امین احسن اصلاحی

تفہیمِ دین

تفہیمِ دین

تفہیمِ دین

تالیف

امین احسن اصلاحی

ترتیب

خالد مسعود

فاران فاؤنڈیشن

لاہور — پاکستان

سلسلۂ مطبوعات نمبر ۱۶

جملہ حقوق محفوظ

ناشر : ماجد خاور
مطبع : مکتبہ جدید پریس ۔ لاہور
اشاعت : طبع اوّل ۔ ایک ہزار
تاریخ اشاعت : مئی ۱۹۹۲ء ۔ ذی قعدہ ۱۴۱۲ھ
ادارہ : فاران فاؤنڈیشن
۱۴۲ ۔ فیروز پور روڈ ۔ اچھرہ
لاہور ۔ ۵۴۶۰۰ ۔ پاکستان
فون : ۰۴۲-۴۸۰۹۳۹
قیمت : ۵۴/۰۰ روپے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرس

دیباچہ ۱۱

حصہ اوّل ـــــ قرآنیات ۱۳-۶۳

آیات متشابہات ۱۵
نسخ سے متعلق دو سوال ۱۸
سلطنتِ اسرائیل اور یہود سے متعلق قرآن کی پیشین گوئی ۲۲
حضرت لوط علیہ السلام کے واقعہ کی توجیہ ۲۸
سورۂ روم کی آیتِ ربا کی تاویل ۳۲
ضبطِ ولادت کے حق میں قرآن سے استدلال ۳۶
سجدۂ تعظیم ۴۱
سجدہ سے متعلق قرآنی تصریحات ۴۸
سجدہ سے متعلق احادیث کی تصریحات ۴۹
تعظیم و تحیت سے متعلق امت کا عام رویہ ۵۰

فلسفۂ دین کے نقطۂ نظر سے ۵۱
ضمنی سوالات کا جواب ۵۱
قادیانیوں کا ایک غلط استدلال ۵۴
غلافِ کعبہ کی شرعی حیثیت اور اس کی تعظیم کے حدود ۵۶
کیا فرشتے غیر مکلف ہیں ۶۲

حصہ دوم —— تحقیقِ حدیث و سنّت ۶۵-۹۴

نقدِ حدیث ۶۷
حضرت ابوہریرہؓ کی روایت حدیث اور حضرت عمرؓ ۷۵
ماعز اسلمی ۷۷
حضرت عائشہؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے نکاح کی مصلحت ۸۰
سنّتِ خلفائے راشدین ۸۲
خلفائے راشدین کے تعامل کے سنت ہونے کا مفہوم ۸۷
اہلِ سنّت کے فرقوں میں رواداری ۹۱
امام بخاریؒ کی مستند سوانح حیات ۹۴

حصہ سوم —— فلسفۂ دین ۹۵-۱۲۰

انسان کی فطرت اور اس کا طرزِ عمل ۹۷
عقائد و عبادات کا تعلق تعمیرِ سیرت سے ۱۰۳
قرآن کی رو سے ترقی کا مفہوم ۱۰۶
ختمِ نبوت کے بعد ہدایتِ خلق کا انتظام ۱۰۹
جزاء و سزا اتمامِ حجت کے ساتھ ہے ۱۱۳
دنیا میں ناقص چیزوں کے وجود کی مصلحت ۱۱۷

حصہ چہارم —— اسلامی نظامِ اجتماعی ۱۲۱-۱۵۲

مجتہدین، اجتہاد اور اجماع ۱۲۳
شوریٰ سے متعلق دو اہم سوال ۱۲۶
اسلام میں شوریٰ کی حیثیت ۱۳۴
حکومتِ اسلامی کے قیام کی شرطِ اوّل ۱۳۷
ایک مزید سوال ۱۳۸
حکومتی اقتدار اور اصلاحِ معاشرہ ۱۴۳
اسلامی ریاست میں عہدے کی طلب ۱۴۷
اختیارِ انفع و دفعِ اضر کا سوال ۱۵۰

حصہ پنجم —— قومی و ملّی معاملات ۱۵۳-۱۸۱

اسلامی اخبارات میں عریاں تصاویر کی اشاعت ۱۵۵
موجودہ حالات میں علماء کی بے حسی ۱۵۷
پاکستان اور اسلامی تنظیمات ۱۵۹
مذہبی فرقوں کے مابین آویزش ۱۶۴

شیعہ سنّی فسادات کا مسئلہ	۱۶۷
پرویز صاحب اور فتویٰ کفر	۱۷۰
سرسید احمد خان مرحوم بحیثیت ایک لیڈر، مصلح اور مسیحات دہندہ	۱۷۵
جمال عبدالناصر اور نعرۂ اتحاد عرب	۱۷۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

استاذی مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہٗ نے ۱۹۵۹ء میں ماہنامہ میثاق کا اجرا کیا تو اس میں تفسیر تدبر قرآن اور دوسرے علمی مضامین کی اشاعت کے علاوہ قارئین کے سوالوں کے جوابات دینے کا سلسلہ بھی شروع کیا۔ یہ سلسلہ نہایت دلچسپ تھا کیونکہ اس میں بیشتر سوالات جدید تعلیم یافتہ طبقے کی طرف سے موصول ہوتے اور ان کا تعلق بھی کسی واقعی اشکال سے ہوتا۔ مولانا اس کا جو جواب دیتے وہ نہایت مفصل و مدلّل اور جدید ذہن کو اپیل کرنے والا ہوتا۔ لہٰذا یہ جوابات بجائے خود علم کا ایک خزانہ ہیں جن کے مطالعہ سے مسائل پر غور کرنے کی راہ کھلتی ہے۔ یہ خزانہ اب تک میثاق کی پرانی فائلوں میں دفن تھا۔ اب اس کو مرتب کرکے اس کے قدردانوں کے حوالہ کیا جارہا ہے۔

سوالات کا جائزہ لینے پر اندازہ ہوا کہ ان میں سے بعض کا تعلق کسی تاویل یا حکمتِ قرآن سے تھا، بعض میں حدیث و سنّت سے متعلق اشکالات پیش کیے گئے تھے، بعض قارئین نے دین کے فلسفہ کو سمجھنے کی خواہش کی تھی، کچھ سوالات اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں تھے اور بعض میں قوم و ملّت کی صورت حال کے متعلق مولانا کی رائے طلب

کی گئی تھی۔ میں نے مناسب سمجھا کہ ان مسائل کو قرآنیات، تحقیقِ حدیث و سنّت، فلسفۂ دین، اسلامی نظامِ اجتماعی اور قومی و ملّی معاملات کے عنوانات کے تحت مرتب کر دوں۔ چنانچہ اس کتاب میں انہی پانچ عنوانات کے تحت مولانا کی تحریروں کو جمع کر دیا گیا ہے۔

قارئین محسوس کریں گے کہ بعض مسائل تو خالص علمی ہیں اس لیے قُرب و بُعدِ زمانی کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، لیکن جو مسائل بظاہر وقتی ہیں اور ان پر اب تقریباً بتیس برس کا طویل عرصہ گزر چکا ہے ان میں بھی مولانا کی تحریروں کی تازگی ابھی تک قائم ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تبصرہ ہمارے آج ہی کے قومی و ملّی امور پر ہو رہا ہے اور ہمارے قومی معاملات تیس برس بعد بھی اسی پہلی ڈگر پر چل رہے ہیں۔ تاہم قارئین مطالعہ کے دوران اس امر کو ملحوظ رکھیں کہ یہ تحریریں اس دور کی ہیں جب محمد ایوب خان مرحوم ملک کے صدر تھے اور کچھ عرصہ مارشل لاء کی پابندیوں میں گزرا تھا۔

امید ہے یہ کتاب قارئین کے بہت سے اشکالات کو رفع کرنے کا باعث ہوگی اور وہ موجودہ ملکی حالات کے مقابلہ کے لیے بھی اس میں رہنمائی پائیں گے۔ اللہ تعالیٰ اس کو ہم سب کے لیے نافع بنائے۔

خالد مسعود

لاہور

۷، نومبر ۱۹۹۱ء

١

قرآنیات

آیاتِ متشابہات

س : قرآن مجید میں جو آیات متشابہات ہیں ان کے بیان میں کیا مصلحت ہے جبکہ وہ ہماری سمجھ اور احساس سے بالاتر ہیں بجُز معنوی لحاظ سے ان سے آخر کیا فائدہ پہنچتا ہے ؟

ج : آیات متشابہات سے مراد قرآن مجید کی وہ آیات ہیں جن میں جنت و دوزخ اور احوال غیب کی وہ تفصیلات بیان ہوئی ہیں جن کے سمجھنے کے لیے تمثیل و تشبیہ کے سوا اور کوئی طریقہ ہی نہیں ہے۔ جہاں تک آخرت کا تعلق ہے اس کو اصولاً سمجھ لینا تو عقلاً ممکن ہے لیکن آخرت کے عذاب و ثواب کی تفصیلات اور لوح، قلم، کرسی، عرش، میزان وغیرہ جیسے حقائق کو سمجھانے کے لیے اس کے سوا اور کیا راستہ ہے کہ ہماری زبان کی تعبیریں ان حقائق کی تفہیم کے لیے استعمال کی جائیں۔ لیکن یہ تعبیرات بہرحال تمثیل و تشبیہ کی نوعیت کی چیزیں ہیں جن سے ان کا ایک تصور تو ہمارے سامنے آسکتا ہے لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ بعینہٖ یہ حقائق ہمارے سامنے آگئے ہیں۔

ان حقائق کے متعلق یہ کہنا کہ چونکہ یہ ہماری سمجھ اور احساس سے بالا ہیں اس وجہ سے ان کے بیان کا سرے سے کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ اس بیان سے ان حقائق کی حقیقت ہماری سمجھ میں نہیں آسکتی، لیکن ان کا ایک تصور ہمارے سامنے آتا ہے جس سے ہمارے علم میں بھی بڑا اضافہ ہوتا ہے اور ان کے اخلاقی اثرات بھی ہماری زندگیوں پر مترتب ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ ہم ان پر اسی اجمال کے ساتھ ایمان لائیں جس اجمال کے ساتھ وہ بیان ہوئے ہیں۔ ان میں کوئی ٹیڑھ پیدا کرنے اور ان کی آڑ لے کر کوئی فتنہ اٹھانے کی کوشش

نہ کریں۔ چنانچہ جن لوگوں کے علم میں پختگی ہوتی ہے وہ اس طرح کی چیزوں کی زیادہ کھوج کرید میں نہیں پڑتے بلکہ ان پر اجمالاً ایمان لاتے ہیں اور ان کی تفصیلات و کیفیات کے علم کو علمِ الٰہی کے حوالے کرتے ہیں۔ امام مالکؒ کے متعلق آپ نے شاید سنا ہو کہ ان سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ کے عرش پر استواء کی کیا حقیقت ہے تو انھوں نے جواب میں فرمایا کہ استوا معلوم ہے لیکن اس کی کیفیت مجہول ہے۔

اسی پر ان ساری باتوں کو قیاس کر لیجیے جو احوالِ غیب اور احوالِ آخرت سے متعلق قرآن مجید میں بیان ہوتی ہیں۔ ان کی اصل کیفیات ہم بیاں بلاشبہ نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہمارے لیے ان کا تصور بھی بالکل غیر مفید ہے۔ ایک دیہاتی کے لیے ایک نادیدہ شہر کے عجائب و غرائب کی تفصیلات اس اعتبار سے اس کے علم سے مافوق ہی ہوتی ہیں کہ وہ اپنے پیمانوں سے ان میں سے کسی چیز کو بھی نہ ناپ سکتا ہے نہ تول سکتا ہے لیکن یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ یہ تفصیلات اس کے لیے بالکل ہی بے سود ہوتی ہیں۔

اسی پر قیاس غیب کے حالات و معاملات کو کیجیے۔ ان کے بیان کے لیے ہماری زبان ناقص ہے اور ان کے احاطہ کے لیے ہماری عقل محدود لیکن اگر ایک چیز کا ہم احاطہ نہیں کر سکتے تو اس کے یہ معنی کب ہیں کہ اس کا ہم سرے سے کوئی تصور ہی نہیں کر سکتے۔ تصور کر سکتے ہیں تو یہ تصور ہمارے علم میں بھی اضافہ کر سکتا ہے اور اگر ہم اس کی قدر کریں تو جیسا کہ ہم نے عرض کیا اُس سے ہمارے اخلاق کی بھی تربیت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اہلِ ایمان کے متعلق قرآن مجید میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ جب جنت کی نعمتیں آخرت میں ان کے سامنے آئیں گی تو وہ خوش ہو کر کہیں گے کہ یہ تو وہی چیزیں ہیں جو ہمیں عطا ہوئی تھیں۔ ظاہر ہے کہ یہ پہلے انہی آیات کے پردے میں ملی تھیں جن کو قرآن میں متشابہات سے تعبیر کیا گیا ہے۔

متشابہات کے لفظ سے کہیں آپ اس شبہ میں نہ مبتلا ہوں کہ اس سے مراد شبہ میں ڈال دینے والی آیات ہیں۔ قرآن مجید میں کوئی چیز بھی شبہ میں ڈالنے والی نہیں ہے۔ متشابہات سے مراد پردۂ غیب کی وہی تفصیلات ہیں جن کے بیان کے لیے اس عالم کا تشبیہی جامہ مستعار دیا گیا ہے ایک تو عقائد، اعمال، اخلاق اور موعظت کے اصول اور کلیات ہیں۔ ان کو قرآن نے محکمات

سے تعبیر کیا ہے اور سارا دین انہی پر مبنی ہے۔ دوسرے احوال کی نادیدہ تفصیلات ہیں جو ہمارے عقل کے احاطہ سے تو باہر ہیں لیکن عقلِ سلیم ان کے قبول کرنے سے انکار نہیں کر سکتی۔ محکمات پر ایمان رکھنے والے ان متشابہات سے بڑا فائدہ اٹھاتے ہیں، انھیں کبھی ان کے سبب کوئی تشویش لاحق نہیں ہوتی۔ البتہ جو لوگ سرے سے محکمات ہی کے معاملہ میں بے یقینی میں مبتلا ہوتے ہیں وہ ان متشابہات کی آڑ لے کر سارے دین کے خلاف فتنے اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں۔

نسخ سے متعلق دو سوال

س : تدبر قرآن میں تفسیر سورۂ بقرہ کے تحت نسخ کی جو بحث شائع ہوئی ہے اس کو پڑھ کر ایک قاری کے ذہن میں دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ اگر مختلف ادیان یا شرائع کے ذریعہ انسانی ذہن کی تربیت کی جاتی رہی ہے اور انبیائے کرام خوب سے خوب تر دین پیش کرتے چلے آتے ہیں تو آخر یہ سلسلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آ کر کیوں ختم ہو گیا ہے جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اس کے بعد بھی بدستور ترقی کے مدارج طے کرتا چلا جاتا ہے۔ آخر یہ کیسے فرض کر لیا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں انسانی ذہن جس معیار تک پہنچ گیا ہے اس کے بعد وہ اس سے اوپر نہیں سوچ سکتا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ منسوخ آیات کو باقی رکھنے میں کیا حکمت ہے جب کہ وقتی یا ہنگامی قسم کے احکام وحی خفی کے ذریعہ سے دیئے جا سکتے تھے اور غیر متبدل احکام قرآن مجید میں رکھے جا سکتے تھے؟

ج : آپ کے پہلے سوال کا جواب میں نے اپنی کتاب "اسلامی قانون کی بنیادیں" میں دیا ہے اگر آپ اس میں سے اسلامی قانون کے ارتقا کی فصل پڑھ لیتے تو مجھے توقع ہے کہ آپ کا شبہ صاف ہو جاتا۔ اس مسئلہ سے متعلق دو باتیں نگاہ میں رکھئے:

ایک یہ کہ اس دنیا میں ہر چیز کی ترقی کی ایک خاص حد ہے جس پر پہنچ کر وہ اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ یہاں کی کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو ترقی و عروج کی غیر محدود صلاحیتیں لے کر آئی ہو۔ شجر و حجر سے لے کر انسان تک، دریا اور پہاڑ سے لے کر مہر و ماہ تک جتنی بھی مخلوقات ہیں سب

محدود اور پھر اس کے لازمی نتیجہ کے طور پر فانی ہیں۔ غیر محدود اور ابدی و ازلی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ افراد بحیثیت افراد کے، قومیں بحیثیت اقوام کے اور یہ کائنات بحیثیت مجموعی سب ایک ہی قانون کے تابع ہیں۔ سب کے عروج و کمال کی ایک خاص حد ہے اور پھر بالآخر سب کے لیے زوال اور فنا ہے۔ اگر ہم انسان کی ترقی کو غیر محدود مان لیں تو اس کے معنی تو یہ ہوتے کہ ہم نے اس کو خدا مان لیا اور اگر ہم اس دنیا کی ترقی کو غیر محدود مان لیں تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ ہم دنیا کو ازلی و ابدی قرار دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ عقیدہ ایمان باللہ کے بھی منافی ہے اور ایمان بالآخرت کے بھی۔ اس وجہ سے یہ خیال تو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا کہ انسان اس دنیائے فانی میں غیر محدود صلاحیتوں کا مالک ہے۔ جس طرح افراد کو آپ دیکھتے ہیں کہ بچپن کے دور کے بعد ان پر ایک دورِ بلوغ اور سنِ رشد کا آتا ہے جس میں وہ اس قابل ہو جاتے ہیں کہ اپنے حقوق و فرائض پہچان سکیں اور اس حیاتِ دنیوی سے متعلق اپنی ذمہ داریوں کو سمجھ سکیں اسی طرح انسان پر بحیثیت مجموعی بھی بلوغ اور سنِ رشد کا ایک دور آیا جب وہ اس شریعت کا حامل ہو سکا جو تمام بنی نوع انسان کے لیے یکساں اور رہتی دنیا تک اس کی رہنمائی کے لیے کفایت کرنے والی ہے۔ ہمارے نزدیک انسانیت کے سنِ رشد کا یہی دور ہے جس میں اسلامی شریعت نازل ہوئی چنانچہ اس کے نزول کے بعد دین کی تکمیل کا بھی اعلان کر دیا گیا اور سلسلۂ نبوت کے خاتمہ کا بھی۔ اب اگر کوئی شخص ہمارے اس عقیدہ سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ وہ یہ دعوے کرتا ہے کہ انسان کے عروج و ترقی کا سلسلہ برابر جاری رہے گا، اس کے لیے کوئی حد و نہایت نہیں، ہم جس دَور کو انسانیت کا سنِ رشد قرار دیتے ہیں وہ اس کو بھی دَورِ طفولیت قرار دیتا ہے تو اس کے اور ہمارے عقائد میں بنیادی اختلاف ہے۔ وہ درحقیقت انسان اور کائنات کو غیر فانی مانتا ہے بلکہ سچ پوچھئے تو وہ خود انسان کو خدا مانتا ہے۔ میرے نزدیک یہ چیز بداہتہً کفر و شرک ہے۔ اگر ہم اس نظریہ کو تسلیم کر لیں تو ہمیں اس تصور سے لازماً دستبردار ہونا پڑے گا جو اس کائنات اور اس کے اندر بسنے والے انسان سے متعلق قرآن نے ہمیں دیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر شریعت الٰہی کی تکمیل ہو گئی تو اس کے مع[illegible] کہ بس اس کے بعد اب شریعت کی ترقی رک گئی، اب نہ انسان کوئی نئی

بات سوچے گا اور نہ کسی معاملہ میں شریعت کی رہنمائی کا محتاج ہوگا بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ انسانیت کی رہنمائی کے لیے اس دنیا میں جو اصول ضروری تھے وہ اصول اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے انسان کو دے دیئے۔ یہ اصول اس بات کے لئے کافی ہیں کہ رہتی دنیا تک انسان تمام پیش آنے والے معاملات میں ان کو حق و باطل کے درمیان امتیاز کے لیے ایک کسوٹی کے طور پر استعمال کرسکے۔ اصولوں کے متعلق یہ بات آپ جانتے ہوں گے کہ جزئیات کی طرح وہ معین حالات ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتے بلکہ ایک اصول سے ہزاروں لاکھوں جزئیات پیدا ہوسکتی ہیں۔ اصول و کلیات سے جزئیات مستنبط کرنے کے کام کو اسلامی شریعت میں اجتہاد سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس اجتہاد کا کام یہ ہے کہ زندگی میں جتنے مسائل بھی پیدا ہوں، ان سب کو اسلامی شریعت کے اصولوں اور اس کے مزاج پر پرکھ کر یہ حکم لگائے کہ ان میں سے کون سی بات اسلام کے مزاج سے موافق ہے اور کون سی ناموافق۔ ہمارے ہاں فقہ کا سارا ذخیرہ اسی اجتہاد کی بدولت ظہور میں آیا ہے اور یہ سارا ذخیرہ انہی مسائل سے متعلق ہے جو انسان نے نئے سوچے اور پیدا کئے ہیں۔ اسی طرح آئندہ بھی جو مسائل پیدا ہوں گے ان کے حل کے لیے یہ اجتہاد کفایت کرے گا۔ یہ الگ بات ہے کہ مسلمان اس اصول سے کام نہ لیں یا غلط کام لیں۔ ان دونوں باتوں میں سے کسی بات کی بھی ذمہ داری اسلام پر نہیں عائد ہوتی بلکہ خود مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے۔

آپ کے دوسرے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ منسوخ احکام کے قرآن مجید میں باقی رکھنے میں بہت سی مصلحتیں ہیں جن میں سے بعض کی طرف ہم یہاں اشارہ کرتے ہیں۔

ایک تو یہ کہ قرآن مجید کی محفوظیت کے نقطۂ نظر سے ان کا قرآن مجید میں باقی رکھا جانا ضروری تھا۔ اگر یہ نکال دیئے جاتے تو بہرحال ان کے نکالے جانے کی روایت لوگوں میں باقی رہتی کہ فلاں فلاں احکام قرآن میں تھے جو منسوخ ہوجانے کے سبب نکال دیئے گئے۔ یہ روایات معلوم نہیں کن کن شکلوں میں اگلوں سے پچھلوں کی طرف منتقل ہوتیں اور پھر معلوم نہیں مخالفینِ اسلام ان کو قرآن کی محفوظیت کو مشتبہ ثابت کرنے کے لیے کس کس طرح استعمال کرتے۔ ان کے باقی رکھے جانے کی وجہ سے یہ کہنے کا کسی کے لیے موقع باقی نہیں رہا کہ

قرآن کا کوئی ایک نقطہ یا شوشہ بھی کم و بیش ہوا ہے۔ بلکہ ہم بڑے اعتماد کے ساتھ یہ دعوے کرنے کے پوزیشن میں ہیں کہ قرآن کی وہ آیات بھی قرآن میں بعینہٖ محفوظ ہیں جو منسوخ ہوچکی ہیں۔

دوسری مصلحت اس میں یہ ہے کہ جو احکام منسوخ ہوتے ہیں ان میں سے سب پورے کے پورے منسوخ نہیں ہوگئے ہیں بلکہ بیشتر ایسے ہیں جن میں نسخ کی نوعیت صرف ترمیم کی ہے۔ مثلاً وصیت کا حکم آیاتِ میراث کے ذریعہ سے وارثوں کے لیے تو منسوخ ہوگیا لیکن غیر وارثوں کے لیے اس کی اجازت ثلث مال کے حد تک باقی رہی۔ اسی طرح روزے کے معاملہ میں اصل حکم تو باقی رہا لیکن بعض رعایات منسوخ ہوگئیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس بعض احکام کا وجوب تو منسوخ ہوگیا لیکن ایک نفلی نیکی کی حیثیت سے اب بھی وہ قائم ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کے احکام کا باقی رکھا جانا ضروری تھا۔ اگر ناسخ اور منسوخ دونوں باقی نہ رکھے جاتے تو اصل اور ترمیم میں امتیاز کس طرح ہوتا۔

تیسری یہ کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی اس رافت و رحمت کا ہمیں علم ہوتا ہے جو اس نے اس شریعت کے دینے میں ہمارے لیے ملحوظ رکھی ہے۔ بالخصوص وہ احکام جو امت پر مخصوص حالات میں واجب ہوئے لیکن پھر ہمارے ضعف پر نگاہ کرکے ان میں تخفیف کردی گئی اس رافت و رحمت کا خاص مظہر ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہماری شریعت اس قسم کے اصر و اغلال سے بالکل پاک ہے جس قسم کے اصر و اغلال یہود کی شریعت میں موجود ہیں۔

چوتھی مصلحت اس میں یہ ہے کہ ان منسوخات سے اسلامی شریعت کا اصل مزاج نمایاں ہوتا ہے کہ اس کی ہر بات میں حکمت و مصلحت ہے۔ اس میں بندوں کی ضروریات اور ان کی کمزوریوں کا پورا پورا لحاظ ہے۔ اس میں تدریج اور ترتیب کا اہتمام ہے۔ یہ انکشاف ان لوگوں کے لیے بڑی قیمتی دولت ہے جو شریعت کے اسرار و رموز پر غور کرتے ہیں اور اس کے اصل فلسفہ کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی انکشاف سے ان کے لیے حکمت کی راہیں کھلتی ہیں اور معرفت کی راہ میں ان کے قدم مضبوط ہوتے ہیں۔

سلطنت اسرائیل اور یہود سے متعلق قرآن کی پیشین گوئی

س : باوجود اس کے کہ یہودیوں کو قرآن میں ملعون ومغضوب قرار دے دیا گیا ہے اور کہہ دیا گیا ہے کہ یہ جہاں کہیں بھی ہوں' ان پر ذلت کی مار ہے۔ قرآن کے اس فرمان کی صداقت مسلّم مگر ذرا سی کھٹک یہ پیدا ہوتی ہے کہ یہ غالب کیوں آ گئے اور فلسطین کی ریاست کے قیام کی بنا پر عرب وعجم پر ان کا سکہ کیوں چلنے لگا کہ آج پورا عرب شاید ہی ان کے مقابلے میں آ سکے۔ آل عمران کی آیات ۱۱۱ اور ۱۱۲ میرے پیش نظر ہیں۔ جہاں یہ فقرہ بھی موجود ہے: "ان پر محتاجی ومفلوکی مسلط کر دی گئی ہے"۔

ج : قرآن مجید میں یہود کے متعلق کوئی پیشین گوئی ایسی نہیں کی گئی ہے جس کی بعد کے حالات و واقعات سے تردید ہو رہی ہو لیکن لوگ عام طور پر اپنے ذہن میں کوئی مفروضہ قائم کرتے ہیں اور پھر اس مفروضہ کی روشنی میں حالات کو دیکھتے ہیں اور جب حالات اور ذہنی مفروضہ میں مطابقت نہیں پیدا کر پاتے تو شبہات میں مبتلا ہوتے ہیں کہ جب قرآن میں پیشین گوئی اس طرح کی گئی تھی تو واقعات وحالات اس کے خلاف کیوں جا رہے ہیں؟ حالانکہ اختلاف اگر ہوگا تو ان کے ذہنی مفروضہ اور واقعات میں ہوگا نہ کہ قرآن مجید میں اور تاریخ سے ثابت شدہ حالات میں۔ آپ نے آل عمران کی جس آیت کی بنا پر سوال کیا ہے وہ آیت قرآن مجید میں اپنے سیاق وسباق کے ساتھ اس طرح ہے۔

وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ

يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ۝ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ۝

آل عمران ۱۱۰ - ۱۱۵

اگر اہل کتاب (بنی اسرائیل) ایمان لے آتے تو یہ ان کے لیے بہتر ہوتا۔ ان میں سے کچھ مومن ہیں اور اکثر فاسق ہیں۔ یہ تمہیں کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتے مگر یہ کہ زبان درازی کر لیں۔ اور اگر یہ تم سے جنگ کے لیے نکلیں گے تو تمہیں پیٹھ دکھائیں گے پھر ان کی کوئی مدد کرنے والا نہ نکلے گا۔ یہ جہاں کہیں بھی ہیں ان پر ذلت کی مار ہے مگر اللہ کے ذمہ کے تحت یا لوگوں کے کسی معاہدے کے تحت۔ یہ اللہ کا غضب لے کر لوٹے ہیں اور ان پر پست ہمتی تھوپ دی گئی ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ یہ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے اور نبیوں کو ناحق قتل کرتے رہے ہیں اور یہ جسارت انھوں نے اس سبب سے کی کہ انھوں نے اللہ کی نافرمانی کی اور یہ حد سے بڑھ جانے والے تھے۔ سارے اہل کتاب یکساں نہیں ہیں۔ ان اہل کتاب میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو اللہ کے عہد پر قائم ہے۔ یہ راتوں کے وقتوں میں اللہ کی آیات کی تلاوت کرتے ہیں اور سجدے کرتے ہیں۔ یہ اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہیں معروف کا حکم دیتے اور منکر سے روکتے ہیں اور نیکی کے کاموں میں مسابقت کرتے ہیں۔ یہ لوگ صالحین میں سے ہیں اور جو نیکی بھی یہ کریں گے اس کی ناقدری نہیں کی جائے گی۔ اللہ متقیوں کو جانتا ہے۔

اس پورے سلسلۂ کلام کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر آپ زیر بحث سوال پر غور کریں گے تو یہ حقیقت آپ پر واضح ہوگی کہ یہاں یہود کا وہ اخلاقی اور سیاسی زوال بیان ہو رہا ہے جس میں وہ ان آیات کے نزول کے زمانہ میں مبتلا ہو چکے تھے۔ ان یہود کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہؓ کو مخاطب کر کے کہا جا رہا ہے کہ یہ لوگ تمہارے مقابل میں نہیں

آسکتے۔ اور اگر آئیں گے تو منہ کی کھائیں گے۔ ان کے حوصلے پست ہو چکے ہیں اور ان کی ہمتیں ٹوٹ چکی ہیں۔ ان کی مسلسل بدعملیوں کے سبب سے ان پر ذلت اور پست ہمتی کی موت طاری ہو چکی ہے۔ اب اگر یہ کہیں کھڑے نظر آرہے ہیں تو اپنے بل بوتے پر نہیں کھڑے ہیں، یا تو اللہ کے ذمہ نے ان کو امان اور پناہ دے رکھی ہے یا لوگوں کے ساتھ کسی معاہدے کا انھوں نے سہارا حاصل کر رکھا ہے۔

غور کیجئے کہ قرآن مجید نے ان کے بارے میں یہ جو باتیں فرمائی تھیں وہ حرف حرف کس طرح پوری ہوئیں۔ یہود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ کے مقابل میں کھلم کھلا میدان جنگ میں اُترنے کی جرأت کبھی نہ کر سکے۔ اور اگر پس پردہ کبھی تنے بھی تو انھیں منہ کی کھانی پڑی۔ ان کے جو قبائل مدینہ کے قرب وجوار میں آباد تھے ان کو یکے بعد دیگرے نہایت ذلت کے ساتھ اپنی بستیاں خالی کرنی پڑیں۔ یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے ان کو اپنے دَورِ خلافت میں کلیتہً جزیرہ عرب ہی سے جلا وطن کر دیا اور اس کے بعد جہاں بھی ان کو امان ملی یا تو اسلام کے ذمیوں کی حیثیت سے امان ملی، یا پڑوسیوں کے رحم وکرم پر انھیں زندگی کے دن گزارنے پڑے۔ کہیں بھی ان کی یہ حیثیت نہیں باقی رہی کہ وہ ایک آزاد اور باعزت قوم کی حیثیت سے اپنے بل بوتے پر زندگی بسر کرسکیں۔ مذکورہ بالا آیات کے الفاظ پر اچھی طرح غور کرکے بتائیے کہ ان میں کون سا لفظ ایسا ہے جس کی صداقت بعد کے واقعات نے ثابت نہ کر دی ہو؟

مذکورہ بالا پیشین گوئی کے علاوہ یہود کے بارے میں ایک اور پیشین گوئی سورہ اعراف میں ان الفاظ میں وارد ہے:

وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ
اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ يَّسُوْمُهُمْ سُوْٓءَ
الْعَذَابِ ۭ اِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيْعُ الْعِقَابِ
وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (۱۶۷۔ اعراف)

اور یاد کرو جب کہ تیرے رب نے فیصلہ کیا کہ ان کے اوپر قیامت تک وہ ایسے لوگوں کو مسلط کرتا رہیگا جو ان کو بُرے عذاب چکھائیں گے۔ بے شک تیرا رب جلد پاداش دینے والا ہے اور وہ غفور رحیم ہے۔

یہ پیشین گوئی جس بات کی خبر دیتی ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ اللہ تعالیٰ یہود پر ایسے لوگوں کو مسلط کرتا رہیگا جو ان کو قیامت تک بُرے عذاب چکھاتے رہیں گے۔ اس میں اس بات کی نفی نہیں

ہے کہ بیچ بیچ میں ان کو وقفے اور مہلتیں نہیں ملتی رہیں گے بلکہ آیت کے آخری الفاظ اِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيْعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ سے اس بات کا اشارہ نکلتا ہے کہ خدا ان کی سرکشیوں پر ان کو سزا بھی بھرپور دے گا اور ان کو اپنے قانون کے مطابق مہلتیں بھی عطا فرمائے گا۔

چنانچہ یہود کی تاریخ اور بائبل ہسٹری کا مطالعہ کیجئے تو آپ اس امر کا اعتراف کریں گے کہ یہود کی تاریخ کا کوئی دور بھی ایسا نہیں گزرا ہے جس میں اُنھوں نے اپنی سرکشی کی پاداش میں سوءِ عذاب کا مزا نہ چکھا ہو۔ میرے لیے ان کی تاریخ کے اس طرح کے سارے واقعات کا حوالہ دینا اس مختصر جواب میں ممکن نہیں ہے۔ میں صرف ان چند واقعات کا حوالہ دے سکتا ہوں جو یہود کے لیے قومی اور اجتماعی عذاب کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ سب سے پہلے مصر میں فرعونیوں کے ہاتھوں پامال ہوتے۔ پھر نبوخذ نصر (مشہور بخت نصر) کے ہاتھوں ان کی پوری قوم کو اسیری اور غلامی کی ذلت نصیب ہوئی۔ پھر ٹیٹس رومی نے ان کو تاراج کیا۔ پھر عیسائیوں کے ہاتھوں ان کو ذلتیں نصیب ہوئیں۔ پھر مسلمانوں نے ان کو ذمی بنایا۔ اب اس دَورِ آخر میں ہٹلر نے ان کو سوءِ عذاب کا مزا چکھایا۔

اس مسلسل عذاب کے دوران میں ان کو مہلت کے وقفے بھی جیسا کہ عرض کیا گیا ہے، برابر ملتے رہے ہیں اور ان وقفوں میں یہ زور و قوت بھی حاصل کر لیتے رہے ہیں لیکن یہ زور و دبدبہ جب ان کے مزاج میں فساد پیدا کر دیتا تو اللہ تعالیٰ پھر ان پر اپنے زورآور بندے مسلط کر دیتا جو ان کا سرِ غرور کچل کے رکھ دیتے۔ سورہ بنی اسرائیل کے پہلے رکوع میں یہ بات بڑی وضاحت سے بیان ہوئی ہے براہ کرم اس پر ایک نظر ڈال لیجئے اس سے بہت سی گرہیں کھل جائیں گی۔

اب اس سوال پر غور کیجئے کہ کیا فلسطین میں یہود کی ایک سلطنت قائم ہو جانے سے قرآن کے ان بیانات کی کسی نوعیت سے تردید ہوتی ہے جو اس نے آل عمران اور اعراف کی مذکورہ آیتوں میں دیئے ہیں؟

آل عمران کی آیت سے متعلق ہم واضح کر چکے ہیں کہ اس کا کوئی تعلق بھی مستقبل سے نہیں ہے بلکہ صرف حاضر سے ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس کو مستقبل سے متعلق کرنے پر اصرار ہی کرے تو اُسے اس بات پر غور کرنا چاہیئے کہ اس میں یہود کے لیے جس ذلت و مسکنت کی خبر دی گئی

ہے اس میں اِلَّا بِحَبۡلٍ مِّنَ اللّٰہِ وَحَبۡلٍ مِّنَ النَّاسِ کا ایک استثنا بھی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کی کسی امان کے تحت یا کسی قوم کے ساتھ معاہدے کے تحت ان کو وقتی طور پر اس ذلت سے مہلت بھی مل سکتی ہے چنانچہ سلطنت اسرائیل ہمارے نزدیک اسی طرح کی ایک مہلت کا مولود فساد ہے جو برطانیہ اور امریکہ کے ساتھ یہود کے ناجائز رشتہ سے ظہور میں آیا ہے۔ اس کو یہود کی اپنی کمر کے زور کا نتیجہ جو لوگ سمجھتے ہیں وہ اسرائیل کی تاریخ سے ناواقف ہیں۔ اس کا ظہور بھی برطانیہ اور امریکہ کی سازش سے ہوا ہے اور اس کا قیام بھی ابھی تک امریکہ اور برطانیہ ہی کے رحم و کرم پر ہے۔

اسی طرح اعراف کی آیت میں جو پیشین گوئی ہے اس کے متعلق ہم واضح کر چکے ہیں کہ مختلف عذابوں کے بیچ بیچ میں یہود کو کوئی مہلت مل جانا اس کے منافی نہیں ہے۔ اس طرح کی مہلتیں انھیں پچھلے عذابوں کے بعد بھی مل چکی ہیں اور اسی طرح کی ایک مہلت اب بھی انھیں ملی ہے۔ بعض لوگوں کا جو یہ خیال ہے کہ یہود کے صحیفوں میں اس امر کی پیشین گوئی موجود ہے کہ ایک طویل انتشار اور ابتری کے بعد یہود آخری دور میں ارض مقدس میں پھر جمع ہوں گے تو میں اس خیال کی تردید نہیں کرتا۔ قدیم صحیفوں کے بعض اشارات کو اس مفہوم میں لیا جا سکتا ہے۔ میرے استاذ مولانا فراہیؒ بھی فرماتے تھے کہ اس قسم کے اشارات صحف قدیم میں موجود ہیں بلکہ وہ تو سورہ بنی اسرائیل کی آیت

وَّقُلۡنَا مِنۡۢ بَعۡدِهٖ لِبَنِىۡۤ اِسۡرَآءِيۡلَ اسۡكُنُوا	اور ہم نے اس کے بعد بنی اسرائیل سے کہا کہ
الۡاَرۡضَ فَاِذَا جَآءَ وَعۡدُ الۡاٰخِرَةِ	اس سرزمین پر رہو پس جب آخری بار کا وعدہ
جِئۡنَا بِكُمۡ لَفِيۡفًا (۱۰۴۔ بنی اسرائیل)	ظہور میں آئے گا تو ہم تم کو جمع کریں گے گروہ در گروہ۔

کی تاویل اس سورہ کی شروع کی آیتوں کی روشنی میں کرتے تھے اور اس سے یہ اشارہ نکالتے تھے کہ یہود انتشار اور ابتری کے بعد آخری دور میں ایک مرتبہ ارض مقدس میں پھر مجتمع ہوں گے لیکن ساتھ ہی انہی آیات کی روشنی میں ان کا یہ خیال بھی تھا کہ اس اجتماع کے بعد ان کی طرف سے جو سرکشی ظہور میں آئے گی اس کے نتیجہ میں ان کے اوپر خدا کا آخری عذاب نازل ہو گا جو ان کی کمر توڑ کے رکھ دے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

آخر میں ایک اور حقیقت کی طرف بھی اشارہ کر دینا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ یہ کہ مسلمانوں کو اس طرح کی پیشین گوئی پر قومی نخوت سے اپنے ذہن کو پاک کر کے غور کرنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ

کو کسی قوم سے اس کے ایک قوم ہونے کی حیثیت سے نہ نفرت ہے نہ محبت۔ اس کی نفرت و محبت قوموں سے ہمیشہ ان کے اعمال کی بنا پر ہوا کرتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جس قوم کو خدا نے مسلمانوں کے ہاتھوں جلا وطن کرایا تھا، اسی قوم کو عین مسلمانوں کے وسط میں دوبارہ اس لیے مجتمع کر دیا ہو کہ مسلمانوں کو تنبیہ ہو کہ اب ان کی نالائقی اس حد کو پہنچ چکی ہے کہ خدا نے ان کو ایک مغضوب قوم کے فتنوں کا نشانہ بنا دیا ہے اگر مسلمانوں نے تنبیہ سے فائدہ اٹھایا تو ان شاء اللہ سلطنت اسرائیل کا آخری قلع قمع مسلمانوں ہی کے ہاتھوں ہو گا۔

حضرت لُوط علیہ السلام کے واقعہ کی توجیہ

س : قرآن مجید میں حضرت لوط علیہ السلام کی جو سرگزشت سورہ حجر، سورہ ہود اور بعض دوسری سورتوں میں بیان ہوئی ہے۔ اس کا ایک ٹکڑا یہ بھی ہے کہ جب ان کے گھر وارد ہونے والے خوبصورت مہمانوں کو ان کی قوم کے بدکار اور نابکار لوگوں نے دیکھا تو وہ نہایت ناپاک ارادے سے ان کے گھر پر ٹوٹ پڑے اور ان کی رسوائی کے درپے ہوئے۔ اس وقت حضرت لوط علیہ السلام نے نہایت پریشانی کے عالم میں ان بدکار لوگوں کو مخاطب کرکے جو الفاظ فرمائے وہ سورہ حجر میں یوں نقل ہوئے ہیں: قَالَ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ۝ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ۝ قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ۝ قَالَ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ۝ (اس نے کہا یہ میرے مہمان ہیں تو مجھے رسوا نہ کرو، اللہ سے ڈرو اور مجھے رسوا نہ کرو۔ وہ بولے کیا ہم نے تمہیں دوسروں کو اپنے ہاں بلانے سے روکا نہ تھا؟ اس نے کہا یہ میری لڑکیاں ہیں اگر تم کچھ کرنے ہی والے ہو) قرآن میں یہ بات نہایت اجمال کے ساتھ بیان ہوئی ہے اور آپ نے بھی اپنے مضمون سجدۂ تعظیمی* میں اس کی طرف ایک سرسری اشارہ ہی کرکے چھوڑ دیا ہے۔ بلکہ آپ کا اجمال قرآن کے اجمال سے بھی زیادہ ہے جس سے ذہن میں الجھن پیدا ہوتی ہے۔ اس کی پوری وضاحت ہونی چاہیے کہ حضرت لوطؑ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ "یہ لڑکیاں ہیں اگر تم کچھ کرنے ہی والے ہو"؟

---

* دیکھیے صفحہ نمبر ۴۱

ج : حضرت لوطؑ کے اس قول کی چند توجیہیں سامنے آتی ہیں:

ایک تو یہ کہ یہ بات انھوں نے انتہائی اضطرار اور مجبوری کے عالم میں فرمائی ہو جب انھوں نے دیکھا کہ اب اپنے مہمانوں کو ان کمینہ لوگوں سے بچانے کی کوئی تدبیر بھی باقی نہیں رہ گئی ہے تو خدا کے بھروسہ پر اپنا سب کچھ بازی پر لگا دینے کے لیے تیار ہو گئے ہوں کہ شاید ادھر سے ان سے نجات پانے کی کوئی راہ نکلے۔

دوسری یہ کہ انھوں نے بحیثیت ایک بزرگ قوم کے غنڈوں کو یہ نصیحت فرمائی ہو کہ بجائے یہ ذلیل اور رسوا کن حرکت کرنے کے وہ اپنے شہوانی جذبات کی تسکین کے لیے عورتوں کی طرف توجہ کریں۔ اور "بناتی" سے ان کی مراد اپنی صاحبزادیاں نہ ہوں بلکہ قوم کی بیٹیاں ہوں۔

تیسری یہ کہ انھوں نے اپنی ہی صاحبزادیوں کو پیش تو کیا ہو لیکن نکاح کے لئے نہ کہ سفاح کے لیے۔

ان میں سے آخری دو توجیہیں عام طور پر تفسیر کی کتابوں میں ملتی ہیں لیکن میرا دل ان پر نہیں جمتا۔ جہاں تک آپؑ کی صاحبزادیوں کا تعلق ہے جس طرح ان کے سفاح کے لئے پیش کئے جانے کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح ایسے غنڈوں کے آگے جب کہ وہ کافر بھی ہوں، ایک پیغمبر باپ کی طرف سے ان کا نکاح کے لیے پیش کیا جانا کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ رہی یہ بات کہ انھوں نے قوم کے بزرگ کی حیثیت سے ان اشرار کو تقاضائے شہوت کے لیے طبقۂ نسواں کی طرف توجہ دلائی ہو اور هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي سے انھوں نے اپنی لڑکیوں کی بجائے قوم کی لڑکیوں کو مراد لیا ہو تو مجھے یہ توجیہ بھی ٹھیک نہیں معلوم ہوتی۔ اوّلاً هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي کا یہ مفہوم لینا صریح تکلف ہے۔ ثانیاً اس کے جواب میں پھر اشرار کے اس قول کا کیا مطلب ہوگا کہ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ (وہ بولے کہ تم تو جانتے ہی ہو کہ تمہاری لڑکیوں میں ہمارا کوئی حق نہیں ہے) اگر مراد قوم کی لڑکیاں ہوتیں تو ان کے اندر تو شادی بیاہ کرنے کا ان کو حق حاصل تھا اور وہ اس حق کو استعمال بھی کرتے تھے۔ غیر فطری رجحان کے غلبہ کے باوجود وہ شادی بیاہ سے تو یک قلم دستبردار نہیں ہو گئے تھے؟ نیز حضرت لوطؑ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہوگا کہ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ (اگر تم کچھ کرنے ہی پر تل گئے ہو) اس سیاق و سباق میں اس فقرہ کا کوئی مطلب باقی نہیں رہتا۔

اب رہی پہلی توجیہ تو اس کا ایک محل ضرور سمجھ میں آتا ہے وہ یہ کہ انھوں نے یہ بات انتہائی مجبوری اور اضطرار کے عالم میں، جیسا کہ حضرت کے ارشاد سے خود واضح ہے، محض قوم کی اخلاقی

حس بیدار کرنے اور ان کو ہوش میں لانے کے لیے فرمائی ہو۔ مقصود ان کا صاحبزادیوں کو پیش کرنا نہیں بلکہ یہ تھا کہ بدکاری کے نشہ میں سرشار لوگ سوچنے پر مجبور ہوں کہ ہمارے اندر ایک تو یہ غیرت مند اور شریف انسان ہے جو اپنے مہمان کے ناموس کے لئے خود اپنا ناموس بھی خطرے میں ڈالنے کے لیے تیار ہو گیا ہے اور اسی بستی میں ہم ایسے ناہنجار بھی ہیں کہ اس کے مہمان کے ناموس کے درپے ہیں۔ اس طرح کی قربانی اور جانبازی بسا اوقات بڑے بڑے بدمستوں کی آنکھیں بھی کھول دیتی ہے فرض کیجئے کچھ پاجی لوگ کسی شریف اور نادار آدمی کے پڑوسی پر اس کو قتل کے ارادہ سے چل پڑیں یا اس کے بیوی بچوں کے ناموس لوٹنے ہی کے درپے ہو جائیں اور وہ شریف ان سے یہ التجا کرے کہ بجائے اگر تم اس کو قتل کرنے یا اس کا ناموس لوٹنے ہی کے درپے ہو گئے ہو تو اس سے پہلے میرا گھر جلا دو اور میری عزت و ناموس کو برباد کر لو، تو اس سے اس کا مقصود فی الواقع یہ تو نہیں ہوتا کہ وہ اپنا ناموس ان کی نذر کر رہا ہے بلکہ اس طرح وہ مخاطب کی اخلاقی حس کو بیدار کرنا چاہتا ہے اور اگر مخاطب کے اندر نیکی اور خدا ترسی کی ادنیٰ رمق بھی باقی ہوتی ہے تو وہ کم از کم ایک مرتبہ سوچنے پر تو مجبور ہو ہی جاتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اسی طرح کے حالات اور اسی قسم کے مقصد کے تحت حضرت لوطؑ نے یہ ارشاد فرمایا اور اس امید کے ساتھ فرمایا ہوگا کہ جب میں اپنے مہمانوں کے ناموس کی حفاظت کے لیے یہ آخری بازی بھی کھیل جاؤں گا تو کیا عجب ان لوگوں کے اندر کچھ شرم و غیرت پیدا ہو جاتے اور اگر ان لوگوں کے اندر شرم و غیرت نہ پیدا ہوئی تو امید ہے کہ رب میری مدد فرمائے گا اور میرے مہمان اور میرے اہل و عیال ان شریروں کے شر سے محفوظ ہو جائیں گے ان کی قوم کے اشرار کے دل تو ان کے دلدوز فقروں سے نرم نہیں ہوتے لیکن اپنے رب سے جو امید انھوں نے باندھی تھی وہ پوری ہوئی یعنی قوم پر خدا کا عذاب نازل ہو گیا اور حضرت لوطؑ اور ان کے صاحب ایمان اہل بیت کو خدا نے اپنے فرشتوں کی حفاظت میں ان کے دار الہجرت میں پہنچا دیا۔

قرآن میں اس واقعہ کے بیان میں جو اجمال ہے وہ ایک حکیم کے کلام کے شایان شان ہے اس کے ہر اجمال کے اندر معارف کے خزانے ہیں لیکن اگر میرے کلام میں کہیں اغلاق و ابہام یا کسی قسم کا سوءِ تعبیر ہے تو وہ محض میری قلت علم کا نتیجہ ہے۔ اگر کسی رفیق کو میری عبارت سے کوئی

الجھن ہوتی ہے تو اس کی ذمہ داری قرآن حکیم پر نہیں بلکہ تنہا مجھ پر ہے۔ رب کریم و رحیم میری ہر لغزش کو معاف فرمائے۔

سورۂ رُوم کی آیتِ ربا کی تاویل

س : سورہ روم کی آیت وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ الخ کی تفسیر کے سلسلے میں میرے لیے عجیب اُلجھن پیدا ہوگئی ہے۔ آزادانہ غور و فکر سے جس نتیجہ پر پہنچا تھا، مفسرین نے اس سے بالکل جداگانہ صورت پیش کی۔ میرے نزدیک اس آیت میں ان اہلِ مال کی طرف اشارہ تھا جو تجارتی مقاصد کے لیے لوگوں کو قرض دیتے تھے اور اس گمان کا شکار تھے کہ یہ مال جسے وہ سود پر قرض دے رہے ہیں دوسرے شخص کے ہاتھوں کاروبار میں لگ کر اس کے ترقی مال کا موجب ہوگا۔

اس سے بالکل ہٹ کر مفسرین مثلاً طبری، سیوطی، آلوسی وغیرہ نے یہ آیۃ عطایا اور ہدایا کے سلسلے میں بیان کی ہے۔ اس آیۃ کی تفسیر میں عبداللہ یوسف علی اور شاہ عبدالحق نے زیادہ وسعت سے کام لیا ہے اور میں اس کو زیادہ اہمیت دیتا ہوں۔ اس سلسلے میں میرے ذہن میں چند سوالات ہیں جن کے بارے میں آپ کے خیالات سے مستفیض ہونا چاہتا ہوں:

۱۔ اگر یہ آیت صرف ہدیوں اور عطایا تک محدود ہے تو پھر اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا کا لفظ کیوں آیا ہے؟ عطیوں کی ربا سے کیا تخصیص ہے؟

۲۔ اگر اس کو ایسا ہدیہ یا عطیہ ہی تسلیم کر لیا جائے جو کچھ اضافہ کے ساتھ پھر واپس آجائے تو پھر لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ کا گمان قرض دینے والا کس طرح کر سکتا تھا۔ ظاہر ہے جو تحفہ کسی شخص کو ناقابلِ واپسی سمجھ کر دیا جائے اس کے متعلق تو یہ گمان

کیا جا سکتا ہے کہ اس مال سے عطیہ یا ہدیہ پانے والے کے مال میں اضافہ ہوگا۔ لیکن اگر اس کی واپسی کی اور وہ بھی اس سے زیادہ واپسی کی توقع ہے تو وہ دراصل قبول کرنے والے کے مال میں مزید کمی کا موجب ہوگا اور ایسی صورت میں ہدیہ دینے والا خود بھی لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ کے برعکس توقع رکھے گا۔

۳۔ اور اگر اس لِّيَرْبُوَا۟ سے مراد ہدیہ دینے والے کے مال میں اضافہ ہے تو پھر آیت میں فِيْٓ اَمْوَالِكُمْ کے بجائے فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ کیوں استعمال ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ سے مراد وہی لوگ ہوں گے جن کو مال دیا گیا ہوگا، اور جن کے پاس اس مال کے پہنچنے سے اضافہ ہوا ہوگا۔ اگر یہاں لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ کی جگہ لِيَرْبُوَا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ ہوتا تو بھی بات سمجھ میں آجاتی۔ ہمارے بعض مفسرین نے وَمَآ اٰتَيْتُمْ کو وَمَا اُوْتِيْتُمْ قراءت کیا ہے۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ ہمارے آئمہ مفسرین اصل "نکتہ" نہ پا سکے۔ قرآن پر نظر کا دعویٰ تو کجا عربی ادب میں بھی میری معلومات واجبی سی ہیں۔ یہاں میری مراد اس پر زور دینا ہے کہ اس آیت میں صرف "تحریض علی زکوٰۃ" ہی نہیں ہے بلکہ سیاق و سباق سے ہٹ کر اس کے ایک عمومی معنی بھی ہیں، یعنی ربا (RENTES)[1] میں سے تم جو رقم دیتے ہو اس گمان پر کہ اس رقم سے (کاروبار کے ذریعے) لوگوں کے مال میں اضافہ ہوگا سو اللہ کے نزدیک اضافہ (تمہاری دی ہوئی) اس رقم میں نہیں ہوتا۔

میرے نزدیک مال پانے والے کے مال میں اضافہ کا گمان اس وقت تک محلِ نظر ہے جب تک یہ مال کاروبار کرنے کے لیے حاصل نہ کیا گیا ہو۔

ج : آپ کے اس سوال نے مذکورہ آیت کی تاویل کے بارے میں خود مجھے بھی بڑی اُلجھن میں ڈال دیا۔ میرے ذہن میں کبھی یہ گمان بھی نہیں گزرا تھا کہ اس آیت میں لفظ ربوا سے مراد وہ عطیے

---

[1] یہاں ربا کا ترجمہ (RENTES) جان بوجھ کر کیا ہے یعنی وہ قرضہ جو سودی قرضوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے

اور ہدیے ہیں جو اس توقع پر لوگوں کو دیئے جائیں کہ وہ زیادہ ہو کر واپس ملیں۔ آپ کے مراسلہ کے بعد میں نے تفسیری کتابیں دیکھیں تو فی الواقع اہل تاویل سے اس مضمون کے اقوال نقل ہیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اگر یہ آیت ہدیوں اور عطیوں سے متعلق ہے تو اس پر وہ تمام شبہات وارد ہوتے ہیں جو آپ نے وارد کیے ہیں بلکہ ان کے علاوہ بعض اور شبہات بھی وارد ہوتے ہیں جو آپ نے وارد نہیں کیے ہیں۔

میں اس آیت کا جو مطلب روز اول سے سمجھا ہوں اور اب مزید غور و فکر سے جس پر بالکل پختہ ہو گیا ہوں وہ عرض کرتا ہوں۔ پہلے آیت اور اس کا سیدھا سادا ترجمہ ملاحظہ فرمایئے:

فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۚ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ ۖ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ○ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ○ ۳۹-۳۸ روم	پس قرابت مند کو اس کا حق دو اور مسکین اور مسافر کو بھی۔ یہ بہتر ہے ان لوگوں کے لیے جو اللہ کی رضا چاہتے ہیں اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں اور جو قرض تم سود کے لیے دیتے ہو تاکہ وہ لوگوں کے مال کے اندر بڑھے تو وہ اللہ کے ہاں نہیں بڑھتا اور جو تم زکوٰۃ دیتے ہو اللہ کی رضا چاہتے ہوئے تو یہی لوگ اللہ کے ہاں بڑھانے والے ہیں۔

آیت میں لفظ ربا استعمال ہوا ہے جس سے مراد میرے نزدیک وہ مال یا قرض ہے جو سود حاصل کرنے کے لئے دیا جائے۔ یہ لفظ کا استعمال اس اسلوب پر ہے جس کو تسمیۃ الشی بمایئول الیہ سے تعبیر کرتے ہیں کسی شے کی تعبیر ایسے نام سے کرنا جو وہ ہونے والی ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے اِنِّیْٓ اَرٰىنِیْٓ اَعْصِرُ خَمْرًا اس میں انگور کو شراب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی طرح آیت زیر نظر میں اس مال یا قرض کو جو حصول سود کے مقصد سے کسی کو دیا جائے ربا سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

لِّيَرْبُوَا فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ کے الفاظ سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ سود حاصل کرنے کے لئے جو مال دیا جاتا ہے اس کی مثال اس سانڈ کی ہے جو اس لیے چھوڑا جاتا ہے کہ دوسروں کی چراگاہ میں چر کر وہ فربہ ہو۔ ایک تاجر جو جائز طریقہ پر تجارت کرتا ہے اس کا مال تو خود اپنی چراگاہ سے غذا اور فربہی حاصل کرتا ہے لیکن ایک سود خوار کا مال اس کے برعکس دوسروں کا خون چوس کر موٹا

ہوتا ہے۔ ایک تاجر کا سرمایہ بازار کے سارے اتار چڑھاؤ کا مقابلہ کرتا ہے اور اس مقابلہ سے توانائی حاصل کرتا ہے لیکن ایک سود خوار کا سرمایہ خود تو ایک محفوظ کمین گاہ میں دبک کر بیٹھتا ہے البتہ دوسرا جب ہر قسم کی جوکھم برداشت کر کے کوئی شکار لاتا ہے تو وہ اس میں سے بے خل و غش اپنا حصہ بٹا لیتا ہے۔ یہ حقیقت ہے جو لیربو فی اموال الناس کے الفاظ سے نکلتی ہے۔

آپ نے جو مفہوم لیا ہے اس کا ایک حصہ بجائے خود صحیح ہے اور وہ اس آیت کے عام مفہوم میں شامل ہے لیکن آپ کا یہ خیال میرے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ اس سے مراد وہ فنڈ ہے جو تجارتی سودی قرضوں کے لیے استعمال کیا جائے اور جس کی نسبت یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ اجتماعی دولت میں اضافہ کا سبب بنتا ہے۔ یہ مفہوم لینے میں آپ پر وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو آپ نے مفسرین پر ربا سے ہدیہ یا عطیہ مراد لینے پر وارد کیا ہے۔ آخر ربوا کے لفظ سے وہ فنڈ مراد لینے کی آپ کے پاس کیا دلیل ہے جس سے تجارتی اغراض کے لیے سودی قرض دیئے جائیں۔ پھر آپ کا مضمون تو جب بنتا ہے جب قرآن میں لِّيَرْبُوَا فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ کے بجائے لیربی اموال الناس کے الفاظ ہوتے۔

اور آخر اس تکلف کی ضرورت کیا ہے جب کہ اس آیت کے الفاظ ہر قسم کے سودی قرض کو اپنے اندر سمیٹے ہوتے ہیں۔ عام اس سے کہ وہ کسی حاجت مند کو اس کی روزمرہ کی ضروریات پوری کرنے کے لیے دیئے جائیں یا تجارت کر کے نفع کمانے کے لیے۔ جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نزول قرآن کے وقت عربوں میں تجارتی اغراض کے لیے قرض لینے اور دینے کا رواج نہیں تھا ان کا دعویٰ محض ایک احمقانہ دعویٰ ہے۔ اس زمانہ میں بھی عرب سرمایہ دار اور یہودی سیٹھ اور ساہوکار ہر قسم کے اغراض کے لیے قرضے دیتے تھے اور قرض لینے والے قرض لیتے تھے۔

ضبطِ ولادت کے حق میں قرآن سے استدلال

س: قرآنی نظامِ ربوبیت کے علمبردار رسالہ نے اپنے جولائی ۶۰ء کے شمارہ میں قرآن مجید کی ایک آیت سے ضبطِ ولادت کے حق میں استدلال کیا ہے۔ اس کے الفاظ ہیں، "بچوں کو عندالضرورت پیدا کرنا ہی اس صلاحیت کا (اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت کا) صحیح استعمال ہے۔ قرآن کریم کی اُس آیت کا یہی مفہوم ہے جس میں اس نے کہا ہے کہ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ (۲:۲۲۳) "تمہاری عورتیں تمہارے لیے کھیتی کے بمنزلہ ہیں سو تم اپنی کھیتی میں جب چاہو آؤ"۔ کھیتی کی تشبیہ سے یہ کہنا مقصود ہے کہ وہ اولاد کی پیدائش کا ذریعہ ہیں اور "جب چاہو" سے مراد یہ ہے کہ جس طرح کھیت میں عندالضرورت فصل اگائی جاتی ہے اسی طرح اولاد بھی عندالضرورت پیدا کی جائے گی"۔

براہِ کرم واضح فرمایئے کہ کیا قرآن مجید کی مذکورہ آیت سے ضبطِ ولادت کے حق میں مذکورہ استدلال صحیح ہے؟

ج: ضبطِ ولادت کے مسئلہ سے تو ہمیں نفیاً یا اثباتاً کچھ زیادہ دلچسپی نہیں ہے لیکن قرآن مجید سے دلچسپی ضرور ہے۔ اس وجہ سے ہمیں مذکورہ آیت اور اس کے سیاق و سباق پر اچھی طرح غور کرنا پڑا۔ اور اس غور و فکر کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ مذکورہ آیت سے نہ صرف یہ کہ ضبطِ ولادت کے حق میں کوئی دلیل نہیں نکلتی بلکہ یہ آیت مختلف پہلوؤں سے ضبطِ ولادت کے نظریہ کے بالکل خلاف جاتی ہے۔ جو لوگ اس آیت سے ضبطِ ولادت کی تائید نکال سکتے ہیں وہ

قرآن سے جو چاہیں نکال سکتے ہیں، کوئی شخص بھی ایسے بے لگام لوگوں کا منہ نہیں بند کر سکتا:

قرآن مجید نے عورتوں کو کھیتی سے تشبیہ دے کر نہایت لطیف انداز میں بہت سی باتوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ ہم ان میں سے چند اہم باتوں کی یہاں وضاحت کرتے ہیں، آپ ان سے خود نہایت بہتر طریق پر اندازہ کر لیں گے کہ یہ باتیں ضبطِ ولادت کے حق میں جاتی ہیں یا اس کے خلاف۔

عورتوں کو کھیتی سے تشبیہ دینے سے پہلی بات تو یہ نکلتی ہے کہ جس طرح کھیتی سے اصل مقصود پیداوار حاصل کرنا ہوتا ہے اسی طرح عورتوں کا اصل مقصود افزائشِ نسلِ 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 یہ نکلتی ہے کہ جس طرح ہر کسان زرخیز اور فصل آور زمین کا اپنے لیے 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 اور عقیم اور اولاد سے بیزار عورت کا، خواہ اس کا بانجھ پن مصنوعی ہو یا حقیقی۔ اسی حقیقت کو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح واضح فرمایا کہ "انکحوا الولود الودود فانی مکاثر بکم الامم یوم القیمة" اوکما قال، یعنی بچے جننے والیوں اور محبت کرنے والیوں سے شادیاں کرو کیونکہ میں قیامت کے دن تمہاری کثرت پر دوسری اُمتوں کے مقابل میں فخر کرنے والا ہوں۔

تیسری بات اس سے یہ نکلتی ہے کہ جس طرح ایک زیرک اور ہوشمند کسان موسم پر اپنے کھیت میں ہل چلاتا اور تخم ریزی کرتا ہے، اگر وہ زمین کو بغیر تخم ریزی کے چھوڑے رکھے تو اپنی انفرادی دولت کو بھی نقصان پہنچائے اور ملک کی اجتماعی دولت کو بھی۔ اسی طرح جو شخص عورت کی بارآوری اور اس کی آمادگی کے زمانہ کو ضائع کرتا ہے وہ اپنی شخصی ثروت کو بھی نقصان پہنچاتا ہے اور مجموعی طور پر بنی نوعِ انسان کو بھی نقصان پہنچاتا ہے۔

چوتھی بات اس سے یہ نکلتی ہے کہ جس طرح کوئی کسان اپنی زمین میں اس مقصد کے لیے کبھی زہر پاشی 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 صحیح نہیں ہو سکتی کہ وہ عورت کو ناقابلِ ولادت بنا دینے کی تدبیریں

کرے یا ایسی صورتیں اختیار کرے جس 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 محض اپنے بدن کا خمار نکالنے کے لیے تو عورت سے مواصلت کا خواہش مند ہو لیکن بیوی کے حاملہ ہو جانے کی ذمہ داریوں سے گھبرائے۔ چنانچہ زیر بحث آیت میں جہاں یہ فرمایا ہے کہ تم اپنی کھیتی میں جب چاہو آؤ، تو وہیں یہ بات بھی فرمائی ہے کہ قَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ اور اپنی نسل کو آگے بڑھاؤ۔

یہ ہم نے اس تشبیہ کے صرف چند واضح پہلوؤں کی طرف اشارات کیے ہیں اور پیش نظر اختصاراً ہے ورنہ اس تشبیہ سے اور بھی بہت سی حقیقتیں واضح ہوتی ہیں مثلاً یہ کہ جس طرح ایک کسان اپنی کھیتی کی چرند و پرند اور آیند و روند سے حفاظت کرتا ہے اسی طرح مرد کو بھی عورت کی حفاظت و نگہداشت کرنی چاہیے۔ جس طرح کھیتی کے لیے موسم ہیں اور ان کا لحاظ ضروری ہے اسی طرح عورت سے قربت کے بھی خاص زمانے ہیں اور صحت و بقائے نسل کے پہلو سے ان کا اہتمام ضروری ہے نیز جس طرح کھیتی میں تخم ریزی کا اصلی محل کھیت ہوتا ہے اسی طرح عورت کے معاملہ میں بھی قانون فطرت کی پابندی لازمی ہے۔ اس کی خلاف ورزی جائز نہیں ہے۔

غور کیجیے تو مذکورہ تشبیہ قرآنی سے یہ ساری باتیں نکلتی ہیں اور ان میں سے کوئی ایک بات بھی آپ ایسی نہیں بتا سکتے جو ضبط ولادت کے حق میں جاتی ہو لیکن ساون کے اندھوں کو ہمیشہ ہرا ہی ہرا نظر آتا ہے۔ جو لوگ قرآن میں ہمیشہ اپنی خواہشیں ڈھونڈتے پھرتے ہیں وہ ان گوشوں سے بھی اپنے مطلب کی بات ڈھونڈ ہی نکالتے ہیں جہاں دور دور بھی اس کے پائے جانے کا کوئی امکان نہیں۔

ان ذہین لوگوں سے بعید نہیں کہ اس تشبیہ کے مذکورہ نکات سننے کے بعد یہ سوال کر بیٹھیں کہ جب کھیتی کی تشبیہ سے یہ سارے مضمون نکلتے ہیں تو پھر کیوں نہ عورت کو بیع، رہن اور ہبہ کے لیے بھی مباح کر دیا جائے کیونکہ کھیتی پر تو یہ سارے تصرفات بھی جاری ہوتے ہیں؟ ایسے نکتہ طرازوں کے جواب میں یہ گزارش ہے کہ یہ بات صحیح ہوتی اگر عورت کے حقوق، اس کی حیثیت اور اس کے درجہ و مرتبہ کو واضح کرنے والی قرآن میں صرف یہی ایک آیت ہوتی لیکن قرآن اور حدیث میں عورتوں

سے متعلق اور بھی احکام و ہدایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت اگر مذکورہ بالا اعتبارات سے کھیتی سے مشابہت رکھتی ہے تو اپنے دوسرے پہلوؤں سے وہ انسانیت کا آدھا حصہ ہے اس وجہ سے اس پر وہ قوانین بھی جاری ہوتے ہیں جو اسلام نے اس کی انسانی حیثیت کے تحفظ و تعین کے لیے بنائے ہیں۔

ہماری سمجھ میں یہ اولاد پیدا کرنے کے لیے "عندالضرورت" کی قید و شرط بھی نہیں آتی۔ آخر اس ضرورت کا فیصلہ کون کرے گا۔ اور اس فیصلہ کے لیے معیار کیا ہوگا؟ اس کا فیصلہ تو وہی کر سکتا ہے جو اولاد پیدا کرنے پر قادر ہو۔ یہ قدرت افراد کو تو حاصل نہیں کہ وہ جب چاہیں اور جس صنف کی چاہیں اولاد پیدا کرلیں۔ کتنے افراد ہیں جو زندگی بھر اولاد کے لیے ترستے رہتے ہیں لیکن اولاد سے محروم ہی رہ جاتے ہیں۔ کتنے ہیں جو اولاد نرینہ کے لیے ترستے مر جاتے ہیں لیکن ان کے ہاں بیٹیاں ہی بیٹیاں جنم لیتی ہیں۔ افراد کے بس میں اگر ہے تو مواصلت کرنا یا نہ کرنا ہے۔ رہا اولاد کے پیدا ہونے اور نہ ہونے کا معاملہ تو اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے نہ کہ ہمارے اور آپ کے کہ اب ضرورت آپڑی ہے اس لیے اتنے بیٹے اور بیٹیاں پیدا کر لیجیے اور اب ضرورت باقی نہیں رہی ہے اس لیے اس سلسلہ کو بند کر دیجیے۔ اس قسم کی منصوبہ بندی تو وہی کر سکتا ہے جو پیدا کرنے پر بھی قادر ہے اور مارنے پر بھی۔ اس وجہ سے جب تک ہماری سائنس موت اور زندگی پر کنٹرول نہیں کر پاتی ہے اس وقت تک تو یہ بیل ہمیں منڈھے چڑھتی نظر نہیں آتی ہے[1]۔

پھر ضرورت کے لیے آخر معیار کیا ہوگا؟ ظاہر ہے کہ ضبط ولادت کا مسئلہ روٹی کے سوال نے پیدا کیا ہے اس وجہ سے روٹی ہی اس کے لیے معیار قرار پائے گی یعنی جس کے پاس کھانے کے لیے جتنی ہی روٹی ہو اتنے ہی بچے پیدا کرے۔ لیکن ایمان داری کے ساتھ غور کیجیے کہ روٹی ہی انسان کے اپنے اختیار میں کب ہے۔ افراد ہوں یا حکومتیں روٹی پیدا کرنے کے لیے منصوبے تو بنا سکتے ہیں لیکن روٹی صرف منصوبوں سے تو نہیں پیدا ہوتی۔ اس میں تو صدہا دوسرے عوامل بھی کام کرتے ہیں جن میں سے اکثر و بیشتر ایسے ہیں جن پر ہمیں کوئی اختیار نہیں ہے بلکہ وہ تمام تر خالق کائنات کے اختیار میں ہیں۔ اس وجہ سے ہم یہ کوشش تو بے شک کر سکتے ہیں کہ اپنی پیداوار بڑھائیں لیکن یہ سوال کہ ہمارے

---

[1] اس موضوع پر مفصل بحث مقالات اصلاحی جلد اول میں موجود ہے۔

کوشش سے روح پیدا ہوگئی تھی؟ اس کا علم صرف اس کو ہے جو آسمان و زمین اور ابر و ہوا کا مالک ہے۔

یہاں یہ بحث تو صرف قرآن مجید کی مذکورہ بالا تشبیہ کے تعلق سے پیدا ہوگئی ہے اور ہماری گزارش کا مقصود صرف یہ ہے کہ مذکورہ تشبیہ کسی پہلو سے بھی ضبط ولادت کے معروف نظریہ کے حق میں نہیں جاتی۔ رہے وہ معاشی دلائل جو اس کے حق میں دیئے جاتے ہیں تو ان پر یہاں گفتگو کا موقع نہیں ہے۔ ہم ہر مسئلہ پہ پہلے اس کے اسلامی و اخلاقی پہلو سے نگاہ ڈالتے ہیں۔ کسی مسئلہ پر معاشی پہلو سے غور کرنا بھی ضروری ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ بعد کی چیز ہے۔ ہم جب اس کے اخلاقی پہلو پر غور کرتے ہیں تو ہمارا دل کانپ جاتا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ زنا کو روکنے والی چیزوں میں ایک بہت بڑی چیز حمل کا خوف ہے۔ اگر یہ خوف دلوں سے نکل جائے تو موجودہ معاشرے کی سب سے زیادہ عام وبا پھر زنا ہی کو سمجھیے۔ جس ملک کے نوجوان مرد اور نوجوان عورتیں جیبوں میں مانع حمل گولیاں لیے پھریں گے اس ملک کے اخلاقی دیوالیہ پن میں وہی شبہ کر سکتا ہے جس کی عقل میں کچھ فتور ہو۔

سجدۂ تعظیم

س: میں آپ سے یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ مندرجہ ذیل دلائل کی بنا پر آیا سجدۂ تحیۃ یعنی تعظیمی سجدے کا جواز ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

(ا) سجدۂ تحیہ کی اباحت پر متعدد آیاتِ قرآنی دلالت کرتی ہیں اور یہ آیات منسوخ نہیں ہیں جیسا کہ حاشیۂ حسامی میں ذکر کیا گیا ہے: "فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ میں نسخ کا احتمال نہیں ہے۔" مراد یہ ہے کہ جو آیات اخبار و واقعات کی قبیل سے ہیں وہ منسوخ نہیں ہو سکتیں اور فرشتوں کا سجدہ کرنا بھی ایک واقعہ ہے لہٰذا اس سے متعلق آیات منسوخ نہیں ہیں)۔

ب) عبدالرحمٰن بن محمد الدمشقی نے اپنے رسالہ "ناسخ و منسوخ" میں پنتالیس ایسی سورتوں کا ذکر کیا ہے جن میں کوئی ناسخ و منسوخ نہیں ہے۔ ان میں ام الکتاب، سورۂ یوسف سورۂ یٰسین ..... شامل ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ سورۂ یوسف کی آیت ورفع ابویه على العرش وخروا له سجدا بھی منسوخ نہیں ہے۔

(ج) مسلم الثبوت میں کہا گیا ہے "اذا نسخ الوجوب بقی الجواز (جب وجوب منسوخ ہو جائے تو جواز اپنی جگہ پر باقی رہتا ہے) اس لیے اگر مذکورہ بالا آیات کو منسوخ سمجھا جائے تب بھی تعظیمی سجدہ کی اباحت قائم رہے گی۔

(د) فتاویٰ قاضی خاں میں ذکر ہے "الاصل فی الاشیاء الاباحۃ"۔ (اشیاء میں اصل اباحت ہے) اس لیے چونکہ سجدۂ تحیت کے عدم جواز میں کوئی دلیل نہیں

ہے۔ اس لیے یہ مباح ہوگا۔

(ھ) صاحب ہدایہ کا قول ہے الا انہ لم یجد فیہ نصاً قاطعاً، لم یطلق علیہ لفظ الحرام (البتہ اس بارے میں کوئی نص قاطع نہیں ملی بلفظ حرام کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا) چونکہ اس بارے میں کوئی نص قاطع مانع نہیں ہے اس لیے تعظیمی سجدہ جائز ہوگا۔

(و) فتاویٰ عالمگیری جلد ۲ صفحہ ۲۵ میں یہ عبارت موجود ہے: قال الامام ابو منصور اذا قبل احد بین یدی احدنا الارض او انحنی له او طاطا راسا فلا یکفر به لانه یرید تعظیمه لا عبادته (امام ابو منصور نے فرمایا ہے کہ جب ہم میں سے کوئی ایک کسی دوسرے کے سامنے زمین بوسی کرے یا اس کے لیے جھکے یا سر جھکائے تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی کیونکہ اس کا مقصود تعظیم ہے نہ کہ عبادت) اس قول کی بنا پر میرا خیال یہ ہے کہ جھکنا مباح ہے۔

(ز) منتقط کا ذیلی قول بھی سجدۂ تحیۃ کے لیے کافی دلیل ہے۔

ماکان السجدة لها طرفان ..... قال ابن عباس سجدة التحية بمنزلة السلام ولا بأس بوضع الخدین بین یدی الشیوخ۔ السجدة اثنتان سجدة العبادة وسجدة التحية۔ فالاول خاصة لله تعالیٰ والثانی بوجه التکریم فی خمسة محل جاز، القوم للنبی والمرید للشیخ والرعیة للملك والولد للوالدین والعبد للمولیٰ فی کل حال یرخص اذا سجد الانسان سجدة التحية لا یکفر۔ هذا کله فی قاضی خان وصغیرخان وتیسیر وسراجی وخانی وکافی۔ سجدہ دو قسم ہے۔۔۔۔ ابن عباس کا قول ہے کہ سجدۂ تحیۃ بمنزلۂ سلام ہے اور بزرگوں کے سامنے رخساروں کے ٹیک دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ سجدے دو طرح کے ہیں، ایک سجدۂ عبادت، دوسرا سجدہ تحیۃ۔ پہلا اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے۔ دوسرا پانچ مواقع پر بطور تکریم جائز ہے۔ (۱) قوم کا اپنے نبی کے لیے

(۲) مرید کا اپنے شیخ کے لیے (۳) رعیت کا اپنے بادشاہ کے لیے (۴) اولاد کا والدین کے لیے (۵) غلام کا آقا کے لیے۔ ان تمام صورتوں میں سجدہ کرنے کی رخصت ہے، بشرطیکہ وہ تعظیم کے لیے ہو۔ ایسی صورت میں تکفیر نہیں کی جائے گی۔ قاضی خان، صغیر خان، تیسیر، سراجی، خانی اور کافی میں یہ مضامین موجود ہیں۔

(ح) جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے: لو کنت امراً احداً ان یسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها ولکن لا ینبغی لبشر ان یسجد لغیر الله (اگر میں کسی کو حکم دینے والا ہوتا کہ وہ کسی کو سجدہ کرے تو میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ خاوند کو سجدہ کرے لیکن کسی کو نہیں چاہیئے کہ وہ غیر اللہ کو سجدہ کرے) اس کے بارے میں محقق عبدالحق دہلوی نے اشعۃ اللمعات میں فرمایا ہے کہ اس سے نسخ کتاب جائز نہیں اور لا ینبغی کے لفظ سے قطعی بات ثابت نہیں ہوتی چونکہ حدیث مذکور میں سجدہ ممنوع کا ذکر نہیں اس لیے سجدۂ تعظیمی اس اصولی قاعدے کے مطابق مباح ہوگا کہ: المطلق اذا اطلق یراد به الفرد الکامل (جب ایک مطلق شے کا علی الاطلاق ذکر ہو تو اس سے مراد اس شے کی کامل شکل ہوتی ہے)

(ط) الفوائد نظام الدین اولیا، سیر الاولیا میں بھی سجدۂ تحیۃ کے جواز کی بحث ہے اور جلال الدین رومی نے بھی فرمایا ہے:

سرمکش از دوست واسجد واقترب

ان کتب کا بھی ملاحظہ کرکے جواب دیں۔

ج: جو لوگ مذکورہ آیات کی بنا پر سجدۂ تحیت و تعظیم کو جائز سمجھتے ہیں ان کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ قرآن سے استنباط احکام کے طریقہ سے بالکل ناواقف ہیں۔ وہ خیال کرتے ہیں کہ جب قرآن میں آدمؑ کے لیے فرشتوں کو سجدے کا حکم اور ان کا سجدہ کرنا موجود ہے، نیز حضرت یوسفؑ کے قصہ میں بھی موجود ہے کہ ان کے والدین اور بھائیوں نے ان کو سجدہ کیا اور کہیں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ آیتیں منسوخ ہوں تو پھر سجدۂ تحیت کے جواز میں کلام کی کیا گنجائش ہے؟ اس میں شبہ نہیں کہ نہ تو سجدۂ

الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ والی آیت منسوخ ہے اور نہ سورۂ یوسف کی آیت وَرَفَعَ اَبَوَیْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوْا لَهٗ سُجَّدًا منسوخ ہے۔ یہ آیتیں بیانِ واقعات سے تعلق رکھتی ہیں اس وجہ سے ان کے منسوخ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نسخ اگر واقع ہوتا ہے تو احکام و قوانین میں واقع ہوتا ہے نہ کہ اخبار و واقعات میں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ قرآن میں جو واقعات بیان ہوتے ہیں یا بعض جگہ پچھلی شریعتوں کے جو حوالے آگئے ہیں وہ مجرد اتنی بات سے کہ وہ قرآن میں مذکور ہوتے ہیں اس امت کے لیے شریعت کی حیثیت حاصل کر چکے ہیں یا اس اُمت کے لیے ان کے شریعت بننے کے لیے کچھ اور شرطیں بھی ہیں۔ میرا نقطۂ نظر اس طرح کے تمام واقعات اور حوالوں سے متعلق یہ ہے کہ یہ مجرد قرآن میں مذکور ہو جانے کی وجہ سے امت محمدیہ کے لیے شریعت نہیں بن سکتے بلکہ کتاب و سنت کی دوسری تصریحات کی روشنی میں یہ دیکھا جائے گا کہ اس طرح کے ضمنی واقعات و اشارات سے جو تعلیم نکلتی ہے وہ اس امت میں کس حد تک مطلوب ہے اور کس حد تک مطلوب نہیں ہے۔

قرآن میں حضرت آدمؑ کے ایک بیٹے کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ جب اُن کو ان کے بھائی نے قتل کر دینے کی دھمکی دی تو انھوں نے کہا کہ میں تم پر قتل کے ارادے سے ہاتھ نہیں اٹھاؤں گا، خواہ تم مجھے قتل ہی کر ڈالو۔ میں تو اللہ رب العالمین سے ڈرتا ہوں۔ حضرت شعیبؑ کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ انھوں نے اپنی بیٹی کا نکاح حضرت موسیٰؑ سے محض اس خدمت کے معاوضہ میں کر دیا کہ وہ ایک خاص مدت تک ان کی بکریاں چرائیں۔ حضرت لوطؑ کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ ان کی قوم کے غنڈوں نے جب ان کے مہمانوں کی فضیحت کرنی چاہی تو انھوں نے ان کو مخاطب کر کے کہا کہ اگر تمہیں کچھ کرنا ہی ہے تو میری لڑکیوں کے ساتھ کرو، خدا را میرے مہمانوں کے بارے میں مجھے رسوا نہ کرو۔ حضرت سلیمانؑ کے بارے میں ہے کہ ایک مرتبہ فوج کی پریڈ کے موقع پر اُن کی نمازِ عصر قضا ہو گئی تو انھوں نے شدتِ جذبات سے مغلوب ہو کر گھوڑوں ہی کو قتل کرنا شروع کر دیا۔ سورۂ کہف میں ایک نیک بندے کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ انھوں نے اس بنا پر ایک بچہ کو قتل کر دیا کہ انھیں یہ علم ہو گیا تھا کہ وہ بڑا ہو کر ماں باپ کا نافرمان ہو گا اور ایک کشتی میں اس بنا پر سوراخ کر دیا کہ انھیں اندیشہ ہوا کہ اس دیار کا بادشاہ کہیں اس کشتی کو قبضے میں نہ کرے۔

یہ اور اس طرح کے دوسرے بہت سے واقعات بیان ہوتے ہیں اور بطریق مذمت نہیں بیان

ہوتے ہیں بلکہ بطریق مدح بیان ہوتے ہیں۔ اب بتائیے کہ کیا مجرد اس بنا پر کہ یہ واقعات قرآن مجید میں بیان ہوتے ہیں، یہ اس امت کے لیے قانون اور شریعت بن جائیں گے؟ اور ایک شخص کے لیے یہ بات جائز ہو جائے گی کہ اگر وہ اپنے کشفی علم سے کسی بچہ کے بارے میں یہ معلوم کرے کہ وہ نافرمان اٹھے گا تو اُسے قتل کر ڈالے، یا اس کی کوئی چیز اس کے لیے فتنہ کا سبب بن جائے تو اس کو تباہ کر ڈالے، یا کوئی شخص اس پر حملہ آور ہو تو اپنے آپ کو بے چون و چرا اس کے حوالہ کر دے؟ ظاہر ہے کہ ان سارے سوالوں کا جواب نفی میں ہے اور نفی میں جواب ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ آیتیں منسوخ ہو چکی ہیں۔ جہاں تک منسوخ ہونے کا تعلق ہے اس کا تو جیسا کہ عرض کیا گیا، یہاں کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ یہ تمام آیتیں بیانِ واقعات و اخبار سے تعلق رکھنے والی ہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اخبار و واقعات میں نسخ واقع نہیں ہوتا۔ بلکہ ان کا جواب نفی میں ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مجرد ان واقعات کا قرآن مجید میں بیان ہو جانا ہی اس بات کے لیے کافی نہ تھا کہ یہ اس امت کے لیے شریعت اور قانون کی حیثیت حاصل کر لیں۔ قرآن مجید میں جہاں اس طرح کے واقعات کا حوالہ آیا ہے اس حیثیت سے آیا ہی نہیں ہے کہ یہ اس امت کے لیے بطور تعلیم و ہدایت کے بیان کیے جا رہے ہوں بلکہ دوسری تعلیمات کے سلسلہ میں ان کا ذکر ضمناً آگیا ہے۔ ان ضمنی طور پر بیان شدہ واقعات سے اگر کوئی تعلیم نکلتی ہے تو وہ اس امت کے لیے اسی صورت میں ہدایت اور شریعت کا درجہ حاصل کر سکتی ہے جب کتاب و سنت کی دوسری تصریحات سے بھی اس بات کی تائید ہو جائے کہ اس تعلیم کو اس اُمت کے اندر بھی باقی رکھنا شارع کو مطلوب ہے یا کم از کم یہ کہ کوئی بات اس کے خلاف نہ پائی جائے۔ لیکن اگر دوسری تصریحات اس کے خلاف ہوں تو اس کے صاف معنی یہ ہوں گے کہ اس اُمت میں اس تعلیم کو باقی رکھنا شارع کو مطلوب نہیں ہے۔

اگر اس طرح کی کوئی تصریح خود قرآن میں ہو تو وہ تصریح اس اشارہ پر مقدم ہو جائے گی جو اس واقعہ سے نکل رہا ہے۔ اس سبب سے نہیں کہ یہ تصریح ناسخ کی حیثیت رکھتی ہے۔ نسخ کا تو جیسا کہ اوپر گزرا، واقعات کے سلسلہ میں سوال ہی نہیں پیدا ہوتا بلکہ اس کے مقدم ہونے کی وجہ یہ ہوگی کہ اس تصریح کی حیثیت اس اُمت کے لیے بیانِ ہدایت کی ہے اور مقدم الذکر واقعہ کسی اصولی تعلیم کے سلسلہ میں ضمناً بیان ہوا تھا۔ اس کی حیثیت اگر کچھ تھی تو محض ایک اشارے کی تھی لیکن جب ایک

چیز کے بارے میں صاف تصریح وارد ہوگئی ہے تو پھر اس کے بارے میں کسی اشارے کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے؟

اگر یہ تصریح قرآن کے بجائے حدیث میں ہو تو بھی اسی کو تقدم حاصل ہوگا۔ اس کے مقابل میں یہ حجت نہیں پیش کی جاسکتی کہ حدیث قرآن کو کس طرح منسوخ کرسکتی ہے؟ یہاں منسوخ کرنے کا سرے سے سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ منسوخ کرنے کا سوال تو وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں کوئی حکم موجود ہو۔ یہاں کوئی حکم موجود نہیں ہے۔ جو کچھ موجود ہے اس کی حیثیت محض ایک واقعہ کی ہے جو پچھلی اُمتوں میں سے کسی اُمت میں یا سابق انبیاء میں سے کسی نبی کی زندگی میں پیش آیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس اُمت میں یہ بات بعینہٖ اسی شکل میں مطلوب ہے یا نہیں تو اس کی وضاحت قرآن مجید بھی کرسکتا ہے اور حدیث بھی کرسکتی ہے۔ قرآن کے کسی واضح حکم کو منسوخ کرنے کے لیے تو حدیث بلاشبہ ناکافی ہے لیکن پچھلی اُمتوں یا سابق انبیاء کی تعلیم کچھ اور تھی اور ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس کی جگہ کوئی اور ہدایت فرمائی تو ہم بے چون وچرا اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ یہ عذر نہیں پیش کرتے کہ کسی سابق نبی کی تعلیم کو حدیث کس طرح منسوخ کرسکتی ہے۔

دونوں آیتوں کی صحیح تاویل: یہاں تک ہم نے جو کچھ عرض کیا ہے وہ مسئلہ پر اصولی بحث تھی۔ اب ہم ان دونوں آیتوں پر الگ الگ کچھ گفتگو کرنا چاہتے ہیں جن کو سجدۂ تحیت کے جواز کی دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

پہلی آیت جو پیش کی گئی ہے وہ سورۂ بقرہ کی آیت فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ ہے۔ اس آیت کو اول تو سجدۂ تحیت سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ فرشتوں نے آدم کو نہ سجدۂ تحیت کیا تھا اور نہ ان کو سجدۂ تحیت کرنے کا حکم ہی دیا گیا تھا، یہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتوں کی اطاعت و وفاداری کا ایک امتحان تھا کہ وہ خدا کے حکم کی تعمیل میں ایک ایسی مخلوق کو سجدہ کرتے ہیں یا نہیں جو خلقت کے اعتبار سے بظاہر ان سے فروتر ہے۔ اللہ تعالیٰ خالق و مالک کل ہے۔ وہ جس کو چاہے کسی کے سجدے کا حکم دے سکتا ہے۔ اس کے حکم کی تعمیل میں جو سجدہ کیا جائے گا وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو سجدہ ہوگا، کسی غیر کو نہیں ہوگا۔ فرشتے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس امتحان میں پورے اترے، انھوں نے بغیر کسی اظہارِ اذیت کے اس حکم کی تعمیل کی، صرف ابلیس نے اپنی برتری کے زعم پر

اس حکم سے سرتابی کی اور اس جرم میں وہ راندہ گیا۔ ثانیاً اگر یہ فرض بھی کرلیا جائے کہ یہ سجدہ، سجدۂ تعظیم و تحیت کی نوعیت کی کوئی چیز تھا تو سجدۂ تعظیم و تحیت بحکمِ خداوندی کے تحت جائز ہے نہ کہ انسان کا سجدۂ تحیت انسان کے لیے حکمِ خداوندی کے بغیر آپ ہی آپ اس سے جائز ثابت ہوگا۔ انسان تو اس واقعہ سے من حیث النوع ایک برتر اور مسجودِ ملائک مخلوق ثابت ہوتا ہے اور اس کا ایک ایک فرد اس شرف میں برابر کا شریک و سہیم ہے، پھر اس فرد کے لئے ثبوت کسی انسان کے مسجود ہونے کا ملتا ہے، اس کا غیر اللہ کے سامنے ساجد ہونے کا تو کوئی ادنیٰ اشارہ بھی اس سے نہیں نکلتا۔

دوسری آیت سورۂ یوسف کی آیت ہے جس میں حضرت یوسف ؑ کے بھائیوں اور ان کے والدین کا حضرت یوسف ؑ کے سامنے سجدے میں گرجانا بیان ہوا ہے۔ اس آیت کے بارے میں عرض ہے کہ اول تو بعض مشہور مفسرین جن میں امام رازی بھی شامل ہیں، اس آیت کی ایسی تاویل کرتے ہیں جس سے سجدۂ تحیت کی ساری بحث ہی ختم ہوجاتی ہے لیکن اگر اس کی عام تاویل ہی لی جائے جب بھی اس سے زیادہ سے زیادہ جو بات نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں تعظیم و تحیت کے لیے سجدہ کرنے کا رواج تھا۔ میرے نزدیک یہ بات بالکل صحیح ہے لیکن اس سجدہ سے مراد محض فی الجملہ کسی کے آگے جھک جانا ہے، اس سے وہ سجدہ مراد نہیں ہے جس کی نمایاں خصوصیت پیشانی کو زمین پر ٹکا دینا ہے اور جو ہمیشہ تمام آسمانی مذاہب میں خدائے رب العزت کے لیے مخصوص مانا گیا ہے۔ سجدہ کا لفظ چونکہ عربی زبان میں سر جھکانے سے لے کر زمین پر سر رکھ دینے (وضع الجبهة علی الارض) تک وسیع مفہوم پر حاوی ہے اس وجہ سے یہ لفظ تورات اور قرآن دونوں میں سر جھکا دینے سے لے کر ماتھا ٹیک دینے کے ہر درجے کے مفہوم کے لیے استعمال ہوا ہے، چنانچہ تورات میں حضرت ابراہیم ؑ کے بعض واقعات کا ذکر ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعظیم بجالانے کے لیے انھوں نے سر جھکایا۔ اس سر جھکانے کا مفہوم تورات کے اردو ترجموں میں جھکنے کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، انگریزی ترجمہ میں (BOW) کے لفظ سے ادا کیا گیا ہے اور عربی میں یہی مفہوم سجد الی الارض کے الفاظ سے ادا کیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں بھی یہ لفظ لغوی اور اصطلاحی دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اس کا اصطلاحی مفہوم تو وضع الجبهة علی الارض ہے جو ہمارے ہاں سجدہ کی اصل صورت ہے۔ لیکن بعض جگہ یہ لفظ اپنے لغوی مفہوم میں محض سر جھکانے کے مفہوم کے

یے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً فَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَّادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا۔ (۵۸۔ بقرہ) پس کھاؤ اس میں سے جہاں سے چاہو، فارغ البالی کے ساتھ اور داخل ہو خیمۂ عبادت کے دروازے میں سر جھکائے ہوئے: بالکل اسی طرح سورۂ یوسفؑ والی آیت میں بھی یہ لفظ اپنے عام لغوی مفہوم میں استعمال ہوا ہے اور اس سے ہمارے اصطلاحی سجدے کی بجائے وہ سر جھکانا مراد ہے جس کا بنی اسرائیل میں عام طور پر رواج رہا ہے اور جس کی مثالیں قدیم زمانہ سے دوسری قوموں میں بھی ملتی ہیں۔

بہرحال سورۂ یوسف کی آیت میں جس سجدے کا ذکر ہے اس سے مراد محض سر جھکا کر تعظیم بجا لانا ہے لیکن اگر کوئی شخص لفظ سجدہ کے لغوی مفہوم سے ناواقفیت یا بنی اسرائیل کے مجلسی آداب سے بے خبری کے سبب سے اس بات پر اصرار کرے کہ اس سے یہی سجدہ مراد ہے جو ہم نمازوں میں کرتے ہیں تو وہ زیادہ سے زیادہ جو کچھ کہہ سکتا ہے یہی تو ہے کہ بنی اسرائیل میں تعظیم و تکریم کے لیے سجدے کا طریقہ رائج تھا۔ اس سے یہ استدلال تو کسی صورت میں بھی نہیں کیا جا سکتا کہ یہی طریقہ اسلام میں بھی جائز یا پسندیدہ ہے۔ حضرت یعقوبؑ یا ان کے بیٹوں کے کسی فعل کو اسلام میں جائز یا ثواب ثابت کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے متعلق کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلعم کی تصریحات سے کوئی دلیل لائی جائے۔

حضرت یعقوبؑ کے متعلق تو قرآن مجید سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے اوپر اونٹ کا گوشت حرام کر لیا تھا۔ لیکن محض اتنے سے اسلام میں اونٹ کا گوشت حرام نہیں ہو گیا بلکہ اس کی قربانی اسلام میں بہترین قرار دی گئی کیونکہ اس معاملہ میں فیصلہ کن دوسری تصریحات تھیں اور ان سے اونٹ کا جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس کی حرمت۔

سجدے سے متعلق قرآنی تصریحات: اب آئیے دیکھئے کہ سجدے سے متعلق اس امت کو نفی یا اثبات کی صورت میں جو احکام دیئے گئے ہیں ان سے کہیں بھی یہ مترشح نہیں ہوتا ہے کہ ایک مسلمان اللہ وحدہٗ لاشریک کے سوا کسی اور کو کوئی سجدہ کر سکتا ہے۔ پہلے قرآن کی تصریحات ملاحظہ فرمائیے۔ اس کے بعد ہم احادیث پیش کریں گے۔

لَا تَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوْا	نہ سورج کو سجدہ کرو اور نہ چاند کو بلکہ سجدہ کرو اس

لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَهُنَّ (۳۷۔ فصلت)	اللہ کو جس نے ان کو پیدا کیا ہے۔
اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ (۱۸۔ حج)	کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ ہی کے لیے سجدہ کرتے ہیں جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں۔
وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا (۱۵۔ رعد)	اور اللہ ہی کے لیے سجدہ کرتے ہیں جو آسمانوں اور زمین میں ہیں خواہ راضی خوشی یا مجبورانہ۔
اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَيُسَبِّحُوْنَهٗ وَلَهٗ يَسْجُدُوْنَ (۲۰۶ – الاعراف)	جو لوگ تیرے رب کے پاس ہیں وہ اس کی بندگی سے اعراض نہیں کرتے بلکہ اس کی تسبیح کرتے رہتے ہیں اور صرف اسی کو سجدہ کرتے ہیں۔

سجدہ سے متعلق بیشمار آیات میں سے یہ چند آیتیں ہم نے نقل کی ہیں کیا ان کو پڑھ کر کوئی معقول آدمی یہ خیال کر سکتا ہے کہ اسلام میں یہ چیز اللہ رب العزت کے سوا کسی اور کے لیے بھی جائز ہو سکتی ہے۔

سجدے سے متعلق احادیث کی تصریحات: اب آئیے چند احادیث بھی ملاحظہ فرمائیے:

حضرت معاذؓ کے متعلق روایت ہے کہ وہ شام تشریف لے گئے تو وہاں عیسائیوں کو انھوں نے دیکھا کہ وہ اپنے پادریوں کو سجدے کرتے ہیں۔ وہ جب وہاں سے لوٹے تو انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو سجدہ کیا۔ آپؐ نے فرمایا معاذ، یہ کیا؟ انھوں نے کہا، میں نے اہل شام کو دیکھا ہے کہ وہ اپنے پادریوں کو سجدہ کرتے ہیں تو آپؐ یا رسول اللہ اس بات کے زیادہ حق دار ہیں کہ آپ کو سجدہ کیا جائے۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا کہ لو کنت آمرا احدا ان یسجد لاحد لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجها لعظم حقه علیها۔ اگر میں کسی کو اللہ کے سوا کسی اور کے سجدے کا حکم دینے والا ہی ہوتا تو میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔ کیونکہ اس کا حق اس کے اوپر بہت بڑا ہے۔

اسی طرح ایک دوسری حدیث حضرت سلمانؓ سے متعلق ہے۔ حضرت سلمانؓ ابھی نئے نئے اسلام سے آشنا ہوئے تھے۔ اسلام کے مزاج اور اپنی قومی روایات کے مزاج کے فرق کو اچھی طرح سمجھ نہیں پاتے تھے کہ ایک روز انھوں نے رسول اللہ صلعم کو مدینہ میں کہیں دیکھا اور آپ کو سجدہ کر دیا۔ آپؐ نے ان کو مخاطب کر کے فرمایا کہ لا تسجد لی یا سلمان واسجد للحی الذی لا یموت۔

"اے سلمان! مجھے سجدہ نہ کرو، بلکہ اس زندہ خدا کو سجدہ کرو جو کبھی مرنے والا نہیں ہے۔"

دونوں حدیثیں ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں سورۂ یوسف کی زیر بحث آیت کے تحت نقل کی ہیں۔ ابن کثیرؒ کے متعلق یہ بات معلوم ہے کہ وہ بغیر تنقید کے حدیثیں نقل نہیں کرتے۔ ان حدیثوں سے صاف واضح ہے کہ اس زمانہ میں سجدۂ تحیت کا رواج اگر تھا تو عیسائیوں اور مجوسیوں میں تھا، وہ اپنے مذہبی پیشواؤں کو سجدہ کرتے تھے۔ اسی رسم سے متاثر ہو کر حضرت معاذؓ اور حضرت سلمانؓ نے بھی آپؐ کو سجدہ کرنا چاہا لیکن حضورؐ نے ان کو منع فرمایا کہ اسلام میں سجدہ صرف خدائے حی لایموت ہی کے لیے ہے، اس کے سوا کسی کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہے۔ یہاں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ حضور نبی کریم صلعم پر یہ امر اچھی طرح واضح تھا کہ معاذؓ یا سلمانؓ نے آپؐ کو جو سجدہ کیا ہے وہ آپؐ کو خدا سمجھ کر سجدۂ عبادت نہیں کیا ہے بلکہ محض سجدۂ تحیت کیا ہے لیکن پھر بھی آپؐ نے اس کو گوارا نہیں فرمایا، بلکہ نہایت سختی کے ساتھ منع فرمایا کہ اسلام میں سجدہ غیر اللہ کے لیے سرے سے جائز نہیں ہے۔

تعظیم وتحیت سے متعلق اُمت کا عام رویہ: قرآن وحدیث کے بعد دوسری چیز جو اس بارے میں دیکھنے کی ہے وہ امت کا ان معاملات میں عام رویہ ہے۔ مسلمانوں میں سب سے بڑی شخصیت مرجع عقیدت واحترام ہونے کے لحاظ سے بھی اور سیاست واقتدار کے اعتبار سے بھی خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ آپؐ کے صحابہ آپؐ کو سجدہ کرنا تو درکنار آپؐ کے لیے بخیال تعظیم کھڑے بھی نہیں ہوتے تھے کیونکہ ان کو معلوم تھا کہ نبی کریمؐ احترام وتعظیم کے ان عجمی طریقوں کو پسند نہیں فرماتے۔ نبی کریمؐ کے بعد خلفائے راشدین کو دلوں پر حکمرانی کا وہ مقام حاصل ہوا کہ بعد کے زمانوں میں اس کی مثال ملنی مشکل ہے۔ لیکن نہ ان میں سے کسی کے دل میں یہ وسوسہ ہی گزرا کہ وہ مسلمانوں سے سجدۂ تحیت کرائیں اور نہ مسلمانوں ہی میں سے کسی نے یہ ذلت گوارا کی کہ وہ اللہ کے سوا کسی اور کے سجدہ سے اپنی پیشانی داغدار کرے۔ بنوامیہ اور بنوعباس کے زمانوں میں اگرچہ مسلمانوں کے مجلسی آداب اور ان کی درباری روایات میں بہت سی عجمی بدعتیں آگئی تھیں تاہم سجدۂ تحیت تو درکنار مسلمان کسی کے آگے معمولی طور پر سر جھکانا بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔ اس چیز کا ذکر کہیں ملتا ہے تو مسلمان سلاطین میں سے اکبر کے درباروں میں ملتا ہے یا پھر تصوف کی ان شاخوں میں ملتا ہے جن میں سنت کے مقابل میں بدعت کا غلبہ رہا ہے۔ اگر کوئی شخص ان کو دلیل کی حیثیت سے پیش کرے تو وہ بلاشبہ سجدۂ تحیت

کے جواز بلکہ استحسان تک کا دعویٰ کرسکتا ہے۔ لیکن اس دور کی غلط باتوں کو ایک حجت شرعی کی حیثیت سے کوئی نادان ہی پیش کرنے کی جرأت کرسکتا ہے۔

فلسفۂ دین کے نقطۂ نظر سے: فلسفۂ دین کے پہلو سے اس مسئلہ پر غور کیجیے تو آپ کے سامنے یہ حقیقت آئے گی کہ اسلام میں صرف صریح شرک ہی حرام نہیں ہے بلکہ وہ ساری چیزیں اور باتیں بھی حرام ہیں جو ذریعۂ شرک یا صورتِ شرک ہیں۔ اگر اسلام کسی چیز کو حرام کرتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ ان ساری چیزوں کو بھی حرام ٹھہرا دیتا ہے جو اس حرام کے لیے ذریعہ اور واسطہ بن سکتی ہیں۔ اگر یہ حقیقت آپ تسلیم کرتے ہیں کہ سجدہ تذلل وتعبد کی سب سے بڑی نشانی ہے تو اس چیز کو غیر اللہ کے لیے اسلام کس طرح جائز رکھ سکتا ہے؟ اگر آپ کہیں کہ غیر اللہ کے لیے سجدۂ عبادت نہیں بلکہ سجدۂ تحیت جائز ہے تو سوال یہ ہے کہ سجدۂ تحیت اور سجدۂ عبودیت کی صورت میں ظاہری فرق کیا ہے؟ پھر سدِ ذریعہ کے اصول پر اسلام میں یہ کیوں نہ حرام ٹھہرے؟

ضمنی سوالات کا جواب: یہاں تک اصل سوال کے جواب پر گفتگو تھی اور جہاں تک مسئلہ کی تحقیق کا تعلق ہے اس پر اب مزید کچھ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔ لیکن مستفسر نے ضمناً بعض اور باتیں بھی ایسی لکھ دی ہیں جن سے ان کے خیال میں سجدۂ تحیت کے جواز کی دلیل فراہم ہوتی ہے۔ ہم مختصراً ان کی حقیقت بھی واضح کر دینا چاہتے ہیں۔

مسلم الثبوت کے حوالہ سے یہ اصول پیش کیا گیا ہے کہ "اگر ایک شے کا وجوب منسوخ ہو جائے تو اس کا جواز باقی رہتا ہے۔" ہم بغیر کسی بحث کے تھوڑی دیر کے لیے یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ اصول صحیح ہے لیکن یہاں اس اصول کا حوالہ بالکل بے محل ہے۔ جو آیتیں سجدۂ تحیت کے جواز کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ان کے منسوخ ہونے کا دعویٰ ہم نہیں کرتے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ مذکورہ دو آیتوں میں سے ایک آیت تو سجدۂ تحیت کی بحث سے بالکل ہی غیر متعلق ہے اور دوسری آیت سے اگر کوئی بات نکلتی ہے تو صرف یہ نکلتی ہے کہ بنی اسرائیل میں سجدۂ تحیت کا رواج تھا۔ اب رہا یہ سوال کہ کیا یہ چیز اس امت میں بھی جائز ہے تو اس سوال کے جواب کا انحصار اس باب میں کتاب وسنت کی دوسری تصریحات پر ہے۔ اور ہم یہ تفصیل کے ساتھ واضح کر چکے ہیں کہ قرآن، حدیث، اُمت کا عملی تواتر اور اسلام کا مزاج، یہ ساری چیزیں اس کے خلاف ہیں۔

دوسری بات وہ یہ فرماتے ہیں کہ "لا ینبغی" کے الفاظ سے قطعی نہی نہیں نکلتی۔ چلیے ہم نے مان لیا کہ قطعی نہی اس سے نہیں نکلتی لیکن کیا کوئی شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ "لا ینبغی" کے الفاظ جواز و استحسان کے بیان کرنے کے لیے آیا کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں دوسری روایت جس میں حضرت سلمانؓ کا واقعہ بیان ہوا ہے اس میں صاف لا تسجد لی یا سلمان وَ اسجد للحی الذی لا یموت کے الفاظ وارد ہیں۔ کیا ان الفاظ سے بھی قطعی نہی کا ثبوت نہیں ملتا؟

تیسری بات وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہاں سجدہ ممنوعہ کی نوعیت نہیں بیان ہوئی ہے۔ بلکہ ایک مطلق لفظ سجدہ وارد ہے اور اصول کا مسئلہ یہ ہے کہ جب لفظ مطلق ہو تو اس سے فردِ کامل مراد ہوا کرتا ہے محقق دہلوی کا مطلب یہ ہے کہ جب یہاں سجدۂ تحیت کی تصریح کے بغیر لفظ سجدہ آیا ہے تو اس سے مراد صرف سجدۂ عبادت ہی ہوگا نہ کہ سجدۂ تحیت۔

میرے نزدیک یہ اصول بالکل غلط ہے اور اگر قرآن و حدیث میں اس اصول کا بے باکانہ استعمال شروع ہو جائے تو سارا دین بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ میں حدیث تو حدیث قرآن سے سینکڑوں مثالیں ایسی پیش کر سکتا ہوں کہ ایک لفظ مطلق استعمال ہوا ہے اور وہ اپنے بالکل ابتدائی یا ظاہری معنی پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح وہی لفظ دوسری جگہ استعمال ہوا ہے اور وہ اپنے انتہائی یا دوسرے الفاظ میں کامل یا حقیقی معنی پر دلالت کرتا ہے۔ یہ مقام اس مسئلہ پر بحث کے لیے موزوں نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی صاحب "المطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل" کو ایک قطعی قاعدے کی حیثیت سے پیش کرنے اور اس کی صحت پر مصر ہوں تو میں اس کی غلطی ہر میدان میں ثابت کرنے کے لیے ان شاء اللہ حاضر ہوں۔

آخر میں مستفسر نے سجدۂ تحیت کے جواز میں حضرت نظام الدین اولیاء کی بعض کتابوں اور مولانا روم کی مثنوی کا حوالہ دیا ہے۔ میں ان بزرگوں کی حد درجہ عزت کرتا ہوں اور یہ حسنِ ظن رکھتا ہوں کہ انھوں نے اس قسم کی کوئی غلط بات اپنی کسی کتاب میں نہیں لکھی ہوگی لیکن اگر خدانخواستہ انھوں نے یہ بات کہیں لکھی ہے تو میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ ان کی اس لغزش کو معاف فرمائے اور تمام طالبینِ حق کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ وہ ہمیشہ حق کتاب و سنت سے معلوم کرنے کی کوشش کریں۔

قاضی خان کے حوالہ سے اس اصول کا ذکر کیا گیا ہے کہ "اصول ہر چیز میں اباحت ہے اگر اس کے خلاف کوئی دلیل موجود نہ ہو۔" ہمیں اس اصول کی صحت سے بھی انکار نہیں ہے لیکن اس کا حوالہ بھی یہاں بالکل بے محل ہے کیونکہ سجدہ کے بارے میں اثباتی طور پر یہ بات موجود ہے کہ یہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کا حق ہے اور منفی پہلو سے یہ بات موجود ہے کہ غیر اللہ کے لیے کسی نوعیت کا سجدہ بھی جائز نہیں ہے۔

فتاویٰ عالمگیری کے حوالہ سے امام ابو منصور کا یہ فتویٰ نقل کیا گیا ہے کہ "اگر کوئی شخص کسی کے لیے زمین بوسی کرے یا جھکے یا سر جھکائے تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ اس نے محض اس کی تعظیم کے خیال سے کیا ہے نہ کہ عبادت کے خیال سے۔" اگر امام ابو منصور کا یہ فتویٰ فی الواقع ہے تو ہمیں اس فتویٰ سے اختلاف نہیں ہے۔ محض کسی کے آگے جھکنا یا سر جھکا دینا کوئی ایسا جرم نہیں ہے کہ اس پر کسی کی تکفیر کر ڈالی جائے اس پر اگر اعتراض کیا جا سکتا ہے تو اس پہلو سے کیا جا سکتا ہے کہ یہ بات ایک سچے موحد کی شان کے خلاف ہے اور اسلام میں اس قسم کے طریقۂ تعظیم کو پسند نہیں کیا گیا ہے لیکن اس پر تکفیر ہرگز نہیں کی جائے گی۔ سجدۂ تحیت کا معاملہ اس سے بالکل الگ ہے۔ امام ابو منصور کے اس فتویٰ کا تعلق اس سے ہرگز نہیں ہے۔

ملتقط کے حوالہ سے جو قول حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس کا انتساب حضرت ابن عباسؓ کی طرف میرے نزدیک بالکل غلط ہے۔ یہ بات ان کی طرف کسی مفتری نے منسوب کر دی ہے۔ اولاً تو تفسیر میں ان کا جو مقام ہے وہی اس کے منافی ہے کہ اس قسم کی کمزور بات ان کی زبان سے نکلے ثانیاً تفسیر کی معتبر کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ اگلی امتوں میں اس طرح کا سجدہ غیر اللہ کے لیے جائز تھا لیکن اس امت میں سجدہ صرف جناب رب العزت کے لیے خاص ہو گیا ہے۔

لو کنت اٰمرا احدا ان یسجد لاحد الحدیث سے متعلق عبدالحق محدث دہلوی کی جو تحقیق نقل ہوئی ہے مجھے اس سے بھی اتفاق نہیں ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ حدیث قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ یہ بات بجائے خود صحیح ہے لیکن اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ نہ تو یہ نسخ کا محل ہے اور نہ ہم نسخ کا دعویٰ ہی کرتے ہیں۔ ہمارا کہنا تو یہ ہے کہ قرآن سے زیادہ سے زیادہ جو بات نکلتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں اس قسم کے سجدے کا رواج تھا۔ رہی یہ بات کہ اس امت میں بھی یہ بات جائز ہے تو اس کا فیصلہ قرآن و حدیث کی دوسری تصریحات ہی سے ہو سکتا ہے اور وہ اس کے جواز کے خلاف ہیں۔

قادیانیوں کا ایک غلط استدلال

س : اخبار .... لاہور بابت ۱۷ر اکتوبر ۱۹۶۲ء کے مضمون "فتنۂ تکفیر" میں مضمون نگار نے قرآن مجید کی آیت اور ایک حدیث پیش کر کے احمدیوں (مرزائیوں) کے مسلمان ہونے کا استدلال کیا ہے۔ کیا آپ احمدیوں کے خارج از اسلام نہ ہونے کا یہ استدلال درست سمجھتے ہیں؟ اگر نہیں تو اپنی دلیل سے آگاہ کیجیے گا تاکہ بندہ کے علم میں اضافہ ہو۔ ممنون ہوں گا!

آیت یہ ہے:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰى اِلَیْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا [1]

حدیث یہ ہے:

من صلی صلوٰتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذٰلک المسلم [2]

ج : اگر کوئی شخص ہم کو سلام کرے تو اس کے جواب میں ہم کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ تو مومن نہیں ہے۔ بلکہ ہمیں اسے مسلمان ہی سمجھنا چاہیے اور اس کے سلام کا اچھے لفظوں میں جواب دینا چاہیے۔ لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ قرآن کی یہ ہدایت ان لوگوں سے متعلق ہے جن کے حالات

---

[1] جو شخص تمہیں سلام کرے اس سے یہ نہ کہو کہ تو مومن نہیں ہے۔ [2] جس نے ہمارے طریقہ پر نماز پڑھی ہمارے قبلہ کی طرف رُخ کیا ہمارا ذبیحہ کھایا وہ مسلم ہے۔

سے ہم بے خبر ہوں۔ یہ ہدایت ان لوگوں سے متعلق نہیں ہے جن کے حالات سے ہم باخبر ہوں اور جن کے بارے میں ہمیں یہ علم ہو کہ یہ لوگ اسلام کے بنیادی عقیدہ ختم رسالت کے منکر ہیں یا اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو انکار کے مترادف ہے۔ آپ نے جس آیت کا حوالہ دیا ہے، قرآن مجید میں دیکھ لیجیے یہ انہی لوگوں سے متعلق ہے جن کے بارے میں مسلمانوں کو پہلے سے کوئی علم نہیں تھا۔ اگر قادیانی حضرات اس آیت سے کوئی فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو اس سے زیادہ سے زیادہ وہ یہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں کہ جو شخص ان کی قادیانیت سے واقف نہ ہو وہ بے خبری میں ان کے سلام کا جواب دے سکتا ہے اور ان کو اس وقت تک مسلمان گمان کر سکتا ہے جب تک ان کے عقائد کا علم اس کو واضح طور پر نہ ہو جائے۔

آپ نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے یہ صرف ان ظاہری اعمال کو بیان کرتی ہے جو ایک شخص کے مسلمان سمجھے جانے کے لیے ایک اسلامی ملک میں ضروری ہیں۔ یہ حدیث عقائد سے بحث نہیں کرتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقائد کے معاملہ میں توحید اور رسالت کا اقرار ایسی بنیادی حقیقتیں ہیں کہ ان کے بغیر کسی شخص کے مسلم ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا اور اس حقیقت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ رسالت کے اقرار کے لوازم میں سے یہ بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی اور رسول مانا جائے۔ اس حدیث کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ کوئی شخص رسالت اور توحید کا منکر ہوتے ہوئے بھی محض مسلمانوں کا ذبیحہ کھا کر یا خانہ کعبہ کی طرف نماز میں رُخ کر کے مسلمان بن سکتا ہے۔

غلافِ کعبہ کی شرعی حیثیت اور اس کی تعظیم کے حدود

س: غلافِ کعبہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس کی تعظیم و احترام کے حدود کیا ہیں؟ اس کی زیارت اور اس کے جلوس وغیرہ کے لیے حال میں بعض جماعتوں کی طرف سے جو غیر معمولی اہتمام کیا گیا ہے، اس کے متعلق کتاب و سنت کی روشنی میں کیا رائے ہے؟ یہ سنت ہے یا بدعت؟ اگر بدعت ہے تو کیا دین میں اس کے گوارا کیے جانے کے لیے کوئی گنجائش ہے یا یہ محض ایک بدعت ضلالت ہے؟ عوام کی طرف سے غلاف کے لیے جس نوعیت کا اظہارِ عقیدت کیا گیا ہے، جس کی تفصیلات اخبارات میں چھپی ہیں، کیا غلافِ کعبہ کے لیے اس طرح اظہارِ عقیدت جائز ہے یا یہ باتیں شرک و بدعت کے حکم میں داخل ہیں؟ اگر یہ باتیں شرک و بدعت کے حکم میں داخل ہیں تو ان کی ذمہ داری کن لوگوں پر ہے، عوام پر یا غلافِ کعبہ کے جلوس اور اس کی زیارت کے لیے اہتمام کرنے والوں پر؟

ج: غلافِ کعبہ سے متعلق سب سے پہلی بات تو یہ یاد رکھنے کی ہے کہ یہ شعائر اللہ میں داخل نہیں ہے جن کو بھی یہ مغالطہ ہوا ہے کہ یہ شعائر اللہ میں سے کوئی شعیرہ ہے اس کو یہ مغالطہ اگر دیدہ دانستہ نہیں لاحق ہوا ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ یہ محض دین اور شعائر دین سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ اسلام میں کسی چیز کو شعیرہ قرار دینے کا حق ہر ایرے غیرے کو نہیں ہے بلکہ صرف اللہ اور اس کے رسولؐ کو ہے۔ اللہ اور اس کے رسولؐ نے جن چیزوں کو شعائر کی حیثیت دی ہے اُن کا ذکر قرآن میں بھی ہے اور حدیث میں بھی مجھے

کہیں ان کی فہرست میں غلافِ کعبہ کا ذکر نہیں ملا۔ صحابہؓ اور بعد کے علماء میں سے بھی کسی کے متعلق مجھے معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ انھوں نے اس کو شعائر میں سے شمار کیا ہو۔

اس کی تاریخِ آغاز سے متعلق جو مواد موجود ہے اس سے قابلِ اعتماد بات جو معلوم ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ بیت اللہ کو غلاف پہنانے کا رواج زمانۂ جاہلیت میں عربوں کے ہاتھوں ہوا۔ حضرت ابراہیمؑ یا حضرت اسمٰعیلؑ کی طرف اس کی نسبت محض ایک بے تحقیق بات ہے۔ اس کی کوئی قابلِ ذکر سند موجود نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بات منقول ہے اس سے بھی یہی واضح ہے کہ غلافِ کعبہ کو آپؐ نے حضرت ابراہیمؑ یا حضرت اسماعیلؑ کی سنت کی حیثیت سے اختیار نہیں فرمایا بلکہ نماز قبل از اسلام کی ایک ایسی یادگار کی حیثیت سے باقی رکھنا پسند فرمایا جس میں کسی خاص دینی ضرر کا کوئی پہلو نہ تھا۔ غلاف پہنانے سے اصل مقصود کعبہ کا احترام تھا نہ کہ غلاف کا۔ غلاف کے احترام کے معاملہ میں تو صحابہؓ کے دور تک صورتِ حال یہ رہی کہ پرانے غلاف جو اتارے جاتے عام لوگوں میں ان کے ٹکڑے بیچ یا تقسیم کر دیے جاتے اور لوگ بلا کسی خاص امتیاز کے عورتیں، مرد اور بچے عام کپڑوں ہی کی طرح ان کو استعمال کرتے۔

اس وجہ سے یہ خیال بالکل ہی بے بنیاد ہے کہ غلافِ کعبہ شعائر اللہ میں سے ہے اور اس کی تعظیم بحیثیت ایک شعیرہ کے ضروری ہے بس زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ عربوں نے بیت اللہ کے احترام کے پیش نظر یہ رسم اختیار کی اور حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی پہلو سے اس کو باقی رکھنا پسند فرمایا۔ اس کے اختیار کرنے میں احترامِ خانۂ کعبہ مد نظر تھا نہ کہ احترامِ غلاف۔

شعائر اللہ سے متعلق یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ان کی دین میں بڑی اہمیت و عظمت ہے اس وجہ سے ہر چیز کا یہ درجہ نہیں ہوا کرتا کہ اس کو ایک شعیرہ کا مقام دے دیا جائے۔ شعیرہ اس چیز کو کہتے ہیں جو دین کی کسی اہم معنوی حقیقت کا مظہر اور نشان (SYMBOL) ہو۔ اس طرح کے نشانات مقرر کرنے کا حق ہما شما کو نہیں بلکہ صرف اللہ اور اس کے رسولؐ کو ہے۔ ان کی تعظیم کے طریقے بھی اللہ اور رسولؐ ہی نے بتائے ہیں۔ کسی دوسرے کو یہ حق نہیں ہے کہ اپنے جی سے ان کی تعظیم کے طریقے ایجاد کرے۔ ورنہ اس سے دین میں بڑے فتنے پیدا ہو سکتے ہیں۔ تفسیر تدبر قرآن میں اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ کے تحت ہم نے جو کچھ عرض کیا ہے قارئین اس پر ایک

[illegible] ہیں۔ اس سے ان کی اہمیت کا بھی اندازہ ہو سکے گا اور یہ حقیقت بھی واضح ہو گی کہ اگر ہر شخص من مانے طور پر جس چیز کو چاہے شعائر اللہ کا درجہ دے کر لوگوں سے اس کی تعظیم کرانے لگے تو اس سے شرک و بدعت کے کیسے وسیع دروازے کھل سکتے ہیں۔ اس وجہ سے ہماری رائے تو اس باب میں یہ ہے کہ غلافِ کعبہ کی زیارت اور اس کے مظاہرہ و جلوس کی باتیں تو الگ رہیں اس کو شعائرِ دین میں داخل کرنا ہی بجائے خود ایک بدعت ہے۔ اس بات کو یاد رکھیے کہ دین میں غلو بھی بدعت کا ایک دروازہ ہے۔ اگر ایک چیز کا وزن دین میں چھٹانک ہے تو بس اسی حد پر اس کو رہنے دیجیے۔ اگر آپ نے اس چھٹانک کو سیر بھر کر دینے کی کوشش کی تو آپ بدعت کا دروازہ کھول دیں گے۔ ادیان کی تاریخ سے واقفیت رکھنے والا کون شخص اس بات سے انکار کر سکتا ہے کہ اس قسم کے غلو نے شرک و بدعت کے جو دروازے کھولے ہیں شاید ہی کسی دوسری چیز نے کھولے ہوں۔

بہرحال میرے اپنے علم کی حد تک تو غلافِ کعبہ شعائر اللہ میں سے نہیں ہے اس وجہ سے میں بجائے خود اسی بات کو دین میں ایک اضافہ یا بدعت سمجھتا ہوں کہ اس کو شعائر اللہ میں داخل کر دیا جائے۔ لیکن چلیے چھوڑیے اس قصہ کو، میں نے تھوڑی دیر کے لیے یہ مان لیا کہ یہ شعائر اللہ میں داخل ہے۔ اور بحکم من یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب اس کی تعظیم ہر مسلمان پر واجب ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ شعائر اللہ کی تعظیم کے لیے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے کچھ حدود و قیود مقرر ہیں یا اس باب میں ہمیں پوری چھوٹ حاصل ہے کہ ہم ان کی تعظیم اور ان کے احترام کے نام پر جو کچھ چاہیں کر گزریں۔ جہاں تک میں نے قرآن و حدیث سے سمجھا ہے وہ تو یہ ہے کہ جس طرح شعائر اللہ، اللہ اور رسول کے مقرر کردہ ہیں اسی طرح ان کی تعظیم اور ان کے احترام کے آداب و شرائط بھی اللہ اور رسول ہی کے مقرر کردہ ہیں۔ اور ہمارے لیے، اگر ہم حدودِ دین کے اندر رہنا چاہتے ہیں، کسی حال میں بھی یہ جائز نہیں ہے کہ ہم ان آداب و شرائط سے متجاوز ہو کر ان کی تعظیم اور ان کے احترام کی نت نئی شکلیں ایجاد کریں اور ان کو شرعی حیثیت دے کر نہ صرف یہ کہ خود ان پر عمل پیرا ہوں بلکہ دوسروں کے لیے بھی ان کو موجبِ سعادتِ دارین قرار دیں۔

میں اس حقیقت کی وضاحت ایک مثال سے کرتا ہوں۔ غلافِ کعبہ کو تو آج شعائرِ الٰہی میں داخل کیا گیا ہے۔ میں ایک ایسے شعیرہ کو لیتا ہوں جو حضرت ابراہیمؑ و حضرت اسمٰعیلؑ کے وقت سے اہم

ترین شعائرِ دین میں داخل ہے، جس کے شعائرِ دین میں سے ہونے پر کتاب و سنت دونوں ناطق ہیں اور جس کے بارے میں پوری اُمت کا اجماع ثابت ہے۔ میرا اشارہ ہدی و نیاز کے ان جانوروں کی طرف ہے جو خدا کے گھر کے لیے بھیجے جاتے ہیں۔ فرض کیجیے آپ کے شہر سے کچھ جانور اس مقصد سے مکہ روانہ کیے جاتے ہیں۔ کیا ان کے احترام کے نام پر ہمارے لیے یہ بات جائز ہو گی کہ پہلے ہم حضوری باغ میں سارے شہر کے مردوں اور عورتوں کے لیے ان کی زیارت کا اہتمام کریں پھر شاہی مسجد سے علماء، قاریوں، نعت خوانوں، موٹروں اور گاڑیوں کے جلو میں ان کا جلوس نکالیں، عوام کو ہدایت کریں کہ لوگ باوضو کلمہ پڑھتے ہوئے اور نعرۂ تکبیر لگاتے ہوئے اس جلوس کے ساتھ ساتھ چلیں، دکانداروں کو تلقین کریں کہ وہ اس جلوس پر گلاب پاشی اور عطر پاشی کریں، حکومت کو آمادہ کریں کہ وہ اپنے دفاتر و مدارس بند کر کے لوگوں کے لیے اس جلوسِ سعادت میں شریک ہونے کا موقع بہم پہنچائے اور ہوائی جہازوں سے ان جانوروں پر گل باری کرے، ریلوے کے محکمہ سے مطالبہ کریں کہ وہ مخصوص ڈبے تیار کر کے کراچی سے پشاور اور پشاور سے ڈھاکہ تک شہر شہر میں ان مقدس شعائر کی عوام کو زیارت کرائے؟

ممکن ہے دنیا کے کسی دین میں یہ باتیں جائز ہوں لیکن جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس میں تو احترامِ شعائرِ الٰہی کی ان شکلوں کے جواز کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس وجہ سے میں تو اپنے آپ کو یہ کہنے پر مجبور پاتا ہوں کہ جس طرح غلافِ کعبہ کا شعائر اللہ میں داخل کرنا بدعت ہے اسی طرح اس کے احترام و تعظیم کی وہ شکلیں بھی تمام تر بدعت ہیں جو یہاں اختیار کی گئیں۔

تعظیمِ شعائرِ الٰہی کے ان نئے علم برداروں نے اپنے پمفلٹ میں شرک و توحید کا یہ نیا فلسفہ جو پیش کیا ہے کہ جو خانہ کعبہ سے باہر شرک ہے وہ اس کے اندر جا کر توحید بن جاتا ہے میرے نزدیک یہ بھی دین میں ایک بہت بڑا فتنہ ہے۔ اگر فی الواقع بات یہی ہوتی تو ان تین سو ساٹھ بتوں کو خانہ کعبہ سے بیک بینی و دو گوش باہر نہ نکلنا پڑتا جن کو عربِ جاہلیت نے خانہ کعبہ کے اندر لا گھسایا تھا، بلکہ وہ بھی اس فلسفہ کی اکسیر سے اجزائے توحید و ایمان بن گئے ہوتے۔ لیکن ہوا یہ کہ اسلام نے اپنی جاء الحق وزہق الباطل کی خارا شگاف گرز سے ان کو اس طرح پاش پاش کر دیا کہ ان کا نام و نشان بھی باقی نہ رہا۔ میرے نزدیک یہ فلسفہ ان کے حکمتِ عملی کے فلسفہ سے بھی زیادہ گمراہ کُن ہے لیکن میں اس وقت اس پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا

اس لیے کہ یہاں جو کچھ ہے وہ تو اندر کا معاملہ نہیں بلکہ باہر کا معاملہ ہے۔ میں حیران ہوں کہ باہر کا یہ شرک اندر پہنچنے سے پہلے ہی کس طرح توحید بن گیا۔

اوپر میں نے جن باتوں کا ذکر کیا ہے ان کی ذمہ داری تو براہِ راست ان حضرات ہی پر عائد ہونی چاہیے جنھوں نے اسلام میں اس نئی تعزیہ داری کے لیے یہ کچھ اہتمام کیا اور اس کو باضابطہ اپنے اقامتِ دین کے پروگرام میں شامل کر کے پاکستان کے ہر حصہ میں اس کی سربراہی کی۔ رہیں وہ باتیں جو عوام نے کیں تو ان کے لیے عوام کو قصوروار ٹھہرانا ہمارے نزدیک ان حضرات کی بڑی زیادتی ہے۔ ہم تو عربی کی اس مشہور ضرب المثل کے قائل ہیں کہ "جب صاحبِ خانہ طبلہ بجانا شروع کر دے تو گھر کے بچوں کو ناچنے اور گانے پر ملامت نہ کرو"۔ جب دین میں آتی بدعتیں دین کے علمبرداروں نے داخل کر دیں تو آخر عوام اس میں حصہ لینے کی سعادت سے کیوں محروم رہتے، انھوں نے بھی جو کچھ سمجھ میں آیا کیا۔ جو قوم مزارات اور قبروں کے آگے سجدے کرتی، منتیں مانگتی، دعائیں اور فریادیں کرتی ہے اگر آپ نے اس دھوم دھام، اس تزک و احتشام اور اس تقدیس و احترام کے ساتھ اس کو غلافِ کعبہ کی زیارت کرائی تو اس کی محرومی و بدبختی ہی تھی اگر وہ یہ کچھ نہ کرتی جو اس نے کیا۔ ہمیں تو اس بات پر ذرا بھی حیرانی نہیں ہے کہ لوگوں نے غلافِ کعبہ کی گاڑی کو بوسے دیے اور اس کو سجدے کیے، اس پر پھینکے ہوئے پھولوں کی پنکھڑیوں کو تبرک اور ذریعۂ شفا سمجھ کر حرزِ جاں بنایا، اس سے عورتوں نے اپنے برقعے اور مردوں نے اپنی چادریں چھو کر برکت اور صحت حاصل کی، اس سے بیماروں نے تندرستی، بے اولادوں نے اولاد اور ضرورت مندوں نے اپنی ضرورت مانگی۔ بلکہ ہمیں تو اس بات پر بھی ذرا تعجب نہیں ہوا کہ لاہور میں غلافِ کعبہ کو داتا دربار میں پیش کر کے اس کی تقدیس کو دوچند کیا گیا، اور بعض شہروں میں اس کا باقاعدہ طواف ہوا۔ اسی طرح ہمیں نذرانے پیش کرنے پر بھی کوئی حیرانی نہیں۔ البتہ حیرانی ہے تو اس بات پر ہے کہ نذرانے کی رقم صرف پانچ ہزار ہی تک کیوں پہنچی۔ جو دریا دل قوم لاکھوں روپے مزاروں اور قبروں کے مجاوروں کے قدموں میں ڈال دیتی ہے آخر وہ غلافِ کعبہ کے مجاوروں کا حق ادا کرنے میں اپنی دریا دلی کیوں بھول گئی۔

غرض ان باتوں میں سے ہمیں کسی بات پر کوئی حیرانی نہیں ہے۔ یہ جو کچھ ہوا ہر عقل مند آدمی کو معلوم تھا کہ اس پردہ کے پیچھے یہی کچھ ہو سکتا ہے اور یہی کچھ ہوگا، صرف ابلہ یا خود غرض ہی اس سے

کچھ الگ اندازہ کر سکتے تھے۔ البتہ ایک بات پر ہمیں حیرانی ضرور ہے وہ ان حضرات نے پہلے تو بڑی تیاری اور بڑی رطب اللسانی کے ساتھ عوام کے اس جوشِ عقیدت، اس رکوع و سجود، اس تقبیل و استلام اور اس دعا و استرحام کی تفصیلات خود اپنے اخبارات میں چھاپیں اور خلق کو ڈاکٹر اقبالؒ کے الفاظ میں یہ بشارت سنائی کہ ؎

"ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی"

اور اس نمی کو فراہم کرنے کا سارا کریڈٹ یہ حضرات بلا شرکتِ غیرے خود ہی سمیٹ لینے کے لیے بیقرار نظر آتے تھے لیکن اب معلوم نہیں کیا حادثہ پیش آیا ہے کہ اپنی فراہم کردہ نمی کی اپجائی ہوئی فصل کو کاٹنے اور سمیٹنے کے لیے ان حضرات کے اندر وہ پہلا سا جوش و خروش نظر نہیں آ رہا ہے بلکہ یہ اس کی ساری ذمہ داری غریب عوام پر ڈال رہے ہیں، حالانکہ اب یہی موقع آگے بڑھ کر حوصلہ کے ساتھ کام کرنے اور کھتے بھرنے کا تھا۔

ہر زمین ہر چیز کی کاشت کے لیے موزوں نہیں ہوا کرتی۔ ایک زمانہ تک تو ہمارے یہ احباب اس زمین میں توحید کی کاشت کے لیے جدوجہد کرتے رہے لیکن تجربہ نے ان کو بتایا کہ اس سنبل کی کاشت کے لیے یہ زمین شور ہے البتہ غلافِ کعبہ کی برکت سے ان دوستوں پر اس زمین کی نئی صلاحیتوں کا انکشاف ہوا ہے۔ اب دیکھیے شرک و بدعت کی فصل اگانے اور بڑھانے میں ان کا رول کیا رہتا ہے۔ اس میدان کے دوسرے حریفوں کا ریکارڈ توڑتے ہیں یا اس میں بھی پھسڈی ثابت ہو کر خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ کے مصداق ٹھہرتے ہیں۔

کیا فرشتے غیر مکلّف ہیں

س : تدبر قرآن میں آپ نے لکھا ہے کہ قرآن مجید نے مکلف مخلوقات کی حیثیت سے تین مخلوقات کا ذکر کیا ہے۔ فرشتے، جنات اور بنی آدم۔ مکلف سے آپ کا کیا مطلب ہے؟ کیا فرشتے بھی جنوں اور انسانوں کی طرح اختیار رکھتے ہیں اور کیا وہ بھی بدی کا ارتکاب کر سکتے ہیں؟ اگر آپ کا مطلب یہی ہے تو اس کی وضاحت فرمایئے اس لیے کہ یہ بات عام خیال کے بالکل خلاف ہے۔

ج : مکلف مخلوقات سے میری مراد وہ مخلوقات ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت و اطاعت کا حکم دیا ہے اور ساتھ ہی ان کو اختیار و ارادہ کے شرف سے بھی نوازا ہے۔ میرے نزدیک فرشتے ذی ارادہ و ذی اختیار مخلوق ہیں۔ یہ شجر و حجر کی طرح اختیار و ارادہ سے محروم نہیں ہیں۔ قرآن مجید میں ان کی جو صفات بیان ہوئی ہیں ان سے مجھ پر یہی حقیقت واضح ہوئی ہے۔

رہا یہ سوال کہ کیا وہ انسانوں اور جنوں کی طرح معصیت کا بھی ارتکاب کر سکتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں لیکن معصیت کا ارتکاب نہ کر سکنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ اختیار و آزادی سے محروم رکھے گئے ہیں بلکہ اس کی وجہ ان کی فطرت کی پاکیزگی ہے۔ ان کی خلقت چونکہ نور سے ہوئی ہے اس وجہ سے انسان یا جنات کی طرح ان کے اندر سفلی میلانات نہیں ہیں بلکہ ان کا میلان ہمیشہ اللہ تعالیٰ اور اس کے تجلیات و انوار کی طرف رہتا ہے۔ وہ اللہ کے رنگ میں اس طرح رنگے ہوتے ہیں اور ان کی اپنی فطرت کے لحاظ سے یہ رنگ ان کو اس درجہ محبوب و مرغوب ہے کہ کسی دوسرے رنگ

سے اپنے کو آلودہ کرنے کا وہ تصور نہیں کرتے۔

فطرت کی یہ پاکیزگی اور شے ہے اور شجر و حجر کی بے اختیاری بالکل دوسری چیز ہے، میں نے اسی پہلو کو سامنے رکھ کر فرشتوں کو مکلف مخلوقات میں شامل کیا ہے۔

۲

تحقیقِ حدیث وسنّت

نقدِ حدیث

س : کیا حدیث میں مزید ریسرچ کی ضرورت ہے یا جتنی احادیث ہم تک پہنچی ہیں سب درست ہیں؟ آج کل کے دور میں ہم عقیدہ کو لے کر کوئی انقلاب برپا نہیں کر سکتے اور نہ ہی کوئی اصولی آئیڈیالوجی پیش کر سکتے ہیں جو دوسرے نظام ہائے زندگی کو شکست دے سکے۔ احادیث بہت سی ایسی ملتی ہیں جو ایک دوسرے سے ٹکراتی ہیں قرآن سے ٹکراتی ہیں اور رسُول اکرم صلعم کی شخصیت سے ٹکراتی ہیں۔ اس سلسلہ میں میں نے بعض بزرگوں سے سوالات کیے۔ وہ میرے سوالات کا تشفی بخش جواب تو نہ دے سکے البتہ یہ کہا کہ حدیث میں شک کرنا کفر کے مترادف ہے۔ ہمارے ان بزرگوں میں یہ انتہا پسندی مغرب زدہ طبقہ کو حدیث بلکہ مذہب سے بہت دور لے جا رہی ہے۔ ڈر ہے کہ یہ انتہا پسندی اس طبقہ کو قطعی طور پر مذہب سے انکار پر مجبور نہ کر دے۔ اس لیے حدیث کو سائنٹفک طریق پر پیش کرنے کی جتنی ضرورت آج ہے شاید پہلے کبھی نہ تھی کیونکہ مغرب زدہ طبقہ کو صرف عقیدہ پیش کر کے خاموش نہیں کر سکتے۔ ایسی احادیث بہت تھوڑی تعداد میں ہیں جن سے شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ میں چند مثالیں دینے کی کوشش کروں گا:

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلعم روزہ رکھ کر اپنی ازواج کے بوسے لیتے اور ان سے مباشرت فرمایا کرتے تھے (بخاری) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلعم روزہ رکھ کر مجھے چومتے اور میری زبان چوستے (ابو داؤد) حالانکہ قرآن نے روزہ کی حالت میں ان حرکات سے سخت منع کیا ہے۔ پھر کیا زبان چوسنے سے روزہ نہیں ٹوٹ جاتا؟

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حیض کی حالت میں رسول اللہ صلعم مجھے تہ پوش پہننے کا حکم دیتے اور اس کے بعد مجھ سے مباشرت کرتے (بخاری) اس معاملہ میں قرآن مجید یہ کہتا ہے کہ "لوگ آپ سے حیض کے متعلق پوچھتے ہیں تو کہہ دیجئے کہ حیض ایک قسم کی غلاظت ہے اس لیے دوران حیض میں بیویوں سے دور رہیئے۔" اب فرمایئے حدیث پر عمل کیا جائے یا قرآن پر؟

احادیث کے مزید تضاد ذیل کی مثالوں سے سامنے آتے ہیں:

۱۔ ابوہریرہؓ حضرت صلعم سے روایت کرتے ہیں کہ عورت، گدھا اور کتا سامنے آجائیں تو نماز ٹوٹ جاتی ہے (مسلم) لیکن دوسری طرف حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے کہ "میں نماز میں حضورؐ کے سامنے پاؤں پھیلا کر لیٹ جاتی تھی جب وہ سجدہ کرتے تو مجھے انگلی سے اشارہ کرتے چنانچہ میں پاؤں سمیٹ لیتی اور جب وہ اٹھتے تو پھر پھیلا لیتی اور گھر میں چراغ موجود نہ تھا (بخاری)

پہلی حدیث میں عورت کے سامنے آجانے سے نماز کا ٹوٹنا بتایا گیا ہے اور دوسری میں حضرت عائشہؓ سامنے لیٹ کر کبھی پاؤں پھیلا دیتی ہیں اور کبھی سمیٹ لیتی ہیں لیکن حضورؐ منع نہیں فرماتے۔

۲۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا: جنت تمہاری ماں کے پاؤں تلے ہے لیکن دوسری طرف یہ بھی فرمایا کہ میں نے جہنم کو دیکھا تو اس میں اکثر آبادی عورتوں کی نظر آئی۔ عورت کو اتنا اونچا درجہ دینے کے بعد فوراً ہی گرا دیا۔

پھر احادیث میں ایسی باتیں بھی ملتی ہیں جنھیں عقل انسانی قبول نہیں کر سکتی۔ مثلاً

۱۔ ابن عمرؓ حضورؐ سے روایت کرتے ہیں کہ سورج نکلتے اور ڈوبتے وقت نماز نہ پڑھا کرو، اس لیے کہ سورج بوقت طلوع شیطان کے دو سینگوں کے درمیان پھنسا ہوا ہوتا ہے (بخاری) کیا کوئی یورپین اس حدیث کو پڑھنے کے بعد قبول اسلام پر آمادہ ہو سکتا ہے؟

۲۔ ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ غروب آفتاب کے بعد رسول اکرمؐ نے مجھ سے پوچھا کیا

تم جانتے ہو کہ غروب کے بعد آفتاب کہاں چلا جاتا ہے؟ میں نے عرض کیا۔ اللہ اور اس کا رسولؐ بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ سورج بعد از غروب خدائی تخت کے نیچے سجدہ میں گر جاتا ہے۔ رات بھر اسی حالت میں پڑا دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا رہتا ہے، چنانچہ اسے مشرق سے نکلنے کی دوبارہ اجازت مل جاتی ہے لیکن ایک وقت ایسا بھی آئے گا کہ اسے اجازت نہیں ملے گی اور حکم ہوگا لوٹ جاؤ جس طرف سے آئے ہو، چنانچہ وہ مغرب کی طرف سے نکلنا شروع کر دے گا۔ (بخاری)

۳۔ حضرت عمرؓ بن الخطاب فرماتے ہیں کہ اللہ نے محمدؐ کو رسول بنا کر بھیجا اور اس پر ایک کتاب نازل کی جس میں آیت رجم موجود تھی (بخاری)

ایسی احادیث کو پیش نظر رکھ کر کیا علمائے حضرات حق بجانب ہیں کہ کوئی ذرا سا بھی شک کا اظہار کرے یا یہ کہے کہ تحقیق ضروری ہے تو کفر کا فتویٰ صادر کر دیں۔

نیز اس چیز کی بھی تشریح کیجئے کہ اگر حدیث میں تحقیق کی جائے تو کس معیار کو سامنے رکھا جائے گا؟ صحیح یا غلط حدیث کو آپ کس کسوٹی پر پرکھیں گے؟ کیا صرف راوی کی سند پر ہی اکتفا کیا جائے گا یا اور کوئی کسوٹی بھی پیش نظر ہوگی؟

ج: آپ نے حدیث کو سائنٹیفک طور پر پیش کرنے کی جس ضرورت کا اظہار فرمایا ہے اس کی اہمیت سے کوئی عقل مند مسلمان انکار نہیں کر سکتا۔ یہ کام کرنے کا ہے اور اس میں ذرا شبہ نہیں ہے کہ صحیح اسلامی انقلاب پیدا کرنے کے لیے اس کام کا ہونا بہت ضروری ہے۔ ہم اس کی اہمیت کو اچھی طرح محسوس کرتے ہیں اور اپنے وسائل کے محدود ہونے کے باوجود اس کے کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اگرچہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ موجودہ مشکلات و موانع کے اندر یہ کام کب تک ہو سکے گا۔

مجھے اس امر واقع کا پوری طرح احساس ہے کہ بعض لوگ حدیث کے معاملہ میں ضرورت سے زیادہ حساس واقع ہوئے ہیں۔ وہ اس پر کسی تنقید کو برداشت کرنے پر تیار نہیں ہوتے۔ ہر حدیث جو حدیث کی کسی کتاب میں داخل ہو گئی ہے ان کے نزدیک ہم پایۂ وحی بن گئی ہے۔ لیکن آپ یقین رکھیں کہ یہ حال صرف ان لوگوں کا ہے جو حدیث کے لیے اپنے اندر تعصب تو رکھتے ہیں لیکن حدیث کا علم نہیں

رکھتے۔ حدیث کا علم رکھنے والے علما ہمیشہ جرح و تنقید کے عادی رہے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا ذرا مبالغہ نہیں ہے کہ حدیثوں کو جانچنے پرکھنے کے لیے جو اہتمام انھوں نے کیا ہے وہ اہتمام کسی اور چیز کے لیے کسی گروہ نے کبھی نہیں کیا تاہم احادیث کی مزید جانچ پرکھ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس ضرورت سے ہرگز انکار نہیں کیا جاسکتا۔

لیکن جہاں مجھے اس ضرورت کا اعتراف ہے وہاں میں اس امر کا اظہار بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ آج جو لوگ حدیثوں پر مخالفانہ تنقید کرتے ہیں ان میں بلا استثنا ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جس نے اس فن کا باقاعدہ مطالعہ کیا ہو یا جس کے اندر اس کے سمجھنے کی معمولی صلاحیت بھی موجود ہو۔ کچھ غیر ذمہ دار قسم کے لوگ جن کو نہ حدیث کی خبر ہے نہ قرآن کی، محض سنی سنائی باتوں کو لے کر آج حدیث پر تنقید کرنے بیٹھے ہیں اور گمراہ کر رہے ہیں ان بے چاروں کو جو اپنے علم و مطالعہ کی کمی کی وجہ سے حق و باطل میں امتیاز کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ مجھے افسوس ہے کہ آپ بھی اس طرح کے فتنہ پھیلانے والوں سے متاثر ہو کر حدیث کے خلاف بدگمانیوں میں مبتلا ہو گئے ہیں ورنہ جن باتوں کا آپ نے حوالہ دیا ہے، اگر آپ خود ان پر غور کرتے تو بڑی آسانی سے ان کا صحیح پہلو معین کر لیتے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ آپ جتنا شوق حدیث پر اعتراض کرنے کا رکھتے ہیں اتنا ان کے سمجھنے کا نہیں رکھتے۔

آپ نے جن حدیثوں کو قرآن کے خلاف ہونے کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ ہرگز قرآن کے خلاف نہیں ہیں۔ قرآن مجید میں کوئی ایسی آیت نہیں ہے جس سے یہ مفہوم نکلتا ہو کہ روزہ رکھ کر میاں بیوی ایک دوسرے کو چھو نہیں سکتے۔ یا ایک بستر میں لیٹ نہیں سکتے یا ایک دوسرے کا بوسہ نہیں لے سکتے یا دونوں ہم آغوش نہیں ہو سکتے۔ ممانعت جس چیز کی ہے وہ وطی کی ہے۔ باقی چیزیں شوہر کے لیے مباح ہیں بشرطیکہ وہ اتنا کمزور آدمی نہ ہو کہ ذرا سی تحریک سے آپے سے باہر ہو جانے والا ہو اور اندیشہ ہو کہ اس کے قدم حرام کے حدود میں جا پڑیں۔ اگر کوئی شخص اپنے اندر یہ کمزوری محسوس کرتا ہے تو اس کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ روزے کی حالت میں بیوی سے دُور ہی دُور رہے۔ جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے ایک روایت میں اس کی تشریح فرما دی ہے۔ لیکن اگر ایک شخص اپنے نفس پر قابو رکھتا ہے تو اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ وہ روزہ رکھ کر اپنی بیوی کو پیار کر لے۔ قرآن نے بیوی کو کہیں بھی

نواقضِ روزہ میں سے شمار نہیں کیا ہے۔ مذکورہ حدیثوں میں "مباشرت" کا جو لفظ آیا ہے اس سے آپ کو کوئی غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے۔ اس سے مراد یہاں جماع نہیں ہے بلکہ مجرد پاس سونا بیٹھنا اور ظاہری افعالِ محبت ہیں۔

اسی طرح قرآن میں کہیں بھی یہ بات نہیں لکھی ہے کہ حیض کے ایام میں عورت کو اچھوت بنا کے رکھ دیا جائے کہ نہ میاں کو اس کو ہاتھ لگانے کی اجازت ہو اور نہ وہ میاں کو ہاتھ لگا سکے۔ یہودیوں کے ان بلاشبہ ایام حیض میں میاں بیوی کے لیے اس طرح کی پابندیاں تھیں لیکن یہ ان کے اصل مذہب سے زیادہ ان کے فقہ کی پیدا کردہ تھیں۔ اسلام نے جو ایک دینِ فطرت ہے، اس طرح کی تمام خلافِ فطرت پابندیوں کو ختم کر دیا ہے۔ صرف اتنی پابندی رکھی ہے کہ مرد ایام حیض میں عورت کے ساتھ جماع نہیں کر سکتا۔ آپ نے حیض کے زمانہ میں عورت سے دور رہنے کی بابت جس آیت کا حوالہ دیا ہے اس میں "دُور رہنے" سے مراد مجامعت سے پرہیز کرنے کے ہیں۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ اس زمانہ میں عورت نجاست کا ایک ڈھیر بن جاتی ہے جس کو گھر سے نکال باہر پھینک دینا چاہیے۔ آپ حضرات پر یہ تعجب ہوتا ہے کہ انکارِ حدیث کے جوش میں آپ لوگوں کو اپنی اس روشن خیالی پر بھی رحم نہیں آتا جس کا اظہار آپ جیسے لوگ عورت کے بارہ میں اکثر فرمایا کرتے ہیں۔ یا تو قرآن و حدیث سب کا انکار کر کے عورت کی وہ شان بڑھاتے ہیں کہ مرد بھی اس کے آگے گرد ہو کر رہ جاتا ہے یا پھر ایک حدیث کے انکار کے شوق میں اس کو اس درجہ گراتے ہیں کہ مرد اس کے پاس سے بھی گزر جائے تو آپ لوگوں کے نزدیک گندا اور نجس ہو جاتا ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ کی جن روایتوں کو آپ نے تضاد کی مثال میں پیش کیا ہے اس تضاد کو آپ بڑی آسانی کے ساتھ رفع کر سکتے تھے بشرطیکہ آپ اس فن سے کچھ واقف ہوتے۔ ان دونوں روایتوں میں آپ ترجیح کا اصول استعمال کر کے ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوح بھی قرار دے سکتے ہیں اور اگر ذرا تامل سے کام لیں تو بڑی آسانی سے ان میں جمع و تطبیق کا قاعدہ بھی چل سکتا ہے۔

ترجیح کا پہلو یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ محترمہ ہیں اور وہ خود اپنا معاملہ آنحضرت صلعم کے ساتھ بیان کرتی ہیں اور محض ایک دو مرتبہ کا کوئی اتفاقی واقعہ پیش نہیں کرتی ہیں بلکہ اپنا ایک ایسا تجربہ بیان کرتی ہیں جو اُن کو بار بار پیش آیا ہے اور جس میں بظاہر کسی غلط فہمی کا امکان نہیں ہے۔ دوسری طرف حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس میں متعدد پہلو اس امکان کے موجود ہیں

کہ ان کو کوئی غلط فہمی ہو گئی ہو۔ اس وجہ سے حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت اس معاملہ میں ترجیح کے لائق ہے۔

دوسرا پہلو جمع و توفیق کا ہے۔ اس کی شکل یہ ہے کہ آپ حضرت ابوہریرہؓ والی روایت کو اس حالت کے ساتھ مخصوص کر دیں جبکہ کوئی اجنبی غیر محرم عورت بے حجابانہ نمازی کے سامنے آجائے۔ ایک اجنبی عورت کے بے حجابانہ سامنے آجانے سے اس سکونِ طبیعت اور توجہ الی اللہ کے درہم برہم ہو جانے کا اندیشہ ہے جو نماز میں مطلوب ہے۔ اس حدیث کو اس حالت کے ساتھ مخصوص کر دینے کے بعد دونوں حدیثوں کے الگ الگ محل متعین ہو جاتے ہیں اور وہ تضاد رفع ہو جاتا ہے جس سے پریشان ہو کر آپ پورے ذخیرہ حدیث کو دریا برد کر دینا چاہتے ہیں۔

جنت کے ماں کے پاؤں کے نیچے ہونے اور پھر دوزخ میں عورتوں کی کثرت سے متعلق آپ نے جو روایات نقل کی ہیں ان میں تضاد کا پہلو میری سمجھ میں نہیں آیا۔ پہلی حدیث میں ماں کی خدمت اور اس کے ساتھ حسن سلوک کی تشویق و ترغیب ہے اور اس کا اجر جنت بیان کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ایک مسلم بیٹے کے لیے ماں کی خدمت کا یہی صلہ ہے، عام اس سے کہ ماں کافرہ ہو یا مومنہ۔ دوسری حدیث میں عورتوں کی بعض عام بیماریوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جو مردوں کے بالمقابل عورتوں میں زیادہ پائی جاتی ہیں اور جن کے سبب سے دوزخ میں ان کی تعداد زیادہ ہوگی۔ ان دونوں حدیثوں میں دو بالکل الگ الگ حقیقتیں بیان ہوئی ہیں، ان میں تضاد کا کیا سوال ہے؟ کہیں آپ نے جنت کو ماں کے پاؤں کے نیچے ہونے کا یہ مطلب تو نہیں سمجھا ہے کہ جنت عورت کی تحویل میں دے دی گئی ہے، وہ جس کو چاہے جنت میں داخل کرے اور جس کو چاہے جنت سے محروم کر دے۔ اور یہ مطلب لے کر آپ اس میں اور دوسری حدیث میں تضاد پیدا کر رہے ہوں؟ اگر یہ بات ہے تو اس میں حدیث کا کوئی قصور نہیں ہے، سارا قصور آپ کے فہم کا ہے:

جن حدیثوں کو آپ نے خلافِ عقل قرار دیا ہے ان میں بھی کوئی بات خلافِ عقل نہیں ہے، ہر بات بالکل عقل کے مطابق ہے بشرطیکہ ایک شخص کے پاس خود اپنی گرہ کی عقل ہو اور وہ اس کو تعبیرات حقائق کے سمجھنے کے لیے استعمال کرنے کا ذوق اور سلیقہ رکھتا ہو۔ میں پورا اطمینان رکھتا ہوں کہ اگر کوئی عقل مند یورپین ان حدیثوں کو پڑھے گا تو ان کا کوئی نہ کوئی صحیح محل وہ ضرور نکال لے گا۔ البتہ ہمارے

اندر کے جو یورپ زدہ ہیں وہ بے سمجھے بوجھے اس طرح کی باتوں پر اعتراض کرتے ہیں۔

میں بعینہٖ ان حدیثوں پر بحث کرنے کے بجائے یہ مناسب خیال کرتا ہوں کہ آپ کے سامنے چند اصولی باتیں رکھوں جن سے آپ اگر چاہیں گے تو اس طرح کی حدیثوں کو سمجھنے میں مدد لے سکتے ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ ان میں بعض اہم حقائق کی تعبیر کی گئی ہے، اس وجہ سے ان کو ظاہر پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ جس طرح قرآن میں بعض باتیں از قبیل متشابہات ہیں، اسی طرح حدیث میں بھی بعض باتیں از قبیل متشابہات ہیں اور ان کی حقیقت معلوم کرنے کے درپے ہونا فتنہ سے خالی نہیں۔ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان کی نسبت پر اطمینان ہے تو محض اس وجہ سے ان کا انکار کرنا صحیح نہیں ہے کہ وہ آپ کے علم و ادراک سے مافوق ہیں۔

تیسری یہ کہ ہمارا علم محدود ہے، اس وجہ سے ایک شے کے ایک پہلو کو دیکھ کر ہم یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس اس کا یہی ایک پہلو ہے حالانکہ اس کے بے شمار پہلو ہو سکتے ہیں جن سے ہم بے خبر ہو سکتے ہیں اور تنہا وہی ان کا احاطہ کر سکتا ہے جس کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔

ان باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے اب حضرت ابوذرؓ والی حدیث پر غور فرمائیے کہ اس میں کون سی بات ہے جس کا انکار کیا جا سکتا ہے؟ کیا اس حقیقت سے انکار کیا جا سکتا ہے کہ غروب کے بعد سورج خدا کے تختِ جلال کے آگے سجدہ میں گر جاتا ہے۔ کیا قرآن میں یہ حقیقت بیان نہیں ہوئی ہے کہ کائنات کی ہر چیز خدا کے آگے سجدہ کرتی ہے اور یہ کہ رات میں ہر چیز کا سایہ خدا کے آگے سربسجود رہتا ہے اور آفتاب کے طلوع کے ساتھ ہی اٹھنا شروع ہوتا ہے اور پھر اس کے رکوع و سجود کے ساتھ ہر چیز رکوع و سجود کی حالت میں ہو جاتی ہے؟ کیا آپ اس حقیقت سے انکار کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جب چاہے گا سورج کو مشرق سے طلوع ہونے کی اجازت دینے سے انکار کر دے گا اور سورج کو اس حکم کی تعمیل کرنی پڑے گی؟ آخر آپ کو ان حقائق سے کن وجوہ کی بنا پر انکار ہے؟ کیا محض اس بنا پر کہ آپ ظاہر میں ایسا نہیں دیکھ رہے ہیں؟ اگر یہ بات ہے تو یہ محض ایک منفی پہلو ہے، اثباتی طور پر آپ نے اس سلسلہ میں کیا تحقیقات فرمائی ہیں؟

حضرت عمرؓ بن خطاب کی جس روایت کا آپ نے حوالہ دیا ہے اس میں کچھ اضطراب ہے، اور

اس کو ماہرینِ فن نے خود محسوس کیا ہے لیکن یہ اضطراب پورے ذخیرہ حدیث کی بے اعتباری کا ثبوت نہیں ہے بلکہ اس بات کا ثبوت ہے کہ احادیث کو نقد و نظر کے ساتھ قبول کرنا چاہیے۔

احادیث کے نقد و نظر میں اہلِ فن نے صرف سند ہی کو معیار نہیں قرار دیا ہے بلکہ متعدد چیزوں کو بھی قرار دیا ہے۔ لیکن میں ان چیزوں کا بیان کرنا یہاں غیر ضروری سمجھتا ہوں، اس لیے کہ ان چیزوں کا علم ان لوگوں کے لیے مفید ہے جو باقاعدہ فنِ حدیث سے واقف ہوں۔ جن لوگوں کا حال یہ ہے کہ فنِ حدیث تو درکنار سرے سے عربی زبان ہی سے ناواقف ہیں، محض سنی سنائی باتوں کی بنا پر حدیث پر تنقید کرنے بیٹھ گئے ہیں ان کو تنقیدِ حدیث کے معیارات معلوم ہونے سے پہلے عربی زبان، قرآن مجید اور حدیث کی واقفیت ضروری ہے اور میں آپ کو یہ مشورہ دوں گا کہ آپ پہلے یہ واقفیت بہم پہنچائیں۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایتِ حدیث اور حضرت عمرؓ

س: حضرت ابوہریرہؓ کا وہ واقعہ جس میں حضرت عمرؓ نے انھیں ایک چپت رسید کی تھی یہ ظاہر کرتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کچھ محتاط آدمی نہیں تھے۔ اس کے باوجود ان سے اس قدر احادیث کیوں مروی ہیں؟

ج: حضرت ابوہریرہؓ کو حضرت عمرؓ نے جو تنبیہ فرمائی اس سے آپ نے جو نتیجہ نکالا ہے وہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی بڑا ہی محتاط ہو لیکن اس کے باوجود اس سے کوئی غلطی ایسی ہو جائے جس کی بنا پر وہ تنبیہ کا سزاوار قرار پائے۔ اسی طرح اس بات کا بھی امکان ہے کہ جس بات پر اس کو تنبیہ کی گئی ہے اس میں وہ حق بجانب ہو لیکن کسی غلط فہمی یا شدتِ احتیاط کی بنا پر اس کو تنبیہ کی گئی ہو۔

میں تو آپ کے بالکل برعکس اس واقعہ سے روایت و حفاظتِ حدیث کے بارے میں دو نہایت اہم حقائق تک پہنچا ہوں۔

ایک تو یہ کہ حضرت عمرؓ جس طرح امت کے سارے ہی معاملات میں نہایت محتاط اور بیدار مغز تھے اسی طرح احادیث کی حفاظت و صیانت کے معاملے میں بھی وہ نہایت بیدار مغز اور محتاط تھے۔ ان کی شدتِ احتیاط کا یہ عالم تھا کہ حضرت ابوہریرہؓ جیسے صحبت یافتۂ نبیؐ شخص کی کسی روایت پر بھی جب انھیں ذرا شک گزر گیا ہے تو ان کو تنبیہ کرنے سے بھی وہ باز نہیں رہے ہیں۔ ایک ایسے بیدار مغز اور محتاط شخص کے متعلق یہ گمان کس طرح کیا جا سکتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں کسی کو بھی بخش سکتا ہے۔ اول تو حضرت

عمرؓ کے رعب و دبدبہ کے ہوتے کسی کو ان کے زمانہ میں یہ جرأت ہی نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرے لیکن اگر کوئی ایسی جرأت کر بیٹھتا تو حضرت عمرؓ اس کی خبر لیے بغیر کب رہتے۔ ظاہر ہے کہ احادیث کا بیشتر حصّہ اسی دور میں نقل و روایت میں آکر اہل علم کے حلقوں تک پہنچ گیا ہے۔ اس محتاط دور کی روایات کے متعلق کون یہ گمان کر سکتا ہے کہ یہ بھی سازشوں کے نتیجہ کے طور پر ظہور میں آگئی ہیں۔

دوسری حقیقت یہ واضح ہوتی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ بڑے ہی صاحب کردار بڑے ہی صاحب اعتماد اور نہایت ہی ذمہ دار راوی ہیں۔ اگر وہ کوئی ایسے ویسے راوی ہوتے تو حضرت عمرؓ کی ایک ہی ڈانٹ کے بعد ان کا حوصلہ پست ہو جاتا اور وہ روایت حدیث کا نام بھی نہ لیتے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ انھوں نے پورے تسلسل کے ساتھ حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے کر بنی امیہ کے ابتدائی دور تک اس خدمت دین کو جاری رکھا اور ایک لمحہ کے لیے بھی اپنے کام میں سُست نہیں پڑے۔ اپنے کام میں یہ استقامت اور وہ بھی حضرت عمرؓ جیسے بیدار مغز اور سخت گیر خلیفہ کے دور میں وہی شخص دکھا سکتا ہے جسے اپنے کام پر پورا پورا اعتماد ہو یہاں تک کہ وہ اپنی ہر روایت حضرت عمرؓ جیسے نقاد کی کسوٹی پر پرکھوانے کے لیے بھی ہر وقت تیار ہو۔ ایک عام راوی جو بے سوچے سمجھے روایت کرنے کا عادی ہو، یہ اخلاقی جرأت نہیں دکھا سکتا تھا کہ ایسے شدید نقادوں کے سامنے بالکل بے جھجک اپنی روایت پیش کر سکے۔ یہ وہی شخص کر سکتا ہے جسے اپنے علم و حافظہ پر بھی اعتماد ہو، اپنی سچائی پر بھی اعتماد ہو اور ساتھ ہی وہ علم نبیؐ سے متعلق اپنی ذمہ داریوں کو بھی اچھی طرح سمجھتا ہو۔

ماعز اسلمی

س: حکمت عملی کے فلسفہ کی تردید میں آپ نے جو کچھ لکھ دیا ہے اب اس پر کسی اضافے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہم ساری بات سمجھ چکے ہیں۔ اکتوبر کے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کو دلیل کہا جا سکے اس وجہ سے اس پر کچھ نہ لکھا جائے تو بہتر ہے۔ اگر آپ کسی بات کی وضاحت کرنا ضروری ہی سمجھیں تو ماعز اسلمی کے متعلق ان کے قبیلہ کے بعض لوگوں کا یہ بیان جو نقل کیا گیا ہے کہ وہ بہت صالح آدمی تھے اس کی حقیقت واضح کر دیجئے:

ج: ماعز کے واقعہ سے متعلق جن بزرگ نے میری دیانت پر اعتراض فرمایا ہے یا تو انھوں نے اس تحقیق کی نوعیت نہیں سمجھی ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کے متعلق فرمائی یا ان فقروں کا ترجمہ اور مطلب وہ نہیں سمجھ سکے جو ماعز کی قوم کے بعض لوگوں کی طرف سے ماعز کے متعلق حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیق کے جواب میں کہے گئے۔

ماعز کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تحقیق نہیں فرمائی تھی کہ یہ صالح آدمی ہیں یا غیر صالح۔ ان کی طرف سے ارتکاب زنا کے جرم کے اقرار کے بعد ان کے صالح یا غیر صالح ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ بلکہ اسلام کا قانون یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی قابل حد جرم کا خود اقرار کرے تو مجرد اس کے اقرار کی بنا پر اس پر حد جاری نہیں کر دی جاتی بلکہ اس کے متعلق یہ تحقیق کی جاتی ہے کہ وہ اس جرم کی نوعیت سے ٹھیک ٹھیک واقف بھی ہے یا نہیں اور یہ اقرار وہ بحالت ہوش و حواس کر رہا ہے

یا کسی دماغی خرابی کی حالت میں کر رہا ہے۔ اس قسم کی تحقیق موجودہ قوانین میں بھی ضروری سمجھی گئی ہے اور اس کے لیے ملزم کی دماغی حالت سے متعلق میڈیکل رپورٹ حاصل کی جاتی ہے۔ اس زمانہ میں اس چیز کو معلوم کرنے کے لیے ملزم کے جاننے پہچاننے والوں کا بیان لیا جاتا تھا۔ چنانچہ اسلام کے اسی قانون کے بموجب حضورؐ صلعم نے ماعزؓ کے اقرار کو ان پر حد جاری کرنے کے لیے کافی نہیں سمجھا بلکہ ان کی دماغی حالت کی بھی تحقیق فرمائی اور اس امر کی بھی ان سے اچھی طرح صراحت کرالی کہ جس جرم کا وہ اقرار کر رہے ہیں اس کی نوعیت کیا ہے۔

زنا کے فعل کی نوعیت واضح کرانے کے لیے حضورؐ نے ماعزؓ سے یہ سوال کیا کہ ممکن ہے تم نے صرف بوسہ لیا ہو، ممکن ہے صرف ہاتھ لگایا ہو؟ انھوں نے اس کے جواب میں کہا کہ یہ بات نہیں ہے بلکہ میں نے فعل زنا کا ارتکاب کیا ہے۔ اس کے بعد حضورؐ نے ان سے سوال کیا کہ ابك جنون کیا کسی دماغی خرابی میں تو مبتلا نہیں ہو؟ انھوں نے جواب دیا نہیں۔ اس کے بعد حضورؐ نے دوسروں سے سوال کیا۔ ابه جنون فاخبرانه ليس بمجنون فقال اشرب خمراً فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر۔ (کیا یہ شخص کسی دماغی خرابی میں مبتلا ہے۔ آپ کو بتایا گیا کہ نہیں کوئی دماغی خرابی نہیں ہے۔ آپ نے سوال کیا، اس نے شراب تو نہیں پی ہے؟ ایک شخص نے ان کا منہ سونگھا لیکن اس نے شراب کی بو نہیں محسوس کی) پھر آپؐ نے ماعزؓ کے قبیلہ کے لوگوں کے پاس آدمی بھیج کر ان سے دریافت کرایا کہ اتعلمون بعقله باساً تنكرون منه شيئاً۔ کیا تم لوگوں نے اس کی عقل میں کوئی فتور محسوس کیا ہے، یہ فتور عقل کی باتیں کرتا ہے؟ (ان لوگوں نے ما نعلمه جواب دیا الا وفی العقل من صالحينا فيما نری (ہم تو ان کو صحیح العقل اور اپنے علم کے حد تک ان کو اپنے بھلے چنگے لوگوں میں سے سمجھتے ہیں)

یہ ساری تفصیل مسلم شریف کے ایک ہی باب میں موجود ہے۔ کون ذی ہوش آدمی یہ سمجھ سکتا ہے کہ حضور صلعم کی یہ تفتیش ماعزؓ کے صالح یا غیر صالح ہونے سے متعلق تھی پھر ان کے صالح اور غیر صالح ہونے کی تحقیق کا فائدہ کیا تھا؟ ماعزؓ صالح تھے تو اس سے نفس معاملہ پر کیا اثر پڑتا ہے؟ کیا کوئی شخص صالح ہو تو وہ محض اپنی صالحیت کی بنا پر زنا کی سزا سے بچ جائے گا اگر زنا کا ثبوت اس کے خلاف موجود ہے؟

تفتیش جو کچھ تھی وہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا، اسلامی قانون کے تقاضے کے مطابق ماعزؓ کی دماغی حالت سے متعلق تھی۔ اس تفتیش کے جواب میں ان کی قوم کے لوگ اگر کوئی بیان دے سکتے تھے تو ان کی دماغی حالت سے متعلق ہی دے سکتے تھے۔ ان کی اخلاقی حالت نہ یہاں زیر تفتیش تھی اور نہ اس بات کی کوئی اور وجہ موجود تھی کہ وہ اس کے متعلق بے ضرورت اپنی شہادت قلم بند کراتے۔

"وفی العقل" کے معنی ہیں "صحیح العقل" کے اور اس طرح کے سیاق و سباق میں "من صالحينا" کا صحیح مفہوم یہ ہوگا کہ یہ ہمارے بھلے چنگے لوگوں میں سے ہے۔ یہ لفظ یہاں متقی اور نیکوکار کے مفہوم میں نہیں ہے۔

عربی زبان کا صحیح ذوق رکھنے والوں کو تو میری بات سمجھنے میں کوئی زحمت نہیں پیش آئے گی لیکن عام لوگ جو لفظ صالح کے استعمالات سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں ممکن ہے کچھ تردد محسوس کریں تو ان کے اطمینان کے لیے بر سبیل تنزل گذارش ہے کہ فرض کر لیجئے کہ ماعزؓ کے خاندان کے کچھ لوگ ان کی نسبت اچھی رائے رکھتے تھے تو اس سے ان معلومات کی کس طرح تکذیب و تردید ہو جائے گی جو ماعزؓ کے متعلق صحابہؓ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں تھیں۔

حضرت عائشہ رضؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کی مصلحت

س : نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضؓ سے جو شادی کی، اس میں کیا مصلحت ہے۔

ج : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نکاح کیے ان پر عام شادیوں کے نقطۂ نظر سے غور کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ حضورؐ نے جتنے نکاح بھی کیے ہیں سورہ احزاب اور سورہ تحریم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے انتخاب سے کیے ہیں اور ان میں شادی بیاہ کے عام مقصد سے زیادہ دین اور ملت کی مصلحتوں کو دخل رہا ہے۔ آپ کی ساری زندگی اللہ تعالیٰ کے دین کی دعوت کے لیے تھی اور اس دعوت کا تعلق جس طرح مردوں سے تھا اسی طرح عورتوں سے بھی تھا۔ عورتیں اس دعوت کی مخاطب صرف ضمنی ہی طور پر نہیں تھیں بلکہ مردوں ہی کے برابر برابر تھیں۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کے لیے اعلیٰ اوصاف اور صلاحیتوں کی بیویاں خود ہی منتخب فرمائیں اور ان کو یہ ہدایت فرمائی کہ وہ دنیوی اغراض و مقاصد سے بالاتر رہتے ہوئے اس کتاب و حکمت کی تعلیم پھیلائیں جن کی تعلیم خود ان کو مل رہی ہے۔

چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاحوں کے معاملہ پر غور کرنے سے دو پہلو نمایاں طور پر سامنے آتے ہیں۔ ایک تبلیغ دین کا نصب العین۔ دوسرے اسلام کے خدمت گزار خاندانوں کے ساتھ رشتہ داری۔ یہ دوسرا پہلو بھی محض ظاہر میں دوسرا پہلو ہے ورنہ ہے حقیقت میں یہ پہلے ہی کا جزو۔

خاص حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ کے مسئلہ کو لیجئے تو چند باتیں بالکل واضح طور پر سامنے آتی ہیں۔

ایک یہ کہ صدیق اکبر رضؓ کے خاندان کو اسلام کی خدمت کے لحاظ سے جو بلند مقام حاصل تھا وہ کسی خاندان کو بھی حاصل نہ تھا۔ قدرتی طور پر حضورؐ کو بھی اس خاندان کی تالیف و تشریف مدنظر رہی ہوگی اور حضرت صدیق اکبر رضؓ کے دل میں بھی یہ تمنا ہوگی کہ حضور صلعم کے ساتھ روحانی نسبت کے ساتھ ساتھ کوئی مادی نسبت بھی حاصل ہو جائے۔ اس تمنا کا حقیقی اندازہ ہمیں اور آپ کو صحیح طور پر نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ آدمی حالات کو اس نگاہ سے دیکھ سکے جس نگاہ سے حضرت ابوبکر صدیقؓ دیکھتے تھے۔ ان کے لیے تو بیٹی کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت پا جانا ہی اتنی بڑی چیز تھی جس سے بڑی کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی تھی۔ علیٰ ہٰذا القیاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر اس راہ سے اپنے اور اسلام کے سب سے بڑے جان نثار خاندان کی دلداری فرما سکتے تھے تو حضورؐ کی قدر دانی سے یہ بات بعید تھی کہ حضورؐ اس کے لیے خود پیش قدمی نہ فرمائیں۔

نتائج کے پہلو سے اگر اس رشتہ کی برکتوں پر غور کیجئے تو صاف نظر آتا ہے کہ اس رشتہ کا انتخاب اللہ تعالیٰ ہی نے فرمایا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم جس مقدار میں اور جس وضاحت کے ساتھ حضرت عائشہ رضؓ کے ذریعہ سے دنیا میں پھیلا ہے، عورتوں میں تو کیا مردوں میں بھی مشکل ہی سے چند آدمی ان کے اس وصف امتیازی میں ان کے ہمسر قرار پا سکتے ہیں۔ اسلامی شریعت کا جو حصہ خاص عورتوں سے متعلق ہے اس کا تو وہ سب سے بڑا ذریعہ ہیں ہی، مردوں سے متعلق بھی اسلامی شریعت کا ایک بہت بڑا حصہ انہی کے نقل و روایت کا رہین احسان ہے۔

پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ وہ صرف نقل و روایت ہی نہیں کرتی ہیں بلکہ تفقہ اور اجتہاد کے اعتبار سے بھی ان کا مرتبہ بہت اونچا ہے۔ اسلامی شریعت کے اسرار و رموز سمجھنے میں جس تہ تک ان کی نگاہ پہنچتی ہے، وہاں تک بہت تھوڑے لوگوں کی نگاہ پہنچتی ہے۔

سنّتِ خلفائے راشدین

س : آپ نے اپنے مضمون حدیث "سنت، محدثین" میں سنت کو معلوم کرنے کے ذرائع" میں خلفائے راشدین کے تعامل کو بھی گنوایا ہے اور دلیل میں یہ فرمودۂ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پیش کیا کہ "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین" سو یہ قول کہاں سے ماخوذ ہے اور آج کل "خلفائے راشدین" کی اصطلاح سے ذہن جن خلفائے اربعہ کی طرف منتقل ہوتا ہے کیا خود آنحضور صلعم کا معہود ذہنی بھی یہی تھا۔ نیز کیا خلفائے راشدین کے الفاظ اس دور میں اسی طرح مستعمل تھے؟

ج : "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین" محض کسی "عبارت" کا ایک ٹکڑا نہیں ہے بلکہ یہ ایک طویل حدیث نبوی ؐ کا ایک حصہ ہے جو احمدؒ، ابوداؤدؒ، ترمذیؒ اور ابن ماجہ کے حوالہ سے مشکوٰۃ کے باب "الاعتصام بالکتاب والسنۃ" میں عرباضؓ بن ساریہ سے بایں الفاظ نقل ہوئی ہے :

عن العرباض بن سارية قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كان هذه

عرباضؓ بن ساریہ سے روایت ہے انھوں نے یہ بیان کیا کہ ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھائی پھر حضور صلعم ہماری طرف متوجہ ہوئے اور ایک نہایت مؤثر خطبہ دیا جس سے آنکھیں اشک بار ہوگئیں اور دل کانپ اٹھے۔ مجمع میں سے ایک شخص بولا "حضورؐ یہ تو ایک وداعی خطبہ معلوم ہوتا ہے تو ہمیں کچھ وصیت

موعظة مودع فاوصنا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع و الطاعة وان كان عبداً حبشياً فانه من يعش منكم بعدى فيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ۔

کیجئے۔ آپ نے فرمایا میں تمہیں اللہ سے ڈرتے رہنے اور اپنے صاحب امر کی بات ماننے اور اسکی طاعت کرتے رہنے کی وصیت کرتا ہوں، اگرچہ تمہارا صاحب امر کوئی حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو۔ تم میں سے جو لوگ میرے بعد زندہ رہیں گے۔ وہ اب اور تب میں بڑا فرق محسوس کریں گے تو تم میری سنت کی اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کی پیروی کرنا، اس کو مضبوطی سے تھامنا اور دانت سے پکڑنا اور دین میں جو نئی باتیں گھسائی جائیں ان سے خبردار رہنا کیونکہ ہر ایسی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

اس حدیث میں دیکھ لیجئے "سنة الخلفاء الراشدین" کے الفاظ صاف موجود ہیں۔ بلکہ راشدین کے بعد ایک لفظ "مہدیین" کا اضافہ بھی ہے۔ اس میں نہایت واضح الفاظ میں حضور صلعم نے اپنی سنت کے ساتھ خلفائے راشدین کی سنت کا بھی ذکر فرمایا ہے اور اپنی سنت ہی کی طرح اس پر قائم رہنے کی وصیت بھی فرمائی ہے۔

رہا یہ سوال کہ جس طرح آج خلفائے راشدین کا لفظ جب بولا جاتا ہے تو اس سے خلفائے اربعہ مراد ہوتے ہیں۔ اسی طرح جب حضورؐ نے یہ الفاظ استعمال فرمائے تو کیا اس وقت بھی لوگوں نے ان الفاظ سے خلفائے اربعہ ہی کو سمجھا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کلام کی نوعیت ایک واضح اور قطعی حکم کی نہیں ہے بلکہ جیسا کہ خود حدیث سے واضح ہے، ایک پیشگوئی اور ایک وصیت کی ہے اور خلفائے راشدین سے یہاں متعین اور مخصوص اشخاص مراد نہیں ہیں بلکہ آپ کے وہ جانشین مراد ہیں جو آپ کے بعد آپ کی اُمت کی زمام کار اپنے ہاتھوں میں سنبھالیں گے اور حضور صلعم ہی کے طریقہ پر اپنے فرائض انجام دیں گے۔ اس لفظ کے اندر وہ تمام خلفائے راشدین داخل ہیں جو آپ کی اُمت کے اندر پیدا ہوئے یا آئندہ پیدا ہوں گے اور حکومت کے فرائض صحیح اسلامی طریق پر انجام دیں گے اگر کسی کو یہ گمان ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہن میں اپنے بعد کسی خلافت کے قیام یا خلفاء کے کسی

سلسلہ کا کوئی تصور نہیں ہو سکتا تھا تو ہمارے نزدیک یہ گمان بالکل غلط ہے۔ اوّل تو آپ جس دینِ حق کے داعی تھے وہ دین کوئی رہبانیت کا دین نہیں تھا کہ وہ کسی سیاسی نظام کے تصور سے بالکل خالی ہو بلکہ اس کے برعکس وہ روزِ اوّل ہی سے ایک اجتماعی اور سیاسی نظام کے تقاضوں کے ساتھ نمودار ہوا تھا۔ خود حضور صلعم کی زندگی میں اس نے عملاً ایک مکمل سیاسی نظام کی صورت اختیار بھی کر لی تھی اور اس نظام کے اصول و مبادی قرآن میں بھی بیان ہو گئے تھے اور خود حضورؐ نے بھی ان کی وضاحت فرما دی تھی۔ ثانیاً حضور صلعم کو آپ کی اُمت کے مستقبل کا پورا نقشہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے ہی دکھا دیا گیا تھا چنانچہ متعدد حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس اُمت کو اپنی اجتماعی زندگی میں جن مراحل اور جن انقلابات سے گزرنا تھا اس کے بہت سے پہلو آپؐ کے علم میں تھے، آپؐ جانتے تھے کہ آپ کے بعد مسلمانوں میں کس قسم کا نظام قائم ہوگا، اس کے بعد کیا انقلاب ہوگا اور پھر اس انقلاب کے بعد کیا حالات پیش آئیں گے۔ حد یہ ہے کہ خلفائے اربعہ میں سے جس جس کو جس جس طرح کے حالات پیش آنے تھے حضورؐ نے ان کی طرف بھی اپنی پیشگوئیوں میں اشارات فرماتے ہیں۔ ہم یہاں بعض حدیثیں نقل کرتے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ آپ اپنے بعد قائم ہونے والے نظام کی نوعیت سے بھی باخبر تھے اور ان انقلابات سے بھی واقف تھے جن سے اس نظام کو سابقہ پیش آنا تھا۔

عن ابی عبیدۃ ومعاذ بن جبل عن رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان ھٰذا الامر بدأ نبوۃ ورحمۃ ثم یکون خلافۃ ورحمۃ ثم ملکا عضوضا ثم کائن جبریۃ وعتواً وفساداً فی الارض یستحلون الحریر والفروج والخمور یرزقون علیٰ ذالک وینصرون حتیٰ یلقوا اللہ۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان۔ (مشکوٰۃ باب تغیر الناس)

ابو عبیدہ اور معاذ بن جبل راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نظام کا آغاز نبوت اور رحمت کی شکل میں ہوا ہے اس کے بعد یہ خلافت اور رحمت کی صورت اختیار کریگا۔ پھر ایک مستبد بادشاہی بن جائے گی۔ پھر قہر و جبر اور فساد فی الارض بن کر رہ جائے گا۔ لوگ ریشم، زنا اور شراب کو جائز کر لیں گے۔ اس کے باوجود انھیں روزی بھی ملتی رہے گی اور یہ فتوحات بھی حاصل کرتے رہیں گے یہاں تک کہ اللہ کے ہاں حاضر ہوں۔

ایک دوسری حدیث میں بعد کے انقلابات اور ادوار کی تفصیل اس سے بھی زیادہ وضاحت

کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن حذیفہ قال رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکون النبوۃ فیکم ماشاء اللہ ان تکون ثم یرفعھا اللہ تعالیٰ ثم تکون خلافۃ علی منھاج النبوۃ ماشاء اللہ ان تکون ثم یرفعہ اللہ تعالیٰ ثم تکون ملکاً عاضاً فتکون ماشاء اللہ ان تکون ثم یرفعھا اللہ تعالیٰ ثم یکون ملکاً جبریۃ فتکون ماشاء اللہ ان تکون ثم یرفعھا اللہ تعالیٰ ثم تکون خلافۃ علی منھاج النبوۃ ثم سکت۔۔۔۔ رواہ احمد والبیہقی فی دلائل النبوۃ (مشکوٰۃ باب الانذار والتحذیر)

حذیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں نبوت باقی رہے گی جب تک اللہ تعالیٰ اس کو باقی رکھنا چاہے۔ پھر اس کو اللہ تعالیٰ اٹھالے گا۔ اس کے بعد نبوت کے طرز پر خلافت قائم ہوگی اور وہ قائم رہے گی جب تک اللہ تعالیٰ چاہے گا پھر اللہ تعالیٰ اس کو اٹھالے گا۔ پھر مستبد بادشاہی بن جائے گی اور وہ رہے گی جب تک اللہ چاہے گا پھر اللہ تعالیٰ اس کو اٹھالے گا پھر جبر و قہر کی حکومت قائم ہوگی اور وہ قائم رہے گی جب تک اللہ تعالیٰ کی مشیت ہوگی، پھر اللہ تعالیٰ اس کو اٹھالے گا۔ اس کے بعد نبوت کے طرز پر پھر خلافت قائم ہوگی یہاں تک بیان کرنے کے بعد حضورؐ خاموش ہو گئے۔

اس حدیث میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے بعد پیدا ہونے والے بگاڑ کے بعد پھر ایک دورِ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کی پیشین گوئی ہے۔ اس کا مصداق ہمارے سلف صالحین نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے دور کو قرار دیا ہے۔ اس کے بعد حضورؐ کے سکوت فرمانے سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ اس کے بعد بھی بناؤ اور بگاڑ کے اس طرح کے دور امت میں آتے رہیں گے۔ چنانچہ تاریخ کی شہادت موجود ہے کہ اس کے بعد اچھے حکمران بھی پیدا ہوتے اور بُرے بھی پیدا ہوتے اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اب یہ فیصلہ کر لیا جائے کہ آئندہ کبھی اس دنیا میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کا دور نہیں آئے گا۔ نہ نقل میں ہی کوئی ایسی چیز ملتی ہے جو اس کا دروازہ بند کرتی ہو اور نہ عقلاً اس کا آنا کسی طرح محال اور مستبعد قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس مضمون کی ایک دوسری حدیث انہی حضرت حذیفہؓ سے مسلم و بخاری دونوں کے حوالہ سے

مشکوٰۃ کی کتاب الفتن میں اس طرح نقل ہوئی ہے۔ حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں:

لوگ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خیر کی بابت پوچھا کرتے تھے لیکن میں فتنوں کی بابت سوال کیا کرتا تھا کہ مبادا کسی فتنہ سے سابقہ نہ پڑ جائے۔ ایک مرتبہ میں نے حضورؐ سے دریافت کیا یا رسول اللہ ہم جاہلیت اور فتنہ کی تاریکی میں مبتلا تھے کہ اللہ نے ہمیں یہ (نبوت کی) نعمت بخشی۔ کیا اس خیر کے بعد پھر بگاڑ پیدا ہوگا؟ آپ نے ارشاد فرمایا 'ہاں'۔ میں نے عرض کیا کہ اس بگاڑ کے بعد پھر خیر کا دور بھی آئے گا؟ آپ نے فرمایا 'ہاں'، لیکن اس خیر میں کچھ کدورت بھی ملی ہوئی ہوگی۔ میں نے پوچھا اس کدورت کی نوعیت کیا ہوگی؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا، لوگ میری سنت اور میرے طریقہ کے خلاف روش اختیار کریں گے۔ ان سے معروف اور منکر دونوں طرح کی باتیں صادر ہوں گی۔ میں نے دریافت کیا کیا اس خیر کے بعد شر کا ظہور ہوگا؟ آپؐ نے فرمایا 'ہاں'.....

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے دور سے متعلق یہ حقیقت بھی واضح تھی کہ اس دور میں اگرچہ خلیفہ تو راشد ہوگا لیکن وقت کے حکام اور عوام کی حالت شر کی کدورت سے پاک نہیں ہوگی، ان کے اندر معروف اور منکر دونوں طرح کی باتیں پائی جائیں گی۔

بعض احادیث میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے پہلے دور کی مدت بھی حضورؐ نے متعین فرما دی۔ چنانچہ مشکوٰۃ میں احمد، ترمذی اور ابوداؤد کے حوالے سے یہ روایت نقل ہوئی ہے۔

الخلافة ثلاثون سنة ثم يكون ملكاً۔ — خلافت تیس سال قائم رہے گی، اس کے بعد بادشاہی قائم ہو جائے گی۔

تاریخ سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشین گوئی حرف بحرف پوری ہوئی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت ۲ سال رہی، حضرت عمرؓ نے ۱۰ سال خلافت کی ذمہ داریاں سنبھالیں، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ بالترتیب ۱۲ اور ۶ سال خلیفہ رہے، یہ کل ملا کر تیس سال ہوتے ہیں۔

ان احادیث سے یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ حضورؐ کا ذہن جیسا کہ عرض کیا گیا، نہ خلافت کے تصور سے خالی تھا اور نہ خلفاء کے تصور سے۔ آپؐ جس دینِ فطرت کو لے کر آئے تھے اس کے فطری تقاضوں سے اچھی طرح واقف تھے نیز جیسا کہ اوپر بیان ہوا، آپ کے بعد جس طرح کا سیاسی و اجتماعی نظامِ امت میں قائم ہونا تھا، اس کے اصول خود قرآن میں بھی بتا دیے گئے تھے۔ اور ان کی تفصیلات خود حضورؐ نے

بھی مختلف طریقوں سے لوگوں کو سمجھائی تھیں۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو ان تمام انقلابات کا مشاہدہ بھی کرا دیا تھا جو آپؐ کی امت کی اجتماعی و سیاسی زندگی میں پیش آنے والے تھے۔ یہاں تک کہ یہ بھی آپؐ پر واضح کر دیا گیا تھا کہ آپؐ کے بعد جو لوگ خلافت کی ذمہ داریاں سنبھالیں گے وہ اس فرض کی ادائیگی میں کن صلاحیتوں کا ثبوت دیں گے اور ان کو کن کن مراحل سے گزرنا پڑے گا۔ اگر خوفِ طوالت مانع نہ ہوتا تو ہم یہ تفصیلات بھی یہاں پیش کر دیتے۔

جب ساری باتیں حضورؐ پر روشن تھیں تو اس بات پر کیوں تعجب کیا جائے کہ آپ نے عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين کے الفاظ کے ساتھ خلفاء کے دور کے ظہور میں آنے سے پہلے اس کا تعارف کرایا اور ان کی سنت کی پیروی کرنے کی مسلمانوں کو وصیت فرمائی؟

آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ عام مسلمانوں کا ذہن ان الفاظ کو سن کر ان سے تعین کے ساتھ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کی طرف نہیں منتقل ہو سکتا تھا، لیکن حضورؐ کے ارشاد میں نہ یہ تعین پیشِ نظر ہے اور نہ یہ الفاظ اس تعین کے متقاضی ہی ہیں اور نہ اصل وصیت ہی کے نقطۂ نظر سے یہ تعین کچھ ضروری ہے۔ عام مسلمانوں کا اس سے صرف اتنا سمجھ لینا اصل مقصد کے لحاظ سے بالکل کافی تھا کہ آپ کے بعد امت کی ذمہ داریوں کو اٹھانے کے لیے خلفاء ہوں گے جن میں راشد بھی ہوں گے اور غیر راشد بھی۔ اور ہمیں ان میں سے راشدین کی سنت کی پیروی کرنی ہے اور غیر راشدین کے ساتھ شریعت کے مقرر کردہ حدود کے اندر معاملہ کرنا ہے۔

خلفائے راشدین کے تعامل کے سنت ہونے کا مفہوم

یہاں میں تھوڑی سی وضاحت اس بات کی بھی کر دینا چاہتا ہوں کہ خلفائے راشدین کے تعامل کے سنت ہونے کا مفہوم کیا ہے اور اس کو سنت کا درجہ دینے کی وجہ کیا ہے؟

میں نے اپنے اصل مضمون میں سنت اور حدیث میں جو فرق بیان کیا ہے وہ یہاں بھی ملحوظ رکھیے۔ میں نے بتایا تھا کہ حدیث تو ہر وہ قول یا فعل یا تقریر ہے جس کی روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کے ساتھ کی جائے لیکن سنت صرف وہی چیزیں ہیں جن کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر اہتمام و التزام

کیا ہو، جن کی اہمیت کے ساتھ تاکید فرمائی ہو، جن کی حیثیت آپؐ کی زندگی میں معلوم و معروف حقیقتوں کی ہو، جن کو حضورؐ نے انفرادی یا اجتماعی زندگی کے لیے ایک رویّہ، ایک مسلک اور ایک پروگرام کی حیثیت سے لوگوں کے سامنے رکھا ہو اور اسی حیثیت سے ان پر عمل کیا اور کرایا ہو۔

اس حقیقت کو سامنے رکھنے کے بعد جب آپ خلفائے راشدین کی سنت کے معاملہ پر غور فرمائیں گے تو جہاں تک ان کے انفرادی اقوال و آراء کا تعلق ہے وہ ان کی سنت کی حیثیت حاصل نہیں کریں گے بلکہ ان کی صرف وہی چیزیں ان کی سنت کی حیثیت حاصل کریں گی جو ان کے سامنے ایک مسئلہ کی حیثیت سے آئی ہوں اور انھوں نے ان پر اپنے وقت کے اہل علم اور ارباب حل و عقد سے مشورہ حاصل کر کے اُن کے بارے میں کوئی فیصلہ کیا ہو یا بطور خود اپنے کسی فیصلہ یا اجتہاد کو نافذ کیا ہو اور ان کے زمانہ کے اہل علم و تقویٰ نے اس کو بغیر کسی نکیر کے قبول کیا ہو اور وہ چیز معمول بہ بن گئی ہو۔

حضرات خلفائے راشدین کا عام طریقہ یہ رہا ہے کہ جب ان کے سامنے کوئی ایسا معاملہ آتا جس کے بارے میں قرآن یا سنتِ نبویؐ میں کوئی تصریح موجود نہ ہوتی تو اس میں اہل علم و تقویٰ سے مشورہ کرتے۔ مشورے کے بعد جب ایک بات طے کر لیتے تو وہ چیز سب کے نزدیک متفق علیہ بن جاتی۔ پھر اگر اس کو پورے ملک کے لیے ایک قانون کی حیثیت دے دینے کی ضرورت داعی ہوتی تو وہ چیز پورے ملک کے لیے ایک قانون کی حیثیت حاصل کر لیتی۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانوں میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ اسلام میں اجماع جو حجت مانا گیا ہے تو اس کی معیاری شکل بھی درحقیقت یہی ہے جو اوپر بیان ہوئی ہے۔ اس حقیقت کی طرف اشارہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے "ازالۃ الخفا" میں فرمایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"و تحقیق آنست کہ تا زمان حضرت عثمانؓ اختلاف در مسائل فقہیہ واقع نمی شد۔ در محل اختلاف بخلیفہ رجوع می کردند و خلیفہ بعد مشاورت امرے اختیار می کرد و ہماں امر مجمع علیہ می شد"

(اور تحقیق یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک فقہی مسائل میں کسی مستقل اختلاف کی صورت پیدا نہیں ہونے پائی۔ اگر کوئی اختلافی مسئلہ سامنے آتا تو اس کے لیے خلیفۂ وقت کی طرف رجوع کرتے۔ خلیفہ اپنے وقت کے اہل حل و عقد سے مشورہ حاصل کرنے کے بعد اس معاملہ میں کوئی پہلو اختیار کر لیتا اور وہی بات

سب کے نزدیک متفق علیہ بن جاتی)

میرے نزدیک سنتِ خلفاء سے مراد ان کے اسی طرح کے اجماعی فیصلے ہیں، نہ کہ ان کی انفرادی آراء۔ اب میں بتاؤں گا کہ میں خلفائے راشدین کے اسی طرح کے طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

اس کی پہلی وجہ تو وہ حدیث ہے جو اوپر گزر چکی ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے اور اسی حیثیت سے مسلمانوں کو اس پر عمل پیرا ہونے کی ہدایت اور وصیت فرمائی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے ہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہی ہو سکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔ اول تو یہ خیر القرون کے لوگوں کا اجماع ہے جن کی حق طلبی و حق کوشی ہر شبہ سے بالاتر ہے۔ ثانیاً اسی مبارک دور میں عملاً یہ شکل اختیار کی جا سکی کہ اگر کوئی مسئلہ پیش آیا تو اس میں وقت کے اہل علم اور صالحین کی آراء معلوم کی گئیں اور پھر ایک متفق علیہ بات طے کر کے ایک خلیفہ راشد نے اس کو جاری و نافذ کیا اور سب نے اس پر بغیر کسی اختلاف و اعتراض کے عمل کیا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتدا سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت دی گئی ہے۔ سعید ابن مسیبؒ کی فقہ میں حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے فیصلے کو ایک اصولی چیز کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح ابراہیم نخعیؒ کی فقہ میں حضرت علیؓ کے فیصلوں کو ایک مستقل جگہ حاصل ہے۔ یہی اعتماد ہر مسلمان کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے فیصلوں پر ہے۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو فقہ مالکی ہو یا فقہ حنفی، ہر ایک کے اندر خلفائے راشدین کے تعامل کو سنت ہی کی حیثیت سے جگہ دی گئی ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل اگرچہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے ہوئی ہے لیکن اُمت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا۔ انہی کے مبارک دور میں اسلام کے تمام ادیان پر غلبہ کا قرآنی وعدہ پورا ہوا اور اسلامی شریعت کے بہت سے احکام کا انطباق زندگی کے معاملات میں عملاً متعین ہوا۔ اس پہلو سے خلفائے راشدین کا دور گویا عہدِ رسالت ہی کا ایک ضمیمہ ہے اور ہمارے لیے وہ پورا نظام ایک مثالی نظام ہے جو اُن کے

مبارک ہاتھوں سے قائم ہوا۔ پس اس دور میں جو نظائر قائم ہو چکے ہیں وہ ہمارے لیے دینی حجت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہمارے لیے ان سے انحراف جائز نہیں ہے۔ اس کلیہ سے اگر کوئی چیز مستثنیٰ ہو سکتی ہے تو صرف وہ چیز ہو سکتی ہے جو مجرد کسی وقتی مصلحت کے تحت انھوں نے اختیار فرمائی ہو۔

اہل سنت کے فرقوں میں رواداری

س: میرے دل میں ایک خلش ہے امید ہے آپ اس کو دور فرمادیں گے۔

"بندہ مسلک حنفیہ پر تھا۔ بعد ازاں بندہ نے موطا امام مالک کا مطالعہ کیا تو رفع یدین بھی کرنے لگا اور دیگر امور بھی۔ کوئی مسئلہ دیکھنا ہو تو موطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ میں دیکھ لیتا ہوں۔ دیگر بات یہ ہے کہ اگر نماز باجماعت حنفیوں کے ساتھ پڑھوں تو رفع یدین نہیں کرتا۔ اگر اہل حدیث یا رفع یدین کرنے والوں کے ساتھ پڑھوں تو رفع یدین کر لیتا ہوں میں دونوں فعل کو حضور نبی کریم صلعم کا فعل سمجھتا ہوں اور نماز تراویح کے متعلق بھی یہی رویہ ہے۔ ۸ رکعات پڑھتا ہوں لیکن بیس بھی پڑھ لیتا ہوں جب کہ حنفیوں کے ساتھ مل کر پڑھوں۔

یہ اس واسطے کرتا ہوں کہ اہل سنت والجماعت کے فرقوں میں بغض اور عناد کا جو روگ لگا ہوا ہے اس کو اپنے اندر پیدا کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ بغض وعناد سے پاک رکھے۔

خلش یہ ہے کہ کیا میرا یہ فعل منافقت پر مبنی تو نہیں ہے۔ یا دوغلا پن تو نہیں ہے کہ جس کے ساتھ ہوا اس جیسا عمل کیا۔ مہربانی فرما کر میری اس خلش کو دور فرمادیں۔

ج: اگر آپ کا یہ طرز عمل اس مقصد پر مبنی ہے کہ اہل سنت والجماعت کے مختلف فرقوں میں رواداری پیدا ہو اور جو اختلاف ونفاق بدقسمتی سے اس وقت ان کے درمیان پھوٹ پڑا ہے وہ

دور ہو تو اس کو منافقت کون قرار دے سکتا ہے؟ اگر یہ چیز منافقت ہے تو پھر ایمان و اسلام کس چیز کو کہیں گے؟ اللہ تعالیٰ آپ کے اس جذبہ میں برکت عطا فرمائے اور دوسروں کو بھی توفیق دے کہ وہ تعصب و تنگ نظری سے بچیں اور اہل سنت کے درمیان اتحاد و اتفاق اور رواداری پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ جو چیز منافقت ہے اور جس سے اہل علم نے روکا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی کسی باطل کے ساتھ محض اپنی ذاتی مصلحتوں کی خاطر رواداری برتے۔ یا ائمہ کے مختلف اقوال میں سے صرف رخصتوں اور اپنی حسب خواہش باتوں کی تلاش میں رہے اور جب جو مسلک اس کی خواہش کے مطابق نظر آجائے اس کے پیرو ہونے کا مدعی بن بیٹھے۔ یہ چیز بلاشبہ غلط ہے اور یہ بعض صورتوں میں منافقت بن جاتی ہے اور بعض حالتوں میں اتباعِ ہویٰ۔ اس وجہ سے اس سے احتراز ضروری ہے۔

جہاں تک اہل سنت کے مختلف مسالک کا تعلق ہے ان میں جو اختلاف ہے وہ حق و باطل کا اختلاف نہیں ہے بلکہ محض اجتہاد و رائے کا اختلاف ہے۔ ہم جس امر میں جس مسلک کو دلائل کے لحاظ سے قوی پاتے ہیں اس کو اختیار کرتے ہیں لیکن دوسرے مسلک کو باطل نہیں قرار دیتے، بلکہ اپنے اختیار کردہ مسلک کے مقابل میں اس کو مرجوح سمجھتے ہیں یعنی یہ مانتے ہیں کہ صحت کا امکان اس کے اندر بھی موجود ہے۔ اس وجہ سے اہل سنت کے مختلف فرقوں میں جو اختلاف ہے اس کو اختلاف رائے سے آگے بڑھا کر حق اور باطل کا اختلاف بنا دینا محض دین سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ میں نے اپنی کتاب "فقہی اختلافات کا حل" میں ائمہ کی ایک دوسرے کے ساتھ رواداری پر بھی بحث کی ہے۔ اس کی چند سطریں یہاں نقل کرتا ہوں:

"چونکہ یہ حضرات (یعنی ہمارے ائمہ) حق کو اپنے ہی اقوال کے اندر محدود نہیں سمجھتے تھے اس وجہ سے یہ اپنے اپنے مسلک پر قائم رہتے ہوئے دوسروں کو بھی عزت و احترام کی نگاہوں سے دیکھتے تھے اور ان کے مسلک و مذہب کی قدر کرتے تھے آج کتنے حنفی اور کتنے اہل حدیث ہیں جو ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھنا جائز نہیں سمجھتے لیکن ہمارے بزرگ ائمہ کا طریقہ اس سے بالکل مختلف تھا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب برابر مدینہ کے مالکی ائمہ کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے حالانکہ یہ لوگ بسم اللہ نہ تو سراً پڑھتے تھے نہ جہراً۔ رشید نے امام مالکؒ کے فتوے پر فصد کے

بعد وضو کیے بغیر نماز پڑھائی، قاضی ابو یوسفؒ نے اس کے پیچھے نماز پڑھ لی اور دہرائی نہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نکسیر پھوٹنے اور جسم سے خون نکلوانے کی صورت میں وضو کے قائل تھے۔ ان سے سوال کیا گیا کہ اگر امام کے جسم سے خون نکل آئے اور وہ وضو نہ کرے تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ انھوں نے فرمایا، بھلا میں امام مالکؒ اور سعید بن مسیبؒ جیسے لوگوں کے پیچھے نماز پڑھنے سے کس طرح انکار کر سکتا ہوں۔ قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے متعلق روایت ہے کہ یہ لوگ عیدین میں تکبیر ابن عباسؓ کے مذہب کے مطابق کہتے تھے۔ اس لیے کہ ہارون الرشید کو اپنے جدِ امجد کا طریقۂ تکبیر زیادہ پسند تھا اور وہ ان بزرگوں کے پیچھے نماز پڑھا کرتا تھا۔ امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ صبح کی نماز امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقبرہ کے قریب پڑھی اس دن انھوں نے امام صاحبؒ کے احترام میں دعائے قنوت نہیں پڑھی اور فرمایا کہ ہم کبھی کبھی اہل عراق کے مذہب کو بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ کے متعلق روایت ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے حمام میں غسل کر کے جمعہ کی نماز پڑھائی، جب لوگ متفرق ہو چکے تو پتہ لگا کہ حمام کے کنویں میں چوہیا مری ہے۔ ان سے ذکر کیا گیا تو فرمایا کچھ مضائقہ نہیں آج ہمارا عمل اہل مدینہ کے مذہب پر ہوگا۔ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثاً (ص ۸۲-۸۳)

اس پورے اقتباس کو ملاحظہ فرمایئے تو معلوم ہوگا کہ آپ کے طرز عمل کے لیے ہمارے ائمہ کے طرز عمل میں مثال موجود ہے ان معاملات میں میرا اپنا طریقہ آپ کے طریقہ سے کسی قدر مختلف ہے۔ میں حتی الوسع عمل تو ہر موقع پر اسی مسلک پر کرتا ہوں جس کو میں اپنے علم کی حد تک قوی سمجھتا ہوں لیکن دوسروں کا تخطیہ نہیں کرتا۔ میرے دل میں چاروں ائمہ اور ان کے مسالک و مذاہب کے لیے یکساں احترام موجود ہے اور یہی احترام میں اپنے دل میں حضرات اہل حدیث اور مسلک اہل حدیث کے لیے رکھتا ہوں۔

۳

فلسفۂ دین

امام بخاریؒ کی مستند سوانح حیات

س : امام بخاریؒ کے سوانح کو جاننے کے لیے مستند اور ہر قسم کے شبہ سے بالا ذرائع کون کون سے ہیں ؟

ج : امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات میں اردو میں سب سے زیادہ جامع اور مفصل کتاب غالباً مولانا عبدالسلام صاحب مبارک پوری مرحوم کی "سیرۃ البخاری" ہے۔ یہ کتاب ہم نے اگرچہ زمانہ طالب علمی میں پڑھی ہے اس وجہ سے اب کچھ زیادہ باتیں اس کی ذہن میں نہیں ہیں لیکن اتنی بات یاد ہے کہ ہمیں بھی یہ کتاب پسند آئی تھی اور دوسرے اہل علم بھی اس کی تعریف کرتے تھے ۔

لیکن آپ کی تلاش اگر "ہر شبہ سے بالا ذریعہ معلومات" کے لیے ہے تو میں اس کتاب کو یہ درجہ نہیں دے سکتا۔ اس کے متعلق تو میں صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ اچھی کتاب ہے، مستند حوالوں اور تحقیق و محنت سے لکھی گئی ہے اور ہمارے نزدیک کسی کتاب کے اچھے ہونے کے لیے اس کے اندر ان اوصاف کا پایا جانا کافی ہے۔ ہر شبہ سے بالا کتاب تو قرآن مجید کے سوا کوئی بھی نہیں ہے ۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے تمام علم و فن کا اصلی خزانہ درحقیقت ان کی صحیح بخاری ہے جو مسلّم طور پر فن حدیث کی سب سے زیادہ قابل اعتماد کتاب ہے۔ اسی کتاب کے مطالعہ سے امام بخاریؒ کے علم و تفقہ کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے لیکن یہ کتاب اپنے اندر بڑی ہی نازک فنی مشکلات رکھتی ہے۔ اس وجہ سے ہر شخص کے لیے اس سے فائدہ اٹھانا آسان نہیں ہے صرف وہی لوگ اس کے کماحقہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو بخاری کی خصوصیات سے اچھی طرح واقف ہیں۔

انسان کی فطرت اور اس کا طرزِ عمل

س: تاریخ انسانی کو پڑھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اہلِ حق کی تعداد ہر زمانہ میں کم رہی ہے اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت سلیم نہیں ہے جب کہ قرآن مجید کا دعویٰ اس کے برعکس ہے۔ آخر کسی چیز کی فطرت کا اندازہ اس کے طرزِ عمل کی تاریخ ہی سے مستنبط کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس کی فطرت تو سلیم ہے مگر اکثر اس کے بھٹک جانے کے بھی امکانات ہیں کیونکہ وہ ایک امتحان گاہ میں رہ رہا ہے۔ مگر سوال معلوم ہوتا ہے کہ فطرت سلیم کے ہوتے ہوئے وہ بھٹک جاتے؟ آخر اس کی فطرت کے متعلق حکم لگانے کے لیے اس کے مسلسل طرزِ عمل کو نظر انداز کیسے کیا جا سکتا ہے؟ یہی حال شرک کا ہے۔ آدمی کتنی ہی کوشش کرے کسی نہ کسی پیمانے میں شرک اس کا پیچھا نہیں چھوڑتا ہے؟ یہ حال ایک مسلمان کا ہوتا ہے، جسے احکام شریعت کا پتہ ہوتا ہے۔

ج: اس امر میں تو شبہ نہیں ہے کہ دنیا میں نیکی اور بھلائی کی زندگی بسر کرنے والے ہمیشہ تھوڑے ہی رہے ہیں۔ اکثریت ہمیشہ حق سے منحرف ہو کر زندگی بسر کرنے والوں ہی کی رہی ہے۔ لیکن اس صورتِ حال کو اس چیز کی دلیل نہیں قرار دیا جا سکتا کہ انسان کی فطرت ہی بُری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں ایک طرف یہ بات صحیح ہے کہ دنیا میں ہمیشہ بُرائی کی زندگی بسر کرنے والوں ہی کی اکثریت رہی ہے، وہیں یہ بات بھی بالکل صحیح ہے کہ جہاں تک پسند کرنے کا تعلق ہے دنیا میں ہمیشہ نیکی کی زندگی پسند کرنے والوں کی اکثریت رہی ہے۔ جو لوگ رات دن ظلم، ناانصافی، خیانت، بدعہدی، بدکاری اور فسق و فجور میں مبتلا ہیں اگر ان

سے بھی آپ دریافت کیجیے کہ وہ ایمان داری کے ساتھ بتائیں کہ ظلم اور انصاف، بخل اور فیاضی، جھوٹ اور سچ، خیانت اور امانت، غرور اور تواضع میں سے کس چیز کو وہ پسند کرتے ہیں تو ان شاء اللہ ان کی عظیم اکثریت جو جواب دے گی وہ ظلم کے مقابل میں انصاف، بخل کے مقابل میں فیاضی اور جھوٹ کے مقابل سچ کے حق میں ہوگا۔ اب سوچیے کہ اگر انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے شر پسند ہے اور اپنی عملی زندگی سے وہ اسی چیز کا ثبوت بھی مہیا کر رہا ہے تو آخر اس کی پسند اور ناپسند کا معاملہ اس کے طرز عمل سے بالکل مختلف کیوں واقع ہوا ہے؟

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ محض روایات اور عام خیالات کا رعب ہے کہ جہاں تک پسندیدگی کے اظہار کا تعلق ہے انسان وہ نیکی کے حق میں کر دیتا ہے ورنہ وہ پسند بھی درحقیقت برائی ہی کو کرتا ہے تو یہ بات کسی طرح بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ سوال یہ ہے کہ جب دنیا میں برائی کی راہ چلنے والوں ہی کی اکثریت ہے تو نیکی کے حق میں یہ فضا کس چیز نے پیدا کر رکھی ہے کہ برائی کی زندگی بسر کرنے والوں کے سامنے بھی اگر برائی اور بھلائی دونوں کو سامنے رکھ کر ان سے پوچھیے کہ ان میں سے کس کو ترجیح دیتے ہو تو وہ اپنا ووٹ بھلائی ہی کے حق میں ڈالیں گے۔ روایات تو عمل سے قائم ہوتی ہیں جب اکثریت کا عمل برا ہے تو نیکی کے حق میں یہ روایت کس طرح قائم ہوگئی کہ عادی سے عادی چور بھی چوری کی تعریف سے گریز کرتا ہے اور ایمان داری کی زندگی کی تعریف کرتا ہے۔

ہمارے نزدیک آدمی کا اپنے عمل کے بالکل خلاف نیکی کے حق میں شہادت دینا صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ برائیوں میں مبتلا رہنے کے باوجود بھی اس بات کو جانتا ہے کہ برائی کی یہ زندگی اس کی اپنی فطرت کے بالکل خلاف ہے۔ وہ اپنی ہر برائی پر خود اپنے ضمیر کو (جب تک وہ بالکل مردہ نہ ہو جائے) ملامت کرتے ہوئے پاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ اپنے اسی ضمیر اور اپنی اسی فطرت پر دوسروں کے ضمیر اور دوسروں کی فطرت کو بھی قیاس کرتا ہے اس وجہ سے قدرتی طور پر وہ یہ سمجھتا ہے کہ دوسرے بھی خواہ وہ عملاً کتنی ہی فاسقانہ زندگی بسر کریں، پسند وہ عفت اور پاکدامنی ہی کی زندگی کرتے ہیں، یہ چیز اس کو مجبور کرتی ہے کہ خواہ اس کی اپنی زندگی کتنی ہی برائیوں میں مبتلا ہو لیکن وہ تعریف نیکی ہی کی کرے تاکہ دوسروں کی نظروں میں وہ ذلیل و حقیر بن کے نہ رہ جائے۔ انسان کی اسی فطرت کی بنا پر قرآن مجید نے کہا ہے کہ "بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ

وَّلَوْ اَلْقٰى مَعَاذِيْرَهٗ" (انسان خود اپنے خلاف گواہ ہے اگرچہ وہ کتنی ہی سخن سازیاں کرے)۔

یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ انسان کی فطرت کی نیکی پسندی کا لازمی تقاضا یہ ہونا چاہیے کہ وہ برائی کی راہ نہ اختیار کرے یا نہ اختیار کر سکے۔ آخر انسان کی فطرت حیوانات کی جبلت کی طرح تو نہیں ہے کہ اس میں کوئی تبدیلی واقع ہی نہ ہو سکے۔ حیوانات تو قدرت کی طرف سے ایک مخصوص ڈگر پر ہانک دیے گئے ہیں وہ اس ڈگر سے انحراف اختیار نہیں کر سکتے لیکن انسان کی سرشت پر غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک طرف تو قدرت نے اس کو اچھی فطرت پر پیدا کیا ہے یعنی اس کو بھلائی اور برائی کا امتیاز بخشا ہے اور بھلائی کی قدر اس کے اندر ودیعت کی ہے۔ دوسری طرف اس کو اختیار اور آزادی کی نعمت بھی بخشی ہے یعنی وہ بھلائی اور برائی کی ان دونوں راہوں میں سے کسی ایک راہ کو اختیار کرنے پر قدرت کی طرف سے مجبور نہیں کر دیا گیا ہے بلکہ وہ ان میں سے ہر راہ کو اختیار کرنے کے لیے آزاد ہے۔ وہ اپنے انتخاب سے چاہے بھلائی کی راہ اختیار کرے چاہے برائی کی۔

اب رہا یہ سوال کہ بھلائی اور برائی کے درمیان امتیاز رکھنے اور بھلائی کو پسند کرنے کے باوجود انسانوں کی اکثریت برائی میں کیوں مبتلا پائی جاتی ہے تو اس کا بہترین جواب وہ سمجھ میں آتا ہے جو قرآن نے دیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہر برائی چونکہ نفس کے لیے اپنے اندر ایک فوری لذت یا جلدی حاصل ہو جانے والا نفع رکھتی ہے اس وجہ سے انسان برائی کو برائی سمجھنے کے باوجود اس میں آلودہ ہو جاتا ہے۔ برعکس اس کے بھلائی کے جو کام ہیں ان کے ساتھ اس طرح کی فوری لذتوں کی کوئی چاٹ نہیں ہوتی اس وجہ سے عام لوگ ان کو ایک اعلیٰ نصب العین تسلیم کرنے کے باوجود ان کے لیے ہمت نہیں کرتے۔

اس بات کو آپ دوسرے لفظوں میں سمجھنا چاہیں تو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ بھلائی اور نیکی کے کاموں کی فطرت قدرت نے کچھ ایسی بنائی ہے کہ ان کے انجام دینے کے لیے ہمارے نفس کو ایک چڑھائی سی چڑھنی پڑتی ہے جس کے لیے عزم و ہمت کی ضرورت ہے اور اس عزم و ہمت کو پیدا کرنے کے لیے آدمی کو اپنی تربیت کرنی پڑتی ہے۔ برعکس اس کے برائی کے کاموں کے لیے آدمی کو اپنے نفس کو اس کی خواہشات کے بہاؤ پر چھوڑ دینا کافی ہوتا ہے، اس کے لیے کسی ریاضت یا کسی تربیت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اس وجہ سے اس کوچہ میں ہر شخص آسانی سے تیس مار خاں بن سکتا ہے۔

آپ غور کریں گے تو محسوس کریں گے کہ دنیا میں جتنے کام بھی کچھ قدر و قیمت رکھنے والے ہیں،

سب ہی کسی نہ کسی حد تک مشقت طلب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس طرح کے کاموں کے لیے حوصلہ کرنے والے کم نکلتے ہیں اگرچہ ان کے ساتھ کسی عاجل کی چاٹ بھی ہو۔ آپ جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اس طبقہ کے کتنے افراد وہ لائن اختیار کرتے ہیں جو آپ نے اختیار کی ہے؟[1] اس کی وجہ یہی تو ہے کہ دوسری لائنوں کے مقابل میں اس لائن میں ذرا مشقتیں زیادہ ہیں۔ حالانکہ دنیوی نقطۂ نظر سے اس کے فوائد واضح ہیں۔

اسی پر قیاس نیکی اور بدی کے کاموں کو کر لیجیے۔ ایک میں محنت، دوری اور نفع ادھار ہے، دوسرے میں محنت تھوڑی اور لذت عاجل ہے اس وجہ سے پہلے کی طرف (اس کے پسندیدہ ہونے کے باوجود) کم لوگ توجہ کرتے ہیں اور دوسرے پر (اس کے ناپسندیدہ ہونے کے باوجود) ایک خلقت ٹوٹی پڑ رہی ہے۔ سب جانتے اور مانتے ہیں کہ عشقیہ ناولوں کے پڑھنے کے مقابل میں فلسفہ کا مطالعہ ایک عمدہ کام ہے، عقلاً بھی اور نقلاً بھی، لیکن فلسفہ کے مقابل میں آپ کو ناول پڑھنے والوں کی تعداد کہیں زیادہ ملے گی اور لطف یہ کہ وہ اعتراف بھی کریں گے کہ یہ محض وقت کی بربادی ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب یہ وقت کی بربادی ہے تو اس مشغلۂ شریف میں کیوں وقت برباد کرتے ہیں؟ محض اس وجہ سے کہ تھوڑی دیر کے لیے نفس کو اس سے تھوڑا سا سرور حاصل ہو جاتا ہے۔

جو حقیقت میں بیان کر رہا ہوں اس کو سب سے زیادہ دل نشین انداز میں تو قرآن، حدیث، امثال سلیمان اور انجیل میں بیان کیا گیا ہے لیکن میں آپ لوگوں کے ماحول اور ذوق کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہاں ارسطو کی وہ تقریر اپنے لفظوں میں پیش کرتا ہوں جو اس نے اسی سوال پر بحث کرتے ہوئے کی ہے۔

ارسطو کے نزدیک انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے اگرچہ نیکی پسند واقع ہوا ہے لیکن اس کے باوجود وہ عملاً برائی میں جو زیادہ مبتلا پایا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نیکی کی فطرت وحدت اور بدی کی فطرت انتشار کی متقاضی ہے۔ اگر آپ نیکی کی زندگی بسر کرنا چاہیں تو آپ کو کوشش کر کے اپنی تربیت اس طرح کرنی پڑے گی کہ آپ کی تمام قوتیں اور صلاحیتیں ایک متعین ہدف پر استعمال ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز تربیت و ریاضت کی محتاج ہے۔ برعکس اس کے بدی کی زندگی گزارنے کے لیے اس قسم کی

۱۔ سائل انجینئرنگ کالج کے ایک طالب علم تھے۔

کوئی زحمت آپ کو اٹھانی نہیں پڑے گی بلکہ اپنی تمام قوتوں اور صلاحیتوں کو مطلق العنان چھوڑ دینا کافی ہے۔

وہ اس حقیقت کو مثالوں سے یوں واضح کرتا ہے کہ اگر ایک آدمی ماہر نشانچی بننا چاہے تو لازماً اسے ایک مدت تک ایک متعین ہدف پر نشانہ بازی کی مشق کرنی پڑے گی۔ ظاہر ہے کہ یہ کام ایک مشکل کام ہے۔ برعکس اس کے اگر ایک شخص اپنا نصب العین یہ قرار دے لے کہ جہاں بھی تیر لگ جائے وہی نشانہ ہے تو اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ اس معنی میں ہم اور آپ سب ہی نشانچی ہیں۔ اب دیکھیے کہ اپنی فطرت کے لحاظ سے تو ہم میں سے ہر شخص پہلے مفہوم میں نشانچی بننے کا شوق اور ولولہ رکھتا ہے لیکن جہاں تک عمل کا تعلق ہے ہماری اکثریت ویسے ہی نشانچیوں پر مشتمل ہے جن کا نظریہ یہی ہے کہ جہاں تیر لگ جائے وہی نشانہ ہے۔

ارسطو ہی نے یا کسی اور فلسفی نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے ایک اور مثال دی ہے وہ بھی اچھی خاصی بصیرت افروز ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر ایک چشمہ کے پانی کو نشیب و فراز کی نالیوں سے گزارتے ہوئے کسی چمن تک پہنچانا ہو تو یہ کام ایک اعلیٰ کام ہے اور انسان کو بالطبع یہ پسند ہے لیکن ساتھ ہی یہ مشقت طلب بھی ہے لیکن اگر مقصود یہ ہو کہ چشمہ کا پانی جدھر چاہے پھیل جائے تو اس کے لیے نہ کسی محنت کی ضرورت ہے نہ کسی انجینئرنگ کی۔ اگرچہ اس صورت حال کو پسند کوئی بھی نہیں کرتا، سب ہی اس کو ضیاع اور بربادی سمجھتے ہیں لیکن عملاً اکثریت کے طرز عمل کا نتیجہ یہی نکل رہا ہے۔

نیکی اور بدی کی یہی فطرت ہمارے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح واضح فرمائی کہ حفت الجنۃ بالمکارہ وحفت النار بالشہوات (جنت مشکلات سے گھیر دی گئی ہے اور دوزخ مرغوبات سے گھیر دی گئی ہے) اسی بات کو سیدنا مسیح علیہ السلام نے یوں واضح فرمایا ہے کہ بدی کی راہ فراخ اور کشادہ اور اس پر چلنے والے بہت ہیں اور نیکی کی راہ تنگ ہے اور اس پر چلنے والے تھوڑے ہیں۔

یہاں پہنچ کر مجھے یہ اندیشہ نہیں ہے کہ آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوگا کہ آخر خدا نے نیکی کی راہ کو مشکل کیوں بنا دیا، اس کو بھی بدی کی طرح لذیذ اور نفع عاجل بخشنے والی کیوں نہیں بنا دیا؟ اگر آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو تو آپ اس کے ساتھ ہی اس سوال پر بھی غور کیجیے کہ انجینئرنگ کا فن اتنا مشکل کیوں بنا دیا گیا ہے اسے بھی ناول کی طرح لذیذ اور مرغوب کیوں نہیں بنا دیا گیا؟ جو جواب آپ کا ذہن اس سوال کو دے وہی جواب بعینہٖ پہلے سوال کا بھی صحیح ہوگا۔

جس طرح بدی میں انسانوں کی اکثریت کا مبتلا ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ بدی ہی انسان کی فطرت ہے اسی طرح شرک میں انسانوں کی اکثریت کا مبتلا ہونا بھی اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ شرک ہی انسان کی فطرت کا مقتضی ہے۔ اس معاملہ میں بھی عقل اور فطرت کے مطابق بات وہی ہے جو قرآن کہتا ہے یعنی انسانی فطرت کا اصل تقاضا تو توحید ہی ہے لیکن اپنی بعض کمزوریوں اور کج فہمیوں کے سبب سے آدمی شرک میں مبتلا ہوجاتا ہے۔

میں آپ کے سوال کے اس حصہ کا بھی جواب دینے کی کوشش کرتا لیکن بعینہٖ اسی سوال پر میں نہایت تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب حقیقتِ شرک کی دو آخری فصلوں میں بحث کرچکا ہوں۔ ان فصلوں کے عنوان ہیں "کیا شرک تقاضائے فطرت ہے؟" "شرک کے پیدا ہونے کے حقیقی اسباب"۔ ان دونوں فصلوں میں میں نے اس مسئلہ سے متعلق فلسفہ جدید کی غلطیاں بھی واضح کی ہیں اور اکثریت کے طرزِ عمل سے جو شبہ ایک عام آدمی کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے اس کو بھی دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ محترم مستفسر سے گزارش ہے کہ میری مذکورہ کتاب حاصل کر کے وہ یہ فصلیں ضرور پڑھ ڈالیں۔ مجھے امید ہے کہ ان کے ذہن کی تمام الجھنیں دور ہوجائیں گی۔

عقائد و عبادات کا تعلق تعمیرِ سیرت سے

س: سورہ بقرہ کی آیت ۷۷ کی تفسیر میں آپ نے سیرت و کردار کو عقائد و عبادت کا مقصدِ اعلیٰ قرار دیا ہے۔ اس سے قبل یہ بات بیان ہوئی تھی کہ انبیاء کرام کے مشن کا منتہا یہ ہے کہ وہ تزکیہ نفوس کرتے ہیں۔ اگر حقیقت یہی ہے تو کیا ایک مسلمان کی زندگی کا مقصد سیرت و کردار کی تعمیر قرار دینا صحیح ہوگا جبکہ عام تصور یہ ہے کہ آیت مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ کی رو سے انسان کی زندگی کا مقصد خدا کی عبادت ہے؟

موجودہ نفسیات کی روشنی میں انسان کا مقصدِ حیات یہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنی شخصیت (PERSONALITY) کی تعمیر (DEVELOPMENT) کرے۔ علمائے نفسیات کے نزدیک لفظ 'شخصیت' آدمی کے نظریات و اعمال سب پر حاوی ہے۔ اس لحاظ سے ان کے نزدیک 'تعمیرِ شخصیت' کا مفہوم گویا یہ ہوتا ہے کہ آدمی اپنے نظریات و عقائد اور اپنے اعمال و افعال میں بہتر سے بہتر مقام پر پہنچنے کی کوشش کرے۔ اسلام میں عقائد و عبادات کا مقصودِ اعلیٰ اگر سیرت و کردار ہے تو کیا دورِ حاضر کے علمائے نفسیات کی مذکورہ تقریر سے آپ اتفاق کرتے ہیں؟

ج: یہ بات کہ انسان کی زندگی کا مقصد خدا کی عبادت ہے' اس بات سے تضاد نہیں رکھتی کہ انبیاء کی بعثت کا مقصود تزکیہ نفوس ہے یا یہ کہ عبادات و عقائد سے مقصودِ اعلیٰ سیرت و کردار کو نشوونما

دیتا ہے۔ یہ ساری باتیں ایک ہی سلسلہ کی مربوط کڑیاں ہیں۔

خدا کی عبادت اس اعتبار سے تو بلا شبہ انسانی زندگی کا اصل نصب العین ہے کہ سب سے بڑا حق واجب از روئے عقل و فطرت و از روئے دین و شریعت انسان پر یہی ہے۔ لیکن یہ حقیقت آپ جیسے اصحاب فکر و نظر سے مخفی نہیں ہو سکتی کہ خدا کی عبادت اس لیے مطلوب نہیں ہے کہ خدا اس کا محتاج ہے بلکہ اس لیے مطلوب ہے کہ ہم اس کے محتاج ہیں۔ اسی چیز سے ہماری زندگی کو حقیقی ارتقاء کے لیے وہ سہارا ملتا ہے جس پر ہماری وہ تمام عقلی و روحانی اور تمام علمی و عملی صلاحیتیں پروان چڑھتی ہیں جو ہمارے اندر قدرت نے ودیعت کی ہیں۔ اگر یہ سہارا میسر نہ آئے تو اول تو ہماری زندگی کی اصلی صلاحیتیں بالکل سکڑ کے رہ جاتی ہیں اور اگر کچھ پھیلتی بھی ہیں تو غلط سہارے پکڑ لینے کے سبب سے بالکل غلط سمتوں میں پھیل جاتی ہیں۔ اگر عبادت الٰہی (واضح رہے کہ عبادت کا لفظ میں اس کے حقیقی اور وسیع معنوں میں لے رہا ہوں) اصلی نصب العین کی حیثیت سے پیش نظر رہے تو زندگی اس قسم کی کوتاہیوں اور کجرویوں سے محفوظ رہنے کی وجہ سے اس پودے کی مانند پروان چڑھتی ہے جس کو زمین اور فضا دونوں سے بھرپور غذا حاصل ہو رہی ہے۔

انبیاء علیہم السلام تزکیہ نفوس کی جو خدمت انجام دیتے ہیں اس میں ان کا پہلا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ ہماری زندگی کے رُخ کو خدا کی طرف سیدھا کرتے ہیں۔ اس کو صحیح کرنے کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایک تو یہ کہ ہمارے عقائد و نظریات ہر قسم کی کجرویوں اور ضلالتوں سے بالکل محفوظ ہو کر توحید خالص کی چٹان پر اس طرح قائم ہو جائیں کہ فساد علم و نظر کی کوئی آندھی ان کو ان کی جگہ سے ہلا نہ سکے۔ دوسری یہ کہ ہمارے اعمال و اخلاق جذبات و خواہشات کی اندھی پیروی سے آزاد ہو کر اعلیٰ عقائد و نظریات یا بالفاظ دیگر ہمارے اصلی نصب العین (خدا پرستی) سے بالکل ہم آہنگ ہو جائیں۔

اس روشنی میں دیکھیے تو یہ حقیقت بالکل واضح ہو کر سامنے آجائے گی کہ انسانی زندگی کے صحیح ارتقاء کا انحصار اس امر پر ہے کہ اس کا رخ پوری یکسوئی کے ساتھ خدا کی طرف ہو جائے۔ اس نصب العین کے حصول میں عقائد و عبادات انسان کے سب سے بڑے معاون ہیں اور چونکہ ان میں سے کسی چیز کو بھی اس لیے ضروری نہیں ٹھہرایا گیا ہے کہ خدا کو اس کی ضرورت ہے اس لیے کہ خدا ہر قسم کی ضرورت سے مستغنی ہے اس وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان ساری چیزوں سے خود انسان

ہی کی ذات کی تکمیل ہوتی ہے اور ان عقائد و عبادات سے وہ اپنے آپ کو ان مکارم اخلاق سے آراستہ کرتا ہے جو اس کو خلق اور خالق دونوں سے صحیح نسبت بخشنے والے ہوتے ہیں۔

آپ نے علمائے نفسیات کے جس نقطہ نظر کا حوالہ دیا ہے بجائے خود اس سے اختلاف کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ یہ بات تو قرآن مجید میں بھی ہے کہ وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اپنے نفس یا بالفاظ دیگر اپنی ذات اور شخصیت کی اصلاح و تعمیر ہی انسان کا اصل مقصد ہونا چاہیے۔ یہی چیز ہے جس کے متعلق قیامت کے دن اس سے مواخذہ ہونا ہے اور اسی چیز سے متعلق اس کو ایک حد تک اختیار ملا ہوا ہے۔ البتہ یہ سوال ہمارے اور ان علمائے نفسیات کے درمیان اختلافی اور نزاعی ہے کہ انسان کی شخصیت کی تعمیر کا یہ نصب العین حاصل کس طرح ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اس کا صحیح طریقہ وہی ہے جو حضرات انبیاء علیہم السلام نے اختیار فرمایا ہے۔ اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ ایسا نہیں ہے جو خطرات سے محفوظ ہو۔ میں نے اس مسئلہ پر اپنی کتاب تزکیۂ نفس میں تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے، یقینا ہے وہ آپ نے پڑھی ہوگی۔

قرآن کی رُو سے ترقی کا مفہوم

س: قوموں کے عروج و زوال کی بحث میں قرآن مجید کی رو سے ترقی کا کیا مفہوم ہے؟ اس سے مراد کیا صرف مادی و سیاسی ترقی ہے یا صرف روحانی ترقی یا دونوں؟ جو قوم زیادہ سے زیادہ علاقہ مغلوب کرے یا مادی وسائل اس کے پاس زیادہ ہوں تو یہ چیز اس کی عظمت کی دلیل بتائی جاتی ہے بلکہ ایک نظریہ کے مطابق یہ چیزیں ایک قوم کے قابل تقلید ہونے کی دلیل بھی ہیں۔ کیا یہ بات درست ہے؟

ج: قرآن مجید کی رو سے حقیقی ترقی وہ ہے جو خدا کی بندگی اور اس کے احکام و قوانین کی کامل فرمانبرداری و اطاعت کے ساتھ ہو۔ اسی ترقی سے روح اور جسم دونوں کے حقیقی مقتضیات بروئے کار آتے ہیں اور یہی ترقی مشترک طور پر تمام بنی نوع انسان کے لیے رحمت و برکت کے دروازے کھولتی ہے۔ قرآن مجید میں متعدد ایسی قوموں کا ذکر ہوا ہے جنھوں نے مادی اعتبار سے بڑی ترقی کی لیکن اپنے دورِ ترقی میں وہ عذاب الٰہی کی مستحق ٹھہریں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مادی ترقی کے پہلو بہ پہلو انھوں نے روحانی ترقی نہیں کی۔ اس روحانی ترقی سے محروم ہونے کے سبب سے ان کے اجتماعی و سیاسی کردار میں وہ اعتدال و توازن نہ پیدا ہو سکا جو ایک عادلانہ نظام کے قیام کے لیے ناگزیر چیز تھا۔ اس بنیادی کمزوری کی وجہ سے بہت جلد ان کے اجتماعی و سیاسی کردار میں ایسی خرابیاں نمودار ہو گئیں جن کو قدرت کا نظام زیادہ مدت تک نہیں برداشت کرتا بلکہ ایک خاص حد تک مہلت دینے کے بعد ایسے کردار کی حامل قوموں کو فنا کر دیتا ہے۔

قرآن مجید نے امت مسلمہ کی تشکیل کا جو نظام پیش کیا ہے اس میں مادی و سیاسی ترقی کو اس نے روحانی ترقی کے ساتھ بالکل ہم آہنگ رکھا ہے۔ اس نے عقائد، عبادات، قانون اور اخلاق کا ایک نہایت متوازن و معتدل نظام بنی نوع انسان کو عطا فرمایا ہے جس کو اختیار کرنے سے وہ حقیقی سعادت یا ترقی حاصل ہو سکتی ہے جو دنیا و آخرت دونوں کی صلاح و فلاح کی ضامن ہے لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اس نظام کے چار جزو ہیں۔ عقائد، عبادات، قانون اور اخلاق۔ یہ چاروں جزو اس نظام کے اجزائے لاینفک ہیں۔ ان میں سے اگر کسی ایک کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو سارا نظام بالکل درہم برہم اور بے برکت ہو کر رہ جائے گا۔ علاوہ بریں یہ حقیقت بھی یاد رکھنی چاہیے کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں اخلاق کا جو عنصر شامل ہے وہ صرف انفرادی یا محدود معاشرتی اخلاق ہی کے معنی میں نہیں ہے بلکہ اس کے اندر وہ اجتماعی و سیاسی اخلاق بھی داخل ہے جو کسی قوم کے عروج و زوال میں اصلی عامل کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس نظام میں عقائد کا جو حصہ ہے وہ ہم کو زندگی کے بارے میں صحیح نظریات و تصورات دیتا ہے۔ ان نظریات و تصورات سے وہ انفرادی و اجتماعی اخلاق وجود میں آتا ہے جو اصل مقصود ہے اور جس پر ہماری دنیوی و اخروی سعادت کا انحصار ہے۔ عبادات کا نظام ان نظریات و تصورات کو اور اسی کے ساتھ ساتھ اس اخلاق کو جو ان نظریات سے وجود میں آتا ہے استحکام اور پختگی بخشتا ہے۔

اگر کسی معاشرہ کی تربیت ٹھیک ٹھیک اسلام کے پیش کردہ اس نقشہ کے مطابق ہو جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے تو وہ دنیا اور آخرت دونوں میں اس سعادت کا ضامن ہے جو انسان کی تخلیق کی غرض و غایت ہے۔

لیکن اس زمانہ میں مصیبت یہ ہے کہ اسلام کے اس پورے نظام کو درہم برہم کر کے رکھ دیا گیا ہے۔ اگر اس وقت خود مسلمانوں کا جائزہ لیجیے جو اسلام کے حامل ہونے کے مدعی ہیں تو معلوم ہو گا کہ کسی خطہ میں بھی آج ان کی یہ حالت نہیں ہے کہ وہ اجتماعی حیثیت سے پورے اسلام کو اپنائے ہوئے ہوں۔ کچھ لوگوں کے اندر (سب کے اندر نہیں) اگر عبادات کا اہتمام ہے تو وہ اسلام کے قانون اور اس کے نظام اخلاق سے ناآشنا اور محروم ہیں۔ عقائد کا حال اکثریت کے اندر یہ ہے کہ عوام کے

عقائد پرانی بدعات سے زنگ خوردہ ہو چکے ہیں اور نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے عقائد کی جڑیں نئی تعلیم نے اکھاڑ کے رکھ دی ہیں۔ اسلامی قانون اور اخلاق کے لحاظ سے مسلمانوں کا حال یہ ہے کہ اس کے خال خال اجزاء تو ہمارے اندر ضرور پائے جاتے ہیں (وہ بھی زندگی کے بعض خاص دائروں کے اندر) باقی سارا قانون اور پورا نظام اخلاق ہم نے کتابوں میں لکھ کر کیڑوں کے حوالہ کر رکھا ہے۔

ان حالات کے اندر وہ حقیقی ترقی جو دین و دنیا دونوں کی فلاح و سعادت کی ضامن ہے بالکل خارج از بحث ہے۔ اس کا مظاہرہ کبھی پہلے مسلمانوں نے کیا تھا اور اب بھی وہی اس کا مظاہرہ کر سکتے تھے لیکن یہ جب ہو سکتا ہے جب وہ اپنے پورے دین کو اپنائیں۔ اس کے لیے صرف اتنی بات کافی نہیں ہے کہ مسلمان نماز اور حج کا اہتمام کریں۔

یورپ امریکہ اور روس وغیرہ ممالک میں آج جو ترقی پائی جاتی ہے وہ ہے تو اسی اجتماعی و سیاسی اخلاق و کردار کا ثمرہ جس کی تعلیم اسلام نے دی ہے لیکن جس طرح ہم مسلمانوں نے اسلام کے بعض اجزاء کو لے لیا ہے باقیہ کو چھوڑ رکھا ہے اسی طرح ان قوموں نے اجتماعی و سیاسی کردار سے متعلق اسلام کے بعض اجزاء کو اپنا لیا ہے اور بقیہ کو چھوڑ رکھا ہے۔ ان کے اندر محنت، وقت کی قدر و قیمت، تلاش علم، شوق جستجو، جذبہ جہتی، ایثار، خدمت خلق اور جمہوریت وغیرہ کی بعض وہ خوبیاں پائی جاتی ہیں جو اسلام کا ورثہ ہیں اور انہی خوبیوں کے نتیجہ میں ان کو موجودہ ترقیاں حاصل ہوئی ہیں لیکن چونکہ یہ قومیں اسلامی نظام زندگی کی دوسری چیزوں سے محروم ہیں اس وجہ سے ان کی یہ ساری ترقیاں بنی نوع انسان کے لیے رحمت کے بجائے عذاب بنتی جا رہی ہیں اور ہمارا اندازہ یہ ہے کہ اب اس عذاب کے پھٹ پڑنے میں زیادہ دیر نہیں ہے۔

مسلمانوں میں سے جو لوگ ان قوموں کی تقلید کی دعوت دیتے ہیں وہ اگر ان کی ان خوبیوں کی تقلید کی دعوت دیں جو فی الواقع ان کی ترقیوں کا باعث ہوئی ہیں تو میں اس میں کوئی قباحت نہیں سمجھتا، یہ خوبیاں تو اسلام کا ورثہ ہیں اور ہمیں سے ان کو ملی تھیں۔ لیکن اگر ان کی تقلید کے معنی ان کی برائیوں اور گمراہیوں میں بھی ان کی تقلید ہے (جیسا کہ فی الواقع ہے) تو اس چیز سے ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔ اس لیے کہ ان قوموں کی یہی برائیاں اور گمراہیاں تو ان کی اور ان کے تمام مقلدین کی بربادی کا سبب بننے والی ہیں۔

ختمِ نبوت کے بعد ہدایتِ خلق کا انتظام

س: یہ کائنات ایک امتحان گاہ ہے اور اس کے ہر فرد سے آخرت میں باز پرس ہوگی۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ ختم نبوت کے بعد ہر نفس پر اتمام حجت کا کام قلیل، غافل اور اکثر اپنی راہ سے بھٹک جانے والی، اپنے فرائض کو پس پشت ڈال دینے والی امت پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟

ج: ختم نبوت کے بعد ہدایت خلق کی ذمہ داری اُمتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو ڈالی گئی ہے تو اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے دو خاص انتظام ایسے بھی فرمائے ہیں جو اس بات کی ضمانت بہم پہنچاتے ہیں کہ اگر یہ اُمت بحیثیت مجموعی اپنے فرض منصبی — شہادۃ علی الناس — سے غفلت برتے جب بھی شہادت حق کا کام بالکل معطل نہیں ہو سکتا۔

ایک یہ کہ قرآن کریم کو، جو اللہ تعالیٰ کی ہدایات معلوم کرنے کا ذریعہ ہے، ہر قسم کے تحریف و تغیر سے ہمیشہ کے لیے بالکل محفوظ کر دیا ہے۔ پچھلی اُمتوں میں جو انبیاء علیہم السلام تشریف لاتے ان کی تعلیمات اور ان کی کتابوں کی حفاظت کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ انتظام نہیں فرمایا اس وجہ سے ان کی تعلیمات میں تحریفات اور تبدیلیاں ہو گئیں جن کو صرف بعد میں آنے والے انبیاء ہی درست کر سکتے تھے۔ لیکن ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ خاتم الانبیاء ہیں، آپ کے بعد کوئی اور نبی آنے والا نہیں تھا اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے آپ کی کتاب کی حفاظت کے لیے یہ انتظام فرمایا کہ اس کو جن و انس کی ہر قسم کی دراندازیوں سے ہمیشہ کے لیے محفوظ فرما دیا۔ قرآن مجید کی اس محفوظیت نے اس اندیشہ کا بالکل

سدباب کر دیا ہے کہ خدا کی یہ زمین خدا کی اصل تعلیم سے کبھی بالکل محروم ہو جائے گی۔

دوسرا انتظام یہ فرما دیا ہے کہ اس اُمت میں ایک گروہ حق پر قائم رہنے والا اور حق کی طرف دعوت دینے والا ہر دور میں موجود رہے گا جو اپنے قول اور عمل سے خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین اور ان کے بتائے ہوئے اُسوۂ حسنہ کی شہادت برابر دیتا رہے گا۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ پچھلی امتوں کو یہ چیز بھی حاصل نہیں تھی جس کے سبب سے بگاڑ کے دور میں ان کے اندر نہ تو خدا کی اصل تعلیم باقی رہ جاتی تھی اور نہ ان کی یاد دہانی کرنے والے اشخاص و افراد باقی رہ جاتے تھے۔ اگر کوئی شکل اس بگاڑ کی اصلاح کی باقی رہ جاتی تھی تو صرف یہ کہ کوئی نبی آ کر اس کی اصلاح کرے۔ لیکن اس اُمت کو اس طرح کے کسی اندھیرے میں گھر جانے سے خدا نے محفوظ فرمایا ہے۔ اس کے لیے جیسا کہ متعدد احادیث میں وارد ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ اہتمام فرمایا ہے کہ جب اس اُمت کے سارے جسم میں بدعت و ضلالت کا اثر اس طرح سرایت کر جائے گا جس طرح سگ گزیدہ کے جسم میں کتے کا زہر سرایت کر جاتا ہے، اس وقت بھی اللہ تعالیٰ اس کے ایک حصہ کو اس زہر کے اثر سے محفوظ رکھے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس امت پر اللہ تعالیٰ نے حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد شہادۃ علی الناس کی جو ذمہ داری ڈالی ہے تو اس ذمہ داری کے تعلق سے اس اُمت کو من حیث الامت وہ عصمت بھی عطا فرمائی ہے جو انبیاء علیہم السلام کو حاصل ہوتی ہے یعنی یہ اُمت بحیثیت افراد کے تو گمراہی اور ضلالت میں مبتلا ہو سکتی ہے لیکن بحیثیت اُمت کے یہ ہمیشہ ہدایت پر قائم رہے گی۔ اس کو یہ حالت کبھی نہیں پیش آئے گی کہ پوری امت ضلالت پر مجتمع ہو جائے، حق پر قائم کوئی گروہ اس کے اندر سرے سے باقی ہی نہ رہ جائے۔ یہی معنی ہیں اس حدیث کے جس میں فرمایا گیا ہے کہ لا تجتمع امتی علی الضلالۃ (میری اُمت کبھی ضلالت پر متفق نہیں ہوگی)

یہ اہتمام اس امت کے معاملہ میں اللہ تعالیٰ نے اس لیے فرمایا ہے کہ ختم نبوت کے بعد بھی اللہ کی کتاب اور اس کے نبی کی سنت کے حاملین اس کے اندر باقی رہیں۔ اگر نبوت ختم نہ ہو چکی ہوتی تو اس اہتمام کی ضرورت نہ تھی۔ بالفرض خدا کی کتاب اور نبیؐ کی سنت مٹ بھی جاتی تو بعد میں آنے والا نبی ان کو زندہ اور تازہ کر دیتا۔

یہ اہتمام تو اللہ تعالیٰ نے اپنے اصل دین کو محفوظ کرنے کے لیے فرمایا ہے۔ اب آیئے دیکھئے کہ اس دین کو دنیا میں پھیلانے اور خلق پر اس کی حجت قائم کرنے کے لیے کیا اہتمام فرمایا ہے؟

اس کے لیے یہ اہتمام فرمایا ہے کہ تبلیغ و دعوت کی ذمہ داری پوری ایک اُمت پر ڈال دی ہے جو ہر دَور میں، ہر ملک میں اور ہر زبان میں یہ خدمت انجام دے سکتی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس امت کے اکثر افراد اپنی اس ذمہ داری سے غافل ہیں بلکہ یہ کہنا بھی غلط نہیں ہے کہ ان کے اعمال کی شہادت ان کے اس منصب کی ذمہ داریوں کے بالکل خلاف ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کا بھی اعتراف کرنا چاہیے کہ تاریخ کا کوئی تاریک سے تاریک دَور بھی ایسا نہیں گزرا ہے جس میں یہ اُمت شہادت علی الناس کا فرض ادا کرنے والوں سے بالکل ہی خالی ہوگئی ہو۔ اللہ کے بندوں نے یہ شہادت زبان سے بھی دی ہے، قلم سے بھی دی ہے، عمل سے بھی دی ہے اور ہر ملک، ہر زبان ہر دَور اور ہر طرح کے حالات کے اندر دی ہے۔ اس شہادت سے شہادت دینے والوں کو نہ امرا اور سلاطین کی تلواریں روک سکی ہیں، نہ ان کی اشرفیوں کی تھیلیاں، یہ عوام کی مخالفت سے دبے ہیں اور نہ خواص کی سازشوں سے، نہ ان کو کسی خوف سے دبایا جا سکا ہے اور نہ کسی طمع سے خریدا جا سکا ہے۔

یہ ضرور ہے کہ اس طرح کے رجال کی تعداد ہر دور میں بہت تھوڑی رہی ہے لیکن ظاہر ہے کہ جگانے والوں کی تعداد اتنی نہیں ہوا کرتی جتنی تعداد سونے والوں کی ہوتی ہے۔ فرض کر لیجئے کہ نبوت کا سلسلہ ختم نہ ہوا ہوتا، جاری ہوتا، جب بھی کیا ہوتا۔ ہر شہر اور ہر قریہ میں تو نبی آنے سے رہا تھا، یہی ہوتا کہ وقفہ وقفہ کے ساتھ کوئی نبی تذکیر کے لیے آجاتا۔ سو یہ کام ہر دور میں اللہ کے نیک اور خدا ترس بندوں کے ذریعہ سے ہوا ہے اور قیامت تک ہوتا رہے گا۔

یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ساری ذمہ داری صرف جگانے والوں ہی پر نہیں ہے بلکہ اس ذمہ داری کا کچھ حصہ جاگنے والوں پر بھی ہے۔ یہ دنیا جس کو آپ غافلوں کی دنیا کہتے ہیں، بہرحال ڈھوروں اور ڈنگروں کی دنیا نہیں ہے۔ اس میں بڑے بڑے سائنس دان، بڑے بڑے فلسفی، بڑے بڑے مصنف، بڑے بڑے پروفیسر اور بڑے بڑے مدبر اور سیاست دان پڑے ہوئے ہیں۔ یہ حضرات آسمان و زمین کے سارے قلابے ملاتے ہیں آخر کبھی انھیں خدا اور اس کے احکام کی تلاش کیوں نہیں ہوتی؟ ان کی ساری حسیں زندہ ہیں آخر یہی حس کیوں مردہ ہوگئی ہے؟ یہ نہیں ہے

کہ یہ حضرات خدا اور رسول، مسیح اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے نا واقف ہوں، خوب واقف ہیں۔ اپنی سیاسی بازیگریوں میں اگر ضرورت پیش آجاتی ہے تو ان ناموں کو استعمال بھی کرتے ہیں۔ آخر یہ حضرات کبھی ان ناموں کی حقیقت پر ایمان داری اور سچائی کے ساتھ کیوں نہیں غور کرتے۔ انھیں عوامی گیتوں اور عوامی ناچوں کے احیاء کی فکر تو بہت پریشان رکھتی ہے آخر انھیں خدا کے دین کے احیاء کی فکر کبھی کیوں نہیں لاحق ہوتی۔

میں تو ان عقلاء و فضلا کے معاملہ پر جب غور کرتا ہوں تو مجھے یہ بات صاف نظر آتی ہے کہ ان کو جگانے کے لیے تو ان کی عقل کو کافی ہونا چاہیے تھا۔ اگر وہ کافی نہیں ہے تو ان کے لیے کوئی چیز بھی کافی نہیں ہو سکتی۔ ان سے تو اللہ تعالےٰ یہی پوچھے گا کہ ہماری بخشی ہوئی عقل کے راکٹ پر سوار ہو کر آپ حضرات چاند تک پہنچ گئے کیا کبھی اس عقل نے ہمارے دروازے کی طرف آپ لوگوں کی رہنمائی نہیں کی؟ اس دور کے لوگوں پر میرے نزدیک ان کی عقل پوری طرح خدا کی حجت تمام کر رہی ہے۔

میرے اس بیان سے کسی کو یہ بدگمانی نہ ہو کہ میں اس امت کو اس کی دعوتی ذمہ داریوں سے بری الذمہ ٹھہرانا چاہتا ہوں۔ میرا یہ منشا ہرگز نہیں ہے۔ اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فریضۂ تبلیغ و دعوت میں کوئی کوتاہی ہو جاتی تو اللہ تعالیٰ ان سے بھی مواخذہ کرتا پھر شہادت علی الناس کی جو ذمہ داری حضور صلعم کے بعد اس امت پر ڈالی گئی ہے اگر اس امت کے لوگ اس کو ادا کرنے میں کوتاہی کریں گے تو اس کے مواخذہ سے کس طرح بچ سکیں گے؟ ہم میں سے ہر شخص اپنی صلاحیتوں اور اپنے اختیارات کے اعتبار سے اس بارے میں خدا کے ہاں مسئول ہوگا اور مجھے یہ کہنے میں ذرا باک نہیں ہے کہ اس خلق کی وہ تمام گمراہیاں جو ہماری غفلتوں کے نتیجہ میں ظہور میں آئیں گی ان کے نتائج بھگتنے میں ہم بھی برابر کے شریک ہوں گے۔

جزاء و سزا اتمامِ حجت کے ساتھ ہے

س: تاریخ کی گواہی ہے کہ زمانہ میں مشرکین و کفار کی تعداد ہمیشہ زیادہ رہی ہے اگر قیامت کا واقع ہونا تسلیم کر لیا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا رحیم و کریم ذات خداوندی نے دوزخ ہی کو بھرنے کا پلان بنایا ہوا ہے؟

ج: دنیا میں کفار و مشرکین اور خدا کے باغیوں اور نافرمانوں کی جو کثرت ہے اس کو دیکھ کر ذہن میں الجھن تو ضرور پیدا ہوتی ہے کہ اگر یہ ساری خلقت جہنم ہی میں جانے والی ہے تو اس دنیا کے پیدا کرنے کا مقصود تو دراصل دوزخ ہی کو بھرنا ٹھہرا، پھر جو خالق ایک ایسی دنیا بنا ڈالے جس کا انجام اتنا ہولناک نکلنے والا ہے اس کو رحیم و کریم کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے، یا تو وہ رحیم و کریم نہیں ہے یا پھر جزاء و سزا کا عقیدہ غلط ہے۔

ایک عام آدمی جب اس سوال پر غور کرتا ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ یا تو وہ خدا کے رحیم و کریم ہونے کے بارے میں متردد ہو جاتا ہے یا پھر جزاء و سزا کے عقیدہ میں۔ لیکن ظاہر ہے کہ خدا کے رحیم و کریم ہونے یا جزاء و سزا کے باب میں متردد ہو جانے سے اصل سوال حل نہیں ہو جاتا۔ ہوتا جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ اصل سوال چند دوسرے پیچیدہ تر سوالات سے بدل جاتا ہے۔ فرض کر لیجیے کہ اس دنیا کا خالق رحیم و کریم نہیں ہے بلکہ ایک ظالم و ستمگر ہے یا اس دنیا کے پیچھے جزاء و سزا کا کوئی معاملہ نہیں ہے یہ یونہی چلی آ رہی ہے اور یوں چلتی رہے گی یا یوں ہی ختم ہو جائے گی تو کیا اس سے وہ سوال حل ہو جاتا ہے جو آپ کے ذہن میں پیدا ہوا ہے؟

اگر اس دنیا کے پیچھے جزاء و سزا نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس کے خالق کی نگاہ میں بدکار

دنیکوکار، ظالم اور منصف، مصلح اور مفسد دونوں برابر ہیں۔ اس کو اس چیز سے کوئی بحث نہیں کہ کس نے اس دنیا میں آکر نیکی اور بھلائی کی زندگی بسر کرنے کی کوشش کی اور کس نے یہاں فساد مچایا۔ غور کیجئے کہ کیا اس نتیجہ پر آپ کی فطرت، آپ کی عقل اور آپ کے دل مطمئن ہوتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ نہیں کیونکہ اس کائنات کے خالق کو ظلم ہی کی تہمت سے بچانے کے لیے تو آپ اوپر کے سوال میں جزا و سزا کے بارے میں متردد ہوتے ہیں۔ اگر جزا و سزا کو نہ مانیے تو اس نہ ماننے سے بھی اس کائنات کے خالق پر ظلم کی تہمت عائد ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں یہ دنیا ایک رحیم و کریم خدا کی پیدا کی ہوئی دنیا نہیں رہ جاتی بلکہ نعوذ باللہ ایک بدمست کھلنڈرے کا ایک کھیل بن کے رہ جاتی ہے جو روم کے بادشاہوں کی طرح اس کائنات کے تھیٹر میں بھوکے شیروں اور بے بس غلاموں کی کشتی کا تماشہ دیکھ رہا ہے۔

اصل یہ ہے کہ اس سوال پر غور کرتے وقت لوگ کفر و شرک اور ظلم و معصیت کی کثرت اور لوگوں کے اندر ان کے ارتکاب کی سرگرمیوں پر تو نگاہ ڈالتے ہیں لیکن اس کائنات کے خالق نے ان چیزوں کے خلاف انسان کے باطن، انسان کے ظاہر، انسان کے علوم، انسانیت کی تاریخ، انسان کے نیچے پھیلی ہوئی زمین اور اس کے اوپر پھیلے ہوئے آسمان کے اندر جو اَن گنت اور بے شمار حجتیں پھیلا دی ہیں ان پر نظر نہیں ڈالتے۔ اگر ان پر بھی نظر ڈالیں تو تعجب اس بات پر نہیں ہوگا کہ خدا نے کفار و مشرکین سے یہ بھری ہوئی دنیا کیوں بنا ڈالی بلکہ تعجب اور سخت تعجب اس بات پر ہوگا کہ کفر و شرک اور ظلم و معصیت کے خلاف اتنے عظیم اور اتنے بے شمار دلائل و براہین کے ہوتے ہوتے آخر انسان کفر و معصیت کی زندگی پر اس طرح کیوں ٹوٹا پڑ رہا ہے؟

یہ حقیقت بھی اچھی طرح واضح رہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے سمع و بصر اور عقل و فکر کی جو صلاحیتیں دی ہیں وہ خدا کی ان حجتوں کو سمجھنے کے لیے بالکل کافی ہیں اور پرسش اور جزا و سزا جو کچھ ہوگی انہی سے اور انہی کے لیے ہوگی جو ان صلاحیتوں سے بہرہ مند کئے گئے ہیں۔ جو لوگ ان صلاحیتوں سے محروم رکھے گئے ہیں وہ ہر قسم کی پرسش سے بھی بَری الذمہ قرار دیے گئے ہیں اسی طرح جن کو یہ صلاحیتیں کم ملی ہیں ان سے پرسش اور مواخذہ بھی ان کی صلاحیتوں ہی کے لحاظ سے ہوگا، ذرہ برابر بھی ان کی صلاحیتوں سے زیادہ نہیں ہوگا۔

قرآن مجید میں ایک سے زیادہ مقامات میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ جو لوگ دوزخ میں

ڈالے جائیں گے وہ خود اس بات کا اقرار کریں گے کہ انھیں جو سزا ملی ہے وہ اس کے حقدار تھے۔ انھوں نے اپنے آنکھ، کان، دل اور دماغ سے کام نہیں لیا، خدا کی نشانیوں، اس کے نبیوں کی باتوں اور اس کی کتابوں کی حکمتوں کی کوئی پروا نہیں کی اس وجہ سے اس انجام کو پہنچے۔ اگر وہ سننے سمجھنے والے لوگ ہوتے، اپنی عقل اور سمجھ اور سمع و بصر سے کام لیتے تو اس دوزخ میں نہ پڑتے۔ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ (اور کہیں گے کہ اگر ہم بات سننے والے یا سمجھنے والے ہوتے تو ہم دوزخیوں میں نہ ہوتے پس وہ اپنے جرم کا اقرار کریں گے تو دفع ہوں یہ دوزخی)

اس آیت سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ دوزخ میں صرف وہی لوگ جائیں گے جن پر حجت تمام ہو چکی ہوگی اور اس حجت کے تمام ہونے کی شہادت دوسرے ان کے خلاف نہیں دیں گے بلکہ وہ خود دیں گے وہ خود ہی اس امر کا اعتراف کریں گے کہ انھوں نے خود اپنی نالائقیوں سے اپنی یہ شامت بلائی ہے، اس میں کسی دوسرے کا کوئی قصور نہیں ہے۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کی ہے کہ ہم آپ اس دنیا میں یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ کن لوگوں پر خدا کی حجت تمام ہے اور کن پر تمام نہیں ہے۔ یہ فیصلہ صرف خدائے عالم الغیب ہی آخرت میں کریگا۔ جہاں وہ ہر شخص کے سمع، بصر، فواد اور عقل سے یہ شہادت دلوا دے گا کہ کس نے خدا کی کیا کیا نافرمانیاں اپنی عقل و فطرت سے بغاوت کر کے محض نفس کی پرستش میں کی ہیں اور کون کونسی غلطیاں جہالت اور بے خبری کے عالم میں کی ہیں۔ جس انسان کو اللہ تعالیٰ نے چاند اور مریخ تک پرواز کرنے کی صلاحیتیں دی ہیں وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ اس انسان کے اندر خود خدا تک پہنچنے کے لیے کیا کیا صلاحیتیں ودیعت ہیں اس وجہ سے اُسے حق ہے کہ وہ اس انسان سے پوچھے کہ تمہیں یہ چاند کے چھپے چھپے دھبے تو نظر آ گئے لیکن خدا جو تل کے اوٹ میں پہاڑ کی طرح چھپا ہوا تھا وہ تمہیں نظر نہیں آیا۔

اسی طرح جو لوگ حضرت موسیٰؑ اور حضرت محمد صلعم، توریت اور انجیل کے ماننے کے مدعی ہیں اپنی تقریروں اور تحریروں میں ان کے محامد بیان کرتے پھرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ایک طرف ان کے کارناموں کے رجسٹر ان کے آگے کھول کر رکھ دے گا اور دوسری طرف توریت، انجیل اور قرآن کو کھول کر رکھ دے گا اور پھر پوچھے گا کہ کیا موسیٰؑ اور محمد صلعم نے تمہیں انہی باتوں کی تعلیم دی تھی؟

بہرحال خدا کے ہاں جو جزا و سزا بھی ہوگی پوری طرح حجت تمام کرنے کے بعد ہی ہوگی۔ یہاں تک کہ ہر مجرم خود پکار اُٹھے گا کہ اُسے جو سزا ملی ہے بالکل انصاف کے ساتھ ملی ہے۔

اب اس اتمام حجت کے بعد بھی اور اس فطرت سے نوازے جانے کے علی الرغم جس کا ذکر پہلے سوال کے جواب کے سلسلہ میں آچکا ہے اگر انسانوں کی اکثریت دوزخ ہی میں گرے تو اس کا الزام انسان ہی پر ہے نہ کہ کائنات کے خالق پر۔ وہ ابدی زندگی کی خوشیاں حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ لوگوں کو موقع دے رہا ہے اور جو زیادہ سے زیادہ الاؤنس ہر ایک کو مختلف حالات کے تحت ملنا چاہیئے وہ بھی مہیا کر رہا ہے۔ اب ان سب باتوں کے باوجود بھی لوگ اگر اس ابدی فوز و فلاح کا راستہ نہ اختیار کریں تو اس میں کس کا قصور ہے۔

اس بات کا زیادہ خیال نہ کیجیے کہ چھوک زیادہ نکل رہا ہے جو ہر کم۔ جو خالق کائنات اس دنیا کو بلو رہا ہے وہی جانتا ہے کہ اس دودھ سے کچھ مکھن نکل رہا ہے یا نہیں اور اگر نکل رہا ہے تو کتنا۔ بہرحال جب تک اس کے بلونے کا سلسلہ جاری ہے یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس سے مکھن نکل رہا ہے۔ اگر اس مکھن کا نکلنا بند ہو جائے گا تو اس کے بلونے کا سلسلہ بھی بند ہو جائے گا۔ پھر قیامت آجائے گی۔

پھر اس حقیقت کو بھی یاد رکھئے کہ جس کارخانہ میں جتنا ہی زیادہ قیمتی سامان تیار ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ اس کے لیے خام مواد بھی مطلوب ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے اس پر خرچ بھی اُٹھتا ہے۔ اپنے اس زمانہ میں ایٹم بم کے کارخانوں ہی کو دیکھ لیجیے۔ پھر جس کارخانے میں صدیقین، شہداء اور ابرار و صالحین تیار ہو رہے ہیں کون اندازہ کر سکتا ہے کہ اس کارخانے کے لوازم کیا کچھ ہیں۔

دنیا میں ناقص چیزوں کے وجود کی مصلحت

س : کائنات میں ناقص چیزیں کیوں پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح سے شر کا وجود کیوں ہے؟ جو آدمی الوہیت کے آفاقی دلائل پر غور کرتا ہے اس کے لیے یہ آثار تو بظاہر الوہیت کے متضاد ہیں۔ اصل صورت حال کیا ہے؟

ج : دنیا میں ناقص چیزوں کے وجود سے متعلق مجھے سب سے زیادہ صحیح جواب وہ معلوم ہوتا ہے جو سیدنا مسیح علیہ السلام نے اپنے ایک شاگرد کو دیا تھا۔ شاگرد نے حضرت مسیح علیہ السلام سے پوچھا تھا کہ اے استاذ! دنیا میں یہ مادر زاد اندھے کیوں پائے جاتے ہیں۔ آخر انھوں نے پیدا ہونے سے پہلے کیا گناہ کیا جس کی ان کو یہ سزا ملی ہے؟ حضرت مسیح علیہ السلام نے جواب میں فرمایا کہ یہ مادر زاد اندھے اس لیے پیدا کیے گئے ہیں تاکہ آنکھ والوں کو بصیرت حاصل ہو۔

حضرت مسیح علیہ السلام کے اس جواب سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ دنیا میں اگر اندھے، لنگڑے، اپاہج، کوڑھی، مفتور العقل پائے جاتے ہیں تو اس کی وجہ نہ تو قدرت کی مشین کی خرابی ہے اور نہ یہ ہے کہ انھوں نے کچھ جرائم کیے تھے جن کی سزا میں وہ ناقص پیدا کیے گئے ہیں۔ بلکہ ان کے وجود سے مقصود اہل دنیا کے لیے درس عبرت مہیا کرنا ہے۔ اس دنیا کو اس کے خالق نے اس کے وجود ہی میں ایک بہترین درسگاہ کی شکل میں ترتیب دیا ہے جس میں انسان کی آنکھیں کھولنے، اس کے دل کو بیدار رکھنے اور اس کی عقل کو رہنمائی دینے کے لیے قدم قدم پر اسباب و سامان موجود ہیں۔ انسان خدا شناسی اور حقیقت رسی کے لیے جن چیزوں کا محتاج ہے وہ ساری چیزیں اس گھر

لے اندر ہی جمع کر دی گئی ہیں۔ اس کی ایک ایک اینٹ پر حقیقت کا کوئی نہ کوئی نقش کندہ ہے۔ بلہ ۔۔ذن کے الفاظ میں اگر میں بات کہوں تو یوں بھی کہہ سکتا ہوں کہ اس چمن کا ہر پتہ معرفت کردگار کا ایک دفتر ہے۔

انسان کا حال آپ دیکھتے ہیں کہ اس کو جو چیز ملی ہوئی ہے وہ سمجھتا ہے کہ یہ تو اس کو ملنی ہی تھی۔ وہ آنکھ کو، ہاتھ کو، پاؤں کو، عقل کو، صحت کو، غرض ہر چیز کو اپنا حق، اپنی ملکیت اور اپنی جائداد سمجھنے لگتا ہے اور اس حماقت میں مبتلا ہو کر بالکل فرعون بن بیٹھتا ہے۔ جن نعمتوں کو پاکر اسے اپنے خالق و مالک کا شکر گزار بننا تھا ان کے گھمنڈ میں وہ اتراتا اور اکڑتا ہے۔ جن قوتوں اور صلاحیتوں سے متمتع کیے جانے کے سبب سے اسے اپنے رب کی بندگی اور اطاعت میں سرگرم ہونا تھا ان کو وہ اپنے رب ہی کی نافرمانی اور اسی کے خلاف بغاوت میں استعمال کرتا ہے۔ ایسے اندھوں کی آنکھیں کھولنے کے لیے قدرت نے یہ انتظام کیا ہے کہ اس نے مادر زاد اندھے بھی پیدا کر دیے ہیں تاکہ اگر وہ دیکھنا چاہیں تو دیکھ سکیں کہ خدا چاہتا تو انھیں بھی اسی حالت میں وہ پیدا کر سکتا تھا لیکن یہ محض اس کا فضل و احسان ہے کہ اس نے ان کو آنکھوں والا بنایا۔ اسی طرح مذکورہ بالا قسم کے سائنس زدہ پاگلوں کو سبق دینے کے لیے قدرت نے بہت سے پاگل اور دیوانے بھی بنا چھوڑے ہیں تاکہ اگر یہ چاہیں تو یہ سبق حاصل کر سکیں کہ قدرت کے کارخانے میں یہ نمونے ڈھالنے والے سانچے بھی موجود تھے لیکن یہ محض اس کا احسان ہے کہ ان کو اس نے عقل کی نعمت سے نوازا۔

غور کیجیے کہ یہ کتنی عظیم تعلیم ہے جو دنیا کی یہ ناقص چیزیں ان لوگوں کے لیے فراہم کر رہی ہیں جو ہر قسم کے خلقی نقص سے پاک ہیں۔ یہ ناقص چیزیں ایک طرف تو ہمیں اس بات کا سبق دیتی ہیں کہ قدرت کی یہ عظیم نعمتیں ہمیں بغیر کسی استحقاق کے محض اس کے فضل سے ملی ہوئی ہیں۔ اگر یہ نہ ملتیں تو کوئی نہیں تھا جو ہمیں یہ نعمتیں دے سکتا۔ ہمارا حال بھی آج یہ ہوتا کہ ہم سڑکوں کے کنارے بیٹھے ہوتے ہر گزرنے والے کے سامنے دست سوال دراز کرتے ہوتے۔ دوسری طرف یہ اس بات کا سبق دیتی ہیں کہ اہل نعمت کی نعمتوں کا حق یہ ہے کہ وہ ان لوگوں کے کام آئیں جو ان نعمتوں سے محروم ہیں۔

آدمی اگر دنیا کی ناقص الخلقت چیزوں کو کھلی آنکھوں سے دیکھے تو اسے ہر چیز زبان حال

سے یہ کہتی ہوئی سنائی دے گی۔

دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو
میری سنو جو گوش حقیقت نیوش ہو

لیکن افسوس یہ ہے کہ آنکھیں رکھنے والوں میں عبرت نگاہی کا فقدان ہے اور کان رکھنے والے حقیقت نیوشی سے محروم ہیں۔

ممکن ہے گفتگو کے اس موقع پر آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ قدرت نے ایک کو سبق دینے کے لیے دوسرے کو کیوں مصیبت میں مبتلا کر دیا۔ اس سوال کے جواب میں میں یہ عرض کروں گا کہ یہ کیوں کے بعد کیوں کا سلسلہ اگر شروع ہو گیا تو یہ سلسلہ لامتناہی ہو جائے گا۔ اس کائنات کے بنانے والے نے یہی پسند فرمایا ہے کہ اس میں ایک کو دوسرے سے آزمائے کذالک فتنا بعضھم ببعض۔ اس نے ایک کو غریب دوسرے کو تونگر، ایک کو کمزور دوسرے کو قوی، ایک کو بینا اور دوسرے کو نابینا بنا کر دونوں کا امتحان کیا ہے اور یہ دیکھنا چاہا ہے کہ بینا 'بینا' ہو کر نابینا کے ساتھ کیسا معاملہ کرتا ہے اور ایک نابینا 'نابینا' ہو کر اپنے رب کا کیسا وفادار بندہ رہتا ہے۔

میں اس سلسلہ میں جو بات عرض کر سکتا ہوں وہ صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی بندے کو اگر اپنی کسی نعمت سے محروم رکھا ہے تو اس نعمت کی ذمہ داریوں اور مسئولیتوں سے بھی اس کو بری رکھا ہے۔ اب یہ راز اس دنیا میں نہیں بلکہ آخرت میں کھلے گا کہ خوش قسمت وہ ہے جس نے آنکھیں پائیں لیکن ان کا حق ادا نہیں کیا، یا وہ خوش قسمت ہے جس کو نہ آنکھیں ملیں نہ ان کے حق کے بارے میں اس سے سوال ہوا۔

علیٰ ہٰذا القیاس یہ راز بھی آخرت ہی میں کھلے گا کہ جنھوں نے ملی ہوئی نعمتوں کا حق ادا کیا ہے ان کو اللہ تعالیٰ اپنی ان نعمتوں کا کیا معاوضہ دیتا ہے جن سے اس نے اس دنیا میں ان کو محروم رکھا۔ میں تو اجمالی طور پر صرف یہ ایمان رکھتا ہوں کہ جو لوگ آنکھیں پا کر دنیا میں اندھے بنے رہے آخرت میں ان کے مقابل میں شاید وہ لوگ اچھے رہیں جو آنکھوں سے محروم رہے۔ اسی طرح اس بات پر بھی ایمان رکھتا ہوں کہ جنھوں نے ملی ہوئی نعمتوں کا دنیا میں حق ادا کیا ہوگا وہ نہ ملی ہوئی نعمتوں کا آخرت میں انشاء اللہ وہ صلہ پائیں گے کہ نہال ہو جائیں گے۔

رہا آپ کا یہ سوال کہ اس دنیا میں شر کا وجود کیوں ہے تو اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ اس دنیا میں شرِ محض کا وجود سرے سے ہے ہی نہیں۔ یہاں شر جو کچھ پایا جاتا ہے اس کی حیثیت شرِ محض کی نہیں ہے بلکہ وہ کسی خیر سے ضمناً پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے انسان کو اختیار کا شرف عطا فرمایا ہے جو ایک عظیم خیر ہے لیکن انسان اس خیر کو غلط استعمال کر کے اس سے بہت سے شر پیدا کر لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انسان کے پیدا لیے ہوئے بہت سے شرور کو اس دنیا میں جینے یا غالب ہونے کا موقع اگر دے دیتا ہے تو یہ بھی اس وجہ سے نہیں کہ شر سے اس کو کوئی محبت ہے بلکہ یا تو اس وجہ سے دے دیتا ہے کہ اس نے ازل سے یہ قانون بنا رکھا ہے کہ وہ باطل کو بھی اتنی مہلت دے گا جتنی مہلت میں وہ اپنا پیمانہ بھر لے اور خدا کے سامنے پیش کرنے کے لیے اس کے پاس کوئی عذر باقی نہ رہ جائے یا اس وجہ سے دیتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے وہ کسی خیر کی تربیت کرنا یا اس کو نشوونما دینا چاہتا ہے۔

میں نے شرِ محض کا جو لفظ استعمال کیا ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لیجیے۔ سب سے بڑا شر جس کو آپ شرِ محض قرار دے سکتے ہیں وہ تو شیطان ہے لیکن شیطان کیا چیز ہے؟ جنوں اور انسانوں کے اندر کے وہ افراد جو خود گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں وہی شیطان ہیں۔ اب غور کیجیے کہ جنات و انسان بجائے خود تو شر نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ نے تو ان کو نہایت اچھی صلاحیتوں کے ساتھ پیدا کیا ہے لیکن یہ خود اپنے ارادہ سے ابلیس کے نقشِ قدم کی پیروی کر کے گمراہ ہوتے ہیں اور پھر اس کی امت میں شامل ہو کر دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں۔

۴

اسلامی نظامِ اجتماعی

مجتہدین، اجتہاد اور اجماع

س: کیا مجتہد کا تصور آج بھی کوئی عملی قدر و قیمت رکھتا ہے؟ کیا اجتہاد اور اجماع اب بھی قرآن کے ماہرین اور فقہا ہی کے لیے مخصوص ہیں؟

ج: اس میں شبہ نہیں ہے کہ اسلام میں اجتہاد اور اجماع کے معاملات قانون اسلامی کے ماہرین اور مجتہدین ہی کے لیے خاص ہیں لیکن اس تخصیص کی بنیاد کسی روایت پرستی کسی جتھاتی یا خاندانی تقدیس یا کسی گروہ خاص کی اجارہ داری پر نہیں ہے بلکہ اسلامی قانون کے ایک فطری تقاضے پر ہے۔ وہ تقاضا یہ ہے کہ اسلامی قانون عام دنیاوی قوانین کی طرح بادشاہوں، عدالتوں، پارلیمنٹوں اور قانون ساز مجلسوں کا بنایا ہوا نہیں ہے بلکہ اللہ اور اس کے رسول کا دیا ہوا ہے۔ ہم اپنی طرف سے نہ اس میں کوئی ترمیم و تغیر کر سکتے اور نہ کوئی کمی بیشی۔ ہمیں اس قانون میں صرف اتنا اختیار ہے کہ جو حالات و مسائل ہمارے سامنے ایسے آئیں جن کی وضاحت اصل قانون میں نہیں ہے ان کے لیے اصل قانون کو سامنے رکھ کر اس کے اشارات اور تقاضوں کی روشنی میں احکام و ہدایات مستنبط کر لیں۔ اسی استنباط کو اسلام کی اصطلاح میں اجتہاد کہتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ اجتہاد ہر شخص کے کرنے کا کام نہیں ہے۔ یہ ایک طرف تو اس امر کا مقتضی ہے کہ آدمی کو اصل قانون میں پوری پوری مہارت حاصل ہو تاکہ وہ اس کے اشارات اور مقتضیات کو اچھی طرح سمجھ سکے اور زندگی کے مسائل پر ان کو منطبق کر سکے نیز دوسرے اس کے اخذ و استنباط پر اعتماد کر سکیں۔ دوسری طرف یہ اس امر کا بھی مقتضی ہے کہ آدمی اصل قانون کے منزل من اللہ ہونے پر ایمان و اعتقاد

رکھتا ہو۔ کیونکہ اس ایمان و اعتقاد کے بغیر اس کے اوپر یہ بھروسہ مشکل ہی سے کیا جا سکتا ہے کہ وہ پوری وفاداری اور دیانت کے ساتھ اس اجتہاد کے فرض کو انجام دے گا۔

اب غور فرمایئے کہ جس کام میں فنی اور قانونی مہارت و قابلیت کی ضرورت ہے اس میں ایک ایسے شخص کے دخل دینے کے کیا معنی جو نہ اصل قانون کی زبان اور اس کے قواعد سے واقف، نہ اس کے مآخذوں کے مراتب و مدارج سے واقف، نہ اس کی ترمیمات اور تبدیلیوں سے واقف؟ اگر اسلام اجتہاد کرنے سے کسی ایسے شخص کو روکے جو ان صفات کا حامل ہے تب تو یہ بات بلاشبہ قابل اعتراض ہے لیکن اس صورت میں یہ بات قابل اعتراض کس طرح ہو سکتی ہے جب کہ اسلام ہر اس شخص کو اجتہاد کا حق دیتا ہے جو ان اوصاف کا حامل ہے، عام اس سے کہ وہ کوئی مرد ہے یا عورت، آزاد ہے یا غلام، عربی ہے یا عجمی، صرف ان کو اس چیز سے روکتا ہے جو ان صفات کے حامل نہیں ہیں اگرچہ عام معنی میں وہ علماء اور مولویوں ہی کے گروہ سے تعلق رکھنے والے کیوں نہ ہوں۔

اسی طرح جب اس کے لیے ایمان و اعتقاد کی شرط ہے تو آخر اس قانون میں ان لوگوں کے اجتہاد کے کیا معنی جو سرے سے اس کو خدائی قانون مانتے ہی نہیں۔ ایسے لوگوں پر یہ اعتماد کس طرح کیا جا سکتا ہے کہ یہ اس کی حرمت اس طرح ملحوظ رکھ سکتے ہیں جس طرح خدائی قانون کی حرمت ملحوظ رکھنے کا حق ہے۔

اس قسم کی فنی اور قانونی قابلیت صرف اسلامی قانون ہی کی توضیح و تشریح میں ضروری نہیں سمجھی گئی ہے بلکہ یہ کام دنیا کے ہر قانون میں قانون اور اس کی اصل زبان کے ماہرین ہی کرتے ہیں انگریزی اور امریکی قانون کی توضیح و تشریح اور معاملات زندگی پر ان کی تطبیق آخر انگلستان اور امریکہ کے علمائے قانون ہی کرتے ہیں، ان ملکوں کے عام افراد تو اس کام کے اہل نہیں سمجھے جاتے، پھر اجتہاد کے لیے اگر اسلام نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کام کو اسلامی قانون کے ماہر علما ہی کریں تو اس پر لوگوں کو تعجب کیوں ہوتا ہے؟

اجتہاد ہی کی طرح اسلام میں اجماع کا معاملہ بھی ہے۔ جس طرح اجتہاد کا مفہوم عام معنی میں قانون سازی نہیں ہے بلکہ اسلام کے اصل قانون کے اشارات و مقتضیات کی روشنی میں مسائل و احکام کا اخذ و استنباط ہے اسی طرح اجماع کا مفہوم بھی مجرد مسلمانوں کا کسی امر پر متفق ہو جانا نہیں ہے بلکہ کسی

بات پر اس پہلو سے متفق ہو جانا ہے کہ یہی بات اسلامی قانون کے فحوی اور مقتضیٰ اور اس قانون کے امثال و نظائر کے مطابق ہے۔ اس موضوع پر اپنی کتاب اسلامی قانون کی تدوین میں تفصیل کے ساتھ میں نے یہ دکھایا ہے کہ اجماع درحقیقت اجتہاد ہی کی سب سے اعلیٰ قسم ہے۔ ایک اجتہاد تو وہ ہوتا ہے جس کی حیثیت کسی مجتہد کی انفرادی رائے کی ہوتی ہے اور ایک اجتہاد وہ ہوتا ہے جس پر وقت کے تمام مجتہدین متفق ہو جاتے ہیں۔ اس ثانی الذکر نوعیت کے اجتہاد کو اسلام کی قانونی اصطلاح میں اجماع کہتے ہیں۔

اب ظاہر ہے کہ جب اجماع کی بنیاد اجتہاد پر ہوئی تو اس کا فطری تقاضا یہ ہے کہ اس میں اصلی اعتبار مجتہدین اور ملت کے ارباب حل و عقد کا ہو نہ کہ عوام کا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ اس میں عوام کی شرکت کو اسلام نے حرام قرار دیا ہے۔ میرا کہنا صرف یہ ہے کہ وہ اجماع اسلام میں معتبر نہیں ہے جس سے مجتہدین یعنی قانون اسلامی کے ماہرین الگ ہوں۔ اور غور کیجئے تو صاف واضح ہو جائے گا کہ جب اجماع کا مفہوم مجرد کسی امر پر جمہور کا اتفاق رائے نہیں ہے بلکہ ایک اجتہاد پر اتفاق رائے ہے تو اس اتفاق رائے سے مجتہدین، علماء اور ماہرین قرآن کے الگ کر دینے کے بعد اسلام کی نظر میں اس کی کیا قدر و قیمت باقی رہ جائے گی۔

اب رہا اس زمانہ میں مجتہد کے تصور کی عملی قدر و قیمت کا سوال تو اس کی قدر و قیمت کا انحصار اسلامی قانون کی قدر و قیمت پر ہے۔ دنیا کے جس خطہ کے مسلمان اسلامی قانون کی قدر و قیمت سمجھیں گے اور اس کو اپنی عملی زندگی میں نافذ کریں گے ان کے لیے مجتہدین کی ضرورت ان کی اجتماعی زندگی کی سب سے بڑی ضرورت ہوگی۔ جس طرح دنیا کے ہر نظام سیاسی میں ماہرین قانون اس نظام سیاسی کی ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں بعینہٖ وہی حیثیت اسلام کے نظام سیاسی میں مجتہدین رکھتے ہیں۔ ہاں اگر اسلامی قانون کی محض زبان سے قصیدہ خوانی ہوتی رہی، عملی زندگی سے اس کا کوئی تعلق قائم نہ ہو سکا تو خدا اور رسول کے تصور کی بھی اس زمانہ میں کوئی عملی قدر و قیمت باقی نہیں رہ جاتی، مجتہد کے تصور کی عملی قدر و قیمت کا سوال تو بہت بعد کا سوال ہے۔

شوریٰ سے متعلق دو اہم سوال

س: کتاب و سنت کی تصریحات سے یہ امر بخوبی ثابت ہے کہ اسلام کا سیاسی نظام شورائی نوعیت کا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ امر وضاحت طلب ہے کہ شوریٰ کی نوعیت کیا ہوگی یعنی:

(۱) کیا ارکان شوریٰ کی تعیین ثابت ہے یا امیر جس سے چاہے مشورہ کرے۔

(۲) کیا امیر مجلس مشاورت کے ارکان کی اکثریت کے فیصلہ کا پابند ہوگا؟

امید ہے کہ جناب اولین فرصت میں ان سوالات پر روشنی ڈالیں گے۔

ج: (۱) اسلام میں جس شوریٰ کا حکم دیا گیا ہے اس کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ امیر جس راہ چلتے سے چاہے مشورہ کرے بلکہ قرآن و حدیث میں اس بات کی صاف تصریح ہے کہ انہی لوگوں سے مشورہ کیا جائے جو امت کے اندر اجتہاد و استنباط کی صلاحیت رکھنے والے ہیں، جن کی حیثیت ارباب حل و عقد اور اولوالامر کی ہے اور جو علم اور تقویٰ کی صفات سے متصف ہیں۔

یہ صفتیں لفظاً بھی قرآن و حدیث میں وارد ہوئی ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے عملاً بھی ان صفات کو اہل شوریٰ میں ملحوظ رکھا ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق شوریٰ کے جتنے واقعات ملتے ہیں ان سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ آپ قابل مشورہ امور میں انہی لوگوں کو مقدم رکھتے تھے جو علم، رائے اور لوگوں کے اعتماد کے پہلو سے فوقیت رکھنے والے سمجھے جاتے تھے۔ کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی ہے جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکے کہ اہل الرائے اور اصحاب

اعتماد کو تو نظر انداز کر دیا ہو اور کسی عام آدمی سے مشورہ کر کے کسی قابل مشورہ امر کا فیصلہ کر دیا ہو۔

ٹھیک یہی طریقہ حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اجمعین کا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں بزرگوں کا طریقہ یہ رہا ہے کہ جب کوئی اہم معاملہ قابل مشورہ سامنے آتا تو انصارؓ و مہاجرینؓ کے لیڈروں اور ان کے اصحاب علم کو بلاتے اور ان سے مشورہ حاصل کرتے۔ انصار و مہاجرین اس زمانہ میں پورے سواد امت کی رہنمائی کرتے تھے اور مدینہ منورہ ان سب کا مرکز تھا۔ ہجرت کے حکم نے تمام مسلمان کو وہاں اس طرح جمع کر دیا تھا کہ مدینہ سے باہر صرف وہی لوگ ہوتے جو یا تو جنگ و جہاد کے مقصد سے نکلے ہوئے ہوتے یا حکومت کی کسی دوسری اہم خدمت کے لیے بھیجے جاتے۔ ظاہر ہے کہ ان لوگوں سے مشورہ کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ البتہ جو اہل الرائے مدینہ میں موجود ہوتے وہ ضرور بلائے جاتے۔ بس اتنا فرق ہوتا کہ اگر کوئی بڑی اہمیت رکھنے والا معاملہ ہوتا تو انصار و مہاجرین اور قبائل کے سارے ہی قابل ذکر لوگ جمع کیے جاتے ورنہ صرف خاص خاص لیڈروں سے ہی مشورہ کر لیا جاتا۔ یہ محض اس اعتماد پر کہ معاملہ ایسا سنگین نہیں ہے کہ دوسروں کو اگر نہ بلایا گیا تو اس سے ان کے اندر کوئی بے اعتمادی یا شکایت پیدا ہوگی۔

یہ ارباب حل و عقد یا اصحاب الرائے جن کو شریک مشورہ کیا جاتا اگرچہ موجودہ سیاسی مفہوم میں قوم کے منتخب نمائندے نہیں ہوتے تھے اس لیے کہ اس زمانہ میں انتخابات کا موجودہ طریقہ روشناس نہیں ہوا تھا لیکن یہ لوگ اپنے اپنے گروہوں کے معتمد نمائندے ضرور ہوتے تھے۔ ان کے معتمد ہونے کی دلیل یہ ہوتی تھی کہ ان گروہوں کے لوگ اپنے معاملات میں انہی کی طرف رجوع کرتے تھے۔

اہل عرب جاہلیت میں چونکہ قبائلی زندگی کے عادی تھے اس وجہ سے ان کے لیے لیڈر کے بغیر زندگی بسر کرنا ناقابل تصور تھی۔ اسلام کے بعد قیادت کے متعلق ان کے اقدار اور پیمانے تبدیل ہو گئے لیکن ہر گروہ نے اپنی یہ روایت باقی رکھی کہ اس کا کوئی نہ کوئی معین لیڈر ضرور ہو۔ چنانچہ جس طرح وہ جاہلیت میں اپنے معین لیڈروں کی رہنمائی اور ان کے مشوروں کی پابندی کرتے تھے اسی طرح اسلام میں بھی وہ اس روایت کے پابند رہے۔ بس فرق اگر ہوا تو یہ ہوا کہ جاہلیت میں ان کے لیڈر ابولہب اور ابوجہل کے قسم کے لوگ ہوتے تھے، اسلام میں آ کر ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے قسم کے لوگ سمجھے گئے یہی لوگ تھے جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی عام اہمیت کے معاملات میں مشورے فرماتے

تھے اور [illegible] شیخینؓ بھی مشورے کرتے تھے۔ ان لوگوں کو کسی مشورہ میں نظرانداز نہیں کیا جاتا تھا اِلاّ یہ کہ معاملہ کوئی عمومی اہمیت رکھنے والا نہ ہو۔ یا اہمیت رکھنے والا تو ہو لیکن اس کی نوعیت ایسی ہو کہ صرف مخصوص اصحاب علم و فن ہی اس کے بارے میں کوئی مشورہ دے سکتے ہوں۔ اس وجہ سے میں یہ تو قطعی رائے رکھتا ہوں کہ حضرات شیخینؓ کے زمانہ میں اہل شوریٰ بالکل متعین تھے البتہ یہ ضرور ہوتا رہا ہے کہ معاملات کی نوعیت کے لحاظ سے جیسا کہ عرض کیا گیا کبھی تمام نمائندے بلائے جاتے اور کبھی صرف چوٹی کے خاص خاص لوگوں ہی سے مشورہ کر لیا جاتا۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں تو بڑی اور چھوٹی دو الگ الگ کونسلیں موجود تھیں جن کے ارکان کے نام الگ الگ مولانا شبلیؒ نے "الفاروق" میں گنائے ہیں اور اس باب میں جو کچھ لکھا ہے اپنی عادت کے مطابق مستند حوالوں سے لکھا ہے۔ آپ "الفاروق" اور حاجی معین الدین صاحب کی "خلفائے راشدین" میں متعلقہ ابواب پر ایک نظر ڈال لیجیے۔

۲۔ میں اس امر میں بھی بالکل یکسو ہوں کہ امیر کے لیے مجلس شوریٰ کی اکثریت کے فیصلوں کی پابندی ضروری ہے۔ اس کی اوّل دلیل تو وہی ہے جو صاحب احکام القرآن ابوبکر جصاصؒ نے دی ہے کہ یہ شوریٰ کی فطرت کا اقتضا ہے کہ اہل شوریٰ کی اکثریت کے فیصلہ کو تسلیم کیا جائے اس لیے کہ یہ بات بالکل بے معنی سی معلوم ہوتی ہے کہ اسلام میں شوریٰ کا حکم تو اس شد و مد سے دیا جائے اور مقصود صرف یہ ہو کہ چند لوگوں کو شریک مشورہ کر کے ذرا ان کی دلداری اور عزت افزائی کر دی جائے، امیر کے لیے ان کے مشوروں کی پابندی ضروری نہ ہو۔ صاحب احکام القرآن کے نزدیک یہ شکل لوگوں کی دلداری اور عزت افزائی کی نہیں بلکہ اُلٹے ان کی دل شکنی اور توہین کے مترادف ہے۔

دوسری دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کے مقابل میں ایک جماعت کی رائے بہرحال اپنے اندر صحت و اصابت کے زیادہ امکانات رکھتی ہے اس وجہ سے عقل و فطرت کا تقاضا یہی ہے کہ امیر اپنی تنہا رائے کے مقابل میں یا اپنے چند ہم خیالوں کی رائے کے مقابل میں اکثریت کی رائے کو رد نہ کرے۔ آخر ایک اجتہادی یا مصلحتی معاملہ میں اس کو یہ علم کس طرح ہوا کہ اس کی رائے صحیح اور دوسروں کی رائے غلط ہے جبکہ صحت اور غلطی کا امکان دونوں طرف ہے لیکن صحت کا غالب امکان اس طرف ہے جدھر اکثریت ہے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر فرد کے مقابل میں جمہور کے مسلک اور انفرادی اجتہاد کے بالمقابل اجماع کو شریعت میں ترجیح دی گئی ہے۔

اس کی تیسری دلیل یہ ہے کہ خلفائے راشدین کے زمانہ کی کوئی ایک مثال بھی ہمارے سامنے ایسی نہیں ہے جس سے یہ ثابت کیا جا سکے کہ انھوں نے کسی قابل مشورہ امر میں لوگوں سے مشورہ کیا ہو اور پھر ان کے متفق علیہ مشورہ یا ان کی اکثریت کی رائے کے خلاف قدم اٹھایا ہو۔ خلفائے راشدینؓ تو درکنار خود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ آپ نے بھی جس معاملہ میں لوگوں سے مشورہ لیا اس میں اکثریت کے فیصلہ کے مطابق ہی عمل کیا۔ کوئی ایک مثال بھی اس کی خلاف ورزی کی حضورؐ سے منقول نہیں ہے حالانکہ حضورؐ نہ تو کسی معاملہ میں لوگوں کے مشورہ کے محتاج تھے اور نہ کسی مشورہ کی پابندی آپ کے لیے لازمی قرار دی جا سکتی تھی۔

صرف حضرت ابوبکرؓ کی زندگی سے دو واقعے ایسے پیش کیے جاتے ہیں جن سے بعض حضرات یہ استدلال کرتے ہیں کہ امیر اپنی تنہا رائے کے ذریعہ سے اہل شوریٰ کے متفقہ فیصلہ یا ان کی اکثریت کی رائے کو رد (VETO) کر سکتا ہے۔ ایک حضرت ابوبکرؓ کا موقف مانعین زکوٰۃ سے جنگ کے معاملہ میں، دوسرا لشکر اُسامہ کی روانگی کے معاملہ میں، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ ان دونوں مواقع پر حضرت ابوبکرؓ نے جو موقف اختیار فرمایا اس کو عام طور پر غلط سمجھا گیا ہے اس وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ میں یہاں ان کے موقف کی وضاحت کر دوں۔

پہلے مانعین زکوٰۃ کے معاملہ کو لیجیے۔ حضورؐ کی وفات کے بعد عرب کے جو قبائل مرتد ہو گئے تھے ان میں ایک گروہ ان لوگوں کا بھی تھا جو کہتے تھے کہ ہم نماز تو پڑھیں گے لیکن زکوٰۃ نہیں ادا کریں گے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان کو بزور شمشیر ادائیگی زکوٰۃ پر مجبور کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ معاملہ ان کے نزدیک شریعت کے ان واضح اور منصوص مسائل میں سے تھا جن کے بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتی تھیں۔ اس وجہ سے اس میں انھوں نے شوریٰ سے مشورہ حاصل کرنے کا اپنے کو پابند نہیں سمجھا بلکہ روزہ، نماز، حدود و تعزیرات اور اس قسم کے دوسرے مسائل کی طرح اس میں بحیثیت خلیفہ کے اپنی ذمہ داری خدا کے قانون کی تنفیذ سمجھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے اسی نقطۂ نظر کے مطابق یہ فیصلہ کر لیا کہ اگر یہ اسلامی بیت المال کو زکوٰۃ ادا نہ کریں تو ان کو طاقت کے زور سے اطاعت پر مجبور کیا جائے۔

جب لوگوں کو ان کے اس فیصلہ کا علم ہوا تو کچھ لوگوں نے ان سے کہا کہ ابھی اسلام کا معاملہ نیا ہے، مخالفین کی تعداد زیادہ ہے اور ہم تھوڑے ہیں، بیک وقت سارے عرب کا مقابلہ مشکل ہوگا۔

اس وجہ سے بہتر ہوگا کہ اگر یہ لوگ نماز کا اقرار کرتے ہیں تو صرف زکوٰۃ کے لیے ان سے جنگ نہ کی جائے بلکہ جس حد تک بھی یہ دین کے ساتھ چلنے کے لیے تیار ہیں اسی پر قناعت کر لی جائے۔ ان لوگوں نے اپنے نقطہ نظر کی تائید میں ایک حدیث بھی پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ فاذا قالوھا عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحقھا وحسابھم علی اللہ (مجھے یہ حکم ملا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لا الٰہ کا اقرار کریں جب وہ اس کا اقرار کر لیں گے تو ان کی جانیں اور اُن کے مال میری طرف سے محفوظ ہو جائیں گے مگر اسی کلمہ کے کسی حق کے تحت اور ان کے باطن کا محاسبہ اللہ کے ذمہ ہے) حضرت ابوبکرؓ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ یہ زکوٰۃ تو اس کلمہ کے حقوق میں شامل ہے اس وجہ سے ان لوگوں سے جنگ ناگزیر ہے۔

جب لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کو اپنے فیصلہ پر بالکل جازم پایا تو حضرت عمرؓ سے درخواست کی کہ وہ اس معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ سے گفتگو کریں۔ جب حضرت عمرؓ نے گفتگو کی تو حضرت ابوبکرؓ نے اُن کے سامنے اوپر والی حدیث کی وضاحت ایک دوسری حدیث کی روشنی میں کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: امرت ان اقاتل الناس علی ثلاث شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ (مجھے حکم ملا ہے کہ میں تین چیزوں پر لوگوں سے جنگ کروں، کلمہ لا الٰہ الا اللہ کی شہادت پر، نماز قائم کرنے پر، زکوٰۃ کی ادائیگی پر) پس اس خدا کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں میں اس سے کم پر قناعت نہیں کروں گا۔ اگر یہ لوگ اس زکوٰۃ میں سے ایک جانور بھی روکیں گے جو رسول اللہ کو ادا کرتے رہے ہیں تو میں اس کے لیے بھی ان سے جنگ کروں گا یہاں تک کہ اللہ جو بہترین فیصلہ کرنے والا ہے میرے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ اگر میں ان لوگوں سے جنگ کرنے کے لیے کسی کو بھی نہ پاؤں گا تو ان سے تنہا جنگ کروں گا۔

ان کی اس وضاحت اور اس عزم بالجزم کے اظہار کے بعد لوگ مطمئن ہو گئے۔ بالآخر انھوںؓ نے مانعین زکوٰۃ پر فوج کشی کی اور ان کو بیت المال کو زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور کر دیا۔ لوگوں نے ان کے اس اقدام کو اس قدر پسند کیا کہ ابو رجاء عطاردی بیان کرتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ لوگ جمع ہیں اور حضرت عمرؓ حضرت ابوبکرؓ کا سر بار بار چومتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میں آپ کے قربان جاؤں۔ اگر آپ نہ ہوتے

تو ہم تو تباہ ہوگئے ہوتے۔

میں نے یہ سارا بیان ابن قتیبہ کی الامامۃ والسیاسۃ سے لیا ہے اور بغیر کسی تصرف کے اس کا ترجمہ کر دیا ہے اس کو پڑھنے اور اس پر غور کرنے سے چند حقیقتیں بالکل واضح طور پر سامنے آتی ہیں۔

ایک یہ کہ یہ معاملہ شوریٰ اور امیر کے درمیان کا کوئی معاملہ نہیں تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس کو شوریٰ کے سامنے پیش ہی نہیں کیا تھا۔ شوریٰ کے سامنے وہ مسائل پیش ہوتے ہیں جو اجتہاد اور امور مصلحت سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں یہ معاملہ دین کا ایک منصوص مسئلہ ہے۔ اسلامی حکومت میں کسی ایسی جماعت کے بحیثیت مسلم کے حقوق شہریت باقی نہیں رہتے جو بیت المال کو زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کرے۔ یہ چیز اسلامی قانون میں طے شدہ ہے۔ اس وجہ سے حضرت ابوبکرؓ کی ذمہ داری یہ نہیں تھی کہ وہ اس کو شوریٰ کے سامنے رکھتے بلکہ بحیثیت خلیفہ کے ان کی ذمہ داری صرف یہ تھی کہ وہ اس بارے میں قانون کی تنفیذ کرتے چنانچہ انھوں نے یہی کیا۔ اس کو مثال سے یوں سمجھیے کہ اسلامی حکومت کے حدود میں کوئی جماعت اگر قتل و غارت شروع کر دے تو خلیفہ کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس جماعت کی سرکوبی کے لیے شوریٰ سے اجازت حاصل کرے بلکہ اس کا فرض ہے کہ قرآن نے محاربین کے لیے جو قانون بتایا ہے اس کی تنفیذ کے لیے اپنے اختیارات بے دھڑک استعمال کرے۔

دوسری یہ کہ جن لوگوں نے امیر کے اس اقدام سے متعلق تردد کا اظہار کیا ان کو ایک حدیث کے سمجھنے میں غلط فہمی ہو رہی تھی۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس حدیث کے اجمال کو ایک دوسری حدیث سے، جو انھوں نے خود حضورؐ سے سُنی تھی، واضح کر دیا جس سے لوگ مطمئن ہو گئے۔ ظاہر ہے کہ اس زمانہ کے لوگوں کے نزدیک اس حدیث سے زیادہ وقیع حدیث اور کون ہو سکتی تھی جس کے راوی خود حضرت ابوبکر صدیقؓ ہوں۔

تیسری یہ کہ حضرت ابوبکرؓ نے یہ جو فرمایا کہ اگر ان لوگوں سے لڑنے کے لیے میں کسی کو نہیں پاؤں گا تو میں تنہا ان سے لڑوں گا، یہ شوریٰ کے کسی فیصلہ کو ویٹو کرنے والی بات نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس فرض کا صحیح صحیح اظہار و اعلان ہے جو دین کے واضح اور قطعی احکام کی تنفیذ اور ان کے اجرا سے متعلق بحیثیت خلیفہ کے ان پر عاید ہوتی تھی۔ اسلام میں خدا اور اس کے رسولؐ کے احکام کی تنفیذ کے لیے

خلیفہ کی اصل ذمہ داری یہی ہے کہ وہ ان کی تنفیذ کے لیے اپنی جان لڑا دے گو کہ ایک شخص بھی اس کا ساتھ نہ دے۔ جمہور کے مشوروں کا پابند وہ، جیسا کہ عرض کیا گیا، مصلحتی اور اجتہادی امور میں ہے نہ کہ شریعت کی قطعیات میں۔

اسی طرح لشکرِ اسامہؓ کا معاملہ یہ ہے کہ اس کی ساری تیاریاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے حضورؐ کی حیاتِ مبارک ہی میں ہو چکی تھیں۔ اس کے لیے اشخاص بھی حضورؐ کے منتخب کردہ تھے۔ اس کے لیے جھنڈا بھی خود حضورؐ نے باندھا تھا۔ یہاں تک کہ اگر حضورؐ کی علالت نے تشویش انگیز شکل نہ اختیار کر لی ہوتی تو یہ لشکر روانہ ہو چکا ہوتا۔ اسی دوران میں حضورؐ کا وصال ہو گیا اور حضورؐ کے بعد حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے۔ انھوں نے خلیفہ ہونے کے بعد قدرتی طور پر اپنی سب سے بڑی ذمہ داری یہ سمجھی کہ حضورؐ جس لشکر کے بھیجنے کی ساری تیاریاں اپنے سامنے کر چکے تھے اور جس کے جلد سے جلد بھیجنے کے دل سے آرزومند تھے، اس لشکر کو اس کی پیش نظر مہم پر روانہ کریں۔ بحیثیت خلیفۂ رسول کے ان کی سب سے بڑی ذمہ داری اور ان کے لیے سب سے بڑی سعادت اس وقت اگر کوئی ہو سکتی تھی تو بلا ریب یہی ہو سکتی تھی کہ وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کو پورا کریں۔ اس کام کے لیے وہ شوریٰ سے کسی مشورہ کے محتاج نہ تھے کیونکہ اس لشکر کے بھیجنے کے فیصلہ سے متعلق سارے امور خود حضورؐ کے سامنے بلکہ حضورؐ کے حکم سے طے پا چکے تھے۔ پیغمبرؐ کے خلیفہ کی حیثیت سے ان کا کام پیغمبرؐ کے فیصلہ کو نافذ کرنا تھا نہ اس کو بدل دینا۔ چنانچہ کچھ لوگوں نے جب وقت کے مخصوص حالات کی بنا پر اس لشکر کی روانگی کو خلافِ مصلحت قرار دیا تو انھوں نے صاف صاف کہہ دیا کہ جس جھنڈے کو رسول اللہ صلعم نے باندھا ہے میں اس کو کھولنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔

بہرحال یہ دونوں واقعے کسی طرح بھی اس بات کی دلیل نہیں بن سکتے کہ خلیفہ کو شوریٰ کے فیصلے رد کر دینے کا حق ہے۔ یہ اگر دلیل ہیں تو اس بات کی دلیل ہیں کہ خدا اور رسولؐ کے قطعی اور واضح احکام کی تنفیذ کے معاملہ میں خلیفہ شوریٰ سے مشورہ حاصل کرنے کا پابند نہیں ہے بلکہ اس کی ذمہ داری صرف ان احکام کی تنفیذ ہے۔

اس ساری تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلام میں شوریٰ متعین بھی ہے اور امیر اس کی اکثریت کے فیصلوں کا پابند بھی ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں چونکہ تمام اہل الرائے جیسا کہ

عرض کیا گیا، مرکز میں مجتمع رہتے تھے، جماعتوں اور قبیلوں کے لیڈر وقت کے نظامِ معاشرت کے تقاضے کے تحت معین ہوتے تھے، نیز مملکت کا دائرہ بہت زیادہ وسیع نہ تھا، اس وجہ سے یہ شورائی نظام بہت سادہ اور بسیط قسم کا تھا۔ اس زمانہ میں حالات بہت مختلف ہیں اس وجہ سے شوریٰ کو متعین کرنے کے لیے بعض ضروری اصلاحات کے ساتھ انتخابات کے جدید طریقوں کو اختیار کیا جا سکتا ہے اور شوریٰ اور امیر کے باہمی تعلقات کی تعیین کے لیے ضروری قوانین بھی بنائے جا سکتے ہیں۔ ایسا کرنا اسلام کے منشا کے خلاف نہ ہوگا۔

اسلام میں شوریٰ کی حیثیت

س : ایک مصنف لکھتے ہیں :

"اسلامی نظام حکومت میں خلیفہ کو شوریٰ کا پابند کیا گیا ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب وحی بھی تھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور تھے کہ پیش آمدہ معاملات اور مہمات کے بارہ میں (جن میں وحی نے رہنمائی نہ کی ہو) اپنے اصحاب و رفقا سے مشورہ کریں (وشاورھم فی الامر) قرآن مجید ہی میں ایک دوسری جگہ امت محمدیہ کا لائحہ عمل اور دستور بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: وامرھم شوریٰ بینھم" اور ان کے کام باہمی مشورہ سے ہوتے ہیں :"

اس اصل اصول کے بعد مصنف نے اپنے طور پر جو کچھ لکھا ہے وہ یہ ہے :

"لیکن اگر کسی اہم معاملہ میں خلیفہ کو یہ یقین ہو کہ جو کچھ میں سمجھ رہا ہوں وہی صحیح ہے اور اس کے خلاف چلنے میں بڑا خطرہ ہے، تو شوریٰ کے اختلاف رائے کے باوجود اپنے یقین و شرح صدر کی بنا پر اپنی رائے پر اصرار کر سکتا ہے اور جاننے والے جانتے ہیں کہ عملی دنیا میں یہ بالکل ناگزیر ہے اور آج کی جمہوریتوں میں بھی بکثرت ایسا ہی ہوتا رہتا ہے۔"

اس بارے میں آپ اپنی رائے ظاہر فرمایئے :

ج : اس امر میں ذرا شبہ نہیں ہے کہ اگر کسی اہم معاملہ میں خلیفہ کو یقین ہو کہ جو کچھ وہ سمجھ رہا ہے وہی صحیح ہے، اس کے خلاف راہ اختیار کرنے میں بڑا خطرہ ہے تو وہ اپنے یقین کی بنا پر اپنی رائے پر اصرار کر سکتا

ہے، لیکن خلیفہ کو یہ بات محفوظ رکھنی پڑتی ہے کہ وہ کوئی معصوم ہستی نہیں ہے، اس وجہ سے اجتہادی اور مصلحتی امور (اور شوریٰ کا تعلق اسی طرح کے امور سے ہوتا ہے) میں اس کو دوسرے اہل الرائے کے مقابل میں اپنے یقین اور اپنی رائے کو اس درجہ اہمیت دینے اور اس کے منے جانے پر اصرار کرنے کا حق نہیں ہے کہ وہ اپنی تنہا رائے کے مقابل میں دوسرے اہل الرائے کی متفقہ رائے یا ان کی اکثریت کی رائے کو رد کر دے۔ اگر ایک امر اجتہادی میں کوئی خلیفہ اپنے یقین کو اس درجہ شک و شبہ سے بالاتر سمجھتا ہے تو دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ایک معصوم ہستی سمجھتا ہے آخر اس کے پاس اس امر کے لیے کون سی ہر شبہ سے بالاتر دلیل موجود ہے کہ جو کچھ وہ سمجھ رہا ہے وہی حق ہے جو دوسرے سمجھ رہے ہیں وہ غلط ہے، اس کے پاس اگر کچھ دلائل ہیں تو وہ اپنے دلائل پوری تفصیل کے ساتھ پیش کر سکتا ہے اور پورے زور و قوت اور اصرار و تاکید کے ساتھ پیش کر سکتا ہے لیکن اسے یہ فیصلہ اہل الرائے پر چھوڑنا چاہیے کہ وہ اس کے دلائل سے قائل ہو کر اس کے ہم نوا بنتے ہیں یا نہیں بنتے۔ اسلام نے اس کو یہ حق ہرگز نہیں دیا ہے کہ اگر اہل الرائے اس کے دلائل سے قائل نہیں ہوتے تو اصرار کے زور سے ان کو قائل ہونے پر مجبور کر دے۔ یا شوریٰ کی بساط ہی لپیٹ کر رکھ دے۔ اگر وہ یہ حق حاصل کرے تو پھر اسلام میں شورائیت بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ صاحب احکام القرآن ابوبکر جصاص نے خوب بات لکھی ہے کہ اسلام میں شوریٰ کا جو حکم دیا گیا ہے تو محض اس لیے نہیں دیا گیا ہے کہ تھوڑی سی اہل الرائے لوگوں کی عزت افزائی اور دلداری ہو جائے بلکہ یہ حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ ان کے مشورے مانے جائیں۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ صاحب وحی اور معصوم ہونے کی وجہ سے کسی سے مشورہ لینے کے محتاج نہ تھے لیکن چونکہ آپ ہی کے عملی نمونہ سے اسلام میں شورائیت کی بنیاد پڑنی تھی اس وجہ سے حضورؐ نے بہت سے مواقع پر مصلحتی امور میں صحابہ سے مشورہ کیا اور ہر موقع پر ان کے مشورہ کو قبول فرمایا۔ یہی رویہ بعد کے زمانوں میں حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کا رہا۔ میرے علم میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ہے جب ان میں سے کسی نے مشورہ لیا ہو اور مشورہ لینے کے بعد لوگوں کے مشورہ کے خلاف قدم اٹھایا ہو۔

مرتد ہو جانے والوں سے جنگ کرنے کے معاملہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے اختلاف رائے اور حضرت ابوبکرؓ کے اظہار عزم بالجزم کو بعض لوگ اس معنی میں لیتے ہیں کہ اسلام

ہیں خلیفہ کو شوریٰ کے فیصلہ کو رد کر دینے کا حق ہے لیکن میرے خیال میں اس واقعہ کو لوگوں نے عام طور پر غلط سمجھا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے شوریٰ کے فیصلہ سے نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کی رائے اور مشورہ سے شدت کے ساتھ اختلاف کیا تھا اور اس اختلاف کی نوعیت بھی اختیار خصوصی کے زور سے کسی رائے کو رد کر دینے کی نہیں تھی بلکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عمر فاروقؓ کے شبہات کو دور کرنے کے لیے ایسے دلائل دیے تھے کہ حضرت عمرؓ خود فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کی اختیار کردہ رائے کے لیے میرا سینہ کھل گیا۔

موجودہ زمانہ کی نام نہاد جمہوریتیں زمانۂ جنگ میں جو صورتیں اختیار کرتی ہیں ان سے اسلام کے نظام کے لیے کوئی مثال پیش کرنا ایک غلط بے جوڑ سی بات ہے۔ مغربی جمہوریتیں آئینی اور قانونی موشگافیوں کے سبب سے ایسی الجھی ہوئی اور پھیلی ہوئی سی چیزیں بن گئی ہیں کہ اگر ملک کے لیے کوئی نازک مرحلہ پیش آجائے تو ان جمہوریتوں کا سارا پول کھل جاتا ہے اور حکومت چلانے والے مجبور ہو جاتے ہیں کہ آئین کے الفاظ اور جمہوریت کے رسوم کے احترام پر ملک کے تحفظ و بقا کو ترجیح دیں۔ لیکن اسلام میں جو جمہوریت و شورائیت ہے وہ اس قدر سادہ، اصولی اور مقصدی ہے کہ اس کا احترام امن و جنگ ہر حالت میں یکساں باقی رکھا جا سکتا ہے۔ نازک سے نازک حالات کے اندر بھی اس کے سبب سے حکومت کی صلاحیت کار، اس کی کارکردگی اور اس کے بروقت اقدامات میں کوئی رکاوٹ نہیں پیدا ہوتی۔ اس وجہ سے اسلامی نظام میں خلیفہ کو کبھی شورائیت کے نظام کو معطل کرنے کی نوبت نہیں آتی۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے نہایت ہی اہم حالات کے زمانے تھے، لیکن انھیں ایک دن کے لیے بھی شورائیت کو معطل کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔

حکومتِ اسلامی کے قیام کی شرطِ اوّل

س: آپ نے ایک مرتبہ لکھا تھا کہ حکومت اسلامی کا قیام ایک آزاد اسلامی معاشرہ کی ذمہ داری ہے۔ اس نظریہ کا ماخذ کیا ہے۔ کتاب و سنت میں اس کی اصل کیا ہے اور فقہ کی تقسیم احکام میں یہ چیز کس طرح جسپاں ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ یہ سوال بطور اعتراض نہیں ہے۔ مجھے آپ کی یہ بات بہت صحیح معلوم ہوتی ہے۔ میں صرف یہ جاننا چاہتا ہوں کہ آپ کے نزدیک وہ کون سے دلائل ہیں جن سے آپ یہ تصور اخذ کرتے ہیں۔

ج: حکومت اسلامی ہو یا غیر اسلامی بہر حال وہ ایک بالغ معاشرہ ہی سے وجود میں آتی ہے۔ معاشرہ ہی ترقی کرتے کرتے جب اپنی آزادی اور استقلال کے مرحلہ میں داخل ہوتا ہے تو حکومت کو جنم دیتا ہے جو ٹھیک ٹھیک اس کے مزاج کے مطابق ہوتی ہے۔ اگر معاشرہ کی اٹھان جاہلی اور غیر اسلامی نظریات پر ہوئی ہوتی ہے تو اس کے بطن سے غیر اسلامی طرز کی حکومت جنم لیتی ہے اور اگر معاشرہ کی اٹھان اسلامی طریقہ پر ہوئی ہوتی ہے تو اس سے ایک اسلامی حکومت وجود پذیر ہوتی ہے۔

قرآن و حدیث کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہے کہ اسلام میں احکام و قوانین کے نزول کی ترتیب و تدریج بالکل معاشرہ کے تدریجی ارتقا کے قدم بقدم ہے۔ معاشرہ جس رفتار سے بچپن، مراہقہ اور بلوغ کے ادوار میں داخل ہوا اسی مناسبت سے ہر دور کے تقاضوں کے مطابق احکام و قوانین اترے۔ یہاں تک کہ ایک علیم سے یہ حقیقت بھی مخفی نہیں ہو سکتی کہ پہلے دور کے احکام میں جو تقاضے دوسرے یا آخری دور سے متعلق مضمر تھے وہ پہلے دور میں واضح نہیں کیے گئے بلکہ اس وقت واضح

کیے گئے جب ان کے اظہار کے لیے مناسب دَور آگیا۔ اس کے لیے توحید اور رسالت پر ایمان کے مقتضیات کے تدریجی انکشاف پر غور کرنے سے میری بات کی تصدیق ہوگی۔

اسی بنیاد پر جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا، ہمارے فقہاء اجرائے حدود اور نفاذ احکام سے متعلق بہت سے معاملات میں دارالاسلام یا بالفاظ دیگر ایک آزاد خود مختار معاشرہ کے وجود کی شرط لگاتے ہیں اور دارالکفر میں ان کے اجراء و نفاذ کی اجازت نہیں دیتے۔

ان باتوں کا حوالہ دینے سے ہمارا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ اسلامی حکومت کے قیام کے لیے شرط اوّل اسلامی معاشرہ کی تعمیر ہے۔ اس زمانے میں صحیح لفظوں میں اسلامی معاشرہ کہیں بھی موجود نہیں ہے۔ جن ملکوں میں مسلمان ایک مظلوم و مقہور اقلیت کی حیثیت رکھتے ہیں ان کا تو مسئلہ ہی خارج از بحث ہے۔ خالص مسلمان ملکوں کا حال بھی اس زمانہ میں یہ ہے کہ جن اساسات پر اسلامی معاشرہ قائم ہوتا ہے وہ سب ان میں منہدم اور جاہلیت کے ملبوں کے نیچے دبی ہوئی ہیں۔ ایسے حالات میں جو لوگ اسلامی نظام کے قیام کے خواہاں ہیں ان کا مقدم فرض یہ ہے کہ وہ اسلام کے اصولوں پر معاشرہ کی تعمیر کی جدوجہد کریں اور اسی تدریج و ترتیب کے ساتھ اس کو آگے بڑھائیں جس تدریج و ترتیب کے ساتھ اس کو قرآن اور پیغمبرؐ نے آگے بڑھایا تھا۔ اس بنیادی کام کے بغیر جو لوگ "انقلاب قیادت" اور "حکومت الہیہ" کا نعرہ لے کر اٹھ کھڑے ہوئے ہیں ہم ان کے کام کو اسلامی نقطۂ نظر سے نہ صرف بے نتیجہ بلکہ بعض پہلوؤں سے نہایت مضر خیال کرتے ہیں۔ اس طرح کے لوگ یا تو درخت لگائے بغیر پھل کھانا چاہتے ہیں یا اندرائن اور گلونے نیم کی بیلوں سے انگور کے خوشے توڑنا چاہتے ہیں۔

ایک مزید سوال

س : میرا سوال غالباً پوری طرح واضح نہ ہو سکا۔ اصل میں یہ بات کہ "حکومت اسلامی کا قیام ایک آزاد اسلامی معاشرہ کی ذمہ داری ہے"۔ اس کے کچھ متعلقات ہیں جو نظریاتی طور پر پیدا ہوتے ہیں، مثلاً اس کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی قوانین اور شرعی حدود کے نفاذ کا مخاطب صرف مسلمانوں کا وہ گروہ ہے جو آزاد اور با اختیار حیثیت کا حامل ہو،

متفرق اور غیر آزاد اہل ایمان کے اوپر اس کی تکلیف نہیں ہے، اور جب وہ اس کے مخاطب اور مکلف نہیں ہیں تو اس کا مطلب یہ بھی ہوا کہ ان کے اوپر یہ ذمہ داری بھی نہیں ہے کہ وہ جدوجہد کر کے وہ حالات پیدا کریں جب وہ اس قسم کے احکام کو نافذ کر سکیں۔

اسی مخصوص پہلو کے اعتبار سے اس معاملہ میں آپ کا استدلال میں جاننا چاہتا تھا اگر ممکن ہو تو تحریر فرمائیں۔

ج : اسلام کے احکام و قوانین پر غور کیجئے گا تو معلوم ہوگا کہ وہ باعتبار ادوار تین حصوں میں تقسیم ہیں اور تینوں اپنے مزاج کے لحاظ سے الگ الگ ہیں۔ ایک حصہ ان احکام و تعلیمات پر مشتمل ہے جو تشکیل معاشرہ اسلامی سے متعلق ہیں۔ دوسرا حصہ عبوری دور کے احکام پر مشتمل ہے (یہی وہ حصہ ہے جس میں بعد میں حالات کی تبدیلی سے نسخ واقع ہوا) تیسرا حصہ ان احکام پر مشتمل ہے جو براہ راست اسلامی حکومت سے متعلق ہیں۔ دَور اوّل کے احکام کا مزاج قدرتی طور پر غیر سیاسی ہے۔ عبوری دَور کے احکام میں آگے اور پیچھے کے دونوں دوروں کے تقاضے ملے جلے ہیں۔ تیسرے دور کے احکام اس اعتبار سے تمام تر سیاسی نوعیت کے ہیں کہ صرف ایک حکومت ہی ان کی حامل ہو سکتی ہے اور اسی کے ہاتھوں ان کے تقاضے پورے ہو سکتے ہیں۔

اسلام کے یہ احکام چونکہ اسی ترتیب کے ساتھ نازل ہوئے اس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صدر اوّل کے مسلمانوں کو کوئی گھپلا پیش نہیں آیا۔ احکام ٹھیک اپنی فطری ترتیب کے مطابق نازل ہوئے اور اسی ترتیب کے مطابق ان کی تبلیغ و اشاعت یا تنفیذ عمل میں آئی۔ اب اس زمانہ کے لوگوں کو یہ گھپلا پیش آ رہا ہے کہ پورا دین نازل شدہ ان کے سامنے موجود ہے اور اس کے مختلف انواع احکام کے درمیان ایسے فاصل خطوط نہیں ہیں جن کی مدد سے ایک عام آدمی ان کے درمیان امتیاز کر سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ غیر حکیم داعیوں نے یا تو معاشرے کے حالات کا لحاظ کئے بغیر محض اپنے پروگرام کو حاوی اور ہمہ گیر دکھانے کے شوق میں پورے دین کی دعوت کا نعرہ بلند کر دیا یا ابتدائی مراحل کو چھوڑ کر مطلق سیاسی قسمت آزمائی کے خبط میں آخری مرحلہ میں داخل ہو گئے۔ یہ صورت حال نہ صرف

غیر حکیمانہ ہے بلکہ بعض حالات میں نہایت خطرناک بھی ہے۔ جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں تو ممکن ہے اس بے تدبیری کا ضرر صرف اسی حد تک محدود رہے کہ اس قسم کی تمام مساعی بالکل عبث اور بے نتیجہ ہو کر رہ جائیں لیکن جہاں مسلمان خطرات میں گھری ہوئی ایک مظلوم اقلیت کی حیثیت رکھتے ہیں وہاں تو یہ غلط طرز عمل نہ صرف اسلام کے خلاف ذہنوں میں (مسلموں اور غیر مسلموں دونوں کے) شدید قسم کی الجھنیں پیدا کر دے گا بلکہ اندیشہ اس بات کا بھی ہے کہ اس کا ردعمل ایسی صورت میں ظاہر ہو کہ وہاں اسلام اور مسلمانوں کو شدید قسم کا نقصان پہنچ جائے۔ سوچیے کہ اگر غیر مسلموں کے کسی ملک میں کچھ مسلمان اسلام کے داعی بن کر جائیں اور اپنی دعوت کا آغاز وہ اس نقطے سے کریں کہ ہم یہاں اسلام کی حکومت قائم کرنے یا انقلاب قیادت کے لیے آئے ہیں تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟ اس میں تو شبہ نہیں کہ یہ کتنا حوصلہ کا کام ہے لیکن کیا ساتھ ہی یہ ایک حماقت کی بات نہیں ہے؟ دنیا کے بے شمار ملکوں میں مسلمانوں نے اسلام کی دعوت دی جن میں سے بہتوں میں اسلام کی حکومتیں بھی بعد میں قائم ہوگئیں لیکن بتایئے کہ کس جگہ انھوں نے حکومت الٰہیہ کی دعوت یا انقلاب قیادت کے نعرہ سے اپنے کام کا آغاز کیا؟ ان داعیوں کے متعلق اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ ان کی دعوت ادھوری تھی یا ان کو پورے دین کا شعور نہیں تھا تو میں ایسے شخص کو اسلامی نظام کے شعور سے بالکل محروم خیال کرتا ہوں۔

یہ نہ خیال فرمایئے کہ جس وقت ایک داعی ایک غیر اسلامی معاشرہ میں ایمان و اسلام کی بنیادی اور تعمیری دعوت شروع کرتا ہے تو وہ دین کے دوسرے اجتماعی و سیاسی مطالبات کو نظر انداز کرتا ہے یا اپنے آپ کو وہ ان کا مخاطب یا مکلف نہیں سمجھتا یا وہ ان کے نفاذ کے لیے حالات پیدا کرنے کی جدوجہد نہیں کرتا۔ وہ اپنے اسی تعمیری اور تمہیدی کام کے ساتھ یہ سارے کام کر رہا ہوتا ہے۔ لیکن وہ جانتا ہے کہ میں دین کے ان مطالبات کا مخاطب و مکلف اپنی انفرادی حیثیت میں یا اس حالت میں نہیں ہوں جبکہ میں اپنے گرد و پیش صرف کچھ منتشر افراد رکھتا ہوں بلکہ صرف اسی صورت میں ہوں جب اس دعوت سے ایک ایسا منظم اور با اختیار معاشرہ وجود میں آ جائے جو ان مطالبات کے اجراء و تنفیذ کے لیے مؤثر اقدام کر سکے۔ اس سے پہلے کی ساری جدوجہد اس کے اسی آخری منصوبہ کی تمہید ہوتی ہے لیکن وہ جانتا ہے کہ اس آخری مرحلہ تک پہنچنا خدا کے فضل و رحمت پر منحصر ہے۔ اس وجہ سے وہ دین کے جس مرحلہ کا کام کر رہا ہوتا ہے اسی کے لیے پکارتا ہے اور چونکہ ہر مرحلہ کی دعوت اپنے اندر دلوں اور روحوں کے لیے ایک

فطری اپیل رکھتی ہے اس وجہ سے اگر وہ اخلاص و استقلال کے ساتھ اپنے کام میں لگا رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اگر چاہتا ہے تو اس کی جدوجہد کو آخری منزل تک بھی پہنچا دیتا ہے اگر اس سے پہلے ہی اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے تو اس کی موت ایک مجاہد فی سبیل اللہ کی موت ہوتی ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے وہ ایک کامیاب آدمی ہوتا ہے۔ اس کو ناکام نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اور اگر وہ اپنی بے تدبیری سے یا محض سیاسی اقتدار کے حصول کے شوق میں وہ بوجھ اپنے سر پر اٹھانے یا دوسرے اپنے گرد و پیش کے پراگندہ افراد کے سروں پر لاد دینے کی کوشش کرے جو بوجھ ایک منظم اور با اختیار اسلامی معاشرہ ہی کے اٹھانے کا ہے تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ بھی نہیں نکل سکتا کہ خود اس کی کمر بھی ٹوٹ کر رہ جائے اور دوسروں کی بھی نیز سارے ماحول میں اسلام کی دعوت ایک خبط و جنون کا نعرہ یا ایک مذاق بھی جانے لگے۔

معاف کیجیے گا! آپ حضرات اگر ایک بات ٹھیک کہتے ہیں تو اس کے ساتھ اسی سانس میں دوسری بات بالکل غلط بھی کہتے ہیں۔ یہ بات تو ٹھیک ہے کہ اسلام صرف مسجد کا دین نہیں ہے بلکہ حکومت کا بھی دین ہے لیکن یہ بات بالکل غلط ہے کہ اسلام کی دعوت ہر معاشرہ اور ہر ماحول میں حکومت الٰہیہ یا انقلاب قیادت کی دعوت سے شروع ہوتی ہے۔ یہ بڑی ہی شدید غلط فہمی بلکہ شدید قسم کی جہالت ہے جس کی جس قدر جلدی اصلاح ہو جائے اچھا ہے۔ اسی غلط نظریہ کا نتیجہ ہے کہ آج اقامت دین کے علم برداروں کا واحد نصب العین صرف حکومتی اقتدار رہ گیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اقتدار ہمارے حوالہ کرو ہم چشم زدن میں خلافت راشدہ قائم کیے دیتے ہیں۔ اب یہ بات ان کی سمجھ میں کسی طرح نہیں آتی کہ اسلامی حکومت مطالبہ کرنے کی چیز نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک قدرتی نتیجہ ہے ایک صحیح قسم کے اسلامی معاشرہ کے صحت مندانہ بلوغ کا۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ راستہ بڑے صبر و ریاض کا ہے لیکن اس کو کیا کیجیے کہ راستہ یہی ہے۔ اس کے لیے جو لوگ انتخابات کے راستہ پر اعتقاد رکھتے ہیں مجھے ان کی سادہ لوحی پر تعجب ہوتا ہے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام نے ہمیں حکومت بھی نہ دی تو پھر کیا دیا۔ اس جذبہ کے تحت وہ اسلام کی بات ہی حکومتی اقتدار سے شروع کرتے ہیں۔ میں اس بات کو ایک بالکل جذباتی چیز سمجھتا ہوں۔ اسلام نے حکومت کی نہیں بلکہ ہدایت اور نجات کی ذمہ داری لی ہے۔ ہاں اگر صحیح اسلامی معاشرہ

وجود میں آجائے تو اس کے اوپر وہ احکام آپ سے آپ فرض ہوجاتے ہیں جو حکومت سے متعلق ہیں اور اس وقت یہ بات بالکل صحیح ہوگی کہ آپ اس کو اس کی ذمہ داریاں بتائیں۔ ننھے بچوں کے سامنے جوانی کی ذمہ داریوں پر تقریر کرنا ایک بالکل بے ہنگام بات ہے۔

حکومتی اقتدار اور اصلاحِ معاشرہ

س: بعض ذی علم علماء کی تحریر و تقریر سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حکومتی اقتدار اللہ تعالیٰ کا انعام ہے جو عبادت، تسبیح و تقدیس اور گریہ و زاری کے نتیجہ میں بندے کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مل جاتا ہے۔ اقتدار بجائے خود حاصل کرنے کی چیز نہیں ہے۔ دوسری طرف بعض ذی علم علماء اس کے بالکل برعکس رائے رکھتے ہیں اور ان کے نزدیک حصول اقتدار ذریعہ اصلاح اور اصل دین و ایمان قرار پاتا ہے۔ انہی وقت کے مشہور و معروف علماء میں سے ایک ..... صاحب کی تحریر نقل کر رہا ہوں :

"اسلام چونکہ صرف عقائد و عبادات ہی کا داعی نہیں ہے بلکہ پوری انسانی زندگی کی تنظیم خدا پرستی اور روحانیت و مادیت کے صحیح توازن کی بنیاد پر کرنے کا علمبردار ہے اور یہ کام بغیر حکومتی اقتدار کے پورے طور پر انجام نہیں پا سکتا، اس لیے حکومت بھی اسلام کے نظام و پروگرام کا اہم جزو ہے اور یہ مسلمان کا دین و ایمان ہے"۔ اس تحریر کی روشنی میں یہ بات دریافت طلب ہے کہ اصل اصول "حکومتی اقتدار" قرار دیا جائے یا "اصلاح معاشرہ"۔ اور اگر دونوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہو تو پھر ترتیب کیا ہو اور کسے کس درجہ میں رکھ کر کوشش کی جائے؟

ج: آپ نے "حکومتی اقتدار" سے متعلق جن دو گروہوں کی رائیں نقل فرمائی ہیں ان میں سے کسی گروہ کی رائے بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ "حکومتی اقتدار" ایک خاص قسم کی اجتماعی صلاحیت اور سیاسی

تنظیم کا محتاج ہے۔ اگر کوئی جماعت اپنے اندر وہ تنظیم اور وہ صلاحیت پیدا کر لیتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو، اگر چاہتا ہے اقتدار اور حکومت بخش دیتا ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ اس اقتدار کو پاکر یہ جماعت اس اقتدار کو کس طرح استعمال کرتی ہے۔ اس کو امن و عدل کے قیام کے لیے استعمال کرتی ہے یا اس کو پاکر زمین میں ظلم و فساد برپا کرتی ہے۔ عبادت، تسبیح و تقدیس اور گریہ و زاری وغیرہ نہایت اعلیٰ درجہ کی چیزیں ہیں لیکن اس اجتماعی صلاحیت اور تنظیم کے بغیر جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے، مجرد یہ چیزیں حکومتی اقتدار کے حصول کے لیے کافی نہیں ہیں۔

اس بات کو آپ مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں کہ قدرت نے ایک خاندان کے وجود پذیر ہونے کے لیے یہ اصول مقرر کردیا ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت اپنی زندگی کے ایک خاص دور میں رشتہ ازدواج میں جڑیں، آپس میں تعلقات زن و شو قائم کریں اور کنبہ کا قیام اور خاندان کا تحفظ و انصرام فریقین میں سے ہر ایک سے جس محنت و سرگرمی اور جس ایثار و قربانی کا طالب ہے اس کا حق ادا کریں۔ اگر ایک شخص یہ شرطیں پوری نہیں کرتا لیکن عبادت و ریاضت اور تسبیح و تہلیل رات دن کرتا رہتا ہے تو گو یہ کام اس کے نیکی کے کام ہیں لیکن مجرد ان کاموں کی بدولت کوئی کنبہ وجود میں نہیں آجائے گا۔ میں اس امر سے انکار نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے تو معجزے بھی ظاہر فرما دیتا ہے۔ لیکن اس دنیا کا کارخانہ معجزوں پر نہیں چل رہا ہے بلکہ ایک خاص نظام طبیعی و اخلاقی کا پابند ہے۔

اسی طرح دوسرے گروہ کی رائے بھی میرے نزدیک مغالطہ پر مبنی ہے۔ اس امر میں تو شبہ نہیں ہے کہ اسلام صرف عقائد و عبادات ہی پر مشتمل نہیں ہے بلکہ وہ ہماری پوری انفرادی و اجتماعی زندگی کی تنظیم کرتا ہے۔ اس وجہ سے حکومتی اقتدار عین اس کی فطرت کا تقاضا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایک اسلامی نظام قائم کس طرح ہوتا ہے؟ اس سوال کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ ایک نظام، خواہ وہ اسلامی ہو یا غیر اسلامی قائم ہوتا ہے ایک سوسائٹی اور ایک معاشرہ کے وجود پذیر ہونے سے۔ کسی حکومت کے وجود میں آنے کے لیے معاشرہ کا وجود ناگزیر شے ہے۔ معاشرہ ہی حکومت کو جنم دیتا ہے اور وہی اس کو قائم بھی رکھتا ہے۔ حکومت کا مزاج اس معاشرے کے مزاج کے تابع ہوتا ہے جو معاشرہ اس حکومت کو وجود بخشتا ہے۔ اگر معاشرے کا مزاج کافرانہ اور فاسقانہ ہے تو اس کے بطن سے جو حکومت جنم لے گی اس کا مزاج بھی کافرانہ اور فاسقانہ ہوگا اور اگر کسی معاشرہ کا مزاج مومنانہ اور مسلمانہ ہوگا تو اس کے ذریعہ سے وجود

پذیر ہونے والی اور اس کے دودھ سے پلنے والی حکومت بھی مومنانہ مزاج رکھنے والی ہوگی۔ کسی معاشرہ کے وجود پذیر ہوئے بغیر کسی حکومت کا وجود پذیر ہو جانا اسی طرح ناممکن ہے جس طرح دیوار کے قائم ہوئے بغیر چھت کا قائم ہو جانا، اور کسی کافرانہ معاشرہ کے اندر سے کسی مومنانہ حکومت کا ابھر آنا ویسا ہی ناممکن ہے جس طرح کیکر کے درخت سے سیب کے پھل کا ظہور میں آنا۔

تاریخ میں اس امر کی مثالیں تو ملتی ہیں کہ ایک اسلامی حکومت نے باہر سے حملہ کرکے کسی غیر اسلامی معاشرے کو مفتوح کر لیا ہے اور اس پر اپنی حکومت قائم کر لی ہے لیکن کوئی ایک مثال بھی اس چیز کی نہیں ملتی کہ کسی غیر اسلامی معاشرہ نے از خود کسی اسلامی حکومت کو جنم دیا ہو۔ قدیم شخصی حکومتوں کے زمانوں میں تو اس بات کا امکان تھا کہ ولی عہدی اور وراثت کے راستے سے کسی بُرے معاشرے کو کوئی اچھا بادشاہ مل جائے لیکن اس زمانے میں جب کہ حکومتوں کے قیام میں معاشرے کی رائے اور اس کے انتخاب ہی کو اصلی دخل حاصل ہے اس بات کا سرے سے کوئی امکان باقی ہی نہیں رہ گیا ہے کہ معاشرے کی اصلاح کے بغیر حکومت کی کوئی اصلاح ہو سکے۔ اگر کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حکومتی اقتدار بجائے خود بھی اصلاح معاشرہ کا سب سے زیادہ موثر ذریعہ بن سکتا ہے تو کیوں نہ پہلے اس کو حاصل کر لیا جائے اور اس کو حاصل کرکے اس کے ذریعہ سے معاشرہ کی اصلاح کی جائے تو مجھے اس بات سے انکار نہیں ہے کہ حکومتی اقتدار اصلاح معاشرہ کا بڑا موثر ذریعہ بن سکتا ہے لیکن اس کے حاصل ہونے کا راستہ کیا ہوگا؟ اگر کوئی شخص انقلابی طریقوں پر اعتقاد رکھتا ہے تو اس کی بات الگ ہے، یہاں چونکہ زیر بحث مسئلہ یہ نہیں ہے اس وجہ سے میں اس طریقے کی کامیابی یا ناکامی پر کوئی بحث نہیں کرنا چاہتا لیکن جو لوگ موجودہ آئینی اور جمہوری طریقے ہی اختیار کرکے یہ سمجھتے ہیں کہ وہ پہلے حکومتی اقتدار حاصل کریں گے اس کے بعد اصلاح معاشرہ کریں گے، میرے نزدیک اسلامی حکومت کے قیام کے لیے ان کا تجربہ ایک بالکل انوکھا تجربہ ہوگا۔ کہانیوں کی کتابوں میں چوہوں کی ایک کانفرنس کی قرارداد نقل ہوئی ہے کہ انھوں نے بلی کے خطرے سے محفوظ رہنے کے لیے یہ تجویز سوچی تھی کہ اس کے گلے میں ایک گھنٹی باندھ دی جائے لیکن جب تجویز کو عمل کا جامہ پہنانے کا وقت آیا تو معلوم ہوا کہ تجویز تو بہت خوب ہے لیکن اس کو عمل کا جامہ پہنانے کے لیے کوئی سورما چوہا نہیں مل رہا ہے۔ اسی طرح کسی بگڑے ہوئے معاشرے کو صالحین کی حکومت کے ذریعہ سے صالح بنا لینے کی راہ تو بہت ہی مختصر اور

آسان ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ایک بگڑے ہوئے معاشرے کے منہ زور مرکب کی پیٹھ پر صالحین سوار کس طرح ہوں گے ؟ اور بالفرض ایک مرتبہ کسی طرح کود پھاند کر پیٹھ تک پہنچ بھی گئے تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ یہ ایسی جھرجھری نہیں لے گا کہ سب چاروں شانے چت گریں اور اس طرح گریں کہ پھر اصلاح معاشرہ کا نام لینے کے قابل بھی نہ رہیں۔

اسلامی ریاست میں عہدے کی طلب

س : ایک مصنف لکھتے ہیں :

" اسلامی حکومت کے امتیازی اصولوں میں سے ایک یہ بھی قابل ذکر ہے کہ جو شخص کسی حکومتی عہدے کا طالب یا خواہش مند ہو اس کو عہدے کے قابل نہیں سمجھا جاتا۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ راوی ہیں کہ میرے خاندان کے دو آدمیوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی حکومتی عہدے کے لیے درخواست کی تو آپ نے فرمایا : انا واللہ لانولی علیٰ ھٰذا العمل احدًا سالہ ولا احدًا حرص علیہ (رواہ بخاری ومسلم) خدا کی قسم ! ہم کسی ایسے آدمی کو کوئی حکومتی عہدہ سپرد نہیں کرتے جو اس کے لیے خود طالب اور حریص ہو۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس صریح حکم کے بعد مصنف حکمت عملی کے حق میں استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

" عام اصول تو یہی ہے لیکن اگر کوئی مخلص بندہ کسی خاص موقع پر یہ محسوس کرے کہ اس اہم خدمت کو اللہ کی توفیق سے میں اچھی طرح انجام دے سکتا ہوں تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے کو پیش کرے اور حکومت کے ذمہ دار لوگ مطمئن ہوں تو وہ خدمت اس کے سپرد کر سکتے ہیں۔ براہ کرم ان نتائج فکر کے متعلق اپنی رائے ظاہر فرمائیے :

ج : اسلامی حکومت میں کسی مسلمان کے لیے کسی عہدے کی طلب اور تمنا اس اعتبار سے ایک ناپسندیدہ

بات ہے کہ اسلام میں ہر عہدہ کے ساتھ بہت سی اخروی ذمہ داریاں وابستہ ہیں۔ اگر ایک مسلمان کو اللہ تعالیٰ نے کسی ذمہ داری سے بری رکھا ہے تو اس کی عاقبت بینی اور خدا ترسی کا تقاضا یہی ہونا چاہیئے کہ وہ از خود اس ذمہ داری کے لیے طالب اور متمنی نہ بنے۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر کسی نے کسی منصب اور عہدہ کے لیے خواہش کر دی تو اس کی یہ خواہش اس کے اس منصب کے لیے اس کی نااہلیت (DISQUALIFICATION) کی کوئی مستقل دلیل بن گئی۔

اسلام میں جس طرح مناصب اور عہدوں کی طلب و تمنا ایک ناپسندیدہ بات ہے اسی طرح ذمہ داریوں سے گریز و فرار بھی ایک ناپسندیدہ امر ہے۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ایک مرتبہ جب لوگوں کے اندر سرکاری ذمہ داریوں سے گریز کا رجحان بہت زیادہ بڑھ گیا تو انھوں نے اپنے ایک خطبہ میں لوگوں کو بڑی سختی سے ڈانٹا کہ اگر آپ لوگ حکومت کی ذمہ داریاں سنبھالنے سے اسی طرح گریز کرتے رہے تو میں حکومت چلانے کے لیے آدمی کہاں سے لاؤں گا۔

ان دونوں حقیقتوں کو سامنے رکھتے ہوئے اس معاملے میں صحیح اسلامی نقطہ نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسلمان کے لیے یہ بات تو ناپسندیدہ ہے کہ وہ کسی عہدہ کے حصول کے لیے بھاگ دوڑ کرے لیکن اگر کوئی ذمہ داری اس پر ڈال دی جائے تو اپنے اندر اس کی صلاحیت پاتے ہوئے اس سے گریز نہ کرے۔ بعض مواقع ایسے بھی پیش آسکتے ہیں جب کہ وہ خود یا دوسرے ذی فہم لوگ یہ محسوس کر سکتے ہیں کہ اپنی صلاحیتوں کے لحاظ سے وہی اس کا اہل ہے کہ اس ذمہ داری کو سنبھالے ورنہ کام خراب ہو جائے گا۔ جس سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچے گا۔ ایسے حالات میں اس کا فرض ہے کہ وہ خود بڑھ کر اس ذمہ داری کے لیے اپنے آپ کو پیش کر دے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو اندیشہ ہے کہ اس سے خدا کے ہاں اس بات پر مواخذہ ہو جائے کہ اس نے ایک ذمہ داری سے صلاحیت رکھتے ہوئے گریز کیا جس سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ تھا۔ لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ اس مقصد کے لیے اس قسم کے مصنوعی طریقے اور لاحاصل بہانے نہیں پیدا کرنے چاہئیں جس قسم کے طریقے اور بہانے اس زمانے میں وہ لوگ پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو شریعت کے معاملے میں گندم نمائی اور جو فروشی کا کاروبار کر رہے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ایک اسلامی حکومت میں عہدوں کی طلب و تمنا اور ان سے گریز معیوب

وہاں ہے جہاں طمع کے امکانات غالب ہوں، جہاں طمع سے زیادہ خطرات و مشکلات کا امکان ہو وہاں تو ذی صلاحیت لوگوں کو خود بخود بڑھ چڑھ کر اپنی خدمات پیش کرنا مطلوب ہے۔ جب صحیح راہ طلب و تمنا اور گریز و فرار دونوں کے درمیان ہوئی اور یہی اسلام کی اصلی راہ ہے تو یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کہ ان میں سے کوئی ایک چیز حرام ہونے کے باوجود اس لیے جائز ہو گئی ہے کہ یہ حکمت عملی کا تقاضا تھا۔

اختیارِ انفع و دفعِ اضر کا اصول

س : غیر اسلامی حکومتوں کے مسلمانوں کے لیے ایک مصنف نے مندرجہ ذیل رہنما اصول بتایا ہے۔ اس کے متعلق اپنی رائے لکھیے : وہ لکھتے ہیں :

"ان کے اپنے ملکوں کے جو حالات ہوں اور جو نظام حکومت وہاں قائم ہو اس کو ایک نفس الامری حقیقت اور ایک واقعہ تسلیم کرتے ہوئے اور موافق اور ناموافق امکانات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیتے ہوئے ان کو اپنا لائحہ عمل تجویز کرنا ہوگا اور اس سلسلہ میں شریعت کے معروف اصول "اختیار انفع و دفع اضر" کو بطور رہنما اصول کے سامنے رکھنا ہوگا۔ اسی اصول کی رہنمائی میں وہ مختلف حالات میں شرکت یا عدم شرکت تعاون یا عدم تعاون وغیرہ کا فیصلہ کریں گے۔"

ج : یہ بات میرے علم میں پہلی بار آ رہی ہے کہ غیر اسلامی حکومتوں کے مسلمانوں کے لیے رہنما اصول "اختیار انفع و دفع اضر" کا اصول ہے۔ میں ایک سیدھے سادے مسلمان کی طرح یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ ہر جگہ کے مسلمانوں کے لیے رہنمائی دینے والی کتاب قرآن مجید ہے۔ قرآن مجید اللہ کے ایک ایسے ہی بندے پر اترا ہے جو ایک غیر اسلامی حکومت میں پیدا ہوا۔ اسی کے اندر جوان ہوا اور اسی کے اندر اس نے کام شروع کیا۔ اس قرآن نے کہیں بھی یہ نہیں بتایا ہے کہ غیر اسلامی حکومتوں میں بسنے والے مسلمانوں کے لیے رہنما اصول "اختیار انفع و دفع اضر" کا اصول ہے۔ وہ اس کو سامنے رکھ کر ان غیر اسلامی حکومتوں کے ساتھ معاملہ کرنے کے لیے اپنا لائحہ عمل بنا لیا کریں۔ ہر غیر اسلامی ماحول میں مسلمانوں

کا لائحہ عمل یہ ہے کہ وہ اللہ کے بندوں کو اللہ ہی کی بندگی اور اسی کی اطاعت کی دعوت دیں اور اس ماحول میں جو کام نیکی اور بھلائی کے ہو رہے ہوں ان میں شریک ہوں اور جو کام برائی کے ہوں ان سے بچا بچا کر اللہ کے بندوں کو روکنے کی کوشش کریں۔ قرآن میں مسلمانوں کا یہی مشن بتایا گیا ہے :

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔

(تم بہترین جماعت ہو جو لوگوں کو نیکی کی دعوت دینے اور برائی سے روکنے کے لیے اٹھائے گئے ہو) اس مشن کا تقاضا یہ ہے کہ جس غیر اسلامی حکومت کے اندر بھی مسلمان موجود ہوں وہاں وہ اپنے طرز عمل سے یہ ثابت کر دیں کہ وہ اس حکومت کے ہر اچھے کام کے دل و جان سے ساتھی ہیں۔ صرف برائی کے کام ایسے ہیں جن سے وہ خود بھی بچتے ہیں اور اللہ کے دوسرے بندوں کو بھی بچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس لائحہ عمل پر چل کر تھوڑے تھوڑے مسلمانوں نے کفر و جہالت کے بڑے بڑے علاقوں کو اسلام کے نور سے منور کر دیا۔ اگر وہ "اختیار انفع و دفع اضر" کے فلسفہ کی روشنی میں لائحہ عمل بنانے والے ہوتے تو اپنے ماحول میں موقع پرست اور ابن الوقت مشہور ہو کے رہ جاتے اور کوئی ان کی بات پوچھنے والا بھی نہ ملتا۔ اس طرح کے موقع پرست کبھی اسلام کے مشن کے لیے کوئی مفید کام نہیں کر سکتے بلکہ اندیشہ ہے کہ اپنی اس پالیسی سے اگر وہ ایک کو اپنا دوست بنانے میں کامیاب ہوں گے تو دس کو اپنا دشمن بنا لیں گے اور اس طرح اپنے آپ کو بھی اور اپنے ساتھ اسلام کے نام کو بھی سخت نقصان پہنچائیں گے۔

یہاں اس بات کی طرف اشارہ کر دینا بھی ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ خیال غلط فہمی پر مبنی ہے کہ کسی غیر اسلامی حکومت کا ہر جز اور ہر کام حرام ہی ہوتا ہے اور اس سے تعاون کی ہر شکل ناجائز ہے۔ ایک غیر اسلامی حکومت بھی معروف اور منکر دونوں قسم کے اجزا اور دونوں ہی طرح کے کاموں پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ معروف میں تعاون اس وجہ سے بدی نہیں بن جائے گا کہ وہ معروف ایک غیر اسلامی حکومت کے ہاتھوں انجام پا رہا ہے۔

اسی طرح ایک اور حقیقت کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے وہ یہ کہ ہر غیر اسلامی حکومت کا درجہ اسلام میں ایک ہی نہیں ہے۔ ایک غیر اسلامی حکومت تو وہ ہے جو اسلام اور مسلمانوں کی دشمن ہے اور ایک غیر اسلامی حکومت وہ ہے جس میں مسلمانوں کو از روئے آئین و قانون حقوق حاصل ہیں۔ ان دونوں قسم کی

حکومتوں کے ساتھ اندر کے مسلمانوں کے بھی اور باہر کے مسلمانوں کے بھی تعلق کی نوعیت الگ الگ ہے۔ اس فرق کو عقل بھی تسلیم کرتی ہے اور اس فرق کو اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے۔

علاوہ ازیں اس سلسلہ کی ایک اور بنیادی حقیقت بھی ہر مسلمان کے پیش نظر رہنی چاہیے۔ وہ یہ کہ اسلام کے اصولوں پر ایک خالص اسلامی حکومت کے قیام کی ذمہ داری ایک آزاد اسلامی معاشرہ پر عائد ہوتی ہے۔ جو مسلمان غیر اسلامی حکومتوں کے اندر رہتے بستے ہیں ان کے اوپر اسلام کی طرف سے صرف یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اللہ کے بندوں کو اللہ کی بندگی اور اس کے نبیوں اور رسولوں اور اس کے آخری رسول محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی دعوت دیں اور ان کے سامنے اسلام کی تعلیمات کی خوبیاں واضح کریں۔ اسلامی حکومت کے قیام کی دعوت کے نہ غیر مسلم مخاطب ہیں اور نہ ہر جگہ اور ہر حالات کے اندر اسلام مسلمانوں ہی پر یہ ذمہ داری عائد کرتا ہے کہ وہ حکومت الٰہیہ کے قیام کی دعوت لے کر اٹھیں۔

یہ سارے اصول خود قرآن اور سنت میں بیان ہوئے ہیں اور حضرات انبیائے کرام علیہم السلام نے اپنی دعوت اور اقامت دین کی جد و جہد میں ان کو ملحوظ رکھا ہے لیکن اس زمانہ میں عام طور پر لوگ اس ترتیب و تدریج کی حکمت کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے جو انبیاء علیہم السلام کے طریق کار کے اندر پائی جاتی ہے البتہ یہ کرتے ہیں کہ جب اپنی بے تدبیری و بے ترتیبی کے سبب سے الجھنوں میں پھنستے ہیں تو "اختیار انفع و دفع اضر" "حکمت عملی" اور "اختیار اھون البلیتین" وغیرہ کے سوراخوں میں چھپتے پھرتے ہیں۔

۵

قومی و ملّی معاملات

اسلامی اخبارات میں عریاں تصاویر کی اشاعت

س : کیا عریاں تصاویر چاہے وہ سینما کی صورت میں ہوں یا اخبارات میں اشتہار کی صورت میں ہوں، ان کی اشاعت جائز ہے۔ بعض دعوت اسلامی کے دعوے دار حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اس مسئلے میں علمائے کرام کا آپس میں اتفاق نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عرب کے علما تو اس کو جائز قرار دیتے ہیں اگر پاکستان کے کچھ علمائے کرام اس کو حرام کہتے ہیں تو یہ ان کی زیادتی ہے۔ واضح رہے کہ بعض اشتہارات ایسے ہوتے ہیں جن پر عورت کی نمایاں تصویر ہوتی ہے اور بعض پر صرف چہرہ اور سر ہی ہوتا ہے اور یہ تصویریں صرف دو مقصد سے دی جاتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ قارئین خوش ہوں دوسرے یہ کہ اخبار کو خسارے سے بچایا جائے۔

ج : تصویروں سے متعلق جہاں تک شریعت کے احکام کا تعلق ہے ان کا علم جس حد تک ہم کو ہے اس سے زیادہ ان کا علم خود ان حضرات کو ہے جو آج ان کو عملاً اور قولاً جائز قرار دیئے بیٹھے ہیں۔ ان حضرات نے خود بڑے شد و مد کے ساتھ ان کی حرمت کے فتوے رقم فرمائے ہیں اور بڑے اہتمام کے ساتھ نہایت وسیع پیمانہ پر ان کی اشاعت کی ہے اور یہ سب کچھ اس علم و خبر کے باوجود ہوا ہے کہ مصر اور شام کے علماء کا مسلک اس بارے میں کیا ہے۔ اس عرصہ میں نہ تو شریعت کے احکام میں کوئی تبدیلی واقع ہوئی ہے اور نہ مصر و شام کے علماء نے اپنی کوئی نئی تحقیق پیش کر دی ہے کہ جو چیز کل تک حرام تھی آج وہ جائز قرار پا جائے۔ آج اگر یہ چیز جائز قرار دے دی گئی ہے تو حکمت

عمل اور اختیار اھون البلیتین کے انھی اصولوں کے تحت جائز قرار دی گئی ہے جن کی تردید میں نہایت مفصل مضامین لکھے جا چکے ہیں۔[1] ان تصویروں کے جواز کے حق میں ان حضرات کی اصل دلیل یہ ہے کہ اقامت دین کے مقصد کے لیے اس زمانہ میں اخبارات ناگزیر ہیں اور اخبارات کی کامیابی اشتہارات کے بغیر اور اشتہارات کی کامیابی تصاویر (خصوصاً عورتوں کی تصاویر) کے بغیر ناممکن ہے۔ اس وجہ سے اگرچہ تصاویر کی اشاعت اسلام میں ممنوع ہے لیکن چونکہ اس کے بغیر اقامت دین کی ساری تحریک ہی بیٹھی جا رہی ہے اس وجہ سے ایک بڑے شر سے بچنے کے لیے اس چھوٹے شر کو گوارا کر لیا گیا ہے کہ حکمت عملی کے اصول کا تقاضا یہی ہے۔

جن لوگوں نے حکمت عملی اور اختیار اھون البلیتین کے اس فلسفہ کو قبول کر لیا ہے انھیں اس فلسفہ کے اس فطری اور منطقی نتیجہ کو بھی قبول کرنا پڑے گا۔ ہر اصول اپنے لوازم و نتائج کا ایک کنبہ رکھتا ہے۔ جب وہ اصول آئے گا تو ظاہر ہے کہ تنہا نہیں آئے گا بلکہ اپنے پورے کنبہ کے ساتھ آئے گا۔ چنانچہ اس اصول کے تحت صرف تصویروں کی اشاعت ہی جائز نہیں قرار پاتی ہے بلکہ جیسا کہ ہم تفصیل کے ساتھ اپنے مضامین میں بیان کر چکے ہیں، شریعت کی حرام ٹھہرائی ہوئی ہر چیز جائز قرار پا سکتی ہے، اور آپ دیکھیں گے کہ اگر اس اصول کو فروغ ہوا تو اس سے شریعت کے کتنے حرام خود شریعت کے نام پر جائز قرار پا جاتے ہیں۔

تصاویر سے متعلق جہاں تک علمائے مصر و شام کے رویہ کا تعلق ہے وہ کسی دلیل شرعی پر مبنی نہیں ہے بلکہ تمام تر شکست خوردگی پر مبنی ہے۔ مغربی تہذیب کے غلبہ نے انھیں اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ پردہ اور تصاویر وغیرہ سے متعلق وہی نقطہ نظر اختیار کر لیں جو ملک کے عوام اور اہل سیاست کا بن چکا ہے۔ افسوس ہے کہ اس معاملہ میں اخوان نے بھی کوئی ہمت نہیں دکھائی۔ ہمارے نزدیک شکست خوردگی کی یہ آخری حد ہے۔

---

[1] یہ مضامین مقالات اصلاحی جلد اول میں شائع ہو چکے ہیں۔

موجودہ حالات میں علماء کی بے حسی

س: پاکستان میں جس تیزی کے ساتھ برائی اور بے حیائی کا سیلاب آ رہا ہے اس کے تدارک کے لیے کوئی کوشش نہیں ہو رہی ہے۔ ہمارے علماء کرام تو اس طرح خاموش ہیں کہ جیسے ان پر کوئی فرض ہی عاید نہیں ہوتا۔ اس مملکت میں پرویزی ہیں، قادیانی ہیں، ایک نیا گروہ ابھی حال ہی میں پیدا ہوا ہے وہ بہائی ہیں اور پھر عیسائی مشنریاں ہیں۔ یہ سب فتنے ایک ایسے ملک میں ہیں جو ملک اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا ہے۔ کیا اس سلسلے میں علمائے کرام کی یہ خاموشی خدا کے ہاں قابل مواخذہ نہیں؟

ج: موجودہ فتنوں کے مقابل میں علماء کی بے حسی کا جو آپ نے ذکر فرمایا ہے تو اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ ان حضرات کی یہ خاموشی قابل صد افسوس ہے لیکن ان کی بعض مجبوریاں بھی ہیں جو نظر انداز نہیں کی جا سکتیں۔

ہمارے ملک میں دو قسم کے علماء ہیں۔ ایک وہ جو ہمیشہ سے اجتماعی امور سے بالکل الگ تھلگ ہو کر صرف درس و تدریس اور مسجد و خانقاہ سے وابستہ رہے ہیں۔ انھوں نے نہ کبھی پہلے اپنے مخصوص دائرہ سے قدم باہر نکالا ہے، نہ اب یا آئندہ ان سے توقع ہے کہ وہ اس دائرہ سے باہر قدم نکالیں گے۔ ہمارے نزدیک اس گروہ سے اس بات کے لیے شکوہ سنج ہونا کہ وہ ان فتنوں کے مقابلہ کے لیے کیوں نہیں اٹھتا ایک بالکل غیر مفید سی بات ہے۔

دوسری قسم ان علماء کی ہے جو سیاسی اور اجتماعی معاملات میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیتے رہے ہیں۔ اس گروہ کا طرۂ امتیاز ہی یہ رہا ہے کہ اس نے دین کو صرف مسجد اور خانقاہ تک ہی محدود نہیں سمجھا

بلکہ اس کو انفرادی و اجتماعی زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی کرنے کی کوشش کی۔ اس گروہ سے البتہ شکایت ہونی چاہیئے کہ اس نے اپنے اس نصب العین کو بالکل فراموش کر دیا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ گروہ بھی بالکل مجبور و معذور ہے۔ اس کی مجبوری یہ ہے کہ اس نے جو طریقہ کار اختیار کیا تھا وہ اہل سیاست کا وہی مکروہ طریقہ تھا جس طریقہ پر کام کرنے کی آج ساری راہیں بالکل مسدود ہو چکی ہیں۔ اس طریقہ کے سوا ان حضرات کو یا تو کسی اور طریقہ کا علم ہی نہیں ہے۔ یا علم ہے لیکن اس پر چلنے اور چلانے کی ہمت ان کے اندر نہیں ہے۔ اگر ان حضرات کو انبیاء کے طریقہ کا علم ہوتا اور یہ اس پر چلنے کی ہمت بھی رکھتے تو ان کو یہ افتاد کبھی نہ پیش آتی جس نے ان کو بالکل دست و پا شکستہ بنا کر ڈال دیا ہے۔

یہی انبیاء علیہم السلام کا راستہ ہے جس پر چلنے کی ہم ان حضرات کو دعوت دیتے رہے ہیں لیکن جن لوگوں کو سیاسی جوڑ توڑ اور حصول اقتدار کا چسکا پڑ جاتا ہے اور جنھیں موچی دروازے کی تقریروں کی چاٹ لگ جاتی ہے وہ ان چٹخاروں سے دست بردار ہو کر انبیاء کے روکھے پھیکے طریقہ پر کیوں آنے لگے۔

ہماری دلی دعا ہے کہ ان حضرات پر ان کے موقف اور طریقہ کار کی غلطی واضح ہو جائے اور یہ کام کرنے کے اس راستہ پر آ جائیں جو انبیاء علیہم السلام کا راستہ ہے اور جس پر چلنے والے کبھی ناکام و نامراد نہیں ہوتے۔

پاکستان اور اسلامی تنظیمات

س: قادیانیوں کے ماسوا پاکستان میں جماعت اسلامی واحد مضبوط تنظیم تھی جو مذہبی ہونے کی مدعی تھی کیا ایوب خاں کی انقلابی حکومت کے اس کو ختم کرنے سے پہلے ہی اس کا انتشار میں مبتلا ہو جانا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس قسم کی مذہبی تنظیمات پاکستان میں قابل عمل نہیں ہیں؟

ج: اس امر میں تو کوئی شبہ نہیں ہے کہ جماعت اسلامی انقلابی حکومت کے کسی اقدام سے پہلے ہی انتشار کا شکار ہو چکی تھی لیکن اس کے انتشار کو اس بات کی دلیل بنا لینا صحیح نہیں ہے کہ اس طرح کی مذہبی جماعتوں کا وجود پاکستان کے مزاج اور اس کے حالات کے خلاف ہے۔ کسی جماعت یا تنظیم میں انتشار پیدا ہو جانے کی صرف یہی ایک وجہ نہیں ہوا کرتی ہے کہ وہ جماعت یا تنظیم اپنے ملک کے حالات اور تقاضوں کے لحاظ سے ناموزوں ہوتی ہے بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ ملک کے حالات اور اس کی خصوصیات کے لحاظ سے تو وہ سب سے زیادہ موزوں اور قابل عمل تنظیم ہو لیکن بعض دوسرے اسباب سے اپنی کامیابی کی منزل تک پہنچنے سے پہلے ہی انتشار کا شکار ہو جائے مثلاً

○ یہ کہ جن صلاحیتوں کی قیادت اس کو پروان چڑھانے اور اس کو اس کے مقصد سے ہمکنار کرنے کے لیے مطلوب تھی اُن صلاحیتوں کی قیادت اس کو نہ حاصل ہو سکی ہو۔

○ یہ کہ اس تنظیم کے لیے جو اصول بنائے گئے ہوں ان میں صحیح اصولوں کے ساتھ غلط فہمی کے سبب سے کچھ غلط اصول بھی ملا دیئے گئے ہوں۔

○ یہ کہ اصول تو فی نفسہٖ سب صحیح ہوں لیکن ذمہ داروں نے پوری وفاداری کے ساتھ ان اصولوں پر عمل کرنے اور عمل کرانے میں کوتاہی کی ہو۔

○ یہ کہ اس تنظیم کو اس کی غایت تک پہنچانے کے لیے جو تدریج اور جو ترتیب مطلوب تھی کارکنوں نے اپنی بے صبری اور جلد بازی کے سبب سے اس کو نظرانداز کر دیا ہو اور اس کی بیچ کی سیڑھیوں کو چھوڑ کر اس کی آخری منزل پر پہنچ جانے کے لیے زقند لگا دی ہو۔

○ یہ کہ اس تنظیم کی کامیابی کے لیے جو اخلاقی صفات درکار تھیں آگے چلنے والوں نے نہ تو ان کو اپنے ہی اندر پیدا کرنے کی کوشش کی ہو اور نہ اپنے پیچھے چلنے والوں ہی کی ان کے لیے تربیت کی ہو۔

یہ اور اسی طرح کی دوسری بہت سی وجہیں ہو سکتی ہیں جو کسی تنظیم کو باوجود اس کے کہ وہ اپنے ماحول کی فطرت اور خصوصیات کے بالکل مطابق ہو، انتشار میں مبتلا کر دے سکتی ہیں۔ اب یہ تجزیہ کرنے والے مورخ اور نقاد کا کام ہے کہ وہ سارے حالات کا گہری نگاہ سے مطالعہ کرنے کے بعد بتائے کہ زیر بحث واقعہ میں کیا صورت پیش آئی ہے۔ میں تو صرف اصولی طور پر یہ بات کہہ سکتا ہوں کہ اگر کوئی مذہبی تنظیم پاکستان میں ناکام ہو گئی تو لازمی طور پر یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ پاکستان کا مزاج مذہبی طرز کی تنظیمات کے خلاف ہے۔

پاکستان کے متعلق میرا ناچیز خیال تو یہ ہے کہ جتنا سازگار اس کا مزاج مذہبی تنظیمات کے لیے ہے اتنا سازگار یہ غیر مذہبی تنظیمات کے لیے نہیں ہے۔ اس ملک میں انگریزی طرز کی جمہوریت تو بلاشبہ ناکام ہو چکی ہے۔ اس امر میں ہم اپنے موجودہ لیڈروں کی رائے کی تائید کرتے ہیں[1]۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جمہوریت کا کئی سال تک اس ملک میں تجربہ ہو چکا ہے لیکن ہم محترم پروفیسر صاحب کی اس رائے سے اتفاق نہیں کر سکتے کہ اس ملک کی کسی مذہبی تنظیم کا انتشار میں مبتلا ہو جانا مذہبی تنظیمات کے لیے اس ملک کی ناموزونیت کی دلیل ہے۔

اس حقیقت کو ہر شخص جانتا ہے کہ کسی ملک کی فطرت سے سب سے زیادہ میل رکھنے والا طرز تنظیم وہی ہو سکتا ہے جو اس کے باطنی داعیات سے بالکل ہم آہنگ ہو۔ پاکستان اس وقت تمام دنیا میں تنہا

---

[1] یہاں اشارہ ایوب خان کے مارشل لا کی طرف ہے۔

وہ ملک ہے جس کو صرف مذہب کے تقاضوں نے وجود بخشا ہے۔ مذہب اس ملک کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے۔ قومیت کے عوامل کا اگر جائزہ لیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس کے معروف عوامل یا تو یہاں سرے سے پائے ہی نہیں جاتے یا پائے جاتے ہیں تو نہایت ضعیف حالت میں۔ لیکن مذہب کا عامل یہاں اس قدر قوی اور زوردار ہے کہ اس نے مشرقی اور مغربی پاکستان کے ایک دوسرے سے اتنے دُور دُور واقع ہونے والے خطوں کو باہمد گر نہایت مضبوطی کے ساتھ جوڑ رکھا ہے۔

مذہب کے ساتھ پاکستان کی اسی گہری وابستگی کا یہ اثر رہا ہے کہ یہاں ابتدا سے لے کر آج تک کوئی جماعت بھی کسی مذہبی نعرہ کے بغیر پبلک کے سامنے نہ آ سکی۔ یہاں دہریے اور کمیونسٹ بھی اگر سامنے آتے ہیں تو خدا اور رسول کا واسطہ دیتے ہوئے سامنے آتے ہیں۔ یہاں کے ۹۵ فی صد باشندوں کا مذہب اسلام ہے۔ اس مذہب کا ان کو علم ہو یا نہ ہو لیکن وہ اس سے گہری محبت ضرور رکھتے ہیں وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ اسلام صرف ایک دھرم نہیں ہے بلکہ وہ پوری انسانی زندگی کی تنظیم ہے اور اس تنظیم کی برکتوں ہی سے فائدہ اٹھانے کے لیے انھوں نے اس ملک کو قائم کیا ہے اور اس کے لیے قربانیاں دی ہیں۔ ایسے حالات میں مذہبی تنظیمات سے بڑھ کر اور کون سی تنظیمات یہاں جوان کے حال اور ان کے مزاج سے مناسبت رکھنے والی ہو سکتی ہیں۔

اسی وجہ سے ہمارا یہ صرف ایک خیال ہی نہیں بلکہ نہایت مضبوط عقیدہ ہے کہ اس ملک میں کامیاب اور طاقتور تنظیم وہی ہو سکے گی جو مذہب کے اصولوں پر مبنی ہوگی۔ لیکن اب آئندہ جو لوگ اس مقصد کے لیے کام کریں گے وہ اگر سلامتی کا راستہ اختیار کرنا چاہیں گے تو انھیں مندرجۂ ذیل باتوں کو ملحوظ رکھنا پڑے گا۔

۱۔ ایک یہ کہ اس مقصد کے لیے وہی لوگ آگے بڑھیں جو اپنے اقوال اور اپنے اعمال میں مطابقت پیدا کر سکنے کی ہمت رکھتے ہوں۔ گندم نمائی اور جو فروشی کا کاروبار عارضی طور پر تو چلایا جا سکتا ہے لیکن یہ بڑی جلدی بیٹھ جایا کرتا ہے۔

۲۔ دوسری یہ کہ اسلام نے معاشرہ کی اصلاح و تنظیم سے متعلق جو اصول مقرر کیے ہیں ان کی سختی سے پابندی کی جائے۔ حصول اقتدار کی طمع میں پھنس کر بنیادوں کی تعمیر سے پہلے چھتوں کی تعمیر پر محنت اور سرمایہ برباد کرنے کی غلطی نہ کی جائے۔

۳۔ تیسری یہ کہ کمیت کے مقابل میں ہمیشہ کیفیت پر نظر رہے۔ گہرا علم اور مضبوط سیرت رکھنے

والے مٹھی بھر افراد بے مغز اور بے کردار نعرہ بازوں کی ایک پوری بھیڑ پر بھاری ہوتے ہیں۔

۴۔ چوتھی یہ کہ اسلام اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ دین ہے، ہماری دین و دنیا کی سعادت اس بات میں ہے کہ یہ جس شکل میں ہم کو ملا ہے اسی شکل میں ہم اس کو دنیا کے سامنے پیش کریں اور اگر قائم و نافذ کرنے کی سعادت ہمیں حاصل ہو تو اسی شکل میں اس کو قائم کریں۔ ہمیں اپنی مزعومہ مصلحتوں اور حکمتوں کے تحت اس میں کسی رد و بدل یا تراش خراش کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

۵۔ پانچویں یہ کہ ہر اسلامی تنظیم اپنے مقصد کی طرح اپنے طریقہ کار میں بھی انبیاء علیہم السلام کے طریقہ کار کی پیروی کرتی ہے اس وجہ سے اس میں مقصد جس طرح نہایت اعلیٰ اور پاکیزہ ہوتا ہے اسی طرح اس کے حصول کے وسائل و ذرائع بھی نہایت اعلیٰ اور پاکیزہ ہوتے ہیں۔ یہ تنظیم اپنے اعلیٰ نصب العین کے حصول کے لیے کبھی گھٹیا قسم کے وسائل و ذرائع اختیار نہیں کرتی۔

اسی طرح تجربہ نے ثابت کر دیا ہے کہ اسلام کے سیاسی و اجتماعی نظام سے متعلق لوگوں کے ذہنوں میں بعض غلط فہمیاں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ آئندہ جن لوگوں کو اس مقصد کے لیے کام کرنے کی توفیق دے، ان کے لیے ہمارا یہ ناچیز مشورہ ہے کہ وہ اچھی طرح مطالعہ کر کے ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کے بعد اس کام کا ارادہ کریں۔ ہم ان غلط فہمیوں میں سے بعض کی طرف یہاں اشارہ کیے دیتے ہیں۔

۱۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ اللہ کے دین کے قیام کی جدوجہد کے لیے [illegible] تو اس کو تمام وہ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں جو احادیث میں الجماعۃ کے لیے بیان ہوتے ہیں۔ الجماعۃ سے خروج بجز اس صورت کے جس میں شریعت نے اجازت دی ہے، ارتداد و بغاوت ہے لیکن کسی دوسری جماعت کو جب تک وہ الجماعۃ کے مقام پر نہ پہنچ جائے یہ درجہ حاصل نہیں ہوتا کہ اگر کوئی شخص اس سے علیحدہ ہو جائے تو اس کا دین و ایمان ہی خطرے میں پڑ جائے۔

۲۔ اسی طرح یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ اسلام میں جو شوریٰ کا حکم ہے تو اس کی نوعیت بس یہ ہے کہ خلیفہ کی ایک مشاورتی کونسل ہو جس سے وہ وقتاً فوقتاً خاص خاص معاملات میں اپنے اطمینان قلب کے لیے مشورے لے لیا کرے، اس کے مشوروں کی پابندی خلیفہ یا امیر کے لیے ضروری نہیں ہے۔

۳۔ اسی طرح یہ خیال بھی غلط فہمی پر مبنی ہے کہ کسی مذہبی تنظیم کے لیڈر یا امیر کے غلط اقدامات اور فیصلوں پر اگر لوگ آپس میں اپنی بے اطمینانی کا اظہار کر دیں تو وہ اس نجویٰ کے حکم میں داخل ہے جس

کو قرآن میں نفاق قرار دیا گیا ہے۔

۴۔ علیٰ ہذا القیاس یہ خیال بھی غلط فہمی پر مبنی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصود حکومت الٰہیہ کی تحریک چلانا ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام اللہ کی بندگی اور اس کی اطاعت کی دعوت دینے کے لیے تشریف لائے۔ حکومتِ اسلامی کا قیام ایک آزاد اسلامی معاشرہ کی ذمہ داری ہے۔

اس قسم کی غلط فہمیاں زیادہ تر یا تو اسلامی طریقۂ تنظیم سے ناواقفیت کا نتیجہ ہیں یا پھر لیڈروں کے اندر غلط رجحانات پیدا ہو جانے کا ــــ یہی چیزیں آگے چل کر خرابیوں کا باعث ہوتی ہیں۔ اگر اس قسم کی باتوں سے بچ کر صحیح ترتیب کے ساتھ بے لوث ہو کر کام کیا جائے اور حکومت پر قبضہ کرنے کی کوشش سے پہلے لوگوں کے دلوں پر اللہ کی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی جائے تو ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ نہ صرف پاکستان کے لیے بلکہ ساری دنیا کے لیے قابل عمل اور بابرکت تنظیم وہی ہو سکتی ہے جو اسلام کے اصولوں پر قائم ہو۔

مذہبی فرقوں کے مابین آویزش

ہمارے مختلف مذہبی گروہوں اور فرقوں کے درمیان تکفیر و تفسیق اور اختلاف و عناد کی آگ یوں تو برابر ہی سلگتی رہی ہے بلکہ وقتاً فوقتاً بھڑکتی بھی رہی ہے لیکن ان دنوں بعض پرجوش حضرات کی دراندازی سے یہ جس شان سے بھڑکی ہے اس کو دیکھ کر یہ خطرہ بالکل سامنے نظر آرہا ہے کہ اگر اللہ کے کچھ نیک بندوں نے اس پر جلد سے جلد قابو پانے کی کوشش نہ کی تو یہ آگ نہ صرف ہمارے ملک کے سارے امن و امان کو تباہ کرکے رکھ دے گی بلکہ اندیشہ اس بات کا بھی ہے کہ خدانخواستہ یہ سرے سے یہاں سے مذہب ہی کا صفایا کردے۔ صرف نادان ہی ہوں گے جو اس حقیقت سے بے خبر ہوں گے کہ ہمارے ملک میں مخالف مذہب عنصر بہت قوی اور بااختیار ہے اور وہ برابر اس گھات میں لگا ہوا ہے کہ جہاں کوئی موقع پائے اس سے فائدہ اٹھا کر اس دردسر سے ہمیشہ کے لیے نجات حاصل کرے جس سے اسے مذہبی گروہوں کے مطالبات کے باعث بار بار دوچار ہونا پڑ رہا ہے۔ ہمارا اندازہ ہے کہ اس وقت اس فتنہ نے جو خوفناک شکل اختیار کرلی ہے وہ بڑی آسانی سے وہ بہانہ پیدا کردے سکتی ہے جس کی آڑ لے کر مذہب اور مذہبی تحریک پر وہ ضرب لگائی جاسکے جس کے بعد ایک مدت دراز تک شاید یہاں دین کے نام سے کوئی کام کرنے کا موقع ہی باقی نہ رہ جائے۔

ہم یہ بات بڑے غم کے ساتھ ظاہر کرتے ہیں کہ ہمارے علما حضرات اشخاص کے پہچاننے کے معاملہ میں بڑی سادہ لوحی کا ثبوت دے رہے ہیں۔ ابھی کل کی بات ہے کہ ایک صاحب مشرقی پاکستان سے قوم اور ملک کے نجات دہندہ بن کر تشریف لائے اور بعض اچھے خاصے سمجھدار لوگوں

کو بے وقوف بناکر چلے گئے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں دیوبندی اور بریلوی حضرات میں جو کش مکش چل رہی تھی اس میں ایک صاحب قلم کی شمولیت نے دیکھتے ہی دیکھتے ہمارے ان دونوں مذہبی گروہوں کو اس طرح دست و گریبان کردیا ہے کہ خدا ہی جانتا ہے کہ اس کا انجام کیا ہونے والا ہے۔ حالانکہ ایک موٹی عقل کا آدمی بھی یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ ہمارے مذہبی گروہوں کے درمیان جو اختلاف ہے اس کو اب کسی کے زور قلم یا زور بیان سے قیامت تک دبایا نہیں جاسکتا بلکہ اگر ان میں سے کسی فتنہ کو زور بیان یا زور قلم سے دبانے کی کوشش کی گئی تو جو چیز آج رائی کی حیثیت رکھتی ہے وہ کل پربت بن کر رہے گی۔ لیکن ہمیں یہ دیکھ کر بڑا صدمہ ہوتا ہے کہ آج بھی ایسے خوش فہم لوگ موجود ہیں جو اینٹ کا جواب پتھر سے دے کر اپنے حریفوں کو مغلوب کرنے کے خبط میں مبتلا ہیں۔

اس بات کے ظاہر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ جہاں تک بریلوی حضرات کی طرف سے علمائے دیوبند اور حضرت اسماعیل شہیدؒ وغیرہ کی تکفیر کا تعلق ہے اس سے ہر سلیم الفطرت مسلمان کی روح کو اذیت ہوتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس کا علاج کیا ہے؟ ہمارے نزدیک اس کا واحد علاج یہی ہے کہ اس چیز کو نظرانداز کیا جائے اور اینٹ کا جواب پتھر سے دینے کی بجائے اپنے اچھے طرز عمل سے مخالف کے سامنے ایک اچھی مثال پیش کی جائے۔ اس سے بالفرض کوئی فائدہ نہ بھی ہو تب بھی یہ امر تو اپنی جگہ پر واضح ہے کہ اس سے کوئی بڑا نقصان نہیں پہنچے گا اور یہ فائدہ کوئی معمولی فائدہ نہیں ہے۔

اب جو فرقے مسلمانوں میں پیدا ہوچکے ہیں ان میں سے کسی کو مٹا دینا کسی انسان کے بس کا کام نہیں ہے۔ ان میں سے کوئی مٹے گا تو خدا ہی کے مٹانے سے مٹے گا۔ اب تو یہ دعا کرنی چاہیے کہ ہمارے اندر کسی اور نئے فرقے کا اضافہ نہ ہو۔ اس وقت سوچنے اور کرنے کا کام یہ ہے کہ ان اختلافات کے اندر کوئی ایسی شکل اختیار کی جائے کہ ہماری قوم اجتماعی مقاصد میں متحد بھی رہ سکے۔ ظاہر ہے کہ اگر اس اتحاد کی کوئی راہ نکل سکتی ہے تو اسی طرح نکل سکتی ہے کہ مختلف گروہوں کے سربراہ اپنے اپنے گروہوں کے اندر رواداری کی اسپرٹ اور ملی وحدت کا شعور پیدا کرنے کی کوشش کریں اور ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کے سلسلہ کو بالکل بند کردیں۔ جو مسائل اختلافی نوعیت کے ہیں ان پر اگر بحث و مباحثہ بند کرنا ممکن نہ ہو تو کم سے کم یہ روش اختیار کی جائے کہ انداز بحث علمی اور

تحقیق ہو، مناظرانہ اور مجادلانہ نہ ہو۔ ہم قوم کے تمام دردمندوں سے یہ اپیل کرتے ہیں کہ جو حضرات کسی نوعیت سے بھی ہمارے دونوں متحارب گروہوں پر اثرانداز ہو سکتے ہوں وہ آگے بڑھیں اور حالات کو مزید بگڑنے سے روکنے کی جو کوشش ان کے امکان میں ہے اس سے دریغ نہ کریں۔

آخیر میں ہم حکومت سے بھی یہ درخواست کریں گے کہ وہ بھی اس امر کا انتظار نہ کرے کہ یہ مسئلہ لا اور آرڈر کا مسئلہ بن جائے تب ہی وہ اس میں مداخلت کرے بلکہ وہ پہلے اصلاح حال کے ان ذرائع کو استعمال کرے جو لوگوں کے ذہنوں اور دماغوں کو تبدیل کرنے میں مددگار ہو سکیں۔ ہمیں امید ہے کہ یہ طریقہ زیادہ موثر اور مفید ہوگا اور حکومت کو لا اور آرڈر کے قیام کے لیے کوئی سخت اقدام کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔ ہم دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے ان بھائیوں کو جو نہایت غلط قسم کے جھگڑے میں الجھ گئے ہیں جذبات کی بجائے عقل سے کام لینے کی توفیق دے اور وہ دین اور اہلِ دین کی مزید رُسوائی کا سبب نہ بنیں۔

شیعہ سنّی فسادات کا مسئلہ

شیعہ اور سنیوں میں محرم کے موقع پر جو فسادات ہوتے ہیں ان سے ایک صاحب فہم کے لیے یہ اندازہ کر لینا کچھ مشکل نہیں رہا ہے کہ اگر ہمارے ارباب حل وعقد فساد کے حقیقی اسباب کا پتہ لگانے میں ناکام رہے اور صرف اوپر کی لیپ پوت یا صرف فوج اور پولیس کے ذریعہ سے انھوں نے آئندہ کے خطرات کے سدباب کی امید باندھ لی تو یہ ایک ایسی غلطی ہوگی جس کی تلافی پھر کسی بھی دوسرے طریقہ سے نہ ہو سکے گی۔ یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ ان فسادات کے اسباب نہ تو سرسری ہیں، نہ وقتی، نہ محدود، بلکہ ان کے اثرات بہت دُور تک پھیلے ہوتے ہیں اور یہ بڑے زور دار ہیں۔ اس وجہ سے حکومت کا فرض ہے کہ حالات کے مزید پیچیدہ ہونے سے پہلے پہلے اس معاملہ میں نہایت حقیقت پسندانہ رویہ اختیار کرے اور وقتی سکون سے کسی غلط فہمی میں پڑے بغیر صورت حال کا وہ علاج اختیار کرے جو اس کا مستقل و پائیدار علاج ہے۔

اگر فسادات کی مذمت اور رواداری کی مدح و منقبت سے صورت حال کی اصلاح کی کوئی امید ہوتی تو ہم بھی اس خدمت کو بڑے شوق سے انجام دے دیتے لیکن ہم جانتے ہیں کہ اب معاملہ لفظی مدح و ذم کے حدود سے بہت آگے نکل گیا ہے اور حکومت کی تدبیر و تدبر کا محتاج ہے اس وجہ سے ہم حکومت ہی سے کہتے ہیں کہ وہ اپنے فرض کو پہچانے اور اس کو ادا کرے۔ جہاں تک رواداری کے مبہم وعظ کا تعلق ہے وہ اگر ہم کہیں بھی تو ہم نہیں جانتے کہ اس سے کس کو فائدہ پہنچے گا۔ ہماری آواز اگر کچھ پہنچ سکتی ہے تو سُنیوں ہی تک پہنچ سکتی ہے اور وہ شاید ہمارے اس وعظ کے محتاج نہیں ہیں جہاں تک اہل بیتؓ کی عقیدت و محبت کا تعلق ہے یہ چیز ان کے ایمان و عقیدے کا جزو ہے۔

اس کو بتانے اور سکھانے کی ان کو ضرورت نہیں ہے بلکہ اس معاملہ میں تو وہ دوسروں کی دیکھا دیکھی اس کے شرعی حدود سے آگے بڑھ کر بدعت اور غلو کے حدود میں داخل ہو چکے ہیں۔ آج تعزیوں کے جلوسوں اور عزا کی مجالس کی رونق بڑھانے میں سُنّیوں کے عوام تو درکنار اُن کے علما تک حصہ لیتے ہیں اور دانستہ یا نادانستہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم پر یہ تبرا کے بھی مرتکب ہوتے ہیں جنہوں نے حضرت حسینؓ کا ساتھ نہیں دیا۔ پڑھے لکھے بلکہ علم دین کے دعویدار سنیوں تک کا حال یہ ہے کہ وہ حضرت حسینؓ کو بے تکلف امام حسین علیہ السلام لکھتے اور کہتے ہیں حالانکہ حضرت حسینؓ کے لیے امام کا لقب خالص شیعی تصور کا حامل ہے جس کے جواز کی اہل سنت کے ہاں کوئی گنجائش نہیں۔ اسی طرح علیہ السلام کا لفظ بھی صرف انبیا کے لیے مخصوص ہے لیکن سُنّی حضرات اس کو بے تکلف حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کے لیے لکھتے اور بولتے ہیں۔ تاریخ کے معاملہ میں بھی اہل سنت کے بہت سے علما تک پہ محض اہل بیت کی عقیدت کے تحت شیعی نقطہ نظر اس قدر غالب ہے کہ جن حقیقت شناسوں نے ان کی اس غلطی کی اصلاح کی کوشش کی اُن پر ان سُنّی حضرات ہی نے فوراً ناصبیت کا فتویٰ جڑ دیا۔ ایسے حالات میں سنیوں کے سامنے اگر ہم رواداری کا مزید وعظ کہیں تو یہ چیز تحصیل حاصل ہی ہوگی۔ رہا شیعہ حضرات کا معاملہ تو اُن سے ہم کچھ کہنے کے پوزیشن میں نہیں ہیں البتہ حکومت کے سامنے یہ ظاہر کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ سنیوں کے جذبات حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ اور دوسرے صحابہ وصحابیات اور ازواج مطہرات رضی اللہ عنہم اجمعین کے معاملہ میں حد درجہ نازک ہیں۔ وہ ان بزرگوں کو مسلم طور پر اپنے لیے نمونہ ہدایت اور ان کی محبت کو ذریعہ نجات سمجھتے ہیں۔ بالخصوص حضرات شیخین رضی اللہ عنہما تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ملت اسلامیہ کے دو ایسے ستون ہیں جن کے اوپر ہمارے نزدیک بنائے ملت قائم ہے۔ اس وجہ سے کسی باایمان سُنّی کے لیے ان کی کسی قسم کی توہین برداشت کر سکنا ناممکن ہے اور اس معاملہ میں کسی قسم کی رواداری برتنا کفر و نفاق ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر شیعہ سُنّی فسادات کے سدباب کے لیے سب سے زیادہ ضروری چیز یہ ہے کہ ان بزرگوں کی توہین کے تمام امکانات کا حتمی طور پر سدباب کر دیا جائے۔ یہ ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ہمارے اس مطالبہ کا تعلق حضرات شیعہ کی نجی مجالس و محافل سے نہیں ہے۔ وہ اپنی نجی مجالس میں جو چاہیں کریں اور کہیں لیکن پبلک میں اس قسم

کی کسی حرکت کی گنجائش کسی کے لیے بھی نہیں ہونی چاہیے۔

یہ ظاہر کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے کہ ہمارے یہی جذبات حضرت علیؓ، حضرت سیدہ فاطمہ زہراؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ اور تمام اہل بیت رضی اللہ عنہم اجمعین کے لیے بھی ہیں۔ ان کی محبت بھی ہمارے لیے جزو ایمان ہے۔ ہم ان کی محبت کے غیر مشروط طور پر پابند ہیں۔ شیعہ حضرات کا رویہ حضرات شیخینؓ اور دوسرے صحابہؓ کے معاملہ میں خواہ کچھ ہی رہے ہمارا رویہ اہل بیت رسالت کے معاملہ میں کبھی بدل نہیں سکتا۔ اگر ہمارے سینے ان کی محبت سے خالی ہو جائیں تو یہ ایمان سے خالی ہو جانا ہوگا۔ ہر سنی اس معاملہ کی نزاکت کو اچھی طرح سمجھتا ہے اس وجہ سے اس کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ کسی اشتعال انگیز سے اشتعال انگیز موقع پر بھی کوئی سنی اہل بیت اطہار کی شان میں کوئی نازیبا کلمہ کہہ سکے۔ کہہ سکنا تو درکنار اس کا تصور بھی کر سکے، خلوت ہو یا جلوت۔

ہمارے نزدیک اصل بنیادی مسئلہ یہی ہے جس کا حل سوچنا ہے۔ اور یہ کام اب حکومت ہی کے کرنے کا ہے۔ عملاً اس کے لیے کیا تدابیر اختیار کی جا سکتی ہیں یا کرنی چاہئیں، اس بارے میں ہم اپنی طرف سے کوئی مشورہ دینا نہیں چاہتے۔ اس سلسلہ میں بعض مفید اور معقول تجویزیں اخبارات میں آئی ہیں وہ حکومت کے علم میں ہیں۔ حکومت اگر سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلہ کو حل کرنا چاہے گی تو ان تجاویز سے بھی فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ اور ان کے علاوہ بھی بعض مؤثر شکلیں اختیار کی جا سکتی ہیں۔

پرویز صاحب اور فتوائے کفر

ہمیں پرویز صاحب کے ایک پُرزور حمایتی کی طرف سے ایک مراسلہ موصول ہوا ہے جس میں پہلے تو ان علماء پر برہمی ظاہر کی گئی ہے جنھوں نے پرویز صاحب پر کفر کا فتوے لگایا ہے۔ پھر ہم سے باصرار یہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ ہم پوری ایمانداری کے ساتھ اس پر اپنی رائے ظاہر کریں اگر پرویز صاحب ہمارے نزدیک بھی اسی طرح کافر ہیں جس طرح دوسرے علماء کے نزدیک وہ کافر ہیں تو ہم بھی علماء کے ہمنوا ہو کر ان کے کفر کا اعلان کریں اور اگر ہم اس فتوی کے بعد بھی پرویز صاحب کو بدستور مسلمان سمجھتے ہیں تو اخلاقی جرأت سے کام لے کر اس فتوے کی پوری طاقت سے تردید کریں۔

اس مراسلے کے علاوہ ہمیں "کافر گری" کے عنوان سے خود پرویز صاحب کی طرف سے بھی ایک پمفلٹ موصول ہوا ہے۔ اس کے بھیجنے سے بھی ان کا مقصود غالباً یہی ہوگا کہ ہم اس پر اظہار رائے کریں لیکن اس وقت نہ تو ہم اس فتوے پر کوئی رائے ظاہر کرنا چاہتے نہ پرویز صاحب کے پمفلٹ اور صاحب مراسلہ کے مراسلہ پر۔ ان چیزوں پر کسی اظہار رائے کی ضرورت محسوس ہوئی تو یہ کام ہم بعد میں کریں گے اور انشاءاللہ نہایت تفصیل سے کریں گے۔ اس اظہار رائے کے بجائے اس وقت ہم پرویز صاحب اور ان کے حمایتیوں کی خدمت میں اپنے چند مشورے عرض کرنا چاہتے ہیں۔ امید ہے کہ وہ ان مشوروں کو اخلاص پر مبنی سمجھیں گے اور قبول کریں یا نہ کریں لیکن ان پر غور ضرور کریں گے۔

پہلی گزارش یہ ہے کہ وہ یہ موقف اختیار نہ کریں کہ علماء کو کسی پر کفر کا فتوی لگانے کا حق نہیں ہے۔ اس امر میں تو شبہ نہیں کہ اسلامی نظام میں کسی کے کفر و ارتداد پر اس کو سزا دینا حکومت کا کام ہے لیکن یہ بتانا کہ کیا چیز کفر ہے اور کیا چیز اسلام ہے ہر حال میں علماء ہی کی ذمہ داری ہے۔ یہ ذمہ داری ان پر

اللہ اور رسول کی طرف سے ڈالی گئی ہے۔ اگر وہ اس کو ادا نہ کریں گے تو اس کے لیے وہ عنداللہ ذمہ دار ٹھہریں گے۔ یہ ذمہ داری یوں تو ان پر ہمیشہ رہی ہے اور ہمیشہ رہے گی لیکن خاص طور پر اس زمانہ میں تو اس کے تنہا حامل وہی ہیں اس لیے کہ اس دور میں مسلمان حکومتوں کو لوگوں کے کفر و ایمان کے معاملہ سے کوئی تعلق باقی ہی نہیں رہ گیا ہے۔ وہ یا تو سیکولرزم کے پردے میں غیر جانبدار بن کر بیٹھ گئی ہیں یا پھر مغربیت کے زیر اثر آزادی و بے قیدی کی سرپرستی کر رہی ہیں۔ ایسی صورت میں اگر علماء بھی لوگوں کی ہدایت و ضلالت کے معاملہ سے بالکل بے تعلق ہو کر بیٹھ جائیں تو اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکلے گا کہ نبی اُمّی صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت شیطان اور اس کی ذریات کی صرف ایک چراگاہ بن کر رہ جائے۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ اس فتوے کے جواب میں تاویل بازی اور مغالطہ انگیزی کی جو روش اختیار کی گئی ہے یہ بالکل غلط ہے۔ علماء نے جو فتوی دیا ہے وہ پرویز صاحب کی کسی مبہم عبارت یا کسی منفعل تحریر یا مجمل قول پر مبنی نہیں ہے کہ اس کی توضیح و تشریح کی ضرورت پیش آئے۔ یہ فتوی پرویز صاحب کے ایسے عقائد و نظریات پر مبنی ہے جن کو وہ ایک مُدت دراز سے بیان کر رہے ہیں (بلا مبالغہ ان وضاحت میں پرویز صاحب نے سیکڑوں بلکہ ہزاروں صفحات سیاہ کیے ہیں) صرف بیان ہی نہیں کیے ہیں بلکہ بڑے شد و مد سے لوگوں کو ان کی دعوت بھی دی ہے صرف دعوت ہی نہیں دی ہے بلکہ ان کے پندار میں مسلمان قوم کے تمام اسلاف و اخلاف کو جاہل اور بیوقوف بھی ٹھہرایا ہے۔ جو داستان اتنے تکرار و اعادہ کے ساتھ سنی اور سنائی جا چکی ہو اور جو تنقید و تردید کے بھی تمام مراحل سے گزر چکی ہو، اس کے متعلق جب یہ بات کہی جاتی ہے کہ پرویز صاحب کا مطلب یہ نہیں بلکہ یہ ہے تو اس پر ہمدردی کے بجائے آدمی کو غصہ آتا ہے۔ اس قسم کی روش صرف وہ لوگ اختیار کرتے ہیں جو سخت بزدل ہوتے ہیں۔ بہادر آدمی اس طرح کے حالات میں صرف دو ہی راہیں اختیار کرتا ہے۔ اگر اسے اپنے عقائد و نظریات پر جزم ہوتا ہے تو ان پر ڈٹ جاتا ہے اسے اس بات کی کچھ فکر نہیں ہوتی کہ وہ کن سے کٹ رہا ہے اور کن سے جڑ رہا ہے اور اگر اس پر اپنے نظریات و عقائد کی غلطی واضح ہو جاتی ہے تو برملا اپنی غلطی کا اقرار کر لیتا ہے۔ اس امر کی اسے ذرا پروا نہیں ہوتی کہ دوست اور دشمن اسے کیا کہیں گے۔ یہ روش صرف بے کردار لوگ اختیار کرتے

ہیں کہ دعوے تو خم ٹھونک کے کرتے ہیں لیکن جب کسی سخت قسم کی گرفت میں آجاتے ہیں تو لوگوں کی آنکھوں میں تاویلات کی دھول جھونکنے کی کوشش کرتے ہیں۔

دوسری ساری باتوں کو اس وقت ایک طرف رکھئے، یہ بتایئے کہ آپ حضرات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ایک حجت شرعی ہونے کے منکر ہیں یا نہیں، اور حضور صلعم کے احکام و ہدایات کو وقتی اور ہنگامی احکام کا درجہ دیتے ہیں یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے (اور اثبات کے سوا آپ کس شکل میں اس کا جواب دے سکتے ہیں؟) تو میں صاف کہتا ہوں کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا دوسرے لفظوں میں انکار ہے۔ قادیانی حضرات نے ختم رسالت کا انکار کر کے رسالت کا انکار کیا، آپ حضرات نے سنت کا انکار کر کے۔ راستے دونوں کے بظاہر دو ہیں، لیکن منزل ایک ہی ہے۔ آخر جو باتیں آپ لوگوں نے اتنے شد و مد سے کہی ہیں ان کی تاویل کس کس طرح سے کریں گے اور ان تاویلات بارِدہ سے کیا فائدہ؟ اس طرح کی تاویلات کس کو مطمئن کر سکیں گی۔ میں سچ سچ عرض کرتا ہوں کہ مجھے پرویز صاحب سے کبھی کوئی پرخاش نہیں ہوئی۔ پہلے ان کے ساتھ میرے دوستانہ مراسم رہ چکے ہیں، مجھے اب بھی ان کے ساتھ ہمدردی ہے۔ میں ان کے لیے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالےٰ ان کے دل و دماغ کو بدل دے اور ان کے زبان و قلم سے اسلام کی خدمت لے۔ لیکن ان کے بارے میں اپنے ان ہمدردانہ جذبات کے باوجود میں یہ امر واقعی بھی واضح کئے دیتا ہوں کہ میں نے جب جب ان کی کوئی تحریر پڑھی ہے تو میں اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ گو بظاہر وہ صرف حدیث کے منکر ہیں لیکن حقیقت میں وہ رسالت کے منکر ہیں جو شخص سنت کا منکر ہے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا رسالت پر ایمان کیا معنی رکھتا ہے؟ قرآن قرآن وہ بہت پکارتے ہیں لیکن ان کے ہاتھوں قرآن حدیث سے بھی زیادہ مظلوم ہے۔ انھوں نے عربی لغت اور عربی گرامر سب اپنے گھر میں بیٹھ کر گھڑی ہے۔ ہر قاعدہ اور ہر ضابطہ سے بے نیاز ہو کر مجرد اپنی خواہشات کے تحت تاویل کرنے کے معاملہ میں ان سے زیادہ بیباک آدمی میں نے کوئی نہیں دیکھا۔ قادیانی حضرات کس گنتی میں ہیں، انھوں نے تو اکثر معاملات میں اپنے ڈانڈے باطنیہ سے ملا دیئے ہیں۔

ان وجوہ سے ہمارے نزدیک ان دوستوں کی یہ کوشش تو بالکل فضول ہے کہ خرافات کے ان مزبلہ پر تاویل کے پردے ڈالیں۔ البتہ اگر ان میں ہمت ہے تو اس کو بالکل دفن کر دیں اور از سر نو ایمان و

اسلام کی صحیح خدمت کا آغاز کریں۔

ہم ان دوستوں کو یہ مشورہ بھی دیں گے کہ وہ اپنے ذہنوں سے یہ مغالطہ بالکل نکال دیں کہ تکفیر کے فتووں سے آدمی ملت کا ہیرو بن جایا کرتا ہے۔ سرسید وغیرہ جن کا پرویز صاحب نے حوالہ دیا ہے تکفیر کے فتووں سے ہیرو نہیں بنے بلکہ اپنی شاندار قومی خدمات کے سبب سے ہیرو بنے۔ دینی معاملات میں ان سے جو بے اعتدالیاں ہوئیں وہ ہرگز کسی فتنہ پروری اور فرقہ سازی کے شوق میں نہیں ہوئیں بلکہ محض حمایت اسلام کے جوش میں صادر ہوئیں۔ انھوں نے جو کچھ بھی لکھا، پورے اخلاص کے ساتھ اسلام اور مسلمانوں کی حمایت و مدافعت میں لکھا۔ لیکن چونکہ ان کو دین کا پورا علم نہیں تھا اس وجہ سے انھوں نے اس راہ میں بہت سی ٹھوکریں بھی کھائیں جن پر کچھ علماء نے ان کی تکفیر کی۔ لیکن مسلمانوں کی حمایت میں چونکہ ان کی خدمات نہایت شاندار تھیں، ان کا خلوص ہر شبہ سے بالاتر تھا، ان کی ساری زندگی قوم کے لیے ایثار و قربانی کا ایک مرقع تھی اس وجہ سے محتاط طبائع پر ان کی تکفیر شاق گزری، تاہم ان کے مخصوص مذہبی نظریات کو تھوڑے سے مغرب زدہ بے خبروں کے سوا کسی نے قبول نہیں کیا۔

اب موازنہ کیجئے کہ کجا سرسید اور کجا پرویز صاحب۔ پہاڑ اور گلہری میں کیا نسبت۔ ان کے صحیفۂ اعمال میں بجز اس کے کہ کتاب فروشی کی، انکار سنت اور انکار رسالت کا فتنہ اٹھایا، دین باطنیہ کی تبلیغ کی، کچھ بے خبر مسلمانوں کو گمراہ کیا اور کون سا کارنامہ درج ہے۔ لیکن اپنی ذات کے ساتھ حسن ظن ملاحظہ ہو کہ محض اس دلیل سے اپنے آپ کو اسلام کا بہت بڑا ہیرو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ کفر کے فتوے ابوحنیفہؒ، احمد بن حنبلؒ اور اسماعیل شہیدؒ پر بھی لگ چکے ہیں، گویا ان کے نزدیک ہر کشتۂ تیغ حسینؓ بن جاتا ہے، اگرچہ اس کا سر چوری اور ڈکیتی ہی کی راہ میں قلم کیا جائے۔ یہ عجیب و غریب منطق قادیانی حضرات بھی بہت استعمال کرتے ہیں اور ہمیں ان حضرات کی اس ابوالفضولی پر ہمیشہ ہنسی آتی ہے۔

دراز دستیٔ ایں کوتہ آستیناں ہیں

پرویز صاحب نے مختلف گروہوں کے علماء کے ایک دوسرے کے خلاف فتووں کا جو ریکارڈ شائع کیا ہے، یہ بھی ان کے حق میں کچھ سود مند نہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ مختلف مسلکوں کے غالی

مولویوں نے گروہی تعصبات و نزاعات کے جوش میں ایک دوسرے کے خلاف فتوے دے ڈالے ہیں لیکن اس سے اس فتوے کی اہمیت ذرا کم نہیں ہوتی جو انھوں نے پرویز صاحب کے خلاف دیا ہے۔ کچھ بریلویوں کا دیوبندیوں کے خلاف یا کچھ دیوبندیوں کا بریلویوں کے خلاف کوئی فتوے دے دینا الگ چیز ہے اور کم و بیش ایک ہزار علماء کا، جن میں مسلمانوں کے ہر مسلک فقہی و کلامی کے علماء شامل ہیں، پرویز صاحب کے کفر پر اجماع کر لینا ایک مختلف چیز ہے۔ اس قسم کا اجماع قادیانیوں کے سوا کسی کے کفر پر بھی اس ملک میں نہیں ہوا ہے۔ اس وجہ سے ہم پرویز صاحب اور ان کے ساتھیوں کو نہایت خلوص اور محبت کے ساتھ یہ مشورہ دیتے ہیں کہ وہ اس معاملہ کی نزاکت پر نہایت سنجیدگی سے غور کریں، یہ نہ خیال کریں کہ اس دور کفر پرستی میں کوئی ان کا کیا بگاڑے گا۔ بگاڑ تو بیشک کوئی ان کا کچھ نہیں سکے گا لیکن یہ پیشین گوئی ہم کیے دیتے ہیں کہ اگر انھوں نے دانشمندی کے بجائے ضد اور ہٹ دھرمی سے کام لیا تو وہ قادیانیوں کی طرح مسلمانوں کے سواد اعظم سے بالکل کٹ جائیں گے اور یہ بات ہمارے لیے بھی غم انگیز ہوگی اور ان کے لیے بھی نہایت افسوسناک ہوگی۔

آخر میں ہم یہ بات بھی واضح کیے دیتے ہیں کہ پاک و ہند کے جن علماء کے اس فتوے پر دستخط ثبت نہیں ہیں، ان کو اس فتوے سے الگ خیال کرنا محض ایک مغالطہ ہے۔ اگر کچھ لوگوں نے اس پر دستخط نہیں کیے ہیں تو اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ فتووں پر دستخط کرنا ان کے رجحان طبیعت اور ذوق کے خلاف ہے یا یہ ہے کہ اس دور میں اس چیز کو وہ کچھ زیادہ مفید نہیں پا رہے ہیں۔ مگر جیسے لوگوں کے لیے یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ فتوے لکھنا یا اس پر دستخط کرنا میں نے اپنے منصب سے ہمیشہ ایک اونچی چیز سمجھا ہے لیکن یہ بات، کہنے میں مجھے ذرا حجاب نہیں کہ پرویز صاحب کے خیالات و عقائد کو میں نے ہمیشہ کفر و ضلالت سمجھا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو توفیق دے کہ وہ زندگی کا صحیح رُخ اختیار کریں اور دین سے ناواقفوں کے لیے فتنہ نہ بنیں۔

سر سید احمد خان مرحوم
بحیثیت ایک لیڈر، مصلح اور نجات دہندہ

س: صدر ریاست فیلڈ مارشل ایوب خان نے حال ہی میں سر سید احمد خاں کو ایک بہت بڑا لیڈر، مصلح اور مسلمانوں کا نجات دہندہ قرار دیا ہے۔ کیا آپ ان کے اس خیال سے اتفاق کرتے ہیں؟

ج: سر سید احمد خاں مرحوم کے جہاں تک ایک بہت بڑے لیڈر ہونے کا تعلق ہے، یہ ایک واقعہ اور ایک حقیقت ہے کہ وہ مسلمان قوم کے ایک بہت بڑے لیڈر تھے۔ انھوں نے تاریخ کے ایک نہایت ہی نازک دور میں مسلمانوں کی خدمت کی اور ایسے اخلاص کے ساتھ خدمت کی کہ اس اخلاص کی کم از کم اس پچھلے دور میں تو مثال ملنی مشکل ہے۔ یہ ان کے خلوص ہی کی برکت تھی کہ نہایت اعلیٰ قابلیتوں اور نہایت بلند سیرت و کردار کے اتنے رجالِ وقت انھوں نے اپنے ارد گرد جمع کر لیے کہ ان کے سوا ہمارے لیڈروں میں سے کوئی دوسرا شخص ان صفات اور صلاحیتوں کے اتنے اشخاص اپنے گرد جمع نہ کر سکا۔ شبلیؔ، حالیؔ، نذیر احمدؔ، محسن الملکؔ، وقار الملکؔ کس کس کو گنیے؟ ان میں سے ایک ایک شخص اپنے علم و فضل اور اپنی خدمات قومی کے لحاظ سے تمام مسلمانوں کے لیے قابل فخر ہے۔ ان سب لوگوں نے سر سید کا ساتھ دیا اور بڑی وفاداری کے ساتھ، ساتھ دیا۔ مولانا شبلی کو ان کے بعض سیاسی نظریات سے اختلاف ہوا لیکن اس کے باوجود اُن کے خلوص قومی کے اتنے قائل تھے کہ جب ان کی وفات کی خبر سنی تو اپنے ایک خط میں انھوں نے اس حادثہ کو ایک عظیم قومی حادثہ قرار دیا۔ میرے استاذ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ سر سید مرحوم کی تفسیر قرآن کو ایک فتنہ سمجھتے تھے لیکن ان

کے قومی خلوص اور ان کے کردار کی بلندی کے بڑے مداح تھے۔

بہر حال ہم نے اگرچہ ان کو دیکھا نہیں لیکن نہایت اچھے لوگوں سے ان کی قومی دردمندی کی نہایت موثر حکایتیں سنی ہیں۔ اس وجہ سے ہم ان کو مسلمان قوم کا ایک بہت بڑا لیڈر مانتے ہیں البتہ مصلح اور نجات دہندہ وغیرہ الفاظ کے استعمال میں میں بڑی احتیاط کرتا ہوں۔ ان اصطلاحات کے مفہوم لوگوں کے نزدیک الگ الگ ہیں میرے نزدیک ان اصطلاحات کے جو مفہوم معتبر ہیں ان کے لحاظ سے نجات دہندہ صرف اللہ تعالےٰ ہے اور مصلح میں صرف ان لوگوں کو سمجھتا ہوں جنھوں نے انبیاء کے طریقہ پر اس دنیا کی خرابیوں کی اصلاح کی کوشش کی ہو۔

لیکن سر سید احمد خاں مرحوم کے متعلق یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ وہ مسلمان قوم کے صرف ایک قومی لیڈر ہی نہیں تھے بلکہ وہ ایک متکلم بھی تھے۔ ان کے زمانے میں انگریز مستشرقین اور انگریز پادریوں کی طرف سے اسلام اور پیغمبر اسلام پر جو اعتراضات ہوئے انھوں نے ان کے جوابات بھی لکھے اور اسی نقطۂ نظر سے انھوں نے قرآن مجید کی ایک تفسیر بھی لکھی۔ متکلمین اور مناظرین کے متعلق یہ بات ہر صاحب علم جانتا ہے کہ اس گروہ کو دین کے اصول و مبادی کا اہتمام اتنا نہیں ہوتا جتنا اہتمام انھیں مخالف و معترض کے سوال و جواب کا ہوتا ہے۔ یہ لوگ نیک نیتی سے اپنا یہ فرض سمجھتے ہیں کہ اگر اسلام پر کوئی اعتراض ان کے علم میں آئے تو اس کا کوئی ایسا جواب ضرور دیں جس سے معترض کو چپ کیا جا سکے اگرچہ وہ جواب حقیقت کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ یہ لوگ اس امر میں بھی کوئی خاص حرج نہیں سمجھتے کہ اگر اسلام کے خلاف کسی اعتراض کا جواب ان سے بن نہ آئے تو وہ اسلام کی اس بات کی الٹی سیدھی کوئی تاویل کر ڈالیں۔ ان کی اسی کمزوری ہی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ہر دور کے متکلمین نے اسلام کو اپنے اپنے دور کی عقلیت کے معیار پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے۔ جب یونانیوں کا فلسفہ مسلمانوں میں پھیلا تو کچھ لوگوں نے اسلام کو اس کے معیار پر پورا اتارنے کی کوشش کی پھر جب مغرب کا نیا فلسفہ سامنے آیا تو کچھ لوگوں نے اس کی ترازو سے اسلام کو تولنا شروع کیا۔ اسلام کی خدمت و نصرت کا صحیح طریقہ تو یہ تھا کہ ہر دور کی عقلیت کے مقابل میں اسلام کی اپنی عقلیت اجاگر کی جاتی لیکن غزالی کی معرفت، ابن تیمیہ کی بصیرت، شاہ ولی اللہ کی حکمت اور علامہ اقبال کی نظر ہر شخص کہاں سے لا سکتا ہے؟ سر سید مرحوم اس میدان میں عام معیار سے بلند کوئی خدمت کیا انجام دے سکتے تھے؟ کوئی بلند کام کرنے کیلئے

جدید فلسفہ سے بھی گہری واقفیت کی ضرورت تھی اور اسلامی علوم میں بھی تبحر کی ضرورت تھی۔ جہاں تک مغربی فکر و فلسفہ کا تعلق ہے اس سے ان کی براہ راست کوئی واقفیت نہیں تھی بلکہ جو کچھ تھی محض سنی سنائی تھی۔ اسی طرح علم دین سے بھی ان کو براہ راست واسطہ بہت کم پیش آیا۔ بس یہ بات ضرور تھی کہ آدمی نہایت ذہین تھے اور مسلمانوں کی مدافعت کے لیے طبیعت میں غیرت و حمیت رکھتے تھے اس وجہ سے اہل مغرب کی جن باتوں کو انھوں نے اسلام اور مسلمانوں پر اعتراض سمجھا اس کا جواب دینے کی ضرور کوشش کی لیکن اس جواب دینے میں ان کا عام طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ اہل مغرب کے فکر و فلسفہ اور انہی کے طور طریقہ کو اصل معیار قرار دے لیتے ہیں اور کوشش اس بات کی کرتے ہیں کہ اسلام کو اس معیار پر پورا اتار دیں۔ اگر اس میں کامیابی ہو جاتی ہے تو فبہا ورنہ اگر دیکھتے ہیں کہ کسی چیز کی تاویل میں کامیابی نہیں ہو رہی ہے تو جرأت کر کے اسلام میں اس کے وجود ہی سے انکار کر دیتے ہیں۔

میں سر سید مرحوم کی زندگی کے ان دونوں پہلوؤں کو الگ الگ دیکھنے کی کوشش کرتا ہوں۔ ایک قومی لیڈر کی حیثیت سے تو میرے دل میں ان کے لیے بڑا احترام ہے لیکن ایک متکلم کی حیثیت سے میں ان کو ایک عام درجہ کا متکلم سمجھتا ہوں اور جب میں ان کی اس طرح کی چیزیں پڑھتا ہوں تو میرے دل میں یہ خواہش ہوتی ہے کہ کاش وہ یہ چیزیں نہ لکھتے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس قسم کی لغزشوں اور بے اعتدالیوں کو معاف فرمائے۔

جمال عبدالناصر اور نعرۂ اتحاد عرب

س: مغرب کی سیاسی کشمکش پر آپ نے جو نوٹ لکھا ہے وہ بہت خوب ہے۔ آپ نے حالات کا جو تجزیہ پیش کیا ہے اس سے وہ بہت سے شبہات بالکل صاف ہو گئے ہیں جو جمال عبدالناصر کے خلاف اس وقت عرب اور دوسرے مسلمان ملکوں میں پھیلائے جا رہے ہیں لیکن بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ قومیت کا نعرہ اسلام کے خلاف ہے۔ اس وجہ سے یہ نعرہ بلند کر کے جمال عبدالناصر ایک فتنہ کو جگا رہے ہیں جس سے مسلمانوں کے ملی اتحاد کو نقصان پہنچے گا۔ یہ بات تو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ یہ نعرہ اسلام کے خلاف ہے لیکن چونکہ آپ اس کی زد اسلام اور مسلمانوں پر نہیں سمجھتے بلکہ حکومت اسرائیل اور سامراجیوں پر سمجھتے ہیں اس وجہ سے آپ نے جمال عبدالناصر کے موقف کی تائید کی ہے لیکن جو چیز اسلام کے خلاف ہے اور جس سے جاہلی نعرش کو تقویت حاصل ہونے کا اندیشہ ہے کیا یہ صحیح ہوگا کہ اس کو فروغ پانے کا موقع دیا جائے۔

ج: یہ بات صحیح نہیں ہے کہ قومیت کا شعور یا اظہار بجائے خود کوئی کفر ہے جس کے لیے اسلام میں سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں ہے۔ قومیت کے بھی کچھ جائز اور فطری حقوق ہیں جن کو اسلام نے تسلیم کیا ہے اور ان کے احترام کی تاکید کی ہے بلکہ ان کو اجزائے دین میں شامل کر لیا ہے۔
قومیت میں فساد اس وقت شامل ہوتا ہے جب یہ بجائے خود حق و باطل کی کسوٹی بن جاتے اور

اگر تعصب یہ جارحانہ اور کافرانہ روپ دھار لے کہ 'میری قوم' خواہ حق پر ہو یا باطل پر۔ کسی قوم کا اپنے فطری حقوق کے تحفظ کے لیے متحد اور منظم ہونا یا اس مقصد کے لیے اس کو منظم ہونے کی دعوت دینا نہ کفر ہے نہ نعرۂ جاہلیت۔ جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں وہ بالکل بے سوچے سمجھے ایسا سمجھتے ہیں۔
اگر عرب ترکوں کے خلاف یا ترک عربوں کے خلاف مصری شامیوں کے خلاف یا شامی مصریوں کے خلاف، افغانی پاکستانیوں کے خلاف یا پاکستانی افغانیوں کے خلاف' مجرد اپنی عربیت یا ترکیت یا مصریت یا شامیت یا افغانیت یا پاکستانیت کے زعم میں نعرہ لگائیں اور اپنی قومیت ہی کو اپنے برحق ہونے کی دلیل ٹھہرائیں اور کسی بالاتر اصول حق و عدل کو یا اسلام کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہوں تو بلاشبہ ان کی قومیت خلاف اسلام اور ان کا نعرہ جاہلیت کا نعرہ ہے لیکن اگر ان کے اندر اپنے کسی جائز حق کی مدافعت کے لیے شعور قومیت ابھرے تو یہ اسی طرح جائز بلکہ ثواب ہے جس طرح کسی خاندان کے لوگ اپنے ناموس کی حفاظت کے لیے کسی حملہ آور کے مقابل میں ایک مشترک جذبہ کے ساتھ اٹھتے ہیں۔
اگر جمال عبدالناصر آج عربی قومیت کا صور اسی مقصد سے پھونکتے جس مقصد سے ایک زمانہ میں ترکوں کو مصر و حجاز سے بے دخل کرنے کے لیے انہی سامراجیوں نے مصر و حجاز اور شام میں پھنکوایا تھا تب تو بلاشبہ وہ قابل ملامت تھے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ اس وقت یہ صورت حال نہیں ہے۔ جمال عبدالناصر عربوں کو ترکوں یا افغانیوں یا پاکستانیوں کے خلاف نہیں منظم کر رہے ہیں بلکہ اسرائیل اور سامراجیوں کے خلاف منظم کر رہے ہیں' ان کے پیش نظر اسلام یا مسلمانوں کی مخالفت نہیں بلکہ عرب قوم کی مدافعت ہے' وہ جارح بن کر کسی پر حملہ نہیں کرنا چاہتے بلکہ مدافع بن کر ایک عظیم خطرہ کے مقابل میں اپنا بچاؤ کرنا چاہتے ہیں۔
اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ اس مقصد کے لیے بھی انھیں اسلامی اتحاد کی دعوت ہی کو ذریعہ بنانا چاہئے تھا تو یہ بات کہنے کے لیے تو بالکل ٹھیک ہے لیکن آپ جانتے ہیں کہ موجودہ حالات میں کسی متحدہ اسلامی بلاک کی تنظیم کی راہ میں کتنی ناقابل عبور مشکلات ہیں۔ جب صرف عرب کے متحد ہونے میں سامراجیوں نے اتنے اڑنگے ڈال رکھے ہیں تو پورے عالم اسلامی کے اتحاد کو وہ بھلا کب ممکن ہونے دیں گے جبکہ عالم اسلامی میں سے ایک ایک ملک کی شہ رگ انہی کے ہاتھ میں ہے۔ ایسے حالات میں جمال عبدالناصر نے اگر اپنے کام کو عرب ہی تک محدود رکھا تو انھوں نے بڑی حقیقت

پسندی کا ثبوت دیا اور اپنی حماقت وصلاحیت کا انھوں نے صحیح اندازہ کیا۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اسرائیل کی صورت میں جو مصیبت نازل ہوئی ہے وہ براہ راست عرب ہی پر نازل ہوئی ہے۔ اس کا احساس جتنا ان کو ہو سکتا ہے ہم کو اور آپ کو نہیں ہو سکتا۔ ہم اور آپ تو زیادہ سے زیادہ کچھ زبانی ہمدردی کا اظہار کر سکتے ہیں لیکن ان کے لیے تو یہ موت اور زندگی کا مسئلہ ہے اس وجہ سے عرب میں اگر کچھ رمق باقی ہے تو توقع یہی ہے کہ وہ اس خطرہ عظیم کے مقابل میں متحد ہو جائے گا۔ ورنہ تقدیر کے نوشتہ کو کون مٹا سکتا ہے۔

آج جمال عبدالناصر پر فرعونیت کے احیاء کا الزام جو دھرا جا رہا ہے یہ سب سامراجیوں کا پروپگنڈا ہے۔ پہلے انھوں نے ترکوں کو زک دینے کے لیے قومیت کا یہی افسوں عربوں اور مصریوں کو پڑھایا اور اب جب اس کی زد خود ان پر پڑی ہے تو یہ اسلامیت کے علم بردار بن گئے ہیں۔ جو لوگ بلا تحقیق اس قسم کی باتیں آج پھیلا رہے ہیں میرے نزدیک وہ اسلام کی نہیں بلکہ بالواسطہ اسرائیل کی خدمت کر رہے ہیں لیکن ان لوگوں کو اس کا شعور نہیں ہے۔ میں جمال عبدالناصر کی اسلامیت کی وکالت نہیں کر رہا ہوں۔ میں ان کو اسی قسم کا مسلمان حکمران سمجھتا ہوں جس قسم کے ہمارے اور آپ کے حکمران ہیں۔ مغربیت جس طرح سب کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے ان کی گھٹی میں بھی پڑی ہوئی ہے۔ آمر مزاج ہونے کی وجہ سے ان سے بعض شدید قسم کی غلطیاں بھی صادر ہوئی ہیں لیکن یہ بالکل ہی لا یعنی بات ہے کہ وہ فرعونی تہذیب کے احیاء کے علمبردار ہیں۔ اگر وہ فرعونی تہذیب کے علمبردار ہیں تو ان سے زیادہ نادان کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اس نعرہ کے ساتھ ان کے اتحاد عرب کا خواب کبھی پورا نہیں ہو سکتا۔ وہ مذہب کے تقاضوں کو سمجھتے ہوں یا نہ سمجھتے ہوں لیکن اپنی سیاست کے تقاضوں کو تو اچھی طرح سمجھتے ہیں نا، جو شخص عدن سے لے کر الجزائر اور مراکش تک کی وحدت کا خواب دیکھ رہا ہو وہ چاہے موسیٰ اور حضرت محمد صلعم کا نام لے یا نہ لے لیکن فرعون کا نام لے کر اپنے ایک حوصلہ مندانہ خواب کو خواب پریشان بنانے کی حماقت تو بہرحال نہیں کرے گا۔

ترکوں کے خلاف جب مصر وغیرہ میں نسلی قومیت کی تحریک ابھری تھی تو بلاشبہ اس کا مزاج یہی تھا کہ "مصر مصریوں کے لیے ہے" اور "فراعنہ ہمارے پرکھا ہیں"۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس قومیت کا مزاج بنانے میں عیسائی ادیبوں اور قبطی مفکروں کا بڑا دخل تھا۔ ان کے لٹریچر اور ان کے افکار سے متاثر ہو کر نیشنلسٹ قسم کے مسلمان بھی اسی قسم کی بولیاں بولنے لگے تھے لیکن یہ زمانہ ماضی کی باتیں ہیں۔ اس قسم کی باتوں کی ذمہ داری آج جمال عبدالناصر پر ڈالنا ہمارے نزدیک انصاف کے خلاف ہے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ آج جمال عبدالناصر قومیت کے اس تنگ تصور کے ساتھ اتحاد عرب کی راہ میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتے۔ سامراجیوں کو پراپگنڈے میں مہارت کی داد دینی پڑتی ہے کہ اسی قومیت کو ایک زمانہ میں ثواب بتا کر انھوں نے ترکوں کا عرب ممالک سے جنازہ اٹھوا دیا اور آج اس کو کفر بتا کر جمال عبدالناصر کی گردن مروا دینے کے درپے ہیں تاکہ اسرائیل کا جو خنجر انھوں نے امت محمدؐ کے سینے میں پیوست کیا ہے اس وقت تک پیوست ہی رہے جب تک عرب قوم کی جان نہ نکل جائے۔ پھر داد دیجیے ان خوش قسمتوں کی خوش قسمتی پر کہ اس پروپگنڈے میں تعاون کے لیے ہمارے اندر ہی سے ان کو ہر قسم کے آدمی ہاتھ آ گئے ہیں۔