بڑھاؤ) پس ہر وہ شخص جو نکاح سے رکتا ہے، وہ کھیتی سے اعراض کرنے والا، بیج کو ضائع کرنے والا، آلات کو معطل رکھنے والا، فطرت کے اس مقصد اور اس کی اس مصلحت کو برباد کرنے والا ہے جو ان آلات پر حروف و الفاظ کی صورت میں نہیں بلکہ نوشتہ الٰہی کی شکل میں مرقوم ہے اور اس کو ہر وہ شخص پڑھ سکتا ہے جس کو ربانی بصیرت اور ازلی حکمت کی باریکیوں تک پہنچنے والی نگاہ عطا ہوئی ہے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر شریعت میں قتل اولاد اور واد (اولاد کو زندہ درگور کرنا) کو نہایت سنگین جرم قرار دیا گیا ہے اسی لیے کہ یہ منشائے الٰہی کے بالکل خلاف، تکمیل وجود کی راہ میں ایک مزاحمت ہے۔ اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جس نے کہا ہے کہ عزل بھی زندہ درگور کرنے کی ایک قسم ہے[1]۔"

ڈاکٹر صاحب سے التماس ہے کہ وہ اس پوری عبارت کو پڑھیں اور خاص طور اس کے

[1] احیاء العلوم ج ۲ ۔ ۳۰ مطبوعہ نول کشور

خط کشیدہ الفاظ پر غور فرمائیں کہ جن امام غزالیؒ کے نظریات یہ ہیں جو صاف طور پر عزل کو بھی زندہ درگور کرنے کی ایک قسم قرار دیتے، وہ اس منصوبہ بندی کے حامی کس طرح ہو سکتے ہیں جو صریح طور پر ایک منظم نسل کشی ہے؟ امام غزالیؒ نے اوپر آقا اور غلام کی جو تمثیل دی ہے اس کی روشنی میں ڈاکٹر صاحب انصاف کے ساتھ بتائیں کہ اگر یہ ممکن ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب کو ان تمام آلات و تدابیر سمیت جو آج خاندانی منصوبہ بندی کی مہم میں استعمال ہو رہے ہیں، امام غزالیؒ کی خدمت میں پیش کر کے یہ استفتا کیا جا سکتا کہ از روئے شرع شریف اس "ڈاکٹر" کے بارے میں فرمائیں جس نے آپ کے حوالے سے یہ مضمون لکھا ہے تو ان کا جواب کیا ہوتا؟

آگے اسی بحث میں امام صاحبؒ اس سوال کو لیتے ہیں کہ نکاح کا اصل محرک صرف تقاضائے شہوت ہے یا اولاد؟ یہ سطریں بھی ڈاکٹر صاحب کے لیے موجب بصیرت ہو سکتی ہیں۔ اس لیے کہ ڈاکٹر صاحب کی خاندانی منصوبہ بندی کی محبوب اسکیم کا ایک خاص پہلو یہ بھی ہے کہ وہ نکاح کے اصل مقصد کی توبیخ کنی کر رہی ہے اور اس کے ضمنی مقصد لذت کو اس کے اصل مقصد کی جگہ دے رہی ہے۔ اس بارے میں امام غزالیؒ کی رائے ملاحظہ ہو:-

"اگر نکاح کا محرک مجرد تقاضائے شہوت ہوتا تو حضرت معاذؓ طاعون کی حالت میں یہ نہ کہتے کہ میرا نکاح کر دو، میں خدا سے رنڈوے ہونے کی حالت میں نہیں ملنا چاہتا۔ اگر کوئی یہ سوال اٹھائے کہ اس حالت میں تو معاذؓ کو اولاد کی بھی توقع نہیں ہو سکتی تھی تو پھر انھوں نے نکاح کی خواہش کیوں کی؟ میری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اولاد مباشرت کا ثمرہ ہے اور مباشرت کی خواہش شہوت سے ہوتی ہے جو اختیاری شے نہیں ہے۔ بندے کے اختیار میں جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ وہ محرکِ شہوت کا اہتمام کرے اور یہ چیز ہر حالت میں متوقع ہے۔ پس جس نے نکاح کیا، اس نے وہ فرض ادا کر دیا جو اس پر عاید ہوتا تھا، اس سے آگے جو کچھ ہے وہ اس کے حدودِ اختیار سے باہر ہے۔ اس وجہ سے ایک نامرد کے لیے بھی نکاح مستحب ہے اس لیے کہ بعض حالات میں شہوت کے رجحانات دبے ہوتے ہوتے ہیں جن کی آدمی کو بھی خبر نہیں ہوتی ہے[1]۔"

[1] احیاء العلوم بحوالہ مذکور

آگے اسی بحث میں امام صاحب مذکورہ بالا چار موجبات قربت الٰہی میں سے دوسرے پہلو کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں :

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور آپ کی خوشنودی کی طلب کا پہلو اس میں یہ ہے کہ آدمی نکاح کے ذریعے سے اس چیز کی تکثیر کی کوشش کرتا ہے جس کی کثرت پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن فخر فرمائیں گے۔ اس بات کی تصریح خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ اور وہ بات بھی جملہ پہلوؤں سے اولاد کی اہمیت پر دلیل ہے جو حضرت عمرؓ کے متعلق منقول ہے کہ انھوں نے زیادہ نکاح کیے اور فرماتے تھے کہ میں نکاح اولاد کی کثرت کے لیے کرتا ہوں! اس طرح وہ روایات بھی قابل لحاظ ہیں جن سے بانجھ عورتوں کی مذمت نکلتی ہے چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ گھر کے کونے میں پڑی چٹائی اس عورت سے بہتر ہے جو بچے نہیں جنتی۔ نیز فرمایا: تمہاری عورتوں میں سے بہتر وہ ہیں جو بچے جننے والی اور بچوں سے پیار کرنے والی ہوں۔ اور فرمایا کہ ایک کالی کلوٹی بچے جننے والی عورت اس حسینہ سے کہیں بہتر ہے جو بچے جننے والی نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نکاح کے مقاصد میں قضائے شہوت کے مقابل میں اولاد کی طلب کو زیادہ اہمیت حاصل ہے اگر قضائے شہوت کو زیادہ اہمیت ہوتی تو اس پہلو سے بچے جننے کے مقابل میں حسن کو ترجیح ہوتی کیونکہ اخلاق کی حفاظت، نگاہ کی احتیاط اور نفس کی تسکین اس سے زیادہ حاصل ہوتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب اس عبارت کو بھی خاص طور پر اس کے خط کشیدہ الفاظ کو غور سے ملاحظہ فرمائیں اور پھر انصاف کریں کہ انھوں نے امام غزالیؒ کو خاندانی منصوبہ بندی کا حامی ثابت کر کے ان کے اوپر کتنا بڑا ظلم کیا ہے :

پھر امام غزالیؒ نے صرف نکاح کا یہ فلسفہ اور اس کی ضرورت ہی بیان کرنے پر اکتفا نہیں فرمایا ہے بلکہ صاف الفاظ میں عزل کی مخالفت بھی کی ہے۔ خاص عزل کے مسئلے پر جہاں وہ بحث شروع کرتے ہیں اس کی تمہید وہ یوں اٹھاتے ہیں :

ومن الآداب ان لا یعزل بل یسرح الماء الی محل الحرث وھو الرحم فما من نسمة قدر اللہ کونھا الا وھی کائنة ھکذا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اور نکاح کے آداب میں سے یہ بات بھی ہے کہ آدمی عزل نہ کرے بلکہ نطفے کو تخم ریزی کی جگہ یعنی رحم میں پہنچنے دے۔ جس جان کا پیدا ہونا اللہ تعالیٰ نے لکھ رکھا ہے وہ پیدا ہو کے رہے گی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح فرمایا ہے۔

یہ ہے عزل سے متعلق امام غزالیؒ کا مذہب۔ اور غور کیجیے تو نکاح کے اس فلسفے کی روشنی میں جو امام صاحب نے پیش کیا ہے اس کے سوا ان کا کوئی اور مذہب ہو ہی نہیں سکتا۔

اب سوال یہ پیدا ہوا کہ عزل ہے تو فطرت اور شریعت کے منشا اور نکاح کے مقصد کے خلاف لیکن اگر کوئی شخص اس کا مرتکب ہو تو اس کا یہ فعل کس درجے کا جرم ہے یہ حرام ہے یا مکروہ؟ اس سوال کا جواب امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ یہ مکروہ ہے اور اس کی کراہت تنزیہی نوعیت کی ہے لیکن یہ انھوں نے جیسا کہ ہم نے اوپر ان کے قول کا حوالہ دیا ہے صاف لکھ دیا ہے کہ جو لوگ معاشی وجوہ کی بنا پر یہ حرکت کریں گے ان کا ایسا کرنا توکل اور اعتماد علی اللہ کے خلاف ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہر جان کے رزق کی ذمہ داری اللہ ہی پر ہے۔

بس اتنی سی بات تھی جس کو ڈاکٹر صاحب نے یہ رنگ دینے کی کوشش کی ہے کہ امام غزالیؒ خاندانی منصوبہ بندی کے پرجوش علم برداروں میں ہیں۔ اول تو یہ دیکھیے کہ کجا عزل اور کجا خاندانی منصوبہ بندی کا فتنہ، پھر یہ دیکھیے کہ کجا امام غزالیؒ کا درباب عزل یہ مسلک اور کجا ڈاکٹر صاحب کا وہ بیان۔ ٹڈے کی ٹانگ پر ہاتھی کا خول چڑھانا اسی کو کہتے ہیں اور یہ ہمارے ان مستغربین کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے۔

حدیث میں عزل کا حکم

امام غزالیؒ ہوں یا فقہا، یہ لوگ کوئی بات نہ اپنے جی سے کہتے اور نہ دین کے معاملے میں انھیں اپنے جی سے کہنے کا کوئی حق ہے۔ اس وجہ سے کسی صاحب علم کے لیے یہ بات صحیح نہیں ہے کہ وہ مجرد ان کے کسی قول پر اپنے کسی فتوے یا اجتہاد کی بنیاد رکھ دے بلکہ صحیح طریقہ یہ ہے

کہ وہ کتاب وسنت کی کسوٹی پر، جو دین میں حق و باطل کے امتیاز کی کسوٹی ہے، پرکھ کے دیکھے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں اس کے اندر کتنا وزن ہے لیکن ہمارے ان ڈاکٹر صاحبان نے یہ عجیب وتیرہ اختیار کر رکھا ہے کہ اگر بات ان کی خواہشوں کے خلاف ہو تب تو یہ قرآن، حدیث کسی چیز کی بھی پروا نہیں کرتے ۔ بڑی بے دردی سے سب پر ہاتھ صاف کر جاتے ہیں لیکن کسی کی کوئی بات اگر ان کی خواہش کے مطابق مل جائے تو اس کو فوراً دین میں حجت مان لیتے ہیں۔ ان حضرات کی اس فقیہانہ روش کی وجہ سے اگرچہ ان سے کوئی بات کرنا بالکل اپنا وقت برباد کرنا ہے لیکن جب یہ سوال چھڑ گیا ہے تو ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ عزل سے متعلق تمام احادیث باب پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے تاکہ اندازہ ہو سکے کہ ان سے عزل کی اجازت نکلتی ہے یا نہیں، اگر نکلتی ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے ؟ چنانچہ اب ہم اس بحث کو لیتے ہیں۔ پہلے ان روایات پر ایک نظر ڈالیے جن سے صاف صاف اس فعل کی ممانعت نکلتی ہے اس کے بعد ہم ان روایات سے بھی بحث کریں گے جن سے بعض لوگوں نے اس کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کی ہے :

۱۔ عن ابی محیریز انہ قال دخلت انا وابوالصرمہ علی ابی سعید الخدری، فسالہ ابوالصرمۃ فقال یا اباسعید ھل سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر العزل فقال نعم غزونا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۃ بالمصطلق فسبینا کرایم العرب فطالت علینا العزبۃ ورغبنا فی الفداء فاردنا ان نستمتع و نعزل فقلنا نفعل ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین اظہرنا لانسئلہ فسالنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال لاعلیکم ان لا تفعلوا، ماکتب اللہ خلق نسمۃ ھی کائنۃ الی یوم القیمۃ الاستکون (مسلم باب عزل)

ابو محیریز سے روایت ہے کہ میں اور ابو صرمہ ابو سعید خدری کے پاس گئے۔ ابو صرمہ نے ان سے پوچھا ابو سعید! آپ نے کبھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارے میں کچھ سنا ہے ؟ ابو سعید نے جواب دیا ہاں ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غزوہ مصطلق میں ذکر کیا، وہاں ہم نے عرب کی شریف زادیوں کو گرفتار کیا۔ صورتِ حال یہ تھی کہ ہمیں عورتوں سے ملے ہوئے بھی زیادہ دن ہو گئے تھے اور ہم یہ بھی چاہتے تھے کہ فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑ بھی دیں۔ تو ہم نے یہ ارادہ کیا کہ ہم ان عورتوں سے متمتع ہوں اور عزل کریں۔ لیکن ہم نے سوچا کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے ساتھ موجود ہیں تو ان سے پوچھے بغیر ایسا کرنا ٹھیک نہیں ہے چنانچہ ہم نے اس کے بارے میں رسول اللہ سے سوال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں ایسا نہ کرو جس جان کا پیدا کرنا اللہ تعالیٰ نے قیامت تک لکھ دیا ہے وہ آکر رہے گی۔

اس حدیث میں 'لاعلیکم ان لا تفعلوا میں لا' کو اگر ان کے سوال کا جواب قرار دیا جائے اور علیکم ان لا تفعلوا' کو اس سے الگ مانا جائے تب تو یہ نہی بڑی زور دار ہو جاتی ہے لیکن اگر لا کو بعد کے الفاظ ہی سے جوڑا جائے جب بھی نفس ممانعت کے پہلو سے جملے کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ البتہ یہ ہوگا کہ حتمی نہی کے بجائے یہ نہی تعلیم و ارشاد کی نوعیت کی ہو جائے گی۔ یعنی حضور صلعم کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم ایسا نہ کرو تو کیا بگڑتا ہے، بات تو وہیں رہے گی جہاں ہے، جس جان کو آنا ہے وہ آکے رہے گی، تمہاری ان تدبیروں سے خدا کی اسکیم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس دنیا کی آبادی کے لیے اس کے خالق نے جو اسکیم بنائی ہے وہ بندوں کی اس قسم کی مداخلتوں سے متاثر ہونے والی نہیں ہے اس وجہ سے بندوں کو چاہیے کہ وہ سعی و عمل کے ان حدود کے اندر رہیں جو خدا نے ان کے لیے ٹھہرا دیئے ہیں۔ ان حدود کو لانگنے کی کوشش نہ کریں۔

اگر کوئی شخص اس سے عزل کی اجازت نکالنا چاہے تو اس کی گنجائش اس میں بالکل نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں دوسرے 'لا' کو لازماً حذف کرنا پڑے گا اور اس طرح بے دلیل حذف کی راہ کھول دی جائے تو پھر تو ہر نہی کو اثبات کے معنی میں لیا جا سکتا ہے۔

۲۔ یہی حدیث ایک دوسرے واسطے سے یوں روایت ہوئی ہے جس سے یہ ممانعت اور زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے :

عن ابی محیریز عن ابی سعید الخدری انہ اخبرانہ قال اصبنا سبایا فکنا نعزل ثم سألنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک

ابو محیریز ابو سعید خدری سے روایت کرتے ہیں کہ جنگ میں کچھ عورتیں ہمارے ہاتھ آئیں تو ہم ان سے متمتع ہوتے اور عزل کرتے پھر ہم نے رسول اللہ صلعم سے اس کے بابت دریافت

فقال لنا وانکم لتفعلون' وانکم لتفعلون' وانکم لتفعلون' مامن نسمة کائنة الیٰ یوم القیٰمة الا ھی کائنة (مسلم)

کیا تو آپ نے فرمایا، اچھا تم ایسا کرتے ہو؟ تم ایسا کرتے ہو؟ تم ایسا کرتے ہو؟ جو جان قیامت تک آنے والی ہے وہ آکے رہے گی۔

اس حدیث میں لوگوں کے اس فعل پر حضورؐ کے اظہارِ تعجب کا انداز ملاحظہ ہو۔ آپ ایک بار نہیں بلکہ مسلسل تین مرتبہ اس پر نہایت تیکھے انداز میں فرماتے ہیں کہ اچھا تم لوگ ایسی حرکت کرتے ہو۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہ انداز پسندیدگی کا نہیں بلکہ اظہارِ ملامت و کراہت ہی کا ہو سکتا ہے۔

پھر آپ نے وہی بات فرمائی جو اوپر والی حدیث میں گزری کہ تم خاندانی منصوبہ بندی کے خبط میں نہ پھنسو، اپنی فطرت اور اپنے حدود کار کے اندر رہتے ہوتے کام کرو۔ جس خدا نے نسل آدم کا یہ گھرانا بسایا ہے اس نے روزِ اول سے لے کر قیامت تک کے لیے اس کی منصوبہ بندی خود کر رکھی ہے۔ یہ کام اس نے تمہاری منصوبہ بندی پر نہیں چھوڑا ہے۔

۳۔ قال ذکر العزل عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال وما ذاکم قالوا الرجل تکون لہ المرأة ترضع فیصیب منھا ویکرہ ان تحمل منہ والرجل تکون لہ الامة فیصیب منھا ویکرہ ان تحمل منہ قال فلا علیکم ان لا تفعلوا فانما ھو القدر قال ابن عون فحدثت بہ الحسن فقال واللہ لکان ھٰذا زجر (مسلم)

راوی کہتے ہیں کہ نبی کریم صلعم کے سامنے عزل کا ذکر ہوا تو آپ نے پوچھا 'یہ کیا چیز ہے'، لوگوں نے کہا ایک شخص کی بیوی ہے جو بچے کو دودھ پلا رہی ہوتی ہے وہ شخص اس سے مباشرت کرتا ہے لیکن ساتھ ہی اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ حاملہ نہ ہو۔ اسی طرح ایک شخص کی لونڈی ہے، وہ اس سے مباشرت کرتا ہے لیکن یہ نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہو جائے۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ نہیں، تم ایسا نہ کرو اس چیز کا تعلق تقدیر سے ہے۔ ابن عون کہتے ہیں میں نے یہ حدیث حسن سے بیان کی تو وہ بولے کہ صریح الفاظ میں نبی صلعم کی طرف سے اس کی ممانعت ہوئی۔

اس حدیث سے ایک تو وہی بات واضح ہوئی جس کا ذکر اوپر والی حدیثوں میں گزرا ہے کہ دنیا میں پیدائش و اموات کا تعلق خدائی پلاننگ سے ہے۔ بندوں کو چاہیئے کہ وہ اپنے سعی و عمل

کے دائرہ کے اندر رہ کر کام کریں خدا کے معاملات میں ٹانگ اڑانے کی کوشش نہ کریں۔

دوسری بات جو اس حدیث کے آخری جملے سے نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ سلف صالحین اس حدیث سے عزل کی ممانعت ہی سمجھتے تھے چنانچہ ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے حسن سے یہ روایت بیان کی تو انہوں نے کہا کہ یہ تو صاف ممانعت ہے۔ یہاں 'زجر' کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے لغوی معنی جھڑکنے کے ہیں یعنی کسی فعل سے سختی کے ساتھ روکنا۔

یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ممانعت کا تعلق صرف عزل کے قسم کی بیجگانہ حرکتوں ہی سے ہے، جو باتیں فطرت اور اصولِ صحت سے تعلق رکھنے والی ہیں ان کی نفی اس سے نہیں ہوتی۔ اگر ایک شخص کی بیوی بچے کو دودھ پلا رہی ہے، بچہ چھوٹا ہے، بیوی نے ابھی پچھلے وضع حمل کے بعد پوری طرح اپنی صحت بحال نہیں کی ہے تو یہ فطرت اور اصولِ صحت کا تقاضا ہے کہ مرد ایسی حالت میں ضبط نفس کی راہ اختیار کرے، بیوی پر نئے حمل کی ذمہ داریاں لادنے کی کوشش نہ کرے۔ فطرت کے اصول اور تقاضے اسلامی شریعت کے اجزا ہیں اس لیے کہ اسلامی شریعت فطرت ہی پر مبنی ہے۔ یہ اجزا شریعت میں اس لیے بیان نہیں ہوتے کہ اپنی غایت درجہ وضاحت کی وجہ سے بیان کے محتاج نہیں تھے۔ اس حقیقت پر ہم نے تفصیل کے ساتھ اپنی تفسیر تدبر قرآن میں بحث کی ہے۔ شریعت کا منشا یہ ہے کہ آدمی فطرت اور شریعت کے اصول کی پیروی کرے، چھچھوری حرکتیں نہ کرے۔ اگر حالات کا تقاضا یہ ہے کہ جماع سے احتراز کرے تو اس طرح اپنے نفس کو ضبط میں رکھے جس طرح ایک شہسوار اپنے سرکش گھوڑے کو قابو میں رکھتا ہے اور اگر کوئی چیز مانع نہیں ہے تو پھر اس انشراح صدر کے ساتھ یہ کام کرے جس انشراح کے ساتھ ایک مرد کو کرنا چاہیئے۔

۴۔ عن ابی سعید قال' قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العزل' انت تخلقہ انت ترزقہ اقرہ قرارہ فانما ذٰلک القدر (رواہ احمد)

ابو سعید سے روایت ہے کہ نبی صلعم نے عزل کے بارے میں فرمایا کہ بھلا تم بچے کو پیدا کرتے ہو؟ تم اس کو روزی بہم پہنچاتے ہو؟ معاملے کو اس کے حال پر چھوڑ دو اس کا تعلق تقدیر سے ہے۔

'انما ذٰلک القدر' کا مطلب جیسا کہ ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں، یہ ہے کہ اس کا تعلق قدرت

کی پلاننگ سے ہے۔ جس نے یہ دنیا بنائی ہے اس نے قیامت تک کے لیے اس کی پلاننگ بھی کی ہے۔ اسلامی اصطلاح میں اسی پلاننگ کو قدر یا تقدیر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس حدیث میں اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ جس کے ہم خالق نہیں، جس کے روزی رساں نہیں اس کے دنیا میں آنے نہ آنے کا مسئلہ ہم سے کس طرح متعلق ہوگیا کہ ہم یہ فیصلہ کرنے بیٹھ جائیں کہ اسے آنا چاہیے یا نہیں۔ اوپر قرآن کی روشنی میں اس مسئلے پر گفتگو کرتے ہوتے ہم اس پہلو کو سامنے لا چکے ہیں جس بنا پر قرآن نے قتل اولاد کو جرم قرار دیا اسی بنیاد پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی ممانعت فرمائی۔

۵۔ ...... ثم سالوہ عن العزل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک الواد الخفی واذا الموؤدۃ سئلت ......

(رواہ احمد ومسلم)

.... پھر لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ بھی ایک مخفی قسم کا اولاد کو زندہ درگور کرنا ہے اور آپ نے یہ آیت پڑھی :—

واذا الموؤدۃ الایۃ

اس حدیث میں عزل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ' واد خفی ' یعنی اولاد کو زندہ درگور کرنے کی ایک مخفی قسم قرار دیا ہے۔ غور فرمائیے کہ جب عزل کو حضور صلعم نے ' واد خفی ' قرار دیا در آنحالیکہ خاندانی منصوبہ بندی کی تمام تدبیروں میں سب سے زیادہ غیر مؤثر تدبیر یہی ہے تو پھر خاندانی منصوبہ بندی کے متعلق اس روشنی میں کیا فتویٰ دیا جائے جو فی الواقع نسل کشی کی نہایت موثر اور کارگر اسکیم ہے۔

یہ امر یہاں ملحوظ ہے کہ کسی جرم کے خفی یا جلی ہونے سے اس کی نوعیت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ فرق جو کچھ ہوتا ہے وہ اس پہلو سے ہوتا ہے کہ ایک جلی گناہ سب کو نظر آ سکتا ہے اور ایک خفی جرم کو صرف اہل نظر ہی دیکھ سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا حدیثیں صاف صاف عزل کے جواز کی نفی کر رہی ہیں۔ اس امر میں تو اختلاف ہو سکتا ہے کہ اس نفی کا لب ولہجہ سخت ہے یا نرم لیکن نفی میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں ہے۔

اب ذرا ایک نظر ان روایات پر بھی ڈال لیجیے جن سے بعض لوگوں نے اس کا جواز ثابت کرنے

کی کوشش کی ہے۔

۱۔ عن جابر ان رجلا اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ان لی جاریۃ ھی خادمنا و ساقیتنا وانا اطوف علیھا وانا اکرہ ان تحمل فقال اعزل عنھا ان شئت فانہ سیاتیھا ما قدر لھا فلبث الرجل ثم اتاہ فقال ان الجاریۃ قد حملت فقال قد اخبرتک انہ سیاتیھا ما قدر لھا۔ (مسلم)

جابرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی صلعم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ یا رسول اللہ میری ایک لونڈی ہے، وہی گھر کے کام کاج کرتی اور پانی وغیرہ بھی لاتی ہے اور میں اس سے ملاقات بھی کرتا ہوں لیکن یہ نہیں پسند کرتا کہ وہ حاملہ ہو۔ آپ نے فرمایا اگر تم عزل کرتے ہو تو کرو لیکن یاد رکھو کہ اس کے لیے جو مقدر ہے وہ ہو کے رہے گا۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ وہ شخص پھر حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے بتایا کہ لونڈی تو حاملہ ہو گئی۔ آپ نے فرمایا میں نے تو پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ جو ہونا ہے وہ ہو کے رہے گا۔

اس حدیث کے انداز سے صاف واضح ہے کہ آنحضرت صلعم کا یہ فرمانا کہ " اگر تم عزل کرتے ہو تو کرو لیکن جو بات مقدر ہے وہ ہو کے رہے گی " عزل کی اجازت دینے کے ہم معنی نہیں ہے بلکہ آپ نے اس طریقے کے اوچھے پن اور اس کے خلاف تقدیر الٰہی ہونے کی طرف اشارہ کر کے سائل کو صحیح راہ کی طرف تعلیم وارشاد کے انداز میں رہنمائی فرمائی۔

بعینہٖ یہی روایت امام مسلم دوسرے طریقے سے بھی لاتے ہیں جس میں واقعہ بالکل ٹھیک طریقہ سے بیان ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو :

عن جابر بن عبد اللہ قال سال رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان عندی جاریۃ لی وانا اعزل عنھا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ذلک لن یمنع شیئا ارادہ اللہ قال فجاء الرجل الحدیث۔ مسلم

جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میرے پاس ایک لونڈی ہے جس سے میں عزل کرتا ہوں، حضورؐ نے فرمایا یہ چیز اللہ کی تقدیر کو ذرا بھی نہ روک سکے گی ....

واقعہ وہی ہے لیکن اس میں وہ الفاظ نہیں ہیں جو اوپر والی روایت میں ہیں کہ "اگر تو چاہے" بلکہ آپ نے صاف الفاظ میں فرمایا کہ "یہ چیز ارادہ الٰہی کو نہیں بدل سکے گی" اسی بات کو راوی نے پہلی روایت میں ذرا مختلف انداز سے بیان کر دیا ہے جس سے بعض لوگوں کو شبہ پیدا ہوا لیکن اس شبے کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ممانعت کے انداز مختلف ہوتے ہیں اور ہر انداز خاص طرح کے حالات کے لیے موزوں ہوا کرتا ہے۔ احادیث پر جن لوگوں کی نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ جو خرابیاں اور کمزوریاں نجی زندگی سے تعلق رکھنے والی ہیں ان سے روکنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بالعموم حتمی نہی کا انداز اختیار کرنے کے بجائے تعلیمی و تادیبی نہی کا انداز اختیار فرمایا ہے اور اندازِ کلام حکم کے بجائے ارشاد کا ہے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ نہاں خانوں کے معاملات میں جہاں قانونِ ظاہری کی دسترس مشکل ہی سے ہو سکتی ہے ارشاد اور رہنمائی ہی کا رول زیادہ مؤثر ہو سکتا ہے۔ اس وجہ سے الفاظ اور لب و لہجہ کی نرمی سے ہر جگہ یہ نتیجہ نکال لینا کہ فلاں بات معمولی درجے کی ہے، ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ بسا اوقات ایک سخت بیماری سے متعلق بھی طبیب کا لب و لہجہ نرم ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ مرض کی نوعیت کچھ ایسی ہوتی ہے کہ اس سے نرم لہجہ ہی میں روکنا زیادہ نتیجہ خیز ہو سکتا ہے۔

۲۔ عن جابر بن عبد اللہ قال كنا نعزل والقرآن ينزل (مسلم)

جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ ہم عزل کرتے تھے اور قرآن نازل ہو رہا تھا۔

یہ ملحوظ رہے کہ یہ کوئی رسول اللہ صلعم کی حدیث نہیں ہے بلکہ جابرؓ کا ایک اپنا اندازہ ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ جب قرآن کے زمانہ نزول میں ہم یہ فعل کر رہے تھے تو اگر یہ کوئی ایسا فعل ہوتا جس کا روکا جانا ضروری ہوتا تو قرآن کی کوئی آیت نازل ہو کر اس سے ہمیں روک دیتی لیکن جابرؓ کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ اگر کوئی روکی جانے والی چیز ہوتی تو لازماً اس کے متعلق قرآن کی کوئی آیت ہی اترتی۔ کتنی چیزیں ہیں جن سے اسلام میں روکا گیا ہے، حالانکہ قرآن میں ان کے بارے میں کوئی آیت نہیں اتری۔ قرآن کا یہ طریقہ نہیں رہا ہے کہ جہاں گھروں میں کوئی قابلِ گرفت بات ہوتی جھٹ اس پر کوئی آیت اتر آئی۔ واقعات تو درکنار خود قرآن سے معلوم ہے کہ لوگوں نے سوالات کیے ہیں اور قرآن نے ان کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کا تعلق اصولی اور بنیادی

مسائل سے رہا ہے، جو باتیں قرآن کے کلیات میں موجود تھیں جن کو اہلِ علم اخذ کر سکتے تھے، یا جو باتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے لوگوں کے سامنے آجانے والی تھیں ان چیزوں کے لیے قرآن نے الگ الگ آیتیں اتارنے کا اہتمام نہیں کیا۔ رہی یہ بات کہ اس چیز کی ممانعت قرآن کی اصولی تعلیمات میں موجود تھی یا نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں رہنمائی دی یا نہیں تو ان دونوں سوالوں کا جواب پچھلے صفحات میں گزر چکا کہ قرآن نے بھی اس سے روکا ہے اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی۔ اس وجہ سے جابرؓ کے اس خیال کی کوئی بنیاد نظر نہیں آتی۔

۳۔ عن جابرؓ قال كنا نعزل على عهد نبي الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا (مسلم)

جابرؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عزل کرتے تھے اور یہ بات نبی صلعم کو پہنچی لیکن آپ نے اس سے ہمیں روکا نہیں۔

حضرت جابرؓ کے اس خیال کی بنیاد ایک تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کو ممانعت کی وہ حدیثیں نہیں پہنچیں جو ہم اوپر نقل کر آئے ہیں، اگر وہ حدیثیں ان کو پہنچی ہوتیں تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں جب جب یہ بات آئی ہے آپ صلعم نے اس سے روکا ہے۔

دوسری بنیاد یہ ہو سکتی ہے کہ جابرؓ نہی قطعی کی نفی کر رہے ہوں یعنی ان کا مطلب یہ ہو کہ آنحضرتؐ نے اس چیز سے قطعی طور پر نہیں روکا ہے۔ اس توجیہ کی طرف ذہن اس وجہ سے جاتا ہے کہ اوپر والی روایت جس میں ایک شخص کا اپنی لونڈی سے متعلق سوال مذکور ہے، جابرؓ ہی سے مروی ہے۔ اس روایت کی موجودگی میں جابرؓ یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ آنحضرتؐ نے اس چیز سے سرے سے روکا ہی نہیں البتہ اس کی گنجائش اس سے نکلتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قطعی الفاظ میں اس کی ممانعت نہیں فرمائی بلکہ تعلیم و ارشاد کے انداز میں اس سے روکا۔

اس سلسلہ میں احمد اور ابن ماجہ کی ایک روایت کا بھی حوالہ دیا جاتا ہے کہ "شریف زادی سے اس کے اذن کے بغیر عزل نہ کیا جائے" لیکن یہ روایت چونکہ مسلّم طور پر ضعیف ہے اس وجہ سے اس پر بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

عزل سے متعلق مخالف اور موافق یہ روایات ہیں جو ہم نے نقل کر دی ہیں ان پر ایک سرسری نظر ڈال کر ہر صاحب نظر اندازہ کر سکتا ہے کہ ان سے عزل کا جواز نکلتا ہے یا عدم جواز۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود واضح فرما دیا کہ خالق اور رزاق خدا ہے نہ کہ تم، ولادت اور موت کی منصوبہ بندی کرنے والا خالق کائنات ہے نہ کہ انسان، اور حضور صلعم نے یہ بھی بتا دیا کہ عزل بھی اولاد کو زندہ درگور کرنے کی ایک مخفی قسم ہے تو اس میں کسی "قابل لحاظ" اختلاف کی تو درکنار کسی ناقابل لحاظ اختلاف کی بھی گنجائش کہاں باقی رہی؟ حکمت دین کے لحاظ سے غور کیجئے تو یہ بات صاف نظر آئے گی کہ حضور صلعم نے اس فعل کو عقیدہ توحید کے خلاف ٹھہرایا ہے لیکن ہمارے فقہائے دین کے معاملات میں احتیاط کے سبب بالعموم طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ جب تک کسی چیز کی حرمت واضح اور قطعی طور پر قرآن و حدیث میں نہیں پاتے اس کو مکروہ ہی کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ علامہ ابن قیمؒ نے متقدمین کے اقوال سے کتنی مثالیں ایسی پیش کی ہیں جو صریح ثبوت اس بات کا بہم پہنچاتی ہیں کہ یہ لوگ لفظ کراہت کا استعمال کرتے ہیں اور مراد اس سے حرمت ہوتی ہے لیکن اس چیز کو نظر انداز کر کے بھی مذکورہ احادیث کی روشنی میں کوئی فقیہہ یہ دعویٰ تو نہیں کر سکتا کہ عزل اسلام میں کوئی پسندیدہ فعل ہے۔ پھر جب عزل کا بھی کوئی پسندیدہ فعل ہونا ثابت نہیں ہو سکتا تو اس کو بنیاد قرار دے کر تحدید آبادی کی اس اسکیم کو وجوب کا درجہ کس طرح دیا جا سکتا ہے جبکہ ان دونوں میں نسبت بھی، جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں، ذرہ اور پہاڑ کی ہے۔

تحدید آبادی اور حکومت الٰہیہ

خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں ڈاکٹر صاحب نے کتاب و سنت اور امام غزالیؒ کا جو حوالہ دیا تھا اس کی حقیقت آپ نے دیکھ لی۔ اب ہم ان کی ایک اور دلیل کا تجزیہ کرنا چاہتے ہیں جو موصوف نے حکومت الٰہیہ کے قیام کے پہلو سے خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں نکالی ہے۔ موصوف فرماتے ہیں:

"آج ہمارا مسئلہ یہ نہیں ہے کہ ہماری تعداد کم ہے بلکہ یہ ہے کہ ہم معاشی بدحالی میں گرفتار ہیں، جسمانی لحاظ سے کمزور ہیں، عام طور پر ناکافی خوراک کے شکار اور مایوس کن حد تک کم تعلیم یافتہ ہیں۔ اس حقیر سر و سامان کے ساتھ ہمیں اس دنیا کا سامنا کرنا ہے جس میں ہر طرف جسمانی، اخلاقی اور ذہنی مسابقت کا دور دورہ ہے۔ ان حالات میں

لازماً اسلام ہمارے لیے تحدید آبادی کو اس وقت تک کے لیے ضروری قرار دے گا جب تک ہم اپنے معیار زندگی کو مذکورہ ضروریات زندگی سے ہم آہنگ نہ کر لیں۔ یہ فعل یقیناً غیر اسلامی ہے کہ ہم بے تحاشا بچے پیدا کرتے چلے جائیں جن کے لیے مناسب غذا اور تعلیم کا ہم کوئی انتظام نہ کر سکیں اور یقیناً نبی کریمؐ حشر کے روز ایک ایسی امت پر فخر نہ کر سکیں گے جو اگرچہ تعداد میں زیادہ ہو مگر نیم فلاکت زدہ، ناچار، بیمار اور جاہل مردوں اور عورتوں پر مشتمل ہو۔ . . . پھر اس امر کا قوی ثبوت موجود ہے کہ قرآن حکیم اور سنت نبویؐ دونوں، مسلمانوں کے لیے یہ لازم کرتے ہیں کہ یہ قوی، صحت مند اور خوش حال ہوں تاکہ کرۂ ارضی پر حکومت الٰہیہ قائم کرنے کے قابل ہو سکیں۔ یہ فریضہ وہ قوم انجام نہیں دے سکتی جو افلاس، بیماری اور جہالت سے گھری ہوئی ہو۔"

ڈاکٹر صاحب نے یہاں تحدید آبادی کے حق میں اکٹھی تین دلیلیں پیدا کی ہیں اور ان تینوں ہی کو اپنے حد تک مذہبی رنگ دینے کی کوشش کی ہے۔

ایک تو یہ کہ ہم جسمانی اور مادی اعتبار سے نہایت فلاکت زدہ اور کمزور ہیں اور اس وقت مقابلہ درپیش ہے ایسی قوموں سے جو جسمانی اور ذہنی اعتبار سے ہم سے بدرجہا بلند ہیں، ان حالات میں لازماً ہم پر اسلام یہ واجب کرتا ہے کہ ہم بے تحاشا بچے پیدا کرنے کے بجائے پیدائش اولاد کو گھٹائیں اور پہلے اپنے معیار زندگی کو ترقی یافتہ قوموں کے معیار پر لائیں پھر فراغت سے بچے پیدا کریں۔

دوسری یہ کہ قیامت کے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس امت کی کثرت پر فخر کریں گے یہ وہ امت نہیں ہے جو اگرچہ تعداد میں زیادہ ہے لیکن نیم فلاکت زدہ، ناچار، بیمار اور جاہل مردوں اور عورتوں پر مشتمل ہے بلکہ اس امت پر فخر کریں گے جو صحت مند اور خوش حال ہو۔

تیسری یہ کہ قرآن اور سنت مسلمانوں پر یہ لازم کرتے ہیں کہ وہ قوی، صحت مند اور خوشحال ہوں تاکہ کرۂ ارضی پر حکومت الٰہیہ قائم کرنے کے قابل ہو سکیں۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ تینوں دلیلیں بڑی خوشنما معلوم ہوتی ہیں لیکن ان کا تجزیہ کیجئے تو صاف

نظر آتا ہے کہ ان کے اندر جتنی حقیقت ہے اس سے کہیں زیادہ کھوٹ ہے چنانچہ اب اختصار کے ساتھ ہم بالترتیب ان پر تبصرہ کرتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنی پہلی دلیل کے ترتیب دینے میں اتنی بات تو صحیح کہی ہے کہ اس وقت ہمارا مقابلہ ایسی قوموں سے ہے جن کا معیارِ زندگی نہایت اونچا ہے لیکن یہ بات ان کی بالکل غلط ہے کہ ان قوموں کے مقابلے کے لیے اسلام ہم پر یہ واجب کرتا ہے کہ ہم بچوں کی پیدائش کو روک کر پہلے اپنا معیارِ زندگی ان کے معیار پر لائیں تب ان کا مقابلہ کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔ ڈاکٹر صاحب نے اگر کچھ بھی اجتماعیات کا مطالعہ کیا ہے تو وہ اس حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں کہ قوموں کی ہار جیت کا فیصلہ معیارِ زندگی کے میدان میں نہیں ہوتا بلکہ قومی و اجتماعی کردار کے میدان میں ہوتا ہے۔ اگر ایک قوم کا اجتماعی اور قومی کردار مضبوط اور بلند ہوگا تو وہ دوسری کمزور قومی و اجتماعی کردار والی قوم پر بازی لے جائے گی اگرچہ اس کا معیارِ زندگی کتنا ہی اونچا ہو۔ یہ ایک ایسی واضح حقیقت ہے کہ تمام دنیا کی تاریخ اس کی صداقت کی شہادت دے رہی ہے۔ ڈاکٹر صاحب خود اسلام کی تاریخ پر غور فرمائیں کہ رومیوں، ایرانیوں اور مصریوں کے مقابل میں عربوں کا معیارِ زندگی کتنا پست تھا لیکن اسلام کی تعلیم نے جب ان کے قومی و اجتماعی کردار کو ان کی حریف قوموں کے مقابل میں بلند کر دیا تو وہ آناً فاناً اپنے تمام حریفوں پر چھا گئے اور انھیں اپنی اس کامیابی کے لیے خاندانی منصوبہ بندی کا سہارا حاصل کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ وہ بچے بھی بے تحاشا پیدا کرتے رہے اور فتوحات پر فتوحات بھی بے تحاشا حاصل کرتے رہے۔ یہی حال ان قوموں کا بھی ہے جو آج دنیا میں کامیاب اور ترقی یافتہ ہیں۔ ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں کہ جس دور میں ان کی ترقی و کامیابی کی بنیادیں استوار ہوئی ہیں اس زمانے میں تو وہ خاندانی منصوبہ بندی اور ضبطِ تولید وغیرہ کی اصطلاحوں تک سے ناواقف تھیں۔ ڈاکٹر صاحب اگر مسلمانوں کو دوسری قوموں کی مسابقت کا درس دینا چاہتے ہیں تو اس کے لیے انھیں سب سے پہلے اجتماعیات کے اس حصے کا مطالعہ کرنا چاہیے جس میں قومی ترقی میں قومی کردار کی اہمیت سے بحث ہوتی ہے۔ مسلمانوں میں ابن خلدون کو اجتماعیات کے ایک عالم کی حیثیت سے بڑا اونچا مقام حاصل ہے۔ میں ڈاکٹر صاحب کو آگاہ کرنا چاہتا ہوں کہ اس نے اپنے مشہور مقدمے میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس بات کو ثابت کیا ہے کہ قوم میں وہ کردار جو غلبہ اور کامیابی کی راہیں

کھولتا ہے اسی وقت تک محفوظ رہتا ہے جب تک اس کے افراد زندگی کے تعیشات سے دور رہتے ہیں۔ جب کسی قوم میں معیارِ زندگی اونچا کرنے کے لیے تنافس شروع ہو جائے تو سمجھو کہ اب اس کے زوال کا دور شروع ہو گیا۔ یہ چیز اس کے اس قومی کردار کو فنا کرنے والی ہے جو قومی ترقی کا ضامن ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب ابن خلدون کے اس نظریے کے بالکل برعکس یہ فرماتے ہیں کہ ہماری قومی ترقی کا پہلا قدم معیارِ زندگی اونچا کرنے کی مسابقت ہے اور اس کے لیے خاندانی منصوبہ بندی ناگزیر ہے اس وجہ سے آج اسلام ہمارے لیے یہ ضروری قرار دے گا کہ ہم تحدیدِ آبادی کے پروگرام پر عمل کریں۔

ڈاکٹر صاحب کی دوسری بات بھی بالکل غلط ہے۔ جس شخص کو قرآن اور حدیث کا کچھ بھی علم ہوگا اس کے لیے یہ حقیقت سورج سے بھی زیادہ روشن ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دنیا اور آخرت دونوں میں اپنی امت کے باب میں فخر و مباہات کی جو چیز رہی ہے وہ معیارِ زندگی کی بلندی نہیں ہے بلکہ ایمان اور عمل کی بلندی ہے۔ غریب سے غریب، نادار سے نادار اور گنوار سے گنوار شخص نے بھی اگر ایمان و اسلام کی راہ اختیار کر لی ہے تو آپ کی نگاہوں میں اس نے عزت و محبت کا نہایت بلند مقام حاصل کر لیا ہے۔ برعکس اس کے جو لوگ ایمان و عمل صالح کی دولت سے محروم رہے آپ کی نگاہوں میں انھوں نے ادنیٰ جگہ بھی نہیں پائی اگرچہ ان کا معیارِ زندگی کتنا ہی اونچا رہا ہو۔

آپ کے تمام ابتدائی ساتھی نہایت غریب لوگ تھے اور آپ کو ان پر فخر تھا۔ آپ کی قوم کے اندر جو لوگ اونچا معیارِ زندگی رکھتے تھے وہ آپ کے غریب، ناتواں اور کمزور ساتھیوں کو حقیر سمجھتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مطالبہ کرتے تھے کہ اگر آپ ان لوگوں کو اپنی مجلس سے دور کر دیں تو ہم آپ کی مجلس میں آ سکتے ہیں لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس مطالبے کو ٹھکرا دیا اور اپنے غریب ساتھیوں کی زیادہ سے زیادہ شاندار الفاظ میں دلداری فرمائی۔ اپنے ان غریب ساتھیوں کو آپ نے کبھی یہ ہدایت نہیں فرمائی کہ تم اپنا معیارِ زندگی اونچا کرنے کی فکر کرو جب بھی تاکید فرمائی اسی بات کی تاکید فرمائی کہ اپنے علم و عمل اور اپنے اخلاق و کردار کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے اور مستحکم کرنے کی فکر کرو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کبھی یہ خیال آیا کہ اگر اونچے معیارِ زندگی رکھنے

والے لوگ ایمان لاتے تو اس سے اسلام کو تقویت حاصل ہوتی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو تنبیہ فرمائی کہ تم اُن اونچے معیارِ زندگی والوں کی طرف نگاہ نہ اٹھاؤ۔ یہ معیارِ زندگی کے اعتبار سے جتنے اونچے ہیں فہم و بصیرت کے اعتبار سے اتنے ہی نیچے ہیں۔ اللہ اپنے کلمے کو انھیں کمزوروں اور ناداروں کے ذریعے سے بلند کرے گا جن کو یہ بلند معیارِ زندگی رکھنے والے لوگ حقیر سمجھتے ہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کبھی مستقبل میں اُمت کی عظیم فتح مندیوں کی طرف اشارہ فرمایا تو جہاں اس بات کا ذکر فرمایا کہ ایک دن تم قیصر و کسریٰ کے خزانے غنیمت میں پاؤ گے وہیں اس اندیشے کا بھی اظہار فرمایا کہ مبادا اس وقت تم دنیا کے تنافس اور معیارِ زندگی اونچے کرنے کے فتنے میں مبتلا ہو جاؤ اور پھر تمہیں بھی یہ دنیا اسی طرح ہلاک کر چھوڑے جس طرح اس نے تم سے پہلے قوموں کو ہلاک کر چھوڑا۔ میں یہ جو کچھ لکھ رہا ہوں اگر چاہوں تو اس کی تائید میں درجنوں آیات اور بیسیوں نہایت ایمان افروز احادیث نقل کر سکتا ہوں لیکن ڈاکٹر صاحب جیسے لوگوں کے سامنے ان آیات و احادیث کے سنانے کا فائدہ کیا؟

آنحضرت صلعم نے جس طرح دنیا میں معیارِ زندگی کی اصلی بلندی ایمان و عمل صالح کو قرار دیا، اسی طرح آخرت میں آپ انھی لوگوں پر فخر فرمائیں گے جو ایمان و عمل صالح کے ساتھ حوضِ کوثر پر پہنچیں گے۔ آپ کی اُمت کا وہ غریب چرواہا جس نے زندگی بھر ریڈیو اور ریفریجریٹر کی شکل بھی نہیں دیکھی اور جو زندگی کی کسی لذت سے بھی آشنا نہیں ہوا لیکن اپنے ایمان پر مرا اور چیتھڑوں میں لپٹا ہوا دفن ہوا، وہ "امتی امتی" کے شرفِ خطاب و مباہات سے سرفراز ہوگا لیکن جو لوگ مسلمان ہونے کے دعوے کے باوجود خدا کی شریعت پر تحریف کی قینچیاں چلاتے رہے اور شریعت فروشی کے سرمائے سے اپنے معیارِ زندگی اونچے کرتے رہے، جب وہ حوضِ کوثر کی طرف بڑھنے کی کوشش کریں گے تو فرشتے ان کو دھکے دیں گے۔ حضور صلعم ان کے بارے میں پوچھیں گے کہ ان کو کیوں روکا جا رہا ہے؟ حضورؐ کو اطلاع دی جائے گی کہ آپ کے بعد انھوں نے آپ کی شریعت میں بدعتیں اور تحریفیں کی ہیں۔ یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرمائیں گے کہ "فسحقا سحقا" اگر یہ بات ہے تو یہ دور ہوں! ان کو دفع کرو!!

اس روشنی میں ہم ڈاکٹر صاحب سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اپنے نقطۂ نظر کی تصحیح

کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حوضِ کوثر پر اپنی جس اُمت کی اکثریت پر فخر فرمانے والے ہیں اس کی مشترک خصوصیت ایمان و اسلام اور اخلاق و کردار ہے۔ اس کو کوئی تعلق بھی معیارِ زندگی کی اونچائی نیچائی سے نہیں ہے۔ وہاں اُمت وضو کے آثار اور سجدوں کے نشانات سے پہچانی جائے گی، کوٹھیوں اور کاروں سے نہیں پہچانی جائے گی۔ اگر آپ حضرات یہ چیز نہ پیدا کر سکے اور ضبطِ ولادت کی برکت سے آپ نے ہر گھر میں ریڈیو اور ریفریجریٹر ہی نہیں بلکہ ٹیلی ویژن بھی پہنچا دیئے تو اس پر آپ کو فخر ہو تو ہو حضور صلعم کو اس پر فخر کیوں ہوگا؟ یہ چیزیں تو ان کے گھروں میں بھی موجود ہیں جو اللہ و رسولؐ کے باغی اور شیطان کے نہایت وفادار دوست ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ بات بھی بالکل بے حقیقت ہے کہ دنیا میں حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے کے لیے "قوی، صحت مند اور خوش حال" ہونا شرط ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی پہلی شرط سچا ایمان، خالص اسلام، مضبوط ارادہ اور غیر متزلزل عزم ہے۔ قوم کے اندر یہ چیزیں نہ ہوں تو ہر ایک گھر کے اندر قارون کی دولت جمع کر دیجیے لیکن خلافتِ الٰہیہ قائم نہیں ہو سکتی۔ عرب جب اونٹ چراتے تھے، تہذیب و تمدن کے تعیشات سے ناآشنا تھے، کھجور اور پانی پر گزارہ کرتے تھے، اس وقت محض ایمان کی بدولت جبرالٹر سے لے کر دیوارِ چین تک انھوں نے اللہ کی حکومت قائم کر دی لیکن آج جب کہ ان کے صحرا ڈالر اگل رہے ہیں اور ان کے جھونپڑوں تک میں ریل، سینما، ریڈیو اور ریفریجریٹر کی برکتیں پہنچ رہی ہیں انھیں خلافتِ الٰہیہ کا نام بھی کبھی یاد نہیں آتا۔ دوسروں کو چھوڑیئے خود اپنے ہی کو دیکھئے، جب دنیا میں حکومتِ الٰہیہ قائم ہوتی تھی اس زمانے کے لحاظ سے آج پاکستان میں آپ زیادہ قوی، صحت مند اور خوش حال ہیں لیکن ۱۷ سال کے عرصے میں کَے قدم آپ نے حکومتِ الٰہیہ کی راہ میں اٹھائے؟ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی کثرتِ آبادی کی مصیبت کے سبب سے ہمارے ہر گھر میں ٹیلی ویژن اور ریفریجریٹر بہم نہیں ہو سکا ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے لیے سینوں میں ایمان اور دلوں میں ارادہ ہی موجود نہیں ہے؟ ڈاکٹر صاحب اگر ایمان کو کچھ اہمیت دیتے ہیں تو ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ قوم کے اندر ایمان پیدا کرنے کے لیے ۱۷ سال کی مدت میں کیا کام ہوا ہے؟ ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ آپ حضرات نے اپنی تحریروں اور تقریروں سے نئی نسل کو اگر کوئی ولولہ دیا ہے تو یہ دیا ہے کہ

وہ اپریشن کرا کر کے نامرد اور بانجھ بنے اور معیارِ زندگی اونچا کرنے میں ایک دوسرے کو مات دینے کی کوشش کرے! کیا حکومت الٰہیہ اسی طرح قائم ہوتی ہے؟

اشتراکیت یا خاندانی منصوبہ بندی

ڈاکٹر صاحب نے ایک سوال یہ بھی اٹھایا ہے کہ "کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ضبطِ تولید کو بروئے کار لائے بغیر اس درجے کی معاشی خوش حالی پیدا کی جائے جو ہمارے قومی تقاضوں کو پورا کر سکے"۔ اس سوال کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ یہ صرف ایک شکل میں ممکن ہے، وہ یہ کہ ملک میں اشتراکی نظام قائم کیا جائے لیکن اس میں قباحت وہ یہ بتاتے ہیں کہ اشتراکی نظام میں فرد کی آزادی کی قربانی دینی پڑے گی برعکس اس کے اگر خاندانی منصوبہ بندی کے نسخے پر عمل کیا جائے تو فرد کی آزادی بھی سلامت رہتی ہے اور معاشی خوش حالی بھی پیدا ہو سکتی ہے۔

ہمارے نزدیک ڈاکٹر صاحب کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ ملک میں خوش حالی پیدا کرنے کی یہی دو راہیں ہیں۔ خوشحالی نہ تو قید خانے کے نظام سے حاصل ہو سکتی ہے اور نہ منظم نسل کشی سے۔ خوشحالی پیدا کرنے کے لیے ضرورت ایک ایسے نظام کے قیام کی ہے جو مندرجہ ذیل باتوں کا پورا پورا اہتمام کرے۔

۱۔ عمالِ حکومت (خاص طور پر بڑے اربابِ مناصب) سادہ اور کفایت شعارانہ زندگی کریں تاکہ ان کی زندگی دوسروں کے لیے نمونہ بنے اور قومی خزانے پر ان کا بار کم سے کم پڑے۔

۲۔ ہمارے ملک میں حصولِ دولت کے جو ذرائع موجود ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے اور ان کو ترقی دینے کی کوشش کی جائے۔

۳۔ استحصال اور جلبِ زر کے وہ تمام راستے بند کر دیئے جائیں جو اسلام میں ممنوع ہیں۔

۴۔ عیاشی اور فضول خرچی کی وہ راہیں روک دی جائیں جن سے اسلام نے روکا ہے۔

۵۔ خوشحال طبقے کے اندر انفاق، کفایت شعاری اور سادگی کا جذبہ ابھارا جائے اور اس کا نمونہ خود اربابِ اقتدار پیش کریں۔

میں ڈاکٹر صاحب کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ انہی چند باتوں کو سچائی اور مضبوطی کے ساتھ

اختیار کر کے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ نے چند سال کے اندر اندر اپنے ملک کا یہ حال کر دیا تھا کہ لوگ مدینہ کی گلیوں میں اپنی زکوٰۃ کا مال لیے پھرتے تھے لیکن کوئی ان کا طالب نہیں ملتا تھا۔ آج بھی اگر ہمارے ملک کے اربابِ اقتدار محنت، کفایت اور ایثار تین چیزوں کو اپنی زندگی کے نصب العین کی حیثیت سے اختیار کر لیں اور اپنے عملی نمونوں اور اپنے تعلیمی و تبلیغی ذرائع سے یہ چیزیں اپنی قوم کے ہر طبقے میں بھی پیدا کر دیں تو یہاں ایک ایسا معاشرہ وجود میں آ جائے گا جو فی الواقع حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے کا اہل ہو گا۔ اس کامیابی کے لیے شرط بس ایک ہے وہ یہ کہ جو لیڈر ہیں، جو حکومت کے کرتا دھرتا ہیں اور جو لوگ اس تبدیلی کے علمبردار ہیں، وہ محض زبان سے لوگوں کو اس کی تلقین نہ کریں بلکہ اس کے لیے خود اپنے آپ کو عملی نمونے کے طور پر پیش کریں۔ رہا ضبطِ ولادت اور معیارِ زندگی اونچا کرنے کا نسخہ تو اس سے نہ آج تک دنیا میں کسی قوم نے اپنی مشکل حل کی ہے اور نہ آئندہ حل کر سکے گی۔ یہ محض "بچگانہ" خیالات ہیں اور ہمارا یہ مشورہ ہے کہ ان خیالات کو چھوڑ کر زندگی کے حقائق کا مواجہہ کرنے کی ہمت کی جائے۔

کمیونزم کا مقابلہ خاندانی منصوبہ بندی کے بند باندھنے سے نہیں ہو گا۔ اس کا کوئی طریقہ ہے تو یہ ہے کہ اس نظام کو برپا کیا جائے جس کے سربراہ حضرت عمرؓ تھے اور اس مقصد کے لیے کام کرنے والے نمونہ بھی اپنے سامنے انھی کا رکھیں۔

مصالحِ مرسلہ

ڈاکٹر صاحب اور ان کے زمرے کے اربابِ قلم اپنے ہر مضمون میں "مصالحِ مرسلہ" کی اصطلاح ضرور استعمال کرتے ہیں لیکن میں نے ہمیشہ یہ محسوس کیا ہے کہ اس اصطلاح کو یہ حضرات محض سنی سنائی معلومات کے اعتماد پر استعمال کرتے ہیں اور اس کا جو مفہوم یہ حضرات لیتے ہیں وہ اس سے بالکل مختلف ہے جس مفہوم کے لیے اس اصطلاح کے بانیوں نے اس کو وضع کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس اصول کی رو سے "ملت کی اجتماعی بہبود کے مسائل کو اولیت دینا ضروری ہے" یعنی ایک امر میں شریعت کے احکام کچھ ہوں لیکن اگر یہ حضرات آج یہ رائے قائم کر لیں کہ اس معاملے میں اجتماعی بہبود کا تقاضا فلاں ہے تو اس "بنیادی اور صحت مند اصول" کی رو سے ڈاکٹر صاحب کو یہ حق حاصل ہے کہ شریعت کے نصوص و احکام

کو بالائے طاق رکھ کر اس کو اختیار کرلیں۔ ڈاکٹر صاحب ذرا دیر کو یہ سوچیں کہ آخر وہ کون سر پھرا فقیہ ہو سکتا ہے جو ساری شریعت کو منسوخ کرنے کے لیے یہ اصول بنا جاتے۔ کوئی احمق ہی ہوگا جو مصالح مرسلہ کا مطلب یہ لے کہ اجتماعی بہبود کے مزعومات کے لیے شریعت کے احکام کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے مصالح مرسلہ کی اصطلاح جن فقہا نے وضع کی ہے ان کے نزدیک اس سے مراد مسلمانوں کے وہ اجتماعی مسائل ہیں جن میں اللہ اور رسول نے کوئی حکم دینے کے بجائے ان کو مسلمانوں کی صواب دید پر چھوڑ دیا ہے۔ اسی اعتبار سے ان کو مرسلہ (چھوڑے ہوتے) کہتے ہیں، یعنی اللہ و رسول نے ان میں دخل نہیں دیا بلکہ ان کو مسلمانوں پر چھوڑ دیا کہ وہ حالات کے تقاضوں کے تحت جس بات میں اپنی مصلحت سمجھیں اس کو اختیار کریں۔ اس کا کوئی تعلق بھی ان معاملات سے نہیں ہے جن میں شریعت نے اپنے احکام دے دیتے ہیں، جن میں شریعت کے احکام موجود ہیں ان میں مصلحت اور بہبود اللہ و رسولؐ کی طرف سے متعین ہو گئی، وہ چھوڑی ہوئی مصلحتیں نہیں ہیں کہ بندے ان میں دخل در معقولات کے مجاز ہوں۔ اگر ڈاکٹر صاحب ان دائروں کے اندر بھی مداخلت کی راہ کھولنا چاہتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بندوں کے مصالح اللہ اور رسولؐ سے زیادہ سمجھنے کے مدعی ہیں۔

ایک اہم سوال کے جواب سے گریز

ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون کے آخر میں ایک نہایت اہم سوال اٹھایا ہے لیکن اس کے جواب سے گریز اختیار فرمایا ہے۔ حالانکہ ان کا مضمون پڑھ کر ہر شخص کے ذہن میں وہ سوال لازماً پیدا ہوتا ہے اور ڈاکٹر صاحب کی یہ ذمہ داری تھی کہ یا تو اس کا کوئی اطمینان بخش جواب دیتے اور اگر ان کے پاس اس کا کوئی جواب نہ تھا تو پھر یہ مضمون لکھنے کی زحمت نہ اٹھاتے۔ ہم ڈاکٹر صاحب کا سوال و جواب دونوں خود ان کے الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں:

"البتہ منصوبہ بندی کرتے وقت ہمیں یہ متعین کرنا ہوگا کہ ہمارے معیارِ زندگی میں اضافے کے حدود کیا ہیں؟ مثال کے طور پر مغرب میں ایسے بہت سے لوگ موجود ہیں جو مسلسل محنت شاقہ کی مدد سے ہر طرح کی اشیائے

صرف کو بڑھانے اور جمع کرنے کی لامتناہی جد و جہد میں مصروف رہتے ہیں وہ ایک کار کے بعد دوسری کار اور ایک ٹیلی ویژن سیٹ کے بعد دوسرا ٹیلیویژن سیٹ خرید لیں گے۔ مگر دوسرا بچہ حاصل کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے۔ ہم یقیناً یہ نہیں چاہتے کہ ہمارے ہاں بھی ایسی صورت پیدا ہو لیکن بالفرض ایسے حالات پیدا ہو بھی جائیں تو مناسب قانونی یا انتظامی تدابیر سے ان کا بآسانی مداوا کیا جا سکے گا۔"

ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ آج بھی ہمارے معاشرے کی سب سے بڑی بیماری یہی معیارِ زندگی اونچا کرنے کی تونس ہے۔ چھوٹے بڑے سب اس میں مبتلا ہیں اور یہی بیماری ان تمام خرابیوں کا باعث ہے جو آج رشوت، خیانت، تہ بازاری، ملاوٹ، سود، سٹے، جوا وغیرہ کی صورتوں میں ہمارے اندر موجود ہیں اور جو برابر بڑھتی ہی جا رہی ہیں۔ اب اگر اسی تونس کو مزید بڑھانے کی جد و جہد ڈاکٹر صاحب ایک قومی نصب العین کی حیثیت سے کرنا چاہتے ہیں تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ یہ بیماری کس حد تک بڑھے گی اور اس کے اثرات کن شکلوں میں ظاہر ہوں گے۔ یہ خیال کہ معیارِ زندگی کی بلندی کے لیے کوئی حد مقرر کی جا سکتی ہے ایک احمقانہ خیال ہے۔ اور اس سے زیادہ احمقانہ خیال یہ ہے کہ جب ضرورت پیش آجاتے تو لوگوں کو اس حد پر روکا جا سکتا ہے۔ آج جو لوگ ہمارے اندر بلند سے بلند معیارِ زندگی رکھتے ہیں ان سے پوچھ دیکھیے، کیا وہ اپنے معیارِ زندگی پر قانع ہیں؟ وہ رات دن اس کو مزید اونچا کرنے کی دھن میں لگے ہوتے ہیں۔ اگر وہ ان تمام معیارات کو لانگ گئے ہیں جو اُن کے اپنے ملک میں موجود تھے تو اب ان کے سامنے مثال امریکہ کے بلند معیاروں کی ہے اور وہ اُن کی سطح پر پہنچنا چاہتے ہیں۔ یہی جذبۂ تکاثر و تنافس ان لوگوں کے اندر ہے جو ان کے پیچھے چل رہے ہیں، اگر مکان ہے تو کوٹھی کی طلب ہے، کوٹھی ہے تو کار کی جستجو ہے، کار مل گئی تو ٹیلی ویژن کے ارمان ہیں، یہ سب ہو گیا ہے تو بنک بیلنس کی فکر ہے۔ کسی کارخانے، کسی فیکٹری، کسی بنک میں حصہ داری کا ولولہ ہے۔ پھر کار ایک ہی کیوں ہو، خاندان کے ہر فرد کے لیے الگ الگ کیوں نہ ہو؟ ریڈیو سیٹ، ریفریجریٹر، ٹیلی ویژن سیٹ سے کوٹھی کا ایک ایک گوشہ

آراستہ کیوں نہ ہو؟ کاریں ہیں تو پرائیویٹ ہوائی جہاز اور ہیلی کوپٹر کیوں نہ ہوں؟ سمندری سیروں کے لیے آغاخاں اور شاہ فاروق کی طرح اپنے مخصوص جہاز کیوں نہ ہوں جو جملہ سامانِ عیش سے اس طرح آراستہ و پیراستہ ہوں کہ ان کے عرشہ پر عرشۂ جنت کا دھوکا ہو۔ شاہ سعود نے جو محل بنوائے اور جس طرح کی کاریں اور ہوائی جہاز ان کے لیے تیار ہوتے آخر دوسرے ان سے کیوں محروم رہیں اور دنیا سے ان کی حسرت لیے ہوئے کیوں جائیں! الغرض معیارِ زندگی کی کوئی حد معین نہیں کی جا سکتی۔

پھر فرض کر لیجئے کہ معیارِ زندگی کے لیے آپ کوئی حد معین کر دیتے ہیں آخر اس حد پر آپ لوگوں کو روکیں گے کس طرح؟ کیا اس کے لیے قانون اور انتظام کی مشینری استعمال کریں گے؟ اگر یہ ارادہ ہے تو کیا اس سے شخصی آزادی کی قربانی نہیں دینی پڑے گی؟ پھر اس نظام میں اور اشتراکیت میں فرق کیا ہوا؟ اگر ڈاکٹر صاحب اس کا جواز تسلیم کرتے ہیں تو اس اقدام کی ضرورت تو آج بھی ہے۔ اس لیے کہ ہمارے اندر ایک طبقہ تو آج بھی ان لوگوں کا پیدا ہو چکا ہے جن کا معیارِ زندگی اس پیمانے سے بہت اونچا ہے جس پیمانے کو ڈاکٹر صاحب غالباً آخری حد اس ملک کے لیے قرار دیں گے۔ پھر جس شد و مد سے ڈاکٹر صاحب خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں مضمون لکھ رہے ہیں ان لوگوں کو روکنے کے لیے مناسب قوانین بنوانے کی فکر کیوں نہیں کرتے جو معیارِ زندگی کے تمام حدود پھاندتے ہوئے اتنی دور نکل گئے ہیں کہ اب شاید ان کو واپس لانا ناممکن ہو جائے۔ اور اگر ڈاکٹر صاحب کا یہ خیال ہے کہ مطلوبہ معیار سے ابھی ان کا معیار بھی نیچا ہی ہے ان کو اس سے بھی آگے جانے کی ضرورت ہے اور جب تک پاکستان کے عام باشندے اس معیار کو نہ حاصل کر لیں اس وقت تک انھیں بچے نہیں پیدا کرنے چاہئیں تو ہم افسوس کے ساتھ یہ پیشین گوئی کرتے ہیں کہ معیارِ زندگی اونچا کرنے کی یہ بھاگ دوڑ کبھی بھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔ اس کو یا تو قیامت ختم کرے گی یا اس کا فطری ردِ عمل جس کو اشتراکیت کہتے ہیں۔

خوشحالی حاصل کرنے کی راہ خاندانی منصوبہ بندی اور معیارِ زندگی کی بلندی کے لیے تنافس و تکاثر نہیں ہے، بلکہ جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا، محنت، کفایت اور ایثار ہے۔ ہمارے خلفائے راشدین نے قوم میں جو خوشحالی پیدا کی وہ اسی راہ سے کی۔ انھوں نے خود اپنی زندگی

کو لوگوں کے لیے نمونہ بنایا۔ وہ نہایت محنت کی زندگی بسر کرتے، روکھا سوکھا کھاتے، پیوند لگے کپڑے پہنتے اور دوسروں کے لیے ایثار کرتے۔ ان کی معاشی پالیسی یہ تھی کہ جو لوگ وسائل و ذرائع رکھتے ہیں ان کو معیارِ زندگی اونچا کرنے کا روگ لگنے نہ پائے بلکہ اپنی دولت غریبوں اور بے وسیلہ لوگوں اور ملک و قوم کی بہبود و ترقی کے لیے خرچ کرنے میں لذت اور سعادت محسوس کریں۔ چونکہ ان کی اپنی زندگیاں بالکل اُن کے اس نظریے کا عملی نمونہ تھیں بلکہ انھوں نے اس معاملے میں حدِ ضروری سے بھی زیادہ احتیاط اور تقویٰ کو پیشِ نظر رکھا تھا اس وجہ سے انھیں کسی قانون اور انتظام کا سہارا لینے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ ان کی اقتدا کے شوق نے ان کے تمام عمال کو بھی ان کے رنگ میں رنگ دیا۔ اگر کبھی کسی کی طرف سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی جو اس نصب العین کے خلاف نظر آئی تو معمولی تنبیہ سے اس کی اصلاح ہو گئی۔ بڑوں کے ان عملی نمونوں نے عوام کی طبیعتوں کو بھی اسی رخ پر موڑ دیا۔ وہ بھی اپنی محنت کے ثمرات کو اپنے معیارِ زندگی کو اونچا کرنے کے بجائے مذہب اور قوم کے معیار کو اونچا کرنے پر صرف کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ اس طرح ایک ایسا معاشرہ وجود میں آیا جس میں ہر طرف خوش حالی ہی خوش حالی تھی اور ایسی خوشحالی جس کے لیے نہ خاندانی منصوبہ بندی کے کلینک کھولنے پڑے اور نہ اشتراکیت کے قسم کا کوئی جبری نظام لوگوں پر مسلط کرنا پڑا۔

ڈاکٹر صاحب اگر خوش حالی کی راہ کھولنا چاہتے تو قوم کے سربراہوں کو یہ راہ اختیار کرنے کی دعوت دیں۔ اس سائنس کے دور میں اگر یہ راہ ہمارے لیڈروں نے اختیار کر لی تو برسوں کی منزل وہ ہفتوں میں طے کریں گے اور چند برسوں میں وہ ان شاء اللہ ترقی یافتہ قوموں کی ہمسری بلکہ ان کا مقابلہ کرنے کی قوت اپنے اندر پیدا کر لیں گے۔ رہی یہ خاندانی منصوبہ بندی کی راہ، تو ڈاکٹر صاحب مضمون لکھتے رہیں گے، قوم بچے پیدا کرتی رہے گی اور معیارِ زندگی کی تگ و دو ایک دن اس طرح قوم کا دیوالہ نکال دے گی کہ ترقی تو درکنار اس کے لیے ایک آزاد قوم کی حیثیت سے دنیا میں قائم رہنا بھی شاید مشکل ہو جائے۔

ایک ضروری تنبیہ

مضمون کے آخر میں ایک ضروری تنبیہ کر دینا ضروری خیال کرتا ہوں وہ یہ کہ میں نے جو

کچھ لکھا ہے وہ خاندانی منصوبہ بندی کی اسکیم کے خلاف لکھا ہے۔ یہ اسکیم میرے نزدیک مذہب، عقل، فطرت اور اصولِ صحت سب کے خلاف ہے۔ میں نے اس دوران میں وہ لٹریچر بھی منگا کر پڑھا ہے جو اس اسکیم کو فروغ دینے کے لیے ہمارے ملک میں پھیلایا جا رہا ہے اگر میری یہ تنقید ڈاکٹر صاحب کے مضمون تک محدود نہ ہوتی تو میں اس پر بھی تنقید کرتا۔ تاہم یہ بات ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ میں جیسا کہ اوپر بھی اشارہ کر چکا ہوں فطرت اور صحت کے ان اصولوں کا مخالف نہیں ہوں کہ جو پیدائش اولاد کے سلسلے میں ملحوظ رکھنے ضروری ہیں۔ فطرت نے ایک بچے کے بعد دوسرے بچے کی ولادت کے درمیان ماں باپ کے لیے ایک خاص وقفے کا انتظار ضروری قرار دیا ہے۔ بعض حالات میں فریقین میں سے کسی کی صحت بھی اس بات کی متقاضی ہوتی ہے کہ فریقین جنسی تعلق سے احتراز کریں۔ اس طرح کی ساری چیزیں فطرت کے مقتضیات میں سے ہونے کی وجہ سے داخلِ شریعت ہیں اور جو لوگ ان کی خلاف ورزی کرتے ہیں وہ قانونِ فطرت کے مطابق ان کی سزا اسی دنیا میں نقد نقد پا لیتے ہیں ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ زندگی کے دوسرے پہلوؤں کی طرح خاص اس پہلو میں بھی ہمارے ہاں اصولِ صحت سے سخت بے پروائی پائی جاتی ہے اور یہ بے پروائی صرف عوام اور جہلا ہی میں نہیں بلکہ خواص اور تعلیم یافتہ طبقے میں بھی پائی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ہمیں ایک صحت مند اور مضبوط قوم بننے کے لیے اپنی ان خامیوں کی اصلاح کرنی ہوگی۔ جنسی تعلقات اور پیدائشِ اولاد سے متعلق طبی اصولوں کا علم ہماری قوم میں عام ہونا چاہیے۔ اور ان اصولوں کو لوگوں کے اندر مقبول بنانے کے لیے تمام ہوشمند شہریوں کو جدوجہد کرنی چاہیے۔ ہمارا خیال ہے کہ ہمارے ہاں جو ادارہ خاندانی منصوبہ بندی کی ایک غلط اور بے سود اسکیم چلا رہا ہے اگر وہ اپنے اس غلط کام کو چھوڑ کر لوگوں میں پیدائشِ اولاد سے متعلق اصُولِ صحت کے اہتمام اور ضبطِ نفس کا احساس پیدا کرنے کی کوشش کرے تو اس کی یہ خدمت ہر پہلو سے نہایت مفید ہوگی۔